

MOTERYSTĖS
FILOSOFIJA

MYSTERIUM MAGNUM

Vyras ir moteris

Vienas iš svarbesniųjų šiandieninės pedagogikos trūkumų yra stoka auklėjimo moterystei. Daugelis veikalų nagrinėja klausimu kaip turi auklėti *šėima*, bet labai maža - kaip reikia auklėti *šėimai* ir ypač *moterystei*. Atrodo, kad tai visai nesvarbus dalykas, kad juo pasirūpins pati gamta. Tiesa, gamta pasirūpina, bet dažnai pasirūpina kilniausio žmoniškumo sąskaiton. Ir kai šiandien daugelis jaunuolių bijo amžino susirišimo, kai dauguma moterų mato moterystėje pažeminimą, tai tik dėl to, kad jos auga toje moralinio pakrikimo aplinkoje, kur moterystės vengimas, josios išniekinimas, dažni persiskyrimai ir vieši skandalai laikomi visai paprastais dalykais. Juos norima net legalizuoti tam tikrų įstatymiškų institucijų įvedimu. Tuo tarpu, iš kitos pusės, auklėjimas jaunimui neduoda tinkamos atramos, neparodo tikrojo lyčių santykiavimo idealo ir neatskleidžia giliausios jojo prasmės. Mergaičių internatai, daugumoj vedami moterų vienuolių, išleidžia gražias, bet trapias rožes, kurios nepažįsta pasaulio apskritai, o vyrų ypatingai; nežino, ką *jos* turi vyrui duoti ir ko iš *jo* reikalauti, ir todėl šitų mergaičių moterystės dažnai būna labai nelaimingos. Po stiklu augintas padarėlis yra per lepus atsispirti šiaurės vėjui. Pasauliniai pedagogai dažniausiai visą auklėjimą moterystei sutraukia į vieną posakį: „Tik neužmirškite, gerbiamieji, kad pirmutinis moterystės tikslas yra kūdikis!“ Žinoma, tie „gerbiamieji“ nė neužmiršta. Vadinamasis „seksualinis švietimas“, kuriuo yra užsikrėtę modernieji pedagogai, sudaro beveik visą jaunimo parengi-

mą moterystėn. Tai maža. Tai labai maža. Tai beveik niekas. Mūsų amžiui reikia dvasios švietimo, dvasios gelmių nagrinėjimo; reikia, kad berniukas, susitikęs mergaitę, ne „seksualinio švietimo“ pamoką prisimintų, bet pajustų dvelkiant tą amžiną paslaptį, tą *mysterium magnum*, kuri glūdi vyro ir moters santykių gelmėse. Štai ko mūsų pedagogikai trūksta.

Šitas straipsnis, žinoma, nebandys liesti auklėjimo moterystei problemos, nes visų pirma reikia žinoti gairės, pagal kurias turi būti tvarkoma šitoji taip svarbi pilnutinio ugdyimo sritis. Reikia žinoti, kas yra vyras ir kas yra moteris, kas yra moterystė ir kas yra apskritai vyro ir moters santykiavimas. „Pirma doktrina, paskui akcija“ - štai dėsnis, kuris tinka čia, kaip ir visur kitur. Kai jaunimui bus nupieštas vyro ir moters santykių idealas ir jujų prasmė, kai jaunimas gaus kitokį švietimą, negu šiandien siūlo subilogėję pedagogai, pusė darbo bus padaryta, ir konkretinis prirengimas bendram gyvenimui nebus toks sunkus. Šitame straipsnyje tad ir bus bandoma pažvelgti į tosios didelės paslapties gelmes.

1. *Biologija ar teologija*¹

Gyvename amžių, kada gyvuliškumas žmoguje susilaukė ypatingo susidomėjimo ir net pagarbos. Eksperimentinė psichologija, pedagogika, higiena - daugiausia tyrinėja gyvuliškumo apraiškas, nes žmogiškumas - dvasia eksperimentams neprieinama. Visur triumfuoja biologija, kuri ryžosi išaiškinti net vyro ir moters santykių giliausią esmę. Tam pagrindą padėjo Darwinas. Lyčių skirtume matoma tik priemonė padauginti ir atnaujinti žmonių rūšį. Schopenhaueris, skyręs moteriai tik patelės rolę, M. Lischnevska, laikiusi celibatinį gyvenimą tik pusiau buvimu, Elena Key, pridengusi seksualizmą estetizmu, ir daug kitų biologinės lyčių teorijos šalinin-

¹ Šis pirmas ir toliau antras skyreliai, autoriui leidus, yra tik šiuose skyriuose tilpusių autoriaus minčių santrauka. - Red.

kų pražiūrėjo, kad moteris nėra tik į moterišką kūną išsprautas žmogus, bet yra moteris ligi giliausių savo būties gelmių; ir vyras nėra tik vyro kūnu apvilktas žmogus, bet vyras ligi menkiausio dvasios virptelėjimo. Todėl seksualinis jaunimo švietimas turėtų remtis ne biologija, ne Freudo psichanalize. Čia reikia idealo paslapties, kuri dvelkia, amžinybe ir savo gelmėse slepia kosminę vyro ir moters buvimo prasmę. Deja, ir teologai čia dažnai virsta biologais. Jie turėtų kartą suprasti, kad krikščioniškos moterystės giliausia prasmė nėra kūdikis, kad pirmoje vietoje čia stovi dvasinis vyro ir moters bendravimas - tą liudija celibatinės moterystės galimumas - nes tik vyriškumo ir moteriškumo sintezė kuria pilnutinį žmogų. Lytiniame gyvenime, kaip ir kitose žmogaus gyvenimo srityse, turi vietos ne tik kūnas, bet ir dvasia. Lyčių skirtumas išskyla ne iš kūnų skirtumo. Tik biologine prasme vertindami lyčių skirtumą galime sakyti, kad siela neturi lytinių žymių. Bet laikydami moteriškumą nusiteikimu priimti, o vyriškumą nusiteikimu duoti matysime, kad yra vyriškų ir moteriškų sielų, nes sielos skiriasi ne tik kiekybiniu atžvilgiu, bet ir kokybiniu. Nusiteikusi priimti siela suformuoja moterišką kūną, o nusiteikusi duoti - vyrišką, nes siela yra substanciali kūno lytis. Lyčių problema yra kosminė problema; tai žmogaus idėjos turinio problema, todėl ją turi spręsti ne biologija, bet teologija.

2. *Metafizinis lyčių pagrindas*

Tik filosofija, padedama teologijos, gali išaiškinti tai, ką intuityviškai nujautusi vaizdavo poezija ir mitologija - gali išaiškinti lyčių kilmę.

Žmogus yra įsikūnijusi dvasia. Jame ryškiausiai matyti du pradai - kūnas ir dvasia. Bet ir visi kiti daiktai sudėti iš dviejų pradų - medžiagos ir lyties. Ir medis, ir gyvulys, ir žmogus cheminiu atžvilgiu yra sudėti iš tos pačios medžiagos. Vadinasi, ne medžiaga padaro, kad medis yra medis, gyvulys - gyvulys, ir žmogus - žmogus, tą padaro tvarkomasis

tosios medžiagos pradą, tai, kas apipavidalina tąją medžiagą. Tas pradą ir vadinamas substancialine lytimi. Žmoguje kūniškumas sudaro medžiagą, o dvasiškumas - lytį. Iš glaudaus kūno (medžiaginio prado) ir dvasios (substancialinės lyties) susijungimo ir kyla žmogus.

Kas yra lytis? Žmogaus sukurtos lytys nėra substancialinės lytys, jos yra pripuolamos, bet jos yra tikros, nors tvarko tik vienodą medžiagą - išskiria vieno žmogaus kūrinį iš kitų kūrinų ir daiktų eilės. Menininkas kurdamas realizuoja savo kūrinyje turimą idėją, kuri ir buvo jo kūrinio medžiagos tvarkomuoju pradą. Šitą tvarkomąjį daikto pradą, daikto esmę vadiname lytimi. Lytis tad yra įkūnyta idėja ir atvirkščiai, idėja yra nukūnyta lytis.

Panašiai ir Dievo kūrinų substancialinės lytys yra Dievo realizuotos idėjos. Amžinoji Dievo mintis, idėja, tampa kūrybos vyksme substancialine daikto lytimi. Ir žmogus yra vienos Dievo idėjos įkūnijimas. Žmogaus idėja Dievuje yra nuo amžių ir yra viena, yra viena gyvybės ir būties pilnybė. Ir vis dėlto šitoji viena idėja, šitoji viena pirmą kartą realizavosi ne tik individų skaičiaus, bet ir lyčių skirtumo įvairybėje. Ką Dievas norėjo parodyti vieną žmogaus idėją realizuodamas dviejose lytyse? Biologiška prasme spręsdami šį klausimą atsakytume, kad visa tai turi tikslu žmonių giminę palaikyti. Tai būtų tiesa, jei pasaulio kūrimas būtų prasi-dėjęs žmogumi. Bet dabar buvo visai kitaip. Gamta buvo rengiama žmogui ir rengiama taip, kaip to reikalavo dieviškoji žmogaus idėja. Ir todėl gyvulių dvilytiškumas yra tik tolimas šešelis žmonių dvilytiškumo, šis savo ruožtu yra tolimas aidas begalinio Dievo poliariškumo ir begalinės pusiausvyros, nes žmogus yra sutvertas pagal Dievo paveikslą. Šito paveikslo pasiturėjime ir yra žmogaus idėjos buvimo pagrindas. Dievo žymės yra išpaustos žmogaus dvasioje, ir tų žymių, taigi ir lyčių skirtumo žymių, negalėtų būti kiekviena-me individe, jeigu jų nebūtų toje amžinoje Dievuje glūdinčioje žmogaus idėjoje. Dievo poliariškumas, kuris pasireiškia priešginybėmis (pvz., Dievas nėra nei šalia pasaulio, nei vie-

na su juo; Dievas yra vienas, bet kartu ir triasmenis ir t. t.), ne prieštaravimais, atsispindi ir šiame pasauly: gamtoje, kultūroje, religijoje. Iš čia ir žmogaus idėja yra poliarinė idėja ir šitos idėjos poliariškumas padaro, kad šitoji viena, bet poliarinė, žmogaus idėja yra realizuojama dviejų lyčių pavidalu. Lytys yra poliarinės žmogaus idėjos išraiška. Taip kaip elektros ar cheminių elementų poliai yra medžiagos poliariškumo išraiška, kaip gyvulių lytys yra gyvybės poliariškumo išraiška, taip žmonių lytys yra dvasios poliariškumo išraiška. Jeigu tad medžiagos poliariškumas yra patenkinamas elementų jungimusi, jeigu gyvybės poliariškumas yra patenkinamas naujos generacijos sukūrimu, tai kaip naivu yra manyti, kad tuo būdu būtų galima patenkinti ir *dvasios* poliariškumas. Žmogaus lyčių pagrindas nėra gyvybė, bet dvasia - amžinoji žmogaus idėja. Todėl gyvybės perteikimas patenkina tik gyvybės, bet ne dvasios poliariškumą. Žmogaus lyčių santykiavimas yra iš *esmės* kitoks, negu gyvulių lyčių. Gyvulys yra *visų pirma gyvybė*, o paskui medžiaga. Žmogus gi yra *visų pirma dvasia*, o paskui tik gyvybė. Todėl gyvuliui gyvybės perteikimas yra galutinis tikslas. Žmogui jis yra antraeilis. Gyvulių lytys yra tam, kad *gyvybiniame* susijungime papildytų gyvybės eiles. Žmonių lytys yra tam, kad dvasiniame susijungime papildytų poliariniais skirtin-gumais jose konkretizuotą tą pačią žmogaus idėją. Ar reikia stebėtis, kad žmonių lytys atlieka ir *gyvybės* perteikimo funkcijas? Juk žmogus yra ne tik dvasia, bet ir gyvulys. Bet negalima šitose gyvybinėse funkcijose matyti žmogaus lyčių esmės ir pagrindo. Tai yra tik antraeilis patarnavimas žemiškajai tikrovei. Bet kai pasibaigs pasaulio vyksmas, kai visuotiniu perkeitimu bus išskaistinti visi elementai, tuomet niekas neves ir netekės, visi bus kaip Viešpaties angelai, ir lyčių ženklai, drumstę pirmiau ramybę, bus garbingas poliarinio vienos žmogaus idėjos apsireiškimo papuošalas. Kaip amžina yra žmogaus idėja, kaip amžina yra žmogaus siela, taip amžinas yra ir lyčių skirtumas, nors biologinės jų funkcijos pasibaigs, nors gyvybės nebebus.

3. Simbolinis moters kilimas

Beieškodami galutinio lyčių pagrindo, mes užkopėme net ligi Dievybės ir ten Amžinojo Logo žmogaus idėjoje - *josios poliariškume* - kaip tik radome šitą pagrindą, šitą giliausią lyčių buvimo prasmę. Grįžkime dabar pamažu žemyn ir žiūrėkime, kaip eina žmogaus idėjos *nusileidimas* į kosminės evoliucijos prirengtus pavidalus, kitaip sakant, sekime žmogaus tvėrimo eigą. Jeigu lytys yra *vienos* žmogaus idėjos poliarinė išraiška, tai jau iš anksto galima spėti, kad šitos *vienybės* ir kartu šito *poliariškumo* realizavimas taip pat turės savotišką pobūdį, kad ir Dievo kūrybos vyksme kažkaip atsispindės ir vieningumas, ir kartu skirtingumas.

„Padarykime žmogų pagal mūsų paveikslą ir panašumą“, - kalbėjo Dievas, kai suėjo laiko pilnybė, kai pasaulio išsivystymas jau buvo parengęs reikalingas sąlygas. „Padarykime žmogų“ - žmogų, ne kažką nežinomą, ne kažkokią kreatūrą, kurios esminis vardas paaiškės jai tik atsiradus, bet *žmogų*, tai yra jau žinomą, nuo amžių pramatytą, kuriam viskas buvo rengiama, kurio vietai paruošti buvo tvarkomas tas pirmykštis chaosas. Žmogaus idėja nuo amžių glūdėjo Dievuje, ir štai dabar jau atėjo laikas jai priimti regimą - kūninį pavidalą. „Padarykime!“ - tai valios aktas. Dievas žmogaus idėją turėjo ir ją pažino amžinai. Bet žmogaus nebuvo. Tvėrimui - idėjų realizavimui - reikia valios akto, reikia nutarimo, reikia, šv. Augustino terminais kalbant, išstarti laikinį žodį: „*nec aliter, quam dicento, facis*¹ - tveri ne kitaip, kaip tardamas“. Tas pats šv. Augustinas padaro dar vieną reikšmingą pastabą apie žmogaus sutvėrimą. Jis teisingai įžiūri, kad žmogus buvo sutvertas kitaip negu augalai ir gyvuliai. Dievas nesakė žmogui „*tepasidaro*“ (*fiat*), kaip gyvuliams, bet - „*padarykime!*“ (*fadarnus*)-, nesakė „*tepasidaro pagal savo rūšį*“, kaip augalams ir gyvuliams, bet - „*padarykime pagal mūsų paveikslą ir panašumą*“². Taigi ir šitas savotiškumas dar rodo, kad žmogus buvo

¹ Conf. 11, 6.

² Plg. Conf. XIII paskutinius skyrelius.

ypatinga kreatūra, kad jo sutvėrimas buvo ypatingas įvykis kosminiame vyksme.

„Ir sutvėrė Dievas žmogų“, davęs jam vardą *Adam* - tai yra kilęs iš žemės. Tai jau *antrasis* vardas, ne esmės vardas, bet vardas, arčiau apibrėžias dvilypi žmogaus pobūdį. „Žmogaus“ vardo Dievas nedavė, bet tiesiog sakė: „padarykime žmogų“, nes tai amžinosios Idėjos vardas. „Žmogus“ ateina iš aukšto, „Adomas“ - iš apačios. - Šitas „žmogus - Adomas“, šitas „žemės žmogus“ jau sutvertas. Apreiškimas vaizdingai pasakoja, kaip pro jį praeina visa žemiškoji tvarinija, kaip jis duoda jai vardus, tai yra kaip tasai žmogus intuityviniam savo veizdėjime paregi *jam* išpuošto pasaulio begalinį įvairumą ir grožį, kaip suvokia ir pažįsta viso sutvėrimo esmę, nes duoti vardą reiškia žinoti esmę. Ir jis šitoje nepaprastoje įvairybėje, šitame nuostabiame neseniai gimusio kosmo margume - *neranda nė vieno panašaus į save. Dėl ko ieško pirmasis žmogus ir ko jis ieško? Ieškojimas reiškia ko nors stoką, ieškojimas yra ko nors stoka, ieškojimas yra ko nors neturėjimas. Pasiturįs pilnutine būtimi nieko neieško, nes nieko negali rasti. Jeigu tad pirmasis žmogus ieško, vadinasi, jam dar kažko trūksta, jis dar kažko neturi, jis dar nėra pilnutinis, jis jaučia savyje dar kažkokią tuštumą ir ieško, kas galėtų ją užpildyti. Ieško ir neranda. Ko jis ieško? Jis ieško į save *panašaus*. Panašumas nėra tapatybė. Panašumas yra poliariškumas. Pirmasis žmogus ieško į save *panašaus*, vadinasi, ne *visiškai* tokio, kaip jis, nes tasai antrasis egzempliorius taip pat ieškos, ir ne visiškai *skirtingo*. Visų pirma jis ieško *žmogaus*, tai yra tos pat vienos amžinosios žmogiškosios idėjos konkretizacijos, kokia yra ir jis pats. Bet jis ieško žmogaus *kitokio*, žmogaus, kuris turi turėti tai, ko *jam* trūksta, žmogaus, kuris, būdamas vienas, taip pat ieškotų ir rastų šį pirmąjį žmogų. Šitas Adomo ieškojimas ir neradimas aiškiai parodo, kad žmogiškoji idėja dar nėra *pilnai* realizuota, kad žmogus dar *nepabaigtas* tvirti.*

Ir štai, lyg patvirtindamas nenusisėkusias pirmojo žmogaus pastangas, prabyla Dievo balsas: „Negera žmogui būti vienam! Padarykime jam pagalbininkę, panašią į jį“. Ne *an-*

trą egzempliorių, vadinasi, visiškai *tokį pat*, bet - *pagalbininkę, panašią į jį*. Ir čia prasideda antroji - *atbaigiamoji* - žmogaus idėjos realizavimo, žmogaus tvėrimo dalis. Pirmasis žmogus vėl grįžta į pusiau buvimą, tai yra „užmiega“, kaip sako Apreiškimas, ir iš jo išeina, tartum gema aukštesniu gimimu, *antrasis žmogus - moteris*. Tik dabar mes sužinome, kad pirmasis žmogus buvo *vyras*, nes apie jo lytį nieko nepasakojama. Ji paaiški tik iš antro žmogaus priešingumo. Ir todėl dabar mums taip pat darosi suprantama, ko trūko pirmajam žmogui ir ko jis ieškojo. Jis buvo *vyras*, vadinasi, žmogiškoji idėja jame konkretizavosi *teikiančiuoju poliumi*. Jis turėjo tai, ką senieji filosofai vadino *vis activa* - aktyvinę jėgą. Jis turėjo *duoti, teikti, dalinti*. Bet nebuvo to, kas tas dovanas priimtų, kas rinktų jo dalinamą dvasios gyvybę. Nebuvo *priimančiojo poliaus* arba tai, kas vadinama *vis passiva* - pasyvinė jėga. Šitasai polius, šitoji jėga dar tebeglūdėjo žmogiškoje idėjoje. Ji nebuvo dar konkretizuota. Štai ko ilgėjosi pirmasis žmogus - vyras. Antrojo poliaus nebuvimas darė negalimą įtampą, teikiantysis polius jautėsi negyvas, nes negalėjo skleisti į priimantįjį polių dvasios būties žiežirbų, negalėjo osciliuoti. Ir tik su šito priimančiojo poliaus konkretizavimu, tik su *moters* sutvėrimu žmogiškosios idėjos realizavimas tapo atbaigtas. Ji apsireiškė regimu pavidalu ne tik savo *būtimi žmoguje* kaip tokiame, bet ir savo *poliariškumu lytyse*. Tik dabar atsirado toji būties turinį palaikanti įtampa, kurios dėka iš vieno poliaus į kitą teka nuolatinė dvasią pripildanti srovė. Tik dabar teikiantysis polius atidarė savo dovanų lobyną, o priimantysis savo apipavidalinančiąją ir gimdančiąją galybę. Vyras rado tai, ko ieškojo, ir moteris rado tai, ko *būtų* ieškojusi. Moteris nėra vyras, bet yra žmogus. Štai tasai panašumas ir kartu skirtingumas, kurie abu gamina poliariškumą. Vyras neieškojo *vyro*, nes tai būtų tas pats polius, o tie patys poliai ne tik nesudaro įtampos, bet stumia vienas kitą. Vyras ieškojo *moters*, *moters* - žmogaus, esančio tos pačios vienos žmogiškosios idėjos išraiška, ir vis dėlto turinčio savyje kažką kitą - apsireiškiančio kitu, tai yra priimančiuoju, polium. J. Mausbachas mano, kad Dievo žo-

džiai „negera žmogui būti vienam“ - šitoji seniausioji Biblijos išmintis - išreiškia socialinį žmogaus prigimties charakterį³. Tebūna ir taip. Bet ką gi reiškia giliausioje esmėje „socialinė žmogaus prigimtis“? Ir dėl ko tam sociališkumui patenkinti Dievas sutvėrė ne antrą vyro egzempliorių, bet moterį - ir tai dar tokiu simboliniu būdu? šv. Tomas Akvinielis teisingai pastebi, kad „darbui pasaulyje būtų geriau tikęs vyras“⁴. Juk iš tikro, jeigu mes sociališkumą suprasime tik bendro darbo ir bendro pasigelbėjimo prasme, vyras vyrui daugiau gali padėti, negu moteris vyrui arba vyras moteriai. O nepaisant to, Dievas Adomo ieškojimą patenkino ne vyru, bet *moterimi*. Matyti, kad žmogaus socialinė prigimtis siekia giliau, negu bendro darbo ir bendro pasigelbėjimo reikalas. *Žmogaus sociališkumas yra žmogaus idėjos poliariškumas ir šito poliariškumo pasidalijimas*. O kadangi poliariškumas yra pasidalijęs lyčių pavidalu, štai kodėl lytys savitarpiniu santykiavimu *visų pirma* patenkina tą „socialinį žmogaus prigimties charakterį“, o tik paskui *antroje vietoje* ateina sociališkumas bendro darbo prasme, kurį patenkina ir vyras; štai kodėl galop sociališkumui patenkinti Dievas sutvėrė moterį. Jeigu nebūtų pasaulyje moterų, vyrai būtų tokie antisociališki, tokie egoistai, kokius tik galima įsivaizduoti, nors jų būtų ir milijardai.

Pirmasis žmogus žinojo šitą moters, kaip priimančiojo poliaus, reikšmę ir todėl, pavadindamas ją *žmona*, vadinasi, iš *žmogaus* kilusia, ir žvelgdamas į giliausias lyčių paslapties gelmes, savo intuityviškam veizdėjime tapo pranašu ir pasakė: „Todėl vyras paliks tėvą ir motiną, glausis prie žmonos“. Biologiškas žvilgis visą dėmesį sukonzentruoja paskutiniuose žodžiuose: „ir jie taps vienu kūnu“. Ir kaip juokinga skaityti lotyniškuose traktatuose kai kurių teologų ginčus apie tai, kuriuo momentu moteris ir vyras tampa „du viename kūne“. Jie mato tik gyvybės poliariškumą, o nemato dvasios poliariškumo. Kai Adomas pranašavo, kad žmogus

³ Die Stellung der Frau im Menschheitsleben, p. 16.

⁴ Sum. Th., q. 98, a. 3.

viską paliks - net savo gimdytojus - ir laikysis savo moters, tai tik ne dėl to, kad būtų „vienu kūnu“. Paties Adomo ieškojimas sutvėrimuose „sau tinkamo“ taip pat nekilo dėl to, kad jis būtų geidęs tapti „vienu kūnu“: jis net negalėjo to geisti, nes instinktai tuomet dar buvo visiškai klusnūs proto tarnai, kaip šiandien yra klusnios mūsų rankos ar akys. Tai buvo priimančiojo poliaus ieškojimas. Ir Dievas patenkino šią ieškojimą, nes *moters sutvėrimas buvo žmogaus tvėrimo atbaigimas, o ne davimas priemonės tapti „vienu kūnu“*. Nieko čia nepadeda nė kai kurių nurodymas Kristaus pavyzdžio. Taip, iš tikro Kristus buvo vienas. Jam buvo gera vienam. O tai dėl to, kad Kristus *nebuvo vienas ir nėra vienas*. Visų pirma jis yra Švenčiausiosios Trejybės asmuo, dalyvaujantis absoliutiškai vaisingame Dievo vidaus gyvenime. Jis mylisi su Tėvu Šventojoje Dvasioje. Jis yra absoliutiškai tobulas žmogus: tai žmogiškojo Idealo konkretizacija, žmogiškosios idėjos realizacija, sujungta su antruoju Švenčiausiosios Trejybės asmeniu, su Logu, kuriame šitoji idėja ir glūdėjo. Tiedu žmogiškosios idėjos poliai Jame yra tobuloje vienybėje ir pusiausvyroje, vyriškumas ir moteriškumas kuria pilnutinę sielą. Štai dėl ko Kristuje randa sau neišsemiamą pavyzdį tiek vyrai, tiek moters. Kūnas, tiesa, vienas, bet ne jis sudaro žmogiškosios Kristaus prigimties esmę. Tuo tarpu dvasia Kristus yra *pilnutinis žmogus ir Absoliutinis Dievas*. Jis todėl nėra vienas. Jis džiaugiasi ne savo vienatve, bet savo pilnutinumu. Kristaus pavyzdys kaip tik dar labiau patvirtina mintį, jog pilnutiniam žmogui, pilnutinei žmogiškosios idėjos išraiškai reikia tobulos vienybės tarp moteriškojo - priimančiojo ir vyriškojo - teikiančiojo poliaus, reikia tarp jų įtampos ir pusiausvyros. Bet tai anaiptol nereiškia tapimo „vienu kūnu“.

Taigi lytys jau sutvertos. Žmogiškoji idėja realizuota visu pilnumu. Bet ką reiškia tasai ypatingas šitos realizacijos vyksmas? Ką reiškia tasai simbolinis moters kilimas? Žmogiškoji idėja su teikiančiuoju polium nusileido į žemišką pavidałą *tiesiog iš Dievo*. Tuo tarpu žmogiškoji idėja su *priimančiuoju* polium tapo realizuota *per* pirmąjį žmogų. Moteris lyg

ir gimė aukštesniu gimimu iš vyro. Nereikalinga įsileisti į smulkmenas ir ieškoti prasmės šonui, šonkauliui ir dar menkesniems dalykams. Apreiškimo kalba yra veizdėjimo, vadinasi, simbolių kalba. Negalima tad simbolio skaldyti į materialines dalis. Bet iš kitos pusės, negalima taip pat tylomis praeiti pro šitą nepaprastą Dievo kūrybos žygį, negalima jame nematyti pasislėpusios minties, kažkokio pranašavimo ir nurodymo ateičiai, kažkokios būsimųjų amžių figūros. Ką tad reiškia tasai moters kilimas iš vyro? Atsakymą čia mums vėl gali duoti tik, kiek galima, platesnis ir gilesnis pažvelgimas į kosminį vyksmą. Lyčių problema yra kosminė problema, todėl amžinai išsižadėkime ją spręsti pagal siauras savo pažiūras, išsižadėkime, Hello žodžiais betariant, kurmio akiračiu matuoti erelio horizontus. Pasaulio gelmėse viena sritis rišasi su kita, viena papildo kitą ir viena kitą išaiškina. Ten nieko nėra palaida, nieko nėra atskira ir izoliuota, nes tvėrimas yra vieno, viską apimančio ir viskam prasmę teikiančio Dievo veiksmas.

Su žmogaus sutvėrimu kosminė evoliucija dar nepasibaigė. Materialinių gaivalų išsivystymas ir sutvarkymas parengė vietą ir sąlygas *gyvybei*. Gyvybės išsiplėtojimas ir susiorganizavimas parengė vietą *dvasiai*. Pirmasis laikotarpis buvo *kosmogoninis*-, jo metu gimė tasai puikusias *kosmos*. Antrasis laikotarpis buvo *antropogeninis*: jo metu gimė dar puikesnis *žmogus*. Bet *kam* vietą parengs dvasios išsivystymas? *Kokiu* vardu pavadinsime trečiąjį kosminio vyksmo laikotarpį? Pirmiaisiais dviem laikotarpiais leidosi į pirmąjį chaosą iš Logo formuojančios lytys - idėjos. Jos priėmė puikių kūrėjų, pradedant bailiai siūbuojančia pievoje smilga ir baigiant Dievo paveikslu - žmogumi. Jos visos buvo Dievo veiksmo *ad extra* vaisius. Jos visos stovėjo šalia Dievo, nors savo *idėjomis* ir buvo suvienytos Loge. Bet ar nereikėjo, kad jos - šitos įvairios ir puikios kūrėjos - būtų suvienytos ir *regimu* pavidalu, ne tik idėjomis? Ar nereikėjo, kad į beišsivystantį kosmą nusileistų ne tik Logo *idėjos*, bet ir *pats Logas*? Ar nereikėjo, kad Logas taip pat priimtų regimą pavidalą ir tuo būdu tapų visos kūrėjos vienybės nešėju, viso kosmo centru, kaip

kad Jis yra idėjų vienybės nešėjas ir idėjų pasaulio centras? Bet *į ką* jis nusileis? Kas bus tuo tarpininku tarp Dievo ir kosmo? Aišku, ne kas kita, kaip puikiausias sutvėrimas *žmogus*. Vadinasi, dvasios išsivystymas privalo parengti vietą ir sąlygas *Dievybės nusileidimui*. Trečiasis kosminės evoliucijos tarpsnis įgauna *teogoninio* vardą: jame turi gimti *Dievas*. Šiandien mes žinome, kad taip iš tikrųjų ir buvo: Logas priėmė žmogaus prigimtį ir gimė iš Marijos. Tik to gimimo priežastis mūsų sąmonėje stovi kitokia, būtent: *Atpirkimas*. Bet visi teologai pabrėžia, kad įsikūnijimas ir Atpirkimas yra du visai skirtingi dalykai. Atpirkimas galėjo įvykti kitokiu būdu, ir Įsikūnijimas galėjo būti ir be nupuolimo. Mes pridėsime: *jis būtų ir įvykęs, nes jis yra kosminės evoliucijos tikslas*. Atpirkimas yra pašauktas žmogaus nupuolimo, Įsikūnijimas yra pašauktas pačio tvėrimo, kaip to tvėrimo atbaigimas. Jeigu tad istorinis Logo Įsikūnijimas, tuo pačiu žygiu buvo ne tik kreatūros suvienijimas, bet ir nupuolusio žmogaus Atpirkimas per kančią - tai čia tik dar kartą pasirodė begalinė Dievo Išmintis ir Tikslingumas.

Taigi kosminė evoliucija vyksta toliau. Žmogus rengia savo prigimtyje Dievui vietą. Ir čia mums paaiški vienas dalykas: kaip materialinio gaivalo tvarkymas ėjo pagal gyvybės reikalavimus, kaip gyvybės išsivystymas vyko pagal dvasios reikalavimus, taip *žmogaus prigimties išsiplėtojimas turėjo vykti pagal Logo reikalavimus*. Materialinio gaivalo sutvarkymas buvo tolimas pranašas gyvybės žymių; gyvybės išsivystymas buvo tolimas šešėlis dvasios esmės; žmogaus prigimties sukūrimas buvo tolimas atvaizdas Logo Įsikūnijimo ir Jo santykių su žmonija. Ne Logas turėjo taikintis prie žmonių, bet žmonės prie Logo; ne Logo Įsikūnijimas turėjo būti kieno nors išraiška, bet žmogaus prigimties kilimas turėjo būti Logo Įsikūnijimo išraiška. Logo Įsikūnijimas buvo kosminio vyksmo tikslas ir vedamasis principas. Jis tad apsprendė tarpinius narius ir juose išpaudė savo atvaizdą. Logo šešėlis žymu visoje kreatūroje, bet *paveikslu* ryškumo jis įgauna tik žmoguje. Žmogus tad pirmoje eilėje ir visų aiškiausiai buvo apspręstas ir pažymėtas šito vedamojo kosminės evoliucijos principo.

Šitaip suprantant žmogaus kilimo santykius su Logo Įsikūnijimu, bus aišku, kad lyčių sutvėrime yra išpaustas tam tikras Logo atvaizdas, kad ir lyčių kilimas simbolizuoja kažką iš Logo Įsikūnijimo žygių. *Koks* būtent išpaustas paveikslas ir *ką* simbolizuoja lyčių tvėrimo eiga - tai mums atskleidė tik Apreiškimas. Sulig tuo momentu, kai šv. Paulius Laiške efeziečiams (5, 22-33) parodė, kad *vyro ir moters santykių pirmavaizdis yra Kristaus ir Bažnyčios santykiai*, sulig tuo momentu mums tapo aišku, jog *lyčių kilimas yra Kristaus Įsikūnijimo ir Bažnyčios kilimo figūra*. Bažnyčios Tėvai jau aiškiai žinojo simbolinio moters sutvėrimo prasmę. „Kad žmogaus giminės pradžioje moteris buvo išimta iš miegančio vyro šono, - sako šv. Augustinas - jau tada šituo faktu buvo pranašauta Kristus ir Bažnyčia⁵. Ir truputį žemiau tas pats šv. Augustinas dar aiškiau pasisako: „Moteris yra Dievo sutvėrimas, kaip ir vyras. Bet kad iš vyro buvo sutverta, tuo vienybė parodoma, o kad *tokiu būdu* sutverta, Kristus ir Bažnyčia buvo figūruojama⁶. Vadinasi, *moters kilimas iš vyro yra figūra Bažnyčios kilimo iš Kristaus*. Kaip vyras yra Kristaus figūra, o moteris - Bažnyčios, taip ir jų kilimo savotiškumas yra figūra Bažnyčios kilimui. „Bažnyčia, - sako Karlas Adamas, - kilo ne tada, kai Petras, Jonas ir Paulius įtikėjo; ji objektyviai jau tada buvo, kai Dieviškasis Logas žmoniją, visų išganymo reikalingų žmonių vienybę, sujungė su savimi į dievažmogišką prigimtį. Įsikūnijimas tikintiems į Atpirkimą yra pagrindimas, įsteigimas tos naujos bendruomenės, kurią mes vadiname Bažnyčia. Kristaus Kūnas ir Dievo Karalystė kilo objektyviai tuo momentu, kai Žodis tapo Kūnu⁷. Argi tad sunku dabar iš tikro moters kilime iš vyro išžiūrėti Bažnyčios kilimą iš Kristaus? Iš Dievo nusileidusioji žmogiškoji idėja konkretizavosi dviem poliais: vyru ir moterimi. Nusileidęs Amžinasis Logas taip pat konkretizavosi dviem po-

⁵ De civitate Dei XXII, 17.

⁶ Ten pat.

⁷ Das Wesen des Katholizismus, 5 Aufl., Düsseldorf: L. Schwann, 1928, p. 51.

liais: Kristumi ir Bažnyčia. Vyras ir moteris yra du *tos pačios* žmogiškosios idėjos pradai. Kristus ir Bažnyčia yra du *to pačio* Amžinojo Logo pradai. Vyras ir moteris sudaro vieną mistinį žmogų. Kristus ir Bažnyčia sudaro vieną mistinį asmenį, vieną mistinį Kristų. Tarp vyro ir moters yra tas skirtumas, kad viename žmogiškoji idėja konkretizavosi teikiančiuoju poliumi, o kitame *ta pati* žmogiškoji idėja apsireiškė priimančiuoju poliumi. Tarp Kristaus ir Bažnyčios yra tas skirtumas, kad kai sakome *Kristus*, turime galvoj susijungimą dievybės ir žmogybės viename asmenyje, kiek Jis yra duodas, gaivinas, aktingai gimdas; kai sakome *Bažnyčia*, manome tą patį, tik kiek Jis yra priiomas, gaivinamas, pasyviai gimdas⁸. Bet nepadarykime klaidos: ne dėl to tokie santykiai yra tarp Kristaus ir Bažnyčios, kad jiems panašūs yra tarp vyro ir moters, bet *dėl to vyras su moterimi taip santykiuoja, kad jie yra Kristaus ir Bažnyčios figūros*. Moteris taip kilo iš vyro dėl to, kad šitas vyksmas buvo apspręstas Bažnyčios kilimo principo. Žmogiškosios idėjos poliariškumas buvo padalintas tarp dviejų lyčių dėl to, kad jis buvo apspręstas Kristaus ir Bažnyčios poliariškumo. Dar kartą: *ne Logo Įsikūnijimo žygiai taikėsi prie žmonių, bet žmonių tvėrimas taikėsi prie būsimajo Logo Įsikūnijimo*.

Čia mes priėjome dar aiškesnę lyčių buvimo prasmę: *lytis yra išraiška Kristaus ir Bažnyčios, lyčių poliariškumas yra Kristaus ir Bažnyčios poliariškumas*. Vyras yra figūra teikiančiojo ir visa tveriančiojo Logo, moteris yra figūra savo gelmėse formuojančios ir apipavidalinančios Bažnyčios. Vyro sutvėrimas tiesioginiu Dievo veikimu yra simbolis Amžinojo Logo gimimo, moters sutvėrimas iš vyro yra galop simbolis Bažnyčios kilimo iš Kristaus.

Išsiaiškinome simbolinio moters kilimo prasmę. Tuo lyčių tvėrimas buvo baigtas. Dabar mums belieka patyrinti tik realų vyro ir moters santykiavimą pirmą kartą tobulumo

⁸ Apie visa tai plačiau pasiskaityti patartume gerb, skaitytojoms A. Wintersigo knygelę „Liturgie und Frauenseele“, kuri ir šio straipsnio autorių yra atvedusi į čia dėstomų minčių kelią.

būklėje. Tiesa, istorinių žinių mes neturime jokių. Bet mes turime bendrą tobulojo žmogaus vaizdą, iš kurio vis dėlto galima padaryti vieną kitą išvadą ir lyčių gyvenimui.

Tai, ką mes šiandien vadiname „lytiniu patraukimu“ su jo chaotiškumu, su jo nepasidavimu proto valdžiai, su jo tiesiog be atodairios šėlimu, - yra ne kas kita, kaip puolimo pasėka. Pirmykštėje tobulumo būklėje jo nebūta, nes žemesnioji žmogaus prigimtis tuomet buvo visiškai klusni proto tarnaitė. Šitą gilią, mums beveik nesuprantamą ir niekadą negaunamą patirti tiesą Šventasis Raštas išreiškė paprastais, bet labai prasmingais žodžiais: „Jiedu buvo nuogi, tačiau nejautė jokios gėdos“. Gėdos galima neturėti arba dėl savo nekaltumo arba dėl bjaurumo. Suprantama, pirmųjų žmonių nesigėdijimas buvo jų *pilnatvės* pasėka, pasėka to, ką teologai vadiną *integritas hominis*. Tai buvo kūdikiškas nekaltumas, bet be kūdikiško naivumo. Kūdikyje žemieji instinktai dar nėra išsivystę, jie miega dar tik pumpuruose, kaip žiemos metu miega medžių spurgelės. Pirmieji žmonės buvo amžiaus pilnybėje, jų instinktai nemiegojo, bet klusniai budėjo, laukdami proto nurodymų. Jokio šėlimo, jokio neapvalyto patraukimo, nes viskas buvo palenkta dvasiai, o dvasia - Dievui. Ir vis dėlto *patraukimas* buvo. Ne kūninis patraukimas, kaip kad subilogėjęs pasaulis šiandien bando aiškinti, bet *sielių poliariškumo patraukimas*. Du daiktai, įelektrinti priešingų polių elektra traukia vienas kitą, du artimi ir kartu skirtingi cheminiai elementai jungiasi vienas su kitu. Tai yra materijos poliariškumas. Vėjas sklaido augalų dulkes ir apvaisina žiedus, laikas sukelia gyvuliuose kūno atmainas. Tai gyvybės poliariškumas. Pirmasis žmogus ieškojo sau panašaus ir suradęs pranašingam regėjime amžinai susiriša su antrąja savo puse. Tai dvasios poliariškumas. Pirmajam žmogui negera būti vienam ne dėl cheminio patraukimo, ne dėl gyvybinio patraukimo, bet dėl *dvasinio patraukimo*. Pirmykštėje tobulumo būklėje vyras ir moteris yra ne dvi *biologinės* lytys, bet *visų pirma du žmogiškosios idėjos poliai*. Tik paskui, tik antroje vietoje, kiekvienas šitas polius, be dvasios poliariškumo, turi dar ir gyvybės poliariškumą. Bet tai nesvarbu. Ir šitasai

gyvybinis poliariškumas žmonėse realizavosi tik po nupuo-
limo. Tobulojoje būklėje apie jį mes nieko negirdime. Jo lyg
ir nebūta, nes *ne jis* sudaro vyro ir moters prasmę. Visai kas
kita yra su dvasios poliariškumu. Jį jautė Adomas, ieškoda-
mas sau panašaus; jį jautė pirmoji moteris, išeidama iš pir-
mojo vyro. Ir tą momentą, kai juodu stojo vienas prieš kitą,
kai pažvelgė vienas kitam į akis, kai kūdikiškam nekaltume
padavė vienas kitam rankas - tą momentą *dvasinės* gyvybės
srovė ištryško iš vyriškosios sielos ir apvaisinančiu turinin-
gumu nusileido į moteriškosios sielos gelmes. Tą momentą
juodu pajuto, kad juodu yra skirti vienas kitam, kad toji pra-
dėjusioji tekėti srovė turi tekėti amžinai, nes ji yra pilnuti-
nės *žmogiškosios* būties gaivintoja. Tą momentą šiurpulinga-
me regėjime juodu taip pat pamatė, kad tada, kai šitoji sro-
vė trūks, kai įtampa tarp jų išnyks, tada juodu užsidarys
kiekvienas savame egoizmo kiaute ir pradės vienas kito nai-
kinimo kovą.

Tai buvo palaimintosios vienybės ir pilnutinės pusiausvy-
ros laikas. Tai buvo *rojaus* laikas. Mes vis nesiliaujame klydę
vaizduodamiesi rojų *visų pirma* kaip puikų sodą, kuriame te-
kėjo krištolo skaidrumo upės, kuriame augo saldžiausio ska-
numo vaisių ir kuriame žvėrys gulėjo prie žmogaus kojų.
Taip, tai visa buvo. Bet dėl ko? *Dėl to, kad žmogus buvo kitoks.*
Apsigyvenkime *mes* tokiam sode, ir jau tą pačią dieną susi-
drums upės vandenys, apkars vaisiai, ir žvėrys, kalendami
dantimis, pabėgs nuo mūsų: rojų mes paversime ne linksmy-
bės ir meilės, - vadinasi, vienybės, - bet neapykantos, - va-
dinasi, išsiskyrimo - sodu. *Ne pasaulis daro laimingą žmogų,
bet laimingas žmogus daro laimingą pasaulį.* Todėl jeigu rojus iš
tikro buvo rojus, tai tik dėl to, kad pirmųjų žmonių - vyro ir
moters - sielose buvo rojus. Moteriškoji siela džiaugėsi tekan-
čiais į ją vyriškaisiais pradais, ugdė juosius savo gėlmėse
ir gimdė juos vyriškajai sielai. Ji buvo „vaisingas vynmedis“
(Ps 127, 3). Vyriškoji siela buvo laiminga, galinti teikti dvasi-
nių pradų ir paskui pasidžiaugti jaisiais jau apipavidalintais,
jau subrandintais, papildytais amžinuoju moteriškumu ir jai
pagimdytais. Ji buvo jų tėvas. Ji „pripildė jais savo troškimą“

(Ps 126, 6). Mes tiek esame įaugę į biologiskumą, jog negalime nė kalbėti apie gimdymą be kūniškosios sąvokos. Bet tai yra *mūsų*, o ne gimdymo negrynumas. Kūninis gimdymas nėra vienintelis gimdymas, ir *gimdymo sąvoka savo esmėje nėra biologinė sąvoka*. Dievas Tėvas nuo amžių *gimdo* Dievą Sūnų - Amžinąjį Logą. Tai nėra metafora. Tai yra realiausia tikrovė. Ir šitas *dieviškasis gimdymas* yra amžiams; jis buvo dar tada, kai gyvybės nebuvo, kai kūnai negimdė, ir bus per amžius. Žmogaus dvasia *gimdo* idėjas. Scholastinėj filosofijoj žinomas „*verbum mentis* - proto žodis" yra atvaizdas Amžinojo Žodžio ir Jo gimimo. Tai taip pat nėra metafora. Tai taip pat yra realybė. Ir šitas *doasiškasis gimdymas* yra pirmesnis už kūninį gimdymą. Jis ateina su pirmosios minties švystelėjimu ir nesibaigia niekad. Kiekvienas būties laipsnis turi savo tobulumą atitinkantį gimdymą. Dievybė turi *dieviškąjį* gimdymą, dvasia turi *doasiškąjį* ir gyvybė - *gyvybinį* gimdymą. Gyvybinis gimdymas yra paskutinis, yra netobuliausias gimdymas. Jis yra tik tolimas šešėlis aukštesniųjų gimdymų. Gyvuliai neturi dvasinio gimdymo, nes jie neturi dvasios. Grynosios dvasios neturi kūninio - gyvybinio gimdymo, nes jos neturi kūno - gyvybės. Žmogus turi ir vieną, ir kitą, nes jis yra išikūnijusi dvasia. Bet kaip ne kūnas žmogų padaro žmogum, taip ir *ne* gyvybinis gimdymas *pirmiausia* yra charakteringas žmogui. Žmogų daro dvasia. Tad ir *dvasinis* gimdymas yra *visų pirma* žmogiškasis gimdymas. Žmogiškajai idėjai svarbu ne josios egzempliorių skaičius, bet tobula josios išraiška, štai kodėl ir pirmąsiej tobulumo būklėj - rojuje mes nerandame gyvybinio gimdymo, bet užtat randame neapsakomo tobulumo ir vaisingumo *dvasinį* gimdymą. Lytys puikiai žinojo, kad jos *pirmiausia* yra ne tam, kad didintų žmogiškosios idėjos egzempliorių skaičių, bet tam, kad šitą idėją kuo tobuliausiai savyje išreikštų pilnutiniu savo poliariškumo suderinimu, pilnutine savo polių pusiausvyra, kuri kyla iš nuolatinio keitimosi *dvasine* gyvybe. Suprantama, Dievo žodžiai „būkite vaisingi ir dauginkitės" nebuvo veltui pasakyti. Jie būtų buvę išpildyti ir tobulojoj būklėj. Bet būtų buvę išpildyti *visų pirma* pagal žmogiškosios idėjos ir jos poliariškumo

reikalavimus, šv. Tomas Akviniėtis labai teisingai spėja, kad rojuje „būtų gimę tiek moterų, kiek ir vyrų“⁹. Vadinasi, net ir egzempliorių skaičiaus didėjimas būtų pirmoj eilėj įvykęs pagal dvasių poliariškumo pusiausvyros dėsnį. Juk kas yra vyras be moteriškojo prado, ir kas yra moteris be vyriškojo papildymo? Žmogaus pusės, pusiau būtys, nykstančios savo išsiskyrimė. Tobulumo būklėj to negalėjo būti. (Reikia spėti, kad gyvenimo gelmėse ir dabar taip nėra.) Čia polių turėjo būti pastatytas prieš polių, kad duotų ir imtų, kad pradėtų ir gimdytų, kad keistųsi, kad pasipildytų ir tuo būdu žmogiškios idėjos plazdančią būtį realizuotų ne platumu, bet gilumu.

Štai lyčių gyvenimo rojuje šešėlis. Tik šešėlis. Nes mes neturime jokios galios praskleisti šitos paslapties uždaną ir išvysti josios stebuklus. Angelas su ugniniu kardu stovi prie rojaus vartų visiems, kurie tik drįstų į jį įžengti. Jį galima regėti tik iš tolo, tik pasiilgtose auksinėse ūkanose ir svajoti apie tą aukso amžių, kada tobuloje meilėje vyras ir moteris sėdėjo ant krištolo upės kranto, o prie jų kojų gulėjo tigras ir gazelė.

4. *Skilimas*¹⁰

Dabartinis lyčių santykiavimas nė iš tolo neprimena rojaus. šiandien lyčių santykiuose viešpatauja suskilimas, brutališkumas, skysta grožio skraiste pridengtas instinktų šėlimas, vyro ir moters neapykanta ir net persekiojimas. Tą padarė žmogaus puolimas, nuodėmė, kova prieš Dievą. Bet kodėl žmonės, atsitraukę nuo Dievo, nesusiglaudė tarp savęs, kad bendromis jėgomis patys ieškotų laimės ir kovotų prieš jų paliktąjį Dievą? Atsakymas į šitą klausimą paliečia giliausią puolimo esmę ir kartu atskleidžia dabartinio lyčių gyvenimo priežastis.

⁹ Sum. Th., q. 99, a. 2, a. 3.

¹⁰ Skyrelis sutrumpintas.

Žmogus yra pasaulio jungtis, kosminis ryšys, savimi palaikęs pasaulio vienybę, kad ši neimtų vėl irti ir vėl negrįžtų į chaosą. Šito chaoso tvarkyme mes aiškiai matome kaip idėjų nusileidimas darosi vis platesnis, kaip kiekviena aukštesnė formuojanti lytis vis įima savin visas žemesniąsias, tapdama tuo būdu visuotinės vienybės išraiška. Galop nusileidžia tobuliausioji žmogiškoji idėja ir savo realizavimuisi atbaigiamai sujungia būties pradus tarp savęs. Žmogus darosi ne tik regima šitos vienybės išraiška, bet ir josios nešėjas, josios principas. Žmogus turėjo jėgos, ne fiziniu ryšiu, ne išviršine tvarka, bet išvidiniu suderinimu, kylančiu iš kosmo lyčių palenkimo vyriausiajai lyčiai - sielai, vienyti pasaulio tvarinius. Medžiaginės, gyvybės ir jausminės sielos - daiktų lytys buvo palenktos dvasinei sielai - žmogaus lyčiai. Žmogaus siela valdė ne tik savo kūną, bet ir visus kūnus, nes ji savyje turėjo visų sielų galybę. Tos galybės pagrindas buvo ankštas pirmųjų žmonių susirišimas su Dievu. Žmogus tik todėl galėjo jungti kosmą, kad jis pats buvo susijungęs su Dievu, jam visos pasaulio sielos tik todėl buvo palenktos, kad jo paties siela buvo palenkta Dievui. Čia yra ir lyčių vienybės pagrindas. Lyčių vienybė leidosi iš Dievo. Pusiausvyra tarp vyro ir moters buvo atvaizdas pusiausvyros tarp žmogaus ir Dievo.

Bet štai įvyksta puolimas. Moters neatsparumas yra ne kas kita, kaip priimančiojo poliaus nuolatinis atvirumas priimti iš šalies svetimą gyvybę ir tik paskui ją savyje brandinti. Tuo pasinaudodama piktoji dvasia meta į moters atvirą sielą vylingą mintį: „Būsime kaip Dievas“. Pagunda apvaldė moters sielą, pradėjo būti apipavidalinama ir tapo sava: „moteris... skynėsi jo vaisių ir valgė“. Priimantysis polius jau nusidėjo, bet dar nenusidėjo žmogus. Ir tik tada ši nuodėmė tapo žmogaus nuodėmė, kai Adomas, kuriam jo moteris levo visą laiką gimdė dvasinius kūdikius - idėjas, iš jo duotų dvasios pradų kilusius, įteikė šį nelegalų kūdikį - pagundą, kai jis ją pripažino - Adomas ėmė „ir... valgė“. Tai buvo dvasios puikybės nuodėmė. Bet šita nuodėmė yra vyro nuodėmė - *culpa Adami*. Tą pabrėžia visa katalikų pasaulėžiūra, nes

josios - tos nuodėmės - pripažinimas priklausė nuo vyro valios. Ši pagunda nebūtų tapusi žmogaus nuodėme, jei jos Adomas nebūtų pripažinęs.

Puolimas įvyko. Nuodėmėje bendradarbiavo abu poliai - vyras ir moteris. Kokios pasekmės to viso pačioms lytims? Nuodėmė, išardžiusį žmogaus jungę su Dievu, atėmė iš žmogaus ir galybę jungti kosmą. Daiktų sielos - lytys jau nebuvo palenktos žmogiškajai sielai. Pirmiausia žmogus pajuto tą pats savyje: „jiedu suprato esą nuogi" - kūnas sukilo prieš sielą, atitrūkusi gyvybė nebeklausė nusilpusios dvasios, kūnas atsiskyrė nuo dvasios. Atsiskyrimas, elementų išsijungimas įsiskverbė ir į visą kosmą: medžiaga sukilo prieš medžiagą, gyvybė prieš gyvybę ir dvasia prieš dvasią. Puikusias kosmas pavirto vėl pusiau chaosu. Šitas išsiskyrimas, lyg kokia raudona spalva nudažo visą nupuolusį kosmą. Puolimu buvo suardyti santykiai tarp aukštesnių ir žemesnių lyčių. Kiekvienas gyvulys, kiekvienas vabzdys, kiekviena dulkėlė yra nuo visų kitų atsiskyrusi ir atsiribojusi; visi nori būti tik sau ir savyje, kitus išnaudodami arba atstumdami. Šis egoizmas ir yra šaknis visokio prigimties blogio. Mes jį vadiname kova už būvį. Ir prasidėjo po to viso visuotinis draskymasis. Dvasinį gimdymą pakeitė kūniškas, o iš jo gimė žudė vienas kitą. Jau ties rojaus vartais įvyko žmogžudystė: brolis užmušė brolių.

Pirmasis nupuolimas buvo ne tik nelaimė, bet ir nuodėmė, o nuodėmė ne tik neartina žmonių, bet juos dar atstumia. Nuodėmingų žygių sėbrai nekenčia vienas kito. Todėl ir lyčių tarpe vienybė išnyko, meilė išnyko, o radosi gašlumas. Kilo kova. Ir jokia kova nėra tokia beprasmiška, tokia naikinanti, kaip kova tarp vyro ir moters. Žmogiškoji idėja dabar buvo perskirta konkretinėje savo išraiškoje. Du josios poliai neteko įtampos, kuri yra poliariškumo gyvybės pagrindas. Vyras ir moteris tapo tik pusiaužmogiai, nes žmogiškosios idėjos jie negali realizuoti be vienas kito, tuo tarpu lytys izoliavosi savo dvasioje. Ir tai buvo baisiausia. Vyras savo teigiamąjį pradą atitvėrė nuo moters ir savo dvasinę energiją mieliau pakreipė į daiktų pasaulį, negu į moters sie-

los gelmes. Moteris savo priimantįjį pradą laikė tuščią ir savo vyrui verčiau gimdė kūninius kūdikius negu dvasinius. Vyras vaitojo dėl savo energijos šėlimo, o moteris dejavo savo tuštybėje. Dievo pasakyti žodžiai moteriai: „Tu aistringai geisi savo vyro, o jis valdys tave“, reiškia, tu ilgėsi vyriškojo prado, kurio netekai, bet tu jo negausi. Vyras neduos tau dvasinės gyvybės ir niekins tave dėl tavo tuštumo. Ir vyrui pasakyti žodžiai: „Savo veido prakaitu valgysi duoną“ dirbsi žemę, „kuri erškėčius ir usnis tau želdins“, nusako vyro likimą. Pirmiau tu savo dvasios jėgą teikei moteriai, dabar teiksi žemei. Moteris tau gražino puikių dvasios vertybių, kurios maitino ir turtino tavo dvasią. Dabar žemė tau želdins usnis, kurios nemaitins nė kūno.

Tokia bedugnė atsivėrė tarp lyčių, kurią nors iš dalies užtušuoti tegali tiktai meilė.

5. *Meilės prasmė*

„Mes esame kaip paklydusi dainos eilutė, - sako R. Tagorė, - kuri jaučia, kad ji kitos eilutės rimą atitinka ir turi ją rasti, kad savo tikslą pasiektų. Žmogus savo gilumoje jaučia ir žino, kad jo gyvenimo pagrinde yra plyšys, kuris jį į dvi dalis skiria; jis trokšta jį išlyginti, užgrįsti, ir lyg kas jam sakyte sako, kad tai yra *meilė*, kuri gali jį galutinai suraminti“¹¹. Iš tikro ir nupuolusis, ir išsiskyrusis žmogus jaučia, kad jo gelmėse dar kažkas liko, kas jį stumia ieškoti kitos lyties paramos, kas pažadina kažkokį ilgesį ir kas sukelia džiaugsmą, šitą paramą suradus. *Šitą ilgesį ir šitą džiaugsmą šiandien mes vadiname meile*. Deja, kaip žinojimo troškulys, užuot tarnavęs tiesos radimui, labai dažnai virsta tik priemone pragyvenimui, taip ir meilės ilgesys, ir meilės džiaugsmas ne kartą esti paverčiamas tik kūnišku patraukimu ir kūnišku pasitenkinimu. Gyvybė, atsipalaidavusi nuo dvasios, ne tik kad šiosios dabar neklauso, bet dar ir labai sumaniai sugeba sa-

¹¹ Cit. iš: Skaitymai XVII k., 1922, p. 63.

vo reikalams panaudoti josios virpėjimus. „Giminės palaikymo“¹² instinktas yra toks galingas, jog malonės nesustiprintą dvasią apvaldo ligi pat gelmių, ir neakylus žvilgsnis moters ar vyro svajonėse neranda nieko kito, kaip tik šitą poetišką šydu prisidengusį geidulį. Visa senovė vyro ir moters santykiuose nežiūrėjo nieko daugiau, kaip tik gyvybės perteikimo instinktą. Jis todėl, lyg kokia raudona gija, ir eina per visą senovės mitologiją, jis prasikiša praktiniame gyvenime ir net religijoje. Žodis „mylėtis“ senovėje buvo sinonimas gyvybinio perteikimo akto. Taip „mylėjosi“ žmonės, taip „mylėjosi“ faunai su nimfomis, taip galop „mylėjosi“ ir patys dievai. Praktiniame gyvenime skastybė arba visai nebuvo kultivuojama, arba buvo tik grynai negatyvinio - atgailojančio pobūdžio. Romos vaidilutės buvo ne kas kita kaip atgailininkės. Prieš Kristų mes težinome tik vieną vienintelį pavyzdį skaisčios, nepaliestos moterystės - tai šv. Marijos ir šv. Juozapo. Visos kitos dejavo, jeigu kartais prigimtis nesuteikdavo joms kūdikių. Vienašališkas vyro ir moters ilgesio supratimas nueidavo kai kur net taip toli, jog pradėta net dievai garbinti ištvirkavimu. Žinomas religijų istorijoje falo kultas taip pat priklauso prie šito iškrypusio meilės supratimo. Nupuolimu atpalaiduotų instinktų galybė savo chaose visiškai palaidojo meilės prasmę. Skaitykime senovės poetus: Sapfo, Anakreontą, Katulą, Horacijų, Ovidijų ir net Vergilijų¹³ - visur meilė yra ne kas kita, kaip instinktai, kaip jų patenkinimas ar veržimasis patenkinti. Ir taip mene, taip gyvenime, taip pažiūrose, taip religijoje.

Platonas buvo pirmasis, kuris genialiu protu įžiūrėjo, kad žmoguje dar yra kažkas daugiau, negu grynas gyvybės veržimasis, kad žmogaus siela, atklydusi iš aukštesnio pasaulio,

¹² Šitas posakis nusako lytinio geidulio tik atsitiktinę reikšmę. Apie „giminės palaikymo“ instinktą galima kalbėti tik gyvulių srityje. Žmonėse jam šitą prasmę suteikia tik protas. Pats savyje jis yra beprasmiškas, pats save naikinantis, aklas veržimasis pasitenkinti. Apie giminės palaikymą negalvoja ne tik jis, bet dažniausiai nė dvasia, jojo šėlimo aptemdyta.

¹³ Ketvirtoje „Eneidos“ giesmėje ir Didonė skundžiasi, kad besirengiąs išvykti Enėjus nepadovanojo jai kūdikio.

lio, negali tik trokšti žemiško pasitenkinimo, bet kad joje privalo būti dar ir kilnesnių dalykų. Todėl jis meilėje griežtai skiria: *lyties geidulį ir dvasišką ilgesį*. Apie pirmąjį nebuvo - ir nėra - reikalo kalbėti, nes visa Platono gadynė buvo juo persunkta. Taigi Platonas savo meilės himną gieda tik šitam dangiškajam erosui, šitam dvasiškajam ilgesiui. Tai yra nemirtingosios sielos savo tėvynės ilgesys, tai ilgesys dėl to, kad, kaip sako Fr. Försteris, „atlauža nori būti papildoma, pusė reikalauja visumos, neturtas - turto“¹⁴. Daugelis platoniškoje meilėje nori matyti nepatenkintą kūniškąją meilę. Tai yra klaida. Kas atidžiai skaito Platono „Puotą“ ir kas supranta, jog Platono kalba yra pačios meilės kalba, tas padarys visai priešingą išvadą, kurios norėjo ir Platonas. Dangiškasis Platono erosas neturi nieko bendro ne tik su kūnu, bet ir su moterimi ar vyru apskritai, net su visu žemiškuoju pasauliu. Platono erosas „tai yra į vieną, tiktai kitą, pasaulį pakreiptas žmogaus sielos ilgesys“¹⁵. Šitoks meilės supratimas kilo iš visos platoniškosios filosofijos. Pagal Platoną, siela yra uždaryta kūne, kaip kokiam kalėjime dėl to, kad ji nusikalto dar aname tobulajame pasaulyje. Siela jau gyveno ir prieš kūno gyvenimą. Ir štai dabar šitos netobulos žemiškosios tikrovės pavidalai pažadina sieloje ano tobulojo gyvenimo atsiminimus, ji pradeda jo ilgėtis, pradeda trokšti tos padėties, kada ji skaisti ir graži regėjo Dievo veidą, kada ji buvo nepasunkinta to, ką dabar ji valkioja, vadindama *savo* kūnu. Tai nėra *josios* kūnas, tai tik už bausmę prikibusi medžiaga. „*Sve-timu* kūnu apvilko tave ir iš gyvybės šalies tave žemėn ištrėmė mirti, o siela“, - dejuoja Ksenofanas. Pajutusi šitos tikrovės tik pusiau realumą ir ano tobulojo gyvenimo grožį ir laimę, ji visomis savo būties gelmėmis jo pasiilgsta ir pradeda jo trokšti. *Tai yra meilė, tai tasai dangiškasis erosas*.

Bet štai čia pat tuoj kyla vienas neaiškumas: jeigu meilės esmė yra tik ano pasaulio ilgesys, kodėl jis apsirėškia vyro arba moters ilgesiu, o ne šiaip kokių dvasinių vertybių apskri-

¹⁴ Kristus ir žmogaus gyvenimas, Kaunas, 1931, p. 16.

tai troškimu? Kodėl jį pažadina ne mokslas, ne menas, net ne religija, bet vyras arba moteris? šitą neaiškumą Platonas bando aiškinti dangiškojo eroso paklydimu. Žemiškasis erosas savo galingumu patraukia su savimi dangiškąjį erosą, pavilioja jį savo apgaulingu žavėjimu ir paskandina savo vyliuose. Tą ką dangiškas erosas savo atsiminimuose turi iš tobulojo pasaulio, tą jis dabar pritaiko mylimajam asmeniui: „Ką jie pasiėmė iš Dzeuso, - sako Platonas apie besimylinčius, - tą jie išpila dabar į mylimojo sielą". Žemiškasis erosas nutraukia tąjį tobuląjį pasaulį žemyn ir apgyvendina netobuluose pavidaluose. Štai dėl ko tasai dangiškas erosas eina per žemiškąjį erosą ir štai dėl ko tąjį dvasišką ilgesį sužadina vyras arba moteris. Užtat Platonas taip labai ir trokšta įtikinti, kad vyro ir moters ilgėjimasis yra iliuzija, yra apgaulė, kad čia yra *ano* pasaulio ilgesys, kad siela, sutikusi žemės grožį, neprivalo prie jo prikibti, bet jis turįs būti tik akstinas, tik proga atsimiti tąjį aukštesnį pasaulį, kuris nesiliauja traukęs sielą ir kurio žemiškasis grožis yra tik silpnas šešėlis.

Nesunku įžiūrėti, kad šitokiuose Platono protavimuose taip pat glūdi galų gale dar geroka porcija jojo galdynės pažiūrų į lyčių santykius. Platono meilės filosofija buvo reakcija prieš visišką senovėje meilės sukūninimą. Ir čia yra visa Platono stiprybė, bet kartu ir silpnybė. Platonas tiesiog genialiai suvokė, kad *meilė, tikroji, meilė nėra lyties geidulys, bet dvasiškas ilgesys*. Platonui turime būti dėkingi, kad galų gale meilė bent teoriškai buvo išvaduota iš seksualumo chaoso. Platoniškosios meilės koncepcija buvo priimta beveik į visų ideališkai nusiteikusių filosofų veikalus. VI. Solovjovas, pavyzdžiui, tiesiog beveik kartoja Platono mintis negatyviu atžvilgiu. „Lytinė aistra, - sako jis - apgauna žmogaus širdį, pridengdama ją meilės šešėliu. Bet ji nėra meilė, ji yra tik klaidingas meilės paveikslas"¹⁶. Ir šiandien, kada vėl grįžtama šiuo atžvilgiu į baisų subarbarėjimą, kada seksualizmas skverbiasi į visas gyvenimo sritis, kada didmiesčių viešųjų ir slaptųjų klubų orgijos jau pralenkė Atėnų ir Romos bak-

¹⁶ Die geistigen Grundlagen des Lebens, p. 13.

chanalijas - šiandien vėl reikia prikelti Platoną ir šaukte šaukti, kad meilė nėra lytinė aistra, kad tai *ji* žudo tikrąją meilę ir verčia ją lyčių neapykanta, „šiandien, - sako Fr. W. Försteris, - vėl gyvename tokius laikus, kada visi tie sielos reikalai, Platono surinkti į dangiškojo eroso paveikslą, labiau negu kitados nutolo nuo savo tikro patenkinimo ir pražuvo žemiškosios meilės jausme. Todėl kaip tik į naujovišką žmogų kreipiasi Platonas šaukdamas: „Siela, neužmiršk savo amžinojo gyvenimo!“¹⁷ Tuo griežtu meilės atskyrimu nuo žemesniųjų instinktų Platonas kaip tik ir darosi neužmirštamas visais laikais, kada tik šitieji instinktai pradeda imti viršų. Tai yra Platono stiprybė. Bet kaip kiekviena reakcinė kryptis, taip ir Platono meilės filosofija neišvengė nenuėjusi į kitą kraštutinumą. Mums atrodo, kad tąjį dvasišką ilgesį laikyti *tiktai* ano idealinio pasaulio (tegu mes jį imtume ir krikščioniškąja prasme) ilgesiu yra per daug; aiškinti šito ilgesio krypimą į vyrą ar moterį dangiškojo eroso paklydimu yra neteisinga. Tiesa, šitokios pažiūros gali būti labai naudingos atgrasyti žmonėms nuo to pasinėrimo instinktų šėlime. Tokiu metu, koks buvo Platono arba mūsų laikais, reikia visų pirma *visiškai* atskirti lytis, kad jos tik per atsiskyrimą prisirengtų tinkamai vienybei. Bet kaip toks, atskyrimas yra tik vaistas, tik pereinamoji priemonė, taip ir Platono *pozityvinė* meilės filosofija buvo tik pereinamoji pažiūra. Ji yra suaugusi, tiesiog gimusi iš *visos* Platono filosofijos, todėl su šia laimi arba žūsta.

Laikydamas sielas tik atklydusias į šį pasaulį bausmei atlikti, Platonas yra priverstas žmonių lytyse matyti tik priemonę žmonių giminei palaikyti. Jam nėra vyriškų ir moteriškų sielų ta prasme, kad jos būtų žmogiškosios idėjos poliariškumo išraiška. Todėl dvasinio pasipildymo, dvasinio keitimosi sąvoka platoniškoje filosofijoje neegzistuoja. Jeigu yra lyčių patraukimas viena prie kitos, tai jis Platonui yra tik žemiškojo eroso nerimas, kuris veržiasi į amžiną gyvenimą giminės plėtimu. Šitoji mintis rado ryškios išraiškos Pla-

tono valstybinėje filosofijoje. Kaip žinome, Platonas idealinėje savo valstybėje numatė ir moterų - ne tik turtų bendrumą. Šitokia idėja gali kilti tik tokio žmogaus galvoje, kuris ir vyrą, ir moterį laiko pilnais žmonėmis, apvilktais tik priešingų lyčių kūnais. Šitas apvilkinimas, žinoma, tuomet yra ne kam kitam, kaip tokių pat kūnų - kalėjimų dauginimui. Tuomet, aišku, ir meilė, jeigu ji linksta į priešingą lytį, yra suviliota žemiškojo eroso, ir yra ne kas kita, kaip tojo eroso veržimasis į gyvybės plėtimą. Tikroji meilė neturinti nieko bendro nei su vyru, nei su moterimi: tai tik tobulojo pasaulio ilgesys. Štai dėl ko Platonas savo valstybėje valdymą paveda filosofams, kurie atpalaiduoti nuo moterų, nuo darbo, užsiima tik amžinųjų idėjų kontempliacija ir iš ten semia nurodymų žemiškajai tvarkai. Vadinasi, jie turi meilę, bet jų meilė yra gryna, nesudrumsta žemiškojo eroso, nes jie nemyli moters, bet tik ilgisi idealinio pasaulio, o tame ir yra platoniškosios meilės esmė. Bet čia ir išeina aikštėn Platono meilės filosofijos trūkumas. Kiek mes palaikome negatyvinę josios pusę, kad meilė *nėra* nei pats lyties geidulys, nei to geidulio pakilninimas, tiek turime atmesti pozityvinę, kad meilė *yra* ne moters ar vyro ilgesys, bet idealinio pasaulio. Pozityvinė Platono meilės filosofijos pusė yra paremta jo mokslu apie sielos kilmę ir josios santykius su kūnu. Ir tai nuoseklu, nes kiekvienos pažiūros į meilę privalo remtis šituo mokslu. Deja, nei Platono pažiūrų į sielos kilmę, nei į sielos santykius su kūnu mes negalime priimti. Ne čia vieta plačiai dėstyti šitie dalykai. Juos galime rasti kiekviename psichologijos veikale. Čia pasitenkinsime konstatavę, kad siela negyvena prieš žmogaus prasidėjimą, bet sutveriamo pradėjimo momentą, kad ji nėra į kūną įkišta už bausmę, kaip į kokį kalėjimą, bet tampa substancialine kūno forma, sudarydama tuo būdu su juo vieną žmogiškąją substanciją, šitaip supratę sielos kilmės ir josios santykių su kūnu problemas, negalime nematyti, kad pozityvinė Platono meilės filosofija iš jų neišvedama arba jeigu ir galima išvesti, tai tik labai metaforiškai. Platonui lytys kyla tik iš kūno skirtumo, mes tuo tarpu žmonių lytiškumą matome žmogiškosios idėjos poliariš-

kume. Platonui vyras ar moteris yra tik akstinas tobulojo pasaulio prisiminimui pažadinti, mums tuo tarpu vyras ar moteris yra ne tik meilės akstinas, bet ir *objektas*. Platonui vyro ar moters troškimas yra žemiškojo eroso padaras, mums tuo tarpu jis yra persiskyrusių žmogiškosios idėjos polių susivienijimo noras. Platonui meilės ilgesys yra antgamtinio pasaulio ilgesys, mums jis yra ilgesys žmogiškosios pilnatvės per papildymą priešinguoju poliumi. Platonui meilės džiaugsmas yra amžinųjų idėjų kontempliacija, mums jis yra pasėka bent netobulo rojinės lyčių pusiausvyros atstatymo, šitie priešingumai kaip tik ir plaukia iš kitokių pažiūrų į žmogaus - tuo pačiu ir į lyčių - kilmę ir į sielos santykius su kūnu. Atitrūkęs nuo lytinio geidulio, Platono meilės supratimas nulėkė per daug aukštai, palikdamas ne tik vyro ar moters kūną, bet ir dvasią. Platono meilė nėra dvasinė, bet idėjinė arba geriau ideistinė meilė, kaip ir visa jo filosofija. Mes tuo tarpu josios *pagrindo* norėtume paieškoti prigimtojoje tikrovėje, o josios *atbaigimo* - antgamtinėje tvarkoje. Tik taip surišus abi šitas sritis, palaikoma ir reali vyro ar moters reikšmė meilėje ir kartu išsaugojama idealinis josios pobūdis, neleidžiant jai nugrimzti į žemiškojo eroso vylčius. Platonas, apskritai imant, gerai kalbėjo apie meilės atbaigimą, bet jis leido išsprukti pagrindui. Jo meilė nesiremia lytimis ir todėl virsta tik metaforine meile, kokia žmogus myli kilnų idealą. Tuo tarpu idealų meilė nuo vyro ar moters meilės yra labai skirtinga. Kas tad *yra* ši pastaroji?

Visų pirma turime dar kartą pabrėžti, jog *tikroji vyro ar moters meilė yra visai kas kita, negu geidulingumas*. Tiesa, jis gali prie meilės prisiplakti, jis gali įgyti labai subtilių ir poetiškų niuansų, bet visados jis liks kūne ir ten bus akylaus stebėtojo surandamas. Tiesa vėl, kad geidulingumas gali eiti drauge su meile (jis dažnai ir eina, nes juk žmogus yra ir gyvulytis, ir dvasia), bet *jis nieku būdu nėra nei meilės priežastis, nei meilės pasėka*. Geidulingumas nežadina meilės (kai kuriais atvejais jis dar ją užmuša), nė meilė nekelia geidulingumo (kilni meilė slopina geidulingumą). Iš kitos pusės, geidulingumas gali būti be meilės, o meilė - be geidulingumo. O tai

dėl to, kad geidulingumas kyla iš kūno, o meilė - iš dvasios. Tuo tarpu nuo amžių negirdėta, kad kūniškas produktas virstų dvasiniu, o dvasinė išdava virstų kūno dalyku. Ar dar reikia pastebėti, kad *praktikoje* dažnai yra sunku atskirti, kur yra geidulingumas, o kur yra meilė, nes praktinis žmogus yra *vienas* žmogus - su kūnu ir su dvasia. Ir geidulingumo, ir meilės troškimas yra priešingasis poliūs. Bet kas turi akylų ir dar nesudrumstą žvilgsnį, kas žino ir jaučia tiek kūno, tiek dvasios reikalavimus, tas ne taip jau labai sunkiai galės atskirti šiuos du iš *esmės* skirtingus dalykus, kaip iš *esmės* yra skirtinga gyvybė nuo dvasios. Jeigu žmogus per savo neilgą gyvenimą „mylėjo“ dešimtį ar penkiolika, vargiai jis galės pasigirti tikrąja meile; čia buvo tik geidulingumas. *Meilės* objektai keičiasi ne taip greitai. Dėl ko - tai pamatysime vėliau. Iš kitos pusės, kas vesdamas pasižada, kaip šv. Paulius sako, savo žmoną laikyti mergeite, - argi čia sunku bus išžiūrėti tikroji meilė? Kas skaitė šveicaro H. Federerio „Tadeo Amente ir Sibilla Pagni“¹⁸, tas žino, kas yra tikroji meilė. Tadeo nusivežė Sibillą prie altoriaus vežimėlyje, nes ji kalnuose nušalo abi kojas. Kas galės jame neigti tikrąją meilę? Kai Senojo Įstatymo Tobijas vedė Sarą ir tris dienas meldėsi Dievui - kas skaitė šitą maldą, tas negalės jam prikišti geidulingumo. Taigi yra meilė ir yra geidulingumas. Nereikia niekad šitų dalykų painioti, nes tas nelemtas nemokėjimas jų atskirti veda į labai klaidingas išvadas ne tik teorijoje, bet dar labiau praktiniame gyvenime. Tiesa, šiandien žodis „meilė“ plačiuose sluoksniuose neteko pirmykščio skaidrumo ir pirmykštės savo prasmės, šiandien kalbama apie „laisvąją meilę“, apie „pirktinę meilę“ ir t. t., ir t. t. Bet šitas meilės pažeminimas kaip tik *dar labiau* verčia mus pabrėžti josios kilnumą, tiesiog josios šventumą net ir prigimtoje srityje, nes prie tų trijų liekanų iš palaimintųjų rojaus laikų, prie žvaigždžių, gėlių ir kūdikio akycių, mes dar drąsiai pridėtume ir ketvirtąją - *meilę*.

¹⁸ Šitas dalykėlis buvo spausdintas ir „Naujojoje Vaidilutėje“.

Tihaméris Tóthas savo knygelėje „Skaistus jaunimo brendimas“ šitaip vaizduoja meilės gimimą jaunikaičio širdyje: Pradedi spręsti matematikos uždavinį. Bet pieštukas sustingsta tavo rankoje, knyga lieka atvožta, tu žiūri į toli, ir tame tolyje iškyla mergaitės galvutė. - Taip, stipri vaizduotė ne vienam sukuria tiesiog regimą išsvajotosios ar išsvajotojo paveikslą. Bet tai dar tėra tik įvadas į meilę: tai *meilės ieškojimas*, *meilės ilgesys*. Argi nepastebime kaip tai panašu į pirmojo žmogaus ieškojimą? Negera būti vienam ne tik *pirmajam* žmogui, bet ir *kiekvienam*. Todėl kiekvieno širdyje kyla kažko ilgesys, kažko ieškojimas. *Ko ir dėl ko?* - tai klausimai iš karto labai neaiškūs. Jie nebuvo aiškūs nė pirmajam žmogui. Nė Adomas nežinojo, *ko* jis ieškojo sutvėrimų tarpe ir *kas* jį spyrė ieškoti. Tai paaiškėjo tik suradus į *save panašų*. Subiologėjęs amžius jaunuoliškas svajones pasiskubina išaiškinti biologinių funkcijų atbudimu. Jam tai atrodo savaime aiškus faktas, nes lytinio subrendimo laikotarpis kaip tik supuola su meilės troškimo pradžia. Bet kaip laikoma logiška klaida *post hoc ergo propter hoc*, tai taip pat lygia klaida reikia laikyti ir *cum hoc ergo propter hoc*. Argi dar maža yra įrodinėta, kad dvasios išsivystymas priklauso nuo kūno išsivystymo, kad dvasia tik tada pradeda plasnoti visu plotu, kai kūnas taip pat yra visu plotu išsivystęs? Tuo tarpu lytinis subrendimas kaip tik atbaigia kūno išsivystymą. Dvasia dabar randa tvirtos atramos bebai giančiame bręsti kūne ir pati pradeda veržtis į kūrybinį gyvenimą. Ar tai lytinio subrendimo pasėka? Anaiptol! Lytinio subrendimo pasėka yra geidulingumas. Bet jis *visiškai* yra skirtingas nuo meilės ilgesio, gemančio jaunikaičio ar mergaitės širdyje. Mūsų amžiuje, tiesa, kada dauguma jaunuolių dar prieš brendimą yra užnuodyti pornografinių veikalų, paveikslų, kino filmų, jaunimo svajonės - ypač vyriškojo - dažniausiai ir eina šita geidulingumo rodoma kryptimi. Bet kas žino sveikoje ir doroje atmosferoje augančio jaunimo psichologiją, kas žino, kaip mergaitės gėdisi savo moteriškų žymių ir kaip berniukai tiesiog nekenčia jiems neduodančių ramybės atbudusių geidulių - ir vis dėlto kaip vieni ir kiti ilgisi meilės ir apie ją svajoja, neišileisdami į šitas svajones nė šešėlio nešva-

rios minties, tas negalės tvirtinti, kad visa tai lytinio brendimo pasėka. Kiek jaunimo ilgesiai ir svajonės eina geidulingumo kryptimi, tiek iš tikro jos yra lytinio brendimo produktas. Bet kiek jos siekia kažko nežinomo, kažko į save panašaus, ko neranda visoje supančioje aplinkoje, tiek jos yra dvasios atbudimo pasėka.

Palikime šalia geidulingas svajones, nes jų siekimas yra aiškus ir jų aiškinimai per daug įkyrėję. Bet ko siekia atbudusi ir į kūrybiškus žygius pasinešusi dvasia? Apie ką svajoja ir ko ilgisi audringa jaunikaičio ir tyloje susikaupusi mergaitės siela? Kaip nežinojo ieškodamas pirmasis žmogus, taip nežino nė vienas. Tik štai pamažu¹⁹ susidūrimas su vienu žmogum lašas po lašo pradeda pilti į sielą kažką, kas pririša, kas patraukia, kas jungia ir vienija. Ir vieną gražią dieną svajonės, ilgesiai, nemiegotos naktys susitelkia aplink vieną konkretų objektą: *aplink vyrą arba aplink moterį*. Tik dabar jaunikaitis arba mergaitė sužino, kas buvo tai, ko jie ieškojo, ko ilgėjosi, troško ir sapnavo. Tik dabar jie sako su pirmuoju žmogumi: štai dėl ko aš paliksiu savo gimdytojus, savo brolius ir seseris, savo tėviškę ir net savo šalį; štai su kuo aš surišiu savo gyvenimą, savo likimą ir net amžinąjį buvimą. Argi visa tai nėra pakartojimas pirmojo žmogaus ieškojimo ir radimo? Argi šitų ilgusių metu Apvaizda nesako „negera jam būti vienam“ ir ar nenurodo žmogaus, panašaus į jį? Adomo meilės kilimas buvo ženklas visų amžių meilės pradžiai. *Adomo meilės pobūdis taip pat buvo ženklas visų amžių meilės pobūdžiui*. Nekalta mergaitė ir skaisčius jaunikaitis nė negalvoja apie tapimą „vienu kūnu“. Paprastai meilė prasideda daug anksčiau, negu yra galimos veddybos. Praeina trys, penki, dešimt metų prieš jungtuves, trys, penki, dešimt metų po jungtuvių, ir jie yra ne „du viename kūne“, bet *viena dviejuose kūnuose*, ir meilė klesti dar puikesnėmis spalvomis, ir geiduliai nyksta prieš nekaltą žvilgsnį. Kas yra kūninis gimdymas prieš dvasinį gimdymą, ir ką reiškia geidulingumo alkis, kada dvasia yra soti?

¹⁹ Sakau „pamažu“, nes staigi meilė (*meilė*, ne geidulingumas) yra padaras arba romanų, arba nepaprastų įvykių, kurie ligi gelmių sukrečia sielą.

Čia mes atskleidžiame giliausią *meilės ilgesio* prasmę. *Meilės troškimas yra moters arba vyro troškimas*. Ne moters arba vyro, kaip biologinių lyčių, bet kaip *žmogiškosios idėjos polių konkretizacijos*. Jauno žmogaus siela, atbudusi kūrybiniam veiklumui, pasijunta dar nepilna, pasijunta esanti tik pusė, negalinti sudaryti įtampos, palaikančios jos pilnutinumą, be priešingo poliaus. Jaunikaitis *ieško* ir ilgisi, nes neturi į ką osciliuoti, neturi kam teikti savo dvasios gyvybės, neturi kam būti riteris ne tik globojamąja, bet ir žadinamąja prasmėmis. Berniukai jo nepatenkina, nes jie *visi ieško* ir todėl išsisklaido. Mergelė ilgisi ir *ieško*, nes pajunta troškimą duoti kam nors savo sieloje išaugintų vertybių, ji nori ką nors globoti, kam nors gimdyti dvasinius kūdikius, bet neturi kam, neturi sielos pradėjęs, neturi teikiančiojo poliaus. Jaunikaitis yra teikiantysis polius: jis nori duoti. Jis tad ilgisi to, kas priimtų, jis ilgisi priimančiojo poliaus, jis ilgisi mergelės. Mergelė yra priimantysis polius: ji nori imti. Ji tad ilgisi to, kas duotų, ji ilgisi teikiančiojo poliaus, ji ilgisi jaunikaičio. Taigi šitų ilgesių šaknys yra ne kūne, bet sieloje. Sielos poliariškumo vienišumas juos žadina, palaiko ir ugdo. Siela be priešingojo poliaus papildymo jaučiasi lyg neatbaigta, lyg ne pilna, jaučia savyje kažkokią tuštumą, kažkokį plyšį, todėl ilgisi ir ieško. Ir iš tikro *vyriškoji siela be moteriškumo ir moteriškoji be vyriškumo nerealizuoja pilnutiniu būdu žmogiškosios idėjos*. Žmogiškoji idėja jose paskirai apsireiškia tik *vienu* poliumi. O tai yra būties pilnybės stoka. Ji tad ir pažadina tą ilgėsį, tą troškimą, tą ieškojimą. Taigi: *meilės ilgesys savo esmėje yra troškimas pilnutiniu būdu realizuoti savyje žmogiškąją idėją*. Tai kvepia platonizmu? Taip, tai tik *kvepia*. Bet tai anaipol nėra platonizmas. Juk, rodos, yra skirtumo: ilgėtis grįžti į idėjų pasaulį ir ilgėtis žmogiškąją idėją nutraukti žemyn ir apgyvendinti pilnutiniu būdu savyje. Platonas nori grįžti į aną pasaulį *tiesiog*, atsitraukdamas ne tik nuo priešingos lyties, bet nusikratydamas ir kūnu. Mes norime apgyvendinti žmogiškąją idėją pilnutiniu būdu *per priešingojo poliaus tarpininkavimą*, nes tik tobula abiejų polių vienybė padaro tobulą šitos idėjos išraišką. Štai dėl ko jaunikaičio žvilgsnyje į tolumą pa-

sirodo *mergaitės* galvutė, o *mergaitės* sapnuose apsilanko ant juodbėro žirgo *riteris*. Žmogiškąją idėją pilnai realizuoti sa-
vyje *trokšta* tiek vyras, tiek moteris. Bet jie *negali* josios reali-
zuoti be vienas antro. Jie tad ir *ilgisi* vienas antro. Tai ne gei-
dulingumo, bet sielos poliariškumo ilgesys. Tai ne troškimas
tapti dviem „viename kūne“, bet noras būti *vienu dviejuose*
kūnuose. Tai atbaigimo, papildymo, antrosios pusės ieškoji-
mas. *Meilės ilgesys yra būties pilnybės ilgesys*²⁰. O kadangi šitą
pilnybę atneša tik priešingas polius, jo tad ir laukiama, jis
tad ir kviečiamas. Vyras laukia moters, moteris laukia vyro.
Vyro sieloje meilės ilgesys yra moteriškumo troškimas, o moters
sieloje meilės ilgesys yra vyriškumo troškimas. Apie amžinąjį *mo-*
teriškumą daug kalbėjo poetai ir filosofai, nes jie buvo *vyrai*.
Ateinančių amžių moterys gal pakalbės apie amžinąjį *vyriš-*
kumą. Bet jų prabilimas priklausys nuo vyrų (šitos tiesos pa-
grindas paaiškės mums vėliau).

Bet meilė turi ne tik ilgesį. Meilė turi ir *džiaugsmą*. Meilės
džiaugsmas yra didžiausias iš visų prigimtosios tikrovės
džiaugsmų. Tai yra pakartojimas pirmojo žmogaus džiaugs-
mo, kada jis pajuto moters sutvėrimą, kada surado į save pa-
našų. Meilės ilgesys kyla iš neturėjimo, meilės džiaugsmas -
iš pasiturėjimo. Kuo? Kūnu? Anaip to! Į šitą atsakymą kaip tik
ir sudūžta visi biologiniai meilės aiškinimai. Jie dar svyruoda-
mi laikosi meilės ilgesyje. Bet kai tik biologiniu pasiturėjimu
jie bando išaiškinti meilės džiaugsmą, tuoj patys save sugriau-
na. O tai yra logiška išvada. Juk jeigu meilės ilgesys yra ne kas
kita, kaip geidulingumo veržimasis, tai meilės džiaugsmas,
nuosekliai galvojant, bus šito veržimosi patenkinimas! Taip ir
sakoma. Bet tai ir yra išvada, kuri parodo visą biologinio aiš-
kinimo atvirkštumą. Jau nuo amžių žinoma, kad *geidulingumo*
patenkinimas gimdo ne džiaugsmą, bet liūdesį. Rodos, bene Nietz-
sche yra pastebėjęs, kad gyvybės perteikimo aktas yra labai
panašus mirčiai, šia prasme ir VI. Solovjovas yra pasakęs, kad
„mes norėdami gyventi, *mirštame ne tik patys*, bet žudome ir ki-

²⁰ Ta prasme ir VI. Solovjovas yra pasakęs, kad „gėrio troškimas yra
savo esmėje meilė arba meilės šaltinis“. - *Zwölf Vorlesungen...*, p. 138.

tas būtybes"²¹. Tai yra gili tiesa, nepastebėta biologinių aiškintojų. Tai yra priežastis, dėl ko geidulingumo tenkinimo intensyvumas eina ranka rankon su nusibodimu gyventi (*taedium vitae*), su netekimu skonio visiems kilnesniems džiaugsmams, galop su neapykanta savo partnerio ar partnerės. Tai dvelkimas kažkokiais puvėsiais, kurie kyla iš to prigimties chaotiškumo, esančio geidulingumo gelmėse. Tai mirties šešėlis, nes kas gimė, turi ir mirti. Argi tad galima kalbėti apie šitokį meilės džiaugsmo šaltinį? Tai ne džiaugsmo šaltinis, bet liūdesio, ne meilės, bet neapykantos. Ir suprantama. Kaip geidulingumas nėra meilės ilgesio priežastis, taip jis nėra nė priežastis meilės džiaugsmo. Iš kur kilo ilgesys, ten reikia ieškoti ir džiaugsmo, nes *džiaugsmas ir yra ilgesio patenkinimas*.

Meilės ilgesio priežastis, kaip matėme, yra sielos pasijutimas nepilna, dar lyg nepabaigta tverti. Meilės džiaugsmas todėl bus priešingas pasijutimas. Vyras ar moteris, suradęs savo ilgesio objektą, atidaro savo sielą vienas duoti, kitas priimti; tarp jų pradeda tekėti dvasinės gyvybės srovė, atsiranda įtampa tarp dviejų polių. Vyriškumas esti papildomas moteriškaisiais pradais, moteriškumas - vyriškaisiais. Žmogiškoji idėja tampa kiekviename realizuota jau pilnai (kiek tai galima prigimtuojų būdu), kiekvienas iš jų pasijunta atbaigtas, pilnas, visas, nes surado tai, ko trūko: *antrąjį žmogiškosios idėjos polių*. Čia tad yra meilės džiaugsmo priežastis. Čia glūdi toji ramybė, tas nesiblaškyimas, kurio nežinojo ilgesys, tas tylus brendimas didžiųjų dalykų. *Meilės tad džiaugsmas yra savęs atbaigimo jautimas*. Tai būties pilnybės (reliatyvios, žinoma) išraiška. Ne pasitūrėjimas priešingos lyties kūnu²² atbaigia žmogų ir suteikia jam bent reliatyvią būties pilnybę, bet pasitūrė-

²¹ Die geistigen Grundlagen des Lebens, p. 12.

²² Pasitūrėjimas ir papildymas kūnu tikra prasme net nėra galimas. Todėl J. Mausbachas klysta sakydamas, kad „pagal kūniškąją pusę, pagal savo lytinį skirtingumą vyras ir moteris yra reikalingi papildymo, tai žmonijos pusės“. („Die Stellung der Frau im Menschheitsleben“, p. 28). Tuo tarpu yra visai priešingai. Juk ką moters kūnas gali duoti vyro kūnui arba vyro kūnas - moters kūnui? Koks čia gali būti papildymas? „Ką turi mergaitė, ko aš neručiau?“ - pasakė Winckelmannas. Papildymas yra ir ateina iš dvasios.

jimas priešingojo dvasios poliaus elementais. Vyras džiaugiasi dėl to, kad jo sieloje gyvena amžinasis moteriškumas, kurį jis gali apvaisinti ir priimti iš jo jam gemančias vertybes. Moteris džiaugiasi dėl to, kad josios sieloje gyvena amžinasis vyriškumas, duodąs jai gyvybės, pripildąs tąją motinų karalystę, kurioje bręsta visi didieji pasaulio žygiai. Dėl kūnų atsispyrimų meilės džiaugsmas nė kiek nemažėja. Priešingai, jis darosi dar skaidresnis, nes nedrumsčiamas chaotiško gyvybės blaškymosi. Taigi dabar jau galime meilės džiaugsmo esmę išreikšti vienu sakiniu: *meilės džiaugsmas yra pasėka pasiturėjimo priešingojo poliaus elementais, kurie suteikia bent reliatyvią būties pilnybę*. Visur pabrėžiame, kad tai yra tik reliatyvi būties pilnybė, nes tuoj pamatysime, kad prigimtoji meilė yra tik pagrindas absoliutinei pilnybei. Prigimtoji meilė turi būti atbaigta, kaip ir kiekviena kita prigimtosios tikrovės sritis.

Meilės ilgesys yra *įvadas* į meilę. Meilės džiaugsmas yra meilės *išdava*. Bet nei vienas, nei kitas nėra *meilė*. Vis dėlto šitas įvadas ir šitoji išdava yra labai ankštai su meile surišti ir kaip tik dėl šito susirišimo jie mums padės išvelgti ir į pačios meilės esmę. Ilgesys verčia ieškoti priešingojo poliaus. Džiaugsmas pranešė, kad jis jau rastas. Ilgesys yra troškimas papildyti savo sielą priešingosios lyties pradais. Džiaugsmas yra šito papildymo pasėka. Kur tad yra meilė? Meilė stovi viduryje tarp ilgesio ir džiaugsmo. Jeigu ilgesys yra ieškojimas, o džiaugsmas radimo pasėka, *tai meilė yra pats radimas ir pasiturėjimas radiniu*. Jeigu ilgesys yra troškimas save papildyti, o džiaugsmas šito papildymo pasėka, *tai meilė yra pats pasipildymas, pats keitimasis trokštamais priešingais pradais*. Jeigu galop ilgesys yra noras realizuoti savyje pilnutiniu būdu žmogiškąją idėją, o džiaugsmas šito realizavimo pasėka, *tai meilė yra pats šitas realizavimas, pats apgyvendinimas priešingojo poliaus savyje*. Mylėti reiškia gyventi kitame ir kartu kitą apgyvendinti savyje. Todėl VI. Solovjovas yra puikiai pasakęs, kad „meilė yra išvidinis neišskiriamumas ir vienybė dviejų gyvenimų“²³. Išvidinė dviejų sielų vienybė yra es-

²³ Die geistigen Grundlagen des Lebens, p. 13.

minis meilės elementas. Kur šitos vienybės nėra, ten ir apie meilę negali būti kalbos. Ten gali būti tik „mylėjimasis“ senoviška prasme. Ir tai savaime suprantama. Juk jau pats meilės ilgesys parodo, kad jis trokšta vienybės, kad jis trokšta, jog priešingojo poliaus pradai ateitų ir apsigyventų sieloje. Tai nėra apsigyvenimas kambaryje arba bute, bet tai yra susijungimas neišskiriamon vienybėn vyriškumo ir moteriškumo, tuo būdu *pilnai* realizuojant žmogiškąją idėją. Tai yra dviejų būties polių vienybė. Dabar mes suprasime, kad jeigu šitie poliai susivienijo *tikrai* ir *iš vidaus*, tai jie ne taip lengvai išsiskiria. Štai dėl ko anksčiau ir buvo pasakyta, jog vargu ar *meilė* buvo ten, kur josios objektai buvo keičiami kas antri ar treči metai. Pati tikroji, pati gilioji meilė yra amžina, nes josios pagrindas ir josios objektas - priešingojo poliariškumo siela yra taip pat amžina. Žinoma, tos visos „meilės“, kurios savo akstinu turi ne poliariškumo ilgesį, vadinasi, ne tą būties pilnatvės troškimą, bet gražias akis ar dailią figūrą, jos nėra ir negali būti amžinos, nes šio pasaulio pavidalai keičiasi kaip susidėvėję drabužiai. Bet ką į meilę vedė būties pilnybės ilgesys, kas juto savo sielą lyg neatbaigtą ir kas suradęs ir apgyvendinęs vyriškumo ar moteriškumo pradus pasijuto bent reliatyviai pilnutinis, - to meilė bus amžina. Filme „Indijos sūnus“ senis rama sako savo globojamam kunigaikščiui: „Meilė yra didi ir amžina, kaip Dievas“. Bet ji darosi tokia tik tada, kai eina iš dvasios ir į dvasią, kai yra dviejų žmogiškosios idėjos polių vienybė, nes per tai ji galop pasiekia ir patį Dievą. „Meilė, - sako J. G. Fichte, - kuri yra tikra meilė, o ne tiktai praeinantis geidulingumas, niekad nepprisikabina prie nykstančių dalykų, bet atbunda, užsidega ir remiasi tik amžinisiais“²⁴. Sakoma, nekurstoma meilė gęsta. Tai tiesa. Jeigu poliai nustoja teikę vienas kitam dvasios gyvybės, jeigu įtampa tarp jų pamažu dėl to silpsta, aišku, ir vienybė silpnėja, ir meilė gęsta. Bet šitas kurstymas jokiū būdu nereikia suprasti kūniška prasme. Tiesa, žmogus nėra gryna dvasia, bet *dvasia kūne*, todėl

²⁴ Reden an die deutsche Nation, Berlin, 1808, p. 254-255.

dvasinis susirišimas išeina ir privalo išeiti aikštėn ir kūno ženklais. Bet tai nėra meilės esmė. *Ne šitie ženklai žadina dvasinį keitimąsi, bet dvasinis keitimasis pažadina šituos ženklus.* Ne dėl to jaunikaitis skina mergaitei baltųjų rožių, kad jis mylėtų, bet dėl to, kad jis jau myli. Rožių dovana yra tik išviršinė apraiška tos dvasinės dovanos ir tos dvasinės vienybės. Vadinas, *meilė yra išvidinis ir pastovus priešingųjų dvasios polių susijungimas.* Vyras myli, tai reiškia: moteriškumas, atėjęs iš konkrečios moters, gyvena jo sieloje. Moteris myli, tai reiškia: vyriškumas, atėjęs iš konkretaus vyro, gyvena josios sieloje. Mylėti ir *būti* mylimam reiškia: apgyvendinti kitą *savo* sieloje ir pačiam apsigyventi *kitame*. Mylėti ir *nebūti* mylimam reiškia: apgyvendinti kitą savyje ir rasti užrakintą kito sielą, nepriimančią pasisiūliusio gyventojų. Tai kančia. Būti mylimam ir *nemylėti* reiškia: leisti save apgyvendinti kitame, o šiam užtvirti kelią į savąją sielą. Tai nuožmumas.

Benagrinėdami meilę, suradome joje tris elementus: meilės ilgesį, pačią meilę ir meilės džiaugsmą. Meilės ilgesį galime laikyti *nusiteikimu meilei*. Kiekvienas žmogus yra *nusiteikęs* meilei, nes kiekvienas nėra pilnutinis be priešingojo poliaus pradų. Pačią meilę reikia laikyti *meilės veiksmu*, nes ji yra ne kas kita, kaip tas nuolatinis teikimas ir priėmimas, dvasinis apvaisinimas ir dvasinis gimdymas, žodžiu, toji nuolatinė dvasinė srovė, tekanti tarp dviejų polių. Meilės džiaugsmas tada tenka vadinti *meilės išdava*, kadangi jis kyla iš tos srovės, iš to jautimo, kad viena siela yra gaivinama kitos, vienas polius papildomas kito. Be abejo, kaip kitur, taip ir čia, svarbiausias yra meilės veiksmas, nes į jį veda meilės nusiteikimas ir iš jo kyla meilės išdava arba džiaugsmas. Bet šiuo tarpu mums labiau rūpi šitoji išdava. Mat *išdavos tobulumas parodo ir pačio veiksmo tobulumą*. Todėl norėdami atspėti pačios *meilės* pobūdį, mes visų pirma turime *įžiūrėti josios išdavos* pobūdį. Meilės džiaugsmas, kaip matėme, yra ne kas kita, kaip jautimas savyje tam tikro atbaigimo, tam tikros būties pilnybės. Meilės džiaugsmas yra *tam tikra laimė*. Juk laimė ir yra patenkinimas giliausių prigimties troškimų. Šitą

patenkinimą ir apreiškia meilės džiaugsmas arba meilės laimė. Kad meilė suteikia žmogui tam tikrą jo troškimų patenkinimą, tai nereikia nė aiškinti. Bet kaip yra įvairūs patenkinimo laipsniai, taip yra įvairūs ir laimės laipsniai. Meilės laimė yra labai didelė laimė, bet *ji nėra absoliutinė*. Meilės teikiamas patenkinimas neįsiskverbia ligi pačių prigimties šaknų. Blogio paliesta prigimtoji žemė yra per daug sudžiūvusi, kad gaivinantis meilės lietus galėtų ją persunkti ligi pat gelmių. Meilės teikiama laimė nepatenkina žmogaus tiek, kad jis iš tikro pasijustų visiškai atbaigtas, tobulai pilnutinis, jau nieko netrokštąs ir neieškąs. Gyvenimas per daug aiškiai kalba, kad taip nėra, kad net ir laimingiausioje meilėje žmogus nesijaučia tobulai laimingas. Vadinasi, *meilės išdava nėra visiškai tobula*. Šitas nepaneigiamas faktas mus verčia padaryti taip pat neužginčijamą išvadą, kad *nė pati meilė nėra tobula*. Vadinasi, tasai dviejų žmogiškosios idėjos polių susivienijimas, tasai vyriškumo ir moteriškumo pasipildymas, tasai keitimasis dvasine gyvybe, *kiek jis yra išsiplėtojęs pačios žmogaus prigimties veikimu*, nėra tobulas, nėra dar atbaigtas. Tiesa, meilės ilgesys ištraukia žmogų iš to egoistiško atsiskyrimo, į kurį jis buvo pastūmėtas pirmosios poros puolimu, bet dar netobulai, dar ne visiškai. Meilė atnaujina pirmųjų lyčių santykius, bet taip pat netobulai, nes nepajėgia įvykdyti tobulos vienybės tarp vieno ir kito poliaus. Nepaisant net nė karščiausios meilės, ir viename, ir kitame iš meilės dalyvių dar lieka didelis egoizmo kiekis, dar yra gyvas didelis linkimas vėl viską išardyti ir klajoti vienumoje. Čia mes niekur neminime religinio meilės pašventimo, nes kalbame apie *prigimtąją meilę*, apie meilę, kuri yra tik žmogaus dvasios padaras. Ir ji yra kilni, ir ji yra didi, bet ji yra dar netobula. Prigimtoji meilė anaip tol nėra geidulingumas. Visa tai, ką ligi šiol esame pasakę apie meilę, išvedėme iš žmogaus prigimties, iš *žmogaus dvasios*. Šitoji tad prigimtoji meilė yra rojus liekana. Ji padaro, kad lytys nesusinaikina ligi galo ir nežūsta savo išsiskyrimo. Ji jas suveda vienybėn, ji stengiasi atstatyti rojus santykius tarp vyro ir moters. *Bet ji*

nepajėgia. Ji nepajėgia šitos vienybės ne tik išplėsti ligi universalumo, bet net jos tobulai realizuoti vyro ir moters sielų gyvenime. Besimylintieji daugiau ar mažiau pralaužia egoizmo lukštą *vienas kitam*. Iš tikro geriau yra mylėti nors vieną, negu nieko nemylėti. Bet šitas lukštas dar lieka labai reikalingas *pašaliui*. Prigimtoji meilė neatstato vienybės nei tarp žmogaus ir pasaulio, nei tarp žmogaus ir žmogaus. Tuo tarpu meilės idealas, tobula meilė, Vl. Solovjovo pasakymu, yra „susijungimas visų būtybių ir daiktų“²⁵.

Bet nepaisant šitokios prigimtosios meilės negalės negalima neigti, kad ji rengia kelią tai visuotinei vienybei, kad ji darosi įvadas ir materialinis pagrindas tobulajai meilei. Idealinė meilė yra kosminė meilė. Tai yra žmogaus poliarinio susijungimo išplėtimas ligi kosminio sujungimo. Prigimtoji meilė negali pati viena pakilti ligi tokio tobulumo. Bet ji stengiasi, ji stengiasi vienyti, ji stengiasi atšaukti žmogų iš jo vienišo ištrėmimo, ji stengiasi įdiegti jam švelnumo ir gailestingumo net materialiniams sutvėrimams. Psichologai jau seniai pastebėjo, kad mylintis žmogus yra labiau sukalbamas, švelnesnis, gailestingesnis, visuomeniškesnis, labiau mėgsta gamtą ir apskritai pasaulio sutvėrimus. Čia tad ir glūdi prigimtosios meilės reikšmė ir galybė. Nesant prigimtosios meilės, apie visuotinę meilę nebūtų galima nė kalbėti, nes ji neturėtų į ką atsiremti. Kaip apskritai prigimtis yra materialinė atrama visiems aukštesniems gyvenimo laipsniams, taip ir *prigimtoji meilė yra materialinė atrama visuotinei tobulajai meilei*. Bet iš kitos pusės, kaip visa prigimtis yra reikalinga atbaigimo aukštesne galybe, taip tokio pat atbaigimo yra reikalinga ir prigimtoji meilė. Prigimtis pati viena savo jėgomis pakelia daiktą tik ligi aprėžto tobulumo. Jam užbaigti reikia didesnių jėgų. Prigimtoji meilė taip pat suvienija vyrą ir moterį, žmogų ir pasaulį tik ligi tam tikro laipsnio. Pakelti šią vienybę ligi tobulumo gali tik tas, kas buvo ir pirmykštės vienybės pagrindas, kas yra viso ko centras ir apie ką telkiasi ir jungiasi visa būtis, tai yra *Dievas*.

²⁵ Zwölf Vorlesungen..., p. 72.

6. Meilės atbaigimas

Meilės idealu mes laikome tobulą vyro ir moters kaip žmogiškosios idėjos poliariškumo išraiškų sujungimą, per kurį ateina žmonių vienybė, o per šią - viso kosmo vienybė su Dievu. Jeigu kosmo vienybė tarp savęs ir su Dievu galima bus tik po visuotinio perkeitimo, jeigu žmonių vienybė prigimtojoje tvarkoje realizuojasi tik lygstamai, tai vyro ir moters susivienijimas privalo būti įvykdytas jau tobulai. Tai yra pirmoji meilės idealo dalis. Tai sąlyga visokiai kitokiai vienybei. Ir tik tada bus galima laukti kosminių gaivalų taikos, žmonijos taikos, kai ši taika *visų pirma* išigalės tobulai tarp vyro ir moters. Kol tarp jų eis kova, tol josios atgarsiai skambės ir visame pasaulyje. Visuotinė taika visų pirma prasideda taika su pačiu savimi ir su antrąja savo puse. Tai yra didi atsakinga lyčių pareiga. Nuo jų gyvenimo priklauso viso pasaulio gyvenimas: ar jis bus persunktas meile ir suvienytas, ar užnuodytas neapykanta ir dar labiau išskaidytas. Bet prigimtoji meilė nepajėgia, kaip matėme, sudaryti net tobulos vienybės tarp vyro ir moters, ji nepajėgia pašaukti juos iš išsiskyrimo ir pralaužti egoistinio užsidarymo lukštą. Kur tad ieškoti šitai prigimtajai meilei paramos? Kur ieškoti pagrindo, kuris ją galėtų pakelti į tobulosios meilės laipsnį? Šv. Kryžiaus prefacija mums duoda atsakymą: „*Ut unde mors oriebatur, inde vila resurgeret - iš kur kilo mirtis, iš ten turi kilti ir gyvenimas*". Iš kur tad kilo lyčių atskyrimas, nutolimas, neapykanta, kova - vadinasi, mirtis? Iš atsitraukimo nuo pirmąsųjų jūjų vienybės pagrindo, iš *atsitraukimo nuo Dievo*. Iš kur todėl turi kilti susijungimas, vienybė, meilė - vadinasi, gyvenimas? Iš *atnaujinto sugrįžimo pas Dievą*, pas savo vieningumo ir būties šaltinį. Štai tobulosios meilės pagrindas. Štai kas gali prigimtąją meilę padaryti idealine meile. Kuriuo tad keliu reikia į ją eiti?

Istorinis Logo apsiareiškimas regimu pavidalu, įvykęs prieš du tūkstančius metų, buvo pažymėtas dviem begalinės reikšmės įvykiais: *Isikūnijimu* ir *Atpirkimu*. Tai yra du skirtingi dalykai, bet juodu atėjo kartu, nes pasaulis, ne tik kad dar ne-

buvo sujungtas su Dievu regimu pavidalu, vadinasi, troško ir plėtojosi *įsikūnijimo* link, bet jis buvo jau ir nupuolęs, vadinasi, troško *Atpirkimo*. Kristaus Įsikūnijimas sujungė kreatūrą su Dievu. Kristaus Atpirkimas išgelbėjo pasaulį nuo visiško žuvimo, surišdamas jį vėl su paliktuoju Būties Šaltiniu. Taigi šitie Kristaus žygiai nebuvo tik paprastas Jo gimimas ir mirimas, kaip iš viršaus atrodo. Tai buvo *kosminiai žygiai*. Kristaus gimimas atbaigė trečiąjį - *teogoninį* kosminės evoliucijos laikotarpį. Ir jeigu pasaulis nebūtų buvęs nupuolęs, su šituo žygiu būtų įvykęs kartu ir visuotinis perkeitimas arba, kaip Šventasis Raštas vaizdingai sako, žmonės būtų buvę gyvi paimti į dangų. Deja, pasaulis gulėjo savo nuodėmėse ir dėl to negalėjo priimti šito galutinio išskaistinimo ir atbaigimo. „Mes vis nesiliaujame klydę, - sako Fr. W. Försteris, - nustatydami laiką, kuriame aukštesnysis dalykas prasiskverbs į gyvenimą“²⁶. Mes užmirštame, kad pasaulio galutinio atbaigimo procesas yra ne kas kita, kaip Kristaus gyvenimo pakartojimas visatoje. Tai, kas įvyko su Kristaus asmeniu, turi įvykti ir su visu kosmu. „Mūsų tikrovę ir persikeitimą skiria pasaulinė katastrofa ir laisvai priimtos Kančios Žygis. Šitos skiriamosios ribos pamiršimas lengvai leidžia atsirasti tai apgaulingai iliuzijai, kuriai pasidavė apaštalas Petras Taboro kalne. Apaštalas kaip tik nustojo supratimo ribų, kurios skiria nuodėmingą žmogiškąjį pasaulį nuo dieviškojo. Dangiškasis reginys jam prisidengė todėl romantiškąja ūkana, ir žemiškoji svajonė prabilo jo lūpomis: „Viešpatie, gera mums čia būti! Jei nori, aš čia padarysiu tris palapines: vieną tau, kitą Mozei, trečią Elijui“. Bet, tarsi į atsakymą, pasigirdo dangaus griausmas, liepiąs paklusti Dievo Sūnui. O Dievo Sūnus kalbėjo su Moze ir Eliju apie savo Kryžiaus kančias... Antrasis ir galutinis persikeitimas tegali būti pirktas vien visuotinių kančių kaina. Nepergyvenusi Kristaus kančių, žemė nesugeba palaikyti savyje šviesiojo Išganytojo apsiausto žibėjimo. Kad ji galėtų tapti Absoliuto būstu, jai privalu prisiimti savo kry-

²⁶ Kristus ir žmogaus gyvenimas, p. 230.

žiaus kančios²⁷. Ir todėl su Kristaus Atpirkimu prasidėjo *antroji* teogoninio laikotarpio *dalis*. Pirmoje dalyje kosmas keliavo į regimą vienybės su Dievu išraišką, įvykusią įsikūnijimo momentą. *Antroje kosmas keliauja į šitos regimos vienybės išplėtimą ligi visuotinumų*. Jei pasaulis būtų likęs pirmąją tobulumo būklėje, Kristaus persikeitimas būtų savaime išplitęs visoje kreatūroje, ir pasaulis būtų buvęs atbaigtas. Tuo tarpu nupuolęs pasaulis negali palaikyti šito persikeitimo, net negali jo priimti, kol nėra perėjęs per visuotinę kančią. Antroje šito laikotarpio dalyje Kristaus įsikūnijimas privalo lyg ir išplisti visame kosme. Bet tai gali įvykti tik per visuotinę kančią, kuri išskaistins pasaulio elementus ir prirengs kosme Dievui vietą. Todėl antrosios šio tarpsnio dalies kelias yra pasaulio kelias į katastrofą.

Kam mums reikalinga yra šita filosofija? Ogi tam, kad suprastume, *kas yra krikščionybė*, kad žinotume, jog Kristaus religija nėra religija šalia kitų religijų, nėra vienas iš daugelio būdų santykiuoti su Dievu, bet kad *ji yra atnaujintas visatos santykiavimas su Dievu*. „Krikščioniškoji idėja, - sako Vl. Solovjovas, - yra *tobulas dievažmogiškumas*, tai yra išvidinis ir išviršinis sąryšis, dvasinis ir fizinis susivienijimas reliatyvaus žmogiškumo ir gamtiškumo su Absoliutu, su Dievybės pilnybe per Kristų Bažnyčioje²⁸. O kam *tai* mums reikalinga? Ogi tam, kad žinotume, jog *kiekvienos gyvenimo srities, kiekvieno daikto atbaigimas gali įvykti tik krikščionybėje ir per krikščionybę*. Juk jeigu pasaulis gali būti atbaigtas tik vėl iš naujo susijungęs su Dievu (o tai yra daugiau negu tikra!), jeigu, iš kitos pusės, krikščionybė ir yra ne kas kita, kaip šitas atnaujintas susijungimas, įvykęs Kristaus įsikūnijimu ir Atpirkimu (o tai yra lygiai tikra), tai savaime aišku, jog tik viena krikščionybė, tik viena Kristaus religija turi galybės visą prigimtąją tikrovę pakelti ligi tobulo atbaigimo. Kas *visais atžvilgiais*

²⁷ Prof. St. Šalkauskis, Vl. Solovjovas ir jo pasaulio sielos koncepcija // Logos, 1926, Nr. 2, p. 187.

²⁸ Nationale und politische Betrachtungen // Solovjeff Vl. Ausgewählte Werke, Stuttgart, 1922, t. 4, p. 38.

lieka šalia krikščionybės, tas lieka ir šalia atbaigimo. Šita prasme ir Kristus yra pasakęs, kad niekas negali ateiti pas Tėvą, kaip tik per Jį.

Argi tad būtų galima iš šito visuotinio reikalavimo išskirti prigimtąją meilę? Nieku būdu! Meilė yra dar labiau surišta su krikščionybe, negu kuri kita prigimtojo gyvenimo sritis, nes lytys kaip tik ir yra Kristaus ir Bažnyčios išraiška, atvaizdas, šešėlis; lyčių poliariškumas yra Kristaus ir Bažnyčios poliariškumas. Todėl kaip kiekvienas polius - vyriškasis ir moteriškasis - randa pilnutinį savo išskleidimą tik krikščionybėje, nes čia glūdi jų buvimo pagrindas ir prasmė, taip lygiai ir šitų polių išvidinis susijungimas arba *meilė* randa tobulą savo atbaigimą taip pat tik krikščionybėje, nes joje yra giliausias lyčių vienybės pagrindas. Mes jau žinome, kad pirmą kartą tobulumo būklėje lytys glaudžiai tarp savęs buvo susijusios tik dėl to, kad jos *visų pirma* buvo glaudžioje vienybėje su Dievu. Atsiskyrimas nuo Dievo perskyrė ir lytis. *Todėl jeigu norima atnaujinti pirmą kartą santykius tarp vyro ir moters, tai visų pirma reikia atnaujinti pirmą kartą santykius tarp žmogaus ir Dievo.* Krikščionybė kaip tik ir eina šituo keliu. Ji nėra vyro ir moters vienijimo religija, bet žmogaus ir Dievo vienybės atnaujinimo religija. Bet per šią žmogaus susijungimą su Dievu Ji kaip tik aukščiausiai ir tobuliausiai sujungia taip pat ir vyrą su moterimi. Fr. W. Försteris teisingai pastebi, kad „aukščiausias gyvenimas pasireiškia ne vyro ir moters sandoroje, bet žmogaus sielos ir Kristaus sandoroje, ir tik ta prasme palaiminta meilė gali iškelti aikštėn visus paslėptus žmogaus širdies stebuklus“²⁹. Tik tada, kai siela yra atnaujinusi nutrauktus santykius su Dievu, kai yra naujai atgimusi antgamtiniam gyvenimui ir kai šitas gyvenimas joje iš tikro puikiai klesti - tik tada ji yra tinkama sueiti vienybėn su priešingojo poliaus siela, priimti iš jo papildomuosius pradus, suvesti juos tobulon vienybėn su savaisiais ir tuo būdu skleisti gražiausios meilės žiedą. Meilė yra tobulinimas ir tobulinimasis, įvyksta per keitimąsi dvasine gyvybe. Bet

²⁶ Kristus ir žmogaus gyvenimas, p. 230.

reikia tos gyvybės *turėti*, reikia jos *gausiai* turėti. Kitaip šitas keitimasis virs tik tuščia sąvoka, ir labai greitai vietoj dvasių vienybės išsigalės gryna kūnų vienybė. Prigimtoji meilė kaip tik dėl to ir darosi netobula, kad pati savyje turi per mažą gyvybės, kad josios dvasiniai turtai yra labai skurdūs. Tuo tarpu krikščionybė per žmogaus sujungimą su Dievu atidaro begalinę dvasios vertybių išdą. Kristus tam ir atėjo į pasaulį, kad teiktų gyvybės ir *gausiai* teiktų. Ir tik šitas gyvas dalyvavimas toje nuolatinėje gyvybės srovėje įgalina abu poliu tapti be galo vaisingais. Vyras susijungęs su Kristumi niekadęs neišsėks savo teikime. Negana to, jis teiks savo mylimajai moteriai ne tik grynai žmogiškųjų pradų, bet ir dieviškųjų, o ir patys žmogiškieji pradai bus nušviesti amžinybės spinduliais. Moteris, susijungusi su Kristumi, niekadęs nepajus savyje kankinančios tuštumos, o priėmusi į savo sielą vyriškuosius pradus juos apipavidalins ne tik prigimtąja savo galia, bet ir *malonės* pagalba. Gimdydama savo mylimajam vyrui dvasinius jo kūdikius, ji gimdys juos malonėje, ir jie vyrą dar labiau kels aukštytyn.

Meilė, kaip tobulinimas ir tobulinimasis (o tai ir yra giliausia meilės prasmė), pilnutiniu būdu yra galima tik krikščionybėje. Tiesa, jau ir prigimtoji meilė kelia žmogų aukštytyn. Bet ji yra dar silpnutė, josios pasiektas laipsnis yra labai neaukštas, kaip ir visa prigimtoji dorovė yra labai netobula. Kitose religijose meilė pasistūmi žymiai aukščiau, bet pilnutinio laipsnio negali pasiekti dėl to, kad ir pačios šitos religijos nėra pilnutinės. Jos neriša žmogaus su Dievu pilnutiniu būdu. Jos daugiau ar mažiau yra vienašališkos. Tokia pat todėl darosi ir meilė, nes pilnutiniam josios atbairgimui reikia ir pilnutinio susijungimo su Dievu. Visas šitas spragas kaip tik ir užpildo krikščionybė. Ji yra pilnutinė religija. Joks vienašališkas nei Dievo supratimas, nei su Juo santykiavimas čia yra neįmanomas. Joje tad ir meilė pražysta puikiausiomis spalvomis. Ką tad krikščionybė duoda meilei?

Visų pirma *krikščionybė meilę skaidrina*. Meilė nėra kūno padaras. Ji kyla iš dvasios ir eina į dvasią. Bet *dvasia* gyvena kūne. Kūnas daro įtakos net ir giliausiems dvasios vir-

pėjimams. Ypač šitoji jo įtaka yra jaučiama meilės srityje, nes meilės objektas yra priešingasis polius, priešingas ne tik dvasia, bet ir kūnu. Geidulingumas dažniausiai eina lygiagrečiai su meile ir temdo josios blizgėjimą. Štai čia ir glūdi begalinė krikščionybės reikšmė meilės skaidrinimui, josios blizgėjimo palaikymui ir tobulinimui. Krikščionybė iš *esmės* yra *tvarkos religija*. Josios paskyrimas yra sujungti visą kosmą tarp savęs ir galop su Dievu, įkūnijant tuo būdu absoliutinę tvarką. Bet šito tvarkymo pradžia, *išeinamasis krikščionybės punktas yra įgyvendinimas tvarkos prado pačiame žmoguje*. Gal niekas taip nebuvo paliestas puolimo, kaip pats žmogus. Gal niekur medžiaginiai, gyvybiniai ir dvasiniai elementai taip chaotiškai nesusimaišė kaip žmoguje. Žmogaus dvasia neteko galios valdyti ne tik išorinį pasaulį, bet ir savo paties kūną. Prieš žmogų sukilo ne tik medžiaginis ir gyvybinis pasaulis, bet ir jo paties kūnas. „Dviejų įstatymų jautimas, dėl kurio skundėsi šv. Paulius, yra gyvas, lyg koks skausmas, kiekviename žmoguje. Dvasios ir kūno kova yra skausmingiausias veiksmas iš visos žmogaus puolimo tragedijos. „Prigimtis *nenori* atsitraukti, dvasia *neturi* atsitraukti“³⁰, ir taip todėl amžinas maištas, amžinas malšinimas, sukilimas ir pasidavimas, pažadų laužymas ir naujas prisiekimas, ligi begalinio nuovargio, kuriame taip pat nėra ir negali būti pasilsio. Sunkiausia dvasiai kovoti dėl to, kad žemesnioji prigimtis vartoja *apgaulės ir iliuzijos* ginklus. „Iliuzija, - sako gerai žmogų pažįstąs Fr. W. Försteris, - yra gamtos priemonė dvasiai pavergti“³¹. Prigimtis apsisupa gražiausiomis skraistėmis, melo demonas priima šviesos angelo išvaizdą - ir reikia labai aiškaus dvasios žvilgio, kad dešifruotum šitą pasislėpusį priešą. Prigimtis rodo dvasiai didžiausią savo geidimų prasmingumą, tuo tarpu tikrumoje jie yra visai beprasmiški. Gamtos gaivalai yra akli ir eina ligi pat susinaikinimo, jeigu jų dvasia nesustabdo. Jų gelmė-

³⁰ *Sawicki Fr.* Das Ideal der Persönlichkeit, Paderborn III Aufl., 1925, p. 25.

se viešpatauja pirmykštis chaosas, ir stengiasi viską į save įtraukti. Bet dvasia paprastai per vėlai pastebi šitą beprasmiškumą, nes prigimtis labai nemėgsta aiškumo. „Gamta mummyse pačiuose desperatiškai ginasi intelekto klausima, kokia yra josios impulsų prasmė ir vertė. Ji apsupa mus apgaulių rūku, kad smalsiai neklausinėdami, aklaai rūpintumėmės jos tikslais, kaip savo pačių tikslais“³². Vis dėlto, tegu dažnai ir vėlai, dvasia pamato šitas iliuzijas, pamato, kad geismų rodomi objektai yra tik tol gražūs ir geistini, kol nėra pasiekti. Gamtos geidimo realizavimas yra visados sunkus nusivylimas. Pasiektas rezultatas toli gražu nėra toks, apie kokį buvo svajota. „Kai prigimtis, - sako VI. Solovjovas, - yra išvilкта iš tų papuošalų, kuriuos jai dovanojo noras ir vaizduotė, ji pasirodo tik kaip akla, išviršinė, žmogui svetima jėga, kaip jėga blogio ir apgaulės“³³. Bet štai, net po šitokių nusivylimų, net po tokių apgaulės dešifravimų po kiek laiko vėl visa tai kartojasi, vėl prigimtis suvilioja dvasią, o ši dejuoja josios apgauta - ir taip be galo. Ar dar reikia pridėti, kad visa šita gudri prigimties strategija, kartu visas josios chaotiškumas, beprasmiškumas ir atpalaiduotas šėlimas labiausiai pasirodo gyvybės perteikimo geisme? Gyvuliuose jis yra gražiai apvaldomas instinkto. Ten iš tikro jis yra tikslingas. Tuo tarpu žmoguje jis nežino jokių ribų, jokio saiko, jokio tikslo; jis eina ligi gyvybės sunaikinimo, ir *gyvybės perteikimo geismas virsta mirties perteikimu*. Dėl didžiausio savo chaotiškumo jis yra sunkiausiai pažabojamas. Dvasia nė vienam geiduliui taip dažnai ir taip ilgai nevergauja, kaip šiam. Ir štai šitas didžiausias žmogaus chaotiškumas eina lygiagrečiai su didžiausiu žmogaus harmoningumu - meile. Kokios tad didžios galybės, kokios gausios paramos reikia iš aukšto, kad šitas chaosas neįsiskverbtų į tą puikią harmoniją ir nepaverstų josios taip pat chaosu, nes tuomet paskutiniai darbai tampa piktesni už pirmuosius. Kai kūno chaosas susijungia su dvasios chaosu - atpalaiduotų gaivalų šė-

³² Ten pat, p. 42.

³³ Zwölf Vorlesungen..., p. 55.

limas darosi tiesiog beprotiškas. Ir jeigu šiandien žodis „meilė" ir „tragedija" pasidarė beveik sinonimais, jeigu seksualizmo siautimas grasina visuotine bakchanalija, tai ne dėl to, kad ten nebūtų buvę meilės, bet kad ją kūno chaosas pavertė tokiu pat chaosu, ir dabar abu susidėję kelia išsigimusią, laukinę orgiją.

Todėl krikščionybė ir ateina žmogui pagalbon. Ji visų pirma stengiasi padaryti tvarką prigimtyje, palenkdama žemesniausias aukštesniosioms. Bet šitoji tvarka pasidaro tik tada, kai dvasia yra susirišusi su Dievu. Tik iš šitokio aukšto bendravimo su Būties Pilnybe, ji ir pati įgauna jėgos apvaldyti žemesniuosius pradus. Gyvenimas malonėje, malonės nusileidimas į žmogaus sielą tiek jį sustiprina ir sudvasina, jog jis, tiesa, gyvena kūne, bet ne *kūnui*. Jis tartum, pasak šv. Pauliaus, apsivelka *nauju žmogumi*. Gyvenimo idealas nėra prigimties galias naikinti, bet jas perkeisti pagal dvasios, o dvasią - pagal Dievo reikalavimus. „Palenkti kūną dvasiai, - sako J. Derminas, - o dvasią Dievui, - štai mūsų vienybės ir išvidinės mūsų pusiausvyros principas, štai tobulumo ir tikrai žmoniško, asmeniško gyvenimo matas, štai galop taikos versmė, kuri pagal gražų šv. Augustino posakį yra „tvarkos ramybė - *trauquilitas ordinis*"³⁴. Tik šitokiu būdu žmogus įgauna *žvilgsnio aštrumą*, taip labai reikalingą demaskuoti prigimties apgaulėms. Tik šitokiu būdu žmogus įgauna *jėgos*, atsišpirti smarkiai viliojančioms prigimties iliuzijoms. Tik šitokiu būdu žmogus priverčia prigimtį išduoti savo geidimų paslaptį ir pripažinti jų beprasmiškumą. Tik šitokiu būdu galop esti apvaldomas ir smarkiausias gyvybės perteikimo geismas. Šitoje srityje krikščionybės parama ypač jaučiama. Visi didieji pedagogai yra pripažinę, jog suvaldyti geidulingumo siautimą galima tik su religijos pagalba, ypač tada, kai jis buvo atpalaiduotas arba net iškrypęs. Jokios kultūros priemonės, jokie mediciniški išvedžiojimai, joks „švietimas" čia nėra sėkmingas. Šitoje srityje prigimtis moka parengti tokių viliojančių iliuzijų, jog malonės nestiprinama dvasia visados esti sugau-

³⁴ L'éducation chrétienne de la Personnalité, Bruxelles, 1932, p. 19.

nama. Tik viena religija turi pakankamai galybės taip sustiprinti valią, taip prabilti į protą, jog net ir didžiausio gundymo valandą dvasia išsilaiko viršum šito šelstančio chaoso.

Gyvybės perteikimo geismo tinkamas apvaldymas meilės skaidrumui yra *būtinai* reikalingas. Negalima apie meilės išstobulinimą, apie skaidrų meilės džiaugsmą kalbėti ten, kur nesutvarkytas geidulingumas drumsčia sielos ramybę, kur kiekvienas išviršinis meilės ženklas atpalaiduoja chaoso šelimą. Tobula dvasios polių vienybė tegali įvykti tik tada, kai dvasios išsilaisvina iš to visagalio instinkto šelimo. Kitaip visados tasai gražus meilės ilgesys, tasai troškimas papildyti netobulą būtį pasibaigs tik geidulingumo patenkiniu, o tikrosios meilės siela alks kaip alkusi. Ir liūdna yra padėtis tų žmonių, kurie pamato, kad tai, ką jie laikė karščiausią meile buvo ne kas kita, kaip gudriai nuausta prigimties iliuzija. Tos visos kalbos apie „uždangos nukritimą“, apie „akių atsidarymą“, apie „meilės dingimą“ tai ir yra ne kas kita, kaip nesugebėjimas apsaugoti dvasios meilę nuo kūno įsibrovimo. Klaidinga būtų manyti, kad visi, kuriems „nukrinta uždanga“, kuriems „atsidaro akys“ būtų pradžioje nemylėję. Ne, dauguma jų iš tikro mylėjo gražią meilę. Tik jie neapvaldė geidulingumo, kuris įsibrovė į jų meilės šventyklą, užpūtė dar silpną meilės liepsnelę, o jos vietoje įžiebė raudoną aistrų žiburį. Ir štai tam žiburiui užgesus, anie žmonės ir pamatė, kad jų dvasioje nėra nieko, kas būtų panašu į meilę. Jie net pasidarė visai svetimi vienas kitam. Taip, iš tikro jų dvasioje nėra meilės. Bet ji užgeso ne su šito raudono žiburio užgesimu, bet, priešingai, *jo įsidegimas užgesino meilę*. Geidulingumas kovoja prieš meilę, kaip kūnas kovoja prieš dvasią. Augant geidulingumui, silpsta meilė, ir augant meilei, silpsta geidulingumas.

Čia tad ir pasirodo skaidrinanti krikščionybės reikšmė meilei. Tramdydama geidulingumą, kūną palenkdamą dvasios valdžiai, ji iškelia meilę ligi pat josios aukštybių. *Krikščionybėje besimylintieji įgauna tikrosios meilės skonio jutimą*. „Kas yra tikrai krikštytas Kristuje, - sako Försteris, - tas ir iš meilės reikalauja ko nors aukštesnio ir greit nusivilia, jeigu mei-

lės vardu nori ant jo gauti viršų tik akla ir kurčia prigimtis³⁵. Šitas nusivylimas kaip tik ir yra tojo skonio padaras. Krikščioniškai besimylintieji puikiai nuvokia, kur yra meilė, o kur yra tik meilės iliuzija. Malonės stiprinami, jie neleidžia geidulingumui įsiveržti į jų meilės šventyklą. Todėl jų meilė išsiplečia tokiu skaidrumu, tokiu žerėjimu, jog kartais net iš netyčių prasiveržęs geismas neįstengia užpūsti meilės liepsnos. Krikščionybėje subrendusi meilė nežino jokių „uždangų nukritimų“ nė „dingimų“, nes ji yra stiprios dvasios padaras, ir todėl net specifiškai matrimoniališkas gyvenimas josios negriauna. Bet svarbiausia yra tai, jog malonės vainikuojama meilė pamažu perskverbia ir žemesniąją prigimtį. Josios chaotiškumas yra pamažu aptvarkomas, apipavidalinamas ir perkeičiamas. Meilės idėja nusileidžia į šituos netvarkingus pavidalus ir juos suorganizuoja pagal *savo* reikalavimus. O šitie reikalavimai jau yra *dvasios* reikalavimai. Filonas yra pasakęs, kad „moters bendravimas su vyru daro ją iš mergaitės moterimi, o sielos bendravimas su Dievu iš moters padaro vėl mergaitę“. Tai yra tiesa, bet nepilna. Krikščionybė padaro, kad moteris, ir bendraudama su vyru *lieka* mergaitė. *Krikščioniškoji meilė sužadėtinę padaro seserimi*. Krikščioniškai meilei visų pirma rūpi *dvasinis* gimdymas, nes ji yra dvasioje ir iš dvasios. Krikščioniškosios meilės kūdikiai gema ne iš kūno valios, ne iš vyro valios, bet iš *Dievo*. Krikščioniškoji meilė moterystei suteikia kunigišką pobūdį, tai ypač yra: fiziniu būdu gimdyti žmones antgamtiniam gyvenimui. Kas myli krikščioniškai, tas žmonos prašymą laikyti ją mergaite - kad ir visą gyvenimą - priima su šventu džiaugsmu ir už tai ją dar labiau pamilsta, nes žino, kad ji surišo savo gyvenimą su jo likimu ne kurčios prigimties stumiamą, bet šviesios dvasios, kuri sklendena ant pirmykščio chaoso. Krikščioniškoje meilėje moteris reikalauja *vyriškumo*, bet ne *vyro*, ir vyras reikalauja *moteriškumo*, bet ne *moters*. Žmogiškosios idėjos polių vienybė krikščionybėje pasidaro tokia didi ir keitimasis dvasine gyvybe toks vaisingas, jog jis

²⁶ Kristus ir žmogaus gyvenimas, p. 230.

tobulai atstoja fizinį gimdymą. Dvasinis motiniškumas ir dvasinis tėviškumas yra juk tobulesni už fizinį motiniškumą ar tėviškumą. Todėl *tik* iš krikščioniškosios, malone vainikuojamos ir malone gaivinamos, meilės iškyla ideališkiausias ir tobuliausias gyvenimo būdas - *celibatinė moterystė* (apie ją kalbėsime toliau). Krikščionybė meilę padaro tikru tobulinimo ir tobulinimosi veiksmu ir tuo būdu leidžia išsivystyti tikrajai josios esmei ir tikrajam pašaukimui. Juk meilė ne tam yra, kad daugintų žmonių skaičių, *bet tam, kad daugintų žmonių būties pilnybę*. „Jei griežtas veržimasis į dvasinę tobulybę tapo sielos galia, - sako Försteris, - tai jis savaime valdo ir žemiškąjį erosą. Tuomet lytys ima pažinti sąmoningai ir nesąmoningai, kad *aukščiausias judviejų santykių uždavinyš yra padėti viena antrai tobulintis ir šiuo atžvilgiu suprasti savo ryšio religiško pašventimo giliausią prasmę*²⁶ (išskirta mano). Moterystės sakramentas yra ne fizinio dauginimosi, bet dvasinės meilės sakramentas. Ne susitarimas didinti žmonių skaičių įjungia krikščioniškąją moterystę į antgamtinių misterijų sferas, bet susitarimas savo meile vaizduoti Kristaus ir Bažnyčios santykius. Ir tik *šitas* susitarimas duoda teisę fiziniam gimdymui. (Apie tai dar pakalbėsime plačiau skyrelyje apie celibatinę moterystę.)

Štai tokiu būdu krikščionybė *skaidrina* meilę. Ji demaskuoja prigimties apgaules, ji parodo tikrąją prigimties iliuzijų prasmę, ji išvaduoja sielą iš tos klaidingos su gamta vienybės, kurioje geidulingumas ir meilė pinasi tarp savęs, blaškydami dvasią ir neduodami jai trokštamo pasipildymo. Krikščionybė griežtai atskiria meilę nuo geidulingumo, ją pašvenčia, sustiprina ir persunkia ja net ir žemesnius gaivalus. Sutvarkę žemesniąją savo prigimtį, krikščioniškai besimylinantieji patiria to didžio džiaugsmo, to skaidraus pasigėrėjimo, kylančio iš sielų vienybės. Krikščioniškoji meilė yra panaši į ramią jūrą, kurioje atsispindi visas dangus ir visa žemė. Ši-toji jūra užė, kunkuliavo ir šėlo, kai buvo tik prigimties valdoma. Besimylinantieji pasikvietė į savo laivą Malonės Viešpatį,

²⁶ Kristus ir žmogaus gyvenimas, p. 230.

kuris ištiesė ranką ir nurimo prigimtieji gaivalai. „Viešpatie, skęstame!“ - jie kalbėjo chaoso nuvarginti. - „Mažatikiai, argi aš nesu su jumis?“ - Štai krikščioniškojo meilės gyvenimo vaizdas. *Christus vincit!* Ir pasigėrėjimas šitos pergalės laime jau yra antgamtinės laimės dalis. Krikščioniškosios meilės teikiama laimė jau nebeprisklaido prigimtajai tikrovei. Tam yra absoliutinės laimės dalelė.

Bet krikščionybės reikšmė meilei čia dar nesibaigia. Malonės įtaka siekia daug *giliau* ir daug *plačiau*. *Krikščionybė meilę gilina*. Šiandieninis pasaulis daug kalba apie meilės *gilumą*. Bet retai kas supranta, ką reiškia šitas gilumas, kas yra toji „*gili meilė*“. Šituo prasmingu žodžiu šiandien dažnai pridengiama ne meilės, bet geidulingumo gilumas. Kame dvasia nėra dar tinkamai išsivadavusi iš prigimties gaivalų šėlimo, kur meilė pinasi su geidulingumu, ten negalima kalbėti apie meilės gilumą. Meilė yra iš esmės harmonija, tad ji neprivalo turėti chaoso priemaišų. Ir tik tada, kai meilė tampa išgryninta, kai ji išskiria iš savęs visą žemesnįjį chaotiškumą, tik tada atsiveria josios gelmės. Štai kodėl tik *meilės skaidrumas veda į meilės gilumą*. Štai kodėl krikščionybė, meilę skaidrindama, tuo pačiu ją ir gilina.

Jeigu meilė yra priešingųjų dvasios polių vienybė, *tai meilės gilumas bus šitos vienybės tobulumas*. Pati viena dvasia be malonės pagalbos negali pasiekti šito tobulumo, nes ji negali tinkamai meilės išskaidrinti. Todėl prigimtojoje meilėje plyšys tarp vyriškojo ir moteriškojo poliaus visados lieka. Prigimtojoje meilėje vyriškumas neapsigyvena visai tobulai moters sieloje, ir moteriškumas neįeina į vyro sielą. Dėl to ir meilės džiaugsmas čia nėra tobulas, nes jis niekada nėra visiškai skaidrus. Prie jo visados esti prikibęs geidulingumas, kuris ir meilę nudažo savotiška spalva. Ir tik kai malonė nužeria šitą prikibusį parazitą, kuris čiulpia gražiausius meilės syvus, tada kelias į vienybės tobulumą tampa atviras.

Kaip kiekvienos vienybės, taip ir lyčių vienybės giliausias pagrindas yra žmogaus susirišimas su Dievu. Juo žmogus gyvena arčiau Dievo, tuo jis labiau susijungia ir su kitais. Ir štai, čia mes gauname nepaprastos svarbos išvadą: *lyčių vie-*

nybės tobulumas yra tiesiog proporcingas žmogaus susirišimo su Dievu tobulumui. Kelias į meilės gelmes eina todėl tik per krikščioniškąją tobulybę. Štai kodėl ir Försteris kažkur yra pasakęs, kad siela turi pirmiau mokytis laimės iš kryžiaus, negu taps subrendusi tikrajai meilės laimei. Meilės meilę prirengia tiktai Dievas. Jis yra visokios meilės ir visokio džiaugsmo šaltinis, taigi ir meilės laimės ir meilės džiaugsmo. Šventumas žengia kartu su meilės gilumu, ir vienijimasis su Dievu vienija vyrą su moterimi. Tik pašvęstoje meilėje priešingieji dvasių poliai tobulai realizuoja žmogiškosios idėjos poliariškumą. Tik čia yra galų gale atbaigiamas žmogaus tvėrimas, arba geriau, pasak Hoene-Wronskio, *susitvėrimas*, nes malonės veikimas sieloje ateina tik laisvu žmogaus sutikimu. Tobulo gyvenimo pavyzdžiai todėl tampa ir tobulos meilės pavyzdžiais, šventųjų vyrų santykiai su šventosiomis moterimis mums konkrečiai apreiškia meilės tobulumą ir lyčių vienybės gilumą. Šv. Pranciškus Asyžietis ir šv. Klara, šv. Pranciškus Salezietis ir Pranciška de Chantal - štai tos poros Kristuje, kurių meilė buvo apvalyta nuo visokių žemiškųjų šešėlių, todėl buvo skaidriausia ir kartu giliausia. Pašvęstoji meilė nebijo laiko, nebijo amžiaus, nebijo kūno sunykimo, nebijo net mirties. „*Fortis est, ut mors, dilectio* - meilė yra stipri kaip mirtis“, - kalbėjo Saliamonas. Mirtis yra visiškas chaosas, meilė yra visiška harmonija. Chaosas todėl negali būti stipresnis už harmoniją. Mirtis suardo kūną, bet ji negali suardyti sielos. Mirtis todėl nutraukia meilės *santykius*, bet ji nepajėgia nutraukti pačios *meilės*. Pašvęsta meilė tęsiasi ir anapus karsto: ir tada įgauna dar savotiškesnio spindesio. Kas skaitė italų poetės Vittoria Collona gyvenimą ir josios poeziją, tas žino, kaip bejėgė darosi mirtis amžinosios meilės akivaizdoje. Vittoria Collona mirusio savo vyro meilę iškėlė ligi tokių aukštybių, jog iš jos laimėjo daugiau, negu vyrui gyvam tebesant. Kiekvienas gėlių pluoštelis prie mylimojo kapo, kiekviena maldelė, kiekvienas „requiem“ už mylimojo sielą - yra toks pat gražus, kaip balta rožė sukaktuvių dieną arba šventas pabučiavimas išvykstant į kelionę. Kas tiki į šventųjų bendravimą, į tą nuolatinį visų atpirktųjų sielų gy-

venimą vienybėje su Dievu ir tarp savęs, tam mirtis yra tik regimojo meilės pavidalo suardymas. Jo meilė tebegyvena ir toliau. Nereikia būti mistiku, bet *tik* krikščionimi, kad justum, jog tas abipusis keitimasis, tas vyriškumo ir moteriškumo pasipildymas Šventųjų bendravime yra toks pat gyvas ir *realus*, kaip ir žemiškojoje tikrovėje. Ar miręs mylimasis nėra gyvas mylimosios sieloje? Ar ji nepasidalija su juo savo džiaugsmais? Ar nesiklausia jo patarimo ir pagalbos? O jis, ar neteikia jai dvasinės gyvybės, būdamas gyvas per amžius? Ar nekalba jai tylios maldos ar tylaus susikaupimo metu? Ar nepvaisina josios sielos dar skaidresniais vyriškaisiais pradais? Ar jūdviejų meilė dabar nėra tapusi skaidriausia ir todėl giliausia? Krikščionybė meilę padaro amžiną, kaip amžinas yra josios pagrindas. Meilė yra didi ir amžina, kaip Dievas, nes Dievas yra pati Meilė.

Krikščionybė todėl nežino jokių vadinamųjų „meilės tragedijų“. Krikščioniškoji meilė yra nesudūžtama. Todėl krikščioniškai mylįs vyras nesišauna, kai miršta jo mylimoji, ir mergaitė nešoka į upę, kai žūsta jos mylimasis. Posakis „man nėra gyvenimo be tavęs“ yra teisingas ir krikščionybėje - ir *tik* krikščionybėje. O tai dėl to, kad „*tu*“ yra amžinai. Tasai „*tu*“ nedingsta niekad. Mirtis nėra „*tu*“ žuvimas, bet tik *laikinis atsiskyrimas*. Tuo tarpu tam, kas visą būtį sutelkė į šitą tikrovę, kas mylimam asmenyje mato absoliutinio idealo įkūnijimą ir kam po mirties viskas žlunga, tam iš tikro „nėra gyvenimo be tavęs“, nes tasai *tu* kaip tik ir buvo jo „absoliutinis idealas“. „Naujoviška siela, - sako Försteris, - kuri, būdama racionalistiškai apšviesta, perkelia savo ilgėjimąsi amžinybės, visą savo veržimąsi viršum šio pasaulio į žemės dalykus ir žūva dėl to perkėlimo nepatvarumo“³⁷. Psichologiškai todėl šitos visos tragedijos yra labai suprantamos, nors logiškai ir nepateisinamos. Tai tiesioginė tam tikrų pažiūrų išvada. Krikščioniškajai meilei šitoji išvada yra visiškai svetima. Krikščionis nesako: „man nėra gyvenimo be tavęs“, bet jis sako: „man *nebūtų* gyvenimo, jei nebūtų mus jungiančio

²⁶ Kristus ir žmogaus gyvenimas, p. 230.

pagrindo ir tavęs". Ir tai yra šventa tiesa. Tuomet ir nieko nebūtų. Bet meilės pagrindas - Dievas yra amžinas ir meilės objektas - siela taip pat yra amžina. Krikščioniškoji meilė yra amžina meilė. Štai gražiausias josios pavadinimas. *Krikščionybė per meilės skaidrinimą ją pagilina net ligi amžinumo.* Bet mes žengiamo į dar gražesnes krikščioniškosios meilės sferas.

Geidulingumas yra egoizmas. Jis yra uždarytas individualizmo kiaute ir trokšta patenkinti tiktai individą. Štai kodėl prigimtoji meilė, negalėdama tobulai atsiskirti nuo geidulingumo, neša su savim tam tikrą egoistinio išsiskyrimo pobūdį. Bet egoizmo šaknys glūdi ir dvasioje. Būdamą atitrūkusi nuo Dievo, o tuo pačiu ir nuo visų kitų, ji labai greitai ir labai lengvai užsidaro tik savam kiaute, lyg jūrų sraigė, ir visiškai nesirūpina, *kokios* aplinkui siaučia audros ir *prieš ką* jos kyla. Prigimtoji meilė, jeigu jos nekilnina malonė, šitą norą užsidaryti tik dar labiau padidina. Ir labai suprantama. Juk ji papildo sielą priešingojo poliaus elementais, ji duoda žmogui bent reliatyvią būties pilnatvę ir todėl labai jaučiamai sumažina tą išvidinį draskymąsi. *Tik* prigimtosios meilės gaivinama siela pasijunta laiminga dviejų žmonių ratelyje ir labai sunkiai duodasi iš jojo išstumiamo. Tiesa, ji jaučia savo gelmėse dar kažkokį kitokį šauksmą, lyg kvietimą į kitus pasaulius, bet jis pats vienas yra silpnas ir todėl paprastai lieka neišgirstas. Ilgainiui ir jis apimsta. Taip ir liekama savame lukšte, taip ir džiaugiamasi tik vienas kitu. Čia, šitame įsitraukime į ankštą kiautą, rasime išaiškinimą, dėl ko daugelis tiek daug žadėjusių žmonių su meile ir vedybomis palaidoja visas viltis. Tiesa, ne kartą pakerta jiems energiją ir materialinės aplinkybės. Bet dažniausiai čia kalta tasai malonus, bet egoistinis lukštas, kuris stipriai laiko apglėbęs besimylinčiuosius. Tai nėra šviesi prigimtosios meilės pusė. Išsiskyrimas yra puolimo pasėka, ir individualistinis užsidarymas savo netobuloje laimėje griauna galop ir šitą pačią laimę. Žmogaus palinkimui į absoliutinį universalumą, į vienybę su visa būtimi negali užtekti tik susivienijimo su priešinguoju poliumi. „Kiekvienas žmogus, - sako Scho-

penhaueris, - privalo tam tikru būdu atvaizduoti visą žmoni-
niją." Ir tam atvaizdavimui nepakanka tik lyčių vienybės -
ir tai dar nelabai tobulos. Žmogaus dvasia trokšta vėl atgauti
jungiamąją kosmą vietą, vėl būti tarpininke tarp Dievo ir pa-
saulio, tarp prigimtosios tvarkos ir antgamtinės. Asmuo no-
ri praplėsti savo individualumą ir tapti visuotiniu, nes tik to-
bulame individualinių ir visuotinių pradų suderinime glūdi
visiškas asmens išsiplėtojimas. „Asmenybė, - teisingai paste-
bi prof. Sawicki, - yra ne egoizmas, bet altruizmas, ne tik
buvimas sau, bet ir buvimas kitam.“³⁸ Tiesa, kas myli, būna
ne tik grynai sau, bet jau ir antram. Bet tai dar maža. Mei-
lės bendruomenė dar toli gražu nėra visuotinė bendruome-
nė, ir *dviejų* meilė, *dviejų* vienybė dar nėra nei meilės, nei vie-
nybės idealas. Kalbėdami apie meilės prasmę minėjome, kad
meilės tikslas ir idealas yra sujungti tobulon vienybėn visus
daiktus tarp savęs ir su Dievu. Prigimtoji meilė jungdama
du darosi įvadas į šią visuotinę, absoliutinę meilę. Bet *tiktai*
įvadas. Reikia tad ją praplėsti, reikia ją padaryti visuotine,
jeigu ne sėkmingumo, tai bent nusiteikimo atžvilgiu. Ir štai
šią žygį atlieka krikščionybė. *Krikščionybė meilę išplečia.*

Karlas Adamas, žymiausias dabar Vokietijos dogmatikas,
sako, kad „meilė... gali būti tik ten, kur yra bendruomenė“³⁹.
Tai yra labai teisinga pastaba. Mes ją norėtume tik papil-
dyti: *tobula* meilė gali būti tik ten, kur yra *tobula* bendruome-
nė. Galutinis meilės atbaigimas arba josios išplėtimas li-
gi visuotinumui nėra įmanomas ten, kur yra palaidi atomai,
kur žmonės yra tik dėl to bendruomenė, kad juos riša *ben-*
dri interesai. *Meilės visuotinumui reikalauja bendruomenės or-*
ganiškumo. Meilė negali būti perkelta (iš vieno individo į ki-
tą); *ji tegali būti išplesta.* Kaip kraujas teka tik *viename* orga-
nizme, taip ir meilė tegali tekėti tik organizmoje
bendruomenėje. Ir štai krikščionybė įjungia besimylinčius ir
jų meilę į tobuliausią bendruomenę, tiesiog į tikrą organiz-
mą - į *Šventųjų bendravimą.*

³⁸ Das Ideal der Persönlichkeit, p. 104.

³⁹ Das Wesen des Katholizismus, p. 196.

„Šventųjų bendravimas" - kokia linksma, palaiminta šviesa sklinda iš jo. Jis yra paslėptasis kataliko turtas ir giliausias jo džiaugsmas. Širdis atsidaro galvojant apie šventųjų bendravimą. Žmogus tuomet išeina iš savo vienatvės, iš laiko ir erdvės vienatvės, iš individualinės vienatvės, jį apsupa neapsakomai ankšta dvasios ir gyvybės bendruomenė, toli gražu pralenkianti jojo norus ir reikalavimus, kurią Dievo malonė iš kietos medžiagos - žmonijos yra pakėlusį ligi josios aukštybių ir net ligi dalyvavimo Jojo esmėje. Čia nėra jokių laiko ir erdvės ribų. Iš tamsiausios praeities, iš kultūrų ir šalių, kurių atminimai jau tik legendose šiek tiek švysteli, ateina žmonės į kataliko dabartį, vadina jį broliu ar seserimi ir apsupa jį savo meile. Katalikas niekad nėra vienas⁴⁰. Šventųjų bendravimas jungia dangų ir žemę, kovojančius, kenčiančius ir besidžiaugiančius, jis teikia ramybės visiems geros valios žmonėms ir dar tobulesniu - nes atbaigiamuoju - būdu atnaujina pirmąją kosmo vienybę. Jis nėra žmonių sutelkimas *šalia* vienas kito, bet jų apgyvendinimas *vienas kitame*, o visų - *Kristuje*, šventųjų bendravimas yra *tikrasis organizmas*, kur kiekvienas narvelis gyvena visumai, o visuoma - narveliui. Tai nėra iliuzija ar svajonė, bet realiausia tikrovė. Kas kalba „Tikiu... šventųjų bendravimą", tas nekartoja tuščios frazės ar metaforiško posakio, bet savo žodžiais pasako tą gražiausią faktą, tą išvidinį atpirktosios žmonijos gelmių gyvenimą, kur individualumas yra plečiamas ligi universalumo, kur asmuo ir visuomenė sueina tobuliausiomis vienybėmis, kur nėra luomų, klasių, profesijų, kur nėra vergo nei laisvojo, nei žydo, nei skito, nei biologinio vyro, nei biologinės moters, bet visa yra viena Kristuje. Tai yra *kūnas*, ir jo galva, vadinasi, jo gaivinanti ir formuojanti siela yra Kristus, Amžinasis Logas, per kurį visa „atsirado, ir be jo neatsirado nieko, kas tik yra atsiradę" (*Jn 1, 3*). Tai yra *vienas kūnas, tikras organizmas*, o ne tik paskirų dalių sambūris. „Jūs esate Kristaus kūnas, o pavieniui - jo nariai" (*2 Kor 12, 27*). Į šventųjų bendravimą įeina visas kosmas, nes Įsikūnijimu Kristus

⁴⁰ Ten pat, p. 171.

sujungę savyje visą būtį. Čia priklauso ir visas antgamtinis pasaulis, ir visa žmonija, ir galop net materialinė kreatūra.

Dabar mes jau suprasime, kodėl iš tikro krikščionybė išplečia meilę. Kas yra Šventųjų bendravimo *tikras* narys, kas yra *gyvas* Kristaus Kūno narvelis, tas negali glūdėti egoistiškam savo kiautely. Jis atidaro savo dvasią tai tekančiai amžinosios gyvybės srovei, tai trykštančiai amžinosios meilės srovei, kuri plaukia iš visų ir į visus, kuri visus gaivina ir visus pripildo, kuriai ir jis atiduoda savo dalį, kad ji taptų visuotinė ir todėl tobula. Krikščioniškai besimylį vyras ir moteris nesiiizoluoja nuo kitų, neužsisklendžia savam rately, bet savo meilę įjungia į tą visus apimančią visuotinę meilę ir tuo būdu savąją išplečia ligi visuotinum. Tik čia galop dingsta tie egoizmo likučiai, kurie lydėjo prigimtąją meilę, tik čia priešingieji poliai sueina tobulon vienybėn, tik čia šitoji vienybė tarp vyro ir moters yra išplečiama ligi viso kosmo vienybės ir sujungimo. *Šventųjų bendravime yra realizuojamas meilės idealas*. Žinoma, konkretinės išraiškos jis įgaus tik po visuotinio perkeitimo. Bet *realus jo vykdymas* yra jau ir dabar.

Meilės išplėtimas ligi visuotinum anaiptol nėra meilės panaikinimas. Meilė nėra sąvoka, kad plečiant jos apimtį, mažėtų josios turinys. Meilė yra *konkretinis* dalykas, kurio tapimas visuotiniu reiškia begalinį pripildymą ir begalinį turinumą. Sąvoką padaryti visuotine reiškia atimti iš jos individualines žymes ir individualinį turinį. Daiktą padaryti visuotiniu reiškia - suteikti jam visų daiktų žymes ir visų daiktų turinį. Tuo pirmavaizdis ir skiriasi nuo sąvokos, kad jis yra būties pilnybė arba maksimumas, o sąvoka - būties minimumas. Tuo tarpu meilės pirmavaizdis arba idealas ir yra josios visuotinum - visuotinė vienybė. Išplėtoji vyro ir moters meilė lieka tikrąja *lyčių* meile, tai yra priimančiojo ir teikiančiojo poliaus vienybe. Tik čia toji vienybė per begalinį savo tobulumą pritraukia prie savęs visa kita, visa, kas yra dan-guje ar žemėje. Vyras ir Šventųjų bendravime lieka *vyras*, tai yra teikiančysis polius ir Kristaus atvaizdas; moteris taip pat lieka *moterimi*, tai yra priimančiuoju poliumi ir Bažnyčios atvaizdu; lyčių meilė lieka *lyčių* meile, tai yra kitų dviejų polių

susijungimu ir Kristaus su Bažnyčia santykių atvaizdu. Bet juk lytys yra *vienos* žmogiškosios idėjos poliariškumo išraiška. Jos tad labiausiai linksta į viena kitą. Visi žmonės yra *vienos* ir *tos pačios* žmogiškosios idėjos egzemplioriai. Vadinasi, jie gravituoja savaime į savo pirmavaizdį. Žmogiškoji idėja yra *viena* ir glūdi *viename* Loge. Argi tad nereikia, kad visi būtų *viena* Kristuje? Ir taip yra. Iš kitos pusės, šitoje vienybėje (tai yra vienybė, o ne niveliacija) niekas nieko nepraranda, kas jam yra sava ir brangu. Tame ir yra Šventųjų bendravimo organiškumas, kad jis turi *daug* ir *skirtingų* narių. „Jei visuma tebutų vienas narys, tai kur beliktų kūnas?“ (1 Kor 12, 19) O Kristaus Kūnas yra tikras kūnas, tai yra organizmas. Todėl ir lyčių meilė nepraranda čia nė trupučio savo pobūdžio, nes ir ji yra vienas narys, vienas narvelis toje visuotinėje, organiškoje meilėje. Bet būdama ir pasilikdama *lyčių* meile, ji įgauna neapsakomo tobulumo, nes esti *papildoma* taja visuotinės meilės srove, kuri teka visame šitame milžiniškame kūne. Josios siaurumas, josios spraguotumas, josios egoistiškumas - viskas čia nyksta, viskas išsigrynina, išsiplauna, lieka tik pati skaidriausioji, pati tobuliausioji vyro ir moters vienybė. Žmogiškosios idėjos poliariškumas čia išreiškiamas ir palaikomas konkrečiausių ir kartu visuotiniausiu būdu. Moteris čia tampa pilnutinė moteris, vyras - pilnutinis vyras, ir jūdvių meilė - pilnutinis susijungimas.

Dabar mums paaiškės *krikščioniškasis bendras vyro ir moters gyvenimas*. Visų pirma tai nėra gyvenimas tik bendrame bute. Tai nėra tik maitinimasis prie bendro stalo ir iš bendrų pajamų. Tuo labiau tai nėra tapimas „vienu kūnu“. *Tai yra bendras gyvenimas Kristuje. Tai yra bendras dvasių gyvenimas*. Krikščioniškai mylįs vyras ne tam palieka savo tėvą ir motiną, savo brolius ir seseris, kad patenkintų savo prigimtines linkimus, kad su mylima mergaite sudarytų tik bendrą namų židinį, bet tam, kad *juodu bendrai apsigyventų Kristuje*, taptų *vienu* jo kūno narveliu; kad jo dvasia apsigyventų josios dvasioje ir josios dvasia - jo dvasioje. Tik Kristaus padėjimas į bendro gyvenimo pagrindą, tik Jo malonės pasikvietimas būti šito bendrumo ryšiu antžemiškais spinduliais

nušviečia ir bendrą namų židinių pripildo jaukios šilumos ir malonaus patraukimo. Gali jame neskambėti skardus kūdikio juokas (jeigu tai yra išraiška ne prigimties silpnybės, bet valios tvirtybės - dar geriau!), gali jame nebūti nei šilko drabužių, nei gražių palmių bei minkštų baldų, visa tai nėra kiek nedrumsčia jojo laimės. Angelų grojimas yra gražesnis negu kūdikio kryžstavimai, ir iš Kristaus tekanti malonė yra turtingesnė negu gera alga ar stambus palikimas. Ir tos kečturios akys, kurios šaltą žiemos vakarą tyliai žiūri į prastame moliniame pečiuke besikūrenančią ugnį, - jos žiūri į begalybę. Ir toji švelnutė, mylima galva, nusvirusi ant vyriškio krūtinės, yra visuotinis pasitikėjimo simbolis. Ir tasai pabučiavimas, kuriuo vyras atsisveikina nakčiai moterį, yra ramybės pabučiavimas - *osculum paeis*.

Štai kaip eina meilės atbaigimas krikščionybėje. *Krikščionybė meilę išskaidrina ligi šventumo, pagilina ligi amžinumo ir išplečia ligi visuotinumo*. Toji pirmą kartą rojus meilė, tieji pirmą kartą vyro ir moters santykiai čia atgema visu savo grožiu ir skaistumu. Negana to, jie tampa čia dar tobulesni, nes gaivinami ypatingų malonių, kurių net rojus neturėjo. Jeigu krikščionybė yra vadinama *meilės religija*, tai ne tik dėl to, kad ji meile yra pagrįsta, kad ji meilę kuria, bet ir dėl to, kad *ji meilę atbaigia*. Tik krikščionybėje meilė tampa didi ir amžina, kaip Dievas⁴¹.

⁴¹ Šitie pasvarstymai mus privedė jau prie pat krikščioniškosios moterystės. Vis dėlto šitą klausimą, nenorėdami kartoti, čia praleidžiame nurodydami skaitytojoms prieš dvejus metus rašytą straipsnį „Krikščioniškosios moterystės klausimas“ („Rytas“, 1931 m. sausio 13, 14, 15, 16 d.).

MOTERYSTĖS PIRMAVAIZDIS IR TIKSLAI

1. Moterystės išsivystymas

Moterystės istorijoje galima rasti *ketvertą* tarpinių. Kiekvienas jų išpaudė moterystei vieną kurią naują žymę, bet nepanaikino senosios. Moterystė buvo įsteigta patį žmogaus gyvenimo rytmetį. Puikiai įrengtame Dievo pasaulyje žmogui nebuvo gera vienam. Jis ieškojo antro žmogaus - moters. Moters sutvėrimas ir abiejų pirmųjų žmonių sujungimas moterystėn atbaigė žmogiškosios idėjos realizavimą. Vyras ir moteris abu sykiu dabar sudarė pilnutinį žmogų. *Rojaus moterystė todėl buvo visų pirma šito abipusio pasipildymo išraiška.* Vyras ir moteris čia susijungė ne dėl išviršinių aplinkybių, ne dėl kūno valios, bet stumiami pačių prigimties gelmių. Tai buvo neatbaigtos būties balsas. *Rojaus moterystė buvo lyčių atbaigimo institucija.* Tai yra pats pagrindinis ir esminis moterystės tikslas. Jis buvo Dievo įbrėžtas į pačią lyčių prigimtį ir pozityviai anksčiau išreikštas už visus kitus tikslus. Kai Dievas kalbėjo, jog negera žmogui būti vienam, tai šituose žodžiuose neglūdėjo dar jokia kita mintis, kaip tik *abipusio pasipildymo.* Mūsų amžius labai dažnai užmiršta šitą faktą, ir todėl lyčių pasipildymas moterystėje jam atrodo tik kažkokia nereali svajonė. Tuo tarpu jis yra ne tik pirmutinis lyčių prigimties reikalavimas, bet ir pirmutinis moterystės paskyrimas laiko atžvilgiu. Žodžiai „negera žmogui būti vienam“ buvo pasakyti *pirmiau,* negu „būkite vaisingi ir dauginkitės“.

Bet pirmykštis vyras ir pirmykštė moteris nebuvo tik dvasios, tik žmogiškosios idėjos poliaringumo išraiškos. Juodu

buvo ir du priešingi *gyvybės* poliai. Juodu turėjo ne tik skirtingas sielas, bet ir skirtingus *kūnus*. Tuo tarpu tobulame stovyje negalėjo būti nieko netikslingo ir neprasmingo. Gyvybės poliaringumas taip pat turėjo būti *kam nors*, ir kūnų skirtingumas turėjo gauti sau pareigų. Rojaus moterystė buvo pilnutinė moterystė. Ji apėmė *visą* žmogų. Sielos atžvilgiu ji buvo individualinio *atbaigimo* institucija. Kūno atžvilgiu ji tapo rūšies *plėtimo* institucija. Sutvėręs vyrą ir moterį, vadinas, atbaigęs žmogiškosios idėjos realizavimą poliaringoje josios išraiškoje, Dievas juodu palaimino ir tarė: „Būkite vaisingi ir dauginkitės, pripildykite žemę ir valdykite ją" (*Pr 1,28*). Šitais žodžiais pirmykštei moterystei buvo paskirtas ir kitas uždavinys, būtent: *plėsti žmonių giminę*. Dvasinis pasipildymas turėjo gilinti *individa*, kūninis susivienijimas turėjo plauti *rūšį*. Sielų bendravimu didėjo asmuo. Kūnų bendravimu didėjo bendruomenė. Pirmoji moterystė sujungė savyje ir asmenį, ir visuomeninį pradą, šitos dvi pareigos rojaus stovyje buvo neišskiriamai susijusios. Jos išsiskyrė tik vėliau.

Žmogui puolus, šiek tiek pasikeitė ir moterystės pobūdis. Tiesa, nė vienas iš pirmiau minėtų uždavinių nebuvo išskirtas, tik buvo sukeista jų tvarka. Tobulame stovyje individo atbaigimas stovėjo pirmoje vietoje. Rūšies plėtimas turėjo ateiti tik vėliau. Šitas paskyrimas rojuje nė nebuvo įvykdytas. Tuo tarpu žmogui puolus, dvasinis vyro ir moters bendravimas buvo nustumtas į antrą vietą, pirmą užleisdamas rūšies plėtimui. Jau šitų dviejų uždavinių sukeitimas rodo, kad žmogaus prigimtyje atsirado chaoso. Antrojo uždavinio pastatymas pirmojo vietoje buvo padarytas pagal kūno valią. Biologinis kūno paskyrimas dabar išsiveržė visu smarkumu. Dvasios negalia tvarkyti ir tramdyti šią veržimąsi pagal proto reikalavimus ir moterystei išpaudė naują žymę, kurios veltui ieškotume pirmajame tarpsnyje. Puolusio stovio moterystė tapo dar priemone aistroms nuraminti (*remedium concupiscentiae*). Petras Lombardas apie tai rašo: „Moterystės institucija yra dvejopa. Viena buvo įsteigta pareigai atlikti rojuje, kur būtų buvę skaidūs santykiai (*thorus immaculatus*) ir garbingos

jungtuvės, kur būtų buvę be aistros pradėta, be skausmo gimdyta. Antra buvo sudaryta šalia rojaus, kaip priemonė išvengti neleistiniems santykiams. Pirmoji buvo tam, kad prigimtis dauginūtusi, antroji - kad prigimtis nutiltų ir būtų sutramdytos ydos... Prieš nuodėmę moterystė buvo įsteigta pareigai atlikti, po nuodėmės jai buvo leista tapti priemone. Kas sveikiems yra paprastas dalykas, tas ligoniams tampa vaistu¹. Tai buvo blogybė, bet neišvengiama. Šita mintis yra ir šv. Pauliaus žodžiuose: „Gerai daro vyras, neliesdamas moters. Tačiau ištvirkavimui išvengti kiekvienas tegul turi sau žmoną ir kiekviena tegul turi sau vyrą... Nesitraukite vienas nuo kito, nebent kuriam laikui, sutarę, kad atsidėtumėte maldai, pasikui vėl sueikite draugėn, kad šėtonas negundytų jūsų nesuilaikymu" (2 Kor 7, 2-5). Bet čia pat šv. Paulius prideda: „Aš tai sakau leisdamas, o ne įsakydamas" (2 Kor 7, 6). Tai nėra įsakymas ar pareiga, bet - tik leidimas. Šiandien šitas dalykas yra vadinamas šalutiniu arba antraeilium moterystės tikslu. Pavadinimas nėra vykęs. Tikslas reiškia tai, ko siekiama iš anksto. Bet šito tikslo į moterystės siekimų eilę įjungti negalima. Žmogus, kuris siektų moterystės ir dėl to, kad ten galės numalšinti savo aistras, pažemintų savo žmogiškąją vertę. *Aistrų nuraminimas yra ne moterystės tikslas, bet moterystės gyvenimo pasėka*. Šv. Augustinas šitą mintį formuluoja tokiu puikiu posakiu: *Neque illud enim propter nuptias admittitur, sed propter nuptias ignoscatur*¹. Vadinasi, ne dėl to vedama, kad būtų galima numalšinti aistras, bet dėl to galima numalšinti aistras, kad esi vedęs.

Vis dėlto net ir taip supratus šitą tikslą, puolusio stovio moterystė įgijo kitokį pobūdį. Dėl kūno prieštaravimo dvasiai net ir pirmykštis josios paskyrimas plėsti žmonių giminę tapo aptemdytas ir neteko to pirmykščio skaidrumo, kuris buvo žadėtas rojuje, nes su juo buvo neišvengiamai surištas nekaltybės praradimas. Antrojo tarpsnio moterystė yra

¹ Sententiarum libri 4, dist. 27 // Migne, P. L., 192, 908-909.

² De bono coniugali, 6.

ryškaus biologinio pobūdžio. Ir jeigu mes pavartysime Senojo Testamento lapus, kuriuose piešiama pirmieji puolusios žmonijos amžiai, galėsime lengvai pastebėti, kaip aistrų šėlimas yra persunkęs visą gyvenimą. Tik maža saujelė Dievo išrinktųjų žmonių sugebėjo atsispirti tam visuotiniam kūno šėlimui. Tvanas, Sodomos ir Gomoros sudeginimas buvo ne kas kita, kaip bausmės už kūno nuodėmes.

Su Mozės įstatymais moterystė įžengė į *trečiąjį* tarpsnį. Tai buvo *juridinis josios sutvarkymas*. Ligi tol moterystės sudarymas ir tolimesnis josios gyvenimas buvo tvarkomas pagal giminių tradicijas, pagal prigimties reikalavimus ir sąžinės nurodymus. Dabar moterystės santvarka buvo įimta į juridinę sritį ir palenkta pozityviems įstatymams. Mozė nurodė, kokie asmens gali sueiti moterystėn, kaip jie turi gyventi, kaip turi tvarkyti šeimos reikalus, kaip pasielgti vienai pusei mirus, tapus neištikimai ar pabėgus. Vedybos, kūdikiai, turto paveldėjimas, persiskyrimai ir net intymaus gyvenimo smulkmenos - visa čia buvo numatyta ir sutvarkyta. Tuo būdu visuomeninis moterystės pobūdis buvo dar labiau pabrėžtas ir pati moterystė išgelbėta iš ligtolinio pakrikimo. Čia net ir atsipalaidavusios aistros buvo tam tikru būdu apvaldytos.

Prigimtoji moterystė, juridiškai sutvarkyta, galėjo tobulėti tik smulkmenose, josios esmė žmogaus pastangomis negalėjo būti pakeista. Įstatymai ją aiškiai apibrėžė, atskyrė nuo kitų gyvenimo sričių, žodžiu, davė jai stiprią ir ryškią formą. Kultūrinis moterystės išsivystymas pasiekė čia aukščiausią laipsnį. Jo peržengti jis nebegalėjo. Tokiu būdu buvo parengta atrama atbaigiamajam Dievo veikimui. Atėjęs Kristus, įsteigė *Moterystės sakramentą*. Tai buvo *ketvirtasis*, atbaigiamasis, moterystės išsivystymo tarpsnis. Tiesa, visais laikais ir visose tautose moterystė buvo religinio pobūdžio. Civilinė moterystė, išskirianti iš savęs bet kurį religinį bruožą, nebuvo žinoma net nekultūringiausioms tautoms. Tai yra tikras naujųjų laikų padaras. Tai yra ne kultūros kilimo, bet religijos nykimo pasėka. Visos tautos turėjo religiją, todėl ir jų moterystė

buvo religinio pobūdžio. Civilinė moterystė gali atsirasti tik tada, kai žmonės nepripažįsta *jokios* religijos ir nuosekliai moterystę laiko tikrai civiliniu dalyku. Vis dėlto pirmą kartą moterystės religinis pobūdis buvo grynai prigimtosios tvarkos dalykas. Puolusio žmogaus moterystė, į pirmą vietą iškėlusį žmonių giminės plėtimą, apsisupo religinėmis formomis, kurios nesiekė josios gelmių. Todėl prigimtoji stabmeldžių moterystė buvo ir liko religinio pobūdžio tik iš viršaus. Pati josios esmė nebuvo perkeista pagal amžinosios religijos reikalavimus. Tuo tarpu Kristus *perkeitė moterystės turinį*. Krikščioniškoji moterystė yra religinė ne tik savo forma, ne tik savo apeigomis, bet religinė pačiomis savo gelmėmis, galutiniu ir esminiu savo tikslu, nes ji yra *sakramentas*. Sakramentas, sakoma, yra regimas Kristaus įsteigtas ženklas Dievo malonei įgyti. Tai yra tiesa. Bet sakramento gelmės čia dar nesibaigia. *Sakramentas yra regimas ženklas ne tik Dievo malonės, bet ir tofakto, kad toji sritis, kurią šita sakramentinė malonė liečia, yra ypatin-gai surišta su antgamtinė tvarka*. Todėl ir Kristus, įsteigdamas Moterystės sakramentą, sujungė moterystę su antgamtinėmis sritimis. Jis davė jai ne tik naujos religijos formą, bet ir antgamtinį turinį. Nuo Kristaus laikų krikščionių moterystė jau nebėra gamtinė, bet antgamtinė. Pakrikštytiems žmonėms tebėra tik vienas kelias: priimti Moterystės sakramentą arba visiškai nebūti susijungus moterystės ryšiu. Sakramentinis krikščionių moterystės pobūdis yra esminis. Jį išskyrus, nyksta ir pati moterystė.

Tai yra paskutinis ir kartu atbaigiamasis moterystės išsivystymo tarpsnis. Dievas savo galybe prigimtąją sritį sujungė su antgamtinė, josios nenaikindamas, bet pakilindamas ir išskaistindamas. *Moterystės sakramento įsteigimas yra prigimtosios moterystės transfigūracija*. Naujojo Testamento moterystė yra tobuliausia, nes ji yra perkeista pagal dieviškąją pirmavaizdį. Todėl ir ieškodami moterystės pirmavaizdžio, turime remtis paskutiniu josios tarpsniu, nes visi kiti tarpsniai yra tik pereinamojo pobūdžio. Jie tik rengia sąlygas dieviškajam perkeitimui ir atbaigimui.

2. Moterystės pirmavaizdis

Jau tik dėl to, kad krikščioniškoji moterystė yra sakramentas, vadinasi, kad ji yra ypatingai surišta su antgamtinė tvarka, josios pirmavaizdis turi būti ne kur kitur, kaip tik antgamtinėje srityje. *Krikščionybėje kiekviena misterija yra vienos kurios prigimtojo gyvenimo srities pirmavaizdis, ir kiekviena krikščioniškojo gyvenimo sritis yra vienos kurios dieviškosios misterijos atspindys.* Tai yra pagrindinis prigimtosios ir antgamtinės srities santykių principas. Todėl ir krikščioniškoji moterystė, būdama sakramentas, ir tai didis slėpinys, kaip yra pasakęs šv. Paulius (*Ef 5, 32*), turi būti vienos kurios dieviškosios misterijos atspindys. Kitaip sakant, viena kuri dieviškoji misterija turi būti moterystės pirmavaizdis. Šv. Paulius Laiške efeziečiams kaip tik ir atskleidė šią misteriją. „Jūs, moterys, būkite klusnios savo vyrams lyg kad Viešpačiui, nes vyras yra žmonos galva, kaip ir Kristus yra Bažnyčios, savo Kūno, galva ir gelbėtojas. Kaip Bažnyčia klauso Kristaus, taip ir moterys visa kame teklauso vyrų. Jūs, vyrai, mylėkite savo žmonas, kaip ir Kristus mylėjo Bažnyčią ir atidavė už ją save, kad ją pašventintų... kad padarytų sau... šventą ir nesuteptą. Taip ir vyrai privalo mylėti savo žmonas tartum savuosius kūnus. Kas myli žmoną, myli save patį. Juk niekas niekada nėra nekentęs savo kūno, bet jį maitina ir globoja kaip ir Kristus Bažnyčią, kadangi esame jo Kūno nariai. *Todėl žmogus paliks tėvą bei motiną ir glausis prie savo žmonos, ir du taps vienu kūnu.* Tai didis slėpinys, - aš tai sakau apie Kristų ir Bažnyčią" (*Ef 5, 22-32*). Iš šitų šv. Pauliaus žodžių aiškiai matyti, kad *krikščioniškosios moterystės pirmavaizdis yra Kristus ir Bažnyčios santykiai.*

Jau Senajame Testamente Dievas buvo padaręs su Izraelio tauta *matrimonialinę sutartį*. Senoji sandora buvo lyg ir Dievo susižadėjimas su išrinktąja tauta, šitos sutarties lauzymas šventajame Rašte yra vadinamas svetimoteriavimu. Apskritai kiekvienos sielos santykis su Dievu mistinėje kalboje yra vaizduojamas kaip vyro ir moters susijungimas moterystėje. Todėl ir kiekviena nuodėmė yra laikoma matrimo-

nialinės ištikimybės laužymu. Ta prasme ir šv. Augustinas savo „Išpažinimuose“ sako: „Nemylėjau Tavęs ir svetimotetriavau... Nes šio pasaulio draugystė yra svetimotetriavimas“³. Bet ryškiausi matrimonialinės meilės ir ištikimybės bruožai pasirodo *Kristaus ir Bažnyčios santykiuose*. Bažnyčią sudaro visa atpirktoji žmonija: pakrikštytieji aktualiai, nekrikštytieji galimybėje, o geros valios žmonės tiesiog priklausydami Bažnyčios sielai. Bažnyčia buvo įsteigta ne apaštalų pakvietimo metu, bet Iškūnijimo momentą, kada Dieviškasis Žodis priėmė žmogaus prigimtį ir visą žmoniją sujungė į naują bendruomenę, kurią ir vadiname Bažnyčia, Kristus yra Bažnyčios galva, o Bažnyčia yra Jojo kūnas. Tolimesnis Bažnyčios plėtimasis yra ne kas kita, kaip dievažmogiškosios Kristaus esmės apsisireiškimas laike ir erdvėje. Bet jau nuo pat Bažnyčios prasidėjimo momento Kristaus ir Josios santykiai yra vaizduojami kaip santykiai sužadėtinio ir sužadėtinės. Apie tai galima rasti jau pranašų Izaijo ir Jeremijo knygose. Bet pirmą sykį visai aiškiai šitą vaizdą pavartojo šv. Paulius. Antrame Laiške korintiečiams jis rašo: „... aš jus sužiedavau su vienu vyru, su Kristumi, ir turiu pas jį nuvesti jus kaip skaisčią mergelę“ (11, 2). Korinto bendruomenė, o nuosekliai ir visa Bažnyčia, čia yra vaizduojama, kaip skaissti mergaitė, apaštalo pažadėta vienam vyrui, Kristui, kuriam jis stengiasi ją išlaikyti gryną ir moksle, ir gyvenime. Tokia pat prasme kalba ir Apreiškimo Jonui autorius, vaizduodamas Avinėlio vestuves ir jo sužadėtinę: „Vėl aš išgirdau tarsi gausingos minios balsą, lyg didelių vandenų šniokštimą... džiūgaukime ir linksminkimės, ir teikime jam garbę, nes prisiartinio Avinėlio vestuvės ir jo nuotaka pasirengusi! Jai buvo duota apsivilkti spindinčia, tyra drobe“ (Apr 19, 6-7). Kitoje vietoje tas pats autorius rašo: „Tuomet atėjo vienas iš septynių angelų... ir tarė man: „Eikš, parodysiu tau jaunąją, Avinėlio sužadėtinę“ (Apr 21, 9). Šitoji Avinėlio sužadėtinė ir žmona yra ne kas kita, kaip šventasis miestas, naujoji Jeruzalė, kuriai nereikia nei saulės, nei mėnulio, nes Dievo skais-

³ Conf. 1, 13.

tumas jį apšviečia ir jo žiburys Avinėlis (plg. *Apr 21, 9-23*). Tai yra atbaigtosios Kristaus Bažnyčios ir perkeistosios žmonijos vaizdas.

Šita mintis eina per visų Bažnyčios Tėvų raštus. Vėliau mistinė teologija, K. Adamo žodžiais tariant „iš šitų bibliinių minčių nuaudė nuostabiai kvapią sužadėtinišką mistiką: Kristus vyras, Bažnyčia jo žmona, ir abu gimdo gyvenimo kūdikius“⁴. Šv. Augustinas įsikūnijimą taip vaizduoja: „Žodis yra sužadėtinis, o sužadėtinė - žmogaus kūnas. Abu yra vienas Dievo Sūnus ir tas pats žmogaus sūnus. Bažnyčios galva Jis tapo Marijos Mergelės iščiose, iš kurių Jis išėjo lyg sužadėtinis iš savo miegamojo“⁵. Kitose vietose šv. Augustinas kartoją tą pačią mintį: „šis Žodžio ir kūno susijungimas yra sužadėtiniškas. Sužadėtuvių kambarelis yra mergelės iščios“⁶. Tą patį galime pastebėti ir liturgijoje. Kalėdų pirmųjų mišparų antifone prieš „Magnificat“ skaitome: „Kai danguje patekės saulė, jūs matysite Karalių Karalių, išeinantį iš Tėvo, kaip jainikį iš savo miegamojo“. Labai ryškiai šitą mintį pabrėžia ir antifonas prieš himną „Benedictus“ Trijų karalių šventėje: „Šiandien Bažnyčia buvo sujungta su Dangiškuoju Sužadėtinium... Magai su dovanomis skubinosi į Karaliaus vestuves“. Vadinas, ir šventajame Rašte, ir Bažnyčios Tėvų veikaluose⁷, ir galop pačioje liturgijoje yra išvystoma mintis, kad Kristus yra sužadėtinis, o Bažnyčia sužadėtinė.

Kristus yra Bažnyčios galva. Tai yra pirmas ryškus Jo santykių su Bažnyčia bruožas. Naujajame Testamente, ypač šv. Pauliaus Laiškuose, toji mintis yra taip aiški, jog nėra reikalo jos plačiau įrodinėti. Kristus yra tikrasis Bažnyčios Aš, o Ji yra mistinis Jojo Kūnas. Kristus ir Bažnyčia yra taip susijungę, kaip to paties organizmo galva ir kūnas. Juodu su-

⁴ Das Wesen des Katholizismus, Paderborn, 1928, p. 274.

⁵ Cit. iš: Adam K. Ten pat, p. 276.

⁶ Cit. iš: *Wintersig A.* Liturgie und Frauensee, Freiburg i. Br., 1926, p. 11.

⁷ Galima dar paminėti ir šv. Metodijaus posakį: „Palikęs Tėvą, kuris yra danguje, nužengė Žodis, kad susijungtų su žmona“ (*adhaereret uxori...*)... *Convivium decem virginum*, III, 8 // *Migne*, P. G., 18, 74.

daro vieną mistinį asmenį, *vieną mistinį Kristų*. Visa, ką Jis turi - savo dieviškumą ir amžinąjį savo gyvenimą, - duoda per malonę ir savo sužadėtinei Bažnyčiai.

Iš to, kad Kristus yra Bažnyčios Galva, o Ji - mistinis Jojo Kūnas, savaime kyla antrasis judviejų santykių bruožas, būtent: *Bažnyčios pasidavimas Kristui*. Šitas pasidavimas anaipatol nėra vergiškas nusilenkimas. Tai tik susijungimas su gyvybę teikiančiu pradū, kuris savo dieviškumu persunkia mistiškąjį savo kūną.

Trečiasis Kristaus su Bažnyčia santykių bruožas yra *Jo meilė Bažnyčiai*, kaip Sužadėtinio meilė Sužadėtinei. Kristaus meilės tikslas, pasak šv. Pauliaus, *yra Bažnyčios šventumas*. „Kristus mylėjo Bažnyčią ir atidavė už ją save kad *ją pašventintų*, nuplaudamas valančiu vandeniu per žodį, kad padarytų sau *garbingą Bažnyčią*, neturinčią jokios dėmės nei raukšlės, nei nieko tokio, bet *šventą ir nesuteptą*“ (Ef 5, 26-27) (išskirta mano). Iš Kristaus trykšta srovė, kuri gaivina Sužadėtinę ir josios gyvenimą, kaskart vis labiau jungia su dieviškuoju gyvenimu.

Teikiamos Bažnyčiai malonės nelieka Joje nevaisingos. Bažnyčia jas priima, keičia, naujai apipavidalina ir duoda atskiriems nariams, gimdydama ir auklėdama juos naujam gyvenimui. Bažnyčios pavadinimas Motina nėra jokia metafora. *Mater Ecclesia* yra tikra prasme motina, kaip Krikštas yra tikra prasme gimimas antgamtiniam gyvenimui. *Šita Bažnyčios galia gimdyti žmones antgamtiniam gyvenimui yra ketvirtas Kristaus ir Bažnyčios santykių bruožas*. Bažnyčia gauna antgamtinę gyvybę ne iš savęs. Ją duoda jai Kristus. Todėl josios uždavinys ir josios buvimo prasmė yra tas malones, tą antgamtinę gyvybę priimti, apipavidalinti ir paskui duoti tiems, kurie josios dar neturi.

Jeigu sustatysime šituos bruožus vieną priešais kitą, gausime tokį Kristaus ir Bažnyčios santykių vaizdą: Kristus yra Galva, Bažnyčia - Kūnas; Kristus yra Sužadėtinis, Bažnyčia - Sužadėtinė; Jis - vyras, Ji - moteris; Jis teikiąs, Ji priimanti; Jis aktyviai pradėdąs, Ji formuojanti ir gimdanti. Vis dėlto šitos priešingybės nekluduo įžiūrėti šituose santykiuose glaudžią

vienybę, vieną mistinį asmenį - Kristų. Yra vienas kūnas, viena dvasia, vienas Kristus. Savo Sužadėtinei Jis duoda amžinoje meilėje *visa* ir dieviškąją gyvybę Ją laiko, tobulina ir pašvenčia. Ji, visiškai Kristui atsidavusi, gyvena Jo gyvybe, kurią į save priima, formuoja ir gimdo.

Visa tai rodo, kad moterystės ir apskritai *lyčių santykiavimo pirmavaizdis yra Kristaus ir Bažnyčios paslaptis*. Vyras turi taip santykiuoti su moterimi, kaip Kristus su Bažnyčia. Vyro ir moters gyvenimas turi simbolizuoti Kristaus ir Bažnyčios gyvenimą. *Vyro idealas yra Kristus, moters - Bažnyčia*. Čia reikia pastebėti, kad ir vyro, ir moters kaip žmonių idealas yra tas pats, būtent: *Dievas*. Bet jų, kaip skirtingų lyties atžvilgiu, idealas glūdi Kristaus ir Bažnyčios paslapyje.

Kristaus ir Bažnyčios santykiai atskleidžia skirtumą moterystės prieš Kristų ir krikščioniškosios moterystės. Prieš Kristų dar nebuvo santykių tarp Jo ir Bažnyčios, nes Jis dar nebuvo įsikūnijęs ir Bažnyčia dar nebuvo įsteigta. Todėl ir to meto moterystė negalėjo būti atvaizdas, nes nebuvo to, ką ji vaizduotų. Ji buvo tik nurodymas, tik pranašas, tik šauklys. Ji buvo tik *figūra*. Tokia figūra yra ir dabartinė nekrikštytųjų moterystė, kaip neįjungta į antgamtinę sritį. Tuo tarpu po Kristaus krikščionių moterystė tapo Kristaus ir Bažnyčios santykių atvaizdu. Figūra yra apsprendžiama to, kad dar *bus*. Atvaizdas yra apsprendžiamas to, kas jau *yra*. Figūra nurodo daiktą. Tuo tarpu daiktas duoda nurodymus atvaizdui. *Daiktas yra atvaizdo norma*. Todėl ir krikščioniškoji moterystė, būdama Kristaus ir Bažnyčios santykių atvaizdas, turi šituos santykius savo norma ir savo buvimo pagrindu. Juose glūdi krikščioniškosios moterystės esmė ir tie reikalavimai, kurie apsprendžia praktinį krikščioniškosios moterystės gyvenimą.

3. Moterystės tikslai

Moterystės tikslo klausimas yra pats opiausias. Kam būtent susieina visam gyvenimui vyras ir moteris į neišardomą sąjungą? Kokį tikslą turi šitos sąjungos arba bendruome-

nės sudarymas? Koks yra pirmutinis objektyvus moterystės tikslas, kyląs iš pačios josios esmės ir nepriklausąs nuo subjektyvinių nusistatymų?

Ligi pat mūsų dienų buvo manyta, kad pirmutinis moterystės tikslas yra *kūdikis*. Kanonų teisės ir moralinės teologijos vadovėliuose, įvairiuose pamokymuose sužadėtiniams, jaunavedžiams, tėvams ir motinoms šita mintis buvo aiškiai pabrėžiama. Celibatinės (gyvenant nekaltybėje) moterystės sąvokos šituose įsitikinimuose nebuvo. Pro ją buvo praeinama arba visai tylomis, arba buvo tik pastebima, kad „kas turi tokių idėjų, tas neveda... Visai aišku, kad moterystės nėra šiam tikslui. Kūdikių gimdymas yra bendras dėsnis“⁸.

Vis dėlto celibatinė moterystė yra svarbiausia kliūtis gimdymą laikyti pirmaeilium, iš pačios esmės kylančiu moterystės tikslu. Katalikų bažnyčia Juozapo ir Marijos moterystę visados laikė ir laiko tikra moteryste. Šv. Augustinas, pavyzdžiui, sako: „Juk angelas nemelavo, sakydamas: Nebijok priimti savo žmonos Marijos. Žmona ji vadinama dėl pažadėjimo, nes kūniškai ji nebuvo ir nebus pažinta“⁹. Marijos ir Juozapo moterystės tikrumas ir prasmingumas anaipol nekyla iš kūninio gimdymo, nes jis buvo išskirtas iš anksto Marijos, o, pasak padavimo, ir Juozapo skaistybės apžadais. Tiesa, Marija gimdė, bet gimdė iš Šventosios Dvasios ir ne kaip Juozapo žmona, tik kaip *Virgo perpetua*.

Tai nėra vienintelis pavyzdys. Katalikų bažnyčia visais laikais leido ir tebeleidžia vestis tiems, kurie iš anksto bendrai susitarę padaro skaistybės apžadus, vadinasi, pozityviu valios aktu išskiria šitą pirmaeilį tikslą. Toks išskyrimas ne tik nesudaro kliūties priimti Moterystės sakramento, bet, visų moralistų nuomone, dar labiau paskaistina ir pakilnina moterystės gyvenimą. Be to, pats Moterystės sakramentas duoda tik *teisę* gimdyti, bet neuždeda jokios *pareigos*. Vedušieji gali visą gyvenimą susilaikyti ir dėl to jų moterystė dar nenustoja prasmės. Jeigu tad nenorime prileisti, kad Bažny-

⁸ Montier E. L'idéal foyer, Paris, 1933, p. 106.

⁹ De nuptiis et concupiscentia, 1, 11.

čia sakramentiniu būdu pašvęstų neprasmingas ir netikslin-
gas institucijas (celibatinės moterystės tokios ir būtų, jeigu
gimdymas būtų pirmaeilis moterystės uždavinys), turime
moterystės prasmės ir tikslo ieškoti kur kitur. Bet kaip tuo-
met suprasti kanonų teisės, teologijos ir moralistų nusista-
tymą? Kūdikis vis dėlto yra moterystės tikslas ir sykiu nėra.

Šitas neaiškumas yra kilęs dėl sąvokų neišskirstymo. Bet
Ogino-Knauso teorija privertė teologus šią suskirstymą pa-
daryti. Moralistas, paskelbus šią teoriją, atsirado visai rim-
tas klausimas: kaip žiūrėti moraliniu atžvilgiu į tuos, kurie
matrimoniališkus savo santykius apriboja tik nevaisingomis
dienomis. Ar jų elgesys yra doras arba indiferentiškas ir to-
dėl leistinas, arba nedoras, ir todėl draustinas? Klausimo iš-
sprendimas neišvengiamai susidūrė su moterystės tikslu. Jei
moterystės tikslas yra gimdymas, toks elgesys yra neleistin-
as, nes jis moterystę padaro be tikslo ir todėl be prasmės.
Jei, iš kitos pusės, gimdymas nėra moterystės tikslas, Ogi-
no-Knauso teorijos pritaikymas darosi leistinas. Teologų gin-
čiuose¹⁰ sąvokų neišskirstymas kaip tik ir paaiškėjo. Kas lai-
ko pirmuoju moterystės tikslu kūdikį, visai nuosekliai neigia
minėtos sistemos leistinumą. Bet šitiems teologams tik vie-
nas žingsnis belieka paneigti celibatinę moterystę ir uždrausti
matrimoniališkus santykius nėštumo metu, kas, aišku, prieš-
tarauja ir Bažnyčios principams, ir praktikai.

Sprendžiamą žingsnį priekini šioje problemoje yra pada-
ręs pranciškonas dr. P. Fidelis Schwendingeris. Savo straips-
nyje, išspausdintame žurnale „Theologie und Glaube“¹¹ jis
skiria *Moterystę ir moterystės atbaigimą (Ehe und Ehevollzug)* ir
ieško šių dviejų dalykų tikslų atskirai. Suskirstymas yra la-
bai vykęs. Moterystė kaip tokia nėra tas pats, kas ir mote-
rystės atbaigimas (*Ehevollzug, matrimonium consumatum*). To-
dėl ir jų tikslai negali būti tie patys.

¹⁰ Plg. teologijos žurnalai: „Theologie und Glaube“, 1933, Nr 1 ir 6; „Theo-
logisch-Praktische Analtalschrift“, 1933, Nr. 2 (jame yra nurodyta ir daug šios
srities literatūros).

¹¹ „Um die Erlaubtheit der periodischen Enthaltung“, 1933, Nr. 6.

Pirmuoju moterystės tikslu ir prasme minėtas autorius laiko „dviašmenę gyvenimo bendruomenę tarp vyro ir moters (*zwischen Gatten*)“. Du žmones į neišskiriamą vienybę stumia „visų pirma pažinimas ir pajautimas kito asmens (*im gegenseitigen Du*) vertės. Kitos asmenybės vertė šviečia, traukia, pažadina norą ir troškimą šitą vertę, kiek galima, inkorporuoti, įjungti į savą gyvenimą, pririšti ją prie savęs kaip neprarandamą laimę ir papildantį turtą. Vienas antram priklausyti, vienas antram pagelbėti, susijungus dalintis laime ir nelaimė, būti vienu gyvenime ir likime - štai kas vyrauja, kas yra manoma ir norima sužadėtinių meilėje. Šitas ilgesys ir noras yra beveik visuomet aukštesnis ir labiau tiesioginis, negu mintis pažadinti naują gyvybę¹². Tai yra psichologinė-genetinė moterystės tikslo pusė.

Bet ir objektyvine prasme Aš-Tu bendruomenė yra pirmutinis dalykas. Moterystėje nėra kažko trečio be vyro ir moters, į ką juodu bendrai žiūrėtų, kas juodu sujungtų. Moterystė visų pirma reiškia tiesioginę meilės sąjungą tarp Aš ir Tu. *Tai yra pilnutinio asmens ilgesys*. Kai moterystė yra sudaryta, tuomet kiekviena pusė duoda ir priima ne tik savo vertę, bet ir visą asmenybę. *Šitas dviejų žmonių turėjimo ir paklūsimo, davimo ir ėmimo abipusiškumas ir bendrumas yra pirmoji moterystės sąjungos vertė ir prasmė*. Moterystės išplėtimas ligi šeimos, gemant kūdikiui, gali būti tiktai antraeilis tikslas" (*ten pat*). *Moterystės, kaip institucijos, pirmutinis tikslas yra asmens papildymas priešingos lyties pradais*. Lytys ilgisi viena antros, nes jos yra netobulos. Moterystėje jos kaip tik ir randa natūralų ir tiesioginį savo netobulumo papildymą.

Jei moterystė yra ne tik sudaroma, bet ir atbaigiama (*consumatio*), tuomet ji įgyja kitokio pobūdžio, ir prie pirmojo tikslo prisijungia antrasis tikslas. *Pirmutinis moterystės atbaigimo tikslas yra ne kas kita, kaip kūdikis*. Šito dalyko nereikia įrodinėti. Jis yra aiškus savaime. Rūšies palaikymo instinktas savo prasmę ir savo tikslą pasiekia tik tada, kai gema

¹² Ten pat.

naujoji karta. Visų tad veiksmų, kurie yra sujungti su moterystės atbaigimu, pirmutinis ir tiesioginis tikslas negali būti kas kita, kaip *kūdikis*.

Čia paaiškėja ir tas tarsi prieštaravimas tarp kanonų teisės ir minėto autoriaus minčių. Kanonų teisė kūdikį laiko pirmutiniu moterystės *atbaigimo* tikslu. Bet ji nieko nesako apie moterystės *sudarymo* tikslą, nes kanonų formulavimo metu tos dvi sąvokos dar nebuvo išskirtos. Bet celibatinės moterystės pripažinime savaime glūdėjo mintis, kad be kūdikio dar yra kitas moterystės tikslas, būtent *lyčių pasipildymas*. Šito tikslo iškėlimas atskleidė prasingumą ir tų moterystės, kurios kūdikių negali turėti, ir tų, kurios jų atsisako aukštesnių idealų vardan.

4. Moterystė kaip sakramentas

Krikščioniškoji moterystė yra ne kas kita, kaip įjungta į antgamtinę sritį prigimtoji moterystė. Kristus nepaneigė prigimtosios tvarkos, bet ją pakilnino ir įvedė į atbaigiamąjį josios išsivystymo tarpsnį. Visa, kas yra prigimtojoje moterystėje, yra ir krikščioniškojoje. Todėl čia randame du dalykus: *sutartį* ir *sakramentą*. Sutartis priklauso prigimtajai tvarkai, sakramentas jau yra antgamtinis dalykas. Prigimtoji moterystė *visų pirma yra sutartis*. Tiesa, ir joje yra religinis charakteris, ir ji yra Kristaus ir Bažnyčios santykių *figūra*. Bet persvara joje tenka *sutarčiai*. Dėl to civilinė valdžia gali tvarkyti nekrikščioniškųjų moterystės ne tik atsitiktines pasėkas, bet ir pačią esmę, kiek tai nesipriešina prigimties įstatymams. Tuo tarpu krikščioniškoji moterystė *visų pirma yra sakramentas*. Pakrikštytiems žmonėms, kaip minėjome, galima vestis tik sakramentiniu būdu. Popiežius Pijus IX pasmerkė tokį teigimą: „Krikščionys gali tikrai vestis grynai civiline sutartimi; netiesa, kad krikščionių moterystės sutartis yra visuomet sakramentas arba kad nėra sutartis, jei išskiriamas sakramentas“. Šitų teigimų pasmerkimas parodo,

kad krikščionių moterystė niekad negali būti tik sutartis. Sakramentinio charakterio išskyrimas suardo ir pačią sutartį. Išsižadėjimas gimdyti kūdikius sakramento nenaikina. *Išsižadėjimas sakramento naikina teisę gimdyti kūdikius.* Ne susitarimas gimdyti duoda teisę priimti Moterystės sakramentą, bet priėmimas Moterystės sakramento duoda teisę gimdyti kūdikius. *Sakramentinis pobūdis yra krikščioniškosios moterystės pagrindas.* Krikščionis vyras ir krikščionė moteris visų pirma nori ne sudaryti moterystės sutartį, *bet priimti Moterystės sakramentą.* Susitarimas gimdyti ir pasikeitimas teisėmis į vienas antro kūną stovi antroje vietoje. Jo gali net nebūti, šv. Augustinas teisingai pastebi, kad „tikintiems vedusiems patariama ne tiek vaisingumas, kurio vaisius yra kūdikiai, ne tiek padorumas, kurio ryšys yra ištikimybė, kiek tam tikras jungtusių sakramentas“¹³. Krikščioniškojoje moterystėje pirmą vietą užima sakramentinis jungtusių gėris (*donum nuptiarum*).

Kas tad yra Moterystės sakramentas? Atsakyti į šį klausimą reiškia surasti giliausią krikščioniškosios moterystės esmę. Katekizmas moko, jog Moterystės sakramentas yra Kristaus įsteigtas regimas ženklas, per kurį Dievas duoda malonės vedantiems tinkamai atlikti moterystės pareigas. Apibrėžimas yra visai teisingas. Bet jis neatskleidžia šito sakramento gelmių. Tai populiarus apibrėžimas, kuris yra naudingas paprastam moterystės supratimui, bet kuris netinka gilesniam josios tyrinėjimui. Šiam reikalui mes turime ieškoti Moterystės sakramento apibrėžimo oficialiuose Bažnyčios nutarimuose.

Tokį nutarimą yra padaręs visuotinis Tridento susirinkimas. „*Moterystės sakramentas, sako jis, yra regimas ženklas ir versmė šitos specialios malonės, skirtos tobulinti vedusiųjų meilei, sutvirtinti neišskiriamumui ir pašvęsti susijungusiems*“¹⁴. šitą apibrėžimą pakartojo ir popiežius Pijus XI savo enciklikoje „Cas-

¹³ De nuptiis et concupiscentia, 1, 10.

¹⁴ Conc. Trid. ses. 24.

ti Connubii". Šitame apibrėžime yra atskleisti svarbiausi sakramentinės malonės vaisiai: *tobulinimas, tvirtinimas ir pašventimas* (atkreipkime dėmesį, kad Tridento susirinkimas visai nemini kūdikių gimdymo!). Sakramentinė malonė išstobulina vedusiųjų meilę, pakeldama ją į antgamtinę sritį ir priartindama Ją prie Kristaus ir Bažnyčios meilės. Sakramentinė malonė sutvirtina neišskiriamumą, duodama jam galutinį pagrindą ir prigimtosios moterystės *reikalo* neišardomumą, paversdama *esmės* neišardomumu. Sakramentinė malonė pašvenčia ir vyrą, ir moterį ne tik kaip žmones (kaip kitų sakramentų malonės), bet ir *kaip vyrą ir kaip moterį*.

Bet Moterystės sakramentas, kaip ir visi kiti sakramentai, ne tik *duoda malonės vykdyti tam tikrą idealą* tam tikroje gyvenimo srityje, bet visų pirma šitą sritį padaro tikra ano idealo išraiška. Krikšto sakramentas ne tik duoda malonės vykdyti tris dieviškąsias dorybes - tikėjimą, viltį ir meilę, - bet jis visų pirma padaro žmogų *Dievo vaiku*, atgimdo jį per vandenį ir Šventąją Dvasią. Sutvirtinimo sakramentas ne tik duoda malonės ginti tikėjimą, bet jis padaro žmogų teisėtu ir įpareigotu jo *gynėju*. Kunigystės sakramentas ne tik duoda malonės kunigiškoms pareigoms atlikti, bet jis visų pirma pašvenčia žmogų *kunigu*, vadinasi, tikru Kristaus atstovu santykiuose su Bažnyčia. *Kiekvienas sakramentas visų pirma įjungia žmogų į tam tikrą antgamtinio gyvenimo sritį, o paskui* (šitas *paskui* reiškia ne laiko, bet tik prigimties pirmenybę), *duoda pagalbos vykdyti toms pareigoms, kurios kyla iš šito įjungimo. Sakramento esmė yra ne malonės davime, bet žmogaus įjungime į antgamtinę sritį*. Malonė yra tik šito įjungimo pasėka. Taip yra ir su Moterystės sakramentu. Ir jis visų pirma padaro moterystę Kristaus ir Bažnyčios atvaizdu, kartu (laiko atžvilgiu) duodamas malonės vykdyti minėtiems reikalavimams. Prigimtoji moterystė yra Kristaus ir Bažnyčios santykių figūra. *Per sakramentą ji tampa šitų santykių atvaizdu*.

Čia mes kaip tik ir suvokiame giliausią moterystės pagrindą. Jeigu krikščioniškosios moterystės esmė yra sakramentas, jeigu, iš kitos pusės, sakramentas padaro moterystę Kris-

taus ir Bažnyčios santykių atvaizdu, tai krikščioniškosios moterystės esmė yra *Kristaus ir Bažnyčios santykių vaizdavimas*. Vyro ir moters susitarimas krikščionybėje visų pirma siekia ne gimdyti kūdikių, bet savo moteryste vaizduoti Kristaus ir Bažnyčios santykius. Priekaištas, kad niekas šito vaizdavimo nežino ir apie jį negalvoja, yra tik pusiau tiesa. Kiekviena krikščioniškoji pora žino ir galvoja apie religinį jų moterystės pobūdį, apie sakramentą. Metafizinis sakramento gelmių supratimas yra reikalingas jam geriau vykdyti, bet nereikalingas jam priimti. Krikščionis, priimdamas Moterystės sakramentą, žino, kad jis yra ypatingai surišamas su antra puse ne žmonių valia, bet Dievo; jis žino, kad jo moterystė yra žygis to, ką daro Bažnyčia (*id, quod facit Ecclesia*). Kaip stambeldys gali pakrikštyti kūdikį, net nežinodamas Krikšto reikšmės, jei tik jis turi intenciją atlikti religinį Katalikų bažnyčios veiksmą, taip ir krikščionis vyras ar moteris, susitardami priimti Moterystės sakramentą, savaime (*implicit*) susitaria vaizduoti Kristaus ir Bažnyčios santykius. Kas pozityviu savo valios nusistatymu išskirtų šitą vaizdavimą, tas nepriimtų nei sakramento, nei nesudarytų moterystės.

Kristaus ir Bažnyčios santykių misterijoje glūdi ir krikščioniškosios moterystės *neišardomybė*. Kristus yra susijungęs su Bažnyčia amžinai. Jokio išsiskyrimo čia absoliučiai nėra. Todėl ir krikščioniškoji moterystė turi atspindėti Kristaus ir Bažnyčios santykių amžinumą. Ji turi būti taip pat amžina - reliatyviai iki mirties. Kiekvienas mėginimas krikščioniškąją moterystę padaryti išardomą būtų pačios josios esmės naikinimas, nes išdildytų joje Kristaus ir Bažnyčios santykių atvaizdą. Vedusiųjų persiskyrimas gali būti nekrikščioniškoje moterystėje, kuri yra grynai prigimties dalykas, bet jo *iš esmės* negali būti ten, kur Dievas sakramentine malone vedančiųjų sąjungą pažymėjo amžinumo ženklu. „Ką tad Dievas sujungė, žmogus teneperskiria" (*Mt 19, 6*).

Ta pačia misterija yra paremta ir krikščioniškoji *monogamija*. Kristus yra susijungęs su *viena* Bažnyčia. Jis ją vieną myli, jai vienai duoda malonės, ją vieną pašvenčia, šitas

bruožas taip pat turi būti išpaustas krikščioniškoje moterystėje. Jei vienas vyras turi daug žmonių arba viena moteris turi daug vyrų, čia negali būti nė kalbos apie Kristaus ir Bažnyčios santykių vaizdavimą. „Jei yra du Kristūs, - sako Grigalius Teologas, - tebūna du vyrai ir dvi žmonos. Bet jei vienas yra Kristus, viena Bažnyčios galva, vienas tebūna kūnas, o antras turi būti atmestas“¹⁵. Poligamija galėjo būti leista Senajame Testamente, nes tuomet ir pati moterystė buvo tik Kristaus ir Bažnyčios santykių figūra. Figūra gali kisti, nenustodama simbolinės savo prasmės. Tuo tarpu atvaizdas turi būti pastovus, nes kitaip jis nereikš to, ką turi vaizduoti. Kristus todėl griežtai panaikino poligamiją, kaip nesuderinamą su krikščioniškosios moterystės esme.

¹⁵ Oratio 37, 8 // *Migne, P. G.*, 36, 291.

KRIKŠČIONIŠKOSIOS MOTERYSTĖS PRASMĖ

Personalistinės teorijos apmatai

Įžanga

Dvi tezės: kolektyvistinė ir personalistinė

Mūsų dienų moterystės pakrikimas yra kilęs dėl to, kad mes pradėjome nebesuvokti josios prasmės. Joks amžius tiek daug nekalbėjo apie moterystę ir sykiu joks amžius nebuvo taip toli nuo tikro moterystės supratimo, kaip mūsų. Moterystės prasmė šiandien yra paskendusį moralizme. Šitoji giliausia ir slaptiausia žmogaus būties problema dabar yra nutraukta iš ontologinės srities į banalias socialines ir moralines sferas. Moterystės šaknys, kurios keroja būties paslapyje, yra apraizgytos moralinių pamokymų tinklu, po kuriuo žūsta tikroji moterystės prasmė. Šitie pamokymai pasilieka tik žmogaus sielos paviršiuje: jie nedaro gilesnės įtakos, neįjungia moterystės problemos į žmogaus pasaulėžiūros sistemą, nepažadina žmogaus asmens branduolio - ir todėl lengvapėdiškas nusiteikimas moterystės srityje yra visuotinis. Štai kodėl moterystė gyvena krizę. H. Keyserlingas todėl ir sako, kad „giliausias dabarties moterystės krizės pagrindas ir yra ne kas kita, kaip josios prasmės nepažinimas“¹. Tas pats Keyserlingas, rengdamas knygą apie moterystę, įvade yra parašęs, kad toje knygoje nebus nieko pamoksliško, nieko pamokančio, kas paprastai, sakoma, pažadina valią². Iš tikro geriausias valios pažadinimas yra giliausias dalyko prasmės išžiūrėjimas. Šiandien, kai retas kas bežino, kas yra

¹ Das Ehe-Buch. Volksausgabe, p. 12.

² Ten pat.

moterystė, moraliniai pamokymai nebeturi reikšmės. Išėitis iš krizės gali atsirasti tik per giliausios prasmės atskleidimą matrimonialinio gyvenimo srityje.

Dvi pažiūros rungtis dėl moterystės prasmės: *kolektyvistinė*, kuri moterystės prasmės ieško žmonių *giminės* tarnyboje, ir *personalistinė*, kuriai moterystės prasmę sudaro tarnavimas *asmeniui*. Kolektyvistinė tezė stovi ant *rūšinio* pagrindo, personalistinė - ant *asmeninio*. Matrimonialinis kolektyvizmas stengiasi įrodyti, kad moterystės institucijos galutinis ir svarbiausias paskyrimas yra plėsti žmonių giminę. *Kūdikis* šitai pažiūrai yra pirmutinis moterystės tikslas. Matrimonialinis personalizmas nori išaiškinti moterystės prasmę tuo būdu, kad moterystė, kaip ir apskritai visos gyvenimo institucijos, yra sukurta pirmoje eilėje *asmens* reikalui, kad *asmens* pilnatvė yra pirmaeilis moterystės siekinys. Šitos dvi pažiūros buvo visais amžiais ir visais amžiais jos turėjo daugiau ar mažiau atstovų.

Žemesnioji žmonijos sąmonė visados stovėjo kolektyvistinės tezės pusėje. Rūšies pradas yra pakankamai žmoguje stiprus, ir jo įtaka gyvenime yra gana reikšminga. Jis tad ir lenkia žmogų žiūrėti į moterystę rūšies akimis ir matrimonialinius žmogaus veiksmus laikyti skirtus *tiktai* rūšies reikalams, kaip ir gyvulių srityje. Šitoji rūšinė sąmonė teorinės ryškiausios išraiškos rado šv. Tomo pasaulėžiūroje ir apskritai visoje tomistinėje teologijoje. Šv. Tomas jau patį lyčių buvimą pagrindė rūšies principu. Moters sutvėrimas jam turėjo ne kokią kitą prasmę, bet tik tą, kad žmonija galėtų daugintis. Dievo žodžius „padarykime jam pagalbininkę“ šv. Tomas išaiškina, kad tai buvusi pagalbininkė *gimdyti*, nes kuriam kitam darbui vyras kaip pagalbininkas būtų geriau tikęs negu moteris³. Ir šitas moters pagelbėjimas gimdyti eina per visą matrimonialinę šv. Tomo teoriją. Gimdomasis principas šv. Tomui yra *vyras*. Moteris yra tik *vieta* vaisiui augti ir tik *medžiaga*, iš kurios vyro aktyvioji jėga išveda reikalingą

³ S. Th. I, q. 92, a. 1.

formą. Kadangi šv. Tomas laikosi principo, kad kiekvienas veikejas viską kuria į save panašų - *omne agens agit sibi simile*, - tai ir gimti turėtų tikrai berniukai. Jeigu gema mergaitė, tai įvyksta tikrai dėl gamtos negalės, dėl vyriškosios jėgos silpnumo arba dėl kurių nors kitų išviršinių priežasčių, pavyzdžiui, pietų vėjo. Mergaitės atsiradimas yra gamtos šuolis į šalį. Individualus mergaitės gimimas yra kažkas ydinga. Tik žiūrint visumos atžvilgiu, moteris kaip tokia yra gamtos norėta gimdymo reikalui⁴. Suprantama, kad iš šitokios lyčių metafizikos negalėjo išaugti nė kitokia moterystės teorija. Moterystės sąjunga, pasak šv. Tomo, yra kuriama žmonių giminei plėsti, šv. Tomas net aiškiai neigia moterystės reikalą asmens tobulumui ir šituo neigimu grindžia moterystės sudarymo laisvę. Moterystė individualiai nesanti įsakyta dėl to, kad ji dalyvaujanti daugumos, bet ne vieno tobulinime⁵.

Iš kitos pusės, visais laikais būta kitokio moterystės supratimo, kuris atstovavo *personalistinei* tezei. Aiškių šitos pažiūros žymių jau randame šv. Augustino raštuose. Išskaičiuodamas moterystės gėrybes (*proies, fides, sacramentum*), šv. Augustinas vis dėlto sako, kad „tikintiems vedusiems patariama ne tiek vaisingumas, kurio vaisius yra kūdikiai, ne tiek padorumas, kurio ryšys yra ištikimybė, kiek tam tikras jungtusių sakramentas“⁶. Šv. Bonaventūras taip pat mini įvardytas tris šv. Augustino formuluotas moterystės gėrybes. Atsakydamas į priekaištą, kad trys šitos gėrybės visos negali būti pirmaeilės, šv. Bonaventūras pastebi, kad viena yra *pirmutinis* tikslas (*finis principalis*), būtent *sakramentas*, o kitos gali būti prie josios prijungtos kaip naudingos (*piures utilitates adiunctas*)⁷. Šv. Alfonsas Liguori visiškai nekalba apie pirmutinį ar antraeilį moterystės tikslą. Jis skiria du *esminius išvaidinius tikslus*: abipusį sutikimą vykdyti moterystės pareigas ir moterystės pastovumą ir du *atsitiktinius išvaidinius tikslus*:

⁴ Ten pat, a. 1.

⁵ Suppl. q. 41, a. 2.

⁶ De nuptiis et concupiscentia, I, 10.

⁷ Plg. Doms H. Vom Sinn und Zweck der Ehe, Breslau, 1935, p. 8.

kūdikių gimdymą ir aistrų nuraminimą. Vadinasi, tai, kas šv. Tomui yra *finis primarius*, šv. Alfonsui Liguori yra tik *finis intrinsicus accidentalis*⁸. Labai arti prie personalistinės tezės prisišlieja Tridento susirinkimas, duodamas Moterystės sakramento apibrėžimą: „Moterystės sakramentas yra regimas ženklas ir versmė šitos specialios malonės, skirtos tobulinti vedusiųjų meilei, sutvirtinti neišskiriamumui ir pašvęsti situokusiems“⁹. Kūdikių gimdymas čia yra visiškai neminimas. Apie jį nedaug kalba ir Tridento susirinkimo noru išleistas „Catechismus Romanus“, kuris asmens tobulinimą iškelia žymiai labiau, negu šv. Tomas ir visa eilė teologų, ir kurio mintys, kaip teisingai pastebi H. Domsas, „deja, per mažai yra panaudojamos“¹⁰. Paskutinė enciklika apie moterystę „Casti Connubii“ taip pat yra jau pripažinusi personalistinę tezę, nors kūdikių gimdymas ten ir yra laikomas pirmaeiliu tikslu. Bet užtat enciklika skiria du moterystės supratimu: moterystę *kaip instituciją gimdyti* ir moterystę *kaip pilnutino gyvenimo bendruomenę*. Šitas skirtumas matyti iš tokių sakinių: „Abipusis išvidinis vyro ir žmonos formavimas, pastovios pastangos vienas antrą vesti į atbaigimą gali būti, kaip „Catechismus Romanus“ moko, laikoma tikrai ir teisingai tikrąja moterystės prasme. Tik čia reikia moterystę suprasti ne siaurai, kaip instituciją kūdikiams gimdyti, bet plačiau, kaip pilną gyvenimo bendruomenę“¹¹. Jei tad moterystė yra suprantama siaurai, kaip žmonių giminės plėtimo institucija, tai pirmaeilis josios tikslas yra kūdikis. Bet jeigu moterystė yra laikoma pilnutine gyvenimo bendruomene (tokia ji giliausia esmė ir yra), tai josios tikroji prasmė yra abipusis vedusiųjų formavimas ir vienas antro atbaigimas.

Iš atskirų žymesnių teologų, kurie stovi personalistinės tezės pusėje, galima paminėti F. Probstą¹², F. X. Linsenmanną¹³,

⁸ Ten pat.

⁹ Ses. 24.

¹⁰ Ten pat, p. 181.

¹¹ Cit. iš: Doms H. Vom Sinn..., p. 11-12.

¹² Plg. Probst F. Katholische Moraltheologie, 1850.

¹³ Plg. Linsenmann F. X. Lehrbuch der Moraltheologie, 1878.

A. Kochą¹⁴, F. Schwendingerį¹⁵. Matrimonialinio kolektyvizmo ir matrimonialinio personalizmo rungtynės ilgus amžius ėjo pirmojo naudai, ir moterystės, kaip gimdomosios institucijos, pabrėžimas Bažnyčioje buvo stipresnis. „Bet, - pastebi H. Domsas, - šalia krypties, kuri kūdikį akcentuoja, kaip pirmą moterystės tikslą, Bažnyčios viduje esama ir kitos srovės, kuri vyro ir žmonos vienybę, abipusį pasigelbėjimą ir atbaigimą iškelia į pirmą vietą ir kartais net pastato prieš kūdikį, kaip moterystės tikslą“¹⁶.

Mūsų laikais personalistinė tezė įgyja vis daugiau šalininkų ir vis labiau įsigali žmonijos sąmonėje. Naujųjų laikų išsivystymas ėjo individualizmo kryptimi. Galima šitą individualizmą laikyti vienašališku, bet negalima nepripažinti, kad jis daug padarė žmogaus asmenybei pažinti ir gyvenime įtvirtinti. Asmens problema kaip tik iškilo naujaisiais laikais. Suprantama, kad personalizmui įsigalint žmogaus sąmonėje ir vis labiau žmogų teigiant *kaip asmenybę*, ir moterystė turėjo būti pervertinta šitos naujai atbudusios sąmonės šviesoje. Vyro ir moters susijungimas taip pat negalėjo likti nepalietas personalistinės idėjos. Žmogus matrimonialiniame gyvenime nenorėjo būti tik rūšies atstovas. Jis nenorėjo leisti save valdyti neasmeniniam principui, kuris, kaip teisingai jau Solovjovas tvirtino, šiaip ar taip, žmogų pažemina. Matrimonialiniuose santykiuose naujųjų laikų žmogus norėjo įžiūrėti aukštesnę prasmę, negu tik gamtinių instinktų patenkinimas ir kūdikio pagimdymas. Šituos santykius jis stengėsi susieti su išvidiniu savo asmens gyvenimu. Toji didi kova dėl moterystės santykių laisvės ir dėl jų nepalenkimo kokiems nors socialiniams dėsniams, kuri buvo neseniai vedama prieš Katalikų bažnyčios nusistatymą, kaip tik ir buvo personalizmo išsiveržimas - tegul ir netikusia forma. Asmens principu galima pagrįsti moterystę, bet reikia tuomet eiti ligi galo ir asmenybės reikalavimų nesujaukti su indivi-

¹⁴ Plg. Koch A. Lehrbuch der Moraltheologie, 1905.

¹⁵ Plg. Schwendinger F. Theologie u. Glaube, 1933.

do paviršium ir su jojo geismais bei įnoriais. Šiandien kolektyvistinė tezė daugelio yra nesuprantama, daugelio yra pergyvenama labai skaudžiai, o daugelio priimama rasiniais sumetimais. Matrimonialiniam kolektyvizmui nepritaria visų pirma tie, kurie moterystės gyvenime eina vienašališko individualizmo kryptimi. Jis neranda pritarimo ir tų, kurie savo meilę išgyvena kaip dvasios pilnatvės ilgesio išsiveržimą. Jie nemoka šitos meilės laikyti rūšies plėtimo apraiška, šita mintis jiems yra svetima. Užtat kolektyvizmą mieliai skelbia ir praktikuoja tie, kuriems rasinis-biologinis principas yra žmogaus gyvenime pagrindinis ir kurie rasės plėtime mato savo gyvenimo uždavinį. Deja, šitas modernusis rasizmas nežada krikščioniškajai moterystei nieko gero kaip tik dėl to, kad jis ligi galo išvysto kolektyvistinės tezės teiginius. Mes artinamės prie dvasios ir gyvybės grumtynių ir tuo pačiu prie matrimonialinio kolektyvizmo ir personalizmo grumtynių. Tikėdami dvasios pergale, mes tuo pačiu tikime ir personalistinės tezės pergale, kurios apraiškų teorijos srityje jau galima ir šiandien pastebėti.

Paliečiant *realinį* personalistinės tezės pranašumą, reikia pastebėti, kad *personalistinė tezė visų pirma reiškia aukštesnį žmonijos sąmonės laipsnį*. Kol moterystė yra suprantama kaip rūšies plėtimo institucija, tol gamtinis pradas žmoguje dar kalba labai stipriai ir tol žmogus dar nėra save išryškinęs *kaip asmenį*. Kolektyvo moralė, kolektyvo reikalai čia yra išgyvenami kaip aukštesni. Žmonija čia yra suprantama ne kaip dvasinė bendruomenė, bet kaip biologinis kolektyvas, kuriam dauginti ir palaikyti du žmonės susijungia visam gyvenimui. Žmogiškojo asmens savisąmonės šviesoje tokios pažiūros turi būti laikomos žemesnėmis. Jos gali būti teisingos. Bet jų negalima lygiai statyti vertingumo atžvilgiu su personalistinėmis pažiūromis. Toliau, *personalistinė tezė atskleidžia gilesnį moterystės supratimą*. Moterystė čia tampa asmenybės problema, ir visas matrimonialinis gyvenimas yra įjungiamas į asmens tobulinimo vyksmą. Ilgaamžis prietaras, kad moterystė nėra šventumo kelias, personalistinės tezės iš principo yra paneigiamas. Galop *net pačiai rūšiai personalistinė tezė*

geriau patarnauja negu kolektyvistinė. Žmonija nėra tik biologinis kolektyvas, ir žmogaus gimimas turi kitokios prasmės, negu gyvulio atsiradimas. Gilesnis moterystės supratimas veda į gilesnį ir rūšies supratimą. Žmonijai yra svarbu ne tik daugumas, ne tik kiekybė, bet ir kokybė. Tuo tarpu personalizmas, moterystės problemą sujungdamas su asmens tobulėjimo problema, kaip tik pirmoje eilėje ir stato *kokybę*. Dievo Karalystei žmogaus tobulumas yra žymiai vertingesnis dalykas, negu žmonių gausumas. Todėl atrodo, kad personalistinė teorija stovi net arčiau krikščioniškosios dvasios ir krikščioniškojo gyvenimo supratimo, negu kolektyvistinė.

Šitame straipsnyje kaip tik ir bus bandoma duoti personalistinio moterystės supratimo apmatius. Pati problema yra keliami *krikščionybės* šviesoje. Personalizmas moterystėje yra galimas gerai pagrįsti ir *filosofiškai*, išeinant iš pačių matrimonialinių santykių esmės. Tai gražiai yra padaręs H. Domšas jau cituotame veikalė. Bet remiantis Apreiškimu, personalistinė tezė darosi dar aiškesnė. Teologinė antropologija atveria nepaprastas perspektyvas asmenybės problemai ir tuo pačiu moterystės klausimui. Žinoma, kai kurios problemos atrodo iš sykio per daug „mistiškos“, nors žodis „mistika“ neturėtų krikščioniškai mąstančio žmogaus gąsdinti, nes visas *tikrasis* krikščionio gyvenimas vyksta *mistikos* srityje. Būtų nenuoseklu iš mistikos srities išskirti moterystę ir ją laikyti kažkuo žemesniu. Krikščionybėje moterystė yra vienas iš septynių sakramentų, vadinasi, vienas iš švenčiausių ir mistiškiausių dalykų. Mes esame per daug apie moterystę kalbėję *biologiškai*. Visas kolektyvistinės tezės pastatas yra parremtas biologija. Todėl personalistinė tezė mieliau renkasi *teologiją*. Ji nori eiti ne iš gyvenimo paviršiaus, bet iš jojo gelmių. Ji atsiremia į patį giliausią žmogaus principą - į jojo asmenį - ir iš čia pasiima gairių moterystės sričiai. Tuo tarpu *žmogaus paslaptis yra Dievo paslaptis*. Todėl tik moterystės sujungimas su dieviškosios tvarkos dalykais gali atskleisti giliausią josios prasmę. Jeigu jau apskritai moterystė yra *aliquid sacrum*, tai krikščioniškoji moterystė, būdama *sakramentas*, tuo pačiu yra įjungta į antgamtinio gyvenimo sferas. Ir

tik šitų sferų pagalba ji gali atskleisti savo prasmę. Ath. Wintersigas yra pasakęs, kad „prigimtųjų ir lytinių dalykų negalime geriau pašvęsti ir apsaugoti nuo išniekinimo, kaip mokydami jaunimą žiūrėti į juos kaip į atvaizdą pirmųjų misterijos, kuri yra didi tarp Kristaus ir Bažnyčios“¹⁷, šiuo keliu čia kaip tik ir bus einama.

I. Lyčių buvimas ir jų santykiai

1. Kosminis lyčių pobūdis

Blogiausios rūšies metafizika yra matyti žmoguje *tik žmogų*, o nematyti jame *vyro* arba *moters*. Lytiškumas žmogui nėra nei atsitiktinis, nei paviršutinis. Jis eina per visą žmogaus būtybę ir pasiekia giliausius josios sluoksnius. Sesuo Th. Angelica Walter teisingai yra pasakiusi, kad „vyriška akis arba vyriška koja taip skiriasi nuo moteriškos, kaip vienas kūnas nuo antro“¹⁸. Tai reiškia, kad lyties principas nėra susijęs žmoguje su kuria nors tik viena jo kūno dalimi, bet kad jis apima *visą* kūną, kad *visas* kūnas yra suformuotas lyties prado įtakoje, kad visas kūnas su visomis jojo dalimis ir sritimis yra vyriškas arba moteriškas. Kolektyvistinės tezės šviesoje šitoks visuotinis kūno lytiškumas yra neišaiškinamas. Iš tikro, jeigu lytis yra tik tam, kad plėstų žmonių giminę, kodėl tuomet *visas* moters kūnas yra kitoks negu vyro? Gimdymo reikalui yra nesvarbu, kad moters ir rankos, ir kojos, ir veidas, ir apskritai kūno dalių proporcija, ir linijų sąranga būtų kitokia. Atrodo, kad gamta būtų parengusi netikslingų skirtubių, kurios jokio tikslo šalia savęs neturi ir negali turėti. Pasiteisinimas, kad mes ne visas gamtos paslaptis žinome, yra tik išsisukinėjimas, įvedant paslaptį ten, kur josios nėra. Kai kuri nors teorija galutinį savo tezės išaiškini-

¹⁷ Liturgie und Frauenseele, Freiburg i. Brsg., 41926, p. XV.

¹⁸ Seinsrhythmik. Eine Metaphysik der Geschlechter, Freiburg i. Brsg., 1932, p. 36.

mą suveda į paslaptį, tai serga patys jos pagrindai. Jeigu lytiškumo galutinė prasmė ir galutinis paskyrimas būtų tikrai gimdymas, lytinės skirtybės turėtų *visos* dalyvauti šitame paskyrimo. Jeigu jos nedalyvauja, matyti, kad, be gimdymo, jos turi dar ir *kitą* prasmę, kad jos kažkokio *kito* prado apraiška. Visuotinis kūno lytiškumas yra nenuveikiama kliūtis kolektyvistinei tezei.

Dar labiau tai reikia pasakyti apie *sielos* lytiškumą. Lytiškumas žmoguje nesibaigia su jo kūnu. Jis eina per žmogaus psichiką į pačias dvasios gelmes. Šiandien nėra abejonės, kad moters psichinės ir dvasinės galios veikia *kitaip*, negu vyro. Moteris ir vyras turi *tas pačias* galias, bet jų veikimas yra *kitoks*. Mąstyme vyras yra diskursyvinis tipas, moteris - intuityvinis. Diskursyvinis protas bėga ir tarsi pasigauna mintį; intuityvinis atskleidžia ir ją įsileidžia. *Norėjime* vyro valia daugiau objektą apsprendžia, o moters valia yra daugiau objekto apsprendžiama. Vyras mylimąjį gėrį labiau perdirba pagal save, moteris save labiau perdirba pagal mylimąjį gėrį. *Kūrime* vyras yra daugiau objektyvistas, formos šalininkas ir specializuotojas, moteris - daugiau subjektyvistė, turinio mėgėja ir siekianti bendrumo. Vyro kūryba eina nuo tapsmo prie būties, moters kūryba eina nuo būties prie tapsmo. Vyras sava kūryba gyvenimą suima į pastovias lytis. Moteris sava kūryba duoda gyvenimui įvairumo ir kintamumo. Būtų klaida manyti, kad šitos skirtybės, kurios glūdi žmogaus dvasioje, kyla iš skirtingo kūno. Mes neneigiame kūno reikšmės dvasios buvimui ir veikimui. Bet manyti, kad kūnas galėtų daryti tokios gilios įtakos, jog net pakeistų mąstymo, norėjimo ir kūrimo pobūdį, būtų nepagrįstas biologizmas. Be to, lytiškumas braunasi net į patį žmogaus asmens centrą. Net žmogaus santykiai su Dievu yra vyriški arba moteriški. Galima nesutikti su Fr. Zimmermannu, kai jis sako, kad „moteris prie Dievo eina per vyrą, ir per vyrą Dievas ateina prie moters“¹⁹ arba kad „vyras yra pašvęstas moters kunigu“²⁰. Ši-

¹⁹ Männliche Frömmigkeit, München, 1936, p. 33.

tokios pažiūros, kaip ir apskritai visa Zimmermanno teorija, yra pagrįstos androcentrinio žydišku religijos supratimu, kuris paneigia dėsni, kad *kiekvienu siela santykiuoja tiesiog su Dievu*. Vis dėlto pats skirtingo su Dievu santykiavimo faktas lieka neišgriaunamas. Vyras ir moteris su Dievu santykiuoja ne tik kaip žmonės, bet ir kaip savos lyties atstovai. Todėl visai pagrįstai galima kalbėti apie vyriškąjį ir moteriškąjį maldingumą, net apie vyriškąją ir moteriškąją religiją, suprantant ją *subjektyvine prasme*. Manyti, kad visa tai yra tik kūninių liaukų skirtingumo padaras, būtų iš tikro daugiau negu naivu.

Skirtingas vyro ir moters mąstymas, norėjimas, kūrimas ir santykiavimas su Dievu yra savotiška žmogaus dvasios *veiksena* įvairiose josios reikšimosi srityse. Bet kiekvienos veiksenos pagrindas yra *būsena*. Senas principas sako, kad *agere se-cjuitur esse*: veikimas priklauso nuo buvimo. Koks yra buvimas, toks yra ir veikimas. Veikimas kyla iš būties ir todėl savo ypatybėse jis visados apreiškia būties ypatybes. Jeigu tad vyro ir moters veiksenos *realiai* yra skirtinga ir jeigu neprileidžiame, kad šita *dvasinė* veiksenos galėtų kilti iš *fizinės* būsenos, turime, logiškai būdami, pripažinti, kad *vyras ir moteris ne tik kitaip veikia, bet ir kitaip yra*. Kitaip sakant, moteris ir vyras yra skirtingi ne tik savo paviršiumi, kuris apsiereiškia įvairiais veiksmis, bet jie yra skirtingi ir pačia savo būtimi, pačiu savo būties principu. Pats jų egzistencijos pagrindas yra kitoks. Iš šito pagrindo kaip tik ir kyla skirtingas gyvenimas. Kadangi žmogaus buvimo principas yra *dvasia*, turime tad pripažinti, kad *žmogaus dvasia - siela yra vyriška arba moteriška*. Tai yra pagrindinė antropologijos tiesa, be kurios žmogaus paslaptis niekad negalės būti atskleista.

Šitoje vietoje tomistinė filosofija yra nenuosekli. Tomizmas pripažįsta, kad siela yra substancialinė žmogaus forma ir kad šita forma yra tik *viena*. Kitaip sakant, siela kaip substancialinė žmogaus forma yra visų jo būtybės veiksmų bei funkcijų principas, pagrindas ir šaltinis. Vegetatyvinės, sensoryvinės ir dvasinės funkcijos - visos jos kyla iš sielos. Siela žmogų augina, siela junta ir jaučia, siela galop mąsto, nori

ir kuria. Kodėl iš šitų funkcijų skalės yra išskiriamos lytinės funkcijos ir lytinės skirtybės? Jų vienos, kaip matėme, priklauso sensitivityvei sričiai, kitos - dvasinei. Kodėl siela negali būti ir jų principas, pagrindas ir šaltinis? Jeigu jau žmogaus veido bruožai, jo ūgis, jo kūno formos turi savo šaknis sieloje ir jų skirtingumas apreiškia sielos skirtingumą, tai dar labiau lytinės skirtybės turi būti įtvirtintos sieloje ir apreiškinti *josios* vyriškumą arba moteriškumą. Tomistinė filosofija, gindama kolektyvistinę tezę, nuosekliai neišvystė pagrindinio savo antropologijos dėsnio, kad siela formuoja kūną ir kad siela yra substancialinė žmogaus lytis.

Visa tai rodo, kad *žmogaus lytiškumas yra ne kas kita, kaip savotiška jo dvasios struktūra*. Žmogaus dvasia pačioje savo prigimtyje turi vyriškąją arba moteriškąją struktūrą, kuri apsi-reikšdama iš viršaus, kaip tik ir sukuria visas tas skirtybes, kurios skiria vyrą nuo moters ir atvirkščiai. Išviršinis lytinis žmogaus struktūringumas - jo kūno ir jo psichikos - yra tik dvasinio lytinio struktūringumo išraiška. Žmogiškoji dvasios esmė yra apspręsta ne tik individualumo, ne tik vienokio ar kitokio kūrybinio genialumo (kiekvienas žmogus, kaip kū-rėjas, yra genialus), bet ir lytiškumo. Lytiškumas nėra žmogaus būtybės dalis, bet josios visuma, josios savotiškas bu-vimo ir veikimo būdas, kuris apima visą žmogų. Jeigu tad jau kūno lytiškumo visuotinumą susikerta su kolektyvistine teze, tai visuotinis *žmogiškumo* lytiškumas šitą tezę dar labiau paneigia. Gimdymo reikalui anaipol nėra pagrindo tu-rėti lytinę struktūrą pačioje dvasioje. Dvasia rūšies plėtime dalyvauja tik netiesiogiai, tik tiek, kiek matrimonialiniai veiksmai yra *actus humani*. Bet pats gimdymas įvyksta ne dvasios iniciatyva. Gimdymas yra gamtinis dalykas, kuriame dvasios vaidmuo yra tik labai nežymus. Tuo tarpu ir dvasia turi lytinę struktūrą. Jeigu šita struktūra būtų *gimdy-mo* reikalui, tuomet ir dvasia turėtų *aktyviai* ir *efektyviai* gim-dyme dalyvauti. Tuomet reiktų grįžti prie traducianizmo, pa-gal kurį žmogaus siela yra jo gimdytojų padaras. Bet šitoji teorija jau yra seniai palaidota. Tuo pačiu ir dvasios dalyva-vimas gimdyme yra suvestas tik į netiesioginį veikimą. Nuo-

sekliai ir lytinė struktūra, kuri yra įsišaknijusi dvasios gelmėse, turi kitokią prasmę, negu rūšies plėtimas. Kolektyvistinė tezė lyčių metafizikos šviesoje atsilaikyti neįstengia. Krikščioniškojoje pasaulėžiūroje ji yra svetimas kūnas.

Lytinis struktūringumas žmogaus dvasioje rodo, kad lyčių problema nėra *tik* biologinė arba *tik* psichologinė, bet kad ji yra ontologinė, o savo apimties atžvilgiu kosminė problema. *Lytiškumas žmoguje yra aukščiausia išraiška to, kas yra visame kosme ir visoje būtyje.* Labai dažnai yra sakoma, kad lytiškumas žmogui yra bendras su gyvuliais. Posakis yra teisingas, bet mažiausiai netikslus, jeigu jau ne klaidinantis. Paprastai juo norima pasakyti, kad žmogaus lytiškumu nereikia stebėtis, kadangi žmogus yra gyvulys ir tuo pačiu yra vyriškosios arba moteriškosios lyties. Gyvulių lytiškumas čia yra padaromas lyčių principo šaltiniu, ir manoma, kad žmogus tik dėl to yra lytiškas, *kad jis yra animal*, ir tik tiek, *kiek jis yra animal*. Kiek jis yra dvasia, sakoma, jis gyvena anapus lytiškumo: anapus vyriškumo ir moteriškumo. Bet jau matėme, kad lytiškumo visuotinis pobūdis neleidžia žmogaus lyties šaltinio ieškoti tiktai biologiniame jo prade, tiktai ten, kur žmogus yra *animal*. Iš kitos pusės, nuolatinis kalbėjimas apie žmogaus lytiškumo gyvuliškumą slepia savyje dar vieną dalyką, būtent: paprastai yra manoma, kad lytiškumas tinka tik sensitivitynei būčiai ir kad jis šitoje sensitivityvinėje sferoje turi tikruosius savo pagrindus. Tuomet išeina, kad žmogaus lytiškumas yra paveldėtas iš sensitivityvinės gyvenimo srities, kad lytiškumas kyla iš būties apačios ir savo įtaka apsprendžia aukštesnius būties laipsnius ir kad žmogus yra vyras arba moteris tik todėl, kad gyvuliai yra dvilyčiai.

Vis dėlto jeigu žmogus yra suprantamas ne kaip kosmo *dalis*, bet kaip *visas* kosmas pilnatvėje, kaip *mikrokosmas*, tuomet lyčių problema iškyla visai kitokioje šviesoje. Kosminis procesas žmogumi ne prasidėjo, bet pasibaigė. Kosminės evoliucijos pradžioje stovi *chaosas*. Kosminės evoliucijos pabaigoje atsirado *žmogus*. Taigi žmogus buvo visos kosminės evoliucijos siekinys. Pasaulio išsivystymas ir jo sąranga ėjo *žmogaus* kryptimi. Kosmo evoliucijoje ne pirmesnieji dalykai apspren-

dė paskesniuosius, bet paskesnieji tarnavo kaip gairės ir nurodymai pirmesniesiems, o pirmesnieji buvo tik materialinė atrama paskesniesiems. Pasaulis buvo rengiamas *žmogui*, ir žmogaus idėjos reikalavimai jau rado išraiškos visoje žemesniojo pasaulio sąrangoje. Ne žmogus taikėsi prie gamtos ir ne žmogus buvo sukurtas pagal gamtos planą, bet gamta taikėsi prie būsimo savo valdovo ir save tvarkė pagal žmogaus planą. Ateities gyvenimas diktavo nurodymus dabarties darbams. Todėl ne dėl to žmogus yra vyras ar moteris, kad gyvuliai yra dvilyčiai, bet *gyvulių dvilytiškumas yra tik tolimas žmonių dvilytiškumo šešėlis*. Žmogiškoji idėja, kuri turėjo būti realizuota moters ir vyro pavidalais, apsprendė visą pasaulio procesą ir savo žymių išpaudė visai būčiai. Todėl dvejoja būsena ir veiksmas yra žymi ne tik gyvuliuose, bet ir augmenyse, ir net negyvojoje medžiagoje, kurios išvidinę struktūrą taip pat sudaro du pradai: protonas ir elektronas ar pozitronas ir neutronas. „Savotiškame medžiagos dualizme, - sako Th. Walter, - glūdi gražus simbolis, nurodymas ir atspindys to, kas aukštesniuose laipsniuose vadinama lytimi“²¹. Kosmo konstrukcijoje žemesnioji būtis parengia sąlygas aukštesniajai, o aukštesnioji įvykdo tai, ko laukia žemesnioji. Tai, kas medžiagoje yra tik užbrėžta, kas augmenyse jau yra ryšku, kas gyvuliuose yra išvystyta, - visa tai žmoguje pasiekia aukščiausio laipsnio ir tobuliausios išraiškos. Todėl šv. Grigalius savo poezijose daugiau, negu tik poetiškai, yra pasakęs, kad „negyvuose daiktuose yra vestuvės ir meilės ryšys...; meilės ryšys yra visame kosme: jį išreiškia ir žemė, ir oras, ir jūra, kaip vestuvių dovaną“²².

Lytiškumas todėl nėra tik žmogiškoji ar gyvuliškoji kategorija. *Lytiškumas yra pačios būties kategorija*, kosminė kategorija, kuria reiškiasi visos būties gyvenimas. „Lyties kategorijos - moteriškumas ir vyriškumas, - sako N. Berdiajevas, - yra kosminės, ne tik antropologinės kategorijos. Krikščioniškoji Logo ir pasaulio sielos, Kristaus ir Bažnyčios, simbolika

²¹ Seinsrhythmik, p. 16.

²² Poemata moralia // Migne, P. G., 37, p. 542, 310.

kalba apie kosminę vyriškojo ir moteriškojo prado mistiką, apie kosminę matrimonialinę misteriją. Ne tik žmoguje, bet ir kosme galima pastebėti lytinį pasidalijimą į vyriškumą ir moteriškumą ir šių dviejų pradų jungimąsi²³. Pasaulio gyvenimas yra susiskaldęs į *du* pradus, reiškiasi visose srityse *dvejopai* ir šito dvejopumo susidarime įvyksta gyvenimo harmonija. Per savo lytiškumą žmogus susijungia su kosmu ir su gyvenimo paslaptimis, nes savo lytiškume jis slepia tai, kas jungia visą būtį, būtent dieviškąją idėją. Pasaulio lytiškumas yra apspręstas žmogaus lytiškumo. Vyriškume ir moteriškume jis randa galutinį savo atbaigimą ir išaiškinimą. Tuo tarpu žmogaus lytiškumas savo pagrindais glūdi Dievuje - toje dieviškojoje idėjoje, pagal kurią žmogus yra suvertas. Kosminis lyčių pobūdis mus veda į *dieviškąją* būtį, nes tik joje gali atsiskleisti *žmogaus* būties pagrindai.

2. Dieviškasis lyčių pagrindas

Žmogaus paslaptis yra išreikšta Pradžios knygos žodžiais: „*Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*. - Padarykime žmogų pagal mūsų paveikslą ir panašumą" (*Pr 1, 26*). Dievo pėdsakų yra visoje kūrinijoje. Kiekvienas pasaulio tyrinėtojas gali pakartoti nuostabiai gražius ir nuostabiai teisingus Linėjaus žodžius: „Regėjau iš miego atbusdamas tik ką praėjusį amžiną, begalinį, visažinantį, visagalį Dievą ir stebėjausi. Aš pažinau keletą jo pėdų Kūrybos veikaluose, kurie visi ligi mažiausio ir visai neižiūrimo turi savyje neišsemiamą jėgos, išminties ir tobulybės gausybę". Kiekvienas Dievo padaras yra savotiškas jo atspindys ir jau, kaip esantis, yra panašus į jį. Tik nebūtis neturi absoliučiai jokio panašumo į Dievą. Bet šitas bet kurios būties panašumas yra tik *per modum vestigiū*, vadinasi, Dievo Būties žymės yra išpaustos kūrinijoje dieviškosios kūrybos metu tik tam tikru atžvilgiu. Kiekviename daikte yra likęs „praėjusio

²³ Der Sinn des Schaffens, Tübingen, 1927, p. 192.

Dievo" pėdsakas. Bet vienas tik žmogus atspindi Dievą kaip tokią, Dievą jo prigimties pilnybėje. Kiekviena daikte Dievas yra apsireiškęs viena kuria savo esmės žyme. Žmoguje jis apsireiškia savo *esmės* turtingumu ir savo vidaus gyvenimo neišsemiamu tobulumu. Kiekviena esybė yra panaši į Dievą per *modum vestigii*. Žmogus yra panašus į Dievą per *modum imaginis*. Dievo atvaizdas žmoguje yra jo būties principas ir jo prigimties *motor movens*.

Dievo atvaizdas glūdi žmoguje *kaip asmenyje*, nes asmeniškumas yra giliausias žmogiškumas ir sykiu būtiškumas. Asmeninė būtis yra tobuliausia. Ir tik šitame žmogaus asmeniškume gali glūdėti dieviškasis paveikslas. Iš kitos pusės, Dievo atvaizdas žmoguje yra *asmeninio* Dievo. Dievas žmoguje yra apsireiškęs *kaip asmuo*. Tuo tarpu *asmeninis* Dievas nėra *vienas*. Teodicėjos kalba apie *vieną* asmeninį Dievą yra tik abstraktus filosofinis vapaliojimas, kuris realybėje neturi atitiktens. Dievas, kiek jis yra vienas, nėra asmeninis ir kiek jis yra asmeninis, jis nėra vienas. Dievas yra *triasmenis*. Todėl jeigu žmoguje Dievas apsireiškia *kaip asmuo*, jis apsireiškia ne vieningai, bet daugingai. Trejybės atvaizdas žmoguje negali būti vieningas. Trejybės asmenų skirtingumas turi rasti išraiškos ir dieviškajame atvaizde, kuris yra išpaustas į žmogaus asmens gelmes. Žmogaus asmeniškumas čia susitinka su Dievo asmeniškumu ir iš šiojo pastarojo įgyja savą buvimą. Jeigu, kaip minėjome, žmogaus dvasia veikia ir yra nevienodai vyriškai arba moteriškai ir jeigu šitoji dvasia savo būtį semia iš dieviškojo atvaizdo, nuosekliai reikia pripažinti, kad *žmogaus lytinė būseną ir veikseną turi savo šaltinį dieviškajame atvaizde ir sykiu trinitariniam Dievo gyvenime*. Dieviškasis atvaizdas žmoguje yra taip realizuotas, kad jis sudaro pagrindą vyriškajai ir moteriškajai būčiai. Triasmenis Dievas apreiškia save žmogaus asmenyje, ir šitas apsireiškimas konkretizuojasi vyriškuoju ir moteriškuoju žmogiškumu. Vyras ir moteris yra žmonės savo prigimtimi, nes ir Dievas savo prigimtimi yra vieningas. Bet vyras ir moteris yra skirtingi savo asmeniškumu, nes ir Die-

vo asmeninis gyvenimas yra dauginas. Asmeninis Dievo skirtingumas trinitariniame gyvenime rado išraiškos žmogaus dvasios būtyje lyčių pavidalu. Per lytiškumo buvimą žmogaus dvasioje, per šitos dvasios susijimą su dieviškuoju atvaizdu, per šito atvaizdo asmeniškumą mes prieiname prie giliausio lyčių pagrindo trinitariniame Dievo gyvenime. *Dieviškasis lyčių pagrindas glūdi Trejybėje*. Trejybės apsimėškimas žmogaus būtybėje išsiskiria dviem pavidalais ir konkretizuoja žmogaus lytimis.

Vyro ir moters susijimas su Trejybės asmenimis jau seniai teologų buvo jaučiamas. Apie jį jau yra kalbėjęs šv. Augustinas, nors jis šitos vaisingos analogijos ir neišvystė. Jį taip pat yra minėjęs ir šv. Grigalius Nazianzietis, kovodamas su tais, kurie Šventąją Dvasią norėjo matyti Tėvo pagimdytą, kaip ir Sūnų. Šv. Metodijus tiesiog yra pavadinęs Šventąją Dvasią „*costa Verbi* - žodžio šonkaulis“, vesdamas paralelę tarp pirmosios moters sutvėrimo ir Šventosios Dvasios kilimo. Bet visu ryškumu teorijos pavidalu lyčių pagrindą susiejo su trinitariniu Dievo gyvenimu J. M. Scheebenas.

Scheebenas mato tikrą analogiją tarp pirmųjų žmonių sutvėrimo ir Trejybės asmenų gimimo ir kilimo. Trinitariniame Dievo gyvenime yra du vyksmai (*processiones*), kurie kildina du asmenis: *Žodį* ir *Dvasią*. Žodis gema iš Tėvo išminties vyksmu. Dvasia kyla iš Tėvo per Sūnų meilės vyksmu. Šitie du vyksmai, pasak Scheebeno, kaip tik ir yra realizuoti pirmųjų žmonių sutvėrimė. „Pirmojo žmogaus sutvėrimas, - sako Scheebenas, - gali būti suprashtas, kaip trinitariniu vyksmų (*Produktionen*) analogija, būtent kad sutvėrimas vyro, kuris tiesiog išėina iš Dievo, yra amžinojo gimimo analogija, o sutvėrimas moters, kuri esti kildinama per vyrą, yra amžinojo kilimo analogija. Tuo būdu pirmasis vyras pasirodo kaip *imago Patris* ir *similitudo Filii*, o pirmoji moteris kaip *similitudo Spiritus Sancti*“²¹. Scheebenas taip pat pastebi, kad šitoji pa-

²¹ Handbuch der kath. Dogmatik II, Nr. 375; plg. *Doms H. Vom Sinn...*, p. 24.

žiūra padaro prasmingus tuos vardus, kurie taikomi Žodžiui ir sykiu vyrui, kaip *virtus* ir *sapientia* - galybė ir išmintis, arba Dvasiai ir moteriai, kaip *suavitas* ir *Caritas* - švelnumas ir meilė. Kitoje vietoje Scheebenas dar labiau pabrėžia moters kilimo analogiškumą su šventosios Dvasios kilimu. „Moters paėmimas iš vyro yra dieviškosios meilės darbas, kuriuo moteris buvo iš Adomo šono paimta, ir Adomo meilės darbas, kuriuo jis atidavė miegodamas savo šonkaulį. Ieva nėra iš Adomo išėjusi per išsivystymą ir jo gamtinių jėgų apsirėškimą, bet ji yra paimta iš Adomo substancijos... šventoji Dvasia taip pat Tėvo ir Sūnaus meile yra paimta iš jų substancijos... Ir kaip Ieva, nes josios kūno medžiaga buvo iš meilės paimta, buvo paimta iš Adomo šono, nuo jojo širdies, kaip meilės šaltinio, taip ir apie Šventąją Dvasią mes turime sakyti, kad ji išeina ne iš Tėvo ir Sūnaus įsčių, bet iš jų širdies“²⁵.

H. Domsas, atsiremdamas į šitą Scheebeno teoriją ir ją pratęsdamas, nurodo ir tąją lyčių vaidmenį, kurią jos turėjo atlikti pirmykštėje nekaltoje būklėje. „Galima sakyti, - pastebi Domsas, - kad vyras ir moteris rojinėje santvarkoje turėjo prasmę ir uždavinį reprezentuoti pasaulyje regimu būdu neregimą Sūnaus ir Dvasios pasiuntinybę ir savo susijungimu ją perteikti naujosioms kartoms“²⁶. Kaip žinome, rojinėje būklėje naujų žmonių susirišimas su Dievu ir antgamtinių malonių perteikimas būtų atėjęs gimdymo keliu. Šv. Tomas prasmingai pastebi, kad pirmykštis žmogaus šventumas (*iustitia originalis*) buvo „tam tikra Dievo dovana visai prigimčiai“²⁷. Todėl ir pirmykštė nuodėmė yra vadinama prigimties nuodėme ir nuosekliai perteikiama gimdymo keliu. Tas pat būtų buvę ir su pirmykštėmis malonėmis. Būdamos suteiktos prigimčiai, jos gimdymo keliu būtų perėjusios naujosioms kartoms, nes gimdymas iš esmės yra

²⁵ *Mysterien des Christentums*, Freiburg i. Brsg., 1912, p. 97-98.

²⁶ Ten pat, p. 145.

²⁷ S. Th. I, q. 101, a. 1.

prigimties darbas - *opus naturae*. Todėl lytys rojinėje būklėje būtų buvusios ne tik trinitarinio dieviškojo gyvenimo atvaizdas, bet ir šito gyvenimo perteikėjos naujiems žmonėms. *Šventosios Dvasios apsigyvenimas žmogaus dvasioje būtų atėjęs lyčių santykiavimo keliu*. Scheebenas pirmąkart šventumo perteikime ypatingą vaidmenį skiria moteriai, nes ji yra šventosios Dvasios reprezentante, o Šventoji Dvasia kaip tik šitas malones perteikia. Moteris, pasak Scheebeno, yra ne tik šventosios Dvasios tipas, bet ir organas ir „kaip Šventosios Dvasios organas ji turėjo būti motina ne tik gamtinio, bet ir antgamtinio žmonijos gyvenimo“²⁸.

Šitoji Scheebeno teorija, kaip ir jis pats pažymi, „galėtų atrodyti per daug nauja ir svetima“²⁹. Bet joje glūdi geriausias ir giliausias žmogiškųjų lyčių išaiškinimas. Jokia lytis aiškinanti teorija teologijoje Scheebeno pažiūroms prilygti negali. Pats Scheebenas teigia, kad minėtos mintys „kitu, gražesniu pavidalu yra labai senos (*uralt*)“³⁰. Trinitarinis lyčių pagrindas reikia laikyti pirmąkart krikščionybės palikimu, kuris, deja, ligi pat mūsų dienų buvo daugiau atskirų teologų, negu visos krikščionijos įsitikinimas. Scheebeno teorijos šviesoje lytys įgyja visai kitokią prasmę, negu tada, kai jos yra jungiamos su žemesniu biologiniu gyvenimu, o ne su dieviškuoju.

Trys problemos Scheebeno teorijos šviesoje įgyja naujų aspektų ir yra paaiškinamos nauju atžvilgiu. *Visų pirma moteriškasis principas Dievuje*. Krikščionybei daromas priekaištas, kad ji Trejybės dogmą suprantanti žydiška - androcentrine prasme. Trinitarinis dieviškasis gyvenimas, sakoma, esąs grynai vyriškasis. Šitą priekaištą yra padaręs O. Eberzas, sakydamas, kad „trinitarinis gyvenimas ortodoksiniame moksle yra be motiniškojo principo“³¹. Tuo tarpu Scheebenas savo

²⁸ Cit. iš: *Doms H. Vom Sinn...*, p. 145.

²⁹ *Mysterien des Christentums*, p. 98.

³⁰ Ten pat.

³¹ *Von Aufgang und Niedergang des männlichen Weltalters*, Breslau, 1931, p. 38.

teorija minėtą priekaištą kaip tik paaiškina. Vėsdamas analogiją tarp moters ir Šventosios Dvasios, Scheebenas tuo pačiu moteriškąjį principą įjungia į trinitarinį gyvenimą. „Jeigu nežiūrėsime kūninių santykių, tai trečiasis asmuo Trejybėje reikės laikyti moteriškosios būties atstovu tarp dieviškųjų asmenų, būtent meilės ir švelnumo atstovu“³². Todėl lietuviškas trečiojo Trejybės asmens pavadinimas *moterišku* vardu - *Dvasia* šiuo atžvilgiu yra labai prasmingas.

Antroji problema, kuri yra nušviečiama nauja šviesa, yra vadinamasis *amžinasis moteriškumas*. Šitoji problema savo sprendime visados siekdavo aukštesnės būties. Savo atitikmens šitoji idėja ieškojo iš dalies idealinėje, iš dalies antgamtinėje sferoje. Todėl suprantama, kodėl, pavyzdžiui, vokiečių romantikai, kaip Eichendorfas, Novalis, Schlegelis, kurie amžinuoju moteriškumu ypatingai žavėjosi, žavėjosi sykiu ir *Marija*. Amžinasis moteriškumas krikščionybėje yra esmingai siejamas su Marija. Bet Marija turi ypatingų ryšių su šventąja Dvasia. Jau tik vienas Marijos pavadinimas *sponsa Spiritus Sancti* - Šventosios Dvasios Sužadėtinė yra labai reikšmingas. *Per Mariją amžinasis moteriškumas pasiekia trinitarinį dieviškąjį gyvenimą ir galutinį savo išaiškinimą randa Šventosios Dvasios asmenyje*. Scheebenas todėl ir sako, kad „šitoji perkeistojo moteriškumo idėja yra ne tik regimas, savarakiškas vaizdas, kuris mus gali privesti prie trečiojo dieviškojo asmens pažinimo, bet jis sykiu ir neregimas šito asmens esmės atspindys, kuris gali būti suvoktas ir suprastas tik ryšium su Šventosios Dvasios esme“³³.

Trečias dalykas, kuriam naujos šviesos meta Scheebeno teorija, yra *lyčių paskyrimas*. Pagal šią teoriją, kolektyvistinė tezė yra nesuprantama ir neapginama. Jeigu lytis yra tik kūniniam gimdymui, kokia prasmė tuomet yra visos tos ankštos analogijos tarp dieviškųjų asmenų ir žmogaus su-

³² *Mysterien des Christentums*, p. 101.

³³ *Ten pat*, p. 102.

tvėrimo? Lytys reprezentuoja dieviškuosius asmenis, Žodį ir Dvasią, ne tuo, kad jos *gimdo*, bet tuo, kad jos *yra*. Gimdymas yra tik buvimo apsimušimas, tik veiksmas, tik rezultatas. Kai rojinėje būklėje gimdymu būtų buvęs perteiktas ir pirmųkštis šventumas, tuomet ir kūninis susijungimas būtų turėjęs aukštesnės prasmės minėtos analogijos šviesoje. Bet dabar pirmųkščio šventumo perteikimas yra atimtas iš lyčių ir pavestas Kristui ir Bažnyčiai. Lytims todėl liktų tikta kūninis gimdymas, tik nuodėmingos prigimties žygis, kuris perteikia ne malonę, bet nuodėmę. Ir jeigu šituo žygiu lyčių paskyrimas pasibaigtų, minėtas Dievo atvaizdas lytyse nuodėmės būtų visiškai panaikintas. Lytys reprezentuoja Žodį ir Dvasią pačiomis savo gelmėmis, ne išviršniais savo veiksmis. Lyčių paskyrimas kaip tik ir yra šitoji reprezentacija. *Išreikšti savimi vyrui Žodį, moteriai Dvasią ir jų abiejų santykiais trinitarinius dieviškuosius santykius - štai pagrindinis lyčių uždavinys ir paskyrimas*. Todėl Scheebenas, kalbėdamas apie moters analogiją su Šventąja Dvasia, sako, kad „tik tada, kai moteris nebūdamas žmona ir motina, kaip mergaitė, būtų meilės židinys tarp tėvo ir sūnaus, tik tada ji būtų ne pusiau, bet visiškai, ne tik savo kilme, bet ir esme Šventosios Dvasios reprezentante“³⁴. Vadinasi, biologinis lyčių uždavinys ne tik nestiprina analogijos su trinitariniu Dievo gyvenimu, bet šitą analogiją dar susilpnina. Dieviškasis atvaizdas žmoguje kaip vyre ir moteryje veda žmogų į sudievinimą: vyrą į sudievinimą Žodžio principu, moterį į sudievinimą Dvasios principu. Lytys yra sutvertos tam, kad būtų ko realiausia ir tobiliausia Žodžio ir Dvasios išraiška: savo asmenimis išreikštų dieviškųjų asmenų principą, savo santykiais šitų asmenų santykius. Žmogiškosios lytys yra trinitarinio gyvenimo eksteriorizacija - apsimušimas iš viršaus. Ir čia jos randa savą prasmę ir galutinę savą paskyrimą.

³³ Ten pat, p. 102.

II. Moterystės pagrindai

1. *Moterystė kaip meilės objektyvacija*

Moterystės paslaptis glūdi ne šeimos, bet *meilės* paslapytyje. Ne šeima, vadinasi, ne kūdikio gimimas sudaro moterystę ir įveda ją į būties misteriją, bet dviejų asmenų abipusė meilė. Senas kanonų teisės posakis, kad *consensus, non concubitus facit matrimonium* šiuo atžvilgiu slepia savyje gilesnę prasmę, negu jam suteikia juristai. *Consensus* čia reiškia ne tik paprastą formalinį sutikimą, bet sykiu ir sutikimą atskleisti savo dvasios vidų kitam asmeniui ir sudaryti su juo gyvenimo bendruomenę, kaip pažymi „Catechismus Romanus“ ir enciklika „Casti Connubii“. *Ne kūninis ryšys, bet meilės ryšys yra moterystės pagrindas ir metafizinė josios problema*. Kūdikio gimimas nėra jokia ontologinė problema. Kūdikis nutraukia moterystę į socialinę sritį, įpina ją į visuomeninį gyvenimą ir giliausią gyvenimo paslaptį atskleidžia kasdieniam banalumui. Kūdikis yra gilios ir visapusiškos meilės rezultatas. Tuo tarpu ne rezultatas yra pagrindas, bet priežastis - šiuo atveju *meilė*. Gali, be abejo, moterystė būti socialinė institucija ir be meilės. Bet tuomet į ontologinę sritį ji įsijungia tik objektyviai. Subjektyviai tokia moterystė nėra nei gili, nei prasminga. Tik meilė sugeba moterystę padaryti prasmingą ir laimingą, nes laimė yra ne kas kita, kaip prasmės suvokimas ir josios vykdymas. Nelaimingas gyvenimas yra tik tas, kuris yra neprasmingas.

Moterystė yra ne kas kita, kaip meilės objektyvacija. Tai, kas glūdi dviejų žmonių dvasiose, kas juodu sujungia visam gyvenimui ir net amžinybei, moterystės aktu yra objektyvuojama regimu pavidalu. *Meilė ir moterystė taip santykiuoja viena su antra, kaip išvidinė ir išviršinė to paties dalyko pusė*. Meilė nuo moterystės nėra ir negali būti atskiriama; tai iš esmės yra vienas dalykas. Jeigu jis gyvenime yra perskiriamas, tai visados jis reiškia nenormalumą, kuris stengiasi *per fas et nefas* būti atitaisytas, dažnai net garbės ar doros sąskaita. Jei-

gu ieškotume palyginimų meilės ir moterystės santykiams, galėtume paimti santykius tarp kultūros ir civilizacijos, tarp religijos ir Bažnyčios. Kaip civilizacija yra kultūros objektyvacija, kaip Bažnyčia yra religijos objektyvacija, taip moterystė yra meilės objektyvacija ir apsireiškimas, sutelktas pastoviu ir regimu pavidalu. Moterystė yra lyčių meilės bendruomenė.

Šitaip suprantant santykius tarp meilės ir moterystės, bus aišku, kad *ne moterystė duoda prasmę ir tikslą meilei, bet meilė įprasmina moterystę ir nurodo jai tikslą*. Meilės prasmė yra sykiu moterystės prasmė, ir meilės tikslas yra sykiu ir moterystės tikslas. Kolektyvistinė tezė šiai pažiūrai yra priešinga, ne ji, moterystės prasmę matydama gimdyje, nori ir meilę laikyti tiktai seksualinio instinkto perkeitimu ir savotišku šito instinkto užmaskavimu. Bet tuo pačiu ji iškreipia meilės esmę ir prasilenkia su žmogiškojo asmens tikslu.

Lyčių meilės objektas yra *žmogiškasis asmuo: asmuo kaip toks*, o ne kuri nors asmens žymė. Meilė renkasi tąjį *Individuum ineffabile*, kuris protui yra neprieinamas, bet kuris atsiskleidžia meilės aktu. Berdiajevas gražiai sako, kad „meilė yra kelias atskleisti asmens misterijai ir įimti asmenį į savo būties gelmes. Mylįs apie mylimojo asmenį žino tai, ko visas pasaulis nežino, ir jis tai tikriausiai supranta, negu visas pasaulis. Tiktai mylįs iš tikro atveria asmenybę, tik jis iššifruoja josios genialumą“³⁵. Meilėje mylimasis mylimajam atidaro visą save, išsileidžia dvasią į dvasią, pralaužia tą lukštą, kuris skiria vieną žmogų nuo kito ir kuris padaro, kad žmogus esti pažįstamas tik iš išviršinių ženklų. Meilėje žmogaus pažinimas darosi daug gilesnis, negu moksliniame tyrinėjime arba kasdieniame stebėjime. „Svetimos individualybės esmė, - sako E. Przywara, - kuri yra neaprašoma ir sąvokomis neišreiškiamą (*individuum ineffabile*), tiktai meilėje ar ekstazėje išsina ryškiai aikštėn... Šiuo atveju mylįs žmogus mato daugiau negu kiti, ir tik jis, o ne kiti mato tai, kas yra ob-

³⁵ Der Sinn des Schaffens, p. 227.

jektyvu ir tikra"³⁶. Meilė nėra nei proto, nei valios dalykas. Ji yra paties žmogaus asmens branduolio pažadinta ir krypta į kito asmens branduolį.

Meilės objektas kaip tik atskleidžia giliausią meilės prasmę. Meilė ieško ne kurios nors vienos žmogaus žymės, ypatybės ar galios, bet ji ieško žmogiškojo asmens *kaip tokio*, žmogiškojo asmens branduolio. Meilės ilgesys esti patenkinamas tik tada, kai meilė įima į save kitą asmenį ir pati šitame asmenyje apsigyvena. *Meilė yra asmens išvidinės vienybės troškimas ir šito troškimo patenkinimas*. Ir šitas vienybės ilgesys ir tasai džiaugsmas, vienybę sudarius, mus veda į dar slaptingesnes asmens gelmes, nes iš tikro *meilės problema yra žmogiškosios asmenybės problema*. Meilė atskleidžia žmogaus asmens nepilnumą, iš vienos pusės, ir žmogaus asmens vienvatvę, iš kitos. Žmogus kaip asmuo yra vienišas savo būtyje ir kaip tik dėl šito vienišumo netobulas. Jis stengiasi išeiti iš savo vienvatvės ir tapti bendruomenišku. Socialinis žmogaus linkimas kaip tik ir kyla iš šitos asmens vienvatvės. Bet šitos pastangos niekad nepavyksta visu pilnumu. Žmogus nustotų savo individualumo, jeigu jis sugebėtų visiškai savo vienvatvę pergalėti. Bet toks visiškas išėjimas iš savo vienišumo reikštų sykiu žmogiškojo asmens praradimą. Todėl žmogus, nors ir stengiasi pergalėti tai, kas jį neišvengiamai atskiria nuo kitų, vis dėlto šito prado visiškai panaikinti niekad negali. Du asmens niekad negali susilieti į vieną, net ir karščiausioje bei tobuliausioje meilėje. Asmens vienvatvė visados lieka. Iš to susidaro įtampa dvasios gyvenime. Meilė kaip tik ir yra tokios įtampos šaltinis ir josios palaikytoja, todėl kūrybiška ir veikli, nes įtampa yra kiekvienos kūrybos šaltinis. Kūrybos nėra ten, kur pradai yra arba visiškai atsisakyę, arba visiškai susilieję. Žmogiškųjų asmenų meilėje tokio visiško atsiskyrimo ar visiško susiliejiimo nėra. Meilė sujungia asmenis ir sukuria iš jų gyvenimo bendruomenę. Bet esminis asmens vienišumas neleidžia dvasioms susilieti ir išnykti individualiniams ir asmeniniams skirtumams. Tokiu

³⁶ Religionsbegründung, Freiburg i. Brsg., 1923, p. 40.

būdu kyla įtampa, ir tokiu būdu kyla kūryba. Štai dėl ko meilė žmogaus ir žmonijos gyvenime yra didžiausias kūrybos akstinas ir palaikytoja.

Meilė kyla iš asmens nepilnumo, ir sykiu per dviejų asmenų sujungimą ji šitos pilnatvės siekia. *Meilė, iš vienos pusės, atstato žmoguje nuodėmės apgriautą trinitarinio Dievo atvaizdą, o iš kitos pusės, ji šitą atvaizdą palaiko.* Trinitarinis Dievas neapsireiškia nei vyre, nei moteryje *skyrium*. Dieviškasis atvaizdas glūdi tiktai vyro ir moters vienybėje ne psichologinėje, bet ontologinėje, tame androginiškume, apie kurį svaioja visų tautų ir visų amžių žmonijos intuicija. Pirmykštė nuodėmė, perskyrusi vyrą ir moterį ir sukėlusį lyčių kovą, kuri perskverbia viso mūsų gyvenimo pagrindus, suardė tąją nuolatinę įtampą tarp vyriškojo ir moteriškojo principo ir tuo pačiu perskėlė dieviškąjį trinitarinį atvaizdą žmogaus dvasioje. Šiuo atžvilgiu *meilė yra puolusio žmogaus kelias į dieviškojo atvaizdo pilnatvę.* Tai sykiu reiškia ir kelią į savo asmens pilnatvę, nes dieviškojo atvaizdo išlaikymas savyje yra žmogiškosios pilnutinės būties principas ir šaltinis. *Žmogiškosios pilnatvės siekimas per dieviškojo atvaizdo išryškinimą ir palaikymą savyje yra galutinis meilės siekimas ir giliausia josios prasmė.*

Ne kitokia yra ir *moterystės* prasmė. Moterystė, būdama meilės objektyvacija, tuo pačiu siekia asmens pilnatvės regimais išviršiniaiais ir pastoviais būdais bei priemonėmis. Krikščioniškai žiūrint, moterystė yra *objektyvus* kelias į dieviškojo atvaizdo atstatymą ir palaikymą savyje. Dievas įsteigė moterystę visų pirma tam, kad trinitarinis Jojo paveikslas žmoguje būtų palaikomas ir nuolatos tobulinamas. Moterystė pirmykščiaime Dievo plane visų pirma yra *asmeninė*, ne socialinė ar rūšinė institucija. Tverdamas moterį, Dievas savo darbą motyvavo tuo, kad „negera žmogui būti vienam“. Šiais žodžiais kaip tik ir buvo išreikštas tasai gilus žmogaus asmens vienišumas ir tasai troškimas šitą vienišumą pergalėti kito asmens sujungimu su savuoju. Žmogaus asmens papildymas yra dieviškosios kūrybos procese išreikštas pirmiau negu rūšies palaikymo reikalas. Žmogaus asmens vienatvei pergalėti Dievas sutvėrė dvi lytis ir jas sujungė į pastovią

gyvenimo bendruomenę, kurią mes ir vadiname moteryste. Taigi meilės prasmė ir meilė, kaip moterystės pagrindas bei turinys, neleidžia moterystei taikyti kolektyvistinės tezės ir moterystę laikyti *tiktai* rūšies plėtimo institucija. Rūšies plėtimas ateina savaime, *kaip rezultatas*, bet jis kaip toks nėra besimylinčiųjų siekimas ir nebuvo pirmaeilis lyčių kilimo tvarkoje. *Moterystė, kaip meilės objektyvacija, yra sykiu žmogaus asmens papildymo objektyvacija.* Meilė siekia asmens pilnatvės *subjektyviai*. Moterystė šitą siekimą perkelia į *objektyvinį* išviršinį gyvenimą ir renkasi šito gyvenimo priemones bei būdus. Bet meilė visados lieka šitos objektyvuotos institucijos gaivintoja. Meilė yra moterystės siela ir širdis. Kur nėra meilės, ten moterystė stinga išvidinės pusės ir yra atitrūkusi nuo savo gyvybinio pagrindo. Moterystė be meilės yra sustingusi savo formose: ji yra tiktai forma, kuri apsupa žmogų savo geležiniais reikalavimais. Neturėdama turinio, ji pradeda žmogaus asmenį gniaužti ir sukelia reakciją pačiose dvasios gelmėse.

2. Moterystė kaip sakramentas

Būdama žmogaus asmens kelias į dieviškojo atvaizdo atstatymą ir palaikymą, moterystė yra savaime ir natūraliai *šventas dalykas: res sacra*. Bet aukščiausio šventumo laipsnio moterystė pasiekia *sakramentiniame* savo pobūdyje. Krikščioniškoje tvarkoje kitokios moterystės būti negali, kaip tik sakramentinė. Kas priklauso mistiniam Kristaus Kūnui, tas negali savo meilės objektyvuoti kitaip, kaip tik sueidamas į ypatingus santykius su Kristumi ir su Bažnyčia. Sakramentiniame moterystės pobūdyje atsiskleidžia giliausia krikščioniškosios moterystės prasmė.

Moterystės sakramentas atsiremia į lyčių buvimo pagrindus ir šituos pagrindus pakelia į antgamtinę - mistinę sritį. Tai, kas glūdi pačioje lyčių būtyje, čia išeina aikštėn tam tikru *konkrečiu* pavidalu. Lyčių buvimo galutinis pagrindas yra, kaip matėme, Amžinojo Žodžio ir Šventosios Dvasios atvaiz-

das ir šitų dieviškųjų asmenų santykiai. Konkrečiai šitie santykiai mūsų tvarkoje apsireiškia Kristaus ir Bažnyčios santykiais. Amžinojo Logo ir Šventosios Dvasios veikimas susitinka ir traukiasi dabartinėje tvarkoje Bažnyčioje. Bažnyčia yra mistinis Kristus Kūnas. Kristus yra Bažnyčios galva, o Šventoji Dvasia yra vykdomasis organas. A. Vonieris yra pasakęs, kad „Kristaus asmuo Bažnyčioje yra per Šventąją Dvasią“ ir kad „Šventoji Dvasia yra autorius to nuostabaus pakeitimo duonos Kristaus Kūnu ir vyno Kristaus Krauju“³⁷. Kitaip sakant, *Šventoji Dvasia palaiko amžinąjį ir nuolat dabartinį Kristaus buvimą Bažnyčioje ir vykdo sakramentus*. Bažnyčia yra šitų dviejų dieviškųjų asmenų veikimo dirva ir objektas.

Štai kodėl krikščioniškoji moterystė kaip sakramentas yra Kristus ir Bažnyčios santykių atvaizdas, nes šitie santykiai iš esmės yra ne kas kita, kaip Amžinojo Logo ir Šventosios Dvasios santykiai. Dabartinėje tvarkoje *ontologiniu* atžvilgiu lytys kaip buvo, taip ir liko trinitariniu santykių tarp Žodžio ir Dvasios atvaizdu. Bet *egzistenciniu* atžvilgiu lytys nebėra anų trinitariniu santykių perteikėjos naujosioms kartoms, nes nuodėmė čia užkerta kelią. Tai, ką rojinėje būklėje būtų atlikusi lyčių sąjunga moterystėje, šiuo metu atlieka Kristus ir Bažnyčia. Bažnyčia per Kristų Šventosios Dvasios veikimu gimdo žmones antgamtiniam gyvenimui. *Todėl egzistencinis Žodžio ir Šventosios Dvasios reprezentavimas lyčių gyvenime dabar yra pasikeitęs Kristaus ir Bažnyčios santykių reprezentavimu*. Dabartinėje tvarkoje pats Žodis, kaip įsikūnijęs Dievas, per šventąją Dvasią pašvenčia žmones tiesioginiu būdu. Moterystė čia tik tiek dalyvauja, kiek ji realiai prisiartina prie Kristaus ir Bažnyčios santykių. Dieviškojo atvaizdo atstatymas žmoguje šioje tvarkoje yra galimas tiktai Kristaus įsteigtoje Bažnyčioje. Ir tai liečia ne tik lytis, ne tik meilę, bet ir lyčių objektyvaciją - moterystę. Moterystė kaip institucija yra įjungta į Bažnyčios gyvenimą ir tai labai specialiu būdu, nes ji yra sakramentas, kaip išraiška Kristaus ir Bažnyčios santykių. Pakeldamas moterystę į sakramentų eilę, Kristus jai

³⁷ La nouvelle et éternelle Alliance, 1932, p. 71.

gražino egzistencinę reikšmę ir įjungė ją į asmens pilnatvės atstatymo organus antgamtinėje tvarkoje.

Čia mums kaip tik atsiskleidžia skirtumas moterystės prieš Kristų ir po Kristaus, tarp pakrikštytų ir nekrikštytųjų moterystės. Moterystė prieš Kristų ir nekrikštytųjų moterystė buvo ir tebėra tik *ontologinė* trinitarinio dieviškojo gyvenimo reprezentante. Egzistencinėje tvarkoje šitas reprezentavimas pasiliko nuodėmės sustabdytas: jis buvo neefektyvus. Lytys palaikė Žodžio ir Dvasios atvaizdus savo gelmėse, savo dvasios viduje, ontologinėje savo prigimtyje, bet jos negalėjo šitų atvaizdų realizuoti savo sąjungoje ir jų plėsti kituose. Tasai pagrindinis ir svarbiausias lyčių paskyrimas palaikyti trinitarinio Dievo gyvenimą savo sąjungoje buvo nuodėmės užtrintas. Lytys daugiau buvo nukreiptos į rūšies reikalus, ir moterystė buvo virtusi daugiau rūšies plėtimo negu asmens tobulinimo institucija. Štai kodėl Senajame Testamente rūšies plėtimas taip labai buvo akcentuojamas. Tuo tarpu moterystė po Kristaus apskritai ir pakrikštytųjų moterystė specialiai jau yra ne tik ontologinė Žodžio ir Dvasios reprezentante, bet ir *egzistencinis Kristaus ir Bažnyčios atvaizdas*. Dieviškasis trinitarinis atvaizdas pakrikštytųjų moterystėje per Bažnyčią darosi vėl efektyvus. Moterystė vėl tapo asmens tobulinimo institucija. Sakramentas ją pakėlė iš josios nuosmukio ir suteikė jai naujos galios jungti du asmenis antgamtiniais ryšiais ir jų gyvenime vykdyti trinitarinio Dievo gyvenimą. Štai kodėl po Kristaus rūšies plėtimas moterystėje iš principo atsistojo antroje vietoje. Tai ypačiai buvo jaučiama pirmaisiais krikščionybės amžiais, kada Kristaus pažadinto naujo gyvenimo dvasia labiau buvo gyva, negu vėlesniais laikais. Nuosekliai reikia pripažinti, kad kolektyvistinė tezė yra Senojo Testamento dvasioje išaugusi ir šitos dvasios palaikoma. Tuo tarpu personalistinė tezė labiau jaučia tąją reformą, kurią Kristus padarė moterystės srityje.

Personalistinė tezė krikščioniškajai moterystei randa ypatingai tvirtą pagrindą Moterystės sakramento *objekte*. Kiekvienas sakramentas yra ne kas kita, kaip reali vienos kurios gyvenimo srities transfigūracija. Visuotinė gyvenimo trans-

figūracija yra visos istorijos tikslas, ir ji įvyks atbaigiamuoju Dievo veikimu per apokaliptinę katastrofą. Religijoje šitoji transfigūracija *daliniu būdu* vyksta jau dabar. *Sakramentai kaip tik ir yra šitos dalinės transfigūracijos vykdytojai*. Kiekvienas sakramentas esmingai pakeičia savą sritį pagal dieviškąjį pirma-vaizdį. Sakramentinės malonės paliestas objektas esti išimamas iš gamtinės srities ir sutapdomas su antgamtiniu savo idealu. Taip yra visuose sakramentuose, taip yra ir Moterystės sakramente.

Čia tik kyla klausimas, *kas* Moterystės sakramente yra šitas keičiamas objektas. Ką būtent Moterystės sakramentas transfigūruoja? Du pagrindiniai dalykai yra moterystėje: *gimdomasis principas ir dviejų asmenų - vyro ir moters - gyvenimo bendruomenė*. Kuris tad iš šių dalykų yra sakramentinės malonės paliečiamas transfigūraciniu būdu? Kolektyvistinė tezė linksta manyti, kad pirmasis, būtent gimdomasis, principas. Dažnai esame girdėję sakant, kad Moterystės sakramentas duoda susituokiantiems malonės gimdyti ir auklėti kūdikius. Jeigu šitas posakis yra taikomas tik *subjektyviai* malonei, galima su juo sutikti. Kūdikių gimdymas ir jų ugdymas yra tokie veiksmai, kurie dieviškosios paramos yra labai reikalingi. Bet jeigu šitas posakis liečia *objektyvią sakramento* malonę, jis yra klaidingas ir iškreipia Moterystės sakramento esmę. *Gimdomasis kūninis principas transfigūracinio Moterystės sakramento veikimo yra neliečiamas*. Jis nėra pakeliamas iš gamtinių sferų į antgamtines. Moterystės sakramento veikimo objektas yra žmogaus *lytiškumas*, bet lytiškumas ne biologine ir ne gimdomąja prasme, bet lytiškumas *kaip dvasinis principas*, kaip asmeninė žmogaus struktūra. Jeigu lytiškumas gimdomąja prasme būtų Moterystės sakramento perkeistas, jis būtų atpalaiduotas nuo pirmąsios nuodėmės padarinių, ir gimdymas vėl būtų pašvenčiamosios malonės perteikėjas, kaip būtų buvę rojuje. Taip tvirtinti būtų didelė dogmatinė klaida. Taigi belieka, kad *Moterystės sakramentas perkeičia vyro ir moters gyvenimo bendruomenę*. H. Domsas ir sako, kad „ne gamtinis gimdymo principas, pakėlus moterystę į sakramentus, yra padaromas sakramentiniu ženklu, bet bendruomenė tarp vyro ir

žmonos" (p. 142). „Moterystėje, - teigia kitoje vietoje tas pats Domsas, - ne žmogiškoji prigimtis, kaip gimdomasis principas, bet labiausiai asmeninis ir labiausiai su prigimtimi susijęs bendruomenės junginys yra palenkiamas tarnybai Dievo Karalystėje ir įjungiamas į antrojo Adomo uždavinių eilę"³⁸. *Moterystė yra Kristaus ir Bažnyčios santykių atvaizdas ne gimdomąja savo funkcija, bet išvidiniu bendravimu ir asmenine sielų vienybe. Šitas atvaizdas glūdi ne tėvo-motinos, bet vyro-žmonos santykiuose.*

Tuo tarpu dviejų asmenų gyvenimo bendruomenės pagrindinis uždavinys yra tobulinti vienas antro asmenį ir savo išvidine vienybe atstatyti ir palaikyti trinitarinį dieviškąjį paveikslą, kaip savo būties pirmavaizdį ir šaltinį. Taigi Moterystės sakramentas perkeičia savo objektyvia malone ne moterystę, kaip natūralią gimdymo instituciją, bet kaip dviejų asmenų gyvenimo bendruomenę ir perkeičia ne gimdymui pašvęsti, nes jis ir po Kristaus liko toks pat, koks buvo ir pirmiau, bet asmeniui pakelti ligi visiško sutapimo su savyje išpaustu Žodžio arba Dvasios paveikslu. *Krikščioniškoji moterystė kaip sakramentas yra ne tik objektyvi, bet ir antgamtinė asmens papildymo ir pašventimo institucija.* Giliausia moterystės prasmė krikščioniškojoje sakramentinėje moterystėje pasiekia aukščiausią laipsnį ir randa gražiausios išraiškos. Kolektyvistinė tezė Moterystės sakramentą paliečia tik paviršium ir nepadaro iš jo visų išvadų ligi galo.

Šitų minčių šviesoje mes galime kiek giliau pažvelgti ir į kūdikių gimdymą. Iš paviršiaus žiūrint, jis atrodo esąs tik tai rūšies reikalui. Gimdomoji funkcija atrodo su asmens papildymu ir patobuliniu neturinti nieko bendro, šitomis išvadamis kolektyvistinė tezė ir remiasi. Bet tikrumoje yra kitaip. Matrimonialiniai žmogaus santykiai yra visai kitokios rūšies ir iš esmės skirtingi negu gyvulių. Gyvulys yra visų pirma rūšies atstovas, o tik paskui individas. Tuo tarpu žmogus visų pirma yra *asmuo*, o tik paskui rūšinis padaras. Matrimonialiniai veiksmai žmogaus gyvenime yra *actus hu-*

³⁸ Doms H. Vom Sinn und Zweck der Ehe, p. 144.

mani, vadinasi, supinti su jojo asmenybe. Maža to, lytiškumas žmogui kyla iš jo dvasios ir kūne tiktai apreiškia dvasios vyriškumą ar moteriškumą. Todėl matrimonialiniai aktai žmogui nėra tik biologiniai, kaip gyvuliui. Žmogui jie kyla iš jo dvasinės vyriškos ar moteriškos struktūros. Jie yra susieti su giliausiu dvasiniu žmogaus principu, su pačiu žmogaus asmeniu. Būdami savo prigimtimi dvasios aktai, jie palaiko savyje pagrindinį lytiškumo, *kaip dvasinės dviejų asmenų vienybės*, bruožą. Matrimonialiniuose santykiuose dvi būtybės susijungia ne tik fiziškai, bet ir psichologiškai, ir ontologiškai. Biologiškai čia įvyksta vienybė tarp moteriškųjų ir vyriškųjų ląstelių. Psichologiškai čia yra išreiškiama meilė patiriamu būdu. Ontologiškai matrimonialinis aktas yra aukščiausios ir giliausios dvasinės vienybės išraiška. Tai, kas prostitucijos atveju įvyksta tiktai fiziškai, kas dvasinės meilės atveju įvyksta tiktai psichologiškai, tai matrimonialiniame akte įvyksta visuotiniu žmogiškuoju ir asmeniniu būdu. Asmens vienišumas čia yra pergalingas visumoje. Dabar mes suprasime labai teisingus ir labai psichologiškai pagrįstus H. Domso žodžius, kad „jei vyras ir moteris moterystėje susijungia matrimonialiai, jų žvilgsnis yra nukreiptas į vienas antrą, bet ne į trečiąjį, būtent į kūdikį“³⁹. Vadinasi, ir šitas, atrodo, toks specifiskai rūšinis aktas žmogaus gyvenime pirmoje eilėje yra kreipiamas į mylimą asmenį. Jis yra vienybės noro išraiška ir įvykdymas. Jis todėl yra savotiškai iracionalus ir gaivalingas ne tik fizine, bet ir dvasine prasme. Štai kodėl bet koks apskaičiavimas, bet koks racionalumas čia visados yra gėdingas ir ne vietoje. Kūdikis iš šito akto kyla, kaip asmeninės vienybės rezultatas. Bet asmeninis susivienijimas ir pasipildymas čia yra siekiamas *pirmiau*, negu biologinis šito pasipildymo rezultatas. Ir tik šitų principų šviesoje galima suprasti tas moterystes, kurios dėl kurių nors priešasčių kūdikių turėti negali. Matrimonialiniai jų veiksmai vis tiek turi gilią prasmę, nors ir nepasiekia savo natūralių fizinių rezultatų. Pateisinti šituos minėtų mo-

³⁹ Ten pat, p. 102.

terysčių aktus tiktai *remedium concupiscentiae* reiškia degraduoti jas į pusiau gyvulišką būvį. Matrimonialiniai žmogaus veiksmai yra prasmingi net ir tada, kai jie lieka ir be tiesioginių biologinių rezultatų. Personalistinė teorija čia geriau patarnauja šitų aktų paskyrimui išaiškinti, negu kolektyvistinė, kuri juose nemato nieko kito, kaip tik priemonę rūšiai palaikyti.

Taigi nors gimdymas Moterystės sakramente tiesioginiu būdu ir nedalyvauja, vis dėlto jo reikalui skiriami aktai kyla iš asmens vienatvės ir yra asmens atbaigimui reikšmingi. Personalistinis aiškinimas pasiekia jų prigimtį giliau, negu kolektyvistinis. H. Domsas gražiai reziuumuoja mintis, kurios čia buvo iškeltos: „Galia gimdyti, - sako jis, - be abejo, yra labai svarbi asmens dalis, kuri įsijungia net į asmens pašventimą; vis dėlto savo esme ir savo kryptimi į *bonum prolis* ji nėra įimta sakramentiniu būdu į Kristaus ir Bažnyčios tarnybą. Seksualinės jėgos, kaip vyro ir moters vienybės jėgos, turi daug daugiau santykių su moterystės vienybės sudarymu ir su josios pakėlimu ligi tikro Kristaus ir Bažnyčios santykių atvaizdo, negu su kūdikių gimdymu“⁴⁰. Kūdikis yra tik pasiektos vienybės išraiška ir tolimesnės vienybės palaikytojas. Bet iš tikrųjų jis kaip toks nėra siekiamas nei paties gamtinio instinkto, nei moterystės veiksmus atliekančių asmenų.

Šitaip suprantant krikščioniškosios moterystės paskyrimą ir prasmę, bus lengva pastebėti tąją didelę reikšmę, kurią moterystė turi Dievo Karalystėje. Dievo Karalystei visų pirma rūpi asmens *tobulumas*. Tiesa, tam tikras žmonių *skaičius* jai taip pat yra reikalingas. Bet kokybės principas čia visados persveria kiekybės principą. Dievo Karalystei yra daug svarbiau, kad žmonės būtų *tobuli*, negu kad jų būtų *daug*. Skaičius pats savyje nėra jokia vertybė. Tuo tarpu krikščioniškoji moterystė, būdama asmens tobulinimo institucija *par excellence*, kaip tik atitinka šitą pagrindinį Dievo Karalystės siekimą. Ji todėl tampa pagrindiniu Dievo Karalystės plėtimo ir palaikymo organu. Moterystės institucija žmogiško-

⁴⁰ Ten pat, p. 127.

joje bendruomenėje nėra atsitiktinis dalykas, bet ji yra pagrindinė kiekvienos bendruomenės ląstelė ir pats bendruomeninis principas, nes ji sujungia du asmenis giliausiais ryšiais. Jeigu žmogus nori išeiti iš savo asmens vienatvės ir dalyvauti bendruomeniniame gyvenime, tai šitas išėjimas pirmoje eilėje įvyksta lyčių meilėje ir šitos meilės objektyvacijoje - moterystėje. Žmogaus subendruomeninimui, vis tiek ar šitą bendruomenę imsime gamtine ar antgamtine prasme - moterystė turi grindžiamosios įtakos. Štai kodėl paskutiniaisiais laikais Bažnyčia pradėjo šeimą akcentuoti ypatingu būdu, nes joje ji mato labai svarbų organą savo misijai žemėje: plėsti ir palaikyti Dievo Karalystę. Bažnyčia ir moterystė yra susijusios taip glaudžiai, jog jų perskyrimas visados pakenkia ir vienai, ir antrai pusei. „Krikščioniškoji moterystė, - sako Scheebenas, - nuostabiu būdu yra suaugusi su Bažnyčios esme. Jų abiejų negalima giliau pažeisti, kaip jas perskiriant. Moterystė tada praranda savo pagrinduose kilnų mistinį charakterį, o Bažnyčia netenka gražiausio savo žiedo, kuriame ji puikiai apreiškia antgamtinę ir perkeičiančią savo galybę... Niekur kitur, kaip čia, nėra taip aiškiai matyti, kad visa prigimtis ligi giliausių savo šaknų dalyvauja kilniame Dievažmogio šventume ir kad Kristus yra pagrindas, ant kurio Dievas pastatė visą prigimties sąrangą ir josios išsivystymą“⁴¹.

Pabaiga

Keletas išvadų praktikai

Šitie personalistinės teorijos apmatai yra tik labai bendri. Jų platesnis išdėstymas ir pagrindimas turės būti padarytas vėliau jau kitoje vietoje. Bet jau ir iš to, kas čia pasakyta, galima padaryti keletą išvadų moterystės praktikai ir parodyti, kaip tos moterystės žymės, dėl kurių mūsų laikų krikš-

⁴¹ *Mysterien des Christentums*, p. 523.

čionys taip labai kovoja, personalistinėje teorijoje yra geriau pagrindžiamos ir apginamos, negu laikantis kolektyvistinės tezės. Dar daugiau, per didelis rūšies reikalo pabrėžimas moterystėje kaip tik daugeliui yra davęs progos prieš pačius krikščionis nukreipti jų argumentus ir visą kolektyvistinę tezę. Tai ypatingai liečia du dalyku: *moterystės monogamiškumą ir neišskiriamumą*.

Jei nežiūrėsime pozityvaus Dievo nusprendimo, kad vienas vyras turi turėti tik vieną moterį, tai prigimtojoje tvarkoje, išeinant iš kolektyvistinės tezės, monogamiją apginti bus beveik neįmanoma. Juk jeigu moterystė yra pirmoje eilėje rūšies plėtimo institucija, tai poligaminis josios charakteris kaip tik dar labiau patenkina šitą reikalavimą negu monogamija. Poligaminis vyriškojo biologinio prado charakteris yra visiškai aiškus. Jeigu tad žiūrėsime į šį pradą rūšies plėtimo atžvilgiu, jo poligaminį linkimą turėsime pripažinti visiškai normalų. Todėl biologiniai argumentai už poligamiją, išeinant iš kolektyvistinės tezės, kuriuos, pavyzdžiui, yra išskėlęs E. Bergmannas savo veikale „Erkenntnisgeist und Muttergeist. Eine Soziosophie der Geschlechter“ (Breslau, 1932), yra nesugriaunami. *Monogamija gali būti tvirtai ginama tik tada, kai remiamasi personalistine teze, kai moterystėje yra matomi pirmiausia asmens reikalai, o tik antroje vietoje - rūšies*. Asmeninis pasipildymas iš esmės siekia vieno asmens: vieno vyro ir vienos moters. Taip yra ir psichologiškai, ir ontologiškai. Psichologiškai meilė negali būti dviem ar trimis. Ontologiškai dieviškojo trinitarinio gyvenimo atvaizdas taip pat yra pilnas vieno vyro ir vienos moters sąjungoje. Joks trečiasis asmuo čia yra neįmanomas, nes jis neturi šitoje sąjungoje prasmės. Kūrybinė asmeninio gyvenimo įtampa gali pasidaryti tik tarp dviejų polių, šiuo atžvilgiu Scheleris gražiai yra pasakęs, kad „monogamijos idėjos niekadoms negalima išvesti iš natūralistinių prielaidų. Nes „vienintelė“ yra tik meilė individui; jei josios nėra, tuomet monogamija yra tik nepagrįsta prievarta... Tik tada, kai moterystė yra suprantama, kaip sielos meilėje turinti pagrindą žmonių giminės plėtimo institucija, ir kai lyčių meilė nėra laikoma lygiarūše meile,

kurią turi tiktai kūniškai skirtingi individai, bet tokia meile, kuri jau ir sieloje yra skirtinga, - tik tada monogamija gali būti stipriai fenomenologiškai pagrįsta⁴². Štai kodėl monogamija svyruoja visais laikais ir visose tautose, kurių moterystės koncepcijoje persveria kolektyvistinė tezė. Dėl to ir Senajame Testamente poligamija buvo galima, nes matrimonialinis kolektyvizmas ten buvo vyraująs. „Bet poligamija turėjo tuojau atkristi, kai tik Išganytojas vėl žmogui atskleidė didžius asmenybės uždavinius“⁴³. Poligamija su asmens pilnatvės siekimu visiškai nesiderina, ir kur tik moterystėje persveria asmens principas, ten turi nykti ir poligamija.

Tiek apie *simultanię* poligamiją. Bet ir *sukcesyvinę* poligamija randa gražų paaiškinimą personalistinėje tezėje. Krikščioniškoji dvasia visados purtėsi prieš našlių vedimą ar tekėjimą. Dabartyje vedęs našlys negali būti šventinamas kunigu, jeigu jo antroji žmona ir mirtų. Antrą kartą vedant ar tekant, Bažnyčia neduoda palaiminimo. Bet pirmaisiais krikščionybės amžiais nusistatymas prieš sukcesyvinę poligamiją buvo dar aštresnis. Tuomet vedantieji našliai būdavo tiesiog net baudžiami bažnytinėmis bausmėmis ir neprileidžiami prie sakramentų. Tiesa, antrųjų ar trečiųjų vedybų sakramentiškumas niekad nebūvo neigiamas. Bet moraliai šitos vedybos buvo smerkiamos ir nepageidaujamos. Rytų bažnyčioje ir šiuo metu dar esama tokio griežto nusistatymo: antrą ar trečią kartą vedantieji keletą metų negali priimti Šv. Komunijos. Šitoks krikščionybės nusistatymas būtų sunkiai suprantamas, jeigu moterystė būtų pirmoje eilėje rūšies plėtimui įsteigta. Juk argi rūšis nelaimi iš to, kad vyras veda daug kartų, pasilikęs našlys, o moteris išteka? Rūšiai nėra jokios naudos, jeigu, mirus vyrui ar žmonai, likusioji pusė gyvens nevedusi ar netekėjusi. Našlystė stovi visiškai šalia kolektyvistinės tezės ir sykiu šalia rūšies plėtimo.

Tuo tarpu pripažįstant, kad moterystės pagrindinis uždavinys yra tobulinti žmogiškąjį asmenį per meilę ir per die-

⁴² Wesen und Formen der Sympathie, 1926, p. 211.

⁴³ Doms H. Vom Sinn..., p. 151.

viškojo trinitarinio paveikslo išryškinimą savyje ir krikščioniškai suprantant mirtį, kaip gyvenimo pakeitimą, o ne panaikinimą, ką gražiai išreiškia gedulingųjų Mišių prefacija, sukcesyvinės poligamijos smerkimas krikščionybėje bus visai aiškūs. Kai du žmonės ilgus metus gyvena meileje ir savo sąjunga reprezentuoja Kristaus ir Bažnyčios, Žodžio ir Dvasios, santykius, ir psichologiškai, ir ontologiškai yra sunkiai suprantama, kaip po vienos pusės mirties antroji pusė gali aną visai užmiršti ir pradėti naują sąjungą su visai svetimu asmeniu ir visai kitokiu būdu, nes meilė, kaip asmens gelmių išsiveržimas, negali būti pakartojama. Meilė, kaip ir asmuo, yra kiekvieną sykį vienintelė savo rūšyje. Našlystė kaip tik palaiko meilę ir trinitarinio dieviško paveikslo reprezentavimą ir toliau. *Našlystė yra pratęstoji moterystė į amžinybės sferas.* Tuo tarpu antros vedybos pirmąją meilės žygį visiškai suardo. Todėl kaip Senajame Testamente simultaniinė poligamija buvo leidžiama tik dėl žmonių širdies kietumo, taip Naujajame Testamente sukcesyvinė poligamija taip pat yra leidžiama tik dėl žmonių dvasios silpnumo ir dėl moterystės paskyrimo nesupratimo. Bet šitoji poligamijos rūšis niekad nėra pageidaujama, kaip iškreipianti tikrąją moterystės prasmę.

Antras dalykas, kurį personalistinė tezė naujai nušviečia, yra *moterystės nesuardomumas*. Krikščionybė gina moterystės nesuardomumą ne tik sakramentinėje, bet ir prigimtojoje tvarkoje. Ir nesakramentinė moterystė iš *principo* yra nesuardoma. Bet jeigu vėl imame kolektyvistinės tezės argumentus, šitą nesuardomumą apginti sunkiai sekasi. Kūdikių pagimdymas nesuardomumo nereikalauja. Atvirkščiai, negalėjimas gimdyti, tegul ir po vedybų atsiradęs, būtų geras pagrindas ir rimta priežastis išsiskirti ir pasiieškoti tinkamesnio partnerio rūšies reikalui. Taip daug kur civilinių metriacijų įstatymuose ir yra. Nesuardomumo gali šiek tiek reikalauti kūdikių auklėjimas. Bet šitas nesuardomumas gali būti tik laikinis, kol vaikai užauga. Kokia prasmė, žiūrint rūšies reikalų, yra gyventi žmonėms, kurie jau vaikus yra aprūpi-

nę, jeigu jie nesutinka? Kolektyvistinė tezė, kilusi iš biologinių sferų, tik tiek gali reikalauti moterystės pastovumo, kiek ir gyvulių pasaulyje. Ir kai kurie gyvuliai gyvena poromis, bet tik tol, kol vaikai yra išauginami.

Tuo tarpu personalistinė tezė į šį dalyką pažiūri visai kitaip. Asmens atbaigimas, kaip moterystės prasmė, nėra realizuojamas vienu kuriuo aktu. *Asmuo nuolatos tampa*. Jis nėra statinis, bet dinaminis pradas. Todėl ir *asmens atbaigimas gali būti tik sukcesyvus*. Tol, kol žmogus gyvena žemėje, jis negali būti atbaigtas pilnutine prasme. Asmens tapimas baigiasi tik mirties momentą. Štai kodėl meilė yra amžina, nes ji nuolatine savo įtaka pagelbsti asmeniui tapti. Štai kodėl ir moterystė, kaip meilės objektyvacija, turi būti amžina, reliatyviai bent ligi mirties, nes ji asmeniui atbaigti tarnauja ne vienu kuriuo aktu, bet ištisa meilės, atsidavimo, prisirišimo ir pasitikėjimo aktų eile. Moterystėje asmuo tampa ir tobulėja vieno asmens visišku atsidavimu antrajam. O visiškas atsidavimas įvyksta tik tada, kai jis yra ne laikinis, bet amžinas. *Asmens susijungimas su asmeniu turi savyje amžinybės žymę, ir šita žymė turi būti įspausta ir moterystės institucijai*. Krikščionybėje esanti ir praktikuojama vadinamoji *Privilegium paulinum*, pagal kurią stambeldžių moterystė, jeigu viena pusė pasikrikštija, o antroji nesutinka gyventi, yra išardoma iš esmės, aiškiai rodo, kad moterystės neišskiriamumas turi būti grindžiamas kuo kitu, ne vaikų gerove. Suardomos stambeldžių šeimos vaikai taip pat reikalauja ugdymo ar aprūpinimo, kaip ir krikščioniškosios šeimos. Vadinas, *moterystės nesuardomumas glūdi ne rūšies, bet asmens gelmėse ir yra ne socialinė, bet antropologinė problema*.

Štai keletas išvadų iš personalistinės teorijos moterystės praktiniam gyvenimui. Jų galima būtų padaryti ir pedagoginei sričiai. Galima būtų kalbėti ir įrodinėti, kad personalistinė tezė seksualiniam auklėjimui būtų daug geresnė ir daug vaisingesnė negu kolektyvistinė; kad skastybės praradimas ar laikymas yra kenkimas ar parama ne rūšiai, bet asmenybei; kad berniukų santykiai su mergaitėmis eina ne rū-

šies palaikymo, bet asmens pilnatvės linkme; kad koedukacija yra normalesnis ugdymo tipas, negu edukacija ir t.t. Bet visos šitos praktinės išvados jau išeina iš straipsnio rėmų. Vis dėlto bent jų paminėjimas parodo, kad *krikščioniškoji moterystė yra visą gyvenimą apimanti problema ir kad tinkamas josios išsprendimas bei nušvietimas galėtų išsklaidyti daug prietarų ir šėšėlių, kurie dabar slegia krikščionių mąstymą ir veikimą.*

KŪDIKIS AR ASMENS PILNATVĖ

Proga

Mano straipsniui „Krikščioniškosios moterystės prasmė“ („Židinys“, 1937, Nr. 7-9, p. 4-18 ir 139-151) padarė keletą pastabų ir priekaištų kun. dr. K. Olšauskas straipsnyje „Dėl krikščioniškosios moterystės tikslų“ („Židinys“, 1937, Nr. 10, p. 341-344). Šitos pastabos man kaip tik ir duoda progą dar sykį grįžti prie personalistinės tezės. Nektodamas to, kas buvo pasakyta pirmame straipsnyje, šį sykį norėčiau iškelti įvairius personalistinio moterystės aiškinimo atžvilgius. Personalistinė ir kolektyvistinė tezė liečia ne tik moterystės tikslus, ne tik jų eilę, bet ji liečia visą moterystės gyvenimą ir lyčių buvimą pasaulyje. Tarp šitų dviejų tezių yra ne tik tas skirtumas, kad viena (personalistinė) pirmuoju moterystės siekiniu laiko asmens pilnatvę, o tik antruoju kūdikį, kaip šitos pilnatvės fizinę išraišką, o antra (kolektyvistinė) pirmuoju siekiniu laiko kūdikį, o asmens pasipildymą perkelia į antrinių tikslų eilę. *Pagrindinis šitų tezių skirtumas glūdi lyčių buvimo prasmės aiškinime.* Kam yra lytis? Kas jos yra iš savo esmės? Štai tie klausimai, kurie perskiria minėtas tezes. Personalistinė tezė atsako, kad lytis yra dvipolės žmogiškosios idėjos išraiška, kad lytyse yra aukščiausiu laipsniu realizuotas visos būties dvipoliškumas, ir todėl lytis yra tam, kad papildytų viena antros žmogiškumą. Kolektyvistinė tezė atsako, kad lytis yra gimdomojo principo išraiška, kad lytyse yra pasidalijusi kuriančioji gamtos jėga ir, nuosekliai, lytis yra tam, kad savo susijungimu suvestų persiskyrusį gimdomąjį principą vienybėn ir tuo būdu pradėtų naują žmogų. Moterystės tikslų eilė

yra tik natūrali išplauka iš visos šitos skirtingos lyčių filosofijos. Todėl ir kalbėdamas už personalistinę tezę, norėčiau ne tiek kritikuoti kolektyvistinę arba dialektiškai atsakinėti į priekaištus, kiek parodyti, kaip kolektyvistinė tezė moterystės srityje plaukia iš viso lyčių gyvenimo aiškinimo. Vienokia arba kitokia pažiūra savo jėgą semia ne tiek iš vadinaujamųjų argumentų, kiek iš to, ar ji sugeba išaiškinti savo srities gyvenimo apraiškas. Man atrodo, kad lyčių gyvenimas personalistinės tezės šviesoje pasidaro žymiai aiškesnis, negu kolektyvistinės tezės teorijose. Be abejo, sunkumų turi ir viena, ir antra tezė. Praktinis mūsų tikrovės gyvenimas žymia dalimi yra iracionalus. Todėl loginės teorijos ne visados ir ne visur su šituo gyvenimu sutinka *visu plotu*. Vis dėlto, nepaisant šių iracionalių vietų, personalistinė teorija atrodo galinti geriau apsaugoti lyčių kilnumą ir labiau tinkanti mūsų laikams, kada reikia ginti ne tik kūdikį (individualistiniame liberalizme), bet ir asmenį (rasizme).

I. Personalistinės tezės istorija ir principai

1. *Personalistinė tezė kaip bendra žmonijos gėrybė*

Kolektyvistinė tezė nėra tradicinė ta prasme, kad ji būtų seniau buvusi tik viena ir kad personalistinė tezė būtų atsiradusi tik pastaraisiais laikais. Iš kitos pusės, personalistinė tezė taip pat nėra nei tik individuali pažiūra (*Sondermeinung*), reiškiamą atskirų asmenų ir atskiromis progomis. Mes drįstame teigti, kad *personalistinė tezė glūdi įvystyta krikščioniškajame Apreiškime*, kad ji klasikiniame krikščionybės tarpsnyje buvo gana aiškiai reiškiamą, kad josios principų randame net oficialiuose Bažnyčios pasisakymuose ir kad pagaliau šitos tezės atstovų esama ir šalia krikščionybės. Personalistinis moterystės aiškinimas nėra „naujoviškas bandymas“, bet labai sena žmonijos pastanga atskleisti gilesnę lyčių buvimo ir mo-

terystės gyvenimo prasmę. Jeigu personalistinė tezė ryškiai iškilo mūsų laikais, tai tik dėl to, kad mūsų amžius ypatingai pabrėžė žmogų, kaip asmenį ir kaip individą, ir tuo pačiu parengė sąlygas atsinaujinti ir personalistiniam moterystės supratimui, kuris buvo gyvas visais amžiais.

Personalistinės tezės apreišktoji užuomazga glūdi Pradžios knygos žodžiuose: „*Non est bonum esse hominem solum* - negera žmogui būti vienam" (*Pr 2, 18*). Šituo posakiu yra išreikštas socialinis žmogaus prigimties linkimas. Žmogus savo pačiu asmeniu linksta į bendruomenę, nes tik bendruomenėje jo asmuo tinkamai išsiskleidžia ir esti atbaigiamas. Pirmasis žmogus peržvelgė visą kūriniją ir nerado nė vieno pagalbininko, kuris būtų panašus į jį (*Pr 2, 21*). Negalima būtų manyti, kad žmogus čia būtų ieškojęs pagalbininko *gimdyti*. Anaipatol! Čia jis ieškojo pagalbininko *gyventi*. Žemesnysis pasaulis jo jam nedavė. Todėl Dievas užmigdė Adomą, išėmė jam šonkaulį ir iš jo sukūrė moterį. Tai buvo tasai pagalbininkas, kurio Adomas ieškojo, dėl kurio stokos jam buvo negera ir kurio jis nerado žemesniojoje kūrinijoje. Adomas tuojau išreiškė visą matrimonialinio gyvenimo filosofiją sakydamas, kad kaip tik dėl moters „vyras paliks tėvą ir motiną, glausis prie žmonos, ir jie taps vienu kūnu" (*Pr 2, 23*). *Moteris* buvo Adomo ieškojimo patenkinimas, *ne vyras*, ne antras žmogaus egzempliorius. Jeigu Adomo ieškojimas buvo socialinės prigimties, jeigu jis buvo jo asmens vienatvės išraiška, tai moteris kaip tik buvo sukurta šitai vienatvei užpildyti. *Moters sukūrimas ir pirmųjų žmonių susijungimas moterystėn kaip tik buvo pirmasis žmogiškosios bendruomenės aktas, kada asmuo iš dalies pergalėjo savo vienišumą ir susijungė su kitu asmeniu*, šitoji vienybė ir šitoji sąjunga turėjo būti pilnutinė: ir dvasinė, ir fizinė. Iš josios kaip išdava turėjo kilti nauji žmonės: *duo in carne una*. Kūdikis buvo tik matrimonialinės bendruomenės rezultatas. Bet tai, ko Adomas ieškojo ir dėl ko stokos jam buvo negera, buvo ne kūdikis, bet gyvenimo ir meilės bendruomenė. Moterystė patenkino socialinį pirmojo žmogaus linkimą. Lyčių susijungimas buvo pirmasis žmogiškosios bendruomenės atsiradimo ir buvimo ak-

tas. Štai kodėl ir šv. Augustinas sako, kad „pirmoji įgimta žmogiškosios bendruomenės jungtis yra vyras ir žmona“¹. Pirmosios moterystės, kaip institucijos, pirmutinis uždavinys ir svarbiausias paskyrimas buvo padaryti žmogų visuomeninį padarą - *animal sociale*, sukurti gyvenimo bendruomenę, iš kurios, kaip natūrali išdava, turėjo gimti kūdikis. Šitoks personalistinis minėtos Šventojo Rašto vietos aiškinimas, atrodo, labiau tinka pirmojo žmogaus atsiradimui suprasti, negu teorija, pasak kurios moteris buvo tik pagalbininkė gimdyti. Personalistinis aiškinimas gimdymo anaipol neneigia. Tik jis jį supranta, kaip pilnutinės lyčių vienybės rezultata, o ne kaip pirmąją matrimonialinės institucijos tikslą.

Patristikos laikais personalistinis lyčių gyvenimo aiškinimas taip pat buvo ryškus. Bažnyčios Tėvai kūninio gimdymo atžvilgiu nebuvo nusiteikę palankiai. Šv. Atanasas, pavyzdžiui, manė, kad „pirmutinis Dievo tikslas nebuvo tas, kad gimtume iš moterystės ir iš suirimo; tik sulaužymas įsakymo įvedė vedybas dėl Adomo nuodėmės“². Ta pati mintis kyšo ir šv. Jono Auksaburnio koncepcijoje, pasak kurios Dievas būtų tvėręs kiekvieną žmogų skyrium, jei Adomas būtų nenusidėjęs³. Nepalankus nusistatymas kūninio gimdymo atžvilgiu vienam kitam pažadino ir aštresnių žodžių moters adresu. Šv. Jeronimas yra pavadinęs moterį velnio durimis, nuodėmės keliu ir apskritai kenksminga gimine. Šv. Izaokas Siras teigia, kad moters veidas yra tarsi ugnis ir šėtono žabangos. Be abejo, tai nėra Bažnyčios mintys. Vis dėlto jos yra charakteringos patristikos meto nusistatymui, kuris rodo, kiek fizinis lyčių pradas ir fiziniai jų santykiai buvo nustumti į antrąją vietą. Pridėkime dar, kad vadinamasis *remedium concupiscentiae* anuo metu buvo laikoma lengva nuodėme, kad matrimonialiniai santykiai buvo uždrausti prieš didesnes šventes ir visą gavėnios laiką⁴, ir turėsime

¹ De Civitate Dei, lib. 14, cap. 11, nr. 2.

² Plg. Fragmentum in Ps. 50, n. 7.

³ Plg. jo veikalą „De virginitate“.

⁴ Plg. šv. Egeberto „Liber poenitentialis“ 2, c. 21.

maždaug aiškų Bažnyčios Tėvų nusistatymą gimdymo atžvilgiu. Vieni šitą nusistatymą išreikšdavo aštriau, kiti nuolaidžiau, bet visiems jis buvo maždaug vienodas: *kūninis gimdymas buvo laikomas savotiška blogybe, tegul ir ne visados asmeninės kaltės pobūdžio.*

Tuo tarpu lyčių bendravimas anaipol nebuvo peikiamas, jeigu tik jis buvo dvasinis. Tiesa, Bažnyčios Tėvai, pavyzdžiui, Klemensas Aleksandrietis, įspėja krikščionis per daug nebendradrauti su moterimis. Bet reikia atsiminti, kad tai buvo helenizmo laikai, kada moteris hetera buvo apvaldžiusi visuomeninį gyvenimą ne kuo kitu, kaip fiziniu savo pradū. Norint tad iš heterizmo išsivaduoti, reikėjo gana aštrių priemonių. Bet jos aiškiai buvo nukreiptos ne prieš lyčių bendravimą kaip tokį, tik prieš *fizinį* bendravimą. Kad dvasinis bendravimas patristikos metu buvo palaikomas ir kad lyčių gyvenimas buvo aiškinamas personalistiškai, tai rodo vadinamasis *syneisis*, arba dvasinė moterystė. Ketvirtajame šimtmetyje atsirado idealistų žmonių, kurie lyčių bendravimo problemą išsprendė tuo būdu, kad įsikūrė savotiškų bendrų vienuolynų, kuriuose vyrai ir moterys gyveno vienuose namuose, pasižadėdami laikyti nekaltybę. Be abejo, tokia praktika buvo susijusi su dideliais doriniais pavojais ir dėl nuolatinių iškrypimų Bažnyčios buvo uždrausta. Vis dėlto ji rodo, kad dvasinio lyčių bendravimo principas buvo labai gyvas, jeigu jis konkrečiai įstengė apsisireikšti net tokiais pusiau utopiškais būdais. Be to, patristikos laikais, kaip liudija šv. Augustinas, buvo nemaža tokių moterų, kurios matrimonialinių santykių visiškai neturėdavo. Idealistinis nusiteikimas moterystės gyvenime anuo metu buvo labai žymus. Bet jis neizoliuodavo lyčių. Jis tik vengdavo kūninio gimdymo. Meilės ir gyvenimo bendruomenė tuomet aiškiau buvo suvokiama negu vėlesniais laikais. Patristika dar nežinojo vadinamųjų pirmaeilų ir antraeilų tikslų. Bet daugelyje Bažnyčios Tėvų raštų glūdi didesnis vertinimas lyčių bendruomenės negu kūninio gimdymo. Charakteringi šiuo atžvilgiu yra šv. Augustino žodžiai. Šv. Augustinas, pastebėjęs, kad Kristus patvirtino moterystės gerumą ne tik tuo, kad uždraudė vieną moterį paleisti, o vesti kitą, bet ir tuo, kad apsi-

lankė Galilėjos Kanos vestuvėse, klausia, kodėl moterystė yra gera, ir atsako: „Man rodos, ne tiktai dėl kūdikių gimdymo, bet dėl pačios natūralios skirtingų lyčių bendruomenės“⁵.

Oficialiuose Bažnyčios pasisakymuose, tiesa, gimdymas daug kur aiškiai pabrėžiamas. Bet tik po šv. Tomo Akviniečio yra pradėta kalbėti apie pirmąjį ir antrąjį tikslą. Ir tik paskutinis kanonų teisės kodeksas šitą tikslų eilę įvedė į oficialius Bažnyčios raštus. Vis dėlto ir viešuose Bažnyčios aktuose galima rasti minčių, kurios daugiau ar mažiau pabrėžia gyvenimo ir meilės bendruomenę moterystėje. Jau praėjusį kartą minėjome Tridento susirinkimo duotą moterystės apibrėžimą, kuriame kūdikių gimdymas yra visiškai neminimas, o tik minimas vedusiųjų meilės tobulinimas, neišardomumo sutvirtinimas ir susituokusiųjų pašventimas. Leonas XIII, parafrazuodamas Tridento susirinkimo žodžius, yra pasakęs, kad „šv. mūsų Tėvai, susirinkimai ir Visuotinės Bažnyčios tradicija visados mokė, kad Kristus moterystę pakėlė į sakramento kilnumą ir sykiu padarė, jog susituokusieji, dangiškosios Jo nuopelnais laimėtos malonės apsupti ir sustiprinti, pačioje santuokoje siektų šventumo; pagal mistinės savo su Bažnyčia santuokos pavyzdį Jis patobulino prigimtą atitinkančią meilę ir prigimtą vyro bei moters individualinę bendruomenę dieviškosios meilės ryšiu dar labiau sujungė“⁶. Čia taip pat nėra nė žodžio apie kūdikių gimdymą. Tai, be abejo, nereiškia, kad Leonas XIII jau būtų aiškiai pasisakęs už personalistinę tezę. Vis dėlto šitie jo žodžiai yra charakteringi. Susituokusiųjų šventumas, prigimtos meilės tobulinimas ir vyro moters bendruomenės aukštesnis sujungimas - štai tos išdavos, kurios plaukia iš Moterystės sakramento.

Apskritai krikščionybės doktrina, kiek ji liečia Moterystės sakramentą, yra artimesnė personalistinei negu kolektyvistinei tezei. Jau praėjusį kartą buvo sakyta ir dabar pabrėžiame, kad *Moterystės sakramento objektas yra ne gimdomasis principas, bet dviašmenė vyro moters bendruomenė*. Moterystės

⁵ De bono coniugali, cap. 3, n. 3.

⁶ Arcanum div. sap. Denz. 1853 n.

sakramento malonė gimdomojo lyčių principo neliečia. Ji liečia tik vyro žmonos bendruomenę. Štai kodėl ir Tridento susirinkimo, ir Leono XIII žodžiai apie Moterystės sakramento malonę visai praeina pro gimdymo šalį. Moterystės sakramento malonėje gimdomasis principas neturi dalies. Jei tad gimdymas yra pirmutinis ir pagrindinis moterystės institucijos tikslas, kokiu būdu šitas tikslas nebuvo Kristaus pakeltas į Moterystės sakramento objektų rangą? Kodėl šituo objektu kaip tik pasidarė vadinamasis antraeilis tikslas? Kolektyvistinė tezė čia sunkiai gali išsiversti. Tuo tarpu personalistinės teorijos šviesoje Moterystės sakramento malonės objektas yra visiškai aiškus. Jeigu tad kolektyvistinė tezė dar tinka grynai prigimtajai moterystei, tai sakramentinei moterystei ji yra pritaikoma labai sunkiai. Argi krikščioniškosios moterystės prasmę sudarytų toks pradai, kuris sakramentinės malonės yra neliečiamas?

Iš naujesniųjų katalikų autorių, kurie linksta personalistinės tezės pusėn, be minėtųjų praėjusį kartą, dar galima pažymėti pirmiausia Dietrichą von Hildebrandą, kuris labai giliai, nors ir nedideliame savo veikale „Die Ehe“ (München, 1929) aiškiai pasisako, kad, „kai moterystė yra sudaryta, tuomet kiekvienas duoda ir priima ne tik kito vertę, bet ir visą asmenybę, šitas abipusis turėjimo ir paklusimo, davimo ir priėmimo bendruomeniškumas tarp dviejų žmonių yra pirmoji moterystės ryšio vertė ir prasmė“ (p. 8). Hildebrandas skiria moterystės prasmę ir moterystės tikslą, kurį jis mato kūdikiyje. Vis dėlto jam tikslas yra palenktas prasmei, o ne atvirkščiai. Tokios pat krypties laikosi ir Ernstas Michelis savo veikale „Die moderne Ehe in Krisis und Erneuerung“ (Mainz, 1937). Čia taip pat „pilnutinė gyvenimo bendruomenė, pagrįsta abipuse meile“ (p. 54), yra laikoma moterystės prasme. Personalistinės teorijos pusėje pasilieka ir platesnei visuomenei skiriama populiariesnio pobūdžio J. Beekingo knyga „Die Grundlagen von Ehe und Familie“ (Salzburg, 1937), kurioje autorius pažymi, kad „kūninis pasipildymas yra tik ypatingo dvasinio pasipildymo išraiška“ ir kad „tikras moterystės supratimas josios gilume ir šventume kyla iš

meilės bendruomenės" (p. 8). Nė vienas šių autorių, kaip ir visa personalistinė teorija, kūdikių gimdymo neneigia. Bet visi jie moterystės giliausią prasmę mato gyvenimo ir meilės bendruomenėje ir tik moterystę kaip *meilės bendruomenę* o ne kaip gimdomąją instituciją, sieja su Kristumi ir Bažnyčia.

Filosofijos srityje personalistinė tezė taip pat turi nemažą savo atstovų. Mistinė idealistinė filosofija visados lyčių gyvenimą yra aiškinusi personalistiškai. Didelės reikšmės šiuo atžvilgiu turi Jakobo Böhme's mokslas apie androginiją, pasak kurio pirmykštis nekaltas žmogus turėjo savyje tobulai abu pradus: vyriškąjį ir moteriškąjį. Tik nuodėmė šiuos pradus perskyrusi. Bet Kristus savo mirtimi juos sujungęs. Androginijos teorija XIX amžiuje buvo atnaujinta Franzo von Baaderio. Dvasia, pasak jo, savo prigimtimi esanti androginiška. Bet šitas pirmykštis androginiškumas yra prarastas. Todėl moterystė, pasak Baaderio, kaip ir turinti atstatyti žmogaus androginiškumą. Kiek kitokios linkmės, bet personalistinės tezės šalininkas yra ir Vladimiras Solovjovas. Solovjovas kūninio gimdymo atžvilgiu buvo nusiteikęs labai nedraugingai. Lyčių meilėje jis matė, kaip ir Baaderis, pastangas atstatyti žmogaus prarastą pilnatvę. „Žmogus, - sako jis, - yra savo būtybėje netekęs nepadalytos vienybės ir tikroje skaisčioje kitos lyties meilėje jis stengiasi, tikisi ir svajoja vėl šitą savo nepadalynamumą atgauti"⁷. Solovjovo pėdomis eina ir Nikolajus Berdiajevas. Jis sako, kad „meilėje susivienija moters prigimtis iš naujo su vyro prigimtimi, ir per ją (per meilę. - A. Mc.) yra atstatoma žmogiškojo pavidalo pilnatvė... Todėl meilė yra nupuolusio žmogaus kelias į panašumą į Dievą"⁸. Kitoje vietoje Berdiajevas sako, kad „moterystės paslaptis yra ne šeima, ne gimdymas ir giminės dauginimas, bet moterystės paslaptis yra meilės susijungimo paslaptis"⁹. Šita pačia linkme eina ir plačiai skaitomo veikalo autorius Otfriedas Eberzas. Savo knygoje „Vom Aufgang

⁷ Rechtfertigung des Guten, Stuttgart, 1922, p. 71.

⁸ Der Sinn des Schaffens, Tübingen, 1927, p. 237.

und Niedergang des männlichen Weltalters" (Breslau, 1931), pabrėžęs dvipolį istorijos bangavimą ir sykiu jos tendenciją sujungti vyro ir moters pastangas sintezėn, Eberzas kalba taip pat apie androginiją, net žmogų apibrėždamas kaip būtybę, kuri gali tapti dvilyčiu padaru (p. 111).

Šitoji trumputė ir labai nepilna personalistinės tezės atstovų arba bent josios reiškėjų apžvalga parodo, kad personalistinis lyčių gyvenimo ir santykių aiškinimas iš tikro yra bendra žmonijos gėrybė, kuri įvairiomis formomis kartojasi visais laikais ir visose tautose, pradedant Pradžios knygos pasakojimu, pirminių tautų mitais ir baigiant paskutinių dienų matrimonialinio gyvenimo tyrinėtojais. Vadinti šią tezę „naujovišku bandymu“ yra mažų mažiausia netikslu. Ji išreiškia kitą lyčių buvimo aspektą, kuris kolektyvistinėje tezeje yra per menkai vertinamas.

2. Personalistinės tezės esmė

Personalistinė tezė, kaip minėta, nuo kolektyvistinės iš esmės skiriasi ne tuo, kad ji sukeičia vadinamąją moterystės tikslų eilę, bet tuo, kad ji kitaip supranta pačius lyčių santykius, jų buvimo prasmę ir, nuosekliai, kitaip aiškina matrimonialinį gyvenimą. Kolektyvistinė tezė lytiškumą supranta kaip biologinį dalyką, kuris turi reikšmės ir psichiniam bei dvasiniam žmogaus gyvenimui. Bet jojo šaknys ir pats jojo pagrindas glūdi fiziniame žmogaus prade. Todėl gimdymas yra laikomas lyčių buvimo prasme, ir moterystės institucija čia yra suprantama, kaip priemonė žmonių giminei plėsti.

Tuo tarpu personalistinei tezei lytiškumas visų pirma yra dvasinis dalykas: *pati žmogaus siela yra vyriška arba moteriška*. Biologinis lytiškumas yra tik dvasinio lytiškumo išraiška. Dar daugiau, *apskritai lytiškumas yra būties dvipoliškumo apraiška*, kuri traukiasi per visus būties laipsnius ir per visas jų rūšis, nors ir nevienodu tobulumu. Žmoguje būties dvipoliškumas pasiekia aukščiausio laipsnio, susiformuodamas vyro ir mo-

ters asmenų pavidalu. Todėl lyčių paskyrimas čia yra būties pilnatvė, nes nė vienas polius pats savimi būties tobulai neišreiškia. Būties pilnatvė įvyksta tiktai abiejų polių sąjungoje. Moterystė yra natūrali šitos sąjungos institucija. Gimdymas yra tiktai fizinės sąjungos išdava, kaip asmens pasipildymas yra dvasinės sąjungos rezultatas.

Gimdymo personalistinė tezė neneigia. Ji tik įima jį į platesnį lyčių buvimo paskyrimą. Kolektyvistinė tezė labai gerai tinka gyvulių pasauliui, kur gimdymas iš tikro stovi pirmoje vietoje, nes gyvulys yra tiktai biologinis. Tuo tarpu žmogus yra dvasinis padaras: dvasia yra specifinė žmogaus žymė. Todėl žmogiškosios lyčių sąjungos specifinė žymė yra ne fizinė, bet dvasinė sąjunga, ir ne gimdymas, bet asmens pasipildymas. Bet kadangi žmogus yra ir gyvūnas, todėl fizinė lyčių sąjunga nėra išskiriama ir žmogaus gyvenime. Tik čia ji yra palenkiama dvasinei sąjungai, įgydama iš josios savo prasmę, savo skirtingą charakterį ir savo žmogiškumą. Per fizinę sąjungą kalba dvasinis lyčių susivienijimas, ir kūdikis darosi fizinė šito susivienijimo išraiška.

Ryšys, kuris jungia žmogiškosios būties polius - vyrą ir moterį - yra *meilė*. Moterystė todėl personalistinei tezei yra lyčių meilės bendruomenė, arba lyčių meilės objektyvacija. Lyčių meilė kaip tik yra toji specifinė matrimonialinė žymė, kuri moterystę skiria nuo bet kurios kitos bendruomenės ir kuri sudaro ieškomą *differentiam specificam*. Priekaištas, kad meile paremta moterystė galinti būti išardoma, jeigu meilės nėra, yra tokios pat vertės, kaip ir priekaištas, kad gimdymu paremta moterystė gali būti išardoma, jeigu nėra vaikų. Priesaika mylėti yra tvirtesnis ryšys, negu gimdymas, kurio vykdyti niekas neprisiekia. Jeigu tad moterystės nesuardomumas galioja kolektyvistinėje tezeje, jis žymiai labiau ir žymiai giliau yra apginamas personalistinės tezės.

Personalistinė tezė nuo kolektyvistinės skiriasi dar ir tuo, kad kolektyvistinė tezė ieško moterystės *tikslo*, o personalistinė stengiasi atskleisti moterystės *prasmę*. Skirtumas tarp tikslo ir prasmės yra tas, kad tikslas yra kam nors išviršinis siekimas, o prasmė yra išvidinis. Prasmę galima būtų laikyti

ti išvidiniu tikslu. Skirtumą tarp moterystės prasmės ir moterystės tikslo pastaruoju metu jau pradeda daryti labai aiškiai. Tokie moterystės tyrinėtojai kaip D. von Hildebrandas, H. Domsas, E. Michelis, J. Beekingas aiškiai skiria moterystės prasmę, kurią sudaro lyčių bendravimas bei asmens pasipildymas, ir moterystės tikslą, kurią sudaro kūdikis. Apskritai reikia pasakyti, kad tikslo sąvokos įvedimas į moterystės gyvenimą nėra laimingas. Moterystės gyvenimas yra prasmingas, bet vargiai jis siekia kokio nors tikslo, kuris glūdėtų šalia šito gyvenimo, kuris būtų *primus in intentione, ultimus in executione* - pirmutinis norimas, paskutinis įvykdomas. Moterystės gyvenimas realizuoja tam tikrą prasmę, o visi kolektyvistinės tezės vadinamieji tikslai - pirmaeiliai ir antraeiliai - yra tik šitos prasmės skleidimasis. Ir kūdikis, kaip matysime, nagrinėdami moterystės psichologiją, ir tarpusavinę pagalbą, ir *remedium concupiscentiae* yra siekiami ne kaip tikslai, iš anksto, bet jie yra realizuojami pačiu moterystės gyvenimu, jie yra moterystės prasmės skleidimosi konkretūs padariniai. Jie moterystės neapsprendžia. Jie iš moterystės kyla. Lyčių meilės ir gyvenimo bendruomenė yra pirmesnis dalykas ir subjektyviai, ir objektyviai, negu kūdikis, negu pasigelbėjimas, negu *remedium concupiscentiae*. Tikslas moterystėje yra nevykęs perkėlimas draugijinės (*Gesellschaft*) sąvokos į bendruomeninę (*Gemeinschaft*) sritį, nes tik draugija turi tikslą, o bendruomenė turi prasmę¹⁰. Moterystė yra ne draugija, bet bendruomenė. Jai tinka prasmės (*Sinn*) kategorija, bet jai svetima yra tikslo (*Zweck*) kategorija. Geriau yra kalbėti apie lyčių meilės ir gyvenimo bendruomenę, kaip apie moterystės prasmę, apie kūdikį, kaip apie šitos prasmės išraišką fiziniėje srityje, ir apie asmens pilnatvę, kaip šitos prasmės išraišką dvasinėje srityje. Šita linkme ir buvo mano parašytas straipsnis apie krikščioniškosios moterystės prasmę, nes krikščioniškojoje moterystėje prasmės pilnumas yra daug aiškesnis negu kur kitur.

¹⁰ Plg. D. von Hildebrand, *Philosophie der Gemeinschaft*; Rademacher A. *Die Kirche als Gemeinschaft und Gesellschaft*.

II. Personalistinis moterystės aiškinimas

Šitame skyrelyje bus bandoma duoti ištisas personalistinis moterystės gyvenimo aiškinimas, pradedant biologinių lyčių susivienijimu ir baigiant jų mistine vienybe Kristaus ir Bažnyčios paslapyje. Šiuo klausimu autorius 1933-1935 metais yra parašęs platoką studiją, kurią netrukus rengiasi paskelbti. Pakartotinas personalistinės tezės gynimas jam kaip tik ir duoda progą paskelbti savo tyrinėjimų rezultatus - šiuo tarpu tik trumpų tezių pavidalu, platesnį išvystymą ir konkretesnį pagrindimą paliekant kiek vėlesniam laikui. Bet jau ir iš šitų tezių bus galima matyti, kiek personalistinė teorija yra giliai įsibrovusi į pačią žmogaus egzistenciją ir kaip plačiai ji apima visą matrimonialinį gyvenimą. Personalistinės tezės sugebėjimas įsibrauti į pačią lyčių misteriją ir išaiškinti moterystės gyvenimo įvykius kaip tik ir yra tie išvidiniai argumentai, kurie lenkia savęsi ne vieno dvasių. Radę didelio pritarimo istorijoje iš filosofų ir teologų pusės, šitie argumentai dar labiau sustiprėja ir dar labiau darosi įtikiną. Be abejo, tokia forma, kaip čia pateikti, jie reikalauja nemaža minties darbo jiems išplėtoti. Bet šitą pareigą autorius pasizada atlikti netolimoje ateityje atskiru leidiniu.

1. *Moterystės biologija*

a. Fizinė lyčių sąjunga galutinai ir tobulai įvyksta seksualiniame akte, kurio metu (apsivaisinimo atveju) esti papildomos lytinių narvelių chromosomos, sudarydamos tuo būdu vieną pilnutinę ląstelę, iš kurios išauga žmogus. Pasipildymo principas žymu ir naujo žmogaus atsiradime: *naujas žmogus kyla iš fizinio pasipildymo*, nes lytiniai narveliai (*sperma* ir *ovulum*) yra tik narvelių pusės.

b. Seksualinis aktas, kiek jis yra biologinis, yra skiriamas rūšies reikalui. Bet kadangi žmogaus gyvenime jis niekad negali būti *tiktai grynai* biologinis, todėl, be tarnavimo rūšiai, jis tarnauja ir asmens reikalui. Net jau fizine savo pu-

se genitalinė sistema yra glaudžiai susijusi su asmens gyvenimu: kartais ir nepatarnaudama rūšiai, ji vis dėlto turi patarnauti asmeniui, nes kitaip žmogus darosi nenormalus. Dvasine savo puse seksualinis aktas yra *actus humanus*, vadinasi, jame žmogus dalyvauja ne tik kaip fizinis padaras, bet ir kaip asmuo.

c. Seksualinis aktas turi įtakos visai asmenybei, ne taip kaip valgymas, gėrimas ar kvėpavimas, kurie visados pasilieka asmens gyvenimo periferijoje. Seksualinio akto metu *visas* asmuo atsiduoda *visam* asmeniui. Čia įvyksta ne tik fizinių pradų susivienijimas, bet ir dvasinė sąjunga. Seksualinis aktas ky-la žmogiškąją savo puse iš dvasios gelmių ir veikia šitose gelmėse. Štai kodėl niekas taip žmogaus nežemina, kaip toks seksualinis aktas, kuriame asmens atsidavimo nėra (prostitucija). Štai kodėl katalikų moralė neleidžia dirbtinio apvaisinimo, nes čia nyksta asmeninis seksualinio akto charakteris.

d. Būdamas giliai asmeninis, seksualinis aktas negali tarnauti *tiktai* rūšiai. Tokiu atveju žmogus kaip asmuo būtų pažemintas, nes pasidarytų įrankiu rūšies reikalui. *Asmuo atsiduoda asmeniui ne tam, kad rūšis to reikalauja, bet tam, kad asmuo lyčių meilėje nori išeiti iš savo vienišumo ir apreikšti socialinį savo linkimą*. Jeigu seksualinis aktas būtų tiktai rūšiai, tuomet asmeninis atsidavimas, kaip socialinis linkimas, būtų tik iliuzija ir apgaulė, po kuria tikrumoje slėptųsi grynas rūšies interesas. Šitokiu vienašališku seksualinio akto supratimu yra paremtas neigiamas Solovjovo nusistatymas seksualinio akto atžvilgiu. Šiame akte Solovjovas matė žmogaus asmens pavergimą rūšiai ir skelbė, kad tokiam pavergimui reikią atsispirti. Tikrumoje tokio pavergimo nėra, nes, be rūšinės pusės, seksualinis aktas turi ir asmeninę pusę.

e. Seksualinis aktas tikrai žmogiškąją prasme yra ne kas kita, kaip elementari, prigimta ir gaivalinga dviejų asmenų meilės sąjungos išraiška. Priešingos lyties asmenų susivienijimą jis ne tik simbolizuoja, bet išreiškia ir įvykdo. Būdamas susijęs su žmogaus asmens gelmėmis, seksualinis aktas išreiškia ne tik fizinę, bet net ir dvasinę lyčių sąjungą. Šiuo

atžvilgiu jis kaip tik ir tarnauja asmens pasipildymui. Jo me-
tu asmuo susivienija su asmeniu ne tik fiziškai, bet ir dva-
siškai. Čia yra pagrindas, kodėl seksualinis aktas gali būti
pakartotas (jo pakartojamumas net žymu biologinėje jo pu-
sėje, nes žmogus neturi vadinamojo *Brunstzeit*, kaip gyvuliai),
kodėl jis yra leidžiamas nevaisingumo atveju arba tais lai-
kotarpiais, kada vaisiaus užsimezgimas yra negalimas.

Visa tai rodo, kad jau net ir biologinėje srityje moterystė
yra ne tik rūšies, bet ir asmens reikalui. Kiek žmogus daly-
vauja biologinėje moterystės sferoje *kaip žmogus*, tiek jis da-
lyvauja ne rūšies, bet savo asmens reikalui. Ir čia, kaip ir vi-
sur kitur, asmuo yra aukščiausia vertybė. Nusilenkimas rū-
šiai būtų asmens išdavimas.

2. Moterystės psichologija

a. Dvasinė lyčių sąjunga prasideda meilės aktu. Lyčių mei-
lė yra visiškai kitokios rūšies ir kitokio charakterio, negu tėvų,
vaikų, artimo arba Dievo meilė. Ir šitoji lyčių meilė, meilė vyro
materiai arba moters vyrui, yra pirmesnis išgyvenimas, negu
kūdikio noras. Žmonės savo meilę siekia visų pirma objekty-
vuoti bendruomenine forma visam gyvenimui - net amžiny-
bei. Meilės amžinumas yra gilus psichologinis išgyvenimas.
Moterystė kaip tik ir tampa lyčių meilės ir gyvenimo bendruo-
mene arba lyčių meilės objektyvacija.

b. Šitoji meilės ir gyvenimo bendruomenė yra *dviašmenė*:
tarp vieno vyro ir vienos moters. Meilės dvišmeniškas
taip pat yra gilus psichologinis išgyvenimas. Žmonės meilė-
je suriša ne kuris nors trečiasis elementas, kuris būtų šalia
jų, bet juos suriša tas susijimas vienas su antru, kuris pada-
ro, kad besimylintieji tampa tarsi viena siela.

c. Psichologinis matrimonialinių santykių išgyvenimas taip
pat yra grynai *dvišmenis*: čia du asmens atsiduoda vienas ant-
ram, nesiekdami jokio trečiojo prado. Kūdikio išgyvenimas čia
neįsimašo. Jis gali būti tik netiesioginis, moralinis nusiteiki-

mas. Bet psychologiniame vienas antram atsidavimo pergyvenime jo nėra. Čia yra tik pilnutinis susivienijimas vieno asmens su antru.

d. Kūdikio noras giliausia prasme yra noras patobulinti ir išskleisti savo asmenį, o ne patarnauti rūšiai. *Psichologinis kūdikio pasiilgimas yra savęs tobulumo ir savos pilnatvės pasiilgimas*. Kai moteris sako: „Aš noriu būti motina“, ji išreiškia savo *asmens* norą, o ne rūšies reikalavimą. Kūdikio laimė yra asmeninė laimė. Kūdikis yra psichologiškai turimas *sau*, ne žmonijai, ne rūšiai, ne kultūrai, net ne Dievo Karalystei. Visos šitos intencijos, kurios gali prisijungti prie kūdikio noro, yra tik tolimesnės, tik išviršinės. Pats kūdikio noras iš esmės ir psichologiniu išgyvenimu yra esmingai susietas su žmogaus asmeniu.

e. Psichologinis (ne moralinis!) ryšys tarp vyro ir žmonos yra daug stipresnis, negu tarp tėvų ir vaikų. Jeigu moterystė pirmoje eilėje būtų grindžiama kūdikiu, jeigu ji būtų įsteigta rūšies reikalui, tuomet josios psichologinis pagrindas būtų ne vyro-žmonos, bet tėvų-vaikų santykiai. Tuo tarpu taip nėra nei psichologiškai, nei juridiskai, nei praktiskai. Moterystės neišardomumas yra atremtas į dviašmenę vyro-žmonos sąjungą. Moterystės amžinumo ženklas glūdi vyro-žmonos santykiuose. Tėvų ir vaikų santykiai jo neturi.

f. Kūdikio, kaip pirmaeilio moterystės siekinio, iškišimas aikštėn psichologiškai yra sunkiai pakeliamas. Visi tie veiksmai, kuriuos apsprendžia kūdikio nauda ar sveikata, psichologiškai yra išgyvenami kaip visiškai svetimi matrimonialiniam gyvenimui ir kaip primesti šiam gyvenimui iš viršaus. Todėl, pavyzdžiui, medicininis privalomas jaunavedžių pasitikrinimas prieš vestuves rūšiai yra nepaprastai naudingas. Bet žmogaus dvasia purtosi dėl jo, nes čia asmuo aiškiai yra palenkiamas rūšies tarnybai.

Vadinasi, psichologiškai moterystės gyvenimas vyksta asmeninėje, ne rūšinėje sferoje. Matrimonialinius įvykius žmogus išgyvena, kaip atsirandančius jo asmeniui ir iš jo asmens. Kolektyvo reikalai čia yra nustumti į pašamoninę sritį.

3. Moterystės filosofija

a. Visa būtis yra dvipolė savo struktūra. Dviejų pradų buvimas yra apčiuopiamas visur, pradedant negyvąja medžiaga ir baigiant žmogumi.

b. Du būties pradai skiriasi vienas nuo antro ne savo turiniu, bet savo veikseną: vienas yra aktyvus, antras - receptyvus; vienas veikia daugiau būties paviršiuje, antras - daugiau būties viduje; vienas yra daugiau išcentrinis, antras - daugiau įcentrinis.

c. Kiekvienas pradas savo egzistencijai yra būtinai reikalingas minimum priešingojo prado. Bet būties pilnatvė įvyksta tik tai tobuloje abiejų pradų harmonijoje.

d. Būties dvipoliškumas žmoguje yra pasiekęs aukščiausią laipsnį. Tai, kas žemesniojoje kūrinijoje buvo tik užbrėžta, žmoguje yra išvystyta ligi galo. Žmogiškosios lyties yra tobuliausia būties bendro dvipoliškumo išraiška.

e. Žmogų žmogumi padaro ne kūnas, bet dvasia. Todėl būties dvipoliškumas apsieiškia ir sieloje: *siela taip pat yra arba vyriška, arba moteriška*¹¹, pagal tai, ar joje persvarą turi aktyvusis, ar receptyvusis poliūs. Berniuko ar mergaitės gimimas yra apsprendžiamas sielos kūrimo momentą.

f. Žmogiškųjų lyčių gyvenimas ir išsivystymas vyksta poliarinėje įtampoje. Kiekviena lytis pačia savo prigimtimi turi minimum priešingos lyties prado, kad galėtų egzistuoti. Bet lyties siekia išvidinės sąjungos tobulai žmogiškosios būties pilnatvei sukurti.

g. Išvidinė lyčių sąjunga egzistenciškai gali susidaryti įvairiausiais būdais. *Bet prigimta, pirmykštė ir ontologinė lyčių sąjunga yra moterystė*. Visos kitos sąjungos, kaip moterystės erzacai, yra kilusios dėl mūsų tikrovės netobulumo.

h. Pirmutinis, tad ir pirmykštis, moterystės paskyrimas yra suvesti žmogiškosios būties poliariusius pradus išvidinės vienybės, papildant tuo būdu žmogaus asmenį. Asmens pil-

¹¹ Prof. M. de Mumynck OP laiške autoriui šitą dėsni yra pavadinęs *vėritė fundamentale*, pastebėdamas, kad „Ile sexe de la personne humaine trouve sa source dans la forme substantielle c'est à dire dans l'âme" (1934. IV. 12).

natvė čia yra pirmykštis, tiesioginis ir pagrindinis moterystės siekinys arba išvidinis josios tikslas.

i. Pasipildymas priešingos lyties pradais yra galimas ir šalia moterystės. Vis dėlto jis visados yra būtinas, kad asmuo galėtų išsiskleisti. Lyčių izoliavimasis viena nuo antros reiškia žmogaus asmens užsisklendimą jojo netobulume ir nepilnume. Lyčių vienybė yra reikalinga ne tik fizine prasme, kad didėtų žmonija, bet ir dvasine prasme, kad tobulėtų žmogus.

j. Nekaltybė ir celibatas išskiria tik fizinę lyčių sąjungą ir - grynai atsargumo dėlei - psichologinę su aprėžtu atskiru individu. Bet jis anaipol neišskiria dvasinės vyriškumo sąjungos su moteriškumu. Religiniame kulte šitoji sąjunga pasiekia aukščiausio laipsnio¹².

4. Moterystės teologija

a. Moterystės sakramentas, kaip ir bet kuris kitas sakramentas, savo antgamtinė malone perkeičia gamtinio gyvenimo pradus. Moterystės sakramentas savo malone keičia ne gimdymą, bet dviašmenę bendruomenę, įjungdamas ją į antgamtinę sritį. Moterystė yra sakramentas ne kaip gimdomoji institucija, bet kaip dviašmenė lyčių meilės ir gyvenimo bendruomenė.

b. Moterystės sakramentas, įjungdamas matrimonialinį gyvenimą į antgamtinę sritį, padaro moterystę Kristaus ir Bažnyčios santykių atvaizdu. *Krikščioniškosios moterystės esmė yra Kristaus ir Bažnyčios santykių vaizdavimas*. Vyro ir moters susitarimas sakramentinėje moterystėje remiasi ne susitarimu gimdyti kūdikius, bet susitarimu savo sąjunga vaizduoti ir išreikšti Kristaus ir Bažnyčios sąjungą.

c. Kūdikių gimdymas krikščioniškojoje sakramentinėje moterystėje gali būti pozityviai išskirtas abipusiu sutikimu ir dėl to moterystės prasmingumas ne tik nemažėja, bet dar didėja,

¹² Marijos kultas šiuo atžvilgiu turi labai gilią prasmę; taip pat prasminga yra Kristaus Sužadėtinio mistika, užtinkama ypač moterų vienuolyne.

nes čia vyras ir žmona, pasak šv. Augustino, susijungia *non voluptariis corporum nexibus, sed voluntariis affectibus animorum*¹³.

d. Kristaus ir Bažnyčios santykių vaizdavimas moterystės gyvenime yra grynai asmeninio, ne rūšinio pobūdžio. Vyro ir žmonos pašventimas per sakramento pašvęstą meilę (plg. Conc. Trid. ses. 24) yra pagrindinis krikščioniškosios moterystės uždavinys, pagal tuos šv. Pauliaus žodžius: „Kristus mylėjo Bažnyčią ir pats atidavė už ją save, kad ją pašventintų... Taip ir vyrai privalo mylėti savo žmonas..." (E/5, 25-27). Tuo tarpu šitas pašventimas liečia tiktai asmenį: vyro ir žmonos. Gimdymui jis neturi jokios įtakos, nes ir iš sakramentinės moterystės kūdikiai gema su pirmąja nuodėme. Gimdymas stovi šalia sakramentinės malonės ir tuo pačiu šalia Kristaus ir Bažnyčios santykių vaizdavimo.

Juo tad aukščiau mes kopiname, juo personalistinis moterystės gyvenimo pobūdis yra aiškesnis. Menkiausias jis yra biologinėje ir labiausiai ryškus teologinėje srityje. Bet nė viena sritis jo nėra išskyrusi. Visur asmuo sudaro bet kurio moterystės veiksmo galutinį pagrindą ir giliausią prasmę. Kur tik žmogiškasis asmuo yra išskiriamas arba kur jis yra palenkiamas rūšies reikalui, ten mes kalbame apie matrimonialinio gyvenimo iškrypimus ir nuodėmes. Moterystė yra įsteigta visų pirma ne lytiniam pasipildymui, bet žmogiškajam gyvenimo tobulumui. Tai matyti iš Adomo žygio ir tai rodo Moterystės sakramento pobūdis.

Baigiant

Štai personalistinės teorijos santrauka. Be abejo, ji ne vienoje vietoje daugeliui kels didelių abejonių, nes čia ji yra pateikta be įrodymų ir platesnių paaiškinimų. Bet šiuo tarpu autorius nė nenorėjo ką nors įrodyti. Jis tik norėjo parodyti, kokiomis prielaidomis personalistinė tezė remiasi ir kaip josios šviesoje yra aiškinamas matrimonialinis gyvenimas.

¹³ De nuptiis et concupiscentia lib. 1, c. 11, n. 12.

Reikia pastebėti, kad pažiūros į moterystę gali būti tinkamai formuluotos tik ryšium su pažiūromis į žmogaus sielą. Kolektyvistinė tezė šito ryšio yra per maža paisiusi. Tuo tarpu personalistinė tezė yra tik viena antropologinių pažiūrų išvada. Iš tikro, jeigu siela pati savyje yra vyriška arba moteriška ir jeigu tai yra pagrindinė tiesa, kaip yra pasakęs prof. M. de Munnynckas, tuomet ir moterystės gyvenimas pasirodo visiškai kitoje šviesoje, negu tada, kai apie sielos lytiškumą yra visai nekalbama arba kada jis yra aiškiai neigiamas. Moterystės filosofija gali būti sukurta tik pagal žmogaus filosofiją.

Kūdikis tad ar asmens pilnatvė? Čia nėra dilema, kur reiktų pasirinkti tą ar kitą pusę. Personalistinė tezė pasisako už asmens pilnatvę, kaip pirmą ir moterystės siekimą ir kaip pačios matrimonialinės institucijos pagrindą. Kūdikis yra tik visiškos ir visuotinės pilnatvės išraiška. Jis asmens pilnatvės neišskiria, bet tam tikru būdu ją dar praplečia ir pagilina. Vis dėlto šioje tikrovėje, kur idealas pasiekti yra sunkiai įmanoma, mes pirmą vietą atiduodame asmens pilnatvei. Krikščioniškoji moterystė vertinga yra tik tada, kai ji pašvenčia vyrą ir moterį *kaip asmenis*. Kūdikių buvimas ar nebuvimas yra antraeilis dalykas. Gera, jei jų yra. Bet jų nebuvimas dar nesudaro kokios nors kliūtis moterystės prasmei realizuoti. O šitoji prasmė glūdi jau asmens sferoje. Nuo josios tinkamo realizavimo priklauso moterystės gyvenimo tvarkingumas, vedusiųjų laimingumas ir net kūdikių ateitis. Mūsų laikais skatinimo gimdyti esama tiek ir tiek. Bet jis nesulaiko to moterystės nuosmukio, kuris žymu jau ir krikščioniškosiose šeimose. Galbūt dėl to, kad mes per daug jau pamiršome asmenį ir per daug įsižiūrėjome į rūšį. Matyt, rūšies reikalai nesulaiko žmonių nuo puolimo. Reikia tad parodyti kitą matrimonialinio gyvenimo pusę. Reikia parodyti, kad moterystė nėra rūšies institucija, bet kad ji vienaip ar kitaip tarnauja asmeniui, kad josios išniekinimas yra paties savęs išniekinimas, kad josios iškreipimas yra savos sielos iškreipimas. Iš biologijos, iš skatinimo gimdyti mes turime pereiti prie teologijos, prie skatinimo būti šventiems ir matrimonialinį savo gyvenimą tvarkyti pagal jojo pirmavaizdį - Kristaus ir Bažnyčios santykius.

MOTERS AUKLĖJIMAS KARUI IR TAIKAI

Karinis ir pacifistinis moterų sąjūdis

Nuolatinis karo pavojus, kuris šiandien tyko visas tautas, pradeda belstis ir į moterų pasaulį. Tai vienur, tai kitur atsiranda balsų, kurie reikalauja, kad ir moterys dalyvautų savos tėvynės gynime, kad ir į jų auklėjimą būtų įvesta karinio paruošimo elementų. Tautinių karų prasmė šiandien yra daug gilesnė, negu kada nors anksčiau. Ginantis nuo užpuoliko, dabar yra ginama ne ta ar kita valstybės forma, ne ta ar kita valdanti dinastija, bet sava tauta ir sava tautinė individualybė. Pralaimėti šiandien karą yra beveik tas pat, ką ir pražudyti savo tautą, nes nugalėtojas dabar visų pirma stengiasi ją nutautinti. Nutautinimo pastangos dabar yra pirmutinis vidaus politikos žygis. Tuo tarpu giliausia esmė tauta nėra nutautinama, bet išnaikinama. Tautinės individualybės pakeitimas yra pakeitimas istorinio tautos likimo, josios kultūros, josios kalbos ir kartais net josios religijos. Netekusi šitų dalykų tauta yra žuvusi. Štai dėl ko ir sakoma, kad „ginti tėvynę nėra tikslai ginti šeimos židinius, asmenis ar tautos darbo vaisius; tai gelbėti tautai josios idealą, josios pasaulėvaizdį, josios pastangas siekti gėrio, josios ateities viltis ir tuo pačiu tarnauti sau ir žmonijai“¹. *Kova dėl tėvynės yra kova dėl kūrybinio savo gyvenimo pagrindų.*

Savaime todėl suprantama, kad į šitą kovą turi būti įtrauktos ir moterys. Ir jos turi rūpintis, kad tautinė individualybė

¹ P. Bert, cit. iš: Bocquillon E. La crise du patriotisme à l'école, Paris, 1905, p. 15.

būtų nesunaikinta, kad kūrybiniai gyvenimo pagrindai būtų neišgriauti, nes šitos individualybės ir šitų pagrindų žlugimas tikrumoje reiškia ir moters asmenybės žlugimą. *Moters auklėjimas karui gali būti visai suprantamas ir pateisinamas.*

Iš kitos pusės, praėjusis karas parodė, kad jis buvo ne tik blogis paprasta šito žodžio prasme, bet sykiu milžiniškas pavojus Europos ir net viso pasaulio kultūrai. Jis ne tik sunaikino daugybę begalinės vertės civilizacijos gėrybių (tai padaro visos didelės katastrofos: tvanai, žemės drebėjimai, epidemijos ir k.), bet sykiu atpalaidavo barbariškus žmonių instinktus, išgriovė jų viduje idealinius nusiteikimus, sukėlė neapykantą mokslui, menui ir religijai. *Karas pastūmėjo žmones nuo kultūros atgal į barbarybę.* Tai ir buvo didžiausias jo pavojus. Kultūrai nėra pavojingas išviršinis josios gėrybių žlugimas. Bet jai yra pavojingas išvidinis kultūrinio nusiteikimo žlugimas. Tai jis padaro žmogų barbaru. Tai jis gresia senai Europos civilizacijai. Nenuostabu todėl, kad, apimus Europai, visi pradėjo ieškoti priemonių, kuriomis būtų galima ateityje išvengti šito pavojaus. Nereikia save raminti iliuzijomis. Būsimas karas Europoje būtų daug kartų baisesnis už praėjusį ir tuo pačiu daug kartų labiau padarytų žmogų barbaru. Ar tai dar nebūtų Europos galas, šiandien niekas negali teigiamai atsakyti. *Darbas taikai šiandien reiškia darbą Europos kultūros apsaugai.*

Moterys šitą darbą dirba labai uoliai nuo pat karo pabaišos. Jos gal labiau negu vyrai jaučia ardomąją karo galybę, jaučia, kaip karas naikina žmoniškumą, ir todėl moterys pirmutinės ėmėsi organizuoti taikingą tautų sugyvenimą. Tautų Sąjungos archyvuose yra milijonai parašų už taiką, moterų iniciatyva surinktų ir daugiausia moterų pasirašytų. Pusė žmonijos pačia giliausia savo prigimtimi prieštarauja karui ir dirba taikai. Todėl ir *moters auklėjimas taikai taip pat turi tvirtus pagrindus*, gal dar tvirtesnius negu josios auklėjimas karui. Auklėjimas karui reiškia moters rengimą ginti tautinę savo individualybę ir nuosekliai savo asmenybę. Auklėjimas taikai reiškia moters rengimą ginti Europos kultūrą ir

saugoti žmogų, kad jis nevirstų barbaru. Apie šitų dviejų uždavinių reikalingumą moters ugdyme šiandien negali būti jokios abejonės.

Bet visai kitas dalykas, *kaip suprasti moters auklėjimą karui ir josios auklėjimą taikai*. Šiandieninis moterų karinis sąjūdis duoda moteriai į rankas šautuvą, moko ją karo technikos ir karo strategijos. Jis rengia moterį būti slaugytoja, turėti bent kiek žinių iš medicinos ir iš chirurgijos, mokėti tvarstyti žaizdas ir tarnauti ligoniams. Iš kitos pusės, *pacifistinis* moterų sąjūdis organizuoja moteris į protesto sąjungas prieš karą, renka parašus už taiką, rašo atsišaukimus į pasaulio viešosios opinijos vadus ir stengiasi padaryti įtakos tarptautinėms sutartims ir visai tarptautinei teisei. Šiandieninis moterų auklėjimas karui yra *techninis*. Šiandieninis moterų auklėjimas taikai yra *juridinis*. Karinis moterų sąjūdis mano, kad moteris turinti ginti savą tautą technikos pabūklais. Pacifistinis moterų sąjūdis yra įsitikinęs, kad visuotinė taika galinti būti pagrįsta teisės normomis. *Tuo tarpu iš tikrųjų ir auklėjimas karui, ir auklėjimas taikai giliausia savo prigimtimi turi būti moralinis*. Techninis arba juridinis auklėjimas yra geras dalykas. Bet jis visados šitoje srityje yra paviršutiniškas. Jam net netinka auklėjimo vardas, nes auklėjimas kiekvienu atveju skverbiasi ligi pačių žmogaus prigimties gelmių. Techninis arba juridinis moters auklėjimas paliečia tik moters ugdymo paviršių. Jis pamoko moterį karo technikos, jis parodo moteriai juridinius taikos pagrindus, bet jis neatskleidžia, kas yra tautos gynimas giliausia savo esme ir kas yra taika pačioje savo prigimtyje. Be to, šitas juridinis auklėjimas tinka lygiai gerai ir vyrams: jiems gal net dar geriau negu moterims. Vyrai dar labiau turi mokėti karo technikos ir dirbti taikai juridinėmis priemonėmis. Kuo tad moters auklėjimo uždaviniai yra ypatingi lyčių individualizacijos atžvilgiu?

Čia kaip tik ir glūdi dabartinio moters auklėjimo karui ir taikai klaidingumas. Jeigu mes norime, kad moters parengimas karui ir taikai atitiktų giliausią moters prigimtį, kad šitas auklėjimas nebūtų tik vyriškų metodų ir vyriškų priemo-

nių pritaikymas moters būtybei, kad moters darbai tėvynei ginti ir taikai palaikyti kiltų iš moteriškosios asmenybės, mes turime peržengti techninio ir juridinio auklėjimo plokštumas ir nusileisti į pačias šito auklėjimo gelmes. Priešais techninę ir juridinę šito auklėjimo pusę mes turime pastatyti *moralinį* jo pobūdį ir tėvynės gynimą bei taikos palaikymą surišti su pačia moters prigimtimi ir su visu moteriškuoju gyvenimu.

2. *Karo ir taikos priešginybė*

a. „Wille zur Macht“ kaip karo šaltinis

Karo šaknys keroja pačioje žmogaus prigimtyje. Pozityvistinė visuomenės filosofija karą aiškina kaip kovą dėl būvio (*lucta pro vita*). Jau Hobbesas, laikydamasis principo, kad žmogus iš prigimties yra kito priešas, padarė išvadą, jog karas yra natūralus dalykas. Prigimtas žmogaus buvimo būdas, pasak Hobbeso, yra nedraugiškas ir nevisuomeniškas: žmogus žmogui yra vilkas. Ir tik negalėjimas vienam kitų sudraskyti privertė žmones jungtis į bendruomenes ir sutelktomis pastangomis pulti kitus.

Negalima neigti, kad kova dėl būvio yra ir gali būti svarbus akstinas karui kilti. Bet pačios giliosios karo šaknys, pats tikrasis karo šaltinis yra daug gilesnis negu paprasta, kasdieniška kova dėl būvio. Jeigu galutinė karo priežastis būtų kova dėl būvio, dėl pragyvenimo priemonių, tai pirmąkart istorijos tarpsnis būtų turėjęs būti taikingiausias. Žmonių tuomet buvo nedaug, jų interesai buvo nekomplikuoti, o pasaulis buvo toks platus ir turtingas. Ieškodamos tik pragyvenimo, giminės ir tautelės būtų galėjusios ramiai susitaikinti ir išsiskirti, kaip susitaikė ir išsiskyrė Abraomas su Lotu: „Prašyčiau, kad nebūtų vaido tarp manęs ir tavęs ar tarp mano piemenų ir tavo piemenų... Argi ne visas kraštas prieš tave? Prašyčiau atsiskirti nuo manęs. Jei tu eisi į kairę, aš eisiu į dešinę, jei tu eisi į dešinę, aš eisiu į kairę. Lotas apsižvalgė aplinkui ir pamatė, kad Jordano lyguma iki pat Coaro buvo

gerai drėkinama... Lotas pasirinko visą Jordano lygumą ir nusikėlė rytų link. Jiedu taip ir atsiskyrė vienas nuo kito" (*Pr 13,8-11*). Deja, tokių pavyzdžių yra labai reta. Visa pirmykštė istorija yra pilna karų ir užpuolimų. Nomadiškojo kultūros rato tautelės, kurios vertėsi gyvulių auginimu, užpuлдavo žemdirbius ir pirmykščių miestų gyventojus, kurie mažiausiai galėjo kliudyti nepririštiems prie vietos klajokliams. Ir toji, ties pačiais rojaus vartais įvykusi žmogžudystė, kaip pirmutinis karo šauklys, buvo įvykdyta anaip tol *ne kovos dėl būvio*.

Be to, pats kovos dėl būvio principas neturi nieko bendra su karu nei gamtoje, nei žmonių gyvenime. Kai sakome, kad tokia ar kitokia gyvulių rūšis laimėjo kovą dėl būvio, tai visai nereiškia, kad ji kariavo su koku nors priešu ir jį nugalėjo. Tai tik reiškia, kad šita rūšis prisitaikė prie gyvenimo sąlygų, kurias sudarė apsupanti aplinka. Kai mamutai Sibire išmirė, o barsukai išliko, tai nereiškia, kad barsukai būtų buvę stipresni už mamutus ir šiuos būtų dantimis ir nagais nugalėję. Barsukų prigimties struktūra buvo lankstesnė prisitaikyti prie kintančių aplinkybių, ir todėl jie gyvena. Taip pat ir žydų tauta jau keli tūkstančiai metų laimi kovą dėl būvio, nors neturi nei ginklų, nei kariuomenės ir yra negausi. Tuo tarpu galinga ir karinga romėnų tauta jau seniai yra dingusi nuo žemės paviršiaus, vadinasi, kovą dėl būvio yra pralaimėjusi. Kova dėl būvio yra visai kitas dalykas negu karas. Ji eina šalia karo. Ji, susipainiojus aplinkybėms, gali būti karo akstinas. Bet ji niekad nėra giliausias karo šaltinis. Kova dėl būvio yra vedama įvairiais būdais. O jeigu kartais ji apsireiškia karu, tai šito apsireiškimo priežasties mes kaip tik ir ieškome.

Karo akstinai gali būti labai įvairūs ir gali kisti istorijos eigoje. Trojos karas kilo dėl to, kad buvo pavogta gražioji Elena. Čia karą sukėlė asmeninis motyvas. Viduriniais amžiais kariaudavo dinastijos dėl sosto ir dėl karūnos. Kryžiaus karai buvo vedami religinių idėjų. Didysis karas, sakoma, buvęs sukeltas ekonominių ir tautinių interesų. Bet jeigu šitų akstinių surastume ir daugiau, jiems visiems būtų bendras

vienas pagrindinis bruožas: *noras viešpatauti per prievartą*. Kiekvienas, kas skelbia karą, nori priversti jėga kitą jam nusilenkti. Šitas noras gali būti pažadintas, kaip sakėme, labai įvairių akstinių: asmeninių, dinastinių, tautinių, ekonominių, religinių. Bet kiekvieną kartą, kai tik griebiamasi karo, prievartos instinktas ima viršų. „Wille zur Macht“ - noras kitą priversti, nulenkti prieš save, noras viešpatauti be atodairos - štai kas žadina karą tarp atskirų asmenų ir tarp organizuotų grupių.

b. „Wille zur Liebe“ kaip taikos pagrindas

Taika yra karo priešginybė. Taika anaipatol nėra karo paliaubos, ilgesnės ar trumpesnės. Taiką mes čia suprantame ne kaip karo nebuvimą, vadinasi, negatyvine prasme, bet kaip tam tikrą žmonių santykiavimo būdą, kuris yra visai priešingas karui. Taika yra visų pirma išvidinis žmogaus nusiteikimas. Tai „tvarkos ramybė“ - *tranquillitas ordinis*, kaip yra pasakęs šv. Augustinas. Ir tik tada, kai šitoji tvarkos ramybė apsieiškia ir viršuje, kai ji pereina į visuomeninį gyvenimą, kai ji persunkia valstybių santykius, tik tada mes turime tikrą taiką, o ne karo paliaubas. Išviršinė negatyvinė taika gali būti karo tęsinys tik kitokiomis priemonėmis. Sankcijų pritaikymas Italijai tikrumoje reiškia ekonominio karo paskelbimą, kuris gali pražudyti tautą lygiai taip, kaip nuodingos dujos arba bombos. Karas yra visur ten, kur vyrauja prievarta. Taika yra prievartos priešginybė.

Kuo tad remiasi taikingas žmonių sugyvenimo būdas? Taika taip pat, kaip ir karas, turi savo šaknis žmogaus prigimtyje. Tik šitos šaknys keroja pagal visai kitokį principą. Karas kyla iš prievartos instinkto. Karą pažadina noras priversti: *Wille zur Macht*. Taika kyla iš meilės instinkto. Taiką žadina noras viešpatauti per meilę: *Wille zur Liebe*. Noras viešpatauti yra giliausias dvasios noras. Jis yra išreikštas jau pirmųjų žmogaus paskyrimo: „pripildykite žemę ir ją valdykite“. Bet šitas noras gali apsieišksti įvairiomis formomis. Jis gali būti vykdomas per prievartą. Tuomet turime ka-

ra. Bet jis gali būti vykdomas ir per meilę. Tuomet turime taiką. Meilė taip pat yra galingas veiksnys žmonių gyvenime, kaip ir prievarta. Meilė taip pat gali pagrįsti žmonių santykius, kaip ir prievarta. Taika todėl yra toks pat realus dalykas, kaip ir karas.

Kai žmogus išgyvena bendruomenę kaip organišką Mes, į kurį jis yra įjungtas, kai jis su šituo Mes santykiuoja meile, ne prievarta, toks žmogus yra taikingas, ir jam taikomas septintasis Kalno palaiminimas: jis bus vadinamas Dievo vaiku, nes Dievas valdo pasaulį meile. Dievas nieko neverčia ir niekam karo neskelbia. Karo dievas yra nekrikščioniškas dievas. Dievas yra meilė. Kai šitas išvidinis taikingas, meile pagrįstas ir iš meilės kilęs nusiteikimas pereina į visuomeninį gyvenimą, kai jis persunkia valstybių santykius, mes turime *taiką. Taika yra regimas meilės instinkto apsireiškimas tautų santykiuose.*

Bet žmogaus prigimtyje prievartos instinktas yra žymiai galingesnis ir įžūlesnis, negu meilės instinktas. Žmogus yra labai linkęs priversti, paglemžti, bet nelabai linkęs atleisti ir mylėti. Todėl ir tautų santykiavimas karo pavidalu yra labai dažnas, o taikingas santykiavimas yra labai retas. Trokšti taikos reiškia trokšti žmogaus prigimties perkeitimo. Taika yra idealas. Jis kviečia ir įpareigoja. Bet prigimtoje tikrovėje jis nebus realizuotas niekad. Taika gali ateiti tik tada, kai bus perkeista žmogaus prigimtis, kai gyvuliškas prievartos instinktas bus palenktas dvasiškam meilės instinktui. Taikos realizavimas yra begalinis uždavinys.

2. Moters prigimtis karo ir taikos šviesoje

a. Moteris kaip „Wille zur Liebe“ atstovė

Eidami prie moters auklėjimo karui ir taikai, visų pirma turime atsakyti į klausimą: *kokie yra santykiai tarp moters prigimties ir anų abiejų instinktų?* Ar moters prigimtyje viršų gauna prievartos, ar meilės instinktas? Ar moteris savo prigimtyje yra karinga, ar taikinga?

Labai prasminga, kad visais amžiais kareiviais būdavo tik vyrai. Tiesa, pasitaikydavo atsitikimų, kad ir moterys sudarydavo net ištisus pulkus ir eidavo į frontą. Bet tai būdavo tik išimtys. Bendras dėsnis visados buvo: *kareivis yra vyras*. Ir tai nėra atsitiktinis dalykas. Tai taip pat nėra tik išviršinių sąlygų padaras. Vyras yra kareivis ne dėl to, kad gali pakelti sunkų ginklą ar nueiti tolimą kelią, bet *giliausia prasme vyras yra kareivis dėl to, kad jo prigimtyje gauna persvarą prievartos instinktas*. Vyras yra linkęs savo galią pasaulyje plėsti per fizinę jėgą ir per fizinę prievartą. Kas atsisako pildyti jo reikalavimus, tam jis skelbia kovą. Net ir į kultūrinę kūrybą vyras žiūri kaip į gamtos paslapčių išplėšimą iš josios nasrų, kaip į sunkiu darbu ir kova įgytą laimėjimą. Kultūrą kurti pasiryžęs žmogus vyrui atrodo kaip koks titanas, kuris rengiasi grumtis su gamtos jėgomis, šitas jėgas apvaldyti ir priversti jam tarnauti. Šita prasme ir Herderis sako, kad „mes galime žiūrėti į žmoniją, kaip į būrį drąsių, nors ir mažų milžinų, kurie pamažu nužengia nuo kalnų, kad pavergtų žemę ir silpna savo kumštimi pakeistų klimatą“¹. Išviršinis gamtos apvaldymas technikoje ir apskritai techniškai kultūros supratimas yra specifiškai vyriška pažiūra į kultūrinę kūrybą ir specifiškai vyriškas santykiavimas su pasauliu.

Visai kitaip elgiasi moteris. Moteris niekad nebūvo kareivių ne dėl to, kad ji yra silpnesnė negu vyras, kad ji negalėtų pakelti sunkių kareiviavimo sąlygų, bet visų pirma dėl to, kad josios prigimtyje ima viršų meilės instinktas. Moteris giliausia savo prigimtimi bjaurisi prievarta. Josios santykiavimo būdas su pasauliu yra visiškai kitoks negu vyro. Kultūrinė moters kūryba nėra gamtos paslapčių plėšimas, nėra nepermaldaujama kova su gamta, bet šitų paslapčių išgavimas ir gamtos apvaldymas per meilę. Tiesa, meilės kelias yra ilgesnis ir sunkesnis, bet užtat dvasingesnis ir vaisingesnis. „Mylek gamtą, meilingai tyrinėk josios dėsnius - ir galėsi su ja viską daryti. Augalai apibers tave žiedais ir

¹ Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Riga u. Leipzig, 1784, kn. 7, p. 103.

vaisiais, laukiniai žvėrys suguls po tavo kojomis. Bet vargas tau, jei su ja elgeisi šaltai ir žiauriai. Ji šoks tau į akis ir sutrins tave geležiniu savo dėšningumu"². Viešpataudama meile moteris gali prieiti arčiau prie gamtos paslapčių negu vyras. Moteris kultūrininkė nesusikerta su gamta taip aštriai ir taip giliai kaip vyras. Moters kūryboje nėra to tragiško nepaissekimo, kuris kyla iš pralaimėjimo kovoje su gamta. Vyras yra atstovas *Wille zur Macht*. Moteris yra atstovė *Wille zur Liebe*. Prievartos ar meilės persvara turi gilų pagrindą pačioje lyčių prigimtyje.

Savaime todėl aišku, kad moteris pačia savo esme labiau yra palinkusi į taiką negu karą. Moteris yra taikos kūrėja ir taikos vykdytoja. Ji savo viduje jaučia, kad vyriškas prievartos instinktas verčia pasaulį vergija, kad jis apkala grandinėmis dvasią ir gamtą, kad prievartos dėsnis yra šaltas ir geležinis dėsnis. Moteris stoja prieš šitą vergiją. Ji skelbia dvasios laisvę. Prieš prievartą ji pastato meilę ir šaltai vyro organizacijai įkvėpia gyvybės. Štai dėl ko Fr. W. Försteris ir sako, kad „moteris lygi vyrui tėra tuomet, kai ji prieš vyriškos energijos pasaulį pastato tobulosios meilės pasaulį... Vyras yra technikos ir politikos organizatorius, moteris turi dvasinti organizaciją, švelniausia rišti žmogų su žmogumi"³. Moteris prieš vyro linkimą priversti ir kariauti turi pastatyti linkimą mylėti ir taikiai gyventi. Tas pats Försteris kitoje vietoje labai teisingai yra pastebėjęs, kad „šiandien moteris tik, jog josios misija esanti atlikta, jei ji raišioja žaizdas, kurias vyrai padarė. Bet didžiausia josios misija yra apsaugoti nuo žaizdų gavimo"⁴. Tam linksta moters prigimtis ir tam ji pirmoje eilėje yra pašaukta. Taisyti tai, ką karas sugriauna, moteris labai gerai moka. Bet ji turi rūpintis, kad šito griovimo iš viso nebūtų. Moteris pačia savo būtybės esme yra taikos apaštalas.

² Kutter, cit. iš: E. May, *Die glückliche Ehe*, Paderborn, 1932, p. 62.

³ Förster Fr. W. *Kristus ir žmogaus gyvenimas / vertė M. Pečkauskaitė*, Kaunas, 1931, p. 265.

⁴ *Politische Ethik und Politische Pädagogik*, München, 1922, p. 486.

b. Minimumas „Wille zur Macht“ moteryje

Bet jeigu moteris iš esmės linksta į taiką, kaip tada pateisinti josios auklėjimą karui? Ar moters karinis parengimas gali turėti bent kokią atramą josios prigimtyje? Ar jis gali būti moteriai natūralus, vadinasi, ar jis gali sutikti su moteriškąja asmenybe?

Prievartos ir meilės instinktai yra du priešingi pradai. Tarp jų nėra prieštaravimo, bet tik natūrali antinomija arba priešgynybė. Tai yra du pasaulyje viešpatavimo būdai arba du dvasios noro valdyti poliai, kurie viename žmoguje gali turėti persvarą vienoje formoje, kitame - kitoje. Visas gyvenimas reiškiasi tokiomis priešgynybėmis. Kas tik yra gyva ir gyvenimiška, tas būtinai turi savyje visą eilę tokių priešgynybių. Priešgynybių buvimas yra bendras viso gyvenimo faktas. Tai pasaulio gyvumo sąlyga ir pagrindas. Priešgynybių buvimas ir gyvenimo reiškimasis priešgynybėmis yra visuotinis dėsnis.

Bet su juo yra susijęs ir kitas dėsnis: *kiekoienas priešgynybės poliūs turi turėti minimumą ir priešingo prado*. Šitą dalyką yra plačiai įrodinėjęs ir pagrindęs Romano Guardini savo veikale „Der Gegensatz“ (Mainz, 1925). Ten jis ir teigia, kad nė vienas priešingos poros narys negali būti gyvas, jei jis neturi bent minimumo savo partnerio būties. Čia negalime leisti į šito dėsnio pagrindimą. Bet antinomiame pasaulio būties suvokime jis yra visiškai aiškus. Vyras negali egzistuoti, jei jo būtybėje nėra minimumo moteriškų pradų, ir moteris negali būti, jei joje nėra minimumo vyriškumo.

Šitas dėsnis tinka ir prievartos bei meilės instinktui. Prievartos instinktas turi persvarą vyro prigimtyje. Bet tai dar nereiškia, kad vyras visiškai neturi meilės. Vyras be minimumo meilės būtų žvėris, bet ne žmogus. Meilės instinktas turi persvarą moters prigimtyje. Bet minimumą prievartos instinkto turi ir moteris. Be prievartos minimumo moteris tuojau žūtų, nes dabartinis pasaulis yra per daug neklusnus ir per daug žiaurus, kad jį būtų galima valdyti viena tik meile. Viena tik meilė prigimtojoje mūsų tikrovėje negali būti

vaisinga. Ji viena negali pasiekti to, ko reikalinga dvasiai viešpatauti. Todėl ir moters prigimtis negali išsiversti su vienu tik meilės instinktu. Moters prigimtyje vyrauja meilė. Meilė yra charakteringas moters prigimties bruožas. Meilė apsprendžia visą moters dvasios struktūrą. Bet moteryje yra minimumas ir prievartos, kuris ją palaiko tvirtą, kuris jai duoda priemonių kovoti su nepaklusniu ir nepalankiu meilei pasauliu.

Ant šito prievartos instinkto minimumo kaip tik ir gali būti grindžiamas moters auklėjimas karui. Moteris iš esmės linksta į taiką. Ji yra taikinga savo visoje būtybėje. Bet ji turi minimum prievartos ir dėl to tam tikra prasme ir tam tikru atžvilgiu gali būti karinga. Kaip vyras gali ir turi dirbti taikai, nes be prievartos jis turi ir meilės, taip ir moteris gali padėti ginti savą šalį, nes be meilės ji turi ir prievartos. Moters auklėjimas karui nėra priešingas josios prigimčiai. Vis dėlto jis yra atremtas tik į menką moters būtybės pradą, kuris jai nėra charakteringas. Moterį lengvai galima auklėti taikai. Bet karinis josios parengimas yra sunkus ir visų pirma turi būti gerai suprantamas.

3. *Karinio moters auklėjimo prasmė*

a. Du karinio auklėjimo momentai

Šiandieninis tėvynės ir tautos gyvenimas turi du pagrindinius momentus: *nugalėti priešą iš viršaus techninėmis priemonėmis ir iš vidaus atsispirti jo nutautinimo pastangoms*. Abudu momentai yra lygios vertės, bet nelygaus pobūdžio, šiandien karas tarp tautų visų pirma eina slapčiomis. Didžiosios tautos, ypačiai tos, kurios gyvena šalia mažųjų tautų, stengiasi priimti savą kultūrą, savą kalbą, savus papročius ir apskritai savą tautinę individualybę savo kaimynams. Mažos tautos čia turi parodyti ypačiai didelį išvidinį atsparumą, kad iš šito karo išeitų nugalėtojomis. Labai dažnai išviršinis techninis karas kyla tik dėl to, kad šitas išvidinis karas yra pralaimimas. Tu-

met, kai yra nelaimėta slaptu būdu, norima priversti nusilenkti fizine prievarta. Tautinių karų pobūdy gal labiausiai paaiškėja karo kilimas iš prievartos instinkto. Iš kitos pusės, kai kyla karas, techninės priemonės atsistoja pirmoje eilėje. *Tėvynė negali būti apginta tik vienu išvidiniu atsparumu.* Karo technika šiandien turi pirmajai reikšmės. Josios vaidmuo moderniuose karuose visiems yra gerai žinomas.

Todėl auklėjant jaunimą karui, reikia atkreipti dėmesį į abu šiuos momentus. Karinis jaunimo parengimas turi *ugdyti išvidinį jaunimo atsparumą ir sykiu jį techniškai apmokyti.* Jaunimas turi sugebėti iš vidaus atsispirti priešo įtakoms ir mokėti vartoti ginklą priešui užpuolus. Jeigu jaunimas bus neatsparus iš vidaus, priešas paglemš tautą ir be karo. šitas momentas yra ypač svarbus tada, kai techninis karas yra pralaimėtas, kai tėvynė jau yra okupuota ir kai belieka tik tas išvidinis karas tarp dviejų tautinių individualybių ir tarp dviejų kultūrų. Tada išvidinis atsparumas atsistoja pirmoje eilėje ir kariniame jaunimo auklėjime jis pasidaro pagrindiniu uždaviniu. Jeigu lietuvių tauta, ilgus amžius vedusi šitą išvidinį karą, vis dėlto pagaliau jį laimėjo, tai tik dėl to, kad ji buvo nepaprastai iš vidaus atspari, kad tautinė josios individualybė pasirodė esanti neperskverbiamą svetimais pradais.

Kuris dabar momentas turi persverti kariniame moterų auklėjime? Į kurią čia turi būti kreipiama ypatingo dėmesio? Savaime persasi išvada, kad karinis moters auklėjimas *visų pirma* turėtų *ugdyti moteryje tą išvidinį atsparumą.* Moteris daugiausia turi būti rengiama atsispirti išvidinėms priešo įtakoms. Tai yra pagrindinis karinio moters paruošimo uždavinys.

Kuo jį pateisinti? Visų pirma tąja reikšme, kokią moteris turi išvidinėje dviejų tautinių individualybių ir dviejų kultūrų kovoje. Drįstame tvirtinti, kad pirmutinis tautos nutautinimas, pirmutinis tautinės individualybės išgriovimas ateina per moterį. Juk kas gi yra moteris tautybės pradų atžvilgiu? Ne kas kita, kaip prigimta šitų pradų saugotoja, kaip jų globotoja ir jų perteikėja iš kartos į kartą. Moters globai yra pavesta tautos kalba, kurią priešas atakuoja pirmiausia.

Moters globai yra pavestas tautinis menas, nes ji savo rankų darbais deda jam pamatus ir ugdo tuos pirmąsčius estetinio tautinio reiškimosi elementus. Moters globai yra pavesta daugelis tautos tradicijų ir papročių, tautos pasakų ir padavimų, nes juos ugdo ne tiek vyrai laukuose ir medžioklėse, kiek moterys namuose prie ratelio ir prie namų židinio. Visi pagrindiniai tautinės individualybės pradai telkiasi namuose. *Namų kultūroje glūdi tautinės kultūros pradmens.* O šitos namų kultūros pirmutinė kūrėja, svarbiausia josios tobulintoja ir saugotoja kaip tik ir yra moteris.

Jeigu tad moteris neturi išvidinio atsparumo svetimos tautinės individualybės įtakoms, jeigu josios dvasia yra atvira kiekvienai nesavai kultūrai, savai aišku, kad išvidinis karas dėl tautos likimo neišvengiamai bus pralaimėtas. Priešas šitame išvidiniame kare visų pirma puola namų kultūrą, namų papročius, namų tradicijas, vadinasi, visus tautinės kultūros pagrindus. Ir čia moteris yra pirmutinė tautinės individualybės gynėja. Priešo pastangos nutautinti kurį nors kraštą visų pirma susiduria su išvidiniu moters atsparumu. Ir tik jį pergalėjęs, tik jį sulaužęs, tik nutautinęs namų kultūrą, jis gali eiti toliau. Kol namų židinys lieka tautinis, kol kūdikiai yra mokomi gimtosios kalbos, kol visa naujoji karta yra įvedama į tautos papročius ir tradicijas, tol visos priešo pastangos galų gale nueis niekais, nors iš sykiu gali atrodyti, kad jis yra laimėjęs. Viešojo gyvenimo nutautinimas yra dar palyginti maža tautai skriauda. Viešasis gyvenimas yra greitai nutautinamas, bet greitai - gal dar greičiau - ir atitautinamas. Bet jeigu nutautinimo procesas sykiu prasidėjo namų gyvenime, jeigu jis prasiskverbė pro moterį, nėra beveik jokio išsigelbėjimo. Nutautintas namų židinys gali būti atitautintas tik ilgų amžių eigoje, kas mūsų moderniojo gyvenimo sąlygose reiškia beveik nerealybę, nes atitautinimo pastangos yra visados kliudomos sąmoningai. Štai kodėl mes ir sakome, kad išvidinis moters atsparumas yra pagrindinis dalykas tautinių individualybių kovoje. Ir jeigu mūsų tauta parodė nepaprasto išvidinio atsparumo kovoje su rusiškumu

ir lenkiškumu, tai čia pirmiausia yra mūsų moterų pasiryžimas. Motina mokytoja prie ratelio yra lietuviškos kovos dėl tautinės kultūros simbolis. Ir kol tauta turi tokių moterų, tol joks nutautinimas jai negresia.

Karinis tad moters auklėjimas kaip tik ir turi daugiausia dėmesio kreipti į šią sritį. Techninis apmokymas gali būti pateisinamas kaip individualinio gynimosi priemonė. Moteris turi mokėti apsiginti karo metu. Bet *sistemingas moters rengimas frontui yra jau sunkiai pateisinamas, nenatūralus*. Jis yra priešingas meilės instinkto persvarai moters prigimtyje. Jis susikerta su giliausiomis moters aspiracijomis ir griaua visą moters asmenybę. Lenkijos ir Rusijos nusistatymas karo metu mobilizuoti ir moteris į atskirus legionus yra nesusipratimas. Ginti tėvynę galima įvairiai. Vienas techninis gynimas yra tik pusė darbo. Ir šitas platus bei įvairus tėvynės gynimas kaip tik ir gali rasti atramos lyčių skirtingume. Nenatūralu todėl vieną gynimo būdą primesti abiem lytims, nepaisant antrojo, kuris ne mažiau svarbus už pirmąjį. Išvidinio atsparumo didinimas moteryje yra geriausias karinis josios paruošimas, prie kurio gali būti pridėta ir techninio apmokymo elementų individualinio apsigynimo reikalui.

b. Uždaviniai ir priemonės moters atsparumui auklėti

Jeigu moteris yra pirmutinė, kuri stoja į kovą dėl savo tautinės individualybės, suprantama, kad ji turi būti tinkamai šiai kovai parengta. Tautinių individualybių grumtynės neina ginklais. Tai yra tautinės dvasios kova. Moteris čia kovoja didžią ir nepaprastą svarbą kovą. Bet šitos kovos būdas yra labai savotiškas. Todėl ir moteris jai turi būti parengtos visai savotiškų uždavinių vykdymui.

Pirmutinis uždavinys, kuris turi būti realizuotas auklėjant išvidinį moterų atsparumą, yra *tautinį instinktą paversti tautine sąmone moters prigimtyje*. Visa moters prigimtis yra susijusi su tautos gelmėmis. Moteris iš esmės yra labiau suaugusi su visuma, su gyvenimo pilnatve ir su pradžios paslap-

timis. Ji yra bendruomeniška giliausioje savo prigimtyje. Vy-
ras yra daugiau individualistas ir formos žmogus. Tuo tar-
pu moteris organiškai santykiuoja su tuo gyvu turiniu, iš ku-
rio kyla visos formos ir visi individai. Todėl ir tautinio gy-
venimo gelmės jai yra labiau prieinamos negu vyrui. Moteris
tautos galią ir tautos dvasią jaučia žymiai ryškiau. Bet šitas
jautimas gali būti instinktyvus. Auklėjimas todėl ir turi šitą
jautimą sustabdyti sąmonės srityse, iškelti jį iš tamsios pa-
sąmonės srities ir tautinį instinktą padaryti tautiniu nusista-
tymu ir pasiryžimu.

Mūsų laikais šito uždavinio vykdymas yra *conditio sine
qua non*. Praėjusiais amžiais taip pat vykdavo kovų dėl tau-
tinės individualybės. Bet šitos kovos būdavo vedamos kito-
kais būdais. Jose dažniausiai vyravo prievarta. Mūsų laikai
prievertos metodą pakeitė įtikinimo metodu. Tautinių indi-
vidualybių kovos dabar vyksta pirmiausia dvasiniais argu-
mentais. Priešas dabar stengiasi tautinę individualybę ne tiek
užgniaužti iš viršaus, kiek pakirsti ją pasitikėjimą tautos na-
rių dvasioje. Priešais vienos tautos kultūrą jis stato savo
„aukštesnę“ kultūrą. Priešais gniaužiamos tautos pašaukimą
jis pastato „pasaulinę“ savos tautos misiją. Tai yra pastan-
gos įtikinti žmones, kad jų tautinė individualybė yra never-
tinga ir todėl nėra jokios prasmės josios laikytis ir ją ginti.
Praėjusiais laikais priešas stengėsi užgniaužti tautinį instinktą
ir neleisti jam pasireikšti. Dabar yra stengiamasi dezorien-
tuoti tautinę sąmonę ir paskui per ją išardyti tautinį instinktą.

Štai kodėl ir reikia moteryste ugdyti tautinę sąmonę. Jei-
gu seniau pakako stipraus tautinio instinkto, ir tauta galėjo
jaustis saugiai, tai dabar be aiškios tautinės sąmonės, be tvirtų
tautinių įsitikinimų ir stiprių tautinių pasiryžimų moteris
negali būti patikima tautinės individualybės gynėja. Savo
pirmuosius smūgius priešas dabar taiko į tautinę sąmo-
nę, ir todėl jis jau turi rasti šitą sąmonę tinkamai parengtą
tiems smūgiams atsakyti ir viliojimams atsispirti. Moteris (ži-
noma, taip ir vyras, tik šiame straipsnely apskritai visą dė-
mesį kreipiame į moterį) turi sąmoningai žinoti, kokia yra
josios tautinės kultūros vertė, ką tauta reiškia jai pačiai, koks

yra josios tautos pašaukimas ir ką ji gali bei turi duoti pasaulio kultūrai. Tautinės individualybės vertinimas, josios meilė ir prie josios prisirišimas turi moteriai būti ne tik instinktyvus, bet ir giliai sąmoningas. Tik tuomet ir prieš argumentai negalės turėti jokios įtakos. Praktikos gyvenimas aiškiai parodo, kad be tokio tinkamo tautinio sąmoningumo daugumas yra lengvai suviliojami išsižadėti savos kalbos, savų papročių ir net savo religijos. Dėl to tautinis mergaičių išsąmoninimas šiandien yra nė kiek ne mažiau būtinas, kaip tautinis vyrų auklėjimas. Mergaitės ateityje stovės pirmose eilėse kovoje dėl tautinės kultūros. Jos todėl jau nuo pat jaunystės turi žinoti, kaip ir dėl ko kovoti.

Tautinio išsąmoninimo priemonės gali būti labai įvairios. Apie visas šitas priemones aš esu kalbėjęs „Tautiniame auklėjime“ (Kaunas, 1934) nagrinėdamas patriotinį išsąmoninimą.

Bet pro vieną priemonę negalima praeiti neišskėlus josios svarbos ir nepalietus josios plačiau. Minėtame savo veikalė aš esu kalbėjęs apie mokyklos vaidmenį tautiniame auklėjime. Ten buvo pasakyta, kad „mokyklų programos taip turi būti parengtos, kad jose rastų vietos visų tautinio auklėjimo uždavinių vykdymas“ (p. 85). Bet šalia bendrų dalykų, kurie visi gali patarnauti tautinio auklėjimo uždaviniams, aš siūliau dar vieną specialų, būtent *tautinės kultūros mokslą*. Jis buvo taip charakterizuojamas: „Tai būtų savotiška tautos istorijos ir kultūros filosofija, kuri mokinius giliau įvestų į tautos gyvenimą, supažindintų juos su tautine kultūra, su tautiniu pašaukimu ir su jo vykdymo sąlygomis. Tautos istorija, kaip dėstomasis dalykas, šio darbo neatlieka. Ji tautos gyvenimą ne tiek aiškina, kiek aprašo... Paprastąją tautos istoriją turėtų todėl papildyti gilesnis tautos gyvenimo aiškinimas, kurį mes ir vadiname *tautinės kultūros mokslu*. Jis turėtų apimti šias svarbiausias tautos gyvenimo problemas: 1) tautinės individualybės problemą: josios susidarymą, josios elementus, rasės, gyvenamosios aplinkos ir istorinio likimo vaidmenį... 2) tautinės kultūros problemą: josios lyties esmę, veiksnių (inteligentijos ir liaudies) santykius ir atskiras josios sritis... (p. 85). 3) tautinio

pašaukimo problema: jo atsiradimą ir pagrindus, jo uždavinius, vykdymo sąlygas, jo siekiamą idealą ir šito idealo reikšmę žmonijos gyvenimui" (p. 86).

Jeigu mes norime turėti moterų (žinoma, ir vyrų), kurios iš tikro gintų tautinės mūsų kultūros pamatus, mes negalime tautinio jų išisąmoninimo palikti fizikai, matematikai, gamtos mokslams arba geografijai. Mes turime sukurti specialų mokslą, kuris, būdamas kiekvienai tautai savotiškas, patarnaus šios tautos individualybei kovoti sunkią, net neišvengiamą kovą.

Jeigu techninis pasirengimas gintis ir tautos atsparumo didinimas yra būtina pareiga, kad tauta apsigintų nuo įvairių pavojų, tai taikos uždavinių vykdymas, jeigu jis tik apimtų visas tautas, tuos pavojus galėtų dar sėkmingiau pašalinti.

c. Du momentai taikos vykdyme

Pagrindinis taikos vykdymo dalykas yra *nusiginklavimas*. Taika gali būti visiškai realizuota tik tada, kai, šventojo Rašto žodžiais tariant, kardas bus perkaltas į arklą, kai karo pramonė bus nukreipta į ekonominę sritį. Tuo tarpu *apsiginklavimas yra psichologinis karo akstinas*. Todėl visai suprantamas dalykas, dėl ko visų pacifistų pastangos visų pirma siekia nuginkluoti valstybes arba bent sumažinti jų gaminamų ginklų kiekį.

Bet nusiginklavimas gali būti dvejopas: *valstybės nuginklavimas* ir *individo nuginklavimas*. Apie valstybės nuginklavimą nereikia daug kalbėti, nes jis yra aiškus. Jis yra paremtas tarptautinės teisės normomis ir iš esmės yra *juridinis* dalykas. Jau daug keblesnis dalykas yra individo nuginklavimas. Jis yra nuginklavimas žmogaus vidaus, nuginklavimas jo prievartos instinkto, jo noro žudyti ir ardyti. Tai išvidinis žmogaus perauklėjimas, stengiantis pagelbėti meilės instinktui paimti viršų dvasios gyvenime. Individo nuginklavimas yra tokios pat svarbos, kaip ir valstybės nuginklavimas. Pavyzdžiui, pokarinė Vokietija buvo nuginkluota. Bet pokarinis vokiečiai savo viduje buvo apginkluotas ligi dantų, ir ši-

tas išvidinis vokiečių apsiginklavimas sukūrė ištisas minias kariško pobūdžio organizacijų, sumilitarino ugdyimą ir visai tautai įsteigė nepaprastą karo troškimą. Suprantama, kad toks žmogaus vidaus sumilitarinimas negali nerasti išraiškos ir viešame valstybės gyvenime. Karo troškimas spontaniškai esti realizuojamas, kai tik pasitaiko bent kiek palankesnės aplinkybės, todėl moralinis nusiginklavimas yra būtina sąlyga juridiniam valstybės nusiginklavimui. Ginklų gamybos apribojimas tarptautinėmis sutartimis be individo vidaus perauklėjimo visados lieka tik *chiffon du papier*, kuri, progai pasitaikius, labai lengvai esti suplėšoma.

Individo arba moralinis nuginklavimas nėra tik idėja. Politikai yra supratę, kad juridinis jų darbas nueis niekais, jei jis nebus atremtas į moralinį žmogaus atsparumą karo aistrai. Todėl 1932 m. kovo mėn. 15 d. prie Tautų Sąjungos buvo įsteigtas „Moralinio nusiginklavimo komitetas“. Šito komiteto darbų bruožai buvo formuluoti buvusio lenkų užsienių reikalų ministerio Zaleskio 1931 m. rugsėjo 17 d. rašte, adresuotame Tautų Sąjungos sekretariatui. Zaleskis pirmiausia atkreipė dėmesį į mokyklinę jaunuomenės apsaugą nuo karą žadinančių aistrų. Minėtame savo rašte Zaleskis sako: „Kad būtų galima realizuoti pastovų moralinį nusiginklavimą, reiktų ypatingai stengtis apsaugoti jaunuomenę nuo viso to, kas galėtų uždengti josios sieloje svetimos tautos neapykantą. Šiam reikalui reiktų uždrausti mokyklos mokytojams panaudoti savo padėtį kelti mokinių dvasiose nepasitikėjimą ir šnairavimą užsienio atžvilgiu. Taip pat reiktų peržiūrėti mokyklų vadovėlius, ypač tuos, kurie liečia istorijos arba geografijos klausimus“⁵. Zaleskio pasiūlymas yra visai pagrįstas ir psichologiniu, ir pedagoginiu atžvilgiu.

Moralinio nusiginklavimo rengime kaip tik ir glūdi moters pagrindinis darbas taikai vykdyti. Moteris turi nuginkluoti žmogų jo viduje, ir karas savaime išnyks, nors tech-

⁵ Bulletin trimestriel de la conférence internationale pour l'enseignement de l'histoire, 1933, Nr. 1, p. 103.

nikos pabūklai ir liktų. Vyrui šitas darbas yra žymiai sunkesnis, nes jame prievartos instinktas yra didesnis, todėl jis turi pirma pats nusiginkluoti, o tik paskui eiti auklėti kitų. Tuo tarpu moteris, būdama taikinga savo būtybėje, daug lengviau ir daug vaisingiau gali eiti į žmogaus vidų ir dinti jame taikančiąją meilės galią. Ir šitoje srityje lyčių pareigos yra pasidalijusios labai tiksliai.

Moraliniam individo nusiginklavimui moteris turi savo rankose visas geriausias priemones. Visų pirma *ji yra pirmutinė savo kūdikių auklėtoja*.

Kitas dalykas, kuris moteriai taip pat yra prieinamas, yra visuomeninės atmosferos švelninimas. Moters meilės jėga veikia ne tik namuose, bet ir pasaulyje, ypač tada, kai viešoji nuomonė yra įkaitinta karo aistromis. Jeigu šiandieninės Vokietijos arba Italijos moterys suprastų, kiek jos gali padaryti karingo ūpo sušvelninimui savo kraštuose, įtempta atmosfera bent pusiau atslūgtų.

Štai tos priemonės, kuriomis moteris gali nuginkluoti individą. Ir jeigu tik moteris gerai žinotų savo prigimties galybę, josios darbas taikai vykdyti galėtų būti nepaprastai vaisingas. Tik jis turi būti pakreiptas kita linkme, negu dabar jis eina moterų pacifisčių sąjūdyje. Moterys gali nuginkluoti individą, o per individo nuginklavimą eina kelias ir į valstybių nuginklavimą.

Baigiamosios išvados

Vadinasi, moteris gali būti auklėjama ir karui, ir taikai. Savo prigimtyje ji turi abiem šitiems ugdymo uždaviniams pakankamai atramos. Bet *moters* auklėjimas čia yra visiškai skirtingas nuo *vyro* auklėjimo, nes auklėjimas karui arba taikai, gal labiau negu kuris kitas auklėjimas yra susijęs su giliausia žmogaus prigimtimi. Moters auklėjimas karui yra atremtas į minimumą prievartos instinkto moters prigimtyje. Jis apsireiškia, kaip *išvidinio moters atsparumo auklėjimas ko-*

voje dėl tautinės individualybės ir dėl tautinės kultūros. O tai šiais neramiais laikais yra tas svarbiausias uždavinys, o, be to, mažos tautos turi į jį visuomet atkreipti tinkamą dėmesį. Moters auklėjimas taikai yra atremtas į meilės instinkto persvarą moters prigimtyje ir todėl žymiai lengvesnis, negu auklėjimas karui. Auklėjimas taikai iš esmės yra moters rengimas individui nuginkluoti, išvystant jaukinančią ir švelninančią moters meilės instinkto galią. Auklėjant išvidinį moters atsparumą, ji yra rengiama karui, arba, tiksliau, kovai, kurią veda kiekviena tauta dėl savo tautinės individualybės. Auklėjant apgalinčiąją meilės jėgą, moteris yra rengiama taikai. Visas moters pašaukimas ir visa josios gyvenimo prasmė glūdi šituose Antigonės žodžiuose: „Aš esu ne nekęsti, bet mylėti“. Mylėti, žinoma, ir savo tautą, kurios atsparumo didinimas turi būti visuomet gyvas moters širdies reikalas.

MOTERŲ PEDAGOGIKOS STOKA

Visas dabartinis mūsų ugdymas yra pažymėtas, Bahofeno žodžiais tariant, soliariniu ženklu. Visa mūsų pedagogika yra sukurta vyrų ir vyrams. Pirmykštis telūrinis, vaisingas, kosminis pobūdis yra iš mūsų ugdymo išnykęs. Mes netekome organiškų ryšių su moterišku būties pradū. Racionalistinis, apskaičiuojąs, teleologinis charakteris yra apvaldęs visą pedagoginį mūsų mokslą. Mergaites mes auklėjame vyriško gyvenimo tikslams. Mes jas individualizuojame, mes jas racionalizuojame, pamiršdami, kad moteriškas pradas iš esmės yra bendruomeninis ir kosminis, kad jis yra intuityvus ir pašąmoninis. Vyriškoji dvasios struktūra skverbiasi į mergaičių pasaulį, naikina moters prigimties ryšį su pirmykščia kosmo pilnatve, su tąja medžiaga, iš kurios kyla visa, kas yra gyva ir organiška, ir todėl mes šiandien išsiauklėjome labai daug heterų, labai daug amazonių, bet labai maža moterų giliausia to žodžio prasme. Mūsų auklėjimo patyrusios mergaitės yra arba, kaip anglai sako, „girls“, arba moteriškos vitaline savo prigimties sritimi, vadinasi, iešką fizinės globos, fizinės paramos ir net fizinės prievarios. Dvasinis moteriškumas ir dvasinis motiniškumas mums yra

Pastaba. Lietuvių Katalikų Universitetui remti draugijos surengtame paskaitų cikle dr. Norušytė skaitė paskaitą apie mergaičių auklėjimo ir lavinimo problemas (1935 m. gruodžio 4 d.). Prie tos paskaitos aš padariau keletą papildomų pastabų. Tačiau tos pastabos moteriškųjų klausytojų nebuvo suprastos ir, kiek teko patirti, dabar yra klaidingai aiškinamos. Jas todėl surašiau ir čia skelbiu viešai visiems, kurie šia problema yra susidomėję.

kuo mažiausiai suprantamas. Mes neturime moterų pedagogikos: *moterų sukurtos ir moterims skiriamos*.

Moterų pedagogikos stoka turi trejetą pagrindinių priežasčių: 1) *etnologinę*, 2) *socialinę* ir 3) *metafizinę*. Moters vadovavimas kultūrai Europos gyvenime jau seniai yra pasibaigęs. Matriarchalinė kultūra šiandien yra tik etnologijos dalykas. Pirmykštis žmogaus ryšys su žeme, vadinasi, su visa tuo, kas yra turininga, kas yra intuityvu, kas yra kosmiška ir bendruomeniška, jau yra išnykęs. Jau nuo neatmenamų laikų Europa gyvena vyriškosios dvasios gyvenimą, kuriame viešpatauja intelektas, forma ir individas. *Vyriškoji kultūra yra racionalinė, forminė ir individualinė kultūra*. Europos kultūra yra androcentrinė. Gynocentrinis charakteris kartkartėmis dar bando prasiveržti ir viešpatauti. Tačiau jo išsigalėjimas paprastai esti neilgas. Platonizmas, kuris yra amžinas dvasios protestas prieš vienašališką vyrišką būties suvokimą, pralaimėjo savo kovą su aristotelizmu, kuris yra specifiškai vyriška pasaulėžiūra, dar XIII amžiuje. Ptolemajo pasaulėvaizdį, kuris simboliniu būdu slėpė savyje matriarchalinės-telūrinės kultūros atsiminimą, sugriovė Kopernikas. Koperniko sistema, kurioje saulė yra centras, yra vyriško laimėjimo simbolis. Romantika buvo protestas prieš vyrišką formos ir individo viešpatavimą. Ji iškėlė ir pabrėžė medžiagos ir visumos (*Ganzheit*) reikšmę. Tačiau šita romantikos koncepcija greitai buvo užgniaužta vyriško absoliutizmo. O šiandien romantika daugeliui yra nesubrendimo sinonimas. Europa pamažu pasidarė visiškai vyriška.

Suprantama, kad tokioje kultūroje, kur vyrauja vyriška dvasia, vyriška forma ir vyriškas intelektas, negalėjo atsirasti *moterų pedagogika*. Ugdymas, gal daugiau negu kas kita, yra suaugęs su bendra kultūros kryptimi. Kultūra duoda ugdymui priemonių, ji sukuria ugdomųjų gėrybių, iš jos išauga ugdymo idealai. Jeigu tad šita kultūra yra specifiškai vyriška, negalima tikėtis nė kitokio ugdymo. Vyriška kultūra ugdo vyriškomis priemonėmis, vyriškomis gėrybėmis ir realizuoja vyriškus idealus. Ar toks androcentrinis ugdymas liečia berniukus ar mergaites - tokiai kultūrai yra visiškai nesvarbu. Štai

kodėl mes matome šiandien visose mūsų mokyklose, mūsų gimnazijose ir universitetuose vyrus šalia mergaičių, kurie visi mokosi tų pačių dalykų tomis pačiomis priemonėmis ir tais pačiais metodais. Tai yra konkreti vyrų pedagogika, ir tai yra *abstrakti* mergaičių pedagogika, nes moteriško principo atžvilgiu, šita pedagogika yra taikoma mergeitei tik kaip žmogui, vadinasi, mergeitei *irt abstracto*. Konkrečios mergaičių pedagogikos šiandien mes neturime.

Tačiau dėl šitokios pedagogikos nebuvimo yra kaltas ir tas socialinis moterų sąjūdis, kuris dabar yra vadinamas *emancipacija*. Aš drįstu tvirtinti, kad *emancipacija, kaip ji šiandien yra suprantama, yra naikinimas paskutinių moteriškosios kultūros žymių*. Tai galutinis griovimas kosminės moters prigimties, šitos prigimties racionalizavimas ir individualizmas. Moteris slaptose savo gelmėse dar visados saugojo tam tikrą dalį intuityvumo, bendrumo, tam tikrą ryšį su giliausiomis kosmo paslaptimis, su prasidėjimo ir mirties misterija. Ji spontaniškai gynėsi, kad pasaulis nenugalėtų namų. Tuo tarpu dabartinė emancipacija - pačių moterų padaras - kaip tik stengiasi sugriauti tuos menkus telūrinės kultūros likučius. Emancipacija atidaro plačiai namų duris pasauliui. Tačiau šitas pasaulis yra vyriškas pasaulis, formos ir intelekto pasaulis. Jis, braudamasis į moters gyvenimą ir į moters prigimtį, kaip tik ir vykdo paskutinį savo laimėjimą: *jis apvaldo moterį iš vidaus*. Vyriškosios dvasios struktūra čia esti perkeliama į moters dvasią: moteris esti verčiama pasidaryti intelektualistė, racionalistė, individualistė, nes jei ji nori imtis pasaulio profesijų ir lenktyniuoti su vyrais pasaulio gyvenime, vienu vyrų sukurtame, ji turi įsigyti vyriškų ypatybių. Emancipacija todėl visai nesąmoningai padeda androcentrinei kultūrai nugalėti moterį jos pačios prigimties viduje. Emancipuota moteris nebeturi to instinktyvaus pasipriešinimo pasaulio atakoms, nes ji pati jau yra išvesta iš namų. Namų kultūra jai jau yra pakeista pasaulio kultūra. Emancipuota moteris yra amazonė. Amazonė yra ne ta, kuri nori jodinėti ir šaudyti, bet ta, kuri nori *vyriškai* jodinėti, *vyriškai* šaudyti, *vyriškai* studijuoti ir *vyriškai* dirbti. Kaip kiekviena būtis turi du

principu: vyrišką ir moterišką, taip ir kiekvienas veikimas turi du būdu: vyrišką ir moterišką. Emancipuota moteris renka vyrišką veikimo būdą, pati pasilikdama visuomet moteriška savo būtyje. Čia todėl įvyksta gili tragedija tarp slapčiausio moters pasiilgimo, susikaupimo, tylos, misterijų ir tarp racionalizuoto išviršinio josios veikimo. Šitą konfliktą jaučia kiekviena moteris, kada tik prabunda moteriškosios josios gelmės, kuriose glūdi amžinas telūrinės kultūros pasiilgimas, pasiilgimas organiško ryšio su motina - žeme, kaip su šaltiniu kiekvienos gyvybės ir kiekvienos dvasios. Vyriškas veikimas nuplėšia nuo gamtos paslapčių jos uždangą ir viską apšviečia saulės šviesa. Moteriškas veikimas dirba nakties prieblandoje, kur vyrauja ne tiesioginis stebėjimas, bet intuicija ir nujautimas. Tačiau naktis, kaip labai prasmingai pastebi Berdiajevas, prieina arčiau būties gelmių. „Naktis turi daugiau familiarumo su pradžios misterija, negu diena" (*Un nouveau Moyen Age*, Paris, 1930, p. 92). Štai kodėl moteriškas veikimas gali pasiekti didesnes būties gelmes, gali labiau suprasti daiktus ir asmenis, negu vyriškas. Tuo tarpu emancipuota moteris, pasirinkusi vyriško veikimo būdą, tuo pačiu atsižada stipriausio savo prigimties raiščio. Pasaulio kosminis pobūdis, pasaulio pradžios misterijos jai darosi užvertos. Tokia moteris darosi ne androgynė Platono ir Böhme's prasme, bet amazonė graikų mito prasme.

Tokia moteris nesugeba sukurti nė moteriškos pedagogikos. Ugdymas yra gyvenimiškas veikimas iš esmės. Tuo tarpu kiekvienas gyvenimiškas dalykas yra antinominis, vadinasi, jis visados konkrečiai reiškiasi priešgynybėmis. Ir šitų priešgynybių suderinime, jų įtampos išsprendime turi dalyvauti abu žmogaus prigimties pradai: vyriškasis ir moteriškasis. Tačiau, kai emancipuota moteris išeina iš namų į pasaulį, ji tuo pačiu pereina į vyriškas ugdymo antinomijas ir netenka jėgos vyro dvasią ugdyme atsverti savo meile ir pasiaukojimu. Iš emancipacijos sąjūdžio, nors jis lietė ir pedagoginę sritį, nekilo nė vienos pedagoginės teorijos, kuri būtų buvusi pritaikyta moters prigimčiai. Dauguma moterų didžiuojasi Elena Key. Tuo tarpu šita pedagogė yra ne-

moteriška ligi pat savo gelmių. Ji yra moteriška vitaline savo puse, bet dvasinio moteriškumo josios teorijose negalima rasti nė trupučio. Daugeliui moterų tikras pasididžiavimas yra Montessori. Tuo tarpu Montessori sistema kaip tik yra vyriško intelekto, vyriškos tvarkos, vyriškos teleologijos pavyzdys. Jau Fröbelis šiuo atžvilgiu buvo daug moteriškesnis negu Montessori, nes Fröbelis buvo vaikiškos natūros, vadinasi, toks žmogus, kuriame vyrauja ne intelektas bei tikslinumas, bet fantazija, intucija ir visumos pajautimas. Mūsų amžiaus aktyvus moterų dalyvavimas pedagoginiame sąjūdyje dar nesukūrė moteriškos pedagogikos, nes šitas dalyvavimas buvo apspręstas klaidingų emancipacijos siekimų.

Tačiau giliausia moters pedagogikos buvimo priežastis yra *metafizinė*. Pedagogika yra visados atsirėmusi į metafiziką. Tai yra pagrindinis dėsnis. *Nemetafizinė pedagogika yra nesusipratimas*. Jeigu tad mes norime turėti moters pedagogiką, mums visų pirma reikia turėti moters metafiziką. Tačiau ar šiandien galime kalbėti apie moters metafiziką ir apie filosofinę moters antropologiją? Mes turime daugybę moters psichologijų, bet mes neturime nė vienos moters antropologijos. Moters psichologija tyrinėja tik pačią moters prigimties periferiją, tik patį paviršių. Moters prigimties gelmės, pats gilusis moteriškumo pradas psichologijai yra neprieinamas. Be to, moters psichologija šiandien yra laikoma lyginamosios psichologijos dalimi, vadinasi, tik viena sritimi tų psichinių apraiškų, kurios skiriasi nuo vyriškosios psichologijos. Tuo tarpu psichinis moters gyvenimas yra ne tik skirtingas nuo vyriškosios psichikos savo apraiškomis, bet ir šitų apraiškų pagrindu. Moters yra moteriška ne tik psichė, bet ir dvasia. Tai dvasia daro, kad moteris yra moteris ir savo mąstyme, ir savo noruose, ir savo kūryboje, ir net savo kūne. Moters kūno savotiška struktūra yra ne fiziologiniams reikalams, bet giliausia savo esme ji yra išraiška moters dvasios savotiškumo. Kiekvienas moters vitalinio moteriškumo išvedimas iš fiziologijos yra aristoteliška pažiūra į moterį: *mas occasionatus*. *Siela yra vyriška arba moteriška*, ir siela padaro, kad ir kūnas, ir visa prigimtis yra vyriška arba moteriška.

Tuo tarpu visi šitie klausimai dabartinėje psichologijoje yra nė neliečiami. Moters metafizikos mes neturime. Mes neturime moters prigimties tyrinėjimų, pagal giliausias priežastis. Mes nežinome, kas yra moteris pačiose savo gelmėse. Todėl mes nežinome nė kam šitą moterį mes turime auklėti. Ugdymo tikslo problema visuomet yra vėlesnė už žmogaus prigimties problemą. Pirma, negu žinosime, kam žmogus turi būti auklėjamas, mes turim žinoti, *kas jis yra*, nes kas yra žmogus pats savyje, tam jis gyvena ir tam jis turi būti auklėjamas. *Žmogaus metafizika yra kiekvienos pedagoginės teorijos ir praktikos prielaida*. Todėl ir mūsų laikai, nesukūrę moters metafizikos, nesugeba sukurti nė moters pedagogikos. Kelias į moterų, *kaip moterų* ugdymą, eina tik per filosofinį moters pažinimą. Tuo tarpu visa mūsų amžiaus antropologija, kaip ir visas gyvenimas yra iš esmės androcentrinė. Krikščionybėje ligi pat paskutinių laikų vyravo tomistinė antropologija, kuri moters prigimties nesuprato ir negalėjo suprasti, nes šv. Tomo pažiūros į visą būtį yra specifiškai vyriškos. Tik tada, kai mes nusikratysime vyriškomis pažiūromis į lyčių principą, kai mes šito principo šaknų ieškosime ne kūne, bet amžinoje žmogaus idėjoje ir net pačiame Dievuje, tik tada bus padėti pamatai moters metafizikai ir tuo pačiu moters pedagogikai. Šiuo tarpu mes galime spręsti tik atskirus klausimus. Moterų pedagogikos sistemos kūnas dar reikalauja ilgų paruošiamųjų darbų. Visų pirma tie darbai turi būti atlikti filosofų, o tik paskui turi ateiti pedagogai, teoretikai ir praktikai. Mergaičių psichikos tyrinėjimas eksperimentiniu būdu yra geras ir pageidautinas. Tačiau jis *pats vienas* moterų pedagogikos nesukurs. Moterų pedagogika turi išaugti iš visos moters, *kaip moters*, tyrinėjimo.

CIVILINĖ MOTERYSTĖ IR BAŽNYČIOS DOKTRINA

Ižanga

Klausimo aštrumas ir painumas

Naujųjų valstybių praktika reguliuoti civiliniais įstatymais moterystės sudarymą ir tolimesnį susituokusiųjų gyvenimą yra sukėlusį nemažą konfliktą tarp Bažnyčios ir atskirų vyriausybių. Bažnyčia be paliovos teigia, kad *pakrikštytųjų moterystę tvarkyti esąs tik josios reikalas* ir kad valstybė jurisdikcijos šioje srityje neturinti. Valstybė čia galinti tvarkyti tiktai *grynai civilines* pasėkas, kaip turta, titulus, paveldėjimą ir kitus su moterystės turiniu nesurištus dalykus. Bet kadangi šitie dalykai tvarkyti tenka tik tada, kai moterystė jau sudaryta, iš kitos pusės, kadangi naujaisiais laikais atsiranda vis daugiau žmonių, kurie moterystės *kaip sakramento* nepripažįsta, savaime buvo reikalo išleisti tam tikrų įstatymų, kurie vienaip ar kitaip normuotų anų žmonių matrimonialinį gyvenimą ir iš jo kylančias civilines pasėkas. Šiandien todėl daugumoje valstybių veikia vadinamieji civilinės moterystės ar (plačiau paėmus) civilinės metrikacijos įstatymai.

šitie tad įstatymai ir tapo mūsų krašte įvairių kalbų ir ginčų objektu. Ar mums tokio įstatymo reikia ir ar jis neprieštarauja *iš esmės* Katalikų bažnyčios doktrinai - štai tie du klausimai, aplinkui kuriuos sukasi mūsų dėmesys. Katalikai

Pastaba. Šitas straipsnis yra rašytas prieš porą metų. Todėl jis liečia tik pačius bendruosius dalykus. Autorius jį leidžia spausdinti tikėdamas, kad ir tokia forma jis gal bent kiek padės šią painią problemą nušviesti. - A. Mc.

apie tokio įstatymo reikalingumą kalba nedaug, nes jis jiems neaktualus. Katalikams svarbesnis yra antrasis dalykas: *ar civilinės moterystės įstatymas ir pasisakymas už tokią įstatymą neprieštarauja Katalikų bažnyčios doktrinai.*

Civilinės moterystės klausimas yra *labai* painus. Kalbant apie jo prieštaravimą katalikų doktrinai, visados reikia žiūrėti konkretaus fakto: *kam* toks įstatymas yra taikomas, *ką* jis liečia, *koks* yra jo turinys, *koks* yra jo santykis su religine moteryste, *kokią* jis numato moterystei sudaryti ar išardyti procedūrą ir t. t. Pasisakyti *apskritai ir iš principo* prieš civilinę moterystę, nedarant *jokio* skirtumo, būtų neracionalu, nes, pavyzdžiui, niekas iš katalikų net nė neabejoja, kad valstybė turi teisę leisti civilinės moterystės įstatymus *nekrikštytiems* žmonėms. Vadinasi, civilinė moterystė yra visiškai teisėta ir tikra žydų, mahometonų, budistų ir visų tų, kurie yra nepakrikštyti, nes čia Bažnyčia jokios jurisdikcijos neturi. Šitų žmonių moterystę tvarkyti Bažnyčia niekad nesisavino ir nesisavina. Valstybė čia yra visiškai kompetentinga, jeigu ji tikrai paiso žmogiškosios prigimties ir sveiko proto reikalavimų. Taigi jau tik dėl šito fakto negalima *iš viso* neigti civilinės moterystės. Nekrikštytiems žmonėms ji yra visiškai natūrali.

Kalbant apie civilinės moterystės įstatymų prieštaravimą katalikų doktrinai, reikia daryti skirtumą tarp moterystės civilinės *formos* ir profaninio josios *turinio*. Bažnyčia visados teigia, kad pakrikštytųjų moterystė yra sakramentas, vadinasi, kad josios *turinys* yra religinis arba sakralinis. *Kiekvienas pakrikštytųjų moterystės turinio suprofanavimas jau tuo pačiu yra pačios moterystės akto panaikinimas*, štai kodėl popiežius Pijus IX yra pasmerkęs teigimą, kad krikščionys gali susituokti tikrai grynai civiliškai ir kad netiesa, jog krikščionių moterystė esanti visados sakramentas. Absoliutinis krikštytųjų moterystės sakramentiškumas yra *dogmatinis* dalykas ir nė vienas katalikas šitos tiesos neneigia.

1. Bažnyčia civilinės moterystės fakto akivaizdoje

Būna nemaža atsitikimų, kai ginčijamus doktrininius klausimus išsprendžia pati praktika. Katalikai pripažįsta, kad Bažnyčia tikėjimo ir doros dalykuose yra neklaidinga. Jeigu tad Bažnyčia praktiškai kurį nors dalyką leidžia arba net įsako, vadinasi, jis ir doktrinos atžvilgiu negali būti iš esmės priešingas. Jis gali būti nepageidaujamas kitais atžvilgiais, bet jeigu syki jį yra leidžiamas arba toleruojamas, su katalikų doktrina jis susikirsti pats *savaime* negali. Bažnyčia doktrinai priešingų dalykų niekad netoleruoja, tikintiesiems jų vykdyti neleidžia, o dar labiau neįsako. Daugelyje valstybių įstatymai leidžia daryti abortus. Bažnyčia niekad su šiais įstatymais nesutiko ir katalikams jokių atveju įstatymu pasinaudoti neleido. Arba rasizmo įtakoje gali kai kurios valstybės įsakyti žudyti ligonius ir paliegusius. Aišku, kad Bažnyčia niekad tokio įstatymo netoleruos ir dėl jokių motyvų katalikams žudyti nekaltų žmonių neeis, nes tai prieštarauja josios doktrinai. Ar taip yra ir su civilinės moterystės įstatymais? Kokias išvadas galima padaryti iš Bažnyčios elgesio civilinių moterystės *fakto* atžvilgiu?

Bažnyčia į civilines jungtuves visados žiūri kaip į grynai civilinį aktą. Šita prasme katalikams atlikti *civilinį aktą* yra leidžiama. Jeigu civiliniu atžvilgiu yra daromas skirtumas tarp religinių ir civilinių moterystės, Bažnyčia nedraudžia tikintiesiems prieš religines jungtuves ar po jų pakartoti savo vedybas civilinėje įstaigoje, jeigu tikintieji šitą pakartojimą laiko *tiktai grynai civiliniu dalyku*. „Tikintieji - sako kardinolas P. Gasparri, - yra leidžiami civiliška tuoktis, jeigu jie atlieka tik grynai civilinę ceremoniją, kuria, pagal įstatymo reikalavimą, religinė moterystė (sudaryta arba netrukus sudarytina) civilinei įstaigai deklaruojama civilinėms pasėkoms įgyti¹. Gasparri pastebi, kad patartina (*consultius est*) pirmiau susituokti religiška, o tik paskui atlikti civilinį aktą, bet esant

¹ Tractatus canonicus de matrimonio II, Vatikanas, 1932, p. 314.

rimtam reikalui, arba įstatymui reikalaujant, galima šitą tvarką ir sukeisti². Neleidžiama civilinio akto atlikti tik tada, kai šito akto ceremonijos slepia savyje nekatalikiškų elementų arba šiaip koku nors būdu yra nepadorios.

Kur civilinė moterystė yra visiems privalomas ir kur civilinės pasėkos yra pripažįstamos tik civiliškai susituokusiems, ten Bažnyčia tikintiesiems net sakyte įsako civilinį aktą atlikti. Šiuo atžvilgiu civilinė moterystė yra ne tik leidžiama, bet net privaloma, žinoma, netiesioginiu būdu ir atsitiktinai (*indirecte et per accidens*). Gasparri šliejasi prie d'Annibale's nuomonės, kad tikintieji net nuodėmės sankcija turi privalomą civilinės moterystės aktą atlikti. „D'Annibale ne be pagrindo mano, - sako Gasparri, - kad sunkiai nusideda tie, kurie civilines apeigas praleidžia, nes, iš vienos pusės, jos yra leidžiamos, o iš kitos, dėl jų praleidimo kyla didelių pavojų ir nuostolių“³. Gasparri duoda šiuo atžvilgiu ir klebonams nurodymų. „Klebonas turi rūpintis, kad jaunavedžiai civilines ceremonijas atliktų kaip galima greičiau, jeigu jie religiškai jau susituokė“⁴. Tas pats Gasparri pastebi, kad Italijoje pati S. Congregatio de Sacramentis įvedė praktiką neleisti religiškai vestis tiems, kurie negali vestis civiliškai⁵.

Katalikiškuose kraštuose, kur yra civilinė moterystė, dažnai pasitaiko, kad šitos moterystės sudarymo viešais liudytojais yra valdininkai katalikai. Ir Bažnyčia, apskritai imant, šito darbo katalikams nedraudžia. „Kaip tikintiesiems leidžiama atlikti civilinę moterystę (*civile matrimonium inire*), taip civilinis valdininkas gali josios sudarymui asistuoti ir padėti, jei tik ir jis nori atlikti tiktai gryną civilinę ceremoniją, kuria jis priima jau sudarytos arba netrukus sudarytinios moterystės pareiškimą ir nieko nesako prieš moterystės šventumą ir prieš reikalą moterystę sudaryti bažnyčioje“⁶. Tokiais

² Ten pat, p. 316.

³ Ten pat, p. 315.

⁴ Ten pat.

⁵ Ten pat.

civiliniais valdininkais moterystės sudaryme gali būti ne tik pasaulininkai, bet ir kunigai, gavę savo vyresnybės sutikimą. Gasparri teigia, kad „kai kuriose vietose iš tikro klebonas yra civilinis valdininkas“⁷. Jeigu mūsų krašte būtų civilinės moterystės įstatymas, tai, pavyzdžiui, Jonavos miesto burmistras, kuris yra sykių ir Jonavos parapijos klebonas, gavęs vyskupo leidimą, galėtų visai ramiai teikti civilinės moterystės aktus. Katalikas valdininkas gali asistuoti civilinei moterystei net ir tada, kai žino, kad jaunavedžiai religiškai nesusituoks arba dėl savo užsispyrimo arba dėl esamos kaniškos kliūtis. Šitas klausimas kai kurių teologų yra ginčijamas, bet Gasparri ir Santi, kuris pats ilgus metus buvo šv. Penitenciarijos pirmininkas ir su šiais reikalais praktiškai yra susidūręs, į klausimą atsako *teigiamai*.

Kalbant apie pačius įstatymų *leidėjus*, reikia pastebėti, kad čia Bažnyčia taip pat kai kuriais atvejais jų nesmerkia. Civilinė moterystė yra skirstoma trimis rūšimis: 1) *privaloma*, kada visi valstybės piliečiai, jeigu jie nori naudotis civilinėmis teisėmis, turi būti civiliai susituokę; 2) *fakultatyvinė*, kada valstybė šalia religinės moterystės įstatymo keliu įsteigia civilinę moterystę ir laisvai leidžia savo piliečiams pasirinkti vieną arba antrą; 3) *pagalbinė*, kada civilinė moterystė yra skiriama tiems, kurie yra šalia bet kokios religinės bendruomenės arba kurie religiškai dėl tam tikrų priežasčių susituokti negali⁸. Šitoji pagalbinė civilinė moterystė, ypač pirmoji josios forma, kuri yra skiriama nekonfesiniams žmonėms, Bažnyčios yra lengvai toleruojama. „Šitoji paskutinė civilinės moterystės forma (pagalbinė reliatyvi) Bažnyčios yra lengviau toleruojama arba nepastebima, jei civilinė valdžia dėl įvairių krikščioniškų sektų, kurios de facto Bažnyčios autoriteto nepripažįsta, norėdama palaikyti viešąją tvarką, išleidžia savo srityje tam tikrų grynai teikiančių galimybių (*mere permissivae*) įstatymų moterystės atžvilgiu“⁹.

⁷ Ten pat.

⁸ Plg. ten pat, p. 681-682.

Štai koks yra Bažnyčios praktiškas elgesys civilinės moterystės *fakto* atžvilgiu. Bažnyčia katalikams leidžia ir net įsako atlikti civilinį aktą tam, kad jie galėtų naudotis civilinėmis teisėmis. Bažnyčia leidžia katalikams valdininkams ir net kunigams asistuoti civilinei moterystei sudaryti. Bažnyčia toleruoja pagalbinę civilinę moterystę, skiriamą nekonfesiniams žmonėms. Bet ar galima įsakyti, leisti ir toleruoti tokį dalyką, kuris yra priešingas katalikų doktrinai? Be abejo, ne! Jei-gu tad Bažnyčia šitaip elgiasi, vadinasi, civilinėje moterystėje esama tokių dalykų, kurie katalikų doktrinai neprieštarauja. Šitie dalykai kaip tik ir yra *pati civilinė moterystės forma*. Bažnyčiai yra svarbu, kad civilinė moterystė nepanaikintų sakralinio-sakramentinio moterystės turinio. Kur todėl šitas turinys yra naikinamas, ten Bažnyčia jokio leidimo ar įsakymo neduoda ir jokios tolerancijos neparodo. Ji todėl griežčių griežčiausiai draudžia katalikams žiūrėti į civilinę moterystę kaip į *tikrą* moterystės sudarymą, iš kurio kiltų ir moterystės turinys. Bet ji nedraudžia sakramentiniam turiniui dar pridėti *vieną civilinę formą*. Ji taip pat neskelbia, kad moterystės, civiliškai sudarytos yra netikros tų, kurie kanoniškai moterystės sudarymo formai yra nepalenkti (apie juos kiek vėliau). Pati civilinė moterystės forma neprieštarauja katalikų doktrinai, todėl ji Bažnyčios yra leidžiama, o kai kada net įsakoma. Tai, kas prieštarauja, yra sakramentinio-sakralinio moterystės turinio išskyrimas, šitas išskyrimas gali eiti arba iš paties įstatymo arba iš jaunavedžių valios. Apie jaunavedžius čia sunku ką nors pasakyti, nes *de internis Ecclesia non iudicat*. Tai jau yra kiekvieno žmogaus įsitikinimo ir sąžinės dalykas. Mums beliks pakalbėti tik apie įstatymą.

2. *Civilinės moterystės tikrumas Bažnyčios atžvilgiu*

Civilinė moterystė dažnai ir mūsų spaudoje yra vadinama viešu konkubinatu. Posakis per bendras ir įžeidžias, kurio Leonas XIII ir Benediktas XIV patarė nevartoti. Per ben-

dras dėl to, kad, kaip netrukus matysime, *ne kiekviena* civilinė moterystė jau tuo pačiu yra netikra. Įžeidžias dėl to, kad civiliška susituokusieji, kad ir sakramentiškai netikra moteryste, *psichologiškai ir subjektyviai moraliskai* yra visiškai skirtingai nusiteikę, negu tie, kurie susieina tik tam tikrą laiką ir tik dėl nelabai aukštų motyvų. Su šituo moraliniu civilinės moterystės kvalifikavimu ir kyla klausimas, kokios civilinės moterystės, Bažnyčios akimis žiūrint, yra tikros, vadinasi, ir moraliai reikšmingos, ir kokios netikros.

Visų pirma: *civilinės moterystės yra tikros ir leidžiamos visų nekrikštytųjų*, šitie žmonės gali nepriklausyti jokiai konfesijai, gali susijungti grynai civiliška, ir jų moterystė bus tvarkoje visais atžvilgiais. Niekas iš katalikų, kaip minėjome, šitos pažiūros neneigia.

Civilinė moterystė yra tikra, nors ir draudžiama, tu, kurie nėra palenkti bažnytinei katalikiškajai moterystės sudarymo formai. Kanonų teisės kodeksas tokių žmonių randa dvejetą rūšių. „Nekatalikai, - sako kodeksas, - krikštyti ar nekrikštyti, jei tarp savęs tuokiasi, niekur nėra įpareigojami laikytis moterystės katalikiškosios formos; taip pat nekatalikų vaikai, kad ir krikštyti Katalikų bažnyčioje, kurie iš pat mažens buvo išauklėti erezijoje, schizmoje, stabmeldybėje arba be jokios religijos, jei jie tuokiasi su nekatalikiška puse" (*Can. 1099 § 2*). Šitų žmonių civilinė moterystė yra *tikra*. „Kurie bažnytinei moterystės sudarymo formai nėra palenkti, - sako Wernz-Vidal, - atlikdami civilinės moterystės apeigas *tikrai*, nors ir *draudžiamai*, sueina moterystėn, jei tik turi intenciją iš tikro susituokti ir jei nėra kokios nors kanoniškos kliūtis"¹⁰. Taip yra dėl to, kad šitų žmonių moterystėje kaip tik nėra išskiriamas religinis turinys. Tikras noras sudaryti moterystę ir viešas šio noro pareiškimas tuo pačiu moterystę padaro *tikrą*, jei sudarymo formos nėra nustatytos. Tai pripažįsta ir prof. Malakauskis. Kalbėdamas apie civilinės moterystės netikrumą, jis pastebi, kad „išimami tie, kurie nėra pasyvūs Katalikų bažnyčios jungtvių formos subjektai - civiliška jų mo-

¹⁰ Ten pat, p. 688.

terystė yra tikra¹¹. Prof. Malakauskis labai teisingai pastebi, kad „tai ne dėl to, kad laikomasi civilinių formalumų, tai dėl to, kad, laikantis anų formalumų, tikrai yra pareiškiamas moterystės sutikimas“¹². Faktiškai net ir šitiems žmonėms Bažnyčia neleidžia tuoktis civiliai (*illicitum*), nes čia esama pavojaus, kad noras tikrai sudaryti moterystę gali būti falsifikuotas, ypač tada, kai įstatymas numato divorsus. Tuomet moterystės religinis turinys būtų pašalintas ir tuo pačiu moterystė būtų netikra. Bet tai yra *tik pavojus, o ne principinis doktrininis prieštaravimas*. Minėtų žmonių civilinė moterystė negalima kvalifikuoti viešu konkubinatu ir negalima teigti, kad šituos žmones liečiąs įstatymas arba pasisakymas už tokį įstatymą prieštarautų katalikų doktrinai.

Kanonų teisės kodeksas, kalbėdamas apie tuos, kurie yra nepalenkti katalikiškajai moterystės sudarymo formai, mini nekatalikus ir jų vaikus (*acatholici et ab ipsis nati*). Terminas „nekatalikai“ kanonų teisės yra suprantamas nevisai aiškiai. Nėra abejonės, kad į šitą kategoriją įeina įvairių nekatalikiškų konfesijų nariai: protestantai, pravoslavai, baptistai, metodistai ir t. t. Bet ar šitai kategorijai galima priskirti, pavyzdžiui, vadinamieji *laisvamaniai*? Klausimas kiek painesnis, nors ir labai praktiškas. Kodeksas sako, kad katalikiškajai moterystės formai yra palenkta „visi Katalikų bažnyčios krikštyti ir atsivertę iš erezijos ar schizmos, nors paskui jie nuo Bažnyčios ir nutoltų, jeigu tarp savęs tuokiasi“ (Can. 1099 § 1). Atrodytų, kad šiam reikalavimui turi paklusti ir vadinamieji *laisvamaniai*. Bet, iš kitos pusės, kodeksas, kaip minėjome, išskiria nekatalikų *vaikus*, net ir Katalikų bažnyčioje krikštytus, jeigu jie išaugo *šalia* katalikų religijos. Sitikime, kad dauguma mūsų *laisvamanių* patys dar yra palenkta kodekso can. 1099 § 1 reikalavimui. Bet jie turi jau vaikų, kurie priklauso savai *organizacijai*, turinčiai savus *nuostatus*, savus *laikraščius*, šaukiančiai savus *kongresus* ir *susirinkimus*. Šitie žmonės jau yra nekatalikai ne tik privatiškai, kaip jų

¹¹ Moterystės teisės, Kaunas, 1932, p. 490.

¹² Ten pat.

tėvai buvo, bet savo atsiskyrimą nuo Katalikų bažnyčios jie jau yra pareiškę *viešai net tam tikrais juridiniais aktais*, kaip laisvamųjų draugijos steigimas, šiuo atžvilgiu sunku rasti esminį skirtumą tarp laisvamųjų sektos ir kurios kitos, pavyzdžiui, marijavitų, kuri taip pat gyvena dar tik antrą generaciją. Tuo tarpu kanonistai turbūt sutinka, kad marijavitai yra išskirti iš katalikų kategorijos. Tokiu pat pagrindu būtų galima teigti, kad *dabartinė naujoji laisvamųjų karta yra nepalenkta katalikų moterystės formai ir kad jų civilinė moterystė, nors yra ir neleidžiama, bet sykių sudaryta bus tikra*. Nemačiau, kad šitokia kodekso termino „nekatalikai“ interpretacija jau būtų be priekaištų. Bet, nesant Bažnyčios normų, *kada ir kokiais atvejais žmogus pasidaro nebe katalikas kanoniška prasme, mažų mažiausiai klausimas lieka neišrištas*. Tuo tarpu *in dubiis liber tas*. Vadinasi, pasisakymas už civilinę moterystę laisvamajam nėra jau toks prieštaravimas katalikų doktrinai, kaip iš sykių atrodo. Jis gali būti prieštaravimas įprastai Bažnyčios tvarkai, jeigu ji laisvamajam ir jų vaikams dar laiko katalikais. Bet iš vienos pusės, ji jų gali ir nebelaikyti, kaip nebelaikyti visų kitų sektų. Iš kitos, šitas laikymas yra *ne doktrinos, bet tik drausmės klausimas*. Galop net sunku būtų įrodyti, kad Bažnyčia laisvamųjų vaikų nelaikytų *acatholici*, jeigu jiems tinka *can. 1099 § 2* elementai, vadinasi, jeigu šitie vaikai yra išauginti erezijoje, schizmoje arba visiškame netikėjime. Kuo tokie vaikai skiriasi nuo protestantų, marijavitų arba stambeldžių vaikų ir kodėl jie turėtų būti blogesnėje padėtyje, negu griežtai organizuotų sektų narių vaikai? Atrodo, kad klausimas, kokiai kategorijai priskirti *ant-rąją* laisvamųjų generaciją, turėtų būti išspręstas *can. 1099 § 2* prasme. Jų civilinė moterystė, net ir Bažnyčios akimis žiūrint, turėtų būti tikra (*validum*).

Katalikams, kuriems yra taikomas can. 1099 § 1, civilinė moterystė yra ir neleidžiama, ir netikra. Apie tai daug kalbėti nereikia. Katalikų doktrinos atžvilgiu šitas klausimas aiškus.

Taigi civilinė moterystė yra *tikra ir leidžiama* visiems nekrikščybiams, *tikra, bet draudžiama* nekatalikams ir jų vaikams (resp. laisvamųjų vaikams), *netikra ir draudžiama* katalikams.

Pereinantiems prie civilinės moterystės įstatymo principų, kurie jo nesukirsdintų su Katalikų bažnyčios doktrina, šitos skirtybės turės didelės reikšmės.

3. *Civilinės moterystės įstatymas katalikų doktrinos atžvilgiu*

Visa, kas ligi šiol pasakyta, tik patvirtina dar įžangoje minėtą teigimą, kad *vertinant civilinės moterystės įstatymus reikia juos vertinti visai konkrečiai*, nes jų prieštaravimas katalikų doktrinai ar neprieštaravimas priklauso nuo jų turinio. Bendro įvertinimo čia negali būti. Todėl kaip tik ir rūpi pasvarstyti, koks civilinės moterystės įstatymas su katalikų doktrina nesusikirstų. Dar sykį pabrėžiame, kad jis gali susikirsti su įprasta Bažnyčios tvarka ar drausme. Bet toks susikirtimas nėra doktrinos dalykas, ir jis gali būti visados nesunkiai likviduojamas.

Du dalyku Bažnyčia ypatingai gina savo moterystės doktrinoje: *sakramentinį moterystės pobūdį ir moterystės neišardomumą*. Sakramentinis pobūdis reikalauja, kad civilinė valdžia savo įstatymais nesiektų tvarkyti paties moterystės sakralinio turinio, o pasiliktų tiktai civilinės formos srityje. Neišardomumas reikalauja, kad civiliniai įstatymai šitą moterystės pastovumą pripažintų. Jeigu tad šitie du reikalavimai, kurie jau yra *doktrinos* dalykas, įstatymo yra respektuojami, sunku būtų tvirtinti, kad toks įstatymas prieštarauja katalikų *doktrinai*. Šitų dviejų dalykų respektavimas pašalintų iš civilinės moterystės įstatymų tą antireliginę dvasią, kuria yra persunkti daugelio šalių šios rūšies kodeksai. Kaip tik dėl šitos labai aiškiai jaučiamos dvasios ir kyla iš katalikų pusės *praktinis* pasipriešinimas bet kokiai civilinei moterystei. Psichologiškai tai yra visiškai suprantama, nes patyrimas jau yra parodęs, kad *su civilinių moterystės įstatymu labai dažnai yra jungiamas viešas arba paslėptas noras brautis į moterystės turinį ir lacistinę moterystės koncepciją pastatyti priešais bažnytinę ir pirmajai suteikti viešosios galios, antrąją paliekant grynai privatinui*

dalyku. Jeigu šitoji antireliginė ir antibažnytinė dvasia būtų pašalinta, tuomet savaimė daugybė priekaištų, daromų civilinei moterystei, atkristų ir principialaus katalikų pasipriešinimo nebūtų.

Pirmas dalykas, kuris priimtiname civilinės moterystės įstatyme turi būti realizuotas yra *moterystės nesuardomumas*. Bažnyčia *doktrinaliai* teigia, kad moterystė yra nesuardoma iš esmės. Vis tiek ar ji yra sakramentinė, ar nesakramentinė (nekrikštytųjų) iš *principio*, nepaisant kai kurių išimčių, ji yra nesuardoma. Tai jau yra doktrinos dėsnis, kurį neigdamas civilinės moterystės įstatymas iš tikro prieštarauja Katalikų bažnyčios mokslui, ir *tokio* įstatymo katalikai ginti negali. Tuo tarpu šita liga kaip tik serga daugybė civilinės moterystės įstatymų. Ar tik ne Italija pirmutinė yra į savo civilinius įstatymus įvedusi *principinį* moterystės nesuardomumą. Todėl kiekvienas įstatymas, jeigu jis nori susiderinti su katalikų doktrina, turi *divorsų neleisti*. Separacija ir paskelbimas moterystės nebuvimo yra kitas dalykas. Bet suardyti *tikrai* įvykusią moterystę yra neleistina. Čia esama labai svarbių ne tik religinių, bet ir tautinių bei valstybinių motyvų. Mussolini'o šalies pavyzdys čia galėtų būti labai pamokomas ir sektinas. *Moterystės principialaus nesuardomumo deklaravimas įstatymu yra pagrindas, kuriuo yra grindžiama šito įstatymo santaika su katalikų doktrina.*

Antras reikalavimas, taikomas priimtinam civilinės moterystės įstatymui, yra *neliesti katalikų, kuriuos mini can. 1099 § 1*. Civilinė moterystė gali būti remiama tik gerai suprasta ir vykdoma pasaulėžiūrine tolerancija bei sąžinės laisve. Nepriimtinas yra būdas apaštalauti juridinėmis ir administracinėmis priemonėmis. Bet iš kitos pusės, tai tinka ir tiems, kurie civilinių moterystės įstatymo pageidauja. Jie taip pat negali norėti, kad valstybės juridiniai nuostatai ir administracinis aparatas būtų panaudotas *jų* idėjoms realizuoti atžvilgiu tų, kurie šitų idėjų nelaiko tikromis. *Priverstina civilinė moterystė yra kilusi iš pasaulėžiūrinės netolerancijos ir todėl negali būti nei ginama, nei palaikoma.* Tik tada, kai katalikams yra paliekama visiška laisvė tvarkytis pagal savo principus ir sa-

vo kanonų teisės reikalavimus, tik tada civilinės moterystės įstatymas gali susilaukti katalikų pritarimo.

Trečiasis dalykas, kuris kyla ryšium su priimto civilinės moterystės įstatymo idėja, yra *pripažinimas religinių moterystės galiojančiomis*. Religinės yra moterystės ne tik katalikų, bet ir visų tų, kurie moterystę laiko šventu dalyku ir kurie jos sudarymą apsupa religinėmis formomis. Tokios moterystės įstatymo turi būti pagerbtos ir pripažįstamos galiojančiomis. Šitas reikalavimas taip pat yra grindžiamas tolerancijos ir sąžinės laisvės principu. Valstybė turi pripažinti tai, kas žmogaus yra laikoma šventu dalyku.

Kai visi šitie trys dalykai: 1) *moterystės principinio nesuarandomumo deklaravimas*, 2) *nelietimas katalikų pagal can. 1099 § 1* ir 3) *pripažinimas tikromis religinių moterystės galiojančiomis*, įstatyme būtų aiškiai pareikšta, toks civilinės moterystės įstatymas nesipriešintų katalikų doktrinai ir negalėtų būti katalikų neigiamas. Toks įstatymas priklausytų vadinamajai subsidiarinei reliatyviai civilinei moterystei, kurią Bažnyčia toleruoja.

BAŽNYTINĖS IR CIVILINĖS JUNGTVUVĖS

Ne per seniai man teko stebėti vieną šeiminių dramą. Modernaus žmogaus akimis žiūrint, čia nebuvo jokios dramatos: katalikas vyras gyveno su katalike moterimi susituokę *tik civiliška*. Argi tokių santuokų nėra šimtų šimtai? Argi ne vienas katalikas pasinaudoja valstybės įstatymais tada, kai Bažnyčia „pastoja“ jam kelią į moterystės „laimę“? Mūsų amžius čia nemato nieko ypatingo ir tokias santuokas laiko beveik normaliu dalyku. Vis dėlto anuodu susituokusiuoju ramūs nesijautė. Tiesa, kelią į sakramentinę moterystę juodviem buvo užtverusi savotiška kliūtis. Bet jie nenumojo į ją ranka, o stengėsi iš jos išsipainioti ir savo gyvenimą sutvarkyti. Ir juodviem pasisėkė. Po kurio laiko vienas iš anų žmonių man rašė: „Žinau, kad jums rūpi mano santykiai su Bažnyčia. Turiu pasakyti, kad jau viskas tvarkoje. X. Y. (vardą praleidžiu. - A. Mc.) bažnyčioje priėmiau moterystės sakramentą“. Tai buvo maloni žinia. - Tačiau ją sudrumstė tolimesnė laiško tąsa: „Iš kitos pusės, mano išsiaiškinimu, gyvenimas moterystėje *be Bažnyčios* (išskirta mano. - A. Mc.) nėra *ėjimas prieš save*, kaip gamtos kūrinio, nes čia nelaužomas gamtos įstatymas. Nelaužomas todėl, kad biologinis procesas pasilieka tas pat, ir tėviškumo bei motiniškumo jausmas yra vienodas bažnytinėje ir nebažnytinėje moterystėje... Tik todėl daugumai žmonių yra reikalinga Bažnyčios nustatyta tvarka, kad žmogus pats dažniausiai linkęs jokios tvarkos nesilaikyti“. Kitaip sakant, *bažnytinė moterystė esanti tik tai tvarkos dalykas*. Kas nori būti Bažnyčios nariu, turi laikyti

tis jos drausmės. Todėl laiške toliau ir rašoma: „Aš pasirinkau Bažnyčią, nes noriu jai priklausyti, o jei noriu priklausyti, aišku, turiu ir jos reikalavimus išpildyti“.

Šitokia bažnytinės moterystės *kaip drausmės reikalo* samprata šiandien yra beveik visuotinis dalykas. Tačiau jis kaip tik ir rodo išblėsusią krikščioniškosios moterystės sąmonę. Savo metu J. E. vysk. V. Brizgys apgailestavo, kad paruošti jaunimą moterystės gyvenimui „nėra ne tik universitetų, bet nė paprasčiausio trumpo parengimo (*Moterystė*, Kirchheim/Teck, 1948, p. 27). Be abejo, čia Ekscelencija turėjo galvoje ne aną, dabar labai madingą „seksualinį švietimą“, bet kaip tik šį krikščioniškojo moterystės pobūdžio kėlimą aikštėn. *Prigimtoji* moterystės pusė šiandien yra ištyrinėta ligi pat smulkmenų. Jos „švietimas“ sklinda tūkstančiais knygų ir brošiūrų. Bet krikščionybei viso to nepakanka. Jai reikia *sakramentinio švietimo*. Jai reikia antgamtinės šviesos, kurią jaunimas iš anksto turi jausti ir ruoštis ją gauti jungtusių metu. *Krikščioniškai ruošti jaunimą moterystėn reiškia įdiegti jam gilų moterystės sakramento pajautimą.*

Visi mes esame daugelį kartų girdėję, kad Kristus pakėlė moterystę į sakramentus. Tačiau ką tai reiškia? Ką reiškia, jeigu kuri nors mūsų būties sritis virsta sakramentu? Ar žmonės nemito duona bei vynu ir Mozės laikais? O tačiau duona ir vynas, virtę Kristaus Kūnu ir Krauju, turi jau visai kitą prasmę, negu tik palaikyti mūsų kūno gyvybę, argi nesišlovė žmonės vandeniui nuo pat pasaulio pradžios? O tačiau Krikšto vanduo reiškia visai ką kita, negu kasdienis apsiplovimas. Argi balzamo aliejus nešvelnina kūno žaizdų visais amžiais? O tačiau paskutinis patepimas gydo žmogų visai kita prasme. Argi žmonės negimdė vaikų nuo pat Adomo ištrėmimo iš rojus? O tačiau vyro ir moters susijungimas krikščionybėje reiškia visai ką kita, negu tik žmonijos priauglio didinimą. *Sakramentai nėra gamtinės tvarkos pratęsimas ar jos palaiminimas, bet visai nauja tvarka, naujas gyvenimas, nauja būtis.* Jie į šią naują būtį ir naują tvarką ne nurodo, kaip grynai ženklai ar simboliai (protestantiškasis sakramentų supratimas), bet šią būtį bei tvarką *neša ir įvykdo.* Sakramentai nėra simboliai, bet *tikrovės.*

Todėl ir Moterystės sakramentas nėra vaikų gimdymo praradimas į antgamtinę sritį ar šio gimdymo palaiminimas arba pagalba gamtiniam veiksmui; jis nėra *priedas* prie prigimties, bet *visai naujas vyro ir moters santykio pagrindimas*. Jis vaikų gimdymo neišskiria, kaip Švenčiausiasis sakramentas neišskiria mitybos, Krikštas - švaros, Paskutinis patepimas - medicinos. Tačiau *Moterystės sakramentas vaikų gimdymu nėra neišsimesia*. Štai kas mūsų laikais vis labiau pradedama pamiršti. Bažnytinės jungtuvės esti išgyvenamos kaip paprasta religinė ceremonija, o ne kaip naujo gyvenimo pradžia. Sakramentas šiandien yra atsidūręs pavojuje būti sumoralintas ir sunatūralintas. Ontologinė jo prasmė yra aptemusi. Jis yra virtęs tik psichologine, pedagogine, juridine priemone, kaip jį pergyveno minėtasis laiško autorius ir kaip jį pergyvena tūkstančiai katalikų. Dažnai girdime sakant, kad moterystė yra vyro ir moters sutartis vaikams gimdyti. Tai yra tiesa. Tačiau kalbėti apie moterystę *kaip sutartį* reiškia kalbėti apie ją tokią, kokia ji buvo prieš Kristų, nes juk ir pagonių moterystė yra sutartis. Tuo tarpu krikščioniškojoje moterystėje yra kažkas daugiau, negu tik sutartis. Krikščioniškoji moterystė yra *sakramentas*, kuris ją *esmingai* atskiria nuo pagoniškosios moterystės. Krikščionybėje ne žmonės susijungia patys, bet *Viešpats juos sujungia*. Todėl, kur Dievo sąjungos nėra, ten nėra moterystės nėra, vadinasi, ten nėra sutarties nėra. Žmonių valia tartis be Dievo sakramentinio veikimo moterystės nesukuria. *Krikščionybėje moterystė arba yra sakramentas, arba jos visiškai nėra*. Didelė tad klaida yra manyti, kad sakramentas yra tik priedas prie gamtinės sutarties, tik šios sutarties papildas, tik jos palaiminimas, kaip yra laiminamas naujai pastatytas namas, kryžius, Velykų stalas ir t.t. Ne, *sakramentas yra krikščioniškosios moterystės esmė*. Jį išskiriant yra išskiriama ir pati moterystė. Todėl civiliška susituokti krikščioniui *iš esmės* yra negalima. Civilinė moterystė yra *jokia* moterystė, nes joje Viešpats neturi dalios.

Tačiau kas yra šis *sakramentas* vyro ir moters sąjungoje? - Visas Viešpaties paveikslas. Nėra jo būtyje nė vienos srities, kuri Dievo nereikštų, Jo nerodytų, Jo neatskleistų. *Žmogus yra regimas Dievo atvaizdas*. Todėl ir jo lytiškumas yra atvaizdas.

Bažnyčia skelbia, kad savo lyčių sąjunga žmogus atvaizduoja Amžinojo Logo santykį su žmonija arba, konkrečiau kalbant, Kristaus santykį su Bažnyčia. Giliausia tad prasme žmogiškosios lytys yra sukurtos ne praktiniam reikalui - žmonių giminei palaikyti, bet *jos yra sukurtos Logo ir žmonijos santykiui išreikšti*, kaip pats žmogus yra sukurtas Dievui išreikšti. Kristaus ir Bažnyčios santykis yra pats giliausias ir pats tikriausias lyčių buvimo ir jų santykiavimo pagrindas. Todėl šis pagrindas niekad nesiliauna, nors gimdymo gali ir nebūti. Lytys visados yra prasmingos - ir amžinybėje, kur visi bus kaip Viešpaties angelai, nevedami ir netekėdami.

Šitą tad santykį *įvykdyti* kaip tik ir yra pašauktas Moterystės sakramentas. Lytys Kristaus ir Bažnyčios sąjungą neša savo gelmėse kaip atvaizdą. Tačiau kad šis atvaizdas virstų *tikrove* ir apsuptų visus egzistencinius lyčių veiksmus, reikia specialios dieviškosios malonės, kurią kaip tik ir teikia Moterystės sakramentas. Todėl *Moterystės sakramentas yra pirmąsio lyčių pirmavaizdžio įkūnijimas regimoje tikrovėje*. Jis yra įjungtas į Kristaus Įsikūnijimą, nes Įsikūnijimas kaip tik ir buvo regimas Logo susijungimas su žmonija. Ir šį susijungimą dabar lytys turi savo gyvenimu išreikšti ir įvykdyti. Moterystėje turi atsispindėti tai, kas yra atsitikę su Kristumi ir žmonija Įsikūnijimo metu. Todėl moterystė yra šventas dalykas ne pripuolamai, bet *esmingai*. Ji yra sakralinė sąjunga, kadangi jos pagrindai yra sakraliniai. Moterystė niekad negali virsti *profaniniu* dalyku ir tuo pačiu niekad negali atsidurti civilinės valdžios rankose. Kiekvienas politikos bandymas sucivilinti moterystę yra peržengimas savų ribų ir pasikėsinimas į altorių.

Šių minčių šviesoje kaip tik ir pasirodo *tikroji* civilinių jungtvių prigimtis. Tuoktis civilišškai reiškia atmesti moterystę kaip sakramentą. O atmesti moterystę kaip sakramentą reiškia atmesti patį giliausią lyčių buvimo pagrindą, būtent santykį Kristaus su Bažnyčia. Kitaip sakant, *tuoktis civilišškai reiškia paneigti Viešpaties atvaizdą vyro ir moters santykiuose*. Tai yra pastanga išimti iš priklausomybės Dievui lyčių sritį ir ją mėginti pastatyti ant savų kojų. šitoks atkritimas nuo Dievo

krikščioniška kalba yra vadinamas apostazija. *Civilinės jungtuvės yra apostazija vyro ir moters santykiuose.* Tai yra lytinis atizmas. Šia prasme civilinės jungtuvės išsijungia į aną visuotinę apostaziją, apie kurią kalba Apreiškimas ir kurios ženklų vis daugiau regima žmonijos padangėje.

Dažnai yra sakoma, esą civilinės jungtuvės yra geriau, negu konkubinatas. Krikščioniškai galvojant, *konkubinatas yra mažesnė blogybė, negu civilinės jungtuvės.* Konkubinatas yra tik nuodėmė: jis yra laužymas šeštojo Dievo įsakymo. Jis nekuria jokios objektyvinės formos. Jis tik pratęsia nuodėmę. Tuo tarpu civilinė santuoka priešais sakramentinę būtį, kilusią iš Dievo, pastato profaninę objektyvuotą būseną, kilusią iš žmogaus. Tai yra toks pat žygis, kokį mes randame liuciferio atkritime, kada šis apsisprendė pakilti viršum žvaigždžių ir ten pastatyti savo sostą, vadinasi, eiti ne Dievo nurodytu, bet paties jo pasirinktu keliu. Civilinė santuoka yra išraiška tokio liuciferiško sukilimo lyčių santykiuose. Kiekviena savo būties sritimi žmogus gali sukilti prieš Dievą: savo mokslu ir menu, savo technika ir ūkiu, savo politika ir valstybe. Todėl jis gali sukilti prieš Jį ir savo moteryste. Vyro ir moters santykių suprofaninimas, suteikiant šiam suprofaninimui objektyvuotą juridinę formą ir ją palenkiant civiliniams organams, kaip tik ir yra šitoks sukilimas. Tai yra antikristinės dvasios apraiška. Tai ženklas, kad antikristas veikia ne tik filosofijoje, visuomenėje, socialiniuose santykiuose, bet ir lyčių gyvenime.

Be abejo, daugelis civiliškai susituokusių krikščionių šios objektyvinės prasmės savo žygyje nejaučia ir nesuvokia. Tačiau tai dar nereiškia, kad ji dėl šitokio jų nesąmoningumo išnyks. *Civilinės jungtuvės krikščioniškajame istorijos tarpsnyje niekad nėra bereikšmis dalykas.* Ir reikia tik stebėtis, kaip lengvai krikščionys - net dabartinėse demokratinėse valstybėse - leidžiasi save priversti eiti pas civilinius organus ir jų akyse sudaryti „moterystę“, net jeigu jie ją paskui atliktų ir prieš altorių. Krikščionybės akyse šitoks aktas yra moterystės išniekinimas. Todėl jis visados turi kelti protestą. Jis negali būti toleruojamas tų, kurie savo jungtuves laiko sakramentu. *Priverstinė ci-*

vilinė santuoka yra pats didžiausias nusikaltimas žmogaus sąžinės laisvei. Tai yra nedemokratinis aktas pačioje esmėje. Jeigu negalima žmogaus versti eiti į bažnyčią, kai jis netiki, tai taip lygiai negalima jo versti eiti pas burmistrą, jeigu jis savo jungtuves laiko sakraliniu dievišku aktu.

Civilinės tad jungtuvės, kaip matome, visu dangumi skiriasi nuo bažnytinių: *jos skiriasi pačia esme.* Sutikime su minėto laiško autoriumi, kad „biologinis procesas pasilieka tas pat“. Tačiau juk žmogus nėra tik gyvulys, ir jo moterystė nėra tik biologinis procesas. Biologinis procesas yra tas pat ir nemoterystėje, ir ne šiam procesui įvykdyti yra sukurtos lytys. Lyčių pagrindas yra dieviškas, kaip ir žmogaus apskritai. Tuo tarpu išskiriant šį dieviškąjį pagrindą, iš tikro pasilieka tik biologinis procesas, kurį civilinė moterystė mėgina apsupti juridinėmis formomis, manydama tuo būdu sukurianti *tikrą* moterystę. Anaipol! Tikrai moterystei reikalinga jos esmės, o jos esmę sudaro sakramentas. Civilinė moterystė, išskirdama sakramentą, virsta moterystės iliuzija, *moterystės kauke*, kaip ir visa antikristinė tvarka. Todėl ne drausmės, bet *esmės* reikalui Bažnyčia reikalauja sakramentinės moterystės. Ir šis reikalavimas yra ne formalinis; jame glūdi lyčių galutinis ir tikrasis pagrindas.

NEKALTYBĖS PROBLEMA

Planas: 1. Nekaltybės sąvoka ir kilnumas. - 2. Solovjovo nekaltybės teorija. - 3. Ontologinis nekaltybės pagrindas. - 4. Antgamtinis nekaltybės pobūdis. - 5. Pabaiga.

Nekaltybę liečianti literatūra yra labai gausi. Pradedant Bažnyčios Tėvais ir baigiant mūsų laikų moralistais, kiekvienas krikščionis teologas ar pedagogas yra nagrinėjęs šitą klausimą. Vis dėlto reikia pasakyti, kad beveik ligi pat paskutinių laikų nekaltybės problema per maža buvo susidomėjusi filosofija ir dogmatinė teologija. Jau patristinio periodo šitoji sritis tapo moralinės teologijos ir praktinės pastoracijos objektas ir juo liko ligi mūsų dienų. Dogmatika ją paprastai liečia tik tiek, kiek reikia išspręsti josios vertę santykiuose su moteryste. Bet koks yra nekaltybės pagrindas, kieno ji yra išraiška antgamtinėje srityje - viso to dogmatinė teologija šiandien beveik nenagrinėja. Gražiai pradėtas Bažnyčios Tėvų, ypač šv. Augustino¹, dogmatinis nekaltybės tyrinėjimas liko neišplėtotas.

Tas pat yra ir su filosofiniu nekaltybės aiškinimu. Krikščionių moralinėje filosofijoje galima rasti daug pagyrimų ir paskatinimų laikyti nekaltybę ligi mirties. Bet ar yra ir koks yra ontologinis šitų paskatinimų pagrindas, veltui to ieškotume. Paprastai pasitenkinama nurodžius Kristaus pavyzdį

¹ Plg. jo raštus: De sancta virginitate; De nuptiis et concupiscentia; De bono coniugali ir kt.

ir patarimą, tartum šitas Kristaus patarimas būtų nekaltybės vertės matas, o ne josios atskleidimas. Tuo tarpu drįstame teigti, jog *nekaltybės problema savo esmėje yra ne moralinė, bet ontologinė problema*, tai yra pareinanti ne tik nuo žmogaus valios nusistatymo, bet turinti kažką visai objektyvaus, kažką visai nepriklausomo nuo valios. Todėl kiek to „kažko“ (kas tas „kažkas“ yra, mes matysime vėliau) *išlaikymas ir branginimas* yra etikos ir moralinės teologijos dalykas, tiek tasai „kažkas“ *savyje* yra metafizikos ir dogmatikos objektas. Ir moraliniai paskatinimai tik tada bus tikrai prasmingi, kai bus aišku, kas yra tasai objektyvus elementas, tasai giliausias nekaltybės pagrindas, tasai, Kristaus žodžiais tariant, perlas, kurio įsigijimui ir išsaugojimui verta paaukoti visa. Mūsų laikais ne kartą katalikai nekaltybę laiko aukštesne už moterystę tik todėl, kad taip moko Bažnyčia. Bet savo širdyje jie dažnai labiau simpatizuoja moterystės luomui negu mergystės. O taip yra dėl to, kad jie žino tik moralinius paskatinimus, bet nemato ontologinio nekaltybės pagrindo.

Šitame straipsnyje ir bus bandoma, praleidžiant moralinę pusę, pastatyti nekaltybės problemą metafizinėje plotmėje ir jeigu jau neišspręsti, tai bent nurodyti kelią į josios išsprendimą ir praskleisti vieną kitą kertelę, turinčią didelės praktinės reikšmės.

1. *Nekaltybės sąvoka ir kilnumas*

Nekaltybė yra dažnai identifikuojama su mergyste. Ir visai teisingai. Juk mergystė yra ne kas kita, kaip nekaltybės objektyvacija arba išviršinė josios apraiška. Kai sakome „nekaltybė“, turime galvoje daugiau *subjektyvinį* žmogaus nusiteikimą. Kai sakome „mergystė“, turime galvoje daugiau *objektyvinį* to pačio žmogaus arba žmonių nusiteikimą. Dėl to yra kalbama apie mergystės luomą, analogiškai su moterystės luomu. Nekaltybė ir mergystė taip santykiuoja viena su kita, kaip subjektyvinė ir objektyvinė to pačio da-

lyko pusės. Subjektyvus nekaltybės nusiteikimas nori objektyvuotis išviršinėje mergystės apraiškoje.

Labai charakteringa, kad taip moterystės, taip mergystės luomui pažymėti vardas yra paimtas iš *moteriškosios* lyties, nors moterystė *savo esme* yra *abiejų* lyčių sąjunga, o nekaltybę laikyti gali tiek vyrai, tiek moterys. Tai nėra pripuolamas atsitikimas. Jau šitas filologinis faktas parodo, kad *abiejuose* *luomuose* *moteris* turi *ypatingą* *vaidmenį*. Moterystėje moteriai yra skirta sunkiausios, svarbiausios ir ilgiausios pareigos. Moteris čia darosi centras, kuris jungia, kuris tvarko, gaivina ir pašvenčia. Mergystės luomo pavadinimas moterišku vardu nori pažymėti, kad nekaltybė moteriai yra *ypač* charakteringa, kad josios išlaikymo mergaitės labiau ilgisi, negu jaunikaičiai, ir kad praradimas nekaltybės joms yra *ypatingai* skaudus ir apgailėtinas. Čia yra ir tasai pagrindas, dėl ko viešoji nuomonė puolusią mergaitę labiau smerkia negu nusidėjusį jaunikaity. Tiesa, šitasai smerkimas ne kartą yra per daug vienašališkas. Bet jie niekad nebus lygūs abiem lytims, nes ir objektyvus nusikaltimas (ne subjektyvi nuodėmė) nėra lygūs. Nekaltybė tam tikra prasme yra suaugusi su mergaitės prigimtimi ir todėl josios netekimas (ypač nuodėmingu atveju) padaro labai gilią žaizdą, dėl kurio krinta visuomenės pasmerkimas ant nelaimingos galvos. Juo aukščiau stovima, juo puolimas yra labiau peikiamas. Mergaitė nekaltybės atžvilgiu stovi *ypatingai* aukštai, todėl žmonės instinktyviai tą jaučia ir puolusiąją žiauriai smerkia. Vadinasi, ir objektyvaus nekaltybės susikristalizavimo luomo pavidale pavadinimas moterišku vardu yra labai prasmingas. Mergystėje gali gyventi ne tik mergaitės, bet ir jaunikaičiai. Dar daugiau: jiems abiem taikomas ir „mergelės“ vardas. Kiekvienas žmogus, laikas nekaltybę, yra *mergelė*, vis tiek ar jis būtų vyras, ar moteris. Bažnyčios Tėvai ir rašytojai šį terminą visur vartoja. Pavyzdžiui, šv. Klemensas, pradėdamas „Laišką mergaitėms“, siunčia sveikinimą „*abiejų lyčių* mergelėms, palaimintoms ir Dievuje šventoms“². Kitoje vietoje tas pats šven-

² I Epistola ad virgines, 1 // Migne, P. G., 1, 380.

tasis kalba apie tuos, „kurie yra tikrai mergelės dėl Dievo tiek tarp vyrų, tiek tarp moterų“³. Tas pat yra ir kitų Bažnyčios Tėvų veikaluose.

Po šitų nominalių pastabų savaime kyla klausimas, *kas yra nekaltybė tikrumoje*. Kuris žmogus gali vadintis mergele ir kuris ne? Ko reikalaujama nekaltybės išlaikymui ir kas ją neatitaisomai pražudo?

Pilnutinė nekaltybė turi savyje du elementus: materialinį - kūno pilnatvę *integritas corporis* ir formalinį - laisvą pasiryžimą šitą pilnatvę išlaikyti. Kaip visur, taip ir čia formalinis elementas yra esminis. Vis dėlto ir materialinė kūno pilnatvė yra labai reikšminga. Net pasirodo, kad *nekaltybės negalima prarasti nei vienu kūnu, nei viena siela*. Jeigu nekaltybė būtų tiktai kūno dalykas ir jeigu su kūno pilnatvės praradimu *visada* būtų prarandama ir nekaltybė, tuomet nė vienas subrendęs vyras nebebūtų mergele, nes pati prigimtis čia šitą pilnatvę suardo, ir prievarta išniekintos mergaitės taip pat jau būtų netekusios nekaltybės. Tuo tarpu taip nėra. Nei prigimties įvykiai pas vyrus, nei priverstinis mergaičių išniekinimas nekaltybės nepražudo, šv. Bazilijus Didysis sako, kad „persekiojimų metu išniekintos jėga mergelės, valiai nesutinkant su aistra, nors mirtingieji kūnai ir atrodo nuskrastiauti, nepalietą sielą ir nesutikusią su niekšo noru dar skaistesnę išlaikė savo sužadėtiniui tiek ištikimybės, tiek *nekaltybės* atžvilgiu... Todėl jos nesuteršė nei sielos, nei kūno“⁴. Tokį jėga išniekinimą Bazilijus net lygina su mirusio kūno išniekinimu, kuriam tas neturi jokios reikšmės. Vadinasi, *grynai materialinis* kūno pilnatvės praradimas nekaltybės dar nepražudo. Šita prasme galima sutikti su Abatu Eugipijum, kai jis sako, kad „susilaikymas yra ne kūno, bet sielos dorybė“⁵. Tai reiškia, kad nuo sielos nusiteikimo čia pareina svarbiausi dalykai.

³ I Epistola ad virgines, 2 // Migne, P. G., 1, 382.

⁴ Liber de virginitate, 52 // Migne, P. G., 30, 774.

⁵ Thesaurus, 323 // Migne, P. L., 62, 1044.

Bet iš kitos pusės, nekaltybės negalima prarasti tiktai *vienos* sielos veiksmu. Galima savo mintyse būti ir labiausiai nešvariam, galima turėti net nepadoriausių norų, bet jei jie nepereina į kūno veiksmus, nekaltybė *esmėje* nėra pražudoma. Toks žmogus gali išvyti iš savęs nepadorias mintis, gauti šių nuodėmių atleidimą ir vėl būti nekaltas, kaip ir buvęs. Tai yra tik formalinis nekaltybės praradimas, todėl jis yra atitaisomas. Jeigu mintimi galima būtų nekaltybę prarasti, mes turėtume nekaltųjų tik labai nežymų skaičių. Žinoma, sielos nekaltybė yra geresnė už *gryną* kūno nekaltybę, ir kas nesaugo savo sielos, tasai labai greit nupuls ir kūnu. Bet vis dėlto sielos nešvarumas savaime nekaltybės *tikra prasme* nepražudo.

Visa tai rodo, kad *nekaltybė savo atramą turi kūne, o savo atbaigimą sieloje*. Nei atramos išardymas be atbaigimo, nei atbaigimo nuplėšimas, pasiliekant atramai, /neturi galios nekaltybę pražudyti. Nekaltybė pražudoma tik tada, kai suardoma tiek atrama, tiek atbaigimas. Nekaltybės praradime turi dalyvauti *visas* žmogus: kūnas čia turi netekti savo pilnatvės (bent pakartotinai, jei buvo jau netekęs grynai prigimties ar jėgos veiksmu), o siela turi laisvai sutikti su šituo praradimu. Ir to užtenka. Nekaltybės praradimui anaip tol nuodėmė nėra būtina. Priešingai, nekaltybę pražudą veiksmai gali būti net nuopelningi amžinybės atžvilgiu. Tai atrodo prieštaravimas. Bet taip yra. Moterystėje matrimoniališki veiksmai, atliekami antgamtinė intencija, yra ne tik ne nuodėmingi, bet dar laimi net nuopelnų. Ir kartu jie neatgaunamai pražudo nekaltybę. Jau šitas faktas mums leidžia spėti, kad nekaltybė yra kažkas labai objektyvu, tiesiog *prigimties* dalykas. Tuo tarpu nuopelnai yra subjektyvus laimėjimas, pareiņas nuo valios nusistatymo. Galima savo *asmeniui* laimėti nuopelnų ir tuo pačiu žygiu savo *prigimčiai* padaryti neatitaisomą skriaudą, nes nekaltybės praradimas *objektyviai* yra vis dėlto skriauda.

Nereikia nė aiškinti, jog nekaltybė yra lytinio žmogaus gyvenimo dalykas. Tiesa, pats žodis „nekaltybė-nekaltas“ neturi šitos prasmės. Bet jam ji yra duota. Nekaltybės sąvoka

reiškia objektyvinį žmogaus nekaltumą lytinėje srityje. Ir vėl turime pabrėžti, kad *šitas nekaltumas yra grynai objektyvus*. Nekaltybė anaiptol nereiškia subjektyvaus nenuodėmingumo. Moterystės gyvenimas yra nenuodėmingas, bet apskritai jau ne nekaltas. Dėl to bus teisinga pasakius, kad *nekaltybė yra lytinio gyvenimo srities pilnatvė, turinti savo atramą kūne ir savo atbaigimą sieloje*. Šitas apibrėžimas nėra tobulas ir gal net nelabai aiškus. Bet jis išreiškia pačią nekaltybės esmę ir jos santykius tiek su kūnu, tiek su siela. Iš jo taip pat matyti, jog *nekaltybė yra psichofizinė* arba tikrai *žmogiškoji* vertybė, nes joje susieina abu esminiai žmogaus pradai: gyvulys ir protoji dvasia. Ir galbūt dėl to niekas taip žmogaus nekeltą į aukščiausią žmoniškumo laipsnį kaip nekaltybės laikymas. Nekaltybė darosi visais atžvilgiais labiausiai žmogiškas dalykas. Bet kaip tik dėl šito savo tobulo žmoniškumo nekaltybė darosi *sunkus* dalykas *žmogaus* gyvenime ir *vėlyva* apraiška *žmonijos* išsivystyme. Asmuo turi dėti ypatingų pastangų pakilti ligi reikalaujamo aukščio savo tobulumo, o žmonija turėjo ilgai bręsti, kol tapo tinkama sukurti mergystės luomą.

Nekaltybė ir aukštesnis tobulumo laipsnis yra nuo vienas kito neatskiriami. Visų Bažnyčios Tėvų, kurie tik yra lietę šią problemą, aiški mintis, jog nekaltybė yra tiesiog iš *vidaus* surišta su tobulesniu gyvenimu, jog be gyvenimo šventumo šitasai *grande opus*, kaip jį vadina šv. Klemensas, yra negalimas ne tik formaliai išlaikyti, bet ir, svarbiausia, padaryti jį tikrai vertingą. „Jei mergelė arba susilaikanti našlė, - sako šv. Atanasas, - rūpinasi šiuo pasauliu... pats šitas uolumas suteršia josios sielą“⁶. Ir tikrai, „nes jei ji, - tariant Bazilijaus Didžiojo žodžiais, - atmetusi vyro jungą ir tolimesniam žemės gyvenimui tampa nenaudinga, nes yra sutverta namams saugoti bei kūdikiams gimdyti, ir dar mergystei padaro negarbę, iš visų pusių ji tuomet darosi nuskriausta“⁷. Nuskriausta

⁶ De virginitate, 2 // Migne, P. G., 28, 254.

⁷ Liber de virginitate, 19 // Migne, P. G., 30, 710.

ta prasme, kad tampa nevaisinga visais atžvilgiais. Tuo tarpu vaisingumas yra būtinas kiekvienam gyvenimui, kaip jo pateisinimas ir įprasminimas. Jeigu tad nekaltybės laikymas išskiria kūninį vaisingumą, jis *privalo būtinai palaikyti ir dar padidinti dvasinį vaisingumą*. Krikščioniškosios nekaltybės viena iš gražiausių ypatybių yra ta, kad ji kuria pozityviausią ir vaisingiausią gyvenimo būdą. Susilaikymo sąvoka čia reiškia tik pašalinimą kliūčių, kurios neleidžia išvystyti didelio vaisingumo dvasinėje srityje. Krikščionybėje mergelės nelieka nevaisingos kaip Romos vestalės ir nepašvenčia savo gyvenimo negatyvumui. Tuo krikščioniškoji nekaltybė ir skiriasi nuo visų tų pavyzdžių, kuriuos randame stabmeldiškajame pasaulyje. Grynai negatyvi nekaltybė yra nekrikščioniško pobūdžio ir net neužsitarnauja tikra prasme nekaltybės vardo. „Šios rūšies mergystė, - sako šv. Klemensas, - yra sutepta, nes jai trūksta gerų darbų“⁸. Dėl to ir krikščionybėje, jeigu nekaltybė yra statoma aukščiau už moterystę, tad tik šitoji *pozityvioji, vaisingoji nekaltybė*, kuri „gimdo dvasią ir gyvenimą“⁹. Tik ji yra tasai žmogiškiausias dalykas ir kartu kelias į šventumą, nes šventumas ir yra pilnutinis žmoniškumo išvystymas. Tik šitoji dvasiškai gimdančioji mergystė yra sunkus dalykas, reikalaujantis ypatingų pastangų. Būti mergele tik vardu nėra sunkus dalykas. Bet „grynas vardas, jei nėra darbų, neveda į Dangaus Karalystę... Jei vyras ar moteris nešioja mergelės vardą, ne dėl to jų išganymas gali būti saugus, jei nedarys darbų vaisingų, garbingų ir mergystę atitinkančių“¹⁰. Tuo tarpu dvasinis vaisingumas yra daug sunkesnis už kūninį. Mergystės gyvenimas slepia savyje daugiau pavojų likti nevaisingam ir žemei ir dangui, negu moterystė. Dėl to nekaltybė reikalauja ypatingų pastangų ne tik pasiryžimo tvarkoje, bet dar labiau vykdymo. Jeigu pasiryžti ir pasižadėti galima įkvėpimo momentą, tai vykdyti reikia kasdieniško uolumo ir prisivertimo.

⁸ I Epistola ad virgines, 3 // *Migne*, P. G., 1, 386.

⁹ *So. Klemensas*, I Epistola ad virgines, 3 // *Migne*, P. G., 1, 400.

¹⁰ *Šv. Klemensas*, I Epistola ad virgines, 3 // *Migne*, P. G., 1, 384.

Krikščionybė todėl nepripažįsta vertingu tokio pasiryži-
mo laikyti nekaltybę, kuris turi tikslu ką nors kitą, o ne Die-
vą. Kas išsirenka mergystės luomą dėl laisvės, dėl patoges-
nio gyvenimo, dėl savo garbės ar turto, tasai elgiasi veda-
mas egoizmo ir prieštarauja šventajai Dvasiai. Vienintelė
intencija nekaltybę padaro didžiu ir vertingu dalyku, būtent:
josios išsirinkimas „propter regnum coelorum“. Krikščioniškoji
mergystė yra ne kas kita, kaip vykdymas Kristaus žodžiu:
„yra nevedančių, kurie patys save tokiais padarė dėlei Dan-
gaus Karalystės... Ne visi išmano tą žodį, bet tie, kuriems
duota" (plg. Mt. 19, 11-12). Niekas todėl savo nekaltybės ne-
gali laikyti didžiu dalyku, jei jos nėra paaukojęs Dievui, te-
gul ir nespacialiais apžadais. Šv. Augustinas teisingai sako,
kad „man rodos yra laimingesnė ištekėjusi moteris, negu pa-
siryžusi ištekėti mergaitė. Anoji jau turi tai, ko šita dar tik
trokšta turėti, ypač jei dar nėra sužadėtinė. Anoji stengiasi
patikti vienam, kuriam yra atiduota, šitoji - visiems, nes ne-
žino, kam bus atiduota"¹¹. Grynai negatyvus susilaikymas
pasiryžusios ištekėti mergaitės ar pasiryžusio vesti vyro ne-
gali būti įskaitytas į tikrosios mergystės eiles. *Mergystės lu-
omas nėra neištekėjusių ar nevedusių luomas, bet netekančių ir ne-
vedančių dėl Dievo.*

Šitokia intencija nekaltybę ypatingai persunkia religinė
dvasia, o mergystės luomą padaro išrinktųjų luomu. Susi-
artinimas su Dievu per ypatingą paaukojimą Jam savo gy-
venimo pakelia individą ligi nepasiekiamų aukštybių, ir dėl
to nekaltybė tampa geriausias šventumui pasiekti kelias.
Bendraudama su Dievu, o nekaltybė šito bendravimo būti-
nai reikalauja, dvasia pakyla aukštyn, arba tikriaus, yra Die-
vo pakeliama ir išskaistinama. „Kristus nužengia, - sako Ba-
zilijus Didysis, - ne dėl to, kad susijungęs su sužadėtine pa-
siliktų žemėje, bet kad ją paėmęs ir perkeitęs nuo žemės
pakeltų į dangų"¹². Nekaltybę tad laikantieji arčiau prieina
prie dieviškumo ir „jų dalyvavimas skaisčiose Dievo paslap-

¹¹ De sancta virginitate, U.

¹² Liber de virginitate, 50 // Migne, P. G., 30, 770.

tyse juos padaro lyg dievais¹³. Štai kame yra paslaptis, dėl ko mergystės luomas duoda daugiausia šventųjų. *Kas nori būti tikra ir giliausia prasme nekaltas, tas turi būti šventas, nes tik šventumas yra nekaltybės pagrindas, įprasminimas ir atbaigimas.*

Po šitų pasvarstymų mes suprasime ir šv. Metodijaus žodžius, kad mergystės „negali pagimdyti žemė: vienam dangui duota ją iš savęs išleisti. Todėl reikia tikėti, jog mergystė vaikščioja žemėje, bet savo viršūne siekia dangų¹⁴. Kaip nekaltybė turi atramą kūne, o atbaigimą sieloje, taip ir mergystės luomas yra žemėje, bet savo kūrėju, savo steigėju, tiklu ir vainiku turi dangų. Tą parodo ir mergystės luomo kilimas žmonijos išsivystymo istorijoje.

Kiek nekaltybės laikymas reikalauja iš *individuo* tobulesnio gyvenimo, tiek mergystės luomo atsiradimas reikalauja didesnio subrendimo iš visos *žmonijos*. Visais laikais galima rasti paskirų nekaltybės pavyzdžių. Bet jie lieka tik išimtys, tik retenybės, išbarstyti erdvėje ir laike, nesudarą nieko pastovesnio ir objektyvesnio. Nekaltybė ilgas, labai ilgas amžius buvo, iš vienos pusės, tiktai negatyvinė, o iš kitos - tik grynai individualus nusiteikimas, nesusikristalizavęs į išviršines apraiškas, nes dirva dar nebuvo prirengta. Žmogaus puolimas, subiologinės lyčių santykius ir kūną labai smarkiai sukėlęs prieš sielą, neleido žmonijai sudaryti tokių sąlygų, kur mergystės kilimas būtų ne tik suprastas, bet pripažintas ir remiamas. Mergystė yra aukštesnis gyvenimo laipsnis ir todėl jam reikėjo ir didesnio žmonijos subrendimo. „Senovėje žmogus dar buvo netobulas, - sako šv. Metodijus, - ir todėl mergystės (kaip tobulo dalyko) negalėjo nė suprasti¹⁵. Be to, tam buvo ir grynai išviršinė kliūtis, būtent žmonijos negausumas. Žmonija gali tinkamai tobulėti savo būtyje tik tada, kai ji yra pakankamai išplitusi. Kaip individuo dvasios tobulumui reikia minimalinio kūno išsivystymo, taip žmonijos žengimui į aukštesnius gyve-

¹³ S. *Gregorius Nyssenus*, De virginitate, 1 // *Migne*, P. G., 46, 319.

¹⁴ *Convivium decem virginum*, I, 1 // *Migne*, P. G., 18, 38.

¹⁵ Ten pat, I, 4 // *Migne*, P. G., 18, 43.

nimo laipsnius reikia visų pirma erdvinio išplitimo. Dėl to „reikėjo, kad žmonių giminė pirma išaugtų, o paskui tobulėtų. Tuomet pasaulis buvo lyg kūdikis. Reikėjo jam pirma išaugti, o paskui subręsti, tartum tapti vyru“¹⁶, šitasai šv. Metodijaus palyginimas yra labai vykęs. Juk tikroji nekaltybė ir tikroji mergystė kaip tik reikalauja savo įprasminimui ir vaisingumui subrendusio amžiaus. Kūdikis yra nekaltas, bet šioji jo nekaltybė yra prigimties dovana ir todėl nedidelės vertės. Ji pasiekia savo vertingumo tik tada, jei kūdikiškas nekaltumas lieka ir vyro amžiuje. Taip yra ir su žmonija. Žmonijos kūdikystėje mergystė negalėjo būti, nes ji reikalauja savo vaisingumui subrendusios dirvos. Mergystė yra labiausiai veiklus ir vaisingas luomas dvasiniu atžvilgiu. Tuo tarpu pirmaisiais žmonijos gyvenimo laikais dvasia dar tebeglūdėjo ramybėje. Žmonija augo ir dauginosi kūnu, rengdama sąlygas dvasios darbams. Ir juo pasaulis artinosi į savo vyrišką, t. y. subrendusį, amžių, juo sąlygos darėsi palankesnės ir dirva labiau prirengta. Todėl minėtas šv. Metodijus labai teisingai sako, kad „žmogus prie mergystės ėjo palaipsniui, Dievui jį vedant per tam tikrus tarpsnius“¹⁷, šitie *tarpsniai tai ir buvo ne kas kita, kaip dvasios išsigalėjimas lytinio gyvenimo srityje.*

Mes žinome, jog žmogui puolus, chaotiškumas ypatingai apsiireiškė lyčių santykiuose. Atpalaiduota aistra siautė nepaprastu gaivalingumu, stumdama žmogų į kaskart vis didesnius iškrypimus. Vedybos tarp brolių ir seserų, tiesa, *pačioje* pradžioje buvo gyvenimo reikalavimas. Bet toji pradžia buvo labai trumpa. Tuo tarpu šitokios vedybos traukėsi gana ilgą laiką. Tai parodo, kad ano meto žmonių neturėta to prigimto nesidomėjimo (*aversio naturalis*), kuris yra dabar tarp sveikai išaugusių brolių ir seserų. - Pirmykštė moterystė buvo monogaminė. Dievas vieną vyrą sujungė su viena moterimi. Bet jos laikas nebuvo ilgas. Jau Pradžios knygoje randame, kad Lamechas turėjo dvi žmonas: Adą ir Cilą (*Pr 4, 23*). Vėliau šitas įprotis Dievo buvo aprobuotas. Ir išsigalėjusi poligamija

¹⁶ Ten pat, I, 2 // *Migne, P. G.*, 18, 39.

¹⁷ *Šv. Metodijus, Convivium decem virginum, 2, 1 //Migne, P. G.*, 18, 47.

praktikoje neišnyko ligi pat Kristaus laikų. Tiesa, išrinktoji Dievo tauta nenuėjo ligi poliandrijos, kuri reiškia visišką prigimties iškrypimą. Bet stabmeldiškajame pasaulyje šioje srityje galima rasti visko. Vadinasi, žmonijos kelias lyčių santykiuose iš karto ėjo kūno pergalės kryptimi. Ir tik pamažu, bręstant dvasiai, buvo grįžtama atgal. Visų pirmą buvo liautasi daryti jungtuves tarp brolių ir seserų, šv. Metodijus mano, kad Abraomo apipjaustymas buvo simbolis to fakto, kad nuo dabar „jau nevalia turėti matrimoniališkų santykių su ta, kuri yra kilusi iš tų pačių tėvų... Todėl manome, kad nuo Abraomo laikų buvo panaikintas įprotis daryti vestuvinius ryšius tarp brolių ir seserų“¹⁸. O Mozės laikais tiesiog jau grasinama prakeikimu tam, kuris savo seserį padarytų savo žmona (*Kurt 20,17*). Ne taip griežtai buvo elgiamasi su poligamija. Tiesa, Mozės įstatymai įvedė kai kurių suvaržymų, bet praktikoje šitas įprotis dar buvo labai įsigalėjęs. Mes žinome, kad Izraelio karaliai (pavyzdžiui, Saliamonas) turėjo ne kartą daugybę žmonių. Be to, ir pačios jungtuvės nebuvo neišardomos. Mozė leido vyrui pavaryti savo žmoną, duodant jai atsiskyrimo raštą (*libellum repudiae*). Tiesa, tai buvo leista dėl žydų „širdies kietumo“. Bet vis dėlto šitas faktas reiškė, jog žmogus dar nėra priaugęs realiniam vyro ir moters santykiavimui. Ir tik Kristus galop suabsoliutino monogamiją ir moterystę padarė neišardoma. *Jis paskelbė ir mergystę*. Vadinasi, žmonija per atsisakymą nuo jungtusių tarp brolių ir seserų, per įpratimą vesti tik vieną žmoną buvo prirengta tam aukščiausiam lytinio gyvenimo laipsniui, kuris apsirėškė mergystės pavidalu. Krikščionybė atbaigė visą gyvenimą su visomis jojo sritimis.

Mergystės luomo kilimas todėl savo esme yra surištas su Kristaus ir krikščionybės vardu. „Daugelis pranašų ir teisingųjų mokė gražių dalykų ir patys juos vykdė. Bet nė vienas nesiryžo josios vykdyti“¹⁹. Tai padarė tik Kristus. Labai charakteringas yra ir tas faktas, jog mergystės likimas krikščionybėje buvo pašauktas tiktai gyno patarimo, gyno nurody-

¹⁸ Convivium decem virginum, I, 3 // Migne, P. G., 18, 42.

¹⁹ Šv. Metodijus, Convivium decem virginum, I, 4 // Migne, P. G., 18, 43.

mo, kad ji yra geriausias kelias į Dievo Karalystę. Čia nebuvo jokio įsakymo. Kristaus pavyzdys ir jo žodžiai daugiau reiškė, negu įstatymai ar draudimai. Todėl mergystė pasirodė jau pirmomis krikščionybės gyvenimo dienomis. „Mergystė, - sako A. M. Weissas OP, - jau nuo pat pradžios ėjo, kaip neatskiriama krikščionybės palydovė. Niekas josios nevertė: joks žemės įstatymas, joks Dievo įsakymas, jokia viltis gauti kitokį dangų, kaip tą, kuris yra visiems paskirtas. Ir vis dėlto šimtai tūkstančių ėmėsi šito gyvenimo kaip garbės tarnybos prie Dievo sosto"²⁰. Kas prieš Kristų buvo tik viltis, tik laukimas, tik pranašavimas, tas dabar tapo įvykiu, realybe ir išpildymu. Krikščionybė dieviškąja malone sustiprino asmenį, kad nekaltybę išlaikytų, o šventosios Dvasios veikimu perkeitė visuomenę, kad mergystę vertintų ir gerbtų. Dar Kristaus atėjimo priešaušryje Zakarijas su žmona dejavo, kad negali turėti kūdikių, o Marija buvo viešosios nuomonės priversta ištekėti už Juozapo, kad nebūtų niekinama kaip nevaisinga. Tuo tarpu po kelių dešimčių metų šv. Paulius nepaprastu uolumu skelbė pasauliui mergystę, pats duodamas pavyzdį ir pamokymą. Ir šimtai tūkstančių išgirdo jojo žodį. Niekur nėra tokio gryno, skaidraus ir švento nekaltybės bei mergystės aprašymo ir branginimo, kaip Bažnyčios Tėvų raštuose, vis dek ar jie būtų moralinio, ar dogmatinio, ar net poetinio turinio. Pirmųjų amžių žmonės labiau jautė ir suprato, kad mergystė yra visai naujas, bet kartu labai natūralus ir nuoseklus žmonijos išsivystymo dalykas. Tai dangaus dovana, kuriai žemė prirengė priėmimą ir įvertinimą.

Kad mergystė yra kilnesnė už moterystę, šiandien šitas dalykas yra dogmatinė tiesa. Bažnyčia anatema grasina kiekvienam, kuris mergystę laikytų menkesne už moterystę arba net lygia. Žinoma, mergystė ir moterystė reikia lyginti tik tos pat rūšies, nes kartais dėl kitokių priežasčių, ne dėl savo esmės, mergystė gali būti iš tikro daug menkesnė už moterystę. Šv. Augustinas todėl teisingai pastebi, kad „kuris blaivaus proto krikščionis nestato aukščiau krikščionių moterų,

²⁰ Apologie des Christentums, V. B., p. 342.

ištekejusių už katalikų, ne tik už vestales, bet ir už eretikų mergeles?"²¹ Vadinasi, jei lyginame stabmeldiškąją mergystę su krikščioniškąja moteryste, aišku, šioji pastaroji yra kilnesnė. Bet jeigu lyginame krikščioniškąją mergystę su krikščioniškąja moteryste, pirmą vietą tuomet reikia atiduoti mergystei. Be to, reikia neužmiršti, kad čia lyginami *luomai*, o ne luomuose gyvenantieji *asmens*. Asmenų vertinimas parina nuo individualinio, t. y. nuo subjektyvinio jųjų vertinimo. Tuo tarpu luomų branginimas yra objektyvus dalykas, kyląs iš pačios jų esmės. Jeigu individo veiksmai nesusisiekia su luomo esme, gali šitas luomas būti geriausias, jo gerumas *savaime* individo nepadarys vertingesnių, nes toks žmogus nešioja tik luomo vardą, bet nevykdo jo darbų. Dėl to ne kartą kūdikius auklėjanti motina gali būti daug vertingesnė ir kilnesnė už tą, kuri, tegul ir būdama mergelė, liko nei šilta, nei šalta visam, kas kilnu ir šventa. Asmenų tad lyginimas darosi negalimas, nes čia įsiterpia subjektyvinis momentas, kuris negalima nei išmatuoti, nei apibrėžti. Visai kitaip yra su luomais. Luomai yra objektyvios institucijos, turį aiškų savo turinį ir pagrindą, savo gyvenimo žymes bei ypatybes, ir todėl galimi visai gerai palyginti. Ir štai, kada lyginame mergystės luomą su moterystės luomu, turime prieiti išvados, jog *mergystės luomas yra kilnesnis ir vertingesnis už moterystės luomą*. „Abiejų lyčių mergelėms, - sako šv. Klemensas, - yra duodamas vardas daug kilnesnis, negu garbė, kylanti iš sūnų ir dukterų... Jiems negali prilygti vedusieji, net ir žymaus šventumo, ir tie, kurių matrimoniališkas gyvenimas buvo nesuteptas (*thorus immaculatus*)"²².

Šitoksai vertinimas, pradedant Šventuoju Raštu ir baigiant dogmatiniais formulavimais, eina per visus amžius ir per visą Bažnyčios mokslą. Apreiškimo Jonui autorius savo vizioje šitaip aprašo nekaltųjų garbę:

„Ir aš išvydau: štai Avinėlis bestovįs ant Siono kalno, o su juo šimtas keturiasdešimt keturi tūkstančiai, turinčių jo

²¹ De nuptiis et concupiscentia, 1, 6.

²² I Epistola ad virgines, 4 // Migne, P. G., 1, 388.

ir jo Tėvo vardus, įrašytus savo kaktose. Aš išgirdau iš dangaus garsus, tarsi didelių vandenų šniokštimą ir tarsi galin-go griaustinio dundėjimą. Garsai, kuriuos aš girdejau, buvo tarytum artininkų, skambinančių arfomis. Jie giedojo naują giesmę priešais sostą, keturias būtybes ir vyresniusius, ir *niekas negalėjo išmokti tos giesmės, išskyrus tuos šimtą keturias-dešimt keturis tūkstančius, atpirtus iš žemės. Tai tie, kurie nesu-sitepę su moterimis, nes jie skautūs.* Jie lydi Avinėlį, kur tik jis eina. Jie atpirti iš žmonijos, pirmienos Dievui ir Avinėliui. Jų lūpose nerasta melo, jie be dėmės" (*Apr 14, 1-5*). Bažnyčios Tėvai yra įvairiai šitą Apreiškimo vietą aiškinę. Dėl smulkmenų jų nuomonės kartais skiriasi. Bet viena mintis juos visus jungia, būtent: *nekaltųjų garbė yra kitokia, negu gyvenusių moterystėje.* Kiekvienas žemės gyvenimo būdas turi savo atspindį ir amžinybėje. Turi jį ir mergystė ir tai ypatingą, nepakartojamą, nepasekamą. Nekaltybės išlaikymas kažkaip ypatingai parengia sielą amžinajam buvimui ir jį apšviečia visai kitokia šviesa. Objektyvus nekaltybės elementas išpaudžia subjektyvioms asmens pastangoms ypatingą charakterį, kurio neturi ir negali turėti tie, kurie šitą elementą yra pražudę. Štai dėl ko šv. Jonas ir sako, kad tos giesmės negali niekas kitas giedoti, kaip tik tie, kurie nėra susitepę su moterimis arba moterys su vyrais, žodžiu, kurie nėra pražudę nekaltybės.

Reikia pastebėti, kad taip aukštai vertinant mergystę, anaip tol tuo nežeminama moterystė. Šv. Jonas Auksaburnis sako, kad „kas peikia moterystę, tas ir mergystės garbę apkarpo, o kas ją giria, tas ir mergystę padaro nuostabesnę, dieviškesnę"²³. Didesnis mergystės vertingumas nepanaikina moterystės kilnumo. Moterystė turi nelygintino su mergyste kilnumo ir šventumo, kadangi ji yra sakramentas, t. y. vienas iš švenčiausių religijos dalykų. Būtų tad klaida moterystę žemiau statyti *visais* atžvilgiais, nes tuomet sakramentas būtų mažiau vertinamas už paprastą sakramentaciją, kokia yra apžadai arba pasiryžimas, sujungtas su religiniu veikimu. Jei-

²³ De virginitate, 10 // Migne, P. G., 47-48, 540.

gu tad mergystė yra statoma aukščiau už moterystę, tai ne dėl intencijos, ne dėl malonių gausumo, *bet dėl to, kad mergystės luomas apskritai išlaiko nekaltybę*. Gyvenimas dviese yra labiau krikščioniškas, negu gyvenimas vienam. Štai dėl ko mergystės luomas taip pat kuria bendruomenes, nes krikščionybė gal nieko taip labai nepakenčia, kaip egoistinio izoliavimosi nuo kitų. Vis dėlto mergystės luomo bendruomenės nėra iš tolo neprilygsta tai tobulai, tobuliausiai žemėje bendruomenei, kokia yra moterystė ir šeima. Šituo atžvilgiu mergystė yra netobulesnė už moterystę. Galima būtų ir daugiau surasti netobulumų viename luome ir tobulumą kitame. Bet jie dalyko esmės nėra kiek nekeičia. Čia viską galop nulemia nekaltybė. Nekaltybės laikymas yra kilnesnis už josios nelaikymą. Mergystė laiko nekaltybę, o moterystė nelaiiko. Taigi mergystė ir yra kilnesnė. Štai kame yra visa problemos esmė. Užtat dabar mes ir prieiname prie svarbiausio klausimo: dėl ko nekaltybės laikymas yra kilnesnis už nelaikymą, padarytą net ir dėl kilniausių motyvų?

AMAZONES MITO PRASMĖ

Mes, racionalistiškojo amžiaus augintiniai, ne kartą ironiškai šypsomės girdėdami kalbant apie senųjų amžių padavimus, mitus ir legendas. Juk visa tai, pagal sausą mūsų galvojimo būdą, yra tik nežabotos vaizduotės padarai, nei mokslui, nei praktiškam gyvenimui neturį jokios reikšmės. Bet mes dažnai užmirštame, kad pirmykščio žmogaus ir pirmykščio gyvenimo kalba buvo *meno kalba*, šiandien mes galvojame sąvokomis, tuo tarpu pirmykštis žmogus, kaip ir vaikas, galvojo vaizdais ir simboliais. Bet kas galės tvirtinti, kad šitų vaizdų bei simbolių pagrinduose neglūdi tam tikra idėja, kad jie nėra išraiška tų gerų laikų, to auksinio amžiaus, apie kurį dainavo visi poetai ir kurio atsiminimas yra įstri-gęs visų tautų sąmonėje? Jais ir apipinti tosios pirmykštės laimės įvykiai, jais lydimos šiurpulingos katastrofos, padariusios žmogų liūdnu šios tikrovės tremtiniu, o mitiškojo paukščio gyvybės grūdo ieškojime argi neglūdi žmonijos nemirtingumo ilgesys ir nepatenkinamas veržimasis atgauti prarastąjį rojų. Todėl labai gražiai ir labai teisingai Görresas yra pasakęs, kad „žmogus šitam periode buvo somnambulas; kaip hipnotiškam miege jis vaikščiojo, nejausdamas pats savęs, pasinėręs tik pasaulio sąmonėje; jo galvojimas buvo sapnavimas. Bet *šitie sapnai buvo tikri*". Intuityviškoje ekstazėje jis pažino žmogų, pasaulį ir Dievą. Čia jis suprato giliausias gyvenimo problemas ir jas išreiškė simboliniu būdu. Tai ir yra mitų, legendų ir padavimų kilimo metas. Bet šituose intuityviškuose pirmykščio žmogaus veizdėjimuose ir

simboliškoje jo kalboje glūdi gilios metafiziškos idėjos, kurios iššifruotos atskleidžia mums ne vieną svarbią gyvenimo mintį. Jau ir Ciceronas pasakė, kad „juo senovė buvo arčiau pradžios ir dieviškos kilmės, juo geriau suprato tai, kas buvo tiesa“.

Taigi kaip paleontologai kasasi gilyn į žemę, norėdami surasti pirmųjų josios stovį, taip mes turime kasti į žmonijos dvasios lobyną, norėdami pažinti vieną arba kitą problemą pirmųjų josios skaidrume. Laikas yra daugelio priešas. Jis apkloja gyvenimo supratimą storais dulkių sluoksniais, ir reikia daug vargo, kol jas nupūti ir vienur kitur pamatai blizgančią mintį. *Idėjų paleontologija*, dvasinis kasinėjimasis po žmonijos palikimą iš tikro atvertų daug naujų dalykų, daug ką paaiškintų, apreikštų ir nušviestų.

Šitos mintys pateisina ir šio straipsnio pobūdį: *vyriškumo ir moteriškumo problemos ieškoti amazonės mite*. Pirmūkstis žmogus daug labiau nujautė tąjį nuostolį, kurį padarė per puolimą įvykęs skilimas tarp vyro ir moters, kai tas, kas turėjo būti sujungta kiekviename, dabar buvo padalinta tarp paskirų lyčių. Vadinasi, nei vyras, nei moteris atskirai nesudaro pilnutinio žmogaus. Šitą mintį yra pasakęs ir toks sausas galvotojas kaip Kantas. Ta pati mintis raudonu siūlu eina ir per visą pirmūkstę teologiją, kosmologiją ir antropologiją. Ji aiškiai išreikšta yra Talmude ir kabaloje. Nesunkiai ją galima iššifruoti ir iš Pradžios knygos aprašymo apie žmogaus sutvėrimą. O amazonės mitas parodo, kas pasidaro, kai viena pusė pameta savo ypatybes ir pasisavina kitos pusės santykiavimo su pasauliu būdą. Šitąjį mitą čia ir panagrinėsime.

1. Mitas ir jo idėjos

Amazonė šiandien yra laikoma suvyriškėjusios moters simboliu. Tam pagrindą kaip tik ir yra davęs senovės mitas.

Pasak padavimo, amazonės gyvenusios Juodosios jūros pakrantėse. Tai buvusios labai karingos moterys, užpuldinėjusios gretimas Azijos tautes. Jos tiesiog fanatiškai nekęsdav

vosios vyrų ir su jais susieidavusios tik giminei palaikyti. Savo valstybėje augindavusios tik mergaites, o berniukus atiduodavusios vyrams. Mergaitės jau nuo pat mažens buvusios pratinamos kariauti. Pagal padavimą, joms būdavo išdeginamos dešinės krūtys, kad nekliudytų įtempti lanko. Todėl ir pats vardas „a-mazonė“ reiškia „be krūties“. Amazonių karalienė buvusi kartu ir vyriausias karo vadas. Jau Homeras mini Bellefrono ir Frygų karus su amazonėmis. Josios taip pat dalyvavusios ir Trojos kare, pagelbėdamos Priamui.

Palikdami šalia visas kitas mito pasakojamas smulkmenas, galime šitame pasakojime išžiūrėti dvi charakteringas idėjas: a) *norą viešpatauti* ir b) *jėgos vartojimą*. Šitos legendinės moterys yra visiškai išsilaisvinusios iš vyrų priklausomybės, sudariusios savo valstybę, puolančios ir nukariaujančios kitas tautas - argi tai nereiškia noro viešpatauti? Iš kitos pusės, jos šitą viešpatavimą plečia *ginklu*, vadinasi, vartoja *fizinę prievartą ir fizinę jėgą*. Dėl to ir graikų skulptoriai amazones vaizdavo su labai išvystytais raumenimis. Ir suprantama! Jėgos pavartojimas kitam visuomet reikalauja visų pirma pačiam būti jėgingam.

Kaip minėjome pradžioje, amazonės yra laikomos suvyrinėjusios moters simboliu. Įdomu tad panagrinėti, kuris amazonių santykiavimo su pasauliu bruožas pagamino šitą suvyrinėjimą: ar noras viešpatauti, ar jėgos vartojimas tam viešpatavimui įgyti ir jį palaikyti? Noras viešpatauti - visų pirma ir tiesioginiu būdu medžiaginiame pasaulyje - yra žmogiškosios dvasios kilnumo pasėka. Jau rojuje Dievas yra liepęs žmonėms pavergti žemę ir ją apvaldyti. Ir bendrai, per visą Apreiškimą eina mintis, kad žmogus yra visatos karalius, kad jis viešpatauja tiek gyvojoje, tiek negyvojoje gamtoje, kad jam privalo tarnauti visi pasaulio daiktai. Žmogaus dvasia jaučia savo nepriklausomybę nuo medžiaginių dalykų, jaučia savo galybę ir amžinąją paskyrimą ir todėl negali nusileisti ligi materijos lygmens, negali su ja susibroliauti, bet visuomet turi būti iškilusi aukščiau jos, visuomet pabrėžianti savo viršenybę, visada *viešpataujanti*. Taigi noras viešpatauti yra bendras tiek vyrui, tiek moteriai, nes jis yra dvasinės žmogaus prigim-

ties išraiška. Todėl ir amazonės, parodžiusios gal net ir perdėtą norą viešpatauti, dar ne dėl to pasidarė suvyriškėjusios, nes viešpatavimas nėra tik vyrų privilegija.

Visa svarba yra tame, *kokiu būdu* šitas viešpatavimas yra įgyjamas, palaikomas ir plečiamas. Nagrinėdami mūsų tikrovės gyvenimą, galėsime pastebėti, kad viešpatauti galima dvejopu būdu: a) *jėga* ir b) *meile*. Tai patvirtina šimtai gyvenimo faktų. Jėga viešpatavimas apsireiškia tuo, kad žmogus ar daiktas fizine prievarta yra lenkiamas vykdyti paliepusio įsakymus. Viešpatavimas meile bjaurisi tokia prievarta. Jis iš vidaus padaro įtakos valiai, kad ji nusilenktų įsakytojo arba prašytojo norams.

Kuris dabar viešpatavimo būdas yra charakteringas *vyrams* ir kuris *moterims*? Nereikia nė aiškinti, kad vyrai daugiau viešpatauja *jėga*, tuo tarpu moterys šitą viešpatavimą nori įgyti *meile*. Todėl jėgos vartojimas yra vyriškumo ženklas, o meilės - moteriškumo. Taigi ir amazonės laikomos suvyriškėjusiomis ne todėl, kad norėjo viešpatauti, bet kad šitą norą stengėsi realizuoti *jėgos* pagalba. Tuo būdu jos neteko to gražiausio moters papuošalo - *valdyti meile* ir tapo visiems amžiams nurodymu ir perspėjimu, kuo moteris *neturi* būti. Bet argi moteriai jėgos išsigijimas yra jau toks blogas daiktas? Argi, iš kitos pusės, vyrui nėra privaloma meilė? Štai tie klausimai, kurie ir sudaro pagrindinį vyriškumo ir moteriškumo problemos bruožą. Juos tolimesniuose skyliuose ir nagrinėsime.

2. *Jėga be meilės*

Kai žmogaus dvasia nori viešpatauti medžiaginiame pasaulyje, tuo įrodydama savo nepriklausomybę ir viršenybę, tai šitas noras *pas vyrą* pasireiškia *jėgos* pavidalu. Jis nori savo fizine galybe palenkti pasaulį paklusti jo norams. Jis nori prievarta išplėsti savo viešpatavimą visur, kur tik gali įžvelgti jo protas. Kas atsisako pildyti jo reikalavimus, tam jis skelbia kovą. Todėl net ir į kultūrinį darbą kai kas nori

žiūrėti, kaip į plėšimą iš gamtos nasrų josios paslapčių, kaip į sunkiu darbu ir kova įgytą laimėjimą. Esmėje šitas vyro linkimas viešpatauti jėga yra neblogas. Juk pasaulyje yra daug pasipriešinimo, daug atsparumo, kurio nugalėjimas reikalauja jėgos. Bet šitame jėgos vartojime glūdi labai didelis pavojus pradėti pasitikėti *tik viena jėga* ir imti niekinti meilės galybę. Kai pažiūrime į istorinę eigą, turime pripažinti, kad vyrai šito pavojaus kaip tik neišvengė. Juk visi tie neigiamumai dabartiniame visuomenės gyvenime didele dalimi yra atsiradę dėl to, kad buvo pamiršta meilė, o pradėta vertinti tik jėga. O toji raudona karų virtinė, kuri eina per visą istoriją, argi nėra jėgos vartojimo pasėka? Jėgos vartojime glūdi vyro galybė, bet taip pat ir pražūtis. Vyras jėga apvaldo materialinį pasaulį, įgyja pasitikėjimo savimi, todėl padaro daug iš tikro vertingų ir gerų dalykų. Bet iš kitos pusės, pradėjimas vartoti *tik jėgos* stumte stumia jį į pražūtį. Gražiai ir teisingai todėl sako Kutteris: „Mylėk gamtą, meilingai tyrinėk josios dėsnius - ir galėsi viską su ja daryti. Augalai apibers tave žiedais ir vaisiais, laukiniai žvėrys suguls po tavo kojomis. Bet vargas tau, jei tu su ja elgeisi šaltai arba žiauriai. Ji šoks tau į akis ir sutrins tave geležiniu savo dėsningumu"¹. Ir reikia pripažinti, kad dabartinės kultūros kūrimas kaip tikėjo ta vienašališka kryptimi, pasigavęs tik jėgos, o visiškai užmiršęs ir net paniekinęs meilę. Todėl šiandieninis, vadinamasis „civilizuotas“, žmogus daugeliu atvejų pasidarė bausus pasaulio priešas. Visa gamta jam paskelbė nepermaldujamą karą už jos neapykantą ir trempimą. Ji jį pavergė už jos išnaudojimą ir jos paslapčių vartojimą tenkinti egoistiškiems savo norams.

Bet ne tik gamta savo jėgą pastatė prieš vyro jėgą. Net ir visuomeniniame žmonių sugyvenime jėgos vartojimas privedė prie tų pačių vartotojų pavergimo. Vyriškosios politikos dėsnis visados buvo „*divide et impera* - išskaldyk ir tuomet apvaldysi!“ Bet šiandien kai kur prieita prie to, kad šitas apvaldymas kaip tik labiausiai palietė vyrus. Turiu

¹ Cit. iš: May F. E. Die glückliche Ehe, Paderborn, 1931, p. 62.

galvoje bolševikiškąją Rusiją. Juk ten viešpatauja ciniška vyrų diktatūra - ir kažin ar tik ne vyrai yra ten daugiausia pavergti. Juk darbininkų gyvenamuose butuose, lyg ir kareivinėse, kiekvienam vyrui yra paskirta 6-9 kv. metrai vadamosios „individualinės plokštumos“, kur jis gali pasilsėti. Visa kita yra griežtai apribota šitų kolonijų reguliamais: maitinimasis, darbo pertraukos, bendravimas su žmonėmis ir t. t. Tuo būdu privatinis gyvenimas yra sunaikintas. Argi tai nėra didžiausias smūgis vyrams ir jų nusistatymams. Jėga atsigrižo prieš jėgą ir ją prarijo.

3. *Meilė be jėgos*

Kaip vyras gali sudužti į savo jėgą, taip moteris gali pražūti dėl savo meilės. Jėga be meilės veda į žiaurumą, į išnaudojimą ir brutalią prievartą. Meilė be jėgos virsta ištižimu, išlepimu, neprasmingu dejavimu ir skundais. Viešpataudama meile, moteris gali giliau prieiti prie gamtos ir žmogaus paslapčių, negu vyras per savo jėgą. Tiesa, šitas kelias yra kitoks, yra ilgesnis ir gal kiek sunkesnis, bet užtat jis yra vaisingesnis ir žmoniškesnis. Meilė dvasiai yra daug labiau artima negu jėga. Meilė nekelia karo tarp valdovų ir valdomųjų, tarp žmogaus ir gamtos, tarp sielos ir kūno. Jėgos politikos dėsnis yra „išskaldyk ir apvaldyk“, meilės politika liepia: „sujunk ir vadovauk!“ Todėl moters rankose yra geresnis raktas į pasaulio paslapčių lobynus; jos arčiau gali prie jų prieiti negu vyrai. Vyras laužiasi į šituos turtus kaip vagis. Tuo tarpu moteris juos žiūrinėja kaip pilies karalaitė.

Bet čia irgi yra pavojų. Pasitikėjimas *vienos tik meilės* galyste būtų vaisingas tuomet, jei šita mūsų gyvenimo tikrovė būtų tobula, jei gamta ir žmogus lengvai išduotų savo paslaptis ir lengvai būtų palenkiami paklusti meilės įsakymams. Deja, taip nėra. Mūsų gyvenimas turi daug netobulumų, daug nenuoseklumų ir nelogiškumų; jame pilna įvairių pasipriešinimų, pilna tiesiog blogos valios. Tie du įstatymai, kūno ir proto, apie kuriuos kalba šv. Paulius ir dėl

kurių skundėsi jau net ir senovės stabmeldžiai, mūsų pri- gimtojoje tikrovėje yra labai skaudžiai jaučiami. Gamta yra panaši į prijaukintą tigrą, su kuriuo galima žaisti, bet kuris visuomet gali suleisti mums iltis, ir dėl to visados mes tu- rime būti pasirengę pavartoti jėgą. Žmonės yra blaškomi įvairių geidulių. Vieną dieną jie mielai klauso net ir menkų patarimų, o kitą - reikia jėgos, kad būtų galima priversti vykdyti net ir būtinus sugyvenimo dėsnius. Todėl viena *tik meilė* prigimtojoje mūsų tikrovėje negali būti vaisinga; ji vie- na negali duoti tų rezultatų, kurie reikalingi žmogaus dva- sios viešpatavimui.

Todėl ir moteris, atsisakiusi visiškai nuo jėgos, yra tiesiog versta verčiama pasitraukti į užkampį, nes kartkartėmis pra- siveržias pasaulio chaotiškumo sukūrys tik pasityčioja iš jo- sios bejėgiškos meilės. Jeigu istorijoje moteris pasižymėjo ne- dideliu, palyginti su vyrais, išviršinių kultūros laimėjimų produktingumu, tai čia kaip tik yra kaltas tas per didelis pa- sitikėjimas meilės galybe, tas geras, bet svajingas noras ap- valdyti pasaulį - tą netobulą, pakrikusį pasaulį - viena tik meile. Visa tai, suprantama, turėjo greitai moterį įtikinti, kad tai yra tik svajonės, kad pasaulis net nėra vertas tos meilės, kuri jam rodoma. Šitoks nusivylimas pakirto moters pasiti- kėjimą savimi ir savo galybe. Ir čia buvo padaryta didelė klaida, atnešusi moteriai ir kultūrai daug nuostolių. Moteris nustojo kūrybinio produktingumo, o kultūra, patekusi į vie- nų vyrų rankas, neteko švelnumo, pasidarė šalta, sunki ir net brutali. Be pasitikėjimo savo galybe, be ištesėjimo, be nuola- tinio veržimosi net ir į ten, kur, rodos, nėra jokios vilties lai- mėti, negalima jokia kultūrinė kūryba, joks didesnis laimėji- mas. Bet ar gali moteris, kaip ji šiandien pasitiki savimi, dirb- ti prie vienos mašinos 25 metus? Jau po 10 metų tokio darbo rezultatų beveik nėra. Argi negema tuomet nusiminimas? O jis reikia nugalėti ir dirbti dar 15 metų. Ir tik tuomet gamta atidaro savo paslaptį. Tiek dirbo radijo, televizoriaus išradė- jas. Taigi menkas moterų produktingumas kultūrinėje kūry- boje reikia aiškinti ne sugebėjimų stoka, bet per mažu pasi- tikėjimu savo galiomis ir per menka viltimi vis kada nors pa-

siekti savo tikslą. Prie šitokio moterų nekūrybiškumo prisideda ir dabartinis netikęs moters lavinimas. Šiandien moteris mokslo srityje turi prisitaikyti prie specifiškai vyriškų uždavinių, turi pati juos spręsti ir lenktyniuoti su vyrais. Tai išsina josios moteriškumo sąskaiton, žadina tiesiog pasibjaurėjimą tąja vyriška mokslo analize ir nuo kūrybinio įdomumo pastūmi į nepakenčiamą nuobodumą. Ir jeigu šiandien moteryse pradeda kilti reakcija prieš tokį vienašališkumą, tai šitokius žygius reikia tik sveikinti ir jiems pritarti. Bet iš kitos pusės, moterų emancipacija neturi eiti vyriškėjimo kryptimi. *Ne save moteris turi perkeisti, bet per daug suvyrintą gyvenimą.* Paniekinimas gražiausios savo ypatybės - noro viešpatauti meile ir griebimasis vyriškosios jėgos paverstų moteris legendinėmis amazonėmis, o dabartinę kultūrą tiesiog pražudytų: ji neišlaikytų savo sužiaurėjimo ir brutalumo. Tuo tarpu laikas laukia iš moterų, kad jos pataisytų tą, kas buvo istorijos bėgyje pagadinta, pataisytų sukurdamos idealų moteriškumą ir idealų vyriškumą.

4. *Meilinga jėga ir jėginga meilė*

Jėga ir meilė yra du žmogaus linkimai, dvi galybės, kuriomis dvasia plečia savo viešpatavimą pasaulyje. Ir viena, ir kita yra reikalingos. Persiskyrusios jos ilgisi viena kitos, nes tik abiejų veikimu galima pasiekti tikrai žmogiškosios gyvenimo santvarkos. Kur nėra meilės, ten viešpatauja žiaurumas ir brutalumas: kur nėra jėgos, ten įsigali ištižimas ir palaidumas. Tik idealiniam šitų dviejų galybių suderinime, tik jų pusiausvyroje galima išvengti šitų pražūtingų nenuoseklumų.

Šiandien šitos dvi galybės yra išsiskyrusios tuo būdu, kad vyrai pasidarė daugiau jėgos atstovai, o moterys - daugiau meilės. Todėl ir visas mūsų gyvenimas kenčia dėl šitokio išsiskyrimo, ir visa kultūra neina tuo tikru keliu, kuriuo turėtų eiti. Reikia tad šitas dvi galybes vėl sujungti. Idealiniu žmogui reiktų laikyti tą, kuriame jėga ir meilė yra deramoje pusiausvyroje. Bet tuo anaipatol moterys nesulyginamos su vy-

rais, niveliuojant lyčių skirtumus. Jie visados liks. Net ir tokiam idealiniam suderinime moteris bus moteris, o vyras - vyras. Tik vyro *jėga* privalo tapti *meilinga*, o moters *meilė* - turi pasidaryti *jėginga*. Todėl *meilinga jėga būtų idealaus vyriškumo pagrindinis bruožas, o jėginga meilė - idealaus moteriškumo pažymys*. Vyras savo jėgą turi pašvęsti meile, ja persunkti savo veiksmus ir savo užsimojimus. Moteris savo meilę turi padaryti jėgingą, turi įgyti pastovumo pasiryžimuose, ištesėjimo darbuose ir pasitikėjimo savo jėgomis. Tik šitokiu būdu papildžius savo lyties trūkumus, galima tikėtis palaimingos įtakos kultūrinei kūrybai.

Krikščionybė iš visų religijų labiausiai pajėgia šituo atžvilgiu papildyti taip vyrą, taip moterį. Vyru jį įkvepia moteriško švelnumo, vadinasi, jo jėgą padaro meilingą. Moteriai tuo tarpu ji duoda vyriško stiprumo, josios meilę padarydama jėgingą. Tie žmonės, kuriuos Katalikų bažnyčia mums stato gyvenimo pavyzdžiais, net ir šituo atžvilgiu iš tikro buvo idealūs žmonės. Jų sielose tiesiog idealiniu būdu buvo suderinta jėga ir meilė. Vyrai šventieji, neprarasdami savo vyriškos stiprybės, buvo švelnūs, malonūs, sugyvenami, besibjaurį kiekviena prievarta ir neapykanta. Jie puikiai sugyveno ne tik su žmonėmis, bet net ir su gamta. Tokiam šv. Pranciškui Asyžiečiui visi gamtos padarai - net plėšriausi žvėrys - buvo savi, ir *jie* jį mylėjo „Gyvulių siela pastebi, ar žmogus yra nekaltas“ (Fr. Federeris). šventųjų gyvenime yra atsinaujinę rojaus santykiai tarp žmogaus ir gamtos. Moteris šventosios šalia savo moteriško švelnumo įgijo vyriškos stiprybės ir drąsos tokiems žygiams, kurie stebina net ir drąsiausius vyrus. Šv. Jėzaus Teresė beveik iš nieko pastatė keliolika vienuolynų. O kokį herojiškumą parodė pirmųjų amžių kankinės mergaitės! Jų žingsniuose, kai jos ėjo į areną pas išalkintus liūtus, skambėjo geležinių Romos legionų žingsniai (M. Pečkauskaitė). Jų žygiuose susitelkė ir Katono ištvermė, ir Cezario drąsa bei šaltas, blaivus protas. Jos nepabūgo įvairiausių kankinimų, įvairiausių gėdinimų ir pajuokos, nes buvo įgijusios drąsos elgtis ir kalbėti pagal savo įsitikinimus, o ne pagal aplinkos nuomonę.

Todėl neapsiriksimė pasakę, kad krikščionybėje tik ir te- galima išugdyti tikrų vyriškų ir tikrų moteriškų asmenybių. Tik krikščionybė tepajėgia žmoguje sujungti tai, kas per nuo- dėmę buvo suskaldyta: jėgą su meile ir meilę su jėga. Iš to plaukia svarbi praktiška išvada, kad atsisakymas nuo religi- jos reiškia ne tik netekimą vienintelės garantijos pilnutinei laimei pasiekti, bet ir atsisakymą nuo savo lyties papildymo ir atbaigimo. Į šitokią būklę patekęs vyras išvystys savo jė- gą ligi brutalumo ir galų gale pats save pražudys. Tuo tar- pu nereliginga moteris bus priversta arba stoti konkurenci- jon su vyru ir tuo būdu tapti amazone, arba sunykti nepasi- tikėjime savo jėgomis ir tapti *visai* neproduktinga gyvenimo kūryboje. Istorijos faktai patvirtina ir vieną, ir kitą atsitiki- mą. Tuo tarpu religijoje vyras, pasak Fr. Försterio, pasidaro *motiniškas*, su meile traktuojas aplinkinį pasaulį, o moteris tampanti *tėviška*, turinti jėgos ir griežtumo ten, kur pasireiš- kia nejautrumas meilei. Todėl jaunuomenės religinimas tarp kitų dalykų būtinas yra ir tam, kad kiekviena lytis išplėtotų gražiausias savo ypatybes ligi aukščiausio laipsnio, papildy- dama savo trūkumus, savo vienašališkumus irgi gražiausiais kitos lyties savumais. Tai nereiškia lyčių skirtingumo nive- liavimo. Krikščionybė to anaipol nenori. Ji tik nori sukurti pilnutinį vyrą ir pilnutinę moterį. O jų idealas kaip tik ir yra meilinga jėga ir jėginga meilė, pašvęsta Dievo malone ir Die- vo pagalba sujungta.

* * *

Kokia tad amazonės mito prasmė? Visų pirma jis mums rodo moterį tokią, kokia ji *neturi* būti, būtent: praradusią es- minį moteriškumo elementą - *meilę*. Iš kitos pusės, jis taip pat pastūmi mus ieškoti tikrojo moteriškumo - lygiagreta ir vyriškumo - idealo, kuris randamas, kai moteris savo meilę papildo jėga, nes dabartiniame blogio paliestame pasaulyje viena tik meile negalima visur ir visuomet viešpatauti. Tam reikalingas yra ir tam tikras jėgos laipsnis, duodas pasitikė- jimo savimi ir galybės apvaldyti tai, kas nenori nusilenkti

meilės įsakymams, šitas papildymas išlaisvina moterį iš nuolatinio bailumo, svyravimo, vaikymosi aplinkos nuomonės. Jis leidžia moteriai daugiau apsispręsti, o ne būti kitų apsprendžiamai. Tai didina ir kultūrinį moterų produktyvumą. Moterų judėjimas, arba vadinamoji emancipacija, kaip tik ir turėtų eiti šita kryptimi: *įgyti jėgos neprarandant meilės*. „Jei norite būti tikros, ne vien vardu, krikščionės, tai turite stengtis, kad jumyse pasireikštų ta krikščionybės jėga. Turite nugalėti savyje visa, kas priešinasi „pasaulio nugalimajai meilei“, kaip pasipriešino tiek kilnių, šventų krikščionių moterų. Kitaip visados būsite nudžiūvusios žmonijos medžio šakelės“². Suprantama, nėra lengva atsispirti aplinkai, kai mados nuomonė sunkiu slogučiu spaudžia ne tik moteris, bet ir tuos „drąsiuosius“ vyrus. Bet be išsilaisvinimo iš jos nėra galimas nė vienas žingsnis idealo keliu. Tapti amazone irgi lengviau, negu meilę sujungti su pašvęsta jėga. Tokių idealinių moteriškų asmenybių nedaug tėra. Bet jos yra vienintelė pagalba šiam ligi žiaurumo suvyriskėjusiam amžiui. Šiandieninis heroizmas dar gyvena mūšio laukuose. Reikia tad jis pargabenti iš pasaulio į namus, į šeimą, į privatų butą. Ogi šitą darbą padarys tik moterys herojės, kurių idealas visuomet lieka tie šv. Augustino žodžiai, kuriais jis apibūdino savo motiną šv. Moniką: „Rodos, švelni moteriškė, bet vyriška per tikėjimą“.

² *Pečkauskaitė M. Raštai*, Kaunas, 1928, t. V, p. 75.

GROŽIO KARALIENIŲ TEOLOGIJA

Keista tema, tiesa? O vis dėlto ji turi gilios prasmės. Ji nėra tik dorinė. Ji glūdi ne tame, kad vyrai gašliu žvilgiu matuoja pro juos žygiuojančias maudymosi kostiumuose mergaites. Jie jas *šitaip* matuoja ir daugeliu kitų progų. Grožio karalienių problema yra iš esmės *teologinė*. Tai yra žmogaus problema, kurios svarba yra ta, kad *grožio konkurse žmogus esti matuojamas ne savo mastu*. Mergaitė yra išrenkama „karaliene“ ne todėl, kad ji būtų skaisti, gailestinga, mylinti, globojanti, bet todėl, kad ji yra *graži*. Dorinės savybės nėra ir negali būti matuojamos, nes jos klesti viduje ir yra prieinamos tik vienam Dievui. Tik Jis vienas jas išmatuos ir mus priims į savo nuo amžių prirengtas buveines ar išmes laukan. Todėl *šventumo karalienių nėra*.

Tiesa, yra *šventųjų* Karalienė, į kurią mes meldžiamės ir kurios mes šaukiamės. Tačiau kaip turi nustepti moteriškasis pasaulis, kad *šventųjų Karalienė nėra grožio karalienė*. Ar Marija buvo graži? Bažnyčia nepaliauja tai kartojusi savo liturgijoje: ji vadina Dievo Motiną Libano kedru, Siono kiparisu, Kadešo palme, Jericho rože, lygumų alyvmedžiu, upės krantų tuopa; ji kvepianti kaip cinamonas, kaip aštrus balzamas, kaip rinktinė mira; ji esanti „juoda, bet graži“; ji patraukianti mus savo „tepalų kvapu“; ji pasirodanti „graži tarp žmonių dukterų“. Ir visą šią savo nuostabą Bažnyčia užbaigia Nekaltojo Prasidėjimo šventės eilute: „Visa graži esi, Marija - *tota pulchra es, Maria*“. Tačiau čia pat priduria: „Ir pirmykštės nuodėmės nėra Tavyje - *et macula originalis non*

est in te". Šie pastarieji žodžiai kaip tik ir atskleidžia Bažnyčios mintį: *Marija yra graži savo nenuodėmingumu*. Kitaip sakant, minėtais epitetais Bažnyčia reiškia ne Marijos viršinių grožį, ne jos kūno estetinę vertę, bet jos nesuteptą šventumą, jos malonės pilnybę. Ir čia ji matuoja Mariją *tikruoju* mastu.

Visai priešingai esti grožio karalienių konkursuose. Ten mergaitės yra matuojamos *grožio* mastu - net matematiškai nustatant ir išreiškiant reikalaujamas proporcijas, nes proporcija yra kiekybinis dalykas, todėl ir gali būti skaičiumi išreikšta. Tačiau ką reiškia, jeigu *žmogus* (mergaitė juk, rodos, irgi yra žmogus) yra išmatuojamas *grožio* mastu? Ką reiškia paskelbti žmogų *grožio* karaliumi ar karaliene?

Nuostabios šviesos šiam klausimui suprasti meta Solovjovas savo „Pasakojime apie antikristą“, kuriame šis Dievo ir žmogaus priešas yra atvaizduotas, kaip nuostabus *gražuo-lis*. Velnias, kvėpdamas jam savo dvasią, prisipažįsta jį pagimdęs *grožyje*, o dabar atgimdąs *jėgoje*. Grožis ir jėga yra pagrindinės regimo antikristo apsireiškimo formos. Ir iš tikro antikristas savo grožiu, savo jauna gaivalinga jėga, savo uginga iškalba (vadinasi, estetiniais pradais) patraukė sąvespi Jungtinių Europos Tautų susirinkimą, ir šis jį išrinko ne tik Europos prezidentu ligi gyvos galvos, bet ir suteikė dar Romos imperatoriaus titulą. Tuo Solovjovas norėjo pasakyti, kad grožis yra antikristui sėkminga priemonė pasiekti žmogaus širdį ir įsigyti joje pasitikėjimo. Antikristas sužavi akis išbaigta savo išvaizda, savo judesiais, savo balsu. Jis pasirodo kaip meno veikalas, kaip gyva statula, kaip estetinė vertybė kūne. Kodėl tad antikristas yra gražus?

Savo esmėje grožis yra būties tobulumo išraiška ir sykiu nurodymas į aną būseną, kurią įgis pasaulis po visuotinio perkeitimo, kai ir mūsų kūnas, ir visi daiktai bus tobulai gražūs. Kiekvienu tačiau atveju *grožis yra daikto vertybė*. Kad vidinis būties tobulumas galėtų būti pergyvenamas *kaip grožis*, jis turi būti prieinamas mūsų pojūčiams, o mūsų pojūčiams prieinamas yra tik *daiktas*. Tuo nenorime pasakyti, jog grožis savo prigimtimi būtų medžiaginis dalykas. Ne, ontologiniai grožio pagrindai yra dvasiniai ir net dieviškieji, nes

Dievas yra begalinis grožis - *pulchritudo infinita*, kaip Jį vadino šv. Augustinas, gailėdamasis per velai Jį pažinęs ir pamilęs. Tačiau grožį mes galime išgyventi tik savo kūno pojūčiais. Būties tobulumas *kaip grožis* kalba ne tiesiog mūsų dvasiai, kaip gėris ar tiesa, bet dktai tarpininkaujant mūsų kūno organams - akiai ir ausiai. Todėl anoji dvasinė ir net dieviškoji grožio esmė turi prisiimti *medžiaginį pavidalą*, kad galėtų būti suvokta ir išgyventa. Šia prasme grožis gali būti dktai daikto - medžiaginio daikto - nešamas ir išreiškiamas, štai kodėl jis ir yra tiesioginė daikto vertybė. Tai reiškia, kad *grožis nėra asmens vertybė*. Jis nėra matas vertinti žmogiškosios asmenybės vertingumui, nes tikroji asmens vertybė yra *šventumas* - tik jis vienas ir niekas kitas: nei naudingumas, nei gyvastingumas, nei gražumas. *Žmogus yra tiek vertingas, kiek jis yra šventas*.

Jeigu tad žmogus vis dėlto yra matuojamas grožiu, reiškia - jis yra matuojamas jam svetimu mastu, *daikto mastu*, ne asmens. Tuo pačiu jis ir pats esti pažeminamas ligi daikto kategorijos. Kadaise ir žmonės buvo pardavinėjami, ne tik gyvuliai bei daiktai. Tuo metu žmogui buvo taikytas ekonominis *naudos* mastas. Tačiau aną epochą mes laikome barbariška, kuri nesuprato žmogaus tikrosios vertės ir todėl jį laikė ekonomine vertybe. Bet argi anoji tolimesnė epocha skiriasi iš esmės nuo mūsų, kuri žmogų matuoja estetiniu grožio mastu. Tiesa, grožis yra kilnesnė vertybė, negu nauja. Tačiau vis tiek jis *daikto* vertybė. Gali šis daiktas vadin-tis meno kūrinium, genialiu kūrinium, bet vis tiek jis yra daiktas, negyvas, besielis, bedvasis daiktas, medžiaginis daiktas, neasmeninis, be laisvės ir be sąžinės. Kokių tad būdu jo vertybė gali virsti žmogaus mastu; žmogaus, kuris turi dvasią, kuris yra asmuo, kuris yra protingas ir laisvas, jaučiąs, kenčiąs ir mylįs? Argi visos šios žmogiškosios savybės, be kurių žmogus yra nebe žmogus, gali būti išmatuojamos estetiniu mastu? Argi jos turi ką nors bendra su grožiu? Matuoti tad žmogų grožio mastu reiškia jį pažeminti į meno kūrinijų eiles. Tai yra toks pat žmogaus vertės nesupratimas, kaip praėjusių amžių žmogaus pardavinėjimas. *Grožio karalienių*

konkursai yra ne žmonių, bet meno kūrinių konkursai. Anos mergaitės, kurios sukiojasi prieš komisijos akis, yra nebe asmenybės, bet statulos, norinčios atskleisti ne savo tikrąjį vertinimą, bet tiktai antrinį, atsitiktinį, praeinantį, todėl žmogui nederantį, kad juo girtūsi arba jį rodytų. Epocha, kuri žmogų vertina grožiu, yra tokia pat barbariška, kaip ir anoji, kuri jį vertino nauda.

Šitoje vietoje kaip tik ir išeina aikštėn *teologinis* šios problemos pobūdis. Jeigu velnias savo pasiuntinį pagimdė *grožyje*, jeigu antikristas pasirodė prieš pasaulį *kaip gražuolis*, tai reiškia, kad čia buvo norėta daikto vertybe pridengti asmens vertybę. Kitaip sakant, *grožis antikristui tarnavo šventumui atstoti*. Nebūdamas atgamtiškai šventas, jis buvo užtat antžmogiškai gražus. Savo grožiu jis norėjo nukreipti žmonių dėmesį nuo jo nešventumo. Jis pasirodė kaip *statula* todėl, kad negalėjo pasirodyti kaip vertinga *asmenybė*. Jeigu tad mūsų epocha vertina žmogų grožiu, ji tuo pačiu nori mūsų akis nukreipti nuo *tikrojo* žmogaus vertinimo. Ji nori falsifikuoti Dievo paveikslą žmoguje, nes Dievas spindi žmoguje ne per grožį, bet per šventumą. Kitaip sakant, *epocha, kuri žmogų matuoja grožiu, yra antikristinė epocha*. Antikristas veikia visais amžiais ir visais amžiais jis mėgina neleisti prieiti prie tikrosios žmogaus sampratos, kuri glūdi tame, kad *žmogus yra sukurtas pagal Dievo paveikslą*. Todėl vietoje šventumo, kaip specifiškai asmeninės vertybės, išreiškiančios dieviškumą žmoguje, antikristas visados siūlo *kitas* vertybes. Jis matuoja žmogų nauda, jis matuoja jį gyvybe, jis vertina jį grožiu, tuo nustumdamas jį arba į gryną daiktų, arba į gyvūnų, arba į kūrinių eiles, bet niekad nepakeldamas jo ligi tikrojo žmogiškumo ir asmeniškumo. Senovinė epocha buvo antikristinė tuo, kad ji vertino žmogų ekonomine nauda. Neseniai praėjęs rasizmas buvo antikristinis tuo, kad matavo žmogų vitaline gyvybe. Mūsų dienos yra antikristinės tuo, kad vis labiau įsigali grožio mastas. Grožio karalienių konkursai yra kaip tik šios antikristinės dvasios labai būdinga apraiška. Todėl jie užgauna mūsų dvasią ne tik tuo, kad ten mes regime gašlių žvilgių išniekinamą mergai-

čių nekaltybę (moralinis požiūris), bet svarbiausia tuo, kad juose yra išniekinamas pats žmogus, užtrinant jame Dievo paveikslą, o vietoje jo siūlant žavėtis meno veikalo viršine, neasmenine forma (teologinis požiūris). Tuo tarpu žmogus nėra meno kūrinys, tuo pačiu ir grožis nėra jo tikrasis mastas. Kas vis dėlto šį mastą naudoja ar leidžia save juo matuoti, įsijungia į antikristų eiles, kurios „ateina ir jau dabar yra pasaulyje“ (plg. 2 Jn 4, 3). Gali jis tai daryti nesąmoningai ir būti už tai neatsakingas. Kuri gi mergaitė nenori būti graži? Tačiau *objektyviai* jo žingsnis reiškia paramą antikristinei dvasiai žmogaus pažeminime, nes Dievo paveikslą žmoguje paversti išjuoka yra svarbiausias antikristo siekimas. Grožio konkursai ir grožio karalienės kaip tik ir yra tokios Viešpaties paveiklo išjuokos.

NAMAI IR PASAULIS

Kultūra yra žmogiškoji kūryba, vadinasi, toks dalykas, kuris yra suaugęs su pačiomis žmogaus būtybės gelmėmis. Kultūra yra kuriama ne žmogaus asmens periferijos, ne jojo paviršiaus, bet paties žmogiškojo centro, paties jojo vidaus. Kultūrinė kūryba yra giliausio žmogaus principo produktas.

Tuo tarpu žmogus savo dvasios gelmėse yra arba vyras, arba moteris. Jau esame sakę, kad žmogaus lytiškumas jam nėra periferinis dalykas. Lyties principas siekia ligi pačių žmogaus būtybės šaknų. Jis apsprendžia visą žmogaus mąstymą, norėjimą, jautimą ir veikimą. *Lytis yra žmogaus buvimo ir veikimo principas.* Todėl, savaime aišku, ji negali neturėti reikšmės ir kultūrinei kūrybai. *Kultūrinė kūryba, kildama iš pačių slaptiausių žmogaus būtybės gelmių, tuo pačiu patiria ir žmogaus lyties įtakos.* Kultūrinėje kūryboje visados žymu vyriškų arba moteriškų bruožų. Tiesa, ne visados šitie bruožai yra aiškūs. Bet jų visados yra. Ir tada, kai kuris nors istorinis periodas atsiduria tolimoje laiko perspektyvoje, visados galima pasakyti, kokia lytis jo kultūroje turėjo persvarą: vyriškoji ar moteriškoji. Klasikinės senovės kultūroje prieš Kristų

Pastaba. Šitas straipsnis yra paskaita, autoriaus skaityta Vytauto Didžiojo universiteto Teologijos-filosofijos fakultete baigiant kultūros filosofijos kurso 1936 m. pavasario semestrą. Todėl kai kurios vietos, kurios mano klausytojams buvo žinomos iš viso kurso, galės būti skaitytojams kiek neaiškios. Autorius duoda šią paskaitą spaudai tik kaip pačios idėjos iškėlimą, rengdamasis ateityje paliestas problemas plačiau panagrinėti. - A. Mc.

dar nebuvo visai aišku, kokio pobūdžio yra graikiškoji ir romėniškoji kultūra. Bet šiandien, kai šitos kultūros yra toli nuo mūsų, kai jas mes galime nagrinėti jau laiko perspektyvoje, šiandien mums yra aišku, kad *graikiškoji ir romėniškoji kultūra yra specifiskai vyro lyties padaras*. Kiekvienas kultūrinis kūrinys, paimtas skyrium, gali būti neaiškus. Bet kai imama kultūra visoje josios pilnumoje, lyties įtaka ir vienos arba antros lydės persvara visados galima nesunkiai susekti. *Lyties įtaka kultūrai gyvena objektyviuose kultūros laimėjimuose, kultūrinių gėrybių organizacijoje, jų supratime ir jų aiškinime*. Todėl *Simmelis*, kuris bene pirmutinis yra atkreipęs dėmesį į lyties reikšmę kultūrinei kūrybai, ir sako, kad „žmonijos kultūra net ir grynai daiktinio savo turinio atžvilgiu nėra belytė, ir savo objektyvumu ji nėra anapus vyro ir moters“¹. Kiekvienas akylesnis kultūros tyrinėjimas kultūros lytiškumą lengvai parodo. Tai yra faktas. Reikia mums susekti šito fakto priežastis ir išaiškinti kultūros lytiškumo prasmę.

Kultūrinės kūrybos savotiškumas pareina nuo žmogaus santykių su būtimi ir su idėja. Kas kaip išgyvena būtį, tas kuria ir tokią kultūrą. Jeigu mes sakome, kad Vakarų kultūra yra linkusi daugiau į išviršinius pavidalus, o Rytuose vyrauja išvidinės kultūros sritys, tai tik dėl to, kad Vakarų žmogus būtį išgyvena kaip aktą, o rytietis būtį laiko potencija. Vakarų žmogui būtis nori aktualizuotis, ir jis todėl jaučia pareigą sava kūryba šitą būties norą patenkinti. Tuo tarpu rytietis būtį supranta, kaip išvidinių potencijų apsireiškimą ir todėl sava kūryba šitas išvidines potencijas jis stengiasi tobulinti ir didinti. *Kultūros forma, josios organizacija, net josios prasmės suvokimas ir josios uždaviniai priklauso nuo žmogaus dvasios nusistatymo būties atžvilgiu, nuo būties išgyvenimo ir nuo josios supratimo*.

Todėl norint suprasti vyriškojo ir moteriškojo principo vaidmenį kultūrinėje kūryboje, visų pirma mums reikia suprasti, *kaip vyras ir moteris santykiuoja su būtimi*. Kitaip sakant, mums reikia atskleisti vyro ir moters dvasios nusistatymą

¹ Philosophische Kultur, Leipzig, 1911, p. 280.

būties atžvilgiu. Koks bus šitas nusistatymas, tokia bus ir vyro bei moters kuriama kultūra.

Kalbėdami apie vyriškąjį ir moteriškąjį pradą būties rūšyse, minėjome, kad vyriškasis pradas yra *išcentrinis*, moteriškasis - *įcentrinis*, vyriškasis yra *skaldąs*, moteriškasis - *jungiąs*, vyriškasis - *individualizuojąs*, moteriškasis - *bendrinąs*. Tai yra pagrindinės šitų pradų žymės, kurios juodu skiria ir sykiu jungia kaip poliarinius principus.

Šitos žymės yra aiškios ir vyro bei moters dvasioje ir josios santykiuose su būtimi. *Vyras*, būdamas išcentrinio, skaldančio ir individualizuojančio prado atstovas, ir *būtį išgyvena kaip suskilusią, sudėtingą, kaip sumą atskirų individų, atskirų sričių ir atskirų laipsnių*. Jam būtis nėra kažkas viena, bet kažkas daug. Vyrui gyvenimas nėra vieningas vyksmas, bet vyksmas, kuris faktiškai vyksta įvairiose srityse, įvairiuose laipsniuose, o tik mūsų sąmonė šituos įvairius vyksmus suveda vienybėn. *Vyras savo pažiūrose į būtį visados yra daugiau ar mažiau mechanistas*. Štai kodėl iš pirmykščio totemistinio kultūros ciklo yra išaugusi demokratiškoji filosofija, kuriai visa būtis ir visas gyvenimas yra ne kas kita, kaip individualių, vienas nuo kito nepriklausančių atomų suma. Mechanistinis būties ir gyvenimo supratimas iš esmės yra surištas su *ryškia* vyriškosios dvasios struktūra.

Dėl šito skaldančio savo pobūdžio *vyras idėją atskiria nuo būties*. Jam idėja yra *šalia jo paties ir šalia būties*. Vyras gali kovoti dėl idėjos ir dėl jos net žūti, bet jis visados ją išgyvena, kaip kažkokį pradą, kuris yra jam priešais, kurio jis siekia ir kurį jis yra pašauktas realizuoti. *Idėja vyrui reiškia begalinį uždavinį*. Savo viduje vyras visados yra vienišas. Jis gali turėti savyje idėjų. Bet visas jas jis išgyvena, kaip svetimą pradą, kuris yra jam atėjęs iš šalies ir su jo būtybe nesutapęs ir negalįs sutapti, štai kodėl vyras gali vykdyti ir tokią idėją, kuriai jis savo vidumi nepitaria.

Tuo tarpu moters santykis su būtimi ir su idėja yra visai kitoks. Moteriškasis principas visame gyvenime yra *įcentrinis*, jungiąs ir bendrinąs. Todėl *moteris būtį išgyvena ne kaip suskal-*

dytą, bet kaip vieningą, ne kaip sudėtą iš atskirų nepriklausomų atomų, bet kaip gyvą organizmą, kuriame viena dalis priklauso kitai, kuriame visi yra nariai ir tuo būdu sudaro ankštą bendruomenę. Kiek vyras gyvenimą supranta kaip sumą, tiek moteris gyvenimą laiko *visuma*. Organiškas pasaulio ir gyvenimo supratimas iš esmės yra susijęs su moteriškosios dvasios struktūra.

Moteris būtų išgyvena kaip vieningą. Tai yra pagrindinis josios dvasios bruožas. Jai būtis nėra suskirstyta į atskiras rūšis, į atskirus laipsnius, bet yra organiškai suaugusi, organiškai susimezgusi į neatskiriamą ir nesuskaldomą vienybę. Dėl to ir tarp būties bei idėjos moteriai nėra tokio skilimo, kaip vyrui. Moteris idėją išgyvena ne kaip kažkokį pradą, esantį šalia josios ir šalia būties, bet kaip pradą esantį *joje pačioje ir būtyje*. Štai kodėl moteris dažnai nesupranta vyro pastangų realizuoti idėją įvairiuose pavidaluose, leisti į gyvenimo skaldymą ir specializavimą. *Objekto-subjekto dualizmas moteriai nėra toji pirmąkartė gyvenimo kategorija, kaip vyrui.* Moteris savo viduje nesijaučia tokia vieniša, kaip vyras. Jei moteris turi idėją, tai šitoji idėja suauga su pačia josios būtybe, ji tampa jai sava, ji ją palaiko ir gaivina. Todėl Simmelis teisingai sako, kad moteris „yra visuomet savyje, ji yra namie, tuo tarpu vyras savo namus turi šalia savęs“². Tas pat Simmelis yra taip pat pastebėjęs, kad moteriškojo buvimo forma yra jos vienybė su būtimi, o vyriškojo buvimo forma yra idėjos atitraukimas nuo būties³.

2. *Vyriškosios ir moteriškosios kultūros charakteristika*

Iš vyro ir moters nusistatymo būties atžvilgiu išplaukia ir kultūros kūrybos žymės. Vyras kuria kitaip, negu moteris, ir moteris kitaip, negu vyras, nes jie kitaip suvokia būti ir kitaip su ja santykiuoja. *Vyriškoji ir moteriškoji kultūra yra*

² Ten pat, p. 83.

skirtingos ne savo esme, bet savo apraiškomis ir savo kryptimis. Vyras ir moteris abu yra žmonės, todėl jų abiejų kultūra yra žmogiškoji kūryba. Bet šitos kūrybos pobūdis ir josios kryptis yra skirtingos, nes jos kyla iš lyties principo apspręsto žmogiškumo.

Vyras būdamas išcentrinis, suskilęs ir individualistas, sava kūryba stengiasi pergalėti būties suskaldymą. Jis nori išeiti iš to objekto-subjekto dualizmo, kuris žymi visą jo gyvenimą. Tuo tarpu dualizmo pergalėjimas, kaip matėme kalbėdami apie kultūrą, kaip dvasios objektyvaciją, įvyksta objektyviniame kūrinyje. Objektyvus kūrinys suima į save subjektyvios ir objektyvios dvasios, dvasios ir gamtos pradus ir juos savyje sujungia. Tiesa, šitas sujungimas yra labai netobulas, bet prigimtojoje mūsų tikrovėje jis yra vienintelis. Todėl vyras, siekdamas objekto-subjekto vienybės, tuo pačiu siekia savo kūrybos objektyvacijos. Objektyvavimas yra pirmoji vyriškosios kultūros žymė. Sava dvasia suskaldydamas būti ir gyvenimą, vyras kūryboje vėl šitą būti ir šitą gyvenimą stengiasi suvienyti objektyvinių kūrinių pavidalu. Vyro kūrybos tikslas yra objektyvus kūrinys. Visa, kas yra neobjektyvuojama, visa, kas lieka dvasios gelmėse, vyro nepatenkina. Jo kūryba nori būti regima ir pastovi. Štai kodėl vyriškoji kultūra pirmoje eilėje linksta į tokias kultūros sritis, kuriose šide išviršiniai, regimi, objektyvūs pavidalai yra realiausi. Vyras yra technikas, mokslininkas, menininkas, visuomenės organizatorius, nes visose šitose srityse regimi pavidalai turi pirmąją reikšmę.

Iš to paties vyro susiskaldymo ir noro vienyti kyla ir antroji jo kuriamos kultūros žymė, būtent: formavimas. Vyras siekia gyvenimo vienybės. Bet šitoji vienybė gali ateiti tik per formą. Forma yra vienybės pradai. Forma padaro, kad daiktas nėra suskilęs ir išsisklaidęs. Todėl vyras savo kūryba siekdamas gyvenimo ir būties vienybės tuo pačiu siekia ir formas. Formalinis elementas jo kūryboje yra labai ryškus. Vyro kūryba yra formos kultūra arba pavidalo kultūra, nes apipavidalinimo arba formavimo momentas joje yra labai aiškus. Čia yra priežastis, kodėl visos tos kultūros, kaip graikų, rymiečių, kuriose buvo vyro dvasios persvara, buvo pavidalo kultūros tipai. Čia taip pat

glūdi priežastis, kodėl vyras kiekvieną savo darbą stengiasi išreikšti tam tikros sistemos, tam tikros formos pavidalu. Tai plaukia iš jo dvasios struktūros. Vyriškoji kultūra yra *prigimties formavimas*.

Sukurti objektyvius pavidalus, suformuoti tobula lytimi gamtos parengtą daiktą galima tik tada, kai šitas daiktas yra *individualus*, kai jis yra atsiskyres nuo kitų ir turįs bent reliatyvų savarankiškumą. Formos negalima uždėti tiems dalykams, kurie yra bendri. Taip pat bendrumoje negalima objektyvuoti savo dvasios. Todėl vyriškoji kūryba, apsireikšdama objektyviais pavidalais ir siekdama visų pirma suteikti šitiems pavidalams tobulą formą, pasidaro sykiu vėl būties ir gyvenimo skaldytoja arba specializuotoja. *Specializavimas yra trečioji pagrindinė vyriškosios kultūros žymė*. Vyriškoji kūryba yra *speciali kūryba*. *Vyras kultūrininkas iš esmės yra specialistas*. Toji pirmą kartą vienybė, kurioje visos kūrybos sritys buvo palenktos ir valdomos vieno aukštesnio principo, vyriškoje kultūroje jau yra išnykusi. Čia vyrauja dauginumo principas, kuris atskiras žmogiškosios kūrybos sritis vis labiau atpalaiduoja vieną nuo kitos, vis labiau specializuoja ir vis labiau skaldo gyvenimą. *Darbo pasidalijimas yra ryškus visur ten, kur tik įsigali vyriškasis principas*. Su vyro dvasios išsigalėjimu žengia ir specializacijos išsigalėjimas, ir gyvenimo suatominimas. *Vyras gali kurti tik vienoje ir tai gana siauroje gyvenimo srityje*, nes jis pasitenkina laimėjęs objektyvinių tobulos formos pavidalų. Tuo tarpu tokių pavidalų laimėti galima ir labai siauroje srityje, visiškai nepaisant gyvenimo visumos.

Trys tad pagrindinės žymės charakterizuoja vyriškąją kultūrą: 1) *objektyvaavimas* arba tendencija kūrybą apreikšti regimais išviršiniais pavidalais; 2) *formavimas* arba tendencija sava kūrybai laimėti tobulą lytį ir tuo būdu persvarą atiduoti ne turiniui, bet formai; 3) *specializavimas* arba tendencija kurti tik vienoje aprėžtoje srityje, paliekant šalia gyvenimo visumą ir kitas net ir artimas sritis.

Moteriškosios dvasios kūryba kaip tik papildo šitas vyriškosios kultūros žymes. Kaip apskritai lyčių pradas yra poliarinis, ir žmogiškumas įvyksta tik lyčių vienybėje, taip ir

*vyrishkoji, ir moteriškoji kultūra pačia savo prigimtimi yra poliari-
nė ir todėl savaimė reikalaujanti papildymo iš antrojo poliaus. Mo-
teriškoji dvasia sukuria tokią kultūrą, kuri atskleidžia antrą-
ją būtis ir gyvenimo pusę, kuri parodo antrąjį žmogaus dvasios
santykiavimo su būtimi bruožą.*

Jeigu vyro kultūra kyla iš vyrishkosios dvasios nusistatymo
būties, *kaip suskilusios*, atžvilgiu, tai moteriškoji kultūra
kyla iš moters dvasios santykių su būtimi, *kaip su vieninga*.
Moteris išgyvena būtį ir gyvenimą *kaip vieningą savyje*, kaip
organišką dalyką. Ir šitas pagrindinis moters dvasios nusi-
statymas yra moteriškosios kultūros žymių šaltinis.

Pirmutinė moters kultūros žymė yra josios *subjektyvumas*.
Kiek vyras savo kūrybą nori objektyvuoti regimais pavidai-
lais, tiek moteris stengiasi savo *kūrybą sutelkti būties viduje*.
Vyras savo kūryba išeina į paviršių, jis yra *išcentrinis*. Mote-
ris savo kūryba įeina į daikto vidų, į subjektą. *Ji yra įcentri-
nė*. Taip yra dėl to, kad moters kūryba stengiasi ne būtį vie-
nyti, ko siekia vyras, bet būtį *patobulinti pačioje josios esmėje*.
Jeigu vyrishkoji kultūra yra gamtos formavimas ir dvasios ob-
jektyvavimas, tai moteriškoji kultūra yra visų pirma *būties
tobulinimas*. Šiuo atžvilgiu ir sakoma, kad moteriškoji kultū-
ra yra subjektyvi, vadinasi, kad ji ne tiek stengiasi apsieikšti
iš viršaus, kiek pasilikti subjekto viduje, jojo dvasioje ir jojo
prigimtyje. Moters kuriama kultūra yra *vidaus* kultūra. Štai
kodėl moteris ir renkasi tokias gyvenimo sritis, kur ji šitą iš-
vidinį savo kūrybos pobūdį galėtų tinkamai apreikšti. Todėl
ugdymas, karitatyvinis veikimas, namų gyvenimas yra ge-
riausia moteriai dirva. Čia josios kūryba pasiekia aukščiausią
laimėjimą.

Priešais formalinį vyro kultūros pobūdį moteris pastato
materialinį pobūdį. Kiek vyro kultūra yra formos kultūra, tiek
moters kultūra yra *turinio kultūra*. Moters dvasia apima visą
gyvenimą jo visumoje ir vienybėje. Jai todėl nėra reikalo jį vie-
nyti ir todėl nėra reikalo atiduoti persvarą formai. Josios tad
kūryboje turinio elementas ima viršų. Moteris tarsi maitina
vyro sukurtas formas ir jas pripildo vertingu turiniu. Dėl to
moters kultūra visados yra daugiau išraiškos, ne pavidalo, kultūra.

Moteris nori simboliškai pasakyti tai, ko ji siekia ir ką ji stengiasi realizuoti. *Todėl simbolis yra neišvengiamas moteriškosios kultūros palydovas.* Tai patvirtina ir tas faktas, kad pirmąkartėje matriarchatinės kultūros kūryboje misterinis elementas buvo vyraujęs. Misterijos yra moters dvasios padaras.

Išgyvendama būtį kaip vieningą, moteris nėra priversta savo kūrybą specializuoti. Ji savo kultūra nori apimti *visą gyvenimą ir visą būtį josios pilnatvėje. Moteriškoji kultūra yra bendrumas, visumos kultūra.* Moteriai yra nepakeliama specializacija arba gyvenimo išskaldymas į nepriklausančias dalis ir sritis. Visa moters būtybė, visas jos veikimas yra ankštai surištas su vienijančiu būties ir gyvenimo centru, ir todėl kiekvienas atitrūkimas nuo šito centro moteriai yra nepakeliamas. *Moteris negali būti specialistė savo kūryboje.* Jei moteris pareina į kokią nors specialybę, ji virsta amatininke, ne kūrėja. Kaip kūrėja, ji gali gyventi tik ryšium su gyvenimo visuma. Juo tad gyvenimas labiau šakojasi ir skaidosi, tuo sunkiau moteriai apimti jojo visumą ir tuo pačiu tuo sunkiau jai darosi būti kūrėja tikra šita žodžio prasme. Čia glūdi pirmoji moters kultūrinio nevaisingumo priežastis.

Trys tad yra pagrindinės moteriškosios kultūros žymės: 1) *subjektyvumas* arba tendencija tobulinti būtį josios viduje; 2) *turiningumas* arba tendencija savo kūryboje persvarą atiduoti *turiniui*; 3. *bendrumas* arba tendencija savo kūryba apimti būtį ir gyvenimą jojo visumoje.

Moteris nepasitenkina vyro sukurta kultūra, nes šitoji kultūra neatitinka moteriškosios dvasios struktūros. Vyras yra suskilęs savyje, jis yra nepastovus, veiklus ir neramus. Jis todėl ieško savo priešginybės pastoviose sustingusiose objektyviose formose. Tuo tarpu moteris yra savyje vieninga ir rami. Ji todėl savo kūrybą stengiasi pakreipti įvairumo ir kitimo linkme. Minėtos moters kultūros žymės kaip tik ir apreiškia šią bendrą linkimą. Subjektyvinis gyvenimas ir subjektyviniai išvidiniai pavidalai niekad nėra sustingę, kaip išviršiniai daiktai. Išvidinis bet kokios būtybės gyvenimas visados yra *tapsmo* kategorijoje. Turinys, santykiyje su forma taip pat pasirodo ne kaip statinis, bet kaip *dinaminis* elementas. Tai for-

ma padaro, kad daiktas yra nekintąs. Turinys, kaip begalinių potencijų ir begalinio būties turiningumo nešėjas, yra *kintamumo* pradas. Turiningas daiktas labiau yra įvairus, negu formingas daiktas. Gyvenimo visumos aprėpimas taip pat laiduoja moteriai didesnę josios kūrybos įvairumą ir apsaugo šią kūrybą nuo sustingimo. Visos tat žymės rodo, kad *moters kūryba siekia ne pastovumo, bet įvairumo, organiškumo, gyvybės ir dvasios*. Čia yra priežastis, dėl ko moters kultūra yra ne tiek *daikto*, kiek *asmens* kultūra (ne *Sachkultur*, bet *Personenkultur*). Vyras yra tapsmas, todėl jis siekia būties. Jo kūrybos procesas eina iš *werden* prie *sein*. Moteris yra būtis, todėl savo kūryba ji siekia tapimo. Josios kūrybos procesas eina iš *sein* prie *werden*. Vyras sava kūryba gyvenimą sustingdo, sukausto ir suformuoja. Moteris sava kūryba gyvenimui duoda gyvybės, įvairumo, turinio ir kitimo.

3. *Namai ir pasaulis kaip moteriškosios ir vyriškosios kultūros išraiškos*

Vyro ir moters kultūrinė kūryba kristalizuojasi tam tikrais kultūros tipais. Yra dvi kultūrinio gyvenimo formos - net dvi apskritai viso žmogaus gyvenimo formos, - kuriose vyriškasis ir moteriškasis pradas pasirodo kaip tvarkytojas ir apsprendėjas, būtent: *pasaulis* ir *namai*. Pasaulis ir namai yra vyriškosios ir moteriškosios kultūros pavidalas. Pasaulyje ir namuose telkiasi vyriškoji ir moteriškoji dvasia visais savo principais, visomis savo žymėmis, visais savo uždaviniais ir siekimais! *Pasaulis yra vyriškojo buvimo ir vyriškosios kūrybos forma. Namai yra moteriškojo buvimo ir moteriškosios kūrybos formaliai nėra dvi gyvenimo sritys*, kurios viena nuo antros skirtųsi materialiniu objektu. Šią dalyką reikia gerai suprasti, nes tik tada atsiskleidžia namų ir pasaulio prasmė.

Žmonijos intuicija jau nuo neatmenamų laikų *namus* yra skyrusi *moteriai*, o viešąjį gyvenimą - *vyrui*. Moteris buvo patatyta namų centre, o vyras - pasaulio centre. Bet šitoji iš esmės visai teisinga intuicija labai greitai buvo iškreipta ir ne-

suprasta. Namai ir pasaulis žmonijos istorijoje labai greitai buvo vienas nuo antro skiriami materialiniais savo objektais ir savo sritimis. Jeigu šiandien sakoma, kad moters pašaukimas yra dirbti namuose, tai tuo suprantama tam tikros apribotos sritys, pavyzdžiui, namų ūkis, vaikų auginimas, apskritai visa, kas yra susiję su namų gyvenimu. Iš kitos pusės, kai sakoma, kad vyras kuria pasaulyje, tai tuo taip pat suprantama tam tikros nuo namų skirtingos ir vienam tik vyrui skiriamos sritys, kaip mokslas, menas, visuomeninis ir politinis gyvenimas. Čia kaip tik ir glūdi pagrindinė klaida namų ir pasaulio koncepcijose. *Namai ir pasaulis yra ne dvi skirtingos gyvenimo ir veikimo sritys, bet du skirtingi gyvenimo ir veikimo būdai. Jie vienas nuo antro skiriasi ne materialiniais savo objektais, ne objektyviomis sritimis, bet formaliniu žmogaus dvasios nusistatymu viso gyvenimo, visų objektų ir visų sričių atžvilgiu.* Namai ir pasaulis reiškia ne tam tikrą žmogaus apsiribojimą atskiriomis sritimis, bet savotišką dvasios santykiavimą su visa būtimi. *Namų kultūra, kaip ir pasaulio kultūra, apima visą gyvenimą:*

Pasaulis yra sukurtas, kuriamas ir palaikomas *vyro*. Kai sakoma, kad vyras išeina iš namų ir eina į pasaulį, tai reiškia ne tai, kad jis eina į mokslo, meno arba visuomeninio gyvenimo sritis, bet tai reiškia, kad jis visą gyvenimą taip apipavidalina ir taip formuoja, kad yra gaunamas savotiškas gyvenimo būdas, kurį mes ir vadiname *pasauliu*. Kad šitame gyvenimo būde mokslas, menas ir visuomeninis gyvenimas turi ypatingos reikšmės, tai čia yra tik pasaulinio gyvenimo apraiškos. *Pasaulio kultūra yra vyriškosios kūrybos padaras ir vyriškosios santykiuosenos su būtimi išdava.* Kai vyras savo kūrybą objektyvuoja regimais pavidalais, kai jis ją stengiasi apvilkti tobulomis ir pastoviomis formomis, kai jis ją suskaldo į atskiras sritis, jis tuo pačiu sukuria *pasaulio* kultūrą. *Pasaulio kultūra yra objektyvavimo, formavimo ir specializavimo rezultatas.* Todėl dairydami po dabartinių gyvenimą, kurio centras yra *pasaulyje*, ne namuose, nes visa Europos kultūra yra vyro padaras, mes ir matome šitas aiškias vyro kūrybos žymes. Pasaulis, kaip jis apsireiškia dabartine savo forma, yra objektyvinių kūrinių gaminimo vieta, yra formavimo vieta,

yra specializavimo objektas. Mūsų gyvenimas stengiasi kiekvieną kartą apsisireikšti konkrečiais ir regimais pavidalais. Mes visai nesirūpiname, ar tie pavidalai turės kokią nors prasmę. Objektyvinius kultūros vertinimo momentas dabar yra aiškiai persvėręs ir nuslėgęs subjektyvinį momentą. Mes vertiname kultūrinės kūrybos laimėjimus tik juose pačiuose ir visai jų nerišame su subjektyvine dvasia, su žmogumi ir jo vidaus gyvenimu. Mes rašome daugybę veikalų, visai nesirūpindami, ar kas nors juos skaito. Šių dienų mokslininkas nesirūpina savo teorijų populiarumu. Todėl mokslinės idėjos egzistuoja tik mažuose rateliuose, tuo tarpu plačios masės gyvena be mokslo nuovokos. Šiandien didžiausia hiperprodukcija mokslo, meno, literatūros veikalų, mokslo išradimų ir atradimų lieka nepanaudoti, lieka neperėję per žmogaus dvasią ir tuo būdu patenkina tik grynai vyriškąjį norą objektyvuoti savo idėją, visiškai nesirūpinant šitos objektyvacijos likimu. Šių dienų vyras kūrėjas, vyras kultūrininkas yra panašus į gegutę, kuri padeda kiaušinių ir jį palieka svetimųjų globai.

Iš kitos pusės, šiandieniniame vyro sukurtame ir kuriamame pasaulyje matome nuolatinį, tiesiog ligūstą, *formas* norą. Šitas noras apsisireiškia sistemų, organizacijų, sąjungų, įstatymų pavidalais. Mes menkai vertiname tuos filosofus, kurie nėra sukūrę savos sistemos, vadinasi, kurie savo idėjų nėra suorganizavę tam tikra aiškia forma. Augustino pobūdžio filosofai arba Platono šalininkai dažnai nėra laikomi tikrais mokslininkais. Šiandien mokslininku laikomas tas, kas stato atbaigtą aiškios formos ir ryškaus pavidalo idėjų rūmą. Visuomeniniame gyvenime šitas formos noras apsisireiškia *organizacijomis*. Organizacija iš esmės yra bendruomeninio gyvenimo forma. Kiekviena bendruomenė savo objektyvioje ir konkrečioje apraiškoje yra organizacija. Netolimi mūsų amžiaus laikai yra šitas išviršines bendruomenių formas taip smarkiai pabrėžę, kad šiandien organizacijos jau pradeda tiesiog dusinti žmogaus asmenį ir gniaužti organišką bendruomenių pobūdį. Su tuo yra susijusi šiandieninė organizacijų krizė, kuri yra viso vyriško pasaulio krizės ženklas.

Apie dabartinio pasaulio kultūros *specializaciją* nėra reikalo daug kalbėti. Ji šiandien yra aiški kiekvienam. Dabartinis pasaulis savo gyvenime yra tiek išsiskaidęs, tiek išsišakojęs, kad net labai artimos sritys nesusisiekia viena su kita. Kiekvienoje srityje yra vyraujās „specialistas“, kurio nuomonė yra reikšminga tik jo srityje. Nieko nebūtų galima sakyti prieš tokią specializaciją *gamtinėje* mūsų gyvenimo srityje, kaip ūkyje, technikoje. Bet kai šitokia specializacija pereina ir į dvasinę sritį, kai specialistas pradeda vyrauti filosofijoje, teologijoje, literatūroje, teisėje, tuomet, suprantama, žmogaus dvasios gyvenimas yra palaidojamas, nes jis yra paverčiamas suma atskirų vienetų, kas iš esmės yra priešinga žmogaus dvasios esmei. Žmogaus dvasia niekad nėra ir negali būti *suma*. Ji yra *visuma*. Ji apima viską ir viską nori suvesti į sintezę. Tokia dvasinė sintezė šiandien vyro sukurtame pasaulyje yra negalima. Kai teologijoje vienas yra dogmatikos specialistas, kitas moralinės, trečias asketikos, kai filosofijoje gnozeologas nesidomi kultūros filosofija, gamtos filosofui nerūpi religijos filosofija ir ontologija, jokia aiški ir sintetinė pasaulėžiūra nėra galima.

Toks yra šiandienio vyriškojo pasaulio vaizdas. Vyras, kurdamas savą kultūros tipą, jį kuria taip, kaip reikalauja vyriškoji prigimtis. Bet ji, būdama vienapolė, tuo pačiu yra vienašališka ir sukuria vienašališką kultūrą. Todėl atsiranda kultūros krizė, paskui kuria eina ir viso vyriškojo gyvenimo krizė. Reikia pastebėti, kad toks objektyvavimas, organizavimas ir specializavimas yra šiandien ryškus ne tik moksle, mene, technikoje ir visuomenės gyvenime, bet net ir tokiose srityse, kurios *iš esmės* yra *išvidinės* kultūros dalykai. Šiandien vyras yra objektyvavęs *ugdymą*, šiandien jis vis labiau stengiasi suimti į organizacines lytis *karitatyvinį veikimą*. Labdarybės valstybinimo tendencija yra ne kas kita, kaip pastangos šitam išvidiniam žmogaus meilės darbui suteikti regimą ir pastovų pavidalą arba jį objektyvuoti. Tai kaip tik ir rodo, kad *pasaulio kultūra yra ne atskira sritis, bet tam tikras kūrybos būdas, kuris gali apimti ir mūsų laikais apima visas sritis*. Jis kykla iš vyriškosios dvasios struktūros, kurioje yra, kaip minė-

jome, trys pagrindinės tendencijos: tendencija objektyvuoti, tendencija formuoti ir tendencija specializuoti. Kai šitos tendencijos apsidėiškia praktikoje ir kai jos susikristalيزuoja konkrečiu pavidalu, mes gauname pasaulio kultūros tipą. Pasaulio kultūra yra vyriškosios kūrybos apsidėiškimas ir sykiu vyriškosios dvasios simbolis. Jis gali išibrauti į visas gyvenimo sritis, net į žmogaus dvasios vidų. Asketikos bandymas ir pastangos siekti žmogaus tobulybės per atskirų dorybių realizavimą joje viduje yra ne kas kita, kaip pasaulio išibrovimas į išvidinį žmogaus gyvenimą. Dorybės yra ne kas kita, kaip tam tikros formos, kuriomis yra apspraudžiamas žmogaus vidus. Tai yra vyriškoji asketika. Vyriškasis veikimo būdas gali paliesti visas sritis. Tuomet mes sakome, kad pasaulis išibrauna į namus, į žmogaus vidų. Tuomet yra kalbama apie visos kultūros suprofanavimą, nes kultūros esmės apreiškimas iš viršaus visados yra šitos esmės tam tikras pažemimas. Kultūra yra kažkas šventa savo gelmėse ir kiekvienas josios gelmių per didelis atskleidimas visados reiškia josios suprofanavimą.

Taip reikia suprasti ir *namų* kultūrą. Namai taip pat reiškia ne atskirą gyvenimo sritį, bet *visą* gyvenimą su *visomis* joje sritimis, tik savotiškai suprastą, savotiškai pergyvenamą ir todėl savotiškai kuriamą. *Namai yra sintetinė kultūros lytis*. Namuose telkiasi visas gyvenimas. *Namų kultūroje yra ir teorinis, ir praktinis, ir estetiškas momentas. Namai priklauso ir gamtinei, ir kultūrinei, ir religinei gyvenimo sričiai*. Tai yra pagrindinis dalykas namų koncepcijoje. Kas namus laiko tik atskira gyvenimo sritimi, tas nepasiekia jų esmės. Namai yra tam tikra gyvenimo forma, kurioje telkiasi tam tikru būdu visa, ką tik šitas gyvenimas pagamina. *Namai yra sintetinė ir jungiamoji viso gyvenimo lytis*.

Ir štai namų kūrėja ir palaikytoja yra *moteris*. Kai sakome, kad *moteris* yra skirta namams, tai reiškia, kad ji yra skirta ne tai ar kitai sričiai, ne virtuvei, ūkiui ar vaikams, kaip šiandien daugeliui atrodo, bet tai reiškia, kad ji yra skirta *visam* gyvenimui su *visomis* jo sritimis, bet kad ji šitas sritis turi suvokti, išgyventi ir kurti *namų dvasioje*. Tai yra pa-

grindinis namų kultūros ir sykiu moteriškosios kultūros bruožas. Namų dvasia turi persunkti visą moters kūrybą, vis tiek ar šita kūryba bus teorinė, praktinė ar estetinė. Ir moksle, ir mene, visuomeniniame gyvenime moteris turi būti *namuose*, tai reiškia ji turi kurti, išeidama iš namų dvasios, iš namų pobūdžio, iš namų prigimties. Kuo tad yra charakteringi namai?

Visų pirma savo *sintetiniu pobūdžiu*. Namuose yra *visas* gyvenimas dar neišsiskaldęs, ne specializuotas, bet pirmą kartą savo vienybėje ir sintezėje. Namuose nėra mokslo, nėra meno, nėra organizacijų skyrių, bet yra visas gyvenimas kaip toks, gyvenimas nesumechanizuotas, bet gyvas ir organiškasis. Namuose netrūksta mokslinių dalykų. Namuose netrūksta meno. Namuose taip pat yra organizacija su savo papročiais, nuostatais ir normomis. Bet visi šitie dalykai čia yra ankštai susiję vienas su kitu. Visi jie yra vienas nuo kito neatšiskyję, vienas nuo kito nesiizoliavę. Visi jie sudaro vieną visumą, jungiamą ir gaivinamą bendros žmogiškosios dvasios. Teorinis, praktinis ir estetiškas momentas čia nėra išsivystę į atskiras sritis, kaip tai matome pasaulio gyvenime. Namuose jie organiškai jungiasi ir tuo būdu sudaro savotišką pasaulio, išsiskaldžiusio pasaulio, priešgynybę. Tai, kas pasaulyje yra išsiskyję, tai namuose yra vienybėje. *Sintetiškai organišką visumą yra pirmutinis namų bruožas*.

Antras namų bruožas yra tas, kad gyvenimas namuose nesiobjektivoja konkrečiais ir regimais pavidalais, bet telkiasi viduje. Namų kūryboje tarp kūrėjo ir kūrinio nėra tokio atsiskyrimo kaip pasaulyje. Namų gyvenimas iš esmės yra išvidinis gyvenimas. Vis tiek ar mes imsime teorinį momentą, ar praktinį, ar estetinį - visur mes rasime šitą išvidinės kultūros ir išvidinės kūrybos bruožą. Teorinis momentas namuose nesusikristalيزuoja mokslo sistemomis kaip pasaulyje. Čia jis apsieiškia kaip išvidinis žmogaus dvasios veikimas pažinimo tvarkoje. Praktinis momentas nekuria įvairių teisės normų ar organizacijų. Teisinis namų sutvarkymas yra jiems atėjęs iš pasaulio. Jis nėra namų kūrybos rezultatas. Praktinis momentas namuose apsieiškia išvidiniu žmogaus valios palenkimu namų tradi-

cijoms, namų papročiams, namų dvasiai ir jų vedėjams. Estetinis momentas namuose nesioobjektyvuoja meno kūriniais, bent tokia prasme, kaip mes juos šiandien suprantame. Namai yra sukūrę meno užuomazgas. Bet šitos užuomazgos visados yra susijusios su žmogaus išvidiniu gyvenimu. Vadina-si, *visas namų gyvenimas vyksta žmogaus dvasios viduje, o visi ob- jektyviniai pavidalai čia yra tik atrama anam išvidiniam gyvenimui palaikyti arba apreikšti*. Bet šitie objektyviniai pavidalai neturi vertės *patys savyje*. Namų dvasia juos traktuoja kaip išvidinės kultūros priemones ir dažnai tik kaip simbolius. Objektyvi- niai pavidalai namuose turi visai kitokios prasmės negu pa- saulyje. Pasulyje jie yra laikomi vertingais patys savyje. Jų ten yra siekiama kaip vertingų, kaip savarankiškų. Tuo tarpu namuose jie yra vertingi tik tiek, kiek per juos apsieiškia iš- vidinis namų kūrybos veikimas, kiek jie šitą išvidinę kūrybą palaiko ir ugdo. *Namų kūryba yra iš esmės vidaus kūryba*. Ji į vidaus gyvenimą eina ir jame pasilieka.

Dabar mes galime lengvai suprasti, kodėl namų kūrėja yra *moteris*, kodėl ji namų dvasioje geriausiai jaučiasi, ir ką reiškia kurti namų dvasioje ir namų bruožus įnešti į visą gy- venimą.

Jau esame minėję, kad pagrindinės moteriškosios kūry- bos žymės yra šitos kūrybos *subjektyvumas* arba tendencija tobulinti būtį josios viduje, *turiningumas* arba tendencija sa- voje kūryboje persvarą atiduoti turiniui ir *bendravimas* arba tendencija sava kūryba apimti visą gyvenimą. Namai savo pobūdžiu kaip tik ir atitinka visas šitas moteriškosios kūry- bos žymes. Namai yra sintetinė gyvenimo lytis ir tuo pačiu patenkina moters linkimą aprėpti visą gyvenimą. Pasulyje moteriai šitas aprėpimas yra neįmanomas, nes pasaulis yra *suskaldyta* gyvenimo forma. Jis jau yra pražudęs pirmąsį gyvenimo vienybę. Tuo tarpu namai ją yra išlaikę josios pil- natvėje. Todėl namų dvasioje moters kūrybos linkimas ap- imti visą gyvenimą yra geriausiai patenkinamas. Iš kitos pu- sės, namai yra *išvidinė* kultūros lytis. Tuo savo pobūdžiu ji patenkina moteriškosios kūrybos pastangas tobulinti būties vidų ir turiniui atiduoti pirmenybę. Moteris linksta kurti bū-

ties viduje. Ji nenori objektyvuoti. Tuo tarpu namuose kultūra kaip tik yra kuriama viduje. Objektyviais pavidalais ji apsieiškia kuo mažiausiai. Todėl moteris namuose kaip tik ir jaučiasi geriausiai, kadangi ji nėra priversta savo kūrinį patatyti priešais save, kaip sau svetimą ir atsiskyrusį pavidalą. Taip pat namų kultūrą moteris kuria visa savo būtybe. Ji čia įdeda visą savo dvasią, o ne vieną kurią nors savo galią, kas vyksta vyro sukurtoje pasaulio kultūroje. Namai moterį išsemia ne kaip ta ar kita funkcija, bet kaip visų funkcijų sintezė, kaip organiška visų atskirų uždavinių ir pareigų lytis, kuri labiausiai atitinka subjektyvią moters lytį. Namai tampa moteriai viena didele kultūrine gėrybe, bet visai savotiškos rūšies, kurios lytis niekadosi nesiojektyvuoja atskirai nuo kūrėjos, kurios veikimo rezultatas neatsiskiria nuo veikėjo. Tai yra panašu į vaidybą, kuri moteriai taip pat yra artima. Simmelis teisingai yra pasakęs, kad namai moteriai yra „pačią save patenkinanti vertybė kaip meno kūrinys“⁴. Tarp namų dvasios ir moters dvasios yra organiškasis atitikimas, nes šita namų dvasia galutinėje sąskaitoje yra moters sukurta, pirmą kartą moters, kuri nebuvo varžoma jokių tradicijų, jokių aplinkos nuostatų, bet kūrė tik pagal išvidinius savo prigimties linkimus. *Namų kultūra eina iš matriarchatinio pirmą kartą gyvenimo, kuris buvo visiškai moters dvasios persvaroje.*

Dabar mums gali būti aišku, kokia prasme yra sakoma, kad namų dvasia turi persunkti visą moterų kūrybą. Moters kultūros negalima apriboti viena kuria sritimi. Moteris, kaip ir vyras, turi apimti visą gyvenimą ir kurti visose srityse. Bet kaip vyras sava kūryba realizuoja pasaulio dvasią, taip moteris sava kūryba turi realizuoti namų dvasią. *Šitas namų dvasios realizavimas tikrumoje yra ne kas kita, kaip namų kultūros žymių išplėtimas ir realizavimas visuose moters darbuose.* Namai yra sintetinė ir išvidinė kultūros lytis. Tai yra du pagrindiniai jų bruožai. Ir šiais bruožais turi būti pažymėta visa moters kūryba, vis tiek ar ji bus teorinė, ar praktinė, ar esteti-
nė. *Moteris turi kurti visumoje ir viduje.* Tik tada josios kūry-

⁴ Philosophische Kultur, p. 308.

ba bus tikrai vaisinga, nes ji kils iš giliausio josios būtybės principo. Tai nereiškia, kad josios kūryba neturi apsireikšti konkrečiais pavidalais. Tai tik reiškia, kad šitie pavidalai čia tarnauja tik kaip atrama anam sintetiniam vidaus turiniui. Kai moteris pradeda pamėgdžioti vyrų kūrybos kelią, kai ji stengiasi objektyvuoti, užuot kūrusi dvasios viduje, kai ji stengiasi pasiekti tobulų formų vietoje gilaus turinio, kai ji galop pasitenkina viena kuria sritimi, vietoje apėmusi visą gyvenimą jojo sintezėje, ji išeina iš namų į pasaulį ir tuo pačiu išeina iš savęs. Tai yra pagrindinė moters klaida, kuri jai keršija kultūrinu josios neproduktingumu. Jeigu moteris ligi šiol yra menkai kultūroje laimėjusios, tai tik dėl to, kad visais amžiais jos stengėsi pamėgdžioti vyrų kūrybos būdą, kuris yra priešingas visai moters dvasiai. Tuo tarpu kūryba negali būti sėkminga ten, kur ji nekyla iš giliausio žmogaus dvasios principo. *Moters kūryba gali būti tik išvidinė, turiniga ir sintetinė.* Tai yra namų žymės ir sykiu moteriškosios dvasios žymės. *Jos turi būti ir moters kultūros žymės,* šiandien pasaulis išgyvena vyriškosios kūrybos krizę. Moteris dabar yra laukiama kaip gelbėtoja iš šitos krizės. Todėl moteriškosios kūrybos supratimas ir josios vykdymas yra dabar daugiau reikalingas, negu kada nors pirmiau. Moteris turi atsverti vyro per didelį linkimą į išviršinius pavidalus, į formas ir į specializaciją. Dabartinė kultūra laukia iš moters išvidinės dvasios, turinio ir organiškios sintezės. Kai šitie pradai bus suteikti, tuomet gyvenimas vėl bus atnaujintas. Bet *moters* prisidėjimas prie šito atnaujinimo yra būtinas, nes kiekvienas atgimimas ateina tik per moteriškąjį pradą.

ŠEIMA

1. Šeimos krikščioniškumas

Kas yra krikščioniškosios šeimos židiny? - štai klausimas, kuris tenka pasvarstyti, pakalbėjus apie žmonos ir vyro pareigas vieno antram. Jis nėra veltui keliamas, nes jeigu mūsų laikais yra aptemdytas krikščioniškosios moterystės supratimas, tai drąsiai galima tvirtinti, jog su šeimos supratimu yra daug blogiau. Su bažnytinėmis apeigomis paprastai baigiasi moterystės gyvenimo krikščioniškumas, ir vedusieji krikščionys pradeda gyventi taip, kaip ir kiekvienas stabmeldys. Kūdikų gimdymas ir auklėjimas pasilieka tik prigimtojoje srityje, ir todėl visa šeima darosi krikščioniška tik tuo, kad josios nariai yra krikščionys. Bet šito per maža. *Krikščionių šeima turi būti krikščioniška ne tik savo nariais, bet ir kaip bendruomenė.* Krikščionybė dieviškuoju pradų persunkia ne tik atskirą individą, bet ir individų sambūrius *kaip tokius*: šeimą, tautą, valstybę ir galop visą žmoniją. Ypač šeimą, nes ji yra aukščiausia bendruomenė, ji yra dviejų žmogaus polių susivienijimas pilnutiniam vienas antro atbaigimui. Religinis pradas joje yra ypatingai žymus, kaip josios pagrindas, vedamasis principas ir atbaigiamoji galybė. Krikščioniškoji šeima religinį savo charakterį turi išreikšti visame savo gyvenime. Ji turi būti krikščioniška ne tik dėl to, kad sudaryta bažnyčioje, bet ir dėl to, kad sakramentinis josios pobūdis spindi visuose josios darbuose, net labai intymiuose ir labai specifiškuose.

Šitą mintį aiškiai pasako popiežius Pijus XI savo enciklikoje „Casti Connubii“: „Tegul susituokusieji, ne supančioti,

bet papuošti auksiniu sakramento ryšiu, ne kliudomi, bet jo stiprinami, iš visų savo jėgų stengias padaryti, *kad jų santuoka ne tik per sakramento jėgą ir reikšmę, bet ir per jų pačių mintis ir papročius, visados būtų ir paliktų gyvas atoaizdas tos itin vaisingos sąjungos tarp Kristaus ir Bažnyčios, kuri yra tikrai garbinga tobulos meilės paslaptis*". Tai reiškia, kad neužtenka tik priimti Moterystės sakramentą, bet reikia jį ir *vykdyti*, vadinasi, dieviškąjį jo veikimą išplėsti visame savo šeimos gyvenime. Kaip būti tikru krikščioniu neužtenka tik priimti Krikšto sakramentą, taip ir tikrai krikščioniškai šeimai neužtenka oficialaus susituokimo bažnyčioje. Toji dieviškoji kibirkštis, kuri nusileidžia jungtuvių metu, vėliau turi pavirsti tikrai kaitriu židiniu, kuris telktų aplink save visus šeimos narius, taip tuos, kurie jau yra, taip net tuos, kurie dar turi ateiti. *Šitasai dieviškasis malonės židinys turi būti tikrasis krikščioniškosios šeimos židinys.*

Taip mes suprantame šeimos krikščioniškumą. Moterystės sakramento priėmimas duoda šeimos krikščioniškumui pagrindą, o sąmoningas šito sakramento vykdymas dieviškąjį bruožą įspaudžia visiems šeimos gyvenimo įvykiams ir darbams. Jei nebus *sakramento*, šeima iš *esmės* nebus krikščioniška. Jei truks sakramento *vykdymo*, dieviškoji malonė liks neveikli, nes neras tinkamo priėmimo iš žmogaus pusės, ir šeima bus krikščioniška tik savo esme, bet ne savo išsivystymu. Net ir labiausiai išsigimęs žmogus savo *esme* yra žmogus. Bet jis turi labai nedaug žmoniškumo savo išsivystyme ir savo veikime. Taip yra ir su šeima. Šeima, priėmusi Moterystės sakramentą, o jo nevykdanti yra tam tikra prasme *išsigimusi* šeima. Ji turi esmę, bet šitos esmės jėgų ji neperlieja į savo veikimą ir savo gyvenimą. Toji esmė lieka sutingusi, neveikli, ir todėl pačios šeimos būtis darosi ne gyvenimas tikra prasme, bet tik vegetavimas. Tiesa, ji gali gana gražiai skleistis prigimtojoje srityje. Bet antgamtiniu atžvilgiu ji vis dėlto bus vegetuojanti ir todėl atsilikusi, nenormali šeima. Net ir prigimtasis josios išsiskleidimas nebus pilnas, nes jam truks to tikrojo atbaigimo, kurį gali duoti tik religija.

*Šeimos, ne moterystės esmę sudaro kūdikis. Kur nėra kūdikio, ten nėra nė tikra prasme šeimos. Tiesa, kūdikių gimdymas nėra krikščioniškosios moterystės esmė, vadinasi, toks elementas, kurį išskyrus, būtų negalima nė pati moterystė. Vis dėlto jis, nepaisant kai kurių išimčių, lieka bendras faktas ir tai pats svarbusis. Aišku tad, kad dieviškasis bruožas turi būti ryškus ir šioje srityje. Krikščioniškoje šeimoje kūdikių gimdymas taip pat turi būti krikščioniškas. Kokia prasme? Jeigu jau kiekvienas krikščionio žygis turi būti kreipiamas į galutinį žmogaus gyvenimo tikslą, tai tuo labiau naujų būtybių sukūrimas turi būti nušviestas šito tikslo spinduliais. Kartą viena mergaitė pasakė: „Iš tikro verta tekėti ir turėti šeimos, kad ir kitiems, pasaulius juos į buvimą, būtų galima džiaugtis amžina laime“. Štai žodžiai, kurie atskleidžia krikščioniškąjį gimdymo pobūdį. Jie yra simbolis visai kitokio gimdymo supratimo, negu tas, kuris vyrauja dabartiniame pasaulyje. *Kaimo* žmonės eina moterystėn ieškodami savitarpinės paramos. Jie laukia šeimos, kad turėtų pagalbininkų savo darbams. *Miesto* žmonės teka ir veda, labai dažnai ieškodami malonumo. Jie laukia kūdikių, kad jais pasidžiaugtų, kad pasigėrėtų vėliau energingu jaunųjų veiklumu. Negalima peikti nei vieno, nei kito. Jų intencijos yra geros. Bet jos neturi specifiskai krikščioniško charakterio. Jų galima rasti kiekvieno padoraus stabmeldžio šeimoje. *Gali* krikščioniškoji šeima jų neišskirti, bet ji negali prie jų sustoti. Ji turi pakilti aukščiau ir gimdymui suteikti antgamtinio pobūdžio. Krikščioniškoji moterystė savo esme yra antgamtinė. Šitas tad antgamtinis bruožas turi būti aiškus ir kūdikių gimdyne.*

Nepripuolamas daiktas, kad sakramentų išskaičiavime kunigystė ir moterystė stovi šalia viena antros. Šitie sakramentai yra surišti ir iš vidaus. *Kunigystė turi matrimoniališką pobūdį, o moterystė turi kunigišką pobūdį.* Matrimoniališkas kunigystės pobūdis ypač ryškiai išeina aikštėn vyskupo konsekracijoje. Baigiantis apeigoms, naujajam vyskupui yra įteikiamas žiedas kalbant: „Imk šį žiedą, ištikimybės ženklą, nes turėsi Dievo Sužadėtinę Bažnyčią, nepaliečiama ištikimybės papuoštą, nepaliestą saugoti“. Tai yra simbolinės jungtuvės su Bažnyčia. Iš kitos pusės, moterystė turi kunigiškąjį pobū-

dį, atgyjantį ir pabrėžiamą ypač mūsų laikais. Jau vyskupas Ketteleris spėjo, kad ateis laikas, kada šeima perims beveik visas kunigystės funkcijas, žinoma, tokias, kurioms nereikalinga sakramentinio pašventimo. Šiandien mes tokį laiką kaip tik ir gyvename. Šeimų pašventimas Šv. Jėzaus Širdžiai, kada *tėvas* skaito pasiaukojimo aktą, yra ne kas kita, kaip išraiška to kunigiško charakterio, kur šeimos galva darosi tarpininkas tarp Dievo ir kitų narių. Tai atgaivinimas tos giedrios patriarchalinės dvasios, kada tėvas buvo sykiu vyriausias šeimos kunigas, šitokiame šeimos pašventime, tiesiog josios *sukuniginime* matyti pradžia to didžio religinio sąjūdžio, kuris ilgainiui apims visą pasaulį ir kuriam tik vienam lemta sukurti krikščioniškąją kultūrą. Šeima, būdama ir prigimties (žmonių giminės plėtimas), ir kultūros (savitarpinis pasigelbėjimas), ir religijos (sakramentas) elementų nešėja iš esmės yra pašaukta jungti šitas sritis į vieną pilnutinio gyvenimo sutartinę.

Kunigiškas krikščioniškosios moterystės pobūdis ypač ryškiai pasirodo kūdikių gimdyje. Kaip Kunigystės sakramentas duoda teisės gimdyti ir auklėti žmogų antgamtiniam gyvenimui *dvasiniu* būdu, taip Moterystės sakramentas duoda teisės dviejų žmonių bendruomenei gimdyti ir auklėti žmogų *tam pačiam antgamtiniam gyvenimui kūniniu būdu*. Abiejų sakramentų galutinis tikslas yra tas pat: *gimdyti ir auklėti žmogų antgamtiniam gyvenimui*. Skiriasi tik šito gimdymo ir auklėjimo būdai. Moterystė pašaukia žmogų į prigimtąjį buvimą ir auklėjimu suteikia kultūrinių vertybių, reikalingų našiam malonės tarpimui. Kunigystė per Krikšto sakramentą pašaukia tą patį žmogų į antgamtinį buvimą, o kitais sakramentais prirengia jį tikrai vaisingam antgamtės gyvenimui. Kaip apskritai religija atbaigia ir prigimties, ir kultūros sritis, taip kunigystė atbaigia pradėtąjį moterystės darbą, šiaudien *prigimtosios gyvybės* perteikimo kelias yra tapęs dėl pirmųjų žmonių puolimo *antgamtinės mirties* perteikimo keliu. Fizinis gimimas dar anaipol nereiškia dvasinio gimimo. Net ir iš švenčiausių bei tobuliausių tėvų gema „rūstybės vaikai“,

savo sieloje turį gimtosios nuodėmės žymę. Ją tad nuplauti ir bent reliatyviai atitaisyti puolimo padarytas žmogui skriaudas - štai Kunigystės paskyrimas.

Čia tad ir darosi aiški atbaigiamoji kunigystės reikšmė moterystei. Dėl to šv. Ambraziejus ir sako, jog „reikia, kad ir pati santuoka būtų pašvęsta kunigišku apgobimu ir palaiminimu“¹. Čia taip pat darosi aiškus ir tasai išvidinis ryšys, jungiąs šiuodu sakramentu: *duoti žmogui buvimą* (moterystė - prigimtąjį, kunigystė - antgamtinį), *tuo tikslu, kad jis taptų antgamtinio gyvenimo dalyviu*. Ir tik tada kūdikių gimdymas darosi tikrai krikščioniškas, kai vedamuoju principu jis pasiima šitą antgamtinį tikslą. Tik šitas antgamtinis gimdymo pobūdis, tik toks kunigiškas moterystės charakteris krikščioniškąją šeimą skiria nuo nekrikščioniškosios, suteikdamas jai sakralinį bruožą ir prigimtąją josios tikrovę perkeisdamas pagal dieviškąją pradą. Tik šitoks nusistatymas specifiškai matrimoniališkus veiksmus, kurie moderniško gyvenimo yra pažeminti ligi atpalaiduotų instinktų šėlimo, padaro nuopelningus amžinybės atžvilgiu. Kas kūdikius gimdo savo pagalbai, neblogai daro. Kas juos gimdo visuomenei, geriau daro. Bet kas kūdikius gimdo antgamtiniam gyvenimui, *krikščioniškai* daro. Šitoji intencija ir šitasai pasiryžimas yra vienintelis, kuris rengia išganyką tėvams, jeigu jie dėl kurių nors priežasčių *negalėtų* padaryti kitokių nuopelningų darbų.

2. *Ontologinė šeimos reikšmė*

Kūdikiui gimus, dviejų žmonių bendruomenė virsta *šei- ma* tikrąja šito žodžio prasme. Visuomeninis josios pobūdis dabar pasidaro visai aiškus. Naujo žmogaus atėjimas ne tik ypatingai suriša tėvą ir motiną, bet ši nauja mažutė būtybė tampa jungtimi tarp to, kas yra, bet kas kartą vis eina į praeitį, ir to, kas dar bus ir kas dabar tebėra dar tik užuomazgoje. Kūdikių gimimas yra žmonijos pratęsimas ir erdvės, ir

¹ Epistola 19 // Migne, P. L., 17, 984.

laiko atžvilgiu. VI. Solovjovas todėl ir sako, kad „šeima gyvais, asmeniniais santykiais sujungia mūsų dabartį su praeitimi ir ateitimi“². Joje viename taške arba geriau viename momente susiduria senoji karta su naująja. Abi josios gyvena. Bet pirmoji baigia gyventi, tuo tarpu antroji dar tik pradeda. Jų dviejų gyvenimo keliai eina į priešingas puses. Kūdikio gimimas yra kūninis jojo atsiskyrimas nuo tėvų. Kūdikio išsivystymas yra nuolatinis tolumas nuo senosios kartos tiek kūno, dek dvasios atžvilgiu. Tai, kas buvo neatskiriama tėvų dalis, dabar laiko bėgyje tampa vis labiau svetima ir nesuprantama.

Šitas faktas yra didelių nesusipratimų ir net tragedijų priežastis. Bet jis kartu yra ir žmonijos pažangos veiksnys. Evoliucija sustoja tą momentą, kada vaikai lieka *savi* savo tėvams. Jeigu naujoji karta nepalieka užpakalyje sistemos, ji ne gyvena, bet vegetuoja, nes tikrasis gyvenimas ir yra ne kas kita, kaip nepaliaujamas pralenkimas to, kas buvo. Šeimos židinyje tuo būdu darosi nuolatinio žmonijos atsinaujinimo ir pažangos vieta. Dar daugiau. Čia įvyksta tai, ką mes vadiname individo praplėtimu ir kas rengia visuotinės žmonijos vienybę.

Individo praplėtimas įvyksta šeimoje trejopu būdu: *asmens pagilinio, asmens įamžinimo ir asmens išplėtimo atžvilgiu*. Geometriškai kalbant, individas yra praplečiamas visais trimis matavimais: į *gylį* arba į *aukštį*, suteikiant daugiau būties; į *ilgį*, palaikant individo buvimą laiko atžvilgiu; į *plotį*, padarant jį visuomenės nariu.

Asmenį moterystėje *pagilina* meilė. Lytys yra natūralus viena antros papildymas. Susirišdamos moterystės ryšiu visam gyvenimui, jos savo meile kaip tik ir pakelia viena antrą į pilnutinę būtį, papildo viena antros vienašališkumus ir tuo būdu pagilina kiekviena savo asmenį. Apie tai jau esame daug kalbėję. Čia tik pastebėsime, kad šitoks asmens pagilinimas, papildant jį vyriškaisiais ar moteriškaisiais pradais, yra galimas ir nemoterystėje. Vis dėlto moterystė lieka visa-

² Rechtfertigung des Guten, Stuttgart, 1922, p. XX.

dos natūraliausias ir prieinamiausias šitokio pasipildymo būdas. „Asmenybės idealas, - sako prof. Fr. Sawicki, - abiem lytims yra sutartinis išvystymas visų dvasios jėgų, išstobulinimas pilnutinio žmoniškumo, nors ir pabrėžiant lyties charakterį. Gilus sielų draugavimas, kuris turi moterystėje viešpatauti tarp vyro ir moters, yra prigimtoji ir geriausia priemonė pasiekti šitam tikslui“³. Dėl to moterystę ir reikia pastatyti pirmoje eilėje iš visų žmogiškąjį asmenį gilinančių institucijų.

Asmens *įamžinimas* įvyksta kūdikių gimimu. Jau šv. Tomas Akviniėtis yra pasakęs, kad „sūnus iš prigimties yra šis tas tėvo (*aliquid patris*)“⁴. Kūdikiai pratęsia žemiškąjį tėvų buvimą: tėvai gyvena savo vaikuose. „Kūniški kūdikiai, - sako Bazilijus Didysis, - nešiodami tėvų vardą, tam tikru būdu atgaivina senatvės išdildytą jų gyvenimą, o su mirtimi, nykstant tėvų vardui, įpėdiniai jį savyje vėl pažadina“⁵. *Kūdikio ilgesys*, kūdikio, kuris gema iš tėvų kūno ir kraujo, yra *nemirtingumo ilgesys*. Mūsų tikrovėje mirties šmėkla savo sparnu gaubia kiekvieną, kuris tik gimė. Prigimtis instinktyviai jaučia netolimą savo galą ir todėl trokšta gyventi bent rūšyje, jei jau negalima amžinai išlaikyti individualinio savo buvimo. Tuo tarpu gyvenimas rūšyje įvyksta tiktai tada, kai gema naujoji karta. Tada žmogus gali pakartoti su Horacijum: *non omnis moriar*. Kūdikis lyg tampa gyvu tėvų paminklu, jų gyvenimą ne tik vaizduojančiu, bet perteikiančiu ir toliau. Per kūdikius žmogus darosi nemirtingas (bent reliatyviai) net ir kūno atžvilgiu.

Žinoma, šitoks nemirtingumas žmogui nėra nei esminis, nei tuo labiau būtinas. Gyvulių pasaulyje jis yra vienintelis. Todėl ten linkimas į amžiną gyvenimą rūšies palaikymu yra labai prasmingas. Gyvulys negali kitaip laiduoti sau net ir reliatyvaus nemirtingumo, kaip tik sukurdamas naują kartą. Su žmogumi yra visai kitaip. Jau pati žmogaus dvasia iš

³ Das Ideal der Persönenlichkeit, Paderborn 3, 1925, p. 82.

⁴ Th. 2, 2ae, q. 102, a. 1.

⁵ Liber de virginitate, 60 // Migne, P. L., 30, 794.

esmės yra nemirtinga. Todėl jau ir šiuo atžvilgiu žmogus nemiršta visas. Be to, laidavimas sau amžino buvimo Žemėje yra daug geresnis ir tikresnis *dvasiniais* palikuonimis negu kūniniais. Dvasios pagimdyti dalykai mokslo, meno ar doros laimėjimų pavidalu pratęsia žmogaus buvimą daug toliau negu kūdikiai. Todėl galingos dvasios žmonės, kurie jau tėt, jog jų dvasios žygiai bus nemirtingi, ne kartą net tiesioginiu būdu (pavyzdžiui, Solovjovas) atsisakė *gimdyti* kūdikius, nes jų nemirtingumo ilgesys buvo patenkinamas tikrai nežlungančiais dalykais. Kaip ne kūnas sudaro žmogaus esmę, taip ir ne kūninis nemirtingumas rūšyje sudaro žmogiškojo nemirtingumo esmę.

Vis dėlto kai kalbama apie masę, kurios dauguma nesugeba patikrinti sau nemirtingumo žemėje dvasiniais laimėjimais, lieka vienintelis kelias laimėti šitą reliatyvų savęs įamžinimą kūdikių gimdymu. Todėl ir šiuo atžvilgiu šeima yra bendriausia ir prieinamiausia, nors ne giliausia ir ne vienintelė, priemonė patenkinti nemirtingumo ilgesį jau čia žemėje.

Asmenį *išplečia* visuomeninė šeimos prigimtis. Žmogiškasis asmuo yra ne tik nepilnas būties atžvilgiu, ne tik neamžinas Žemės gyvenimo atžvilgiu, bet ir ne visuotinis *apimties* atžvilgiu. Dar daugiau. Jis yra egoistas, atsiskyres nuo kitų ir užsidaręs savo kiaute. Puolimu padarytas išsiskyrimas nepralaužiamomis sienomis aptvėrė individą ir uždarė jį jojo vienvėje. Asmuo izoliavosi nuo visuomenės. Ir šiandien kultūros gyvenime įgijusi nepaprasto aštrumo asmens ir visuomenės santykių problema yra ne kas kita, kaip pastangos surasti kokį nors *modus vivendi* tarp šitų dviejų polių.

Šeima kaip tik ir yra pirmutinė, natūrali ir bendriausia pagalba išspręsti šitą problemą. Sveikai suprastoje šeimoje asmeninis ir visuomeninis pradai sueina beveik tobulon sutartinėn, nes jie yra jungiami vyro ir žmonos, tėvų ir vaikų meile. Čia negali laimėti individualistinis nusiteikimas, nes pats prigimtas instinktas verčia tėvus rūpintis vaikais, o vyro ir žmonos meilė veda kartais net ligi herojiško savo asmens išsižadėjimo. Moterystės ryšiu žmogus yra visam gyvenimui įjungiamas į visuomeninę aplinką, tampa josios nariu, pasi-

junta per savo šeimą turįs pareigų valstybei, tautai ir net visai žmonijai. Niekas taip nenaikina žmogaus egoizmo ir nesirūpinimo kitais, niekas taip neištraukia individo iš jo ankšto kiauto, kaip šeimos sudarymas.

Bet, iš kitos pusės, šeimoje negali laimėti nė kolektyvistinis nusiteikimas. Šeima negali niekadoms virsd tokia bendruomene, kur individas netektų visiškai savo reikšmės ir savo vertės! Ta pati meilė ir tas pats tėviškas bei motiniškas instinktas pabrėžia asmenį taip smarkiai, kad visokios dirbtinės pastangos sukolektyvinti šeimos gyvenimą nueina niekais. Meilė yra stipriausias vienybės veiksnys. Bet ji kartu yra ir stipriausia individo apsauga nuo jo niveliacijos. Vyro ir žmonos meilė, paremta kilniu nusistatymu ir atbaigta religijos galybe, netelpa *dviejų* bendruomenėje, bet išauga ligi visos žmonijos, net ligi viso kosmo meilės ir tampa visuotinės vienybės simboliu. Bet ji visados lieka *šito* vyro ir *šitos* žmonos meilė. Jai anaip tol ne vis tiek, ar moteris vadins savo *šitą* vyrą ir ar vyras mylės *šitą* moterį. Meilė tiesia savo sparnus į visą *žmoniją*, bet josios šaknys keroja ir semia maisto iš *asmens*. Ir juo meilė giliau įauga į asmenį, tuo ji tampa platesnė visuomenės atžvilgiu. *Negili meilė negali būti nė plati meilė*. Kas nemyli arba yra abejingas asmeniui, to ir visuomenės meilė yra tik tuščias žodis. Dostojevskis savo veikalė „Broliai Karamazovai“ mini vieną gydytoją, kuris sako: „Kiek aš myliu žmoniją, tiek nekenčiu individo. Mano svajonės kartais siekia ligi troškimo pasiaukoti žmonijai. Taip, aš mielai sutikčiau būti nukryžiuotas dėl žmonių meilės. Bet pasidalinti su kitu dviem dienom tą patį kambarį - ne, to aš negaliu. Aš pradėdu nekęsti geriausio žmogaus per dvidešimt keturias valandas... Žodžiu, aš esu prigimtas priešas kiekvieno, kuris tik prie manęs prisiartina“. Kas patikės šitokiai žmonijos meilei „iš tolo“, neva siekiančiai net „kryžiaus aukos“. Tai yra ne meilė, bet meilės iliuzija, geriausiu atveju gal meilės troškimas, sutinkąs egoizmo pastatytą neperžengiamą sieną.

Tas pat reikia pasakyti apie tėvų meilę savo vaikams ir vaikų - savo tėvams. Šitoji meilė verčia išsižadėti savęs, ver-

čia daug pakęsti vargo ir net kančios. Bet ji kaip tik labiausiai saugo individualinį tėvų ir vaikų pobūdį. Tėvai išsižada savo asmens dėl *savo* vaikų, ir vaikai aukoja savo laimę *savo* tėvams. Platono idealinėje (geriau idėjinėje) valstybėje buvo numatyta bendros motinos, bendri tėvai ir bendri kūdikiai. Tą pat norėtų įgyvendinti dabar kraštutinis kolektyvizmas. Bet kas pažįsta žmogaus prigimtį, tam visai aišku, kad šitokia idėja yra utopija ne tik įvykdymo atveju, bet ji susikerta su tėvišku bei motinišku instinktu, *ypač su motinišku*, kuris gali pakelti net ir didžiausias kančias, bet dėl *konkretaus ir individualaus* objekto. Tapti kūdikių gimdymo mašina reikštų moteriai nusileisti net žemiau gyvulio, nes ir gyvuliai turi tėvišką-motinišką instinktą labai individualų. Tiesa, suaugęs žmogus tam tikrame laipsnyje gali mylėti *visus* kūdikius. Bet *būti tėvu ar motina, jis gali tik saviems*.

Pati tad šeimos prigimtis saugo, kad joje neimtų viršų nei asmeninis, net visuomeninis pradas. Meile ir prigimtuojų instinktu ji priverčia žmogų atsisakyti pasitenkinimo tik savimi ir susirūpinti kitais. Tuo būdu asmuo yra išplečiamas ligi tam tikros visuomenės ir jo apimtis padidėja. Štai dėl ko šeima yra laikoma bet kurios kitos bendruomenės pagrindu, nes tik per šeimą perėjęs žmogus, tik *šeimos žmogus* yra tikrai visuomeninis žmogus. Čia vėl reikia pastebėti, kad galima ir kitokiais būdais išsinerti iš ankšto savo asmens kiauoto. Bet šeima yra pačios prigimties parengta institucija asmens išplėtimui, kaip ir asmens pagilinimui bei įamžinimui. Per šeimą yra atstatomi ryšiai tarp žmogiškųjų individų, parengiant tuo būdu pagrindus žmonijos vienybei. „Moterys tės sakramentas, - sako Vl. Solovjovas, - kuria individualinius tobulos bendruomenės elementus ir iš tikros lyčių meilės padaro pirmą pozityvų pagrindą dievažmogiškajam susivienijimui ir šiuo būdu veda į pilnutinį dieviškosios Išminties išikūnijimą žmonių santykiuose“⁶. Pasaulyje buvęs ir žmonių puolimo dar padidintas pakrikimas pamažu tvar-

⁶ Cit. iš: prof. V. Šilkarski, Solowjews Philosophie der All-Einheit, Kaukas, 1932, p. 382.

kosi tokia eiga, kad visų pirma atstatoma atskiro asmens pilnatvė, toliau sujungiami žmonės tarp savęs, galop žmogus yra sujungiamas su kosmu, kaip vienijamasis pradai, kuriuo jis buvo prieš nupuldamas. Visiems šiems trimis tarpsniais šeima turi tiesiogines ir pirmutines reikšmes.

Žmogaus asmens pilnybę ji atstato, meile sujungdama vyrą su moterimi, kaip du žmogiškosios idėjos polių, ir sudarydama tarp jų būtį papildančią įtampą. Žmonės tarp savęs ji vienija visuomeniniais santykiais, kurie darosi būtini kūdikių gimimui, o ypač jų išauklėjimui. Žmogų su kosmu šeima jungia tuo būdu, kad kilniu ir šventu būdu leidžia dalyvauti prigimties kūrybos žygiuose, sekti jų eigą ir jausti save ypatingai artimu tam, kas vyksta kosmo gelmėse. Kūdikių pradėjimas ir gimdymas yra biologinis veiksmas. Bet jis yra žmogiškasis veiksmas ir todėl turi visai kitokios prasmės negu gyvulių pasaulyje. Gyvuliai yra pati gamta. Tuo tarpu žmogus yra ir gamta, ir dvasia. Be gamtos, be instinktų, žmogus turi dar ir dvasios dalyką - *meilę*, kuri instinktams duoda kitokio pobūdžio. Gamtos kūrybiškumas čia yra papildomas dvasios kūrybiškumu. Naujoji žmonių karta gema ne vienu tik instinktų veikimu, bet ir meilės atsidavimu. Tiesa, ir tarp žmonių gali įvykti *grynai* gyvuliškų veiksmų (pavyzdžiui, prostitutijos atveju). Bet todėl niekas taip žmogaus ir nežemina, kaip šitie veiksmai, absoliučiai išskiria dvasią ir palieką vietos tiktai gamtai. *Kur mūsų kūnų susijungimas nėra išraiška sielų vieningumo, ten žmogus pažemina pats save.*

šituo savo iškilimu aukščiau už instinktus, šitąją savo dvasios galia žmogus kaip tik ir tampa ypatingai surištas su gamta, nes laisva valia, sąmoningai ir su meile dalyvauja kūrybiniuose josios žygiuose. Niekas taip nestumia žmogaus nuo gamtos, kaip josios *neapykanta*. Ir niekas žmogaus taip artimai su ja nesuriša, kaip *meilės* įjungimas į giliausias kosmo paslaptis. Žmogaus gimdymas yra didžiausia ir paskutinė gamtos paslaptis, nes ir paties kosmo evoliucija nėjo toliau, kaip ligi žmogaus sutvėrimo, kur susijungė kūryba ir išsivystymas. Taip buvo pradžioje, taip yra ir dabar. Ir štai šitoje paslapyje žmogus tampa dalyviu ne kaip aklas įran-

kis, stumiamas tik vieno gaivalingo instinkto, kaip gyvulių srityje, bet kaip laisvas pritarėjas gamtos žygiams, juos laiminąs savo malda, jiems pagelbstįs savo išmintimi ir juos išskaistinąs savo meile. Niekur kitur žmogus taip artimai, taip tiesioginiu būdu ir - šventos moterystės atveju - taip meilingai nesusitinka su gamta, kaip gimdymo srityje. Čia gamta duoda savo jėgą, o žmogus duoda savo meilę. Čia susitinka pasaulio, žmogaus ir Dievo veikimas. *Kūdikio pradėjimas yra atvaizdas tos buvusios vienybės tarp pačių sutvėrimų ir Dievo ir kartu simbolis to būsimos susivienijimo, kuris įvyks visuotiniu perkeitimu.*

3. *Moralinė šeimos reikšmė*

Be metafizinės reikšmės, šeimos židinyš daro žmogui taip pat nepaprastos ir *moralinės* įtakos. Įveddama žmogų į visai naujas gyvenimo sąlygas, meile priversdama jį išsižadėti egoistinio išsiskyrimo ir nuoširdžiai rūpintis kitais, *šeima tampa nepakeičiama charakterio mokykla*. Jau pats šeimos sudarymas iš pamatų sujudina visą žmogaus gyvenimą. „Šeima su savo laime ir su savo turtingumu, - sako A. Heinenas, - išauga iš slaptingiausių sielos gelmių, iš susižavėjimo, iš meilės, iš džiaugsmo, iš atsidavimo, iš geros valios; ji nėra jokia prekė ir joks žmonių išradimas, bet Dievo kūrinys. Kad jaunas žmogus taptų tėvu, šeimos karaliumi, to negalima išmokyti, kaip skaičiavimo ar amato; tai yra pašaukimas, tai malonė“⁷. šito pašaukimo vykdymas, šitos malonės nusileidimas į konkretų gyvenimą pastato jauną žmogų patį prieš save ir priverčia pasirinkti. Pirma jis buvo nerūpestingas jaunikaitis, kuriam rimtas gyvenimas dar atrodė tik tolimoje ateityje. Dabar jis pasidarė subrendęs vyras, atsidūręs pačiame to rimto gyvenimo viduryje, pašauktas jį tvarkyti ir atsakyti už jo gerovę. Jis dabar ryškiai pamato dvejopą savo atvaizdą: savęs, koks *buvo* ligi vedybų, ir savęs, koks jis *turi*

⁷ Von alltäglichen Dingen, p. 20.

būti po vedybų. Ką jis pasirinks? Ir labai daugelis pasirenka naują savo atvaizdą ir naują kelią. Tik nežymi dalis eina senais vėjavaikiškais takais. Štai dėl ko ir sakoma, kad vedybos pataisančios žmogų, nes jis šiuo metu susiduria akis į akį su gyvenimo rimtimi. Fr. W. Försteris neklysta sakydamas, kad „niekas taip greitai nesubrandina jauno žmogaus ir neatskiria jo nuo viso to, kas yra vaikiška, kaip aukštoji kitais rūpinimosi mokykla“⁸. O šeima kaip tik ir yra puikiausia šios rūšies mokykla, nes čia rūpinimasis kitais ateina ne sauso pamokymo ar abstraktaus moralizavimo, bet nuoširdžios meilės ir tėviško bei motiniško instinkto keliu. Čia lengvapėdiškas jaunikaitis ar nerūpestinga mergaitė pajaučia dvelkimą to didžio uždavinio, kuriam vykdyti juodu ligi mirčiai sujungė savo gyvenimo kelius, kurio sunkumas gula ant jų dviejų pečių ir trumpu laiku padaro juodu subrendusiais žmonėmis. Carlyle yra pasakęs: „Tą valandą, kai atsistojau prieš pasaulį, pasijutau esąs vyras“. Ar šeimos sudarymas nėra toks atsistojimas prieš pasaulį? Ar ne tą valandą žmogus išsivaduoja iš tos *išviršinės* vienybės su visa aplinka, kad susijungtų su antra savo puse, o per ją jau iš *vidaus* ir su visu pasauliu? Jungtvių momentas yra sudarymas vienos vienybės ir sudarymas kitos. Todėl jis ir turi tokios begalinės reikšmės visam žmogaus gyvenimui.

Moralinė šeimos įtaka didėja su kūdikių gimimu ir augimu. Kas rimtai svarsto tėviškumą ar motiniškumą, tas negali savo sielos gelmėse nesudrebėti dėl šių pareigų rimtumo. Būti mokytoju ar kunigu reiškia būti tik įgaliotiniu jaunosios kartos likimo formavime. Bet būti tėvu ar motina reiškia turėti kūdikių gyvenimo ir amžinybės valdžią savo rankose, reiškia žinoti ir jausti, kad šitasai mažytis ir menkutis sutvėrimas yra Absoliuto atspindys, slepiąs savyje neribotų galimybių pasaulį ir kad tų galimybių pavertimas realybėmis priklauso nuo tavęs, štai kuo auklėjimas šeimoje skiriasi nuo auklėjimo mokykloje arba nuo pastoracinio veikimo. Dėl to tėvai kūdikių ugdyme turi ypatingos, visai ki-

⁸ Deutsche Jugend und der Weltkrieg, Leipzig 3, 1916, p. 11.

tokios reikšmės negu mokytojai ar kunigai. Dėl to tik ir negalima tėvų nieku kitu pakeisti. „Ar tu manai už pinigus galėsiąs duoti vaikui kitą tėvą?“ - pasakė Rousseau.

Visa tai ir iš pačių tėvų reikalauja kitokio nusistatymo daugeliu atžvilgių. „Visai nauji santykiai su doriniu pasauliu išeina aikštėn tada, kai jauna motina tampa pastatyta prieš kitą būtybę, kaip reikalaujamas autoritetas dorinio dėsno vardu⁹. Pirma ji buvo doros įstatymų objektas, ji jautė juos iš viršaus, ji buvo jų suvaržyta. Dabar ji tampa pati tų įstatymų skelbėja, ji suranda juos savyje, ji reikalauja jų vykdymo. *Tapti tėvu arba motina reiškia tapti dorinio dėsno išraiška*. Tai yra nepaprastos reikšmės dalykas: čia pasikeičia santykiai su doros normomis ta prasme, kad jos dvigubu reikalavimu verčia jas realizuoti *tėvų* gyvenime. Nusizengimas dorai dabar pažadina dvigubą sąžinės priekaištą, nes nusidėta ne tik objektyviam dėsniui, bet kartu ir savo žodžiui, savo būtimi pameluota savo kūdikiui, kadangi žodis buvo kitoks, negu darbas. Ir tai nelieka be įtakos doriniam tėvų charakteriui.

Visa tai padaro šeimą puikia ir visiems prieinama charakterio mokykla. Tiesa, charakteris galima išlavinti ir kitokiais būdais ir kitokiuose gyvenimo luomuose. Vienuolynas arba kunigystė yra taip pat didžios charakterio mokyklos, kur auga dvasios didvyriai. Bet šitie luomai yra tik išrinktiesiems. Jie nėra paprastas ir visiems prieinamas kelias į dvasios subrendimą. Tuo tarpu šeima yra visai kitokio pobūdžio. Šios mokyklos durys yra atviros visiems, ir tai pirmoje eilėje tiems, kurie *vieni* neįstengia pakilti ligi gyvenimo viršūnių. Yra žmonių, kuriems šeimos gyvenimas yra *būtin*as, nes kitaip jiems gresia pavojus pražūti. „Savas židiny, - sako prof. Fr. Sawicki, - žmonos meilė, šeimos išlaikymas, net ir lengvapėdišką jaunikaitį padaro subrendusiu vyru. Šitoji pagalba sunku kuo nors kitu pakeisti, ir kai doriniu atžvilgiu silpnas žmogus lieka nevedęs, pavojus sugesti yra visados didelis¹⁰. Kiti luomai neturi tos, pasakytume, žemiškos šilumos, kuri labai reikalin-

⁹ Sawicki Fr. Das Ideal der Persönlichkeit, p. 83.

¹⁰ Ten pat, p. 87.

ga tam, kurio netraukia graži, bet tolina žvaigždžių šviesa. Daug kelių veda į Viešpaties buveines. Ir žmogui reikia pasirinkti, kuriuo jis geriausiai sugebės eiti. Automobilis greitai bėga. Bet jis negali važiuoti traukinio keliu, nė traukinys - automobilio. Šeima kaip tik yra vienas iš plačiausių kelių, nors jis nėra nei lengvas, nei toks menkas, kaip kai kam atrodo. Tiesa, savo esmėje *moterystės kaip tokios* gyvenimas nėra specifiskas kelias į tobulybę. Iš žmogaus, sudarančio šeimos židinių, nėra reikalaujama tapti tobulu, kaip iš to, kuris stoja į vienuolyną. Vis dėlto net ir šiuo atveju *krikščioniškoji šeima, vykdydama savo gyvenimo Moterystės sakramentą, ir be specialaus paskyrimo tampa keliu į tobulybę.*

4. Šeima kaip naujo religinio gyvenimo formuotoja

Krikščionybėje esama dvejopų pažiūrų į pasaulį. Ir vienos, ir antros pažiūros jį laiko Dievo veikalu, kurį yra apgadinęs blogis. Tai yra bendra idėja abiejų rūšių pažiūroms. Blogio reikia vengti, tai aišku. Bet kaip jo išvengti? Ir štai, atsakydamos į šitą klausimą, minėtos pažiūros ir persiskiria. Pasak pirmųjų, reikia nuo blogio *pabėgti*, reikia, kiek galima sumažinti susilietimą su pasauliu ir tik tiek palaikyti su juo santykių, kiek to reikalauja Dievo įstatymai. Pasaulyje šios pažiūros mato daug blogio, daug moralinio skurdo ir nuodėmės, ir visam tam išvengti jos pasirenka didesnę ar mažesnę nuo pasaulio *atsiskyrimą*. Antrosios pažiūros blogio taip pat neneigia. *Bet jos pasirenka ne bėgimą, tik blogio pergalėjimą padedant Dievo malonei.* Šios krypties šalininkai nesitraukia iš pasaulio: jie eina į visas gyvenimo sritis, malonės gaivinamomis savo pastangomis jie stengiasi nešti į jas Kristaus mokslą ir pasaulį formuoti pagal dieviškąjį jo pirmavaizdį.

Pagal šitas dvejopas pažiūras formuojasi krikščionybėje du religinio gyvenimo tipai: pirmasis, *kuris per Dievą eina prie pasaulio*, ir antrasis, *kuris per pasaulį eina prie Dievo*. Pirmasis atstovauja daugiau mistiškai pasyviajam, antrasis - daugiau

aktyviajam pradui religijoje. Pirmąjį todėl galima pavadinti *mistiniu* tipu, antrąjį - *aktinguoju*. Juodu yra nevienodos rūšies, bet vienodos vertės, nes ir vienas, ir antras yra krikščionybėje praktikuojami ir lygiai vaisingi.

Žiūrėdami jų išsivystymo žmonijos istorijoje suseksime tam tikrą evoliuciją, kuri nuo mistinio tipo vis labiau eina į aktingąjį. Pirmaisiais krikščionybės amžiais, kada dar neiškiai buvo jaučiama, kad žmonija taip pat turi aktingai prisidėti prie Kristaus Karalystės įgyvendinimo, aukščiausiu religinio gyvenimo idealu buvo laikomas gyvybės paaukojimas už savo tikėjimą. Vėliau, apriimus persekiojimams, religinio gyvenimo centras buvo perkeltas į pasaulio atsidėjimą, kuriam pasiekti imta steigti vienuolynai. Anachoretų buvo ir pirmaisiais krikščionybės amžiais. Bet šitokio gyvenimo praktikavimas tuomet dar tebebuvo tik individualinių pastangų pasėka. Tuo tarpu vėliau imta *organizuotu būdu* taikyti gyvenime mistinį tipą. Štai kodėl viduriniais amžiais mes matome tokį didelį vienuolynų klestėjimą ir jais susidomėjimą. Pastaraisiais laikais imta daugiau branginti ir praktikuoti aktingojo gyvenimo dorybės, imta stengtis savo prigimtį ir gamtą apvaldyti ne bėgant nuo josios, bet ją nugalint ir panaudojant antgamtiniam tikslui. Naujas religinio gyvenimo tipas nebėga iš pasaulio, bet eina jo užkariautų.

Rodos, aišku, kuris religinio gyvenimo būdas yra reikalingesnis mūsų laikams. Jeigu šiandien visos kultūros sritys yra atskirtos nuo religijos, jeigu šitas atskyrimas, lyg kokia sunki našta slegia žmoniją, aišku, kad visa tai pataisys ne tie, kurie bėgs nuo pasaulio ir paliks atitrūkusią kultūrą vieną sau, bet tie, kurie, pirma apgyvendinę malonę patys savyje, eis į visas gyvenimo sritis ir stengsis jas perkeisti pagal religijos principus. Todėl A. Rademacheris ir sako, kad „gali pasitaikyti laikų, kada visuomenės reikalai tiek susipina ir surimtėja, kad būtų neteisinga ir nežmoniška jais ne kiek nesirūpinti, o nuo jų atsiskyrus atsiduoti be aiškaus pašaukimo vien maldai bei maldingiems mąstymams, kas

neigs, kad mes kaip tik tokius laikus gyvename¹¹. Kaip kiekvieno religinio atgimimo priešakyje stovi šventieji, taip jie turi stovėti ir dabar. Bet dabartis ilgisi tokio šventojo, kuris atsisotų šalia mistinio tipo šventųjų, kuris sujungtų vienu dieviškuoju pradū visas kilnaus žmoniškumo sritis ir tuo būdu nurodytų masių gyvenimui kelią. Naujų laikų šventasis turi sukurti *naują šeimą*, naują visuomenę, naują valstybę, naują žmoniją - visą pasaulį įjungti Dievo Karalystėn. Mes laukiame šventųjų iš advokatų, iš gydytojų, iš ministerių, iš bankininkų, nes tik tada religija ir kultūra bus galima sugražinti tikron sutartinėn. Bet šitiems naujų laikų didvyriams reikia parengti kelias, reikia organizuoti naujas religinis sąjūdis, kuris įtrauktų į save visų kultūros sričių atstovus, kuris eitų per visus gyvenimo užkampius ir juos atgaivintų tikėjimo dvasia; reikia antrą kartą skelbti Evangeliją pakrikštytiems stambeldžiams, tiems, kurie krikščionybės pareigas jaučiasi atlikę pildydami tik išviršinius formalumus.

Ir štai šito naujo religinio sąjūdžio organizavimas kaip tik ir yra *katalikiškoji akcija*. Ji visų pirma ir ypatingai kreipia dėmesio į šeimą ne dėl to, kad priaugančią kartą galėtų įtraukti į apaštalavimo darbą, bet dėl to, kad *šeima simbolizuoja aktingąjį krikščioniškojo gyvenimo tipą*, kaip mistinį tipą simbolizuoja vienuolynas. „Vienuolynas ir šeima, - pasak Fr. Hügelio žodžių, - yra du vienas antrą papildą dvasinio gyvenimo poliai, kurie reikalauja Bažnyčios idėjos, nors Bažnyčia savo ruožtu jų yra taip pat reikalinga. Bažnyčios idėja apima taip vienuolyno, taip šeimos idėją, sujungia jas tamprion sutartinėn ir abiem šioms sritims nurodo specifinį darbo lauką¹². Abu šitie poliai visais laikais buvo ir bus. Tik vieną sykį vienas jų labiau pabrėžiamas, kitą sykį - antras.

Mūsų amžiuje yra ypatingai pabrėžiama *šeima*, nes joje aktingosios dorybės gali labiau išsivystyti negu kur kitur. Katalikiškoji akcija organizuotu būdu formuoja aktingojo gyve-

¹¹ Vidinis šventųjų gyvenimas, Kaunas, 1926, p. 89.

¹² Cit. iš: *Rademacher A. Religion und Leben, Freiburg i. Brsg., 1929, p. 117.*

nimo tipą, ir čia šeima yra pašaukta atlikti ypatingą vaidmenį. Mūsų laikais daugeliui žmonių negalima skelbti bėgimo nuo pasaulio, nes jie yra surišti su juo tūkstančiais reikalų. Tos priemonės, kurios yra labai vaisingos mistinio tipo gyvenime, darosi nebepritaikomos aktinajam tipui. „Ką padės, - sako Gétzényi, - pasaulininkui mąstymų knyga, kuri jam skelbia atsiskyrimo nuo pasaulio naudą ir grožį, jei jis savo darbo diena iš dienos yra verčiamas eiti į tą pasaulį“¹³.

Bet ar pasaulyje gyvenantiems žmonėms negalima būti tobulais? Ar jiems jau netinka Kristaus kvietimas būti tobulais, kaip kad dangiškasis Tėvas yra tobulas? Atsakyti neigiamai reikėtų paneigti istorinį išsivystymą, užmerkti akis prieš labai ryškius aktingojo tipo pavyzdžius visais laikais (šv. Augustinas, šv. Pranciškus Salezietis, palaimintasis Jonas Vianney, kunigas G. Bosco ir kt.) ir vieninteliu keliu į tobulybę pripažinti bėgimą nuo blogio. Kas žiūri į tolimiausius istorijos laikus ir kas supranta pasaulio vyksmo eigą, labai aiškiai pavaizduotą ir Apreiškime Jonui, tas *pabėgimo* nuo blogio negalės pripažinti nei vieninteliu, nei geriausiu keliu į Dievo Karalystę. Dar daugiau. Ateityje jis turi net mažėti. *Jis neturi išnykti, bet pirmą vietą jis turi užleisti aktinajam tipui.* To reikalauja istorinis žmonijos išsivystymas. Mes manome, kad ramios pažangos keliu Dievo Karalystė įsigalės Žemėje. Tuo tarpu dieviškojo prado nusileidimas į trapius mūsų gyvenimo pavidalus ateis tik per visuotinę nepaprasto įtempimo kovą tarp gėrio ir blogio, tarp šviesos ir tamsos, tarp slibino ir Avinėlio. Apreiškimas Jonui nepaprasto ryškumo simboliais mums rodo šitą kovą. Avinėlio šalininkai susiremia su slibino sekėjais. Taip yra visais laikais. Bet šitas susirėmimas auga. Blogio galybė didėja prigimtojoje tvarkoje, o gėriai telkiasi antgamtinėje srityje. Laikų pabaigoje šitas įtempimas išauga ligi pasibaisėtino laipsnio ir pratrūksta atvira kova tarp Dievo ir demono per jų šalininkus. Suprantama, šitokios kovos pasėka tik ir tegali būti prigimtosios tvarkos sudužimas ne tik moralinėje, bet ir fizinėje

¹³ Cit. iš: Stimmen der Jugend, 1930, N. 9, 10, p. 331.

srityje. *Avinėlis laimi kovą savo ištikimųjų patvarumu. „Tai paveldės nugalėtojas, ir aš būsiu jam Dievas, o jis bus man sūnus“ (Apr 21, 7).*

Ir kaip tai visa būtų galima suderinti su bėgimu nuo blogio? Ar rengimasis tai kovai - ir net jos jau pradžia - nereikalauja likti pasaulyje ir aktingai grumtis? Ar besiertinantieji laikai ir jų įvykiai neranda sau simbolio izraelitų kovoje su Kanaano gyventojais? Mozė meldėsi ant kalno *vienas*, o Jozuė pakalnėje kovojo su tūkstančiais. Mozė nejo kovoti, o Jozuė nepabėgo iš mūšio lauko. *Dievas duoda pergale, bet tik tada, kai žmogus prašo ir kovoja.* Kada turi būti daugiau prašytojų, o kada kovotojų, tai sprendžia kovos momentai. Yra laikų, kada priešui atremti pakanka keleto pionierių. Kariuomenė tada meldžiasi. Bet ateina *tikros kovos momentas*, kada kariuomenė ima palaimintus malda ginklus ir išseina iš savo palapinių į atvirą lauką. Tada meldžiasi tik keletas. Ar ne tokius laikus pradėdame gyventi ir mes? Per toli nuklystame nuo temos norėdami įrodyti, kad *mūsų laikai yra atviros kovos tarp Dievo ir demono pradžia.* Kas turi akis, tas mato. Ligi šiol mes rengėmės tai kovai. Dabar ji jau prasideda. Jeigu tad Dievo kariuomenė pirmiau meldėsi tyruose, vienuolynuose ar šiaip atsiskyrimo, tai dabar ji turi išeiti į mūšio lauką. *Mistinis susitelkimas turi užleisti vietą aktingam veikimui.* Štai dėl ko aktingojo gyvenimo tipas turi užimti pirmąją vietą, šiuo metu nenoras stoti į kovą reikštų bailumą.

Iš kitos pusės, gyvenimas *pasaulyje* neturi virsti gyvenimu *pasauliui*. Tikras krikščionis aktyvistas visur ir visados turi gyventi *Dievui*. Visi jo darbai turi eiti amžinybės linkme. Jis negali leisti, kad žemės rūkai apsvaigintų jojo protą ir žemės reikalai absorbuotų jojo dvasią. Visoje šitoje kovoje, visame šitame moderniškame triukšme turi būti vieta, kurioje būtų galima rasti dvasinio atsigavavimo, poilsio ir pasistiprinimo. *Ir tokia vieta mūsų laikais yra krikščioniškosios šeimų židinys.* „Drauge, - sako A. Heinenas, - lauke tu esi masė, esi objektas, vadinasi, toks, kuris yra vartojamas. Bet jei tu nori būti žmogus, jei nori būti asmenybė, kūrėjas, tada, drauge, turi pasitraukti iš masės, turi grįžti pas savo

žmoną, surinkti aplink save savo kūdikius ir būti jiems tėvas¹⁴. Kas čia pasakyta apie kultūrinį atsigaivinimą, tas taip pat tinka ir religiniam atsinaujinimui. Šeimos židinys mūsų laikais turi būti ta aktingojo religinio gyvenimo celė, tas modernusis atsiskyrimas, kuriame rengiamasi didiems viešojo gyvenimo žygiams. Be atsiskyrimo negali būti jokio prisirengimo. A. D. Sertillangesas pastebi, kad didieji darbai, įėjus ir atpirkimą, buvo vienatvėje priręgti. Mūsų amžiuje nėra tyrų, mums netinka vienuolynų celės, bet mes turime šeimos židinį. Ir kuo pirmųjų amžių anachoretams buvo tyrai, kuo vidurinių amžių vienuoliams buvo vienuolyno kambarėlis, tuo naujųjų laikų religininkams (plačia prasme) yra šeimos židinys. Čia turi būti atliekamos tos dvasinės pratybos, reikalingos stiprinti valiai ir kilninti širdžiai; čia turi būti įsigyjama visokeriopo prisirengimo darbai Dievo Karalystėje, šeimos židinys turi būti aktingojo tipo naujokynas, kuris priaugančią kartą rengtų apaštalavimui ir kovai visose gyvenimo srityse; šeimos židinys turi būti ta vieta, kur suaugusieji apaštalai - vyras ir žmona - atlikę savo profesijos darbus, grįžtų pasilsėti ir atlikti keleto valandų moderniausių ir kartu geriausio tipo rekolekcijų. Vakariniai pokalbiai tarp vyro ir žmonos, tarp tėvų ir vaikų turi būti dvasinis pasistiprinimas rytojaus dienai ir dvasinis apsiplovimas nuo praėjusios dienos dulkių. Grįžimas į savo šeimos židinį turi būti grįžimas į šventovę, kur laukia bendra malda, bendras džiaugsmas, bendra paguoda ir bendras pasistiprinimas. Pasaulininkų gyvenimo asketika, dėl kurios stokos šiaudien taip skundžiamasi, turi išaugti iš šeimyninio gyvenimo asketikos. Jeigu Kristus pažadėjo būti ten, kur du ar trys susirinks Jo vardu, tai šituos savo pažadus Jis ištesės ypatinškai ten, kur du Jo vardan susieina visam gyvenimui.

Štai kokie nepaprasto svarbumo uždaviniai yra statomi moderniajam krikščioniškosios šeimos židiniui. Kiek pirmiau šeima buvo daugiau priemonė *plėsti žmonių giminę*, tiek dabar ji turi tapti visų pirma priemone *gilinti žmogaus asmenį*.

¹⁴ Von alltäglichen Dingen, p. 58.

Gėrio pergalė istoriniame vyksme pareina ne nuo masės platumo, bet nuo kiekvieno individo gilumo. Jeigu tat šeima yra pašaukta šitoje pergaleje imtis ypatingai svarbaus vaidmens, tai ji kaip tik ir turi rūpintis ne tiek savo narių skaičiaus didumu, kiek šitų narių išstobuliniu ir jų prirengimu būti ištikimais Avinėlio karžygiais. Krikščioniškoji šeima neatliktų savo uždavinio, jei ji rūpintųsi *pirmiausia* plėsti žmonių giminę, o netikusiai vykdytų pirmutinę savo pareigą duoti savo nariams laiko reikalaujamą tobulumą. Kūdikių *gausumas* yra geras dalykas. Bet kūdikių *tobulumas* yra geresnis. Ir jeigu dėl gausumo negalima pasiekti reikalingo tobulumo, krikščioniškoji šeima turi aprėžti šitą gausumą, kad jis netaptų kliūtimi svarbesnei pareigai. Galima nesutikti *visu plotu* su šv. Jono Auksaburnio mintimi, kai jis sako, jog žmonių giminės plėtimas jau yra netekęs savo reikšmės¹⁵. Bet negalima būtų neigti, jog *iš dalies* tai yra tiesa: šeimų gausingumas dabar nėra jokia prasme tokia pat pareiga, kokia buvo pirmaisiais žmonių gyvenimo amžiais. „Mūsų (tai yra krikščionių) jungtuvėse, - sako Eugipijus Abatas, - daugiau reiškia sakramento šventumas, negu iščiaus vaisingumas“¹⁶. Materialinis žmonių giminės plėtimas be tinkamo naujųjų kartų prirengimo Dievo Karalystės uždaviniams netinka krikščioniškajai moterysčiai. Sakramento šventumas ir jo išplėtimas tiek tarp vyro ir žmonos, tiek tarp tėvų ir vaikų yra pirmutinė krikščioniškosios šeimos pareiga. *Gausi* ir *tobula* šeima yra šeimos idealas. Bet labai dažnai dėl gausumo kaip tik negalima pasiekti tobulumo. O šitų dviejų vertybių sukeisti nieku būdu negalima. Kas iščiaus vaisingumą labiau vertintų už sakramento šventumą, to šeima nustotų buvus krikščioniška.

Visa tai reikalauja pertvarkyti šeimos židinio *dvasią*. Istorinis išsivystymas keičia visuomenės nuotaiką, keičia individo nusistatymus, jis turi pakeisti ir šeimos dvasią. Drįstame teigti, kad *dabartinis šeimos pakrikimas didėle dalimi kyla iš to, jog šeima savo išvidiniu nusiteikimu yra atsilikusi nuo istorinio pro-*

¹⁵ Plg. De virginitate // Migne, P. G., 47-48.

¹⁶ Thesaurus, cap. 321 // Migne, P. L., 62, 1043.

greso. Mūsų amžiaus šeima yra puikiai sumodernizuota išviršinėje savo struktūroje, bet ji liko *labai* senoviška savo viduje. Krikščionybė per pora tūkstančių metų sudarė milžinišką pažangą savo moksle ir savo gyvenime. Ar su josios išsivystymu ėjo kartu ir šeimos išsivystymas? Vargiai. Pirmųjų amžių krikščioniškosios šeimos, atrodo, buvo tobulesnės, negu dabartinės. Šv. Augustinas¹⁷ liudija, jog jo laikais buvo nemaža šeimų, kuriose matrimonialiniai veiksmai tarnaudavo *tik* gimdymo tikslams arba kurios tiesiog laikydavo visą amžių nekaltybę. Ką mes galėtume šiandien apie tai pasakyti? Kur yra mūsų net teoriniai skatinimai šeimos gyvenime vykdyti tobulesnius moterystės tarpsnius? Matrimonialinė mūsų literatūra su nepaprastu uolumu perša kūdikių gausingumą, nė nenumanydama, jog tuo ji krikščioniškąją šeimą stumia atgal į mažiausio tobulumo laipsnį. Bažnyčios Tėvų raštuose moterystė visur vaizduojama, kaip Kristaus ir Bažnyčios atvaizdas. Ir iš čia daromos išvados praktiniam gyvenimui, šituose pirmų amžių šaltiniuose krikščioniškosios šeimos ir moterystės vaizdas yra tokio nepaprasto skaidrumo ir šventumo, jog tiesiog jauste galima jausti, ką sakramentas padarė stabmeldiškajai moterystei. Tuo tarpu mūsų laikų moralistai užmiršo šitą vaizdą, ir moterystę vėl pavertė „socialine institucija“. Bet ar tuo jie nepastūmė šeimos atgal? Ar moterystė nebuvo „socialinė institucija“ ir prieš Kristų?

Ir taip ne tik teorijoje. Praktinis krikščių gyvenimas šeimoje ne tik nepažengė į priekį, bet neteko net to skaidrumo ir šventumo, kuris buvo pirmaisiais amžiais. Ir šiandien, kai ant šeimos pečių gula tiesiog milžiniška našta, kada šeima darosi Kristaus Karalystės karžygių prirengimo vieta, šiandien ypatingai reikia atsiminti krikščioniškąją šeimos židinio vaizdą ir atgaivinti šeimoje krikščioniškąją dvasią. Šiandien krikščionių šeimos židinyje neturi pasitenkinti minimumu, bet imtis daugiau negu įstatymai reikalauja, nes jis yra ypatingai įjungtas į kovą gėrio su blogiu. Šiandien reikia atgaivinti šeimoje religines tradicijas, šeimos šventes, tąją patriarchalinę

¹⁷ Plg. De bono coniugali, cap. 13.

nuotaiką, kur Dievas gyvena šeimoje ir šeima Dievuje. Pakrikusios šeimos gyvenimo atnaujinimas visų pirma pareina nuo naujos dvasios, naujų pavyzdžių ir naujų idealų. *Grąžinti kilnumą į šeimos židinį, padaryti jį tikra prasme Moterystės sakramento vykdymu - štai pirmoji krikščionių vyrų ir krikščionių moterų pareiga.* Kai kūdikiai galės su Vigny pasakyti, kad „mano tėvas ir mano motina gyveno kilnume, lyg prigimtoje jų atmosferoje“, kai vyras savo meile pašvęs moterį, o moteris pakilnins savo vyrą, kai šeimos nariai savo namuose iš tikro ras atsigaivinimą ir dvasinį prisirengimą, tuomet bus sukurtas naujo religinio gyvenimo tipas, tuomet iš šeimų išeis šventųjų ir palaimintųjų ir tuomet mes galėsime moderniajai šeimai pritaikyti Tertuliano žodžius: „Kas apsakys laimę tos moterystės, kuri Bažnyčios akivaizdoje sudaryta, aukomis sutvirtinta, palaiminimu patvirtinta, angelo apskelbta, Tėvo priimta? Koks saldus jungas jungia tikinčiuosius viena viltimi, viena ištikimybės priesaika, vienu gyvenimo būdu, vieno Dievo tarnyba! Abu yra broliai, abu dirba tą patį darbą; jokio atsiskyrimo tiek siela, tiek kūnu. Dar daugiau, jie yra du viename kūne. O kur yra kūnas, ten yra ir dvasia. Jie kartu meldžiasi, kartu klūpo, kartu pasninkauja; vienas antrą pamoko, vienas antrą perspėja, vienas antram padeda. Jie kartu Dievo bažnyčioje, kartu prie Viešpaties stalo, kartu baimėse, persekiojimuose ir džiaugsmuose. Dviese jie gieda psalmes ir himnus ir lenktyniuoja, kuris geriau gieda savo Viešpačiui. Kristus mato ir girdi juos ir džiaugsmingai jiems siunčia savo ramybę, nes kur du susirenka, ten ir jis būna tarp jų“¹⁸.

Štai krikščioniškosios moterystės ir krikščioniškosios šeimos židinio vaizdas! Jis yra tikras *židinys*, nes dieviškosios ugnies spinduliai surenka šeimos narius aplink jį, persunkia juos dieviškuoju pradū ir sujungia juos meilėje vieną su kitu ir visus drauge ėima į tą tobulą mistinę bendruomenę, kuri yra Šventųjų bendravimas, tobuliausios išraiškos radęs Kristaus ir Bažnyčios paslapyje. „Tai didis slėpinys“ (E/5, 32). Ir šitą paslaptį realizuoti yra pašaukta *krikščioniškoji moterystė*.

¹⁸ Ad Uxorem, II, cap. 9 II Migne, P. L., 1, 1302.

ŽMONA IR MOTINA

1. Motinos dienos prasmė

Jau keliolika metų visame pasaulyje švenčiama Motinos diena turi žymiai gilesnę prasmę, negu mes ją teikiame jai savo iškilmėmis ir minėjimais, savo prakalbomis ir vaidyba. Paviršium žiūrint, Motinos diena dažnai yra išgyvenama kaip *padėkos šventė*. Mes dėkojame savo motinoms už jų vargus ir rūpesčius, už jų meilę ir atsidėjimą. Šiam reikalui perkame gėles ir dovanas, sakome eilėraščius, siunčiame sveikinimus bei linkėjimus. Ir visai teisingai. Argi mūsų motina nėra pelniusi padėkos ir pagarbos? Ar yra pasaulyje kuri kita būtybė, kuri būtų tiek savęs pačios mums atidavusi, kiek mūsų motina? Juk mes gyvename jos gyvybe. Visas mūsų dvasios statinys rymo ant tų, kartais net neužčiumpamų, atodūsių, pastabų bei paskatų, kurių savo vaikystėje mes esame gavę iš savo motinos. Prasminga tad yra bent vieną metų dieną skirti jos pagarbai ir padėkai. Tai *psichologinė* Motinos dienos prasmė.

Tačiau ja viena ši šventė neišsisemia. Daugelis šios dienos bruožų kelia aikštėn ne tik individualinį, bet ir *visuomeninį* jos pobūdį. Motina čia yra pagerbiama ne tik kaip mano ar tavo globėja, ne tik kaip mano ar tavo auklėtoja bei prižiūrėtoja, bet ir apskritai kaip naujos gyvybės šaltinis, kaip nuolatinė žmonijos atnaujintoja bei palaikytoja. Pastaraisiais dešimtmečiais ne viena tauta pamiršo pirmąją Kūrėjo paskyrimą daugintis, augti ir apvaldyti žemę. Ne vienas luomas savo šeimos gyvenimą pavertė bepareiginių teisių židiniu. Ne viena moteris leido nužudyti savo meilės vaisių. To-

dėl Motinos diena kaip tik ir nori kelti aikštėn gyvybės atsiradimo prasmingumą ir paskatinti žmones prisiiinti ant savęs prieauglio našta. Šalia padėkos ir pagarbos *esančioms* motinoms šita šventė nori būti padrašinimas *būsimosioms*. Ji nori būti *paskatos šventė*, švenčiama pavasarį, kada nauja gyvybė nepaprastu ryžtingumu bunda po ilgo žiemos snaudulio. Tai *sociologinė* Motinos dienos prasmė.

Tačiau ir tai dar ne viskas. Motina nėra tik atskiro asmens globėja, tik naujos gyvybės gimdytoja, bet ir *moteris*. Moteriškumas yra motiniškumo pagrindas, ne atvirkščiai. Pagerbdami motiną kaip mūsų globėją, nemiegojusią daug naktų ir išliejusią daug ašarų, mes tuo pačiu pagerbiame joje moteriškąjį pradą, kuris vienas tegali teikti mums globos bei priežiūros. Pagerbdami motiną kaip naujos gyvybės šaltinį, iš kurio teka žmoniją atnaujinanti bei palaikanti srovė, mes taip pat pagerbiame moteriškąjį pradą, nes jame viename gimdymas pasiekia aukščiausio ir nuostabiausio laipsnio. Psichologinė ir sociologinė Motinos dienos prasmė nurodo į dar gilesnę prasmę, susitelkusią aplinkui moterį, tą antrąjį žmogiškumo polių, kurio vaidmuo gyvenime yra nė kiek ne mažesnis negu vyro. Motinos diena todėl virsta ne tik padėkos, ne tik paskatos, bet ir *moters prasmės švente*. Ji stato prieš mūsų akis kitą žmogiškojo gyvenimo pusę, kitą jo atžvilgį, kurį vykdo jau nebe vyro, bet moters rankos ir jos širdis. Tai *antropologinė* Motinos dienos prasmė. Jeigu padėkos atžvilgis mus veda į globojantį ir ugdantį motinos vaidmenį, jeigu paskatos atžvilgis mums kelia gyvybės prasadėjimo paslaptį, tai moters prasmės atžvilgis mums mėgina atskleisti moters žmogiškumo gelmes. Jų šviesoje moteris mums pasirodo ne tik rūpestinga globėja, ne tik nesuskaitomų žmonijos kartų palaikytoja, bet paties žmogiškumo nešėja bei skleidėja tiek atskiro asmens, tiek ir bendruomenės gyvenime.

Ties šitomis tad gelmėmis ir norėtume valandėlę stabtelėti. Norėtume susimąstyti ties *moters paslaptimi*. Motinos diena yra naujas dalykas. Ji atsirado ne per seniai. Tačiau greitai išplito ir stipriai prigijo, šiandien ji yra švenčiama beveik visame kultūringame pasaulyje. Tai rodo, kad istorijos išsi-

vystymas pajuto reikalą iš naujo kelti ir pabrėžti moters vaidmenį gyvenime, nes žmonija buvo bepradedanti pamiršti moteriškąjį principą ir tuo pačiu prasilenkti su tikroju bei pilnutiniu žmoniškumu. Tai taip pat rodo, kad pasaulis negali pasitenkinti viena tikta vyriškąja kultūra ir vieno tikta vyro sukurtu gyvenimu, kad jis nori atgaivinti moters svarbą bei jos reikšmę ir tuo būdu išsigelbėti iš savo vienašališkumo. Motinos diena yra šių pastangų simbolis. Ją švęsdami, mes sykiu švenčiame ir Moters prisikėlimą atnaujinto gyvenimo kūrybai.

Tačiau kokių kelių eidama, moteris gali šią kūrybą vykdyti? Kokiomis priemonėmis ji gali statyti žmogiškumą, padarydama jį pilnutinį? - Štai klausimai, kurie prašosi atsakomi Motinos dieną.

2. Moteris - žmona

Dažnai yra sakoma, kad motiniškumas esąs moters gyvenimo viršūnė ir kad moteris išsiskleidžianti pilnai tik tapusi motina. Sutikime, kad tai tiesa, jeigu motiniškumą laikysime *atbaiga* kitos moteriškosios pareigos, kuri iš tikro stovi moters gyvenimo centre, kuri tačiau ne kartą yra per maža vertinama, nepastebint, kad *kaip tik iš jos* kyla moters buvimo galia. Mes daug kalbame apie moterį motiną, bet dažnai pamirštame moterį žmoną. *Tuo tarpu moteris žmona ir savo prigimtimi, ir savo gyvenimu yra pirmesnė už moterį motiną.* Prigimtis visų pirma skiria moterį būti žmona, o tik paskui motina. Tiesa, naujaisiais laikais yra buvę polinkių iškovoti moteriai teisę būti motina ir nesant žmona. Tačiau ši kova buvo nesėkminga, nes pasaulis savaime jautė, kad *moters kelias į motiniškumą normaliai ir natūraliai eina per žmonos pareigas.* Tai yra tiesa, kurios niekad nereikia pamiršti. Ir ši tiesa atskleidžia giliausią moters gyvenimo bei veikimo prasmę.

Visais laikais moters gyvenimas yra svyravęs tarp dviejų polių: tarp *heteros* ir tarp *motinos*. Moteris visados buvo geidžiama smaguriavimui, neįpareigojant šiuo geismu nei jos,

nei tuo labiau vyro asmens. Tai *moteris-hetera*. Ją sutinkame jau pačioje pirmykštėje žmonijos kultūroje, ypač vadinamajame *totemistiniame* tipe. Ją randame graikų gyvenime, kuris davė jai vardą. Ji eina per visą pasaulio istoriją, pradedant mokytomis ir specialiai šiam reikalui paruoštomis japonų geišomis ir baigiant paprasčiausiomis mūsų didmiesčių gatvės mergaitėmis, šitas moters tipas yra sukurtas *vyro*, kuriam šios rūšies išgyvenimai yra daugiau ar mažiau paviršutiniški ir kuris pačia savo prigimtimi yra *poligamas*. Moteris į heterizmą nelinksta, nes jos prigimtis iš esmės yra monogaminė, savo išgyvenimais gilesnė ir visuotinesnė. Todėl moteris hetera toliausiai stovi nuo tikrojo moteriškumo, nors savo gelmėse visados jo siekia ir jo ilgisi. Axelis Munthe savo „Knygoje apie San Mikelę“ pastebi, kad šios rūšies moterys vis dėlto „pasilieka moterys su visomis moterimis būdingomis ydomis ir dorybėmis“ ir kad „jos gali net mylėti giliausia šio žodžio prasme“¹. Tačiau į poligamiją ir į paviršutiniškumą šioje srityje linkęs vyras iškreipia giliausius moters polinkius, juos sudaiktina ir tuo būdu sukuria heteros tipą. Nors ir eidamas prieš moteriškąją prigimtį, tačiau vyro palaikomas ir viešosios socialinės bei teisinės santvarkos ne sykį pripažįstamas šis *tipas* pasidaro realus ir mūsų kultūroje reikšmingas. Jis reiškiasi ne tik bendruomenės gyvenime slaptos ar viešos prostitucijos pavidalu. Jis yra radęs kelią ir į privatinį šeimos gyvenimą, nes juk nereta moteris savo moterystėje yra ne kas kita, kaip hetera.

Antrasis moters gyvenimo polius yra *moteris motina*. Jis taip yra išėjęs aikštėn jau pačioje žmonijos gyvenimo pradžioje, sukurdamas net ištisą kultūros tipą, vadinamą *matriarchatine* kultūra, kurioje moteris turėjo persvarą prieš vyrą kaip tik savo *motiniškumu*. Šitas moters tipas buvo ypatingu būdu gerbiamas romėnų, kur *mater familias* užėmė labai reikšmingą vietą. Jis buvo vertinamas senųjų germanų, kurie, Tacito liudijimu, tikėję, kad moteryje gyvenanti kažkokia dieviška likiminė galybė - *aliquid sanetum et improvidum*

¹ Vok. leid., Berlin, 1931, p. 207.

inesse putant. Ryškių šio tipo pėdsakų užtinkame ir lietuvių tradicijose, kuriose pagarba ir meilė motinai, jos valios paisyimas ir jos globa sudaro vieną iš pagrindinių šeimos dorovės dėsnų. Nors aukštojoje kultūroje moteris motina svarbesnio vaidmens ir neturėjo, tačiau kasdieniniame gyvenime ji pasiliko įtakinga ir savo reikšme nuolat grūmėsi su moterimi hetera. Šitas tipas yra jau *moters* sukurtas, jos išvystytas ir jos palaikomas. Būti motina moterį skiria pati prigimtis. Šiam reikalui ji yra apdovanojusi moterį reikalingais jausmais bei išgyvenimais. *Moteris motina yra aukščiausias moteriškosios prigimties pražydymas*. Kiek moteris hetera yra moteriškojo gyvenimo šunkelis, tiek moteris motina yra šio gyvenimo tiesus ir lygus kelias. Kiekviena moteris keliauja arba bent trokšta keliauti į motiniškumą.

Ir vis dėlto abu šie tipai nėra *specifiškai* žmogiški, nes abu jie yra pastatyti ne ant asmeninių, bet ant *gamtinių* vertybių. Moteris hetera teikia smagumo. Smagumas yra vertybė. Vertingumo bruožo smagumui neigti negalima, jeigu nenorime patekti į rigoristinę ir tuo pačiu į nežmonišką pasaulėžiūrą. Tačiau heteros teikiamas smagumas yra *tiktai* kūninis, daugiausia psichinis. Ligi žmogiškosios dvasios gelmių jis neprasisiveržia. Moteris hetera yra vyro geidžiama ne kaip moteriškoji asmenybė, ne kaip dvasiškai vertinga, bet tiktai kaip šių paviršutiniškų smagumų šaltinis. *Asmeninių-dvasinių vertybių heterizme nėra*. Tuo pačiu ten nėra tikrojo žmogiškumo. Juk žmogus yra ne tuo žmogus, kad jis sugeba išgyventi kūninių ar psichinių malonumų, bet tuo, kad jis yra dvasinis asmuo. Todėl kur šito dvasinio asmeniškumo nežymu, ten nežymu nėra tikrojo žmogiškumo. Išskirdama savo santykiuose su vyru asmenines vertybes, moteris hetera tuo pačiu išskiria iš šių santykių ir tikrąjį specifinį žmogiškumą. *Heterizmas virsta žmogaus supriemoninimu gyvulio reikalams*. Štai kodėl jis yra ne tik moteriškumo, bet ir paties žmogiškumo didžiausias pažeminimas.

Iš kitos pusės, motiniškumas taip pat yra *gamtinė* kategorija. Tiesa, mes dažnai kalbame ir apie *dvasinį* motiniškumą. Tačiau šitas dvasinis motiniškumas visados turi būti at-

remtas į biologinį. Dvasinis motiniškumas, kaip matysime kiek vėliau, moterį motiną iškelia į kultūrinės kūrybos viršūnes. Tačiau *pats vienas* jis yra tik simbolis. Be biologinio motiniškumo jis nėra nei tikras, nei gilus. *Tikra ir tiesioginė prasme moteris tampa motina tik tada, kai ji gimdo.* Kūninis gimdymas yra motiniškumo pagrindas, nors ir ne užbaiga. Tuo tarpu gimdymas yra grynai *gamtinis* aktas. Asmeninio-dvasinio principo čia nėra. Čia veikia rūšinės-kolektyvinės jėgos, bet ne asmeninės. Nuosekliai todėl ir motiniškumas *tiesioginiu* būdu su asmeniniu principu nesiriša ir iš jo nekykla. Jis yra rūšies principo padaras. Gali jis būti šventas ir slaptin-gas. Gali jis apreikšti giliausius moters polinkius ir potroš-kius. Tačiau jis nėra asmeninis ir tuo pačiu nėra specifiškai žmogiškas. Jau tik vienas tas faktas, kad modniškumo esama ir gyvulių pasaulyje, parodo, kad jis savo pagrindu pri-klauso gamtai, ne dvasiai; kad jis yra bendras *visokiai* gyvy-bei; ir kad todėl juo vienu moteris *kaip asmenybė* dar negali nei pasidžiaugti, nei pasigird. Moteris motina yra vertinama ne tiek, kiek ji yra dvasinė asmenybė, bet kiek ji yra naujos gyvybės versmė. O tautose, kur motinos tipas yra ypatingai išryškėjęs, kaip senojoje žydų arba dabartinėje kinų tautoje, moteris ir pati didžiuojasi ne kuo kitu, kaip savo iščiaus vai-singumu. *Motiniškumas yra žmogaus gamtiškumo ženklas ir ryš-kiausia apraiška.* Niekur kitur žmogus neparodo tokio artimo bei glaudaus ryšio su gamtiniu pasauliu, kaip motiniškume. Čia yra pagrindas, todėl Katalikų bažnyčia moterį mergelę stato aukščiau už moterį motiną ir anatema graso tiems, ku-rie moterystės luomą statytų aukščiau už mergystės luomą (plg. Trident. Sess. 24, can. 10).

Abu tad šie moters gyvenimo poliai - heterizmas ir mo-tiniškumas - pilnutinio žmogiškumo nekuria ir negali kur-ti, nes abu jie yra pastatyti ant neasmeninio gamtinio prin-cipo. Nei heteros, nei vienos tik motinos keliu eidama, mo-teris negali subręsti ligi pilnutinės moteriškosios asmenybės ir tuo pačiu negali turėti tos svarbos gyvenimui, kurios ji turi turėti pagal savo prigimtį ir pagal savo pašaukimą.

Bet štai tarp šių dviejų moters tipų - tarp heteros, sukurtos vyriškojo paviršutiniškumo, ir motinos, sukurtos moteriškojo gamtiškumo, - stovi trečias tipas, kuris vienintelis atsiremia į asmeninį principą, ir kuris todėl teikia moteriai nepaprastos reikšmės, įvykdydamas giliausią jos gyvenimo prasmę. Tai yra *žmonos* tipas. Moteris gali būti ne tik hetera, ne tik motina, bet visų pirma ir iš esmės ji turi būti *žmona*. Paviršium žiūrint, žmonos sąvoka yra sociologinė. Žmona juk yra ištekėjusi ir turinti vyrą moteris. Tačiau pažvelgus giliau, darosi aišku, kad vienas tik ištekėjimas moters dar nepadaro žmona tikrąja ir giliausia šio žodžio prasme. Būti žmona yra žymiai daugiau, negu tik sudaryti formalinį jungtinių aktą. *Būti žmona reiškia vykdyti aną pirmąją rojus paskyrimą kad vyras nebūtų vienas*. Šventasis Raštas pasakoja, kad Dievas, sukūręs vyrą, pastebėjo, jog „negera žmogui būti vienam“. Šiai vienatvei pašalinti jis sukūrė antrąjį žmogų - moterį, kurią vyras pavadino žmona ir pranašiška tvirtino dėl jos paliksiąs savo tėvą ir motiną, savo namus ir draugus, jos laikysiąs, ir du būsią vienas kūnas. *Būti žmona todėl reiškia teikti vyrui tai, ko jis neturi savyje ir ko jis neranda aplinkiniame pasaulyje*. Kai pro Adomo akis rojuje Viešpats pravedė visą gyvūniją, šis „sau tinkamo bendrininko nerado“ (Pr 2, 20). Niekas gamtoje negali užpildyti vyro vienatvės. Vyras stovi priešais gamtą, kaip priešais jam svetimą daiktą, kurį jis apvaldo, pertvarko ir perkuria, bet kurio jis negali sutapdyti su savo dvasia, kurio negali įimti į savo vidų, su juo susijungti ir save juo papildyti. Todėl jis ieško kažko kito. Todėl jam negera būti vienam. Jis ieško kito žmogaus. Jis ieško moters, kuri jam būtų žmona, vadinasi, kuri pergalėtų jo vienatvę ir jo siaurumą, kuri papildytų jo žmogiškumą, atbaigtų jo dvasią ir tuo būdu padarytų jį pilnutinį. *Būti žmona tad reiškia būti dalyve pilnutinio žmoniškumo kūryboje*. Žmogaus esmė ir vyrui, ir moteriai yra ta pati. Tačiau šita esmė neišsiskleidžia be vienas antro pagalbos. Vyras niekad netaps pilnutiniu, jeigu jo gyvenime neturės dalies moteriškoji dvasia - nesvarbu ar jo motinos, ar jo mylimosios, ar jo sesers, ar galop Marijos. Moteris taip pat niekad netaps pilnuti-

niu žmogumi, jeigu jos gyvenime neturės dalies vyriškoji dvasia, taip pat nesvarbu ar jos tėvo, ar jos brolio, ar jos mylimojo, ar galop Kristaus sužadėtinio, kaip yra vienuolynuose. *Užsklęsti lytis vieną nuo antros reiškia neleisti žmogaus esmei išsiskleisti.* Žmogus be priešingos lyties įtakos pasilieka tarsi augalas be saulės. Tokia yra buvusi pirmykštė Kūrėjo valia ir Jo planas. Nuodėmė apgadino lyčių santykius. Tačiau ji neiškreipė nei lyčių esmės, nei tos giliausios įtakos, kurios jos turi viena antrai.

Čia mes matome, kad žmonos sąvoka jau pralaužia sociologines sienas ir pereina į giliausio žmogiškojo asmeninio buvimo sritis. *Žmona man yra ta, kuri kuria mano žmogiškumą,* kuri pergali mano vienatvę ir kuri savimi mane papildo ligi mano žmogiškosios pilnatvės. Jungtuvės yra tik išviršinė socialinė išraiška, skelbianti pasauliui, kad moteris viešai yra prisiekusi eiti šias galias ir nepaprastos svarbos turinčias žmogiškumo pareigas. Būdinga, kad šio pažado priesaikoje moteris pasiryžta ne *gimdyti*, vadinasi, būti motina (nes tai ne nuo jos valios priklauso), bet *mylėti*, būti ištikima ir ligi mirties nepalikti, vadinasi, būti *žmona*. Jungtvių priesaikos formulė iš esmės yra sutelkta aplinkui *žmonos* pareigas. Tačiau jungtuvės anaipol nereiškia, kad *kiekviena* tokį pasižadėjimą davusi moteris šitas pareigas *praktiškai* ir vykdo. Jungtuvės taip pat nereiškia, kad *kiekviena* ištekėjusi moteris iš tikro *sugeba* savo vyrui būti *žmona*, vadinasi, jo dvasios statytoja ir jo vienatvės pergalėtoja. Praktiniame mūsų gyvenime jungtuvės dažniausiai yra socialinis įteisinimas motinos pareigų. Vedęs vyras beveik visados gauna savo vaikams motiną, bet žymiai rečiau jis gauna sau pačiam žmoną, nors pirmiausia jis *žmonos* ieško. Žmonos ir motinos pareigų persiskyrimas kaip tik ir sudaro dažnų jungtvių tragiką. O kad šitos pareigos gali persiskirti ir kad iš tikro jos ne sykį persiskiria, tai rodo tūkstančiai gyvenimo pavyzdžių.

Kas tad yra *žmona*, kurios vyras pirmiausia ieško ir kuri šiam reikalui prisiekia prieš Viešpaties altorių? *Žmona* nuo heteros ir nuo motinos skiriasi tuo, kad ji yra siekiama ir turima kaip *asmeninė* vertybė. Nei heteros, nei motinos vyras

neieško savam asmeniui. Hetera yra jo smaguriams. Motina yra jo vaikams. *Tuo tarpu tiktai žmona yra jam pačiam.* Hetera stovi prieš vyrą kaip prieš smagurių, uždarbio ar pragyvenimo šaltinį. Motina stovi prieš vyrą, kaip prieš priemonę naujai gyvybei pradėti. Šio šimtmečio pradžioje Elenos Key mestas šūkis „Duokite mums kūdikį, vyras gali eiti šalin“ yra kilęs iš specifiškai motiniškosios dvasios. *Tuo tarpu tik viena žmona stovi prieš vyrą kaip asmenybė prieš asmenybę.* Tarp heteros ir vyro ir tarp motinos ir vyro glūdi visados kažkas trečias, kas nėra jie patys, būtent: heteros atveju smaguriai ar uždarbis, motinos atveju vaikai. Tiktai tarp žmonos ir vyro *jo* trečio elemento nėra. Juodu yra *vienudu*, jungiami ne ko nors išviršinio, bet savęs pačių. Jūdviejų ryšys yra jie patys arba, krikščioniškai kalbant, juose per sakramentinę malonę gyvenęs Dievas. Vyro ir žmonos santykiuose tiktai Dievą galima laikyti trečiuoju elementu². Tačiau Dievas yra mums artimesnis ir savesnis už mus pačius. Katalikų bažnyčia yra nepaprastai giliai supratusi šitą grynai dviašmenį vyro ir žmonos santykį, skelbdama, kad kiekvienas kitas sakramentas yra teikiamas kunigo, tuo tarpu Moterystės sakramentas yra teikiamas ne kunigo, bet pačių jaunavedžių vienas antram. Kunigas čia yra tik oficialus Bažnyčios liudytojas, kad Moterystės sakramentas buvo suteiktas, tačiau ne jo, o pačių situokiančiųjų. Taip yra ne tik religiniame, bet ir visame kitame gyvenime. *Vyras žmonai ir žmona vyrui yra vertingi dėl savęs pačių:* vertingi kaip asmenybės, kaip žmogiškosios dvasios skirtingų pradų nešėjai, užpildą jais vienas antro vienetę ir kurią vienas antrame pilnutinį žmogiškumą.

Koku būdu tai įvyksta? Kuo moteris virsta vyrui žmona? Ne jungtuvėmis, nes jos, kaip buvo sakyta, yra tik sociologinė formalinė kažko gilesnio išraiška. Ne heterizmu, nes jis patenkina tiktai paviršutiniškus vyro išgyvenimus. Ne motiniškumu, nes čia vyras yra išgyvenamas tik kaip praeinanti priemonė. Kuo tad? *Meile. Moteris virsta žmona tuo, kad ji vyrą myli.* Meilė yra pats asmeniškiausias ir pats giliau-

² Plg. Leclercq /. Le Mariage chrétien, Tournai, 1947, 33 p.

šias žmogiškosios būtybės dalykas. Ji yra ne paviršutiniškų smagurių, ne rūšies išsilaikymo, bet žmogiškosios asmenybės išraiška, jo vienatvės pergalė ir asmenybės susijungimas su kita asmenybe ligi žmogiškosios pilnatvės. *Meilė yra savos asmenybės perteikimas kitai asmenybei.* „Mylintysis, - teisingai pastebi W. Schubartas, - gyvena, jaučia, mąsto, nori ir veikia ne iš savęs, bet iš kito. Jis išsivaduoja iš savojo asmens naštos, savos egzistencijos svorį perkeldamas į kitą - į mylimąjį arba į Dievą“³. Argi ne tą patį savos asmenybės perkėlimą į kitą turi galvoje ir šv. Paulius sakydamas, kad meilė „neieško sau naudos“ ir kad ji „visa pakelia, visa tiki, viskuo viliasi ir visa ištveria“ (I Kor 13, 5; 7). Todėl žmogus, kuris nemyli, yra tarsi Adomas prieš moters sukūrimą. Jis žvalgosi po platų pasaulį, nerasdamas nieko, ką galėtų pavadinti panašiu į save. Pasaulis jam yra svetimas ir nejaukus. Jis jaučiasi tarsi ištremtas svetur. Dabartinė egzistencinė filosofija kaip tik ir ryškina šitokio žmogaus vaizdą. *Egzistencinės filosofijos žmogus yra žmogus, kuris nemyli.* Jis gali būti herojiškas. Bet jis yra šaltas ir vienišas. Tuo tarpu mylėdamas žmogus pergalį savo vienatvę, suranda kitame save patį ir tuo pačiu iš ištrėmimo grįžta į namus. *Mylintis žmogus visur ir visados yra namie.* Vokiečių patarlė gražiai išreiškia šitą meilėje glūdintį namų jausmą: „*Das Weib ist des Mannes Haus, denn er ist nirgend daheim als bei seinem Weib* - moteris yra vyro namai, nes jis niekur nėra namie, tik pas savo žmoną“. Moters ir vyro meilė visų pirma sukuria namų židinių žmogaus dvasioje, o paskui jį įvykdo socialinėje santvarkoje. šeimos židinyje yra tik išraiška dvasinio namų židinio.

šios pastabos rodo, kad meilė yra tasai kelias - ir tai *vienintelis*, - kuriuo moters asmenybė pasiekia vyro asmenybę ir kuris moterį padaro žmona. *Žmona yra mylinti moteris*, štai giliausias ir tikriausias žmonos apibrėžimas. Kai vyras ieško moters, jis visų pirma ieško žmonos, vadinasi, ieško moters, kuri jį mylėtų, kuri visa savo asmenybe - ne tik išviršiniu žavesiu ar kūdikiu - ateitų į jį, jį papildytų, sukurtų na-

³ Religion und Eros, München, 1944, p. 96, 97.

mus jo neramioje dvasioje ir išvaduotų jį iš jo racionalumo bei siaurumo. N. Berdiajevas teisingai teigia, kad moteris būties sąrangoje atstovauja visuotiniam-kosminiam principui, tuo tarpu vyras yra individualinio-asmeninio principo išraiška. Šitas tad individualinis, vienišas vyras ir ilgisi ano kosminio-visuotinio principo, ilgisi moters, kad jos meilėje patirtų būties gylbę ir jos pilnatvę. Kai tokią moterį jis randa, jis randa ir pats save: jis randa kelią į būties visuotinumą. *Asmuo čia atsiskleidžia kosmui.*

Šitą tad mylinčią moterį, šitą savo išvaduotoją ir papildytoją, šitą savos asmenybės esminę dalį vyras ir vadina žmona. Normaliu atveju ji yra sujungta su juo moterystės ryšiu ir yra jo vaikų motina. Tačiau *objektyviniu* atžvilgiu nei vienos tik jungtuvės, nei vieni tik vaikai moters nepadaro žmona. *Meilė yra žmonos esmė ir pagrindas.* Kur nėra meilės, ten nėra išvidinės asmenybių vienybės ir tuo pačiu nėra gyvenimo vienas kitame. Be meilės žmonės gyvena šalia vienas kito, bet ne vienas kitame ir ne vienas kitu. Nemylinti, bet su vyru gyvenanti moteris gali būti jam hetera, gali būti jo vaikų motina, bet negali jam būti žmona, štai dėl ko kanaaninkas Jacquesas Leclercq'as savo knygoje „Le Mariage chrétien“ taip labai pabrėžia moterystės esminį ryšį su meile. „Bažnyčios nusistatymas, sako jis, moterystės atžvilgiu yra labai aiškus: ji yra už meilę ir ji nesiliovė niekadęs panaudoti visą savo įtaką, kad sutelktų moterystę aplinkui meilę ir kad pasipriešintų norams šiuos dalykus perskirti... Bažnyčios mintimi *meilė yra moterystei ir moterystė yra meilei* (p. 47)... Reikia tad visa daryti, kad žmogus išvengtų meilės šalia moterystės. Tačiau tam nepakanka, kad jis eitų moterystėn bet kaip, nes moterystė be meilės veda į meilę šalia moterystės (p. 49)... Moterystė iš meilės yra normali moterystė, ir meilė yra pirmoji sveikos moterystės sąlyga“ (p. 160). Giliausia prasme *moterystė yra meilės objektyvacija*, objektyvacija dviejų asmenybių vienybės ir jų gyvenimo vienas kitame.

Šitoje vietoje mums pradeda aiškėti šių dienų šeimos gyvenimo krizė. *Jos šaknys glūdi ne tėvo-motinos, bet vyro-žmonos santykiuose.* Kultūrai išsivystant, išsivysto ir žmogaus as-

menybė. Savo sąmonėje žmogus vis labiau išsivaduoja iš kolektyvo, vis labiau pasijunta esąs sau žmogus, vis labiau suvokia nelygstamą savo asmens vertingumą. Jeigu dar net viduriniais amžiais, nekalbant jau apie senovę, žmogus, J. Burckhardto žodžiais tariant, jautėsi kaip korporacijos, luomo, religinės ar valstybinės bendruomenės narys, tai naujaisiais laikais jis vis labiau žengė į asmeninės savo sąmonės išryškinimą, į savos asmenybės pastatymą viso ko centru. Kristaus žodžius, ką padės žmogui laimėti visą pasaulį, o savo sielai padaryti nuostolio, modernusis žmogus suprato geriau negu kuriuos kitus. Jis panorėjo visų pirma laimėti pats save. Jis pasistengė taip sutvarkyti visą gyvenimą, kad šis nedarytų nuostolio jo sielai.

Šitos tad išryškėjusios asmeninės sąmonės šviesoje pakito ir šeimos išgyvenimas. Jeigu pirmykštis, senovės ir net viduramžių žmogus šeimoje regėjo *visų pirma* instituciją žmonijai palaikyti ir padauginti, tai *naujųjų laikų žmogus vis labiau pradėjo šeimą išgyventi kaip šaltinį savai asmenybei tobulinti ir jai atbaigti*, šitoks išgyvenimas yra ryškus ne tik humanistiniuose sluoksniuose, bet ir pačioje krikščionybėje. Tačiau kiek humanistai pabrėžia asmeninę prigimtąją moterystės pusę, tiek krikščionys šiandien kelia ypatingai aikštėn *sakramentinį* moterystės charakterį ir juo mėgina grįsti visą moterystės gyvenimą. Minėtasis J. Leclercq'as pastebi, kad „pilna moterystės sakramentinio charakterio sąmonė yra vienas iš Bažnyčios laimėjimų XX amžiuje“ (p. 9). Be abejo, teisingai paaiškina Leclercq'as, moterystė visados yra buvusi sakramentas, ir jau šv. Augustinas tarp kitų moterystės gėrybių (*fides, proies*) iškėlė ir sakramentą (*sacramentum*). „Tačiau vienas dalykas yra žinoti, apibrėžti, mokyti, o kitas - įsisąmoninti“ (*ten pat*). „Jau nuo apaštalu laikų, sako Leclercq'as, yra žinoma, kad moterystė yra sakramentas. Bet šita tiesa buvo tarsi užkasta Bažnyčios sąmonėje. Ji išeidavo iš ten tik atlaužėlėmis. Ir tik mūsų dienomis ji atsiveria ir pilnai išsiskleidžia“ (p. 10). Bet juk visi sakramentai yra regimi, Kristus įsteigti ženklai, kuriais yra suteikiama dieviškoji malonė, vadinasi, kuriais yra pašvenčiamas žmoگیš-

kasis asmuo. Kelti tad aikštėn sakramentinį moterystės charakterį iš tikro reiškia pabrėžti asmeninę šios institucijos pusę. „Sakyti, - tęsia toliau Leclercq'as, - kad moterystė yra sakramentas, reiškia sakyti, kad ji yra dieviškojo gyvenimo įrankis, kad ji juo yra visų pirma, kad ji, tam tikra prasme, tiktai juo yra, nes dieviškojo gyvenimo pobūdis yra tokios didelės svarbos, jog jis persveria visa kita. Tačiau dieviškojo gyvenimo įrankis reiškia šventumo įrankį. Tuo būdu moterystė krikščionybėje virsta visų pirma šventumo priemone. Visi kiti pradai, patenkintas geismas, socialinė institucija, šeimos pagrindas, pasidaro antraeiliai. Jie nežlunga, jie nenustoja reikalavę savo teisių, tačiau jie nustoja buvę pagrindiniai moterystės dalykai. Jeigu yra tikra, kad moterystė yra sakramentas, vadinasi, dieviškojo gyvenimo arba šventumo įrankis, šitas jos atžvilgis turi praryti visus kitus", (p. 11) - vaizdingai teigia Leclercq'as. Todėl keistu anachronizmu ir net krikščioniškosios dvasios nesupratimu skamba dar ir šiandien girdimas teigimas, esą vyro ir moters bendras gyvenimas „tampą natūralia kliūtimi pakilti dvasiniame tobulėjime". Tuo tarpu kaip tik yra priešingai. *Moterystė yra natūralus, paties Viešpaties norėtas, Jo sakramentiniu charakteriu pašvęstas ir visiems prieinamas asmenybės išsiskleidimo ir šventumo kelias*. Be abejo, paaukoti Viešpačiui ne tik savo sielą, bet ir savo kūną yra kilnesnis dalykas. Todėl Bažnyčia mergystės luomą stato objektyviai aukščiau už moterystės luomą. Tačiau šitas aukštesnis luomas yra tiktai išrinktiesiems, tik tiems, kurie jį gali *suprasti ir - pakelti*, kaip ir pats Išganytojas yra pasakęs: „*quis potest capere, capiat*" (Mt 19, 12). Tuo tarpu daugumai yra kitas kelias, kitas luomas, kuris taip pat veda į šventumą, nes „antgamtinis gyvenimas Bažnyčioje, - teisingai sako Leclercq'as, - nėra aprėžtas mažu uoliųjų krikščionių skaičiumi, bet yra išplitęs visame kūne. Antgamtinis dieviškasis gyvenimas *visų krikščionių*. Jis yra mums duotas Krikšto metu. Jis yra pašaukimas į šventumą. Kiekvienas krikščioniškasis pašaukimas yra pašaukimas į šventumą" (p. 30). Kitaip sakant, visi krikščionys yra pašaukti būti šventi. Tačiau ne visi yra pašaukti būti vie-

nuoliai arba padaryti skaistybės įžadus. „Bažnyčia, - sako toliau Leclercq'as, - yra reikalinga vedusiųjų ir šeimų. Vedusieji turi Bažnyčioje asmeninį ir aktyvų vaidmenį. Jie taip pat yra pašaukti savo vedusiųjų luomo rėmuose realizuoti šventumą (p. 30). <...> moterystė yra tobulumo kelias dideliame skaičiui (p. 31). <...> vedusieji prašo Dievą ne tik *palaiminti* jų ryšį; jie nori Dievą *įjungti į* savo ryšį - štai tikroji krikščioniškosios moterystės prasmė" (p. 35). Moterystė kaip asmeninio tobulinimo ir pašventimo institucija yra ta nauja ir sykiu labai sena idėja, kuri šiandien krikščionybėje vis giliau įsisąmoninama ir iš kurios yra laukiama didelių dalykų visoje krikščioniškojoje bendruomenėje.

Asmeninio tobulėjimo mintis bei išgyvenimas keičia ir moters išgyvenimą. *Jeigu seniau vyras visų pirma moteryje ieškojo savo vaikams motinos, tai dabar jis visų pirma ieško sau pačiam žmonos.* Senojo Testamento Saros elgesys, kad ji, negalėdama turėti vaikų, pasiūlo savo vyrui jų turėti iš jos tarnaitės Agaros, šiandien mums yra nesuprantamas ne tik kaip krikščionims, bet ir kaip žmonėms. Kolektyvinis rūšies instinktas mumyse yra stipriai nuslėgtas asmeninio jausmo. Todėl meilė mūsų laikais yra savaime suprantamas šeimos židinio pagrindas. Kai vyras išgyveno moterį pirmiausia kaip motiną, jo šeima galėjo laikytis ir be meilės. Tačiau dabar, kai vyras išgyvena moterį visų pirma kaip savo žmoną, kaip savo asmenybės papildytoją, kaip bendradarbę siekiant šventumo, jo šeimos židinyje be meilės laikytis negali. *Šeima be meilės yra šeima be asmeninio principo.* Tai šeima ne asmens, bet rūšies reikalui, todėl nepakeliama nei žmogiškuoju nei krikščioniškuoju atžvilgiu, nes rūšiai aukoti savo asmenybės negalima jokių atvejų. Iš tikro, jeigu mes reikalaujame, kad žmogaus asmenybei tarnautų valstybė, mokslas, menas, ūkis, socialinė santvarka, darbas, kapitalas, kodėl iš šios tarnybos turėtų būti išskirta šeima? Šeimos bendruomenė taip pat turi būti taip sukurta ir taip tvarkoma, kad žmogus joje save laimėtų, o ne turėtų savai sielai nuostolio; kad šituo keliu eidamas jis iš tikro taptų tobulas, o ne pasiliktų užpakalyje kitų, išrinktųjų.

Tačiau kaip tik šitoje vietoje ir išeina aikštėn visa mūsų dienų šeimos tragika. Teoriškai mes visi pripažįstame, kad asmenybės niekam negalima aukoti, taigi nė šeimai. Tačiau praktiškai mumyse dar tebesilaiko tokia etika ir tokia pedagogika, kad šeimą mes pastatome aukščiau už asmenybę ir verčiame žmogų patirti savo sielai nuostolio, kad tik būtų išgelbėtas rūšies reikalas arba kartais net netikę pačios institucijos papročiai. Senųjų amžių kolektyvinis-rūšinis instinktas, glūdįs kažkur mūsų sąmonėje, neleidžia mums šeimos pastatyti ant aiškaus asmeninio principo ir pagal šio principo reikalavimus sutvarkyti visą praktinį šeiminių gyvenimą. Mes gal neblogai paruošiamo jaunimą tėvo-motinos pareigoms. Mes turime ištisą sąrašą veiksmų, kurie šioje srityje yra leidžiami ir kurie draudžiami. Mes turime pasigaminę eibę tabelių ir apskaičiavimų. Mes esame išvystę šios rūšies higieną ir mediciną. Visa tai geri ir reikalingi dalykai. Tačiau kur yra mūsų paruošimas vyro-žmonos pareigoms, kurios, kaip sakėme, yra grindžiamosios šeimos laimei ir jos tobulumui? Kur net šių pareigų gilesnis ir išsamesnis supratimas? Mes turime būdų ir metodų, kaip paaiškinti jaunimui naujos gyvybės atsiradimo mįslę. Bet mes neturime beveik nieko, iš ko jaunimas galėtų patirti meilės prasmę, jos vertę ir jos reikšmę. Mes dažnai net nedrįstame apie meilę kalbėti, o jeigu kalbame, tai paprastai be ryšio su moterystės gyvenimu. Mūsų praktikoje jau beveik įsigalėjo prietaras, kad meilė yra gamtos apgaulė rūšies instinktams patenkinti. Tuo būdu žmogaus paruošimas asmeniniam gyvenimui šeimoje yra neišvystytas, o pats šitas gyvenimas mums dar yra neryškus ir todėl dažniausiai nevaisingas. Štai dėl ko mūsų šeimos darosi vis nelaimingesnės ir vis tragiškesnės.

Jeigu dabar atkreipsime dėmesio į *moteriškąją* šeimos pusę, kas Motinos dienos proga ir dera daryti, turėsime pripažinti, kad mūsų šeimose *moterys yra pasidariusios per daug motinos, o per maža žmonos*. Jos per daug didžiuojasi, kaip senajame Izraelyje, savo iščių, o per maža savo dvasios vaisingumu. Jos per daug išgyvena vyrą, kaip savo vaikų tėvą, o per maža, kaip žmogiškąją asmenybę, kurią jos yra pašauk-

tos statyti. *Mes turime daug gerų motinų, bet per maža gerų žmonių.* Ir kol šitas trūkumas bus užpildytas, tol mūsų amžiaus šeimos sirgs ir liegs. Jeigu teisingai yra sakoma, kad moteris yra namų židinio širdis, tai šita širdis turi būti *mylinti*, mylinti ne tik savo vaikus, bet visų pirma tą asmenybę, su kuria ji, taip pat kaip asmenybė, yra sujungta amžinu ryšiu. O mylėti reiškia gyventi ne vienas šalia kito, bet vienas kitame ir vienas kitu. Ar daug yra mūsų amžiuje moterų, kurios turi tokį nedalijamą gyvenimą su savo vyrais? Todėl dabartinę šeimos krizę gali pergalėti ne moteris motina, bet moteris žmona, pastatydama visą moterystės gyvenimą ant gilaus asmeninio principo. Kai vyras savo žmonoje ras antrąją savęs paties pusę, kai jis pajaus, kad per savo žmoną jis darosi pilnutinis žmogus, kad jos meilėje jo asmenybė išsiskleidžia ir tobulėja, tuomet jis, kaip Adomas, pavadins ją anuo tikriausiu ir vieninteliu prasmingu vardu, ŽMONOS vardu; tuomet dėl jos jis paliks visą, nuo visko atsisakys, ir du bus viena. Tuomet ir šeimos gyvenimas pasuks kita linkme. Mes kažkaip nelaimingai pamiršome, kad *šeima yra žmogiška ne tuo, kad joje yra tėvas-motina, bet tuo, kad joje yra vyras-žmona.* Tėvas ir motina yra ir gyvulių pasaulyje. Tėvų ir vaikų santykiai yra pagrįsti gamtiniu instinktu. Tačiau tai, ko gyvuliai absoliučiai neturi, yra vyras ir žmona, nes jų santykiai yra grindžiami nebe instinktu, bet dvasia. *Vyras ir žmona visų pirma yra dvasinės kategorijos.* Ir juo labiau žmogus išsivaduoja iš gamtos gyvenimo, juo vyro-žmonos santykius jis labiau vertina ir juo stipriau jais grindžia savo šeimą. Šeimos krizė iš tikro yra vyro-žmonos santykių krizė, ir šeimos prisikėlimas iš tikro yra vyro-žmonos santykių prisikėlimas.

3. Moteris - motina

Motina yra žmonos pareigų pražydimas, jų vaisius, jų išvada ir konkreti jų apraiška. Gyvenimo bendruomenė meilėje yra tokia ankšta, kad ji apima ne tik žmogaus dvasią, bet ir jo kūną. Jeigu iš dvasinės bendruomenės gema asmens

pilnatvė, tai iš kūninės bendruomenės gema kūdikiai, ir moteris tampa motina. Meilė yra vaisinga pačia savo esme ir visokeriopa prasme. Tiesa, kūno vaisingumas yra galimas ir be meilės. Tačiau tokiu atveju jis nėra nei žmogiškas, nei kilnus. Moteris motina, kuri yra *tiktai* motina, bet ne žmona, vargiai užsitarnauja net būti pavadinta šiuo vardu. Žmona yra ir turi būti pagrindas, ant jos tegali būti statomas motiniškumas. Šeimos gyvenime ne kartą pasitaiko, kad moteris negali būti motina. Tačiau visados ji turi būti žmona. *Motiniškumas gali išsivystyti tiktai žmonos šviesoje, bet ne atvirksčiai.*

Laikant žmoną šeimos pagrindu, kinta ir moters motinos supratimas. Moteris savo gelmėse yra ir normaliu atveju *turi* būti motina. Tačiau labai dažnai moters motiniškumą suprantame per siaurai. Tiesa, motiniškumas, kaip jau buvo minėta, pirmoje eilėje yra *biologinė* kategorija. Motiniškumas be gimdymo yra netikras ir negilus. Tai idėja be tikrovės. Tačiau vienu tik gimdymu motiniškumas taip pat neišsisemia. Motiniškumas, kaip ir bet kuris kitas žmogiškojo gyvenimo uždavinys, pralaužia gamtines sienas ir pereina į kultūrinę sritį. Tikra ir tiesiogine prasme motina yra tik ta moteris, kuri gimdo. Tačiau jeigu moteris manytų, kad jos, kaip motinos, uždavinys gimdymu ir pasibaigia, ji pasiliktų grynai gamtinėje srityje, kaip joje pasilieka ir gyvuliai. *Žmogiškasis* motiniškumas siekia žymiai toliau, negu tik gimdymas. Gimdymas padeda motiniškumui, pasakytume, medžiaginį pagrindą, kaip apskritai gamta tokį pagrindą padeda visiems žmogaus darbams. Tačiau žmogus pasiliktų *laukinis*, jeigu jis ant šito pagrindo nestatytų didžiulio kultūros rūmo. Moters motiniškumas taip pat pasiliktų laukinis, jeigu ji, pagimdžiusi kūdikį, nepadarytų jo kultūringu ir tikru žmogumi.

„Motina, - yra pasakęs N. Berdiajevas, - kaip ir žemė, gimdo, bet nekuria“⁴. Tai yra tik pusiau tiesa. Motina, kiek ji yra gimdomasis principas, iš tikro nekuria, nes gimdymas nėra *jokia* kūryba. Gimdymas kaip tik yra *priešingas* aktas kūrybai. Jis yra gamtinis dalykas, kyląs iš rūšies gelmių, ne iš

⁴ De la Destination de l'homme, Paris, 1935, p. 92.

asmens įkvėpimo, ir todėl neturįs jokio kūrybos pobūdžio. Bendras dėsnius, kad *gamta gimdo, bet nekuria*, tinka ir žmogaus atsiradimui pasaulyje. Todėl pamaldžių knygų rašytojai ne sykį sujaukia sąvokas, norėdami paskatinti tėvus turėti daugiau vaikų ir primindami jiems, kad gimdydami jie dalyvauja nepaprastai kilnioje dieviškojoje kūryboje, pralenkiančioje mokslo, meno ir filosofijos kūrinius. Tai grynas nesusipratimas. Gimdymas yra kilnus aktas, bet tik ne dėl to, kad jis būtų kūrybiškas. Tėvai dalyvauja Viešpaties sukurtos gamtos paslapyse, bet tik ne dieviškojoje kūryboje. Todėl šiuo atžvilgiu ir motiniškumas, kiek jis yra gamtinis dalykas, yra *nekūrybinis*. Šiuo atžvilgiu iš tikro motina, kaip žemė, gimdo, bet nekuria.

Tačiau kiek motina yra žmogiškasis *kultūrinis* principas, ji kuria ir privalo kurti. Tiesa, ji kuria ne daiktus, bet žmogų, naują žmogų, kuris gimdamas buvo paleistas iš gamtos globos ir kuris dabar turi būti paruoštas kultūriniam gyvenimui. Gyvuliui jo tolimesnio gyvenimo sąlygas duoda pati gamta. Todėl gyvuliui gimdymas yra *atbaigiamasis* aktas. Tuo tarpu žmogus šitas sąlygas turi susikurti pats. Gimdymas žmogų pastato į tokį pasaulį, kuris nieko savaiame jam nežada ir neteikia. Todėl žmogui gimdymas yra *pradedamasis* aktas. Žmogus gema bejėgis ir paliktas vienas turėtų tuojau žūti. Gimdymas pašaukia žmogų iš gamtos į kultūrą, bet sykiu pašaukia jį ir į *kito* globą, nes pats vienas jis kultūrėti negali, o be kultūros nepajėgia net fiziškai išsilaikyti. Vadinausi, jau pats gimdymas mus veda į kitą, žymiai svarbesnę motiniškumo pareigą, būtent į žmogaus paruošimą kultūros gyvenimui, į kultūrinę naujo žmogaus globą arba į *ugdymą* giliausia ir plačiausia prasme. *Tačiau ugdymas jau yra kūrybinis veiksmas*. Nė vienas žmogus negema asmenybė. Iš gamtos pasaulio jis ateina tiktai užbraiža. Asmenybė jis turi tapti, tapti ne tik išvystydamas gamtos duotas užuomazgas, bet ir *susikurdamas* charakterį, pasaulėžiūrą, estetinį skonį, įgydamas įvairių nusiteikimų, reikalingų profesiniam darbui. Visų šių dalykų gamta neduoda *jokia* prasme. Visi šie dalykai yra kuriamosios ugdymo įtakos padarai.

Tuo tarpu ši kuriamoji įtaka kaip tik pirmoje eilėje ateina iš motinos. Motina yra pirmoji kūdikio apsprendėja ir jos asmenybės kūrėja. Gyvenimo stilių, jo formą, jo nuotaiką, jo dvasią visų pirma sukuria motina. Tiesa, motina nėra vienintelė žmogaus *kaip asmenybės* kūrėja. Čia dalyvauja daugybė veiksmų, neišskiriant nė paties žmogaus. Tačiau motina yra pati pirmoji ir pati lemtingoji. Nuo motinos duotos linkmės paprastai priklauso visas tolimesnis augančios asmenybės kelias. Šia tad prasme motiniškumas yra didelė kūrybinė jėga. Šia prasme motina kuria, kaip ir kiekvienas žmogus, ir kuria kilniau negu mokslininkai, menininkai ar filosofai, nes jie kuria daiktus, abstrakčias idėjas, negyvas sistemas, o motina kuria žmogiškąją asmenybę. Dalyvavimas dieviškojoje kūryboje kaip tik įvyksta ugdyme, nes asmenybės kūrime Dievas, be abejo, turi didžiausią dalį. Todėl yra kilnu ir dieviška vaiką ne pagimdyti, bet jį išauklėti vertinga žmogiškąja asmenybe.

Tačiau auklėjimas jau yra grynai *asmeninis* veiksmas, iš asmenybės einas į asmenybę. Kūdikį gimdydama, motina veikia kaip biologinė rūšies būtybė. Per ją kalba gamta. Kūdikį auklėdama, ji jau veikia kaip dvasinė asmeninė būtybė. Per ją prabyla dvasia. Todėl juo motinos dvasia yra turtingesnė, juo motina yra stipresnė asmenybė, juo ugdomoji jos įtaka yra gilesnė ir juo pats ugdymas yra sėkmingesnis. Iš motinos, kaip rūšies atstovės, kūdikis prasideda ir gema. Bet iš motinos, kaip asmenybės, kūdikis gauna dvasinio gyvenimo paskatas ir pradmenis. Esanti asmenybė čia prabyla į tampančią asmenybę ir sava įtaka iš nebūties gelmių nuolatos kildina naują žmogų, kol šis pasiekia tokio laipsnio, kad savęs kūrimą perima į savo paties rankas. Todėl *motina yra gimdanti ir auklėjanti moteris*. Moters motina nepadaro nei vienas tik gimdymas, nei vienas tik auklėjimas. Moteris yra tikrai motina tik tada, kai šios dvi pareigos susibėga į vieną ir kai jos yra išreiškiamos vienos ir tos pačios moteriškosios asmenybės.

Tačiau globojantis ir saugojantis moters principas apsieiskia ne tik santykiuose su kūdikiais, bet ir su visu gyvenimu. Visur, kur tik reikia globos ir apsaugos, švelnumo ir meilės,

vis tiek ar tai būtų socialinis, ar ekonominis, ar meninis, ar mokslinis gyvenimas, visur ateina moteris-motina su savo šiluma, su savo penu, su kūrybine savo intuicija. N. Berdiajevas teisingai sako, kad „herojiška ir nugalinti vyro dvasia negalėtų pati viena apsaugoti pasaulio nuo sudužimo“⁵. Vyriškasis racionalizmas ir vyriškoji analizė suskaldytų pasaulį į nesusiekiančius atomus ir sukeltų juos vienas prieš kitą. Tik moteriškoji-motiniškoji dvasia, siekianti visumos ir vienybės, taikos ir ramaus klestėjimo, išgelbsti pasaulį nuo sudužimo jo pakrikime. Motiniškumas tuo būdu virsta gyvenimo atrama ir jo pagrindu. *Moteris motina stovi mūsų sąmonėje kaip gyvenimo jungtis ir jo gaivinanti siela.*

Šita tad glbojančiąja asmenine savo pareiga moteris-motina kaip tik susisiečia su moterimi žmona. Žmona, kaip esame sakę, iš esmės yra *asmeninė* kategorija. Tačiau dabar matome, kad aukščiausiam savo išsivystyme ir motina yra asmeninė kategorija, kad glbojantis ir ugdantis motiniškumas taip pat kyla iš moteriškosios asmenybės. Vadinas, žmonos ir motinos pareigos galų gale susieina vienybėn ir sudaro vieną pilnutinę bei tobulą moteriškąją asmenybę. *Moteris savo gelmėse yra žmona ir motina kartu.* Tik konkretus, dažnai nevykęs gyvenimas šitas dvi esmines moters pareigas perskiria, neleidamas moteriai tapti pilnutiniu žmogumi. Tačiau pačios savyje jos yra neperskiriamos. *Moteriškoji asmenybė išsiskleidžia visu grožiu tik tada, kai moteris yra žmona ir motina.* Būti žmona, sakėme, reiškia savo asmenybe formuoti vyro asmenybę per abipusę gilią ir pastovią meilę. Būti motina, matome, reiškia taip pat sava asmenybe formuoti augantį žmogų ir savo globa saugoti gyvenimą nuo pakrikimo. Tuo būdu ir žmonos, ir motinos veikimas kyla iš to paties šaltinio - iš *moteriškosios asmenybės*. Asmenybė yra pagrindas meilei, pagrindas šeimai, pagrindas ugdymui ir glbojimui. Iš moters kyla nauja gyvybė. Iš moters kyla nauja dvasia. Iš moters kyla ir naujas gyvenimas. Moteris savo rankose saugo *žmogaus* paslaptį, nes ji kuria žmogų, su kuriuo ji susi-

⁵ Ten pat.

jungia meilėje, ir ji kuria žmogų, kuris iš šitos meilės gema. *Moteris yra žmogiškumo kūrėja iš esmės.* Jeigu vyras sava kūryba eina į daiktus ir tampa *pasaulio* valdovu, tai moteris sava kūryba eina į žmogų ir virsta jo karaliene. Mes visi esame tu, kuo išėjome iš kuriančiųjų mūsų motinos ir mūsų žmonos rankų.

4. *Pabaiga*

Kas tad yra Motinos diena giliausia prasme? Tai *Moters* diena. Tai *moteriškosios asmenybės* diena. Pasaulis pavargo vyriškosios dvasios racionalizme ir siaurume. Jis suskilo ne tik gamtoje, bet ir kultūroje. Todėl jis šiandien šaukiasi vienijančios ir globojančios moteriškosios dvasios. Jis šaukiasi *moters*, kuri savo meile apvaldytų įsisiūbavusią laukinę jėgą, kuri savo globa bei rūpesčiu išgelbėtų šaltą ir beširdį heroizmą, kuri sava kūryba statytų naują žmogų ir naują gyvenimą. Pasaulis laukia žmonos ir motinos, laukia pilnutinės moteriškosios asmenybės, kad ši savo rankomis saulės švieson iškeltų žmogaus mįslę, ją atspėtų ir sunkioje mūsų tikrovėje įvykdytų. Motinos diena yra šio lūkesčio simbolis. Pavasarį, kada atgemanči gyvybė kiekvieną pripildo ilgesio bei nerimo, mes taip pat švenčiame ilgesio bei nerimo šventę, *Moters šventę*, kuri sakyte sako, kad mums negera būti vieniems, kad mes nerandame atgemančiame pasaulyje nieko į save panašaus, kad mums reikia naujo žmogaus, *antro* žmogaus, per kurį mes taptume pilnutiniais žmonėmis ir kurtume pilnutinį gyvenimą. Raineris Maria Rilke savo „Apreiškime“ į angelo lūpas deda *moters* atžvilgiu tokius žodžius: „Tu nesi arčiau prie Dievo. Visi mes Jam taip lygiai tolimi. Tik nuostabiai palaimintos yr tavo rankos“. *Moteris* yra *toks pat* žmogus, kaip ir vyras. Tačiau savo konkrečioje egzistencijoje ji turi nuostabios šviesos. *Moters* rankos yra nuostabiai palaimintos, nes joms yra patikėta žmogiškosios asmenybės kūryba.

Giliausia tad prasme Motinos diena yra moters kūrybos šventė.

ŠEIMOS LAIMĖ IR ŠEIMOS TRAGIKA

1. Šeimos tragiškumo priežastys

Niekas Žemėje nėra tiek artimas pilnutinei laimei, kiek šeimos gyvenimas. Jau tik ta viena psichologinė galimybė turėti šalia savęs mylimą asmenį, kuris pasitinka mūsų džiaugsmus, kuris dalijasi su mumis malonumais, kuris mums teikia paguodos ir paramos sunkią valandą, - jau tik ši viena galimybė padaro šeimą laimės atžvilgiu neaplenkiamą jokios kitos žemiškos institucijos, jokios kitos Žemėje esančios bendruomenės. Šeima yra vieta, kur laimė dygsta, klesti ir bręsta. Tačiau iš kitos pusės, niekur tragikos grėsmė nėra tokia didelė ir tokia tikra, kaip šeimoje. Kurdamas šeimą, kiekvienas yra vedamas laimės ilgesio. Ją sukūręs, dažnas paregi šio ilgesio apgaulę ir sudužimą. Trys ketvirčiai žmonės ištinkančių tragedijų yra šeimos tragedijos: šeimos įvykdytos, šeimos išaugintos arba bent šeimos pažadintos. Prie net ir kiečiausiai uždarytų šeiminių laimės durų nuolatos tyko nelaimė, nenuvejama ir neatsiprašoma. Ne visados ji įžengia vidun. Ne visados laimingas šeimos gyvenimas sudužta. Tačiau visados mes, šeimą sukūrę ir ją sukursi, gyvename pastovios grėsmės akivaizdoje. Jeigu visas žemiškasis mūsų buvimas yra grėsmingas, tai labiausiai grėminga yra *šeiminė* šio buvimo forma.

Kodėl taip yra? Kodėl laimė ir tragika yra taip ankštai susijusios šeimos gyvenime? Kodėl slapčiausi ir sykiu žmogiškiausi mūsų ilgesiai yra sykiu ir trapiausi?

Šeima yra tragiška jau pačioje savo *sąrangoje*; tragiška todėl, kad ji yra sudėta iš priešginiškų pradų. Šeima juk yra

vyro-moters bendruomenė. Tuo tarpu vyras ir moteris yra du skirtingi, maža to: du priešingi pasauliai. Juodu niekad nesusilieja į vieną. Juodu niekad neištirpsta vienas kitame. Vyras visados daugiau žiūri į daiktą, moteris daugiau į asmenį. Vyro visa veikla yra daugiau išcentrinė, moters daugiau įcentrinė. Vyras veikia, moteris veiksmą priima. Vyras yra judrus, moteris sėsli. Todėl vyras veržiasi į pasaulį, tuo tarpu moteris pasilieka namuose. Vyras kuria mokslą, meną, techniką, ūkį, o moteris globoja ir ugdo naują gyvybę, kuria papročius, tradicijas, neregimą, bet jaučiamą aplinkos dvasią. Ir štai šitos dvi priešingos asmenybės, šitie du priešingi gyvenimo stiliai, šitie du priešingi išgyvenimai bei polinkiai susitinka ir susijungia vienoje anksčioje, be galo vidinėje bendruomenėje, kuria yra šeima. Ar nuostabu tad, kad juodu visados yra gresiami persiskirti ir nueiti kas sau? Ar nuostabu, kad vyras ir moteris visados kovoja slaptą tarp savęs kovą, kuri labai dažnai prasiveržia aikštėn ir sugriauna visas iliuzijas? Vyras ir moteris, eidami į šeimą ir joje būdami, ieško kiekvienas visai ko kito. Vyru šeimai yra poilsio ir atsigavimo laukas. Ji stovi jam daugiau ar mažiau *šalia* jo tikrojo gyvenimo. Vyras šeimoje negyvena tikra ir giliausia šio žodžio prasme: jis joje tik *būna*. Tuo tarpu moteriai šeima yra jos pilnutinio veikimo dirva. Ji yra suaugusi su šeiminiu gyvenimo būdu ligi pat savo gelmių. Šeima moteriai nėra priedas prie jos žmogiškosios egzistencijos, bet pati šita egzistencija. Vyras skursta ir nyksta uždarytas *tikrai šeimoje*. Moteris nyksta ir skursta išjungta iš šeimos. Ar tad daug reikia, kad šie priešingi polinkiai suardytą aną vidinę bendruomenę, padarydami ją tik grynai viršinę, viešą, tačiau jau be dvasios ir be širdies? Šeiminės laimės grėsmė kyla iš vyro ir moters skirtybių, kurios yra labai gilios, niekad neišdildomos, kūrybiškos, bet sykiu ir pavojingos. Šeimos tragika yra įtausta į pačius šeiminio gyvenimo pagrindus.

Tačiau tos pačios vyro ir moters skirtybės, tos pačios lyčių priešingybės yra ir šeimos laimės priežastis. Vyras ieško šeimos ne tik todėl, kad pratęstų savo giminę vaikuose; ne tik todėl, kad patenkintų savo kūno svajones; ne tik todėl,

kad turėtų šeimninę kasdienos reikalams, bet svarbiausia todėl, kad *jam negera būti vienam*, kaip Viešpats yra pasakęs jau pačią pirmąją žmogaus buvimo dieną. Gali visi anksčiau minėti aksdnei būti šeimos sukūrimo priežastis subjektyviai, psichologiškai, tačiau jie nėra giliausias pagrindas, kuris padėtų šeimai neišgriaunamus, iš pačios prigimties kilusius pamatus. Taip pat moteris ilgisi šeimos ne tik todėl, kad gimdytų naują gyvybę; ne tik todėl, kad turėtų savo globėją ir aprūpintoją; ne tik todėl, kad jai vienai sunku pasaulyje, bet svarbiausia todėl, kad ji ilgisi pilnutinio buvimo, anos šonkaulinės egzistencijos, dėl kurios ji yra *žmona*, vadinasi, iš žmogaus paimta ir į antrą todėl žmogų linkstanti. Lytys yra persiskyrusios žmogaus būties išraiškos. Jos yra dvi žmogaus pusės, dvi ne matematine, bet *metafizine* prasme. Tai yra du žmogiškieji buvimo būdai, nepilni kiekvienas savyje ir todėl nepilni ir netobulai vykda ir žmogiškuosius uždavinius. Užtat lytys ir ilgisi viena antros. Jos ilgisi amžinam susijungimui, amžinai bendruomenei. Jos nori būti šalia viena antros ir su viena kita visą laiką ir su savo turiniu, šeima kaip tik yra tokia lyčių susitikimo ir susijungimo vieta. Šeimoje lytys įvykdo savo ilgesį išeiti iš siauro *pusinio* savo buvimo ir sukurti *pilnutinę* žmogiškąją būtį. Bet pilnutinės būties ir pilnutinio gyvenimo sukūrimas yra sykiu ir laimės suradimas. Laimė nėra viršinis koks nors pradas. *Laimė yra būties visuma*. Lytiniu atžvilgiu žiūrint, šita visuma niekur kitur nėra randama, kaip tik šeimoje, nes tik šeimoje vyras ir moteris pergali savo būties ankštumą ir subendrina savo gyvenimą ligi fizinio susijungimo. Todėl jeigu vienu atžvilgiu vyro ir moters skirtybės yra pavojingos, tai kitu atžvilgiu jos yra laimingos, nes tik jų sujungimas teikia laimės, ramybės ir džiaugsmo. Šeimos laimė yra šiomis skirtybėmis pagrįsta ir jomis tesilaiko. Vyras gali būti laimingas tik su moterimi, ir moteris tik su vyru. Tos pačios lyties draugai ar draugės gali vienas kitam daug *padėti*. Tačiau jie negali subendrinti savo būties ir tuo pačiu negali būti vienas kitam *laimės* šaltiniu.

Šiuo atžvilgiu šeima yra pats didysis žemiškojo gyvenimo paradoksas. Iš vienos pusės, ji slepia savyje didelę tra-

giką ir didelę grėsmę. Iš kitos - ji teikia ir didžiausios laimės. Būdama tragiška pačioje savo sąrangoje, ji vis dėlto dėl tos pačios sąrangos virsta žmogaus atbaigėja, papildytoja, išskleidėja ir tuo pačiu jo laimės kūrėja, nes laimingas žmogus yra tik tada, kai jis yra pilnutinis, o pilnutinis žmogus gali būti tik šeimos žmogus.

Antra priežastis, kodėl šeima yra tragiška ir pilna sudužimų, yra asmens ir visuomenės susidūrimas jos gyvenimo plote, šeima yra ne tik asmeninis mūsų pačių dalykas, bet sykiu ir *visuomeninis* uždavinys. Sudaryti šeimą šiandien kultūringose tautose paprastai yra laisvas reikalas, vykdomas pačių sužadėtinių. Tačiau ją sudarius, visuomenė pradededa reikšti savo teises. Iš tikro vaikų atsiradimas ir jų auklėjimas, turiniai santykiai tarp vyro ir žmonos, tarp tėvų ir vaikų, krašto tradicijos, besireiškiančios šeimos gyvenime - visa tai jau yra nebe tik individualinis, bet ir visuomeninis dalykas. Be to, net ir pats šeimos sudarymas yra visuomenės apstatomas tam tikromis sąlygomis, kurių neįvykdžius visuomenė nepripažįsta šeimos teisėta. Vadinasi, žmogus šeimos gyvenime turi paisyti didelio visuomenės intereso kartais net prieš savo valią ir savo įsitikinimus. Gyvendamas su kitais ir būdamas organišką visuomenės narys, jis negali savo šeimos gyvenimo iš šitos visuomenės išskirti ir ją kurti bei tvarkyti taip, tarsi visuomenės visiškai nebūtų. Visuomenės teisės ir jos pretenzijos šeimos gyvenime yra suprantamos ir paisytinos.

Tačiau kaip tik dėl šito visuomenės kišimosi į šeimos gyvenimą ir kyla ne viena tragedija. Ne vieną sykį visuomenės reikalavimai nesutinka su asmens įsitikinimais, su jo siekiamu tikslu ir net su jo sąžine. Tiesa, krikščionybė moko, kad klausyti savos sąžinės mes turime visur ir visados, nežiūrėdami, ar tai kam nors patinka ar ne. Tačiau turime pripažinti, kad šitoks paklusnumas savai sąžinei, jeigu jis susikerta su visuomenės valia, su papročiais, su galiojančiomis teisėmis, reikalauja didelės aukos ir ne visiems yra pakeliamas. Todėl ne vienas žmogus gyvena moterystėje prieš savo sąžinę, norėdamas patenkinti visuomenę ir išvengti su ja

daugiau ar mažiau skaudaus konflikto. Ir čia glūdi gilus šeiminių tragikos šaltinis. Maža to, čia glūdi esminė šeimos gyvenimo tragika. N. Berdiajevas teisingai sako, kad „meilės reiškinys tarp vyro ir moters pasilieka visiškai neprieinamas visuomeninei kasdienybei... Meilė savo esme yra reiškinys, stovįs šalia visuomenės ir neturįs jokio ryšio su visuomene ir su rūšimi; tai reiškinys esmingai asmeninis, susijęs su individu¹. Tačiau kadangi meilė objektyvuojasi regimomis formomis - bendras vyro ir moters gyvenimas, vaikai, - todėl visuomenė ir pradeda norėti šį reiškinį tvarkyti ne tik jo viršinėse išraiškose, bet kartais net ir jo esmėje. Visuomenės kišimasis į meilės sritį visados yra išgyvenamas kaip skaudus ir net nepakenčiamas, nes tai reiškia kišimąsi į dviejų žmonių pačią intymiausią būtį. Tas pats Berdiajevas labai gražiai pastebi, kad „tarp dviejų besimylinčiųjų būtybių bet kurio trečiojo yra per daug². Vienintelis trečiasis, kuris moterystėje yra pakenčiamas, maža to: kuris moterystę laiko ir ją skleidžia, yra *vaikas* gamtiniu atžvilgiu ir *Dievas* antgamtiniu atžvilgiu. Dievas yra meilės pagrindas ir šaltinis, vaikas yra šios meilės vaisius. Juodu tad abu besimylinčiųjų ne tik neperskiria, bet dar labiau suartina ir suriša. Tačiau visuomenės ranka čia visados yra išgyvenama kaip svetima ir nereikalinga. Deja, jos nėra galima išvengti. Mūsų šeima pasidarytų per daug palaida ir mūsų meilė greitai išsigimtų, jeigu nebūtų visuomeninių nuostatų, kurie duotų tam tikras šiems intymiams dalykams formas ir įstatytų juos į tam tikrą pastovų kelią. Visuomenės įsikišimas daugeliu atžvilgių yra asmeniui išganingas, nors ir ne be grėsmės šį asmenį sužaloti ir jo sąžinę iškreipti. Visuomenės ir asmens susidūrimas šeimoje yra didelės grėsmės šaltinis, ir ne viena šeimė tragedija yra iš šio šaltinio išplaukusi.

Šeima tad, kaip matome, yra tragiška pačioje savo sąrangoje. Būdamą vyro ir moters bendruomenė, ji slepia savyje pavojų suirti dėl vyro ir moters skirtingų gyvenimo būdų bei

¹ De la Destination de l'Homme, Paris, 1935, p. 300.

² Ten pat, p. 305.

polinkių. Būdama asmens ir visuomenės derinys, ji slepia savyje pavojų suirti dėl asmens ar visuomenės reikalavimų persvaros. Šių pavojų akivaizdoje ne vienas gali pagalvoti taip, kaip apaštalai pagalvojo, išgirdę, kad Jėzus draudžia paleisti sykį vestą moterį: „Jei tokie, - kalbėjo apaštalai, - vyro ir žmonos reikalai, tai neverta vesti" (Mt 19, 10). Jei šeima yra pilna tokių pavojų ir tokios grėsmės, tai gal geriau jos visai nesudaryti? Tačiau Kristaus atsakymas apaštalams tinka šiuo atžvilgiu kiekvienam. Kristus apaštalams atsakė: „Ne visi išmano tuos žodžius, o tik tie, kuriems duota išmanyti... Kas pajėgia išmanyti, teismano" (Mt 19, 11-12). Šeima yra prigimtas žmogaus siekimas, nes tik šeimoje žmogus gali atrasti save ir papildyti savo būtį. Visi kiti gyvenimo būdai šeimos neatstoja. Jeigu yra ir turi būti nevedančių ir netekančių dėl Dangaus Karalystės, tai jie yra išimtys, kilusios dėl dabartinės žemiškosios santvarkos netobulumo. *Amžinajame žmogaus pirmavaizdyje celibatas yra nenumatytas.* Rojinė žmogaus būseną celibato nežino. Šv. Tomas, nagrinėdamas šį, tegul ir labai teorinį klausimą, sako, kad rojuje būtų gimę lygiai tiek pat berniukų, kiek ir mergaičių, kad kiekvienam būtų tekę po vieną. Kitaip sakant, *šeima yra normalus ir natūralus žmogaus buvimo būdas.* Vengti šeimos dėl to, kad būtų galima laisviau pagyventi, turėti mažiau rūpesčių, mažiau vargo ir nelaimių, yra klaida, labai dažnai fatališka, nes senberniai ir senmergės paprastai turi nė kiek ne mažiau ir rūpesčio, ir vargo, ir nelaimių, nes pasidaro isterikai, neurastenikai, egoistai ir egoistai, kurių dėmesys susisuka aplinkui savos sveikatos išlaikymą, aplinkui smulkų ir juokingą prisirišimą prie šuniukų, kačiukų, baldų ir kitų daiktų. Kas nukrypsta nuo šeiminio gyvenimo būdo, tas tuo pačiu nukrypsta nuo prigimties nubrėžto žmogui kelio. O prigimtis visados keršija, ir kartais labai skaudžiai. *Atsisakęs rūpintis asmeniu, žmogus pradeda rūpintis daiktu.* Atsisakęs dalintis savo džiaugsmu ir vargu su mylimuoju ar mylimąja, žmogus dalijasi jais su gyvuliais. Šeimą žmogui gali atstoti tiktai Dievas, nes jis viską atstoja. Tačiau kiek tokių yra, kurie savo meilę ir savo širdį atiduoda Dievui? Jų yra tik saujelė - tarp kunigų ir vienuo-

lių, nekalbant jau apie visą būrį įvairių įvairiausių buržuaziškai nusiteikusių senbernių ir senmergių. Todėl atsisakyti nuo šeimos nenorint prisiimti rizikos, nėra joks šeimos tragikumo problemos išsprendimas. Pabėgti nuo šeimos dar nereikia pabėgti nuo savęs.

Šeimoje glūdinti tragika gali būti pašalinta tik ją laisvai bei drąsiai prisiimant ir pergalint. Ir gamta, ir kultūra, ir galop religija mums teikia įvairių įvairiausių priemonių minėtiems pavojams iš anksto suvokti, užbėgti jiems už akių ir tuo būdu jų išvengti. Be abejo, absoliutaus pergalės tikrumo čia nėra, kaip jo nėra nė visoje mūsų būtyje, net mūsų išganyme. Būti Žemėje jau tuo pačiu reiškia rizikuoti. Tačiau jeigu reikia pasirinkti tarp dviejų rizikų: atsisakyti šeimos ir pasidaryti nevykėliu ar sudaryti šeimą ir būti nelaimingu, kiekvienas sveikos prigimties žmogus pasirinks antrąją riziką. Ji yra mažesnė, nes šeimos nelaimės yra lengviau išvengiamos, negu senbernio ydos. Ir ji yra garbingesnė, nes šeimos tragediją pergyvenęs žmogus gali ją panaudoti savo dvasiai išskaistinti bei pakilninti. Tuo tarpu buržuazinis senbernio gyvenimas dvasią tikrai temdo ir susina.

Nepaisant tad šeimoje glūdinčios grėsmės, nepaisant nelaimės, kuri nuolatos stoviniuoja ties šeimos durimis, vis dėlto daugumos kelias eina į šeimą ir per šeimą. Tai yra pačios prigimties polinkis. Viešpaties įdiegtas ir pašvęstas. O jeigu taip, tai mums belieka tik paieškoti būdų, kaip aną grėsmę sumažinti ir kaip aną stoviniuojančią prie šeimos durų nelaimę kuo toliausiai atstumti.

2. *Meilė kaip šeimos laimės ir tragikos pagrindas*

Jeigu pastatytume labai atvirą ir labai konkretų klausimą: kur glūdi giliausias šeimos laimės ir sykiu jos tragikos pagrindas, tegalėtume duoti vieną vienintelį atsakymą: *meilėje*. Meilė yra tasai pradas, kuris iškelia šeimos gyvenimą į pačias aukščiausias viršūnes, kuris duoda šiam gyvenimui ne-

pasiekiamo laimės žavesio, kurio tačiau stoka nugramzdina tą patį gyvenimą į gilaus nusiminimo ir nelaimingumo sritis. Meilė yra matas, kuriuo yra matuojama šeimos laimė ir jos tragika; matas ne tik psichologinis, ne tik asmeninis, bet ir moralinis, ir visuomeninis. Nuo meilės buvimo ar nebuvimo šeimoje priklauso ne tik vyro-žmonos sielos vidus, bet ir jų santykiai vienas su kitu, ir jų šeimos židinio sąranga bei dvasia, ir galop net jų vaikų auklėjimas. Meilė yra vieninga tikra ir sėkminga priemonė išvengti anos nuolatinės grėsmės bei nelaimės, kuri mūsų nuolatos tyko prie mūsų šeimos durų. Todėl kalbėti apie meilę ryšium su šeimos laime ir jos tragika reiškia kalbėti apie pačią šių dalykų esmę.

Meilė yra nepaprastai gilus dalykas. Reikia galutinai ir nebegrįžtamai nusikratyti lėkštomis biologizmo pažiūromis, esą meilė esanti tiktai poetinis lytinio geismo pridengimas, kurio tikslas yra palaikyti ir padidinti žmonių giminę. Tai pažiūra, kuri nemaža nelaimių yra padariusi šeimos gyvenimui. Jeigu yra tiesa, kad meilė neša visą žmogaus būtybę, vadinasi, ir jo kūną, tai visiškai yra klaida, kad meilė kūno ilgesiu išsitemia ir pasitenkina. Lytinis geismas ir meilė yra du esminiai skirtingi dalykai. Kiekvienoje tikroje meilėje glūdi ir kūninio susijungimo ilgesys, nes meilė yra nedalijama. Tačiau kūninis susijungimas yra galimas ir be meilės. Jo šiais laikais yra pilna visuose gatvių kampuose ir visose vadinamosiose padoriose draugijose. Kūninis susijungimas yra pilnutinės ir tikros meilės išvada, pasėka, vaisius, išraiška, tačiau jokių būdu ne priežastis ir ne giliausias pagrindas. Ne todėl mes kitą žmogų mylime, kad su juo susijungiame, bet todėl su juo susijungiame, kad jį *jau* mylime. Susijungimas meilę palaiko ir ją išskleidžia, kaip apskritai kūnas palaiko ir leidžia išsiskleisti žmogaus dvasiai. Tačiau kaip ne kūnas yra dvasios pagrindas, taip ir ne susijungimas yra meilės pagrindas.

Meilės paslaptis glūdi žmogaus *asmens* paslapyje. Žmogaus asmuo yra uždaras savyje: jis yra neprieinamas nei kito protui (pažinimas), nei valiai (veikimas). Jis gyvena savyje vienišą gyvenimą. Jo centras yra nepasiekiamas jokiais intelektualinėmis, estetinėmis ar moralinėmis galiomis. Tai yra

Individuum ineffabile - „neišreiškiamas vienetas“, kaip sakydavo senieji filosofai. Ir vis dėlto šitas uždaras vienetas yra skirtas gyventi bendruomenėje. Žmogus yra apspręstas būti drauge su kitais. Ir tik šitas buvimas drauge su kitais yra tikrai žmogiškas. Žmogus yra pasmerktas suskursti ir sunykti, jeigu jis yra atskiriamas nuo kitų, jeigu tarp jo ir kitų nėra jokio santykio, jokio bendravimo. Nepasiekiamas asmens uždaramas stengiasi išsilaužti iš savo sienų ir atsiskleisti kitam. Anasai „neišreiškiamas vienetas“ kaip tik mėgina save išreikšti ir atverti. Tai yra pagrindinis žmogiškosios egzistencijos dėsnis.

Tobuliausias ir giliausias asmens atsiskleidimas kitam asmeniui ir yra *meilė*. Mylėti kitą reiškia priimti jį į savo asmens sferas ir sykiu pačiam kito asmenyje gyventi. Davimas ir priėmimas yra meilės esmė. „Jei mylimės, - sako senas lotyniškas posakis, - tavo yra tai, kas mano, ir mano yra tai, kas tavo - *Si amamus, et meum est quod tuum, et tuum est quod meum*“. Ir šitas *vertybių subendrinimas* eina ligi pat aukščiausio laipsnio. Meilė savo gelmėse yra ne kurių nors viršinių gėrybių subendrinimas, bet pačių asmenybių susiliejimas į vieną, psichologine ir moraline prasme, asmenybę. Mylįs žmogus yra *kitokia* asmenybė, negu tasai, kuris nemyli. Mylįs žmogus yra praplėsta ir papildyta asmenybė. Jis yra įėmęs kitą asmenybę į save ir gyvena ne tik savo, bet ir kito gyvenimu. Jo gyvenimas tuo būdu darosi sustiprintas ir pakeltas į aukštesnį laipsnį. Meilė pralaužia minėtą asmens uždaramą, išgelbsti jį iš jo siaurumo ir išveda jį į tikros žmogiškosios egzistencijos plotmes. Jeigu tikrai žmogiškai būti reikia *drauge būti*, tai meilė kaip tik ir yra šitoks *buvimas drauge*, vadinasi, tikrai žmogiškasis buvimas.

Todėl meilės *objektas* yra ne kuri nors žmogaus ypatybė, ne kuri nors jo galia, ne kuris nors pradas, bet *pats asmuo kaip toks*: meilės objektas yra žmogiškoji asmenybė savo vienkartiškume ir nepakartojamume. Mes mylime mylimajame ar mylimojoje ne jo ar jos inteligenciją, sumanumą, gerumą, gražumą, bet jį ar ją pačią *kaip asmenybę*, kuri mums yra vienintelė, nepakeičiama ir nepakartojama. Pati šio asmens eg-

zistencija, pats jo buvimas yra mums vertingas ir neatstojamas. Atidarę savo asmenį šiam žmogui, mes subendriname su juo savo būtį: jis mums tampa mūsų antruoju Aš. Todėl mes ir negalime be jo gyventi, kaip negalime gyventi be savęs pačių. Meilėje mes jaučiamės tapę žmogiškąja *visuma*, nes be meilės mes esame tikrai *dalys*. Todėl kaip dalis ilgisi visumos, taip vyras ilgisi moters ir moteris ilgisi vyro, ir jų pilnutiniame asmenybių susibendrinime šios dalys sutampa į visumą, sukurdamos tuo būdu pilnutinį ir laimingą gyvenimą. Šios visumos akivaizdoje kinta ir atskiros asmens ypatybės bei žymės. Mylimos ir mylinčios asmenybės šviesa perkeičia visa, ką mylimasis ar mylimoji turi. Labai dažnai yra sakoma, kad meilė yra akla. Posakis yra labai teisingas ir sykiu labai klaidingas. Teisingas jis yra ta prasme, kad meilė atskiras mylimo žmogaus savybes vertina ne objektyviniu bendru mastu, bet subjektyviniu individualiniu: mylimas žmogus *man* yra ir geras, ir gražus, ir kilnus, ir protingas, kitaip sakant, jis visiškai mane patenkina, nes aš jį myliu. Objektyviai imant, jis gali būti ir ne toks jau geras, ir ne toks jau gražus, ir ne toks jau protingas. Tačiau kadangi meilė yra ne objektyviam reikalui, bet *mano* asmenybės papildymui, tuo pačiu ji objektyviniu mastu netaiko ir jų nėra reikalinga. Todėl kai mylimasis, sakysime, yra patenkintas savo mylimąja ir pyksta, kai kolegą ją kritikuoja, jis yra visai teisingas. Klysta jo kolegą, nes jie taiko objektyvinį mastą, kuris meilei netinka. Tačiau klystų žmogus, jeigu jis savo mylimosios ypatybes norėtų padaryti objektyvinėmis ir tai, kas patinka jam, norėtų, kad patiktų visiems. Meilė yra nepaprastai individualus dalykas, nes ji yra asmenybės atsiskleidimas. Tačiau kiekviena asmenybė juk yra vienkartinė savyje. Dviejų vienodų asmenybių būti negali. Todėl negali būti nei dviejų vienodų meilių, nei dviejų vienodų vertinimų meilės atžvilgiu. Meilė yra akla objektyvinėms normoms ir savybėms, kurios gali būti bendros daugeliui, nes ji iš esmės yra subjektyvus ir individualus dalykas. Tačiau meilė yra nepaprastai šviesiaregė subjektyviniame asmenybės pasipildyme, nes

ji intuityviai paregi kitame žmoguje man reikalingą ir mano trokštamą būtį ir jai atsiskleidžia. „Mano mylimoji yra gražiausia“. Be abejo, šitoks, dažnai girdimas posakis yra klaidingas, jeigu šį grožį laikysime *objektyvine* vertybe. Tačiau jis yra gili tiesa, jeigu šį grožį laikysime *subjektyviniu* išgyvenimu, nes mano mylima moteris man *iš tikro* yra gražiausia, nes ją tokią padaro mano meilė, padaro ne kitiems, ne objektyviai, bet *man pačiam*. „Meilėje, - teisingai pastebi W. Schubartas, - esama daugiau negu tik grožio: čia esama sielos sukrėtimo ir veržimosi į absoliutines vertybes. Ne grožis apsprendžia, ką mes mylime, bet meilė apsprendžia, ką mes laikome gražiu. Ne *erosas* eina paskui grožį, bet grožis seka paskui *erosą*. Visa, ką *erosas* paliečia, paneria į grožio šviesą. Kadangi mes mylime, mylimasis mums atrodo gražus, o ne todėl mes mylime, kad jis yra gražus“³. Tai tinka ne tik grožiui, bet ir bet kuriai kitai atskirai asmens savybei.

Jeigu meilės objektas yra žmogiškoji asmenybė, tai meilės *tikslas* yra šios asmenybės visiškas suliejimas su savąja. Ieškodamas būdo būti drauge ir radęs asmenybę, su kuria šitas buvimas drauge pasirodo įvykdomas, žmogus siekia susijungti su šia asmenybe visu savo turiniu ir visu savo gyvenimu. Meilė yra pilnutinis susijungimas: viso žmogaus su visu žmogumi. Todėl bet kurios srities išskyrimas nesiderina su meilės visuotinumu, pažeidžia ją jos pilnatvėje ir tuo pačiu gali ją pražudyti. Šitas subendrinimas paliečia visas sritis: ir kūno, ir dvasios, ir turto, ir apskritai gyvenimo būdo. Mylimasis su mylimąja gyvena tą patį vieną gyvenimą.

Objektyvi šitokio vieno ir to paties gyvenimo *išraiška* yra šeima, šeima yra esmingai *meilės bendruomenė*, įvykdyta viršiniu visuomeniniu pavidalu. Tai, kas anksčiau buvo tik dviejų žmonių širdyse ir dvasiose, tai, ko jie dar tik siekė, šeimoje objektyvuojasi ir įvyksta. Šeima virsta meilės objektyvacija. Todėl tarp meilės ir šeimos nėra esminio skirtumo. Kai sakome *meilė*, turime daugiau galvoje vidinį-subjektyvų

³ Religion und Eros, München, 1944, p. 15.

dviejų asmenybių susijungimą. Kai sakome *šeima*, turime galvoje daugiau viršinių-objektyvų-visuomeninį tų pačių asmenybių gyvenimo subendrinimą. Meilė yra šeimos siela ir jos gyvybė. Šeima yra meilės apsireiškimas, meilės kūrinys. Todėl meilė apsprendžia šeimą visu plotu. Meilė teikia šeimai pagrindą ir prasmę. Todėl meilės esmė ir meilės tikslas yra ir turi būti išreiškiami ir šeimos gyvenime. Dar daugiau, šeima tam ir yra kuriama, kad meilės esmė ir meilės tikslas galėtų būti įvykdyti ir pasiekti. Jeigu tad meilė yra dviejų asmenybių atsiskleidimas viena kitai, tai šeima turi būti šio atsiskleidimo įvykdytoja ir palaikytoja. Jeigu meilė ieško kitos asmenybės jos vienkartiškume, tai šeima turi šitą ieškojimą patenkinti ir tokį vienkartiškumą padaryti nuolatinį. Jeigu meilės tikslas yra visiškas vienos asmenybės suliejimas su kita, tai šeima turi šitą suliejimą realizuoti ligi visiškos pilnatvės ir neišardomumo. Kitaip sakant, *šeima turi būti nuolatinis meilės vykdymas dviejų asmenybių gyvenimu*.

Todėl visu griežtumu reikia pasisakyti prieš aną pasklidusį prietarą, kad šeima esanti meilės karstas. Taip, šeima gali palaidoti meilę. Čia ir yra jos grėsmė. Tačiau normaliu atveju šeima yra ne meilės karstas, bet *meilės pražydimas ir subrendimas*. Meilė be šeimos yra grynai subjektyvi ir individuali. Tai dvasia, neturinti kūno, todėl gresia silpti ir nykti. Tuo tarpu šeima duoda meilei konkrečią regimą objektyvinę formą, todėl meilę įkūnija ir tuo pačiu padaro pastovią, sakramentinėje moterystėje net amžiną. Perskirti meilę ir šeimą, reišia perskirti du iš esmės vienas kito siekiančius ir reikalaujančius dalykus. Tai reišia perskirti žmogiškosios pilnatvės siekimą, neleidžiant jam įvykti visoje savo pilnatvėje. Meilė ir šeima priklauso viena kitai ir viena kita laikosi.

Ir vis dėlto šiame netobulame žemės gyvenime mes užtinkame ne vieną šeimą - be meilės. Ar ji buvo sudaryta nesimylint, ar meilė paskui išnyko dėl tam tikrų priežasčių, tačiau savo tikrovėje ne viena šeima yra tiktai lukštas, tiktai kiautelis, iš kurio išskrido peteliškė. Ir čia glūdi pati didžiausia šeimos tragika. Soerenas Kierkegaard'as yra pasakęs apie

žmogaus egzistenciją, kad joje „pavojingiausia yra leisti Dievui iškeliauti“. Šiuos jo žodžius galima parafrazuoti šeimos atžvilgiu: *šeimoje yra pavojingiausia leisti meilei iškeliauti*. Juk kas gi yra šeima be meilės? Tai, kaip sakiau, kiautas, iš kurio išskrido peteliškė. Tačiau juk šita peteliškė buvo šeimos siela ir jos gyvybė. Vadinasi, šeima be meilės yra tik lavonas, tik nebegyvas daiktas, kuris iš viršaus gali laikytis dar ir ilgai - net ligi gyvenimo galo, - bet kuris savo esmėje ir savo viduje yra jau miręs. Šeima yra visuomeninė savo forma. Tačiau jeigu jos negaivina meilė, ji virsta tiktai gryna forma, neturinčia turinio, nė mistinio pagrindo. Bet argi galima žmogui pakelti tokią tuščią formą? Ar gali žmogaus asmenybė nesužlugti šio negyvo kiauto slegiama? Iš tikro taip ir būna. Šeima be meilės dažniausiai yra nepakeliama, jei žmogus nori atlikti jos pareigas nuoširdžiai: tokiu atveju jis ją meta. O jeigu jos nemeta, tai jos pareigų neina, apgaudinėdamas ir save, ir kitus. Šeima be meilės yra tragiškiausia žemiškojo buvimo forma. Ji verčia žmogų subendrinti savo asmenybės turinį, savo švenčiausius jausmus su tuo, kuris yra nemylimas ir kuris pats nemyli. Tai yra asmenybės pažeminimas, pats didžiausias, koks tik gali būti. Todėl visu griežtumu reikia išpėti tuos, kurie manytų šeimą kurti visokiais kitokiais motyvais, bet ne meilės. Grožis, turtas, sveikata, tautybė, religija gali turėti ir faktiškai turi didelės reikšmės. Tačiau ne jie yra lemiantieji veiksniai šeimai sudaryti. Pirmoji vieta čia tenka meilei. Kur meilės nėra, ten šeima neturi būti sudaroma, nors visos kitos sąlygos ir būtų.

Nuostabi yra žmogiškosios prigimties sąranga, kad vyras ir moteris negali būti vienas kitam neutralūs, gyvendami vienoje bendruomenėje. Vyras su vyru arba moteris su moterimi gali gyventi tame pačiame bute ilgus metus, net visą gyvenimą, ir nesijausti nei ypatingai susirišę, nei ypatingai atsiskyrę. Jie gali pasilikti daugiau ar mažiau neutralūs. Jie gali būti tik pažįstami ir kolegos. Tačiau šitokio kolegiškumo negali būti tarp vyro ir moters. Moteris ir vyras arba mylisi, arba pradeda vienas kitu bodėtis ir vienas kito nekęsti. Ir čia

apsireiškia visa šeimos be meilės tragedija. Dvi asmenybės, kurios prisiekė prieš altorių viena kitą mylėti, pradeda jausti, kad jos viena kitos ne tik nebemyli, bet net pradeda nekęsti ir niekinti, šeimoje be meilės *vyras pradeda niekinti savo žmoną*, jis pradeda ją lyginti su kitomis moterimis, prikaišiodamas jos apsileidimą, negrožį, netvarką, išlaidumą, nemokėjimą auklėti vaikų ir t. t., ir t. t. Mergaitė, kuri anksčiau jam gal buvo ir gražiausia, ir išmintingiausia, ir tvarkingiausia, kurios jis nebūtų iškeitęs už nieką pasaulyje, dabar virsta vis labiau jo paniekos objektu. Labai galimas daiktas, kad objektyviai ji tokia ir yra. Tačiau meilė jam buvo uždengusi akis nuo šitų objektyviniu ydų. Meilei žlugus, jo akys atsivėrė, ir jis pamatė, kad objektyvinės vertybės jo žmonoje yra labai menkos. Tačiau jis su šita moterimi yra surištas amžinai. Jis negali ja nusikratyti. Jis negali į ją žiūrėti neutraliai kaip į savo kaimynę, nes ši moteris yra *jo* moteris, jo kūnas ir kraujas. Tada jis pradeda ją niekinti, žeminti, peikti, kad tuo būdu galėtų nuo jos atsiskirti bent savo viduje, jeigu negali atsiskirti iš viršaus. *Panieka yra vyro išgyvenimas šeimoje.*

Panašus vyksmas eina ir moters sieloje. Moteris, kuri vyro nemyli arba nebemyli, taip pat nėra ir negali būti jam neutrali. Sykį atidavusi jam savo jaunystę, savo jausmus ir savo paslaptis, ji negali šio žmogaus išgyventi kaip svetimo, kaip jai nereikšmingo. Kūninis susijungimas padaro žmones priklausomus vienas kitam, ir šio fakto niekas negali išdildyti. Tačiau šitas žmogus nustoja būti mylimas. Moteris pradeda gailėtis buvusi jo. O jeigu šitas buvimas jo dar pasikartoja ir be meilės, moteris jaučiasi esanti pažeminama į daikto kategoriją, patarnaudama tiktai vyro geismams. Tuomet moteryje kyla neapykanta. *Moteris pradeda vyro nebekęsti.* Kadaise buvusi meilė virsta savo priešginybe. Galimas daiktas, kad ne sykį moteris negali nieko vyrui objektyviai prikišti: jis yra protingas, sveikas, turtingas, net religingas. O vis dėlto jos širdyje glūdi neapykanta, išeinanti aikštėn šiurkščiais atsakymais, nerūpestingumu šeimos židinio reikaluose, nemėgimu vyro draugijos, nebuvimu su juo kartu ir t. t., ir t. t. Neapy-

kantos ugnimi moteris nesąmoningai stengiasi išdeginti išgyvenimą, kad šis vyras jos ir kad ji yra jo. Neapykanta yra moteriškas reagavimo būdas į šeimos be meilės gyvenimą.

Šitie tad du psichologiniai pergyvenimai - panieka iš vyro pusės ir neapykanta iš moters pusės - yra ryškiausi šeimos be meilės ženklai. Jau iš anksto galima suprasti, koks psichologinis ir moralinis pragaras kuriasi tokioje bendruomenėje, kuri yra valdoma paniekos ir neapykantos. Surišti amžinu ryšiu, priversti iš viršaus statyti padorią ir gražią bendruomenę, o viduje penimi paniekos ir neapykantos, šie žmonės velka sunkų, daugeliui tiesiog nebepakeliamą jungą, kol mirtis juos išvaduoja. Ar reikia dar tragiškesnio likimo? Ar reikia dar baisesnės gyvenimo formos, kaip gyvenimas su moterimi be meilės? Iš čia kyla įvairūs įvairiausi nusikaltimai ir ydos: girtuokliavimas, nes juk reikia apsvaigti, kad nejaustum kasdieninių neapykantos žvilgsnių; ieškojimas svetimų vyrų ir svetimų moterų, nes savasis ar savoji yra tik kūnas be širdies, tik lavonas; nerūpestingumas, nes šeimyninis gyvenimas yra nustojęs prasmės ir ateitis yra sudužusi; galop persiskyrimas, nes kartais iš tikro yra geriau suardyti aną tuščią kevalą, negu jame dusti ir trokšti. Šeima be meilės iš tikro yra karstas, bet jau ne meilės, nes meilės čia nėra, o žmogiškosios asmenybės ir žmogiškojo gyvenimo.

Išvada yra labai aiški: *reikia visomis jėgomis kovoti už šeimą, pastatytą ant meilės*. Reikia šeimos be meilės niekadoms, jokiui atveju ir jokiais sąlygomis nekurti, o sukūrus iš meilės, reikia dėti visas pastangas meilę išlaikyti ir išstbulinti. Meilė savo esmėje yra amžina. Laikinė meilė yra tik meilės išjuoka. Žmogus atsiskleidžia kitam žmogui ne metams, bet amžinybei. Jis sulieja su kitu savo būtį, jis tampa jo, todėl esmėje ir negali nuo jo atsiskirti. Meilė pati savyje slepia amžinybės ilgesį ir amžiną savo pačios buvimą. Taip yra idealinėje srityje, pačioje esmėje. Tačiau kasdieniame netobulame žemės gyvenime, kuriame valdovas yra ne amžinybė, bet viską dildąs ir naikinąs laikas, meilė gali pasidaryti taip pat praeinanti. Kasdieniame gyvenime esama daugybės priežasčių

ir sąlygų, kurios gali meilę pražudyti ir ją iš tikro ne sykį pražudo. Daugybė sukurtų iš meilės šeimų vėliau pasidaro tragiškos, nes netenka meilės. Daugybė vyrų ir moterų, mylėjusių savo žmonas ir vyrus, vėliau pradeda jų nebekęsti ir niekinti. Nors meilė yra amžina savo esmėje, nors ji yra stipri kaip mirtis, tačiau žemiškoje tikrovėje ji yra gležna, reikalinga didelių pastangų jai išlaikyti ir išvystyti, šeima, pastatyta ant meilės, reikalinga didelės priežiūros, kaip lepus augalėlis, kad jo nenudegintų saulė ir nenukąstų šalna. Laimė ir tragika šeimos gyvenime ateina ne be mūsų pastangų ir ne be mūsų kalčių. Abi šeiminio gyvenimo pusės - vyras ir moteris - ir pati šeiminė bendruomenė yra pašauktos ugdyti meilę bendrame gyvenime. Didele, labai didele dalimi šeimos laimė yra patikėta mūsų pačių rankom.