

LIETUVIŲ KATALIKŲ MOKSLO AKADEMIJA

KUN. DR. V. M. CUKURAS

KONKREČIOS GYVENIMO TIKROVĖS
TEOLOGIJA

Atspaudas

iš

L. K. M. Akademijos *Suvažiavimo Darbu* VI t.

65-98 psl.

DR. KAZYS PEKUS
ARCHYVAS

Roma 1969

KONKREČIOS GYVENIMO TIKROVĖS TEOLOGIJA

Priežastys, nulėmusios imtis šios temos, buvo kelios. Pastaruoju metu pagyvėjusi egzistencinės teologijos raida Vakarų Europoje pažadino visą eilę įdomių klausimų; Vatikano II visuotino susirinkimo sesijose vykę debatai išryškino dviejų pagrindinių teologinės minties kelių susikryžiovimą, patraukusį net ir iki šiol teologiniams klausimams abejingųjų dėmesį. Pradžioje nedrąsiai, bet netrukus vis aiškiau pasigirdo balsų, reikalaujančių išėiti iš taip vadinamosios mokyklinės-vadovėlinės teologijos rėmų ir teologijos šviesoje pažvelgti į konkretų dabarties gyvenimą su visomis jo komplikuotomis problemomis. Ši gyvenimiškai-istoriškai orientuota mintis, aišku, neišvengė tradicinės, jau nusistovėjusios katalikų teologijos atstovų reakcijos ir nuoširdžios baimės, ar, šitaip naujų kelių beieškant, nebus kėsinamasi į pačias apreikštosios tiesos ir ant josios pagrindų sukurtos teologinės sistemos šaknis. Tačiau šis naujos minties sąjūdis daugumai atrodė, kad visiškai atliepė popiežiaus Jono XXIII pagrindinę intenciją — troškimą vidinio visos Bažnyčios gyvenimo atnaujinimo — *aggiornamento* — ir jau iki šiolei yra davęs apčiuopiamų rezultatų, būtent, jau priimtuose ir viešai paskelbtuose dokumentuose. Šitaip bemažant ir konkrečiai siekiant sustoti prie vienos iš aktualesnių temų šiam suvažiavimui, 1964 m. vasarai baigiantis, dabartinis Šv. Tėvas Paulus VI paskelbė pirmąją savo encikliką *Ecclesiam Suam*, kurios siela — nuoširdus siekimas sueiti į dialogą — pokalbį su moderniuoju pasauliu. Tada jau nebeliko abejonės, kad ir mums šio suvažiavimo pagrindinės temos rėmuose, būtų pravartu bent susipažinti su naujesniaisiais moderniosios teologijos keliais, ypač teologijos ryšio su konkrečia gyvenamosios tikrovės problematika.

Kai dėl temos pavadinimo, tai jis, nors ir tiesioginiai, buvo padiktuotas belgų teologo kan. G. Thils jau prieš dešimtį metų pasirodžiusio veikalėlio *Théologie des réalités terrestres* antraštės. G. Thils buvo vienas pačių pirmųjų, kuris šia savo studija atkreipė teologų akis į konkrečius žemiškojo gyvenimo reiškinius ir parodė reikalą ir patiems teologams ne tik pro juos tylomis nepraeiti, bet ties jais susimąstyti ir duoti prasmingą teologinę moderniojo gyvenimo padiktuotą apraiškų vertinimą.

I. PROBLEMATIKA

Norėčiau pagrindinę šio referato problematiką atskleisti, išeidamas iš vieno būdingo mūsų gyvenime pastebėto fakto. Sekdami pastarojo dešimtmečio lietuvių mokslinę literatūrą, vartydami žurnalų puslapius, ieškodami naujai pasirodžiusių mokslinių veikalų pavadinimų periodiškai leidžiamose bibliografinėse žiniuose — *Knygų Lentynoje* ir kitur, tur būt, ne vienas pastebėjome, kad šiame laikotarpyje nepasirodė nė vienas gilesnis, mokslinio lygio pasiekęs teologinis veikalas, nė vienas gilesnis teologinis straipsnis¹.

Antroje vietoje labai būdinga yra ir tai, kad vienintelė šiame laikotarpyje parašyta didesnio masto teologinė studija *Didžioji Padėjėja* ir pora gilesnių teologine tema parašytų straipsnių *Aiduose* buvo ne teologų specialistų, kunigų, bet pasauliečių darbai². Mes turime akademiniais laipsniais pasipuošusių kunigų, turime puikiai plunksną valdančių lietuvių teologų, bet jie sutinkami savo originaliais straipsniais rimtesniųjų mūsų žurnalų filosofijos, istorijos, meno kritikos, literatūros skyriuose. Pakanka tik pažvelgti į pastarųjų kelių metų *Aidų* religinių skyrių arba specialiai kunigams skiriamą *Lux Christi* puslapį, ir nustebinsime pamatę teologijos nuskurdimo, gal net ir mirties ženklų. Natūraliai kyla klausimas: kodėl? Retkarčiais tenka iš paklaustųjų mūsų teologų nugirsti šį pasiteisinimą — esą, ką jau čia naujo, žmogus, surasi toje teologijoje, kur viskas jau nusakyta, dogmine tiesa stabilizuota, kodifikuota ir t.t. Kūrybiniam nerimui, gyvai plunksnai tad šie žmonės ieško kitų dirvonų, ypačiai kultūros filosofijos, meno bei literatūros, estetikos laukų...

Čia paminėtas reiškinytas tačiau nėra vien tik mūsų, lietuvių teologų «nuodėmė». Teologų nekūrybingumo, nerangumo reiškinį buvo pastebėta ir kituose kraštuose, ypač čia, Amerikoje. Ieškant atsakymo, dabar ima aiškėti, kad artimiausia priežastimi viso šito sustingimo, nekūrybingumo tenka laikyti tendenciją ištikimai laikytis taip vadinamosios «vadovėlinės» — mokyklinės teologijos, kuri, sykį pasisavinta seminarijos metais, kažkaip lieka pašamonėje, tarsi, geležinė norma, sąlygojanti bet koki tolimesnę teologinę mąstymą. Vadovėlinė teologija, pastebi Karl

¹ Išimtimi, žinoma, tenka laikyti šios Mokslo Akademijos *Suvažiavimo Darbuose* paskelbtieji referatai ir kelios, deja, ne lietuvių kalba paskelbtos mūsų dar tik bręstančių teologų disertacijos, tikriausiai sakant, tų disertacijų dalys arba santraukos, kurių pirmoji paskirtis yra josios autoriui padėti įteisinti savo daktaro laipsnį.

² Čia turiu ypač prieš akis mūsų filosofo prof. Ant. Maceinos darbus.

Rahner³, nėra padariusi veik jokios pažangos per pastaruosius keturis šimtus metų nuo Tridento susirinkimo (jis ją vadina « tridentine » teologija) ir savo kolosaliniu svoriu lyg užblokavo kunigų ir daugumos teologų sąmonę. Tendencija pakartoti dogmatinę formulę ir jos rėmuose atsakyti į kasdieninės tikrovės iškeltuosius klausimus — neišskelia kūrybinės ugnies.

Netenka tad stebėtis, kad šitokia savimi pasitikinti, griežtuose sistemos rėmuose užsidariusi teologija susilaukė aštrios kritikos, ypač iš vidurio ir vakarų Europos kūrybingesniųjų teologų tarpo. Pažvelgę į pastarųjų laikų Europos kraštų, ypač Vokietijos, Prancūzijos, Belgijos ir Olandijos teologinius žurnalus bei paskelbtas teologų studijas, pastebėsime akivaizdžių nekantrumo, kartais net ironijos ženklų, rodančių, kaip ne vienas, ypač jaunesniųjų teologų, yra linkę greitai ranka numoti ir nususukti nuo viso, kas iki šiol buvo vadinama sistematine, dogmatine teologija ir « padėti kryžių » ant tomizmo, scholastikos. Šis nerimas ir naujų kelių ieškojimas, lyg banga, jau pradeda persimesti ir šiaurės Atlanto, įaudrindamas pirmoje eilėje jaunųjų teologijos studentų mases. Žinoma, kaip paprastai būna su naujais sąjūdžiais ir daugumai amerikiečių būdingu mėtydami į kraštutinumus, nebuvo išvengta kai kurių vienašališkų « persistengimų ».

Taigi, dabartinė teologija išgyvena krizę. Daugiau kaip prieš dešimtį metų šios krizės diagnozę jau buvo nustatęs žymusis jėzuitų teologas Karl Rahner ir savo *Schriften zur Theologie* I-me tome patiekė pagrindinius orientacijos principus ir naujos dogmatinės teologijos metmenis⁴. Tos pastabos ir sugestijos rado gyvo atgarsio kitų teologų tarpe, pavyzdžiui Hans Urs von Balthasar, Henry de Lubac, Jean Daniélou, Yves Congar, Joseph Ratzinger, Edward Schillebeeckx, Hans Küng ir visa eilė kitų savo straipsniais ir knygomis pradėjo judinti tyliuosius teologijos vandenius. Jei mes pažvelgsime į J.A.V. pastarųjų penkerių metų bėgyje išleistas teologines knygas, mes nustebinsime pamatę, kad tai yra ne kas kita, kaip anų minėtųjų teologų veikalų vertimai.

Kad minėtoji teologijos skaudulių bei negalavimų diagnozė buvo tikra ir realistiška, sakytume, beveik pranašiška, tikras gyvenamojo laiko balsas, rodo Vatikano II visuotinio susirinkimo diskusijų eiga ir nuotaikos. Popiežiaus Jono XXIII įkvėptieji žodžiai, kuriais jis atidarė šį istorinį susirinkimą ir apskritai toji viską pagrindusi ir išjudinusi pastoralinė atsinaujinimo — *aggior-*

³ *Schriften zur Theologie*, I t., Einsiedeln, 1958, 11 psl.

⁴ Ten pat, 29-47 psl.

namento — intencija ne visų ir ne iš karto buvo pilnai suprasta ir įvertinta. Viešumą pasiekusios pirmosios sesijos diskusijų nuotrupos parodė, kad dvi priešingos teologinio mąstymo kryptys ir kai kurių tradicinės teologijos gynėjų emocinės nuotaikos grėšė užgožti pagrindinį šio susirinkimo rūpestį bei tikslą — daryti visa, kad Bažnyčia, šiuo konkrečiu gyvenamuoju momentu, įstengtų suprantamai, prasmingai prakalbėti į pasaulį, dalyvauti gyvam dialoge su dabarties žmogumi ir naujai susidariusiomis struktūromis ir tuo būdu patraukiančiai, keliančiai perteikti apreikštąją Tiesą, išganomąjį Gyvybės Žodį.

Mes, šiame Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos suvažiavime, svarstydami materializmo ir dvasinių vertybių konfrontacijos problemas ir žvelgdami į tai, kaip jos visu pločiu išsitiesia ir persunkia visas žmogiškosios veiklos sritis, negalime tylom praeiti ir nepaliesiti viso šio komplekso teologinio aspekto. Man rodosi, kad šioje, grindžiamojoje, teologinėje sekcijoje, ypač būtina pabandyti nusileisti prie visų šių problemų šaknų ir patirti naujojo gyvenimo pulsą.

Mūsų pagrindinis klausimas būtų: ar gali teologija dabartinėje gyvenimo situacijoje ką nors prasmingo ir aktualaus pasakyti? Jeigu atsakome teigiamai — toks yra šio referato tikslas — tai ką ir kaip?

Kad geriau paaikštėtų klausimo svarba ir atsivertų keliai į jį atsakyti, pirma trumpai susipažinkime su gyvenamojo meto minties ir apskritai pasaulėjautos būdingomis žymėmis ir pasekime, kuria linkme jos reiškiasi.

Viena ryškiausių žymių, kurias nesunkiai visi pastebime, tai — kad šio meto žmogų žymi ne refleksyvinė, bet intuityvinė mąstymo linkmė, aistringai ieškanti tikrosios, autentiškos realybės, griauanti visokias dirbtinas iškabas, šūkius, plėšianti realybės veidą dengiančias kaukes. Įsijautimas ir realizmas — štai tie centriniai taškai, židiniai, apie kuriuos sukasi dabarties mintis ir gyvenimas. Dabar jau niekas nebegali išvengti šito XX šimtmečio *Zeitgeist* ir sustabdyti joje veržimosi į gelmes, šito tikrųjų vertybių ieškančio neramaus žvilgsnio. Jokie erzacai, jokios paviršutinės bendrybės, pasiteisinimai tradicija, papročiais, konvencija — niekas jau nebeįstengs sustabdyti šios naujai įsisiūbavusios mūsų laikų dvasios dinamikos, niekas nebegalės pasislėpti nuo šios viską pagrindinai realybę tiriančios aistros ugnies. Nereikia tad stebėtis, jei šitokią naują dvasią jau matome besiveržiančią ir į pačios Bažnyčios gyvenimą ir pamažu keičiančią ir josios mąstyseną. Aišku, naujoms nuotaikoms ir mąstysenai besiveržiant, įsisiūbuojant ir ardant visa, kas iki šiol tikėta esant nepaju-

dinama, absoliutu, sunku išvengti ir savotiško ikonoklazmo pavojaus. Minėtoji aistra, besiveržianti prie tikrosios realybės ir tiesos šaknų, gali savo ugingame kelyje sudeginti ne tik iš praeities užsilikusias piktžoles, negyvas šakas, bet sunaikinti ir patį vaisių; gali suskaldyti ne tik kevalą, bet ir sutriuškinti ir patį branduolį. Pavyzdžiu galima laikyti kai kurias egzistencinės filosofijos įtakoje atsiradusias teologines sroves, taip vadinamąją *situacinę etiką*, ypač biblinėje teologijoje vyraujančias kai kurių autorių nuotaikas, raginančias visur taikyti « numitologinimo » procesą (Rudolf Bultmann, Karl Schmidt, F. C. Grant). Tokio pavojingo ikonoklazmo ženklų jau pastebėta kai kuriose Amerikos seminaruose, kur profesoriai ir jų studentai su tam tikra ironija « iš paklusnumo » nagrinėja, jų manymu, visai nereikalingus ir sustingusius dogmatinės teologijos traktatus ir visą energiją bei didesnę laiko dalį skiria praktiškiesiems klausimams, liturgijai.

Grįžtant prie mūsų pirmiau pastatytojo klausimo — ar iš viso teologija gali ką nors teigiamo duoti dabarties žmogui — atsakome teigiamai, bet tik su sąlyga, kad teologijos supratimas nebūtų sutapatinamas su viena kuria teologine sistema. Kaip minėta, realybės ieškojimo, tikrovės pajutimo, išgyvenimo bei intuiicinės aistros tiriamosios ugnies neišvengs jokia abstrakti konceptualinė sistema. Potridentinė teologija, sustingusi savo nepajudinamame kolosaliniame pastovume, iki šiol saugiai užsidariusi savo abstrakcijos aukštumose ir nuoširdžiai tikėdama, kad tik šituo būdu yra galima išlaikyti nepalietą amžinosios apreikštos tiesos nekintamumą, kaip Vatikano II debatai parodė, neišvengiamai atsistos prieš dilemą: arba sueiti į gyvybinį dialogą su dabarties gyvenimu — ir tuo atveju atsiverti minėtajai tikrosios realybės ieškančiai modernaus žmogaus aistrai — arba užsispyrus dar atkakliau stiprinti braškantį savo gynimosi bokštą, eikvoti šiai beprasmei kovai savąją energiją ir eventualiai pasilikti izoliuotai istorinio vystymosi užpakalyje ir pasmerktai mirti savo pačios vienatvėje.

Aišku, nėra lengva atsisakyti ir keisti tai, kuo taip ilgai tikėta, kas visu nuoširdumu laikyta nepajudinama, amžina. Tačiau, objektyviai žvelgiant, reikia vis dėlto pripažinti, kad minėtosios konceptualinės teologijos neaktualumas ir visa tai, ką mes įžanginėse pastabose išvardijome kaip nuskurdimo reiškinius, tas josios atstovų nekūrybiškumas ir užsispyręs kietumas ginant tai, kas jau seniai prarasta, atskleidžia mums vieną būdingą bruožą — istorijos baimę ir tam tikros rūšies reliatyvizmą.

Jau prieš šimtą metų, Vatikano I susirinkimo metu, Lordas Acton, nuoširdžiai katalikų Bažnyčios ateitimi susirūpinęs pasau-

lietis, eilėje savo straipsnių ir veikalų labai taikliai aprašo ano meto intelektualinį klimatą ir tas nuotaikas, kurios vertė Bažnyčią pasikliauti gerai organizuotos minties ir veiklos sistema. Sistema, pastebi jis savo veikale *Ultramontanism*, yra loginiu determinizmu sukonstruota kolosalinė didybė, bijanti istorijos⁵. Taip suprasta sistema ir ortodoksija neišvengiamai veda į totalistinį išsigimimą. Tik pagalvokime, į kokią siaubingą paralelę su bedieviškuoju komunizmu atsidurtų Bažnyčia — kurią josios Kūrėjas įpareigojo nešti gyvąjį atpirkimo Žodį ir visa atnaujinti Jame, — jei ji save identifikuočiau su viena tokių sistemų, kuri save išdidžiai nusako esanti « *aedificium absolutum sane et perfectum* ». Kuo ji tada skirtinga nuo materializmu, determinizmu, mechanizmu paremtos marksistinės sistemos? Savo turiniu — taip. Tačiau visa tokios sistemos sąranga, kurioj pakartotinai pabrėžiamas kiekvienos dalelės tamprus ryšys su visuma tokiu legalistiniu aštrumu, kad jeigu kas iš narių drįsta suabejoti ir paklausti, tuoj sugaudžia aliarmas ir jį užgrįva sistemos tarnai ... tada kyla klausimas, ar iš viso tokioje sistemoje gali būti kalba apie gyvąjį Dievo Žodį, apie meilės ryšius tarp josios narių ir jų gyvybinių ryšių su Kristumi. Būdinga tokios sistemos psichologinė nuotaika — baimė ir iš ten kitu šonu kylanti prievarta ir tikrai suprastos laisvės mirtis. Kad šitaip suprastoje sistemoje slypi taip pat ir tam tikros rūšies reliatyvizmas (kuris atrodytų visiškai priešinga žyme logišku nuoseklumu suderintoj ir į amžiną tiesą atremtoje minties tvirtovėje) matome iš to, kad josios pagrinduose mes randame « kanonizuotą » vieną momentą Bažnyčios istorijoje ir josios minties rūmai remiasi veik išimtinai ant vienos filosofinės minties pamatų. Vieną, kad ir, palyginti, labai sėkmingą ir nuoseklią teologinę sintezę, kaip tomizmas, kuris, be abejonės, atliko didelį uždavinį katalikiškosios teologijos formacijoje, paversti vieninteliu, neabejotinu pagrindu visai būsimajai filosofinei bei teologinei raidai, teisinantis, kad šituo būdu esą išlaikoma nepaliesta « absoliutinė tiesa », — yra užsimaskavusio reliatyvizmo puoselėjimas. Šias pavojingas, teologinės minties pažangą paraližuojančias nuotaikas vaizdžiai iliustruoja ryšium su lotynų kalbos išlaikymu Bažnyčioje kai kurių jos atstovų pareikštas argumentas, kad ši kalba esanti patogi, nes ji jau « mirusi » kalba. Jeigu jau būtų argumentuojamas josios naudingumas, išeinant iš visuotinio taško, būtent, kaip patogi ir konkreti priemonė, gal ir simbolis, visiems Bažnyčios nariams palaikyti savitarpio ryšį, tai jau būtų buvę žymiai svaresnė ir diskusijų verta mintis. Ši iliustracija rodo bendrą nesupratimą,

⁵ Cituota iš *Essays on Church and State*, Londonas, 1952, 64 psł.

virtusių jau pasąmonėje nugrimzdusiu įsitikinimu, kad amžinoji, nesikeičianti tiesa turi būti išsakyta, formuluota būtinai « mirusia », natūraliems gyvosios kalbos evoliucijos dėsniams nebepalenkta kalba. Šitaip į teologiją žiūrint, aišku, logišku preciziškumu suformuluotos definicijos, klasifikacija, formulės tampa būtina josios išraiškos forma. Kad ši charakteristika nėra perdėta, visiems paaiškėjo iš Vatikano II sesijų teologinių diskusijų, kuriose, tiesa, jau mažuma, vis dar laikėsi šios taip vadinamosios « esencialistinės » tiesos sampratos. Vienas iš visuotiniojo susirinkimo ekspertų teologų, belgas domininkonas Edward Schillebeeckx, svarstydamas šiuos esencialistinės ir egzistencialistinės-istorinės minties kelių išsiskyrimus ir, apskritai, priešingų nuomonių pasikeitimo sukurtą atmosferą, viename savo neseniai paskelbtame straipsnyje pastebi, kad Vatikano II susirinkime pasireiškusių konservatyvių, « uždarų durų » teologų mąstymo tekmėje pastebėtasis esencialistinės tiesos sampratos akcentavimas, esąs lygiai tiek pat pavojingas ir klaidingas, kaip ir kai kurių moderniųjų reliatyvistinės tendencijos. « Faktas, kad tai, kas yra modernu šiandien, tampa pasenę rytoj, aiškiai pabrėžia viena, būtent, kad tiesos išraiška, tiesos perteikimas yra niekada nesibaigiantis uždavinys. Reikia šį uždavinį nuolat atnaujinti. Todėl neleistina, kad viena kuri istorinė tiesos išraiška duotame laike būtų atkakliai bet kuria kaina palaikoma ir ginama, tarsi, ji būtų antlaikinė ir vienintelė tyrajam tikėjimo turiniui formuluoti. Šitaip daryti, reiškia duoti mirtiną smūgį į pačią tiesos širdį, nors intencija ir būtų tą tiesą apsaugoti nuo žmonijos istorijoje išskylančių pavojų »⁶.

Iš to, kas pasakyta, galėjo paaiškėti, kodėl šiuo metu vis stiprėja nepasitikėjimo balsai, pasisaką prieš sustingusios tradicinės teologijos daromą pavojingą įtaką kai kuriems į konservatizmą linkusiems teologams bei ganytojams. Labiausia ji kritikuoja gal dėl to, kad ji pretenduoja būti vienintele autentiška teologine išraiška, identifikuojanti save su pačios Bažnyčios mintimi bei gyvenimu. Žinoma, jei šitokioje šviesoje pasauliui pristatoma Bažnyčia — gyvasis Kristaus Kūnas, nereikia stebėtis, jei jau kuris laikas ji nieko neįstengė pasakyti šio meto žmogui, kodėl ji pamažu tapo nebeaktuali (*irrelevant*), nors kai kuriais savo gyvenimo aspektais, kaip liturgija, gera organizacija, drausme retkarčiais patraukdavo smalsuolių akis.

Dabar pažvelkime, kas dedasi už Bažnyčios ribų, šių laikų žmogaus gyvenime; gyvenime, kurį kai kas jau vadina pokrikščioniškąja era.

⁶ Cituota iš jo straipsnio vertimo *Theology Digest*, 1963, 133 psl.

Nepaprastas tempas, kurį pažadino technikos pažanga, industrijos išsiplėtimas, svaiginantis šios pažangos laimėjimų kiekis ir tas žavėsysis, kuris, lyg pririšęs, laikė žmogų per šio šimtmečio pirmuosius dešimtmečius, jau regimai yra praradęs savo pirminį patrauklumą. Žmonės pamažu pradeda atsikvošėti, iš to svaigulio pabusti ir klausia: kam visa tai? Šis iš pačios žmogaus būties gelmių kyląs klausimas ypač paastrėjo dabar, kada technikos sukurtieji produktai graso pačiai žmogaus gyvybei ir visai egzistencijai. Elektroniniai smegenys, kibernetika, išaugo iki pasibaisėjimą keliančio dydžio. Iki šiol taip savimi pasitikinti, į technikos pažangą atremta, vertybių harmonija jau kuris laikas siūbuoja ir tapo problematiška. Iš pačių griežtojo mokslo atstovų pasigirsta vis stiprėją reikalavimai praplėsti specializacijos rėmus ir bandyti atsakyti į buities visumos keliamus klausimus, perkainuoti pasiektus laimėjimus visuotinių vertybių perspektyvoje. Ryšium su šituo naujuoju nerimu prasmingai derinasi Arthur Kōstler vieno iš naujų romanų motto: «... nes Dievo sostas stovėjo tuščias, ir žemėje pūtė šaltas skersvėjis, kaip kokiam tuščiam, negyvenamame name prieš naujo nuomininko atėjimą». Jei dar priminsime, kad ir modernioji, po antrojo pasaulinio karo iškilusi, filosofija jau praranda savo patrauklumą, lieka vis labiau nebesuprantama ir abejotina, galėsime įsitikinti, kad šio meto žmogus yra ne juokais patekęs į rimtą dvasios krizę.

Šitaip dalykams vystantis, kai kuriuose mokslininkų ir mitytojų sluoksniuose jau ryšku nusivylimas filosofija, ir jau pastebėta, kad ne vienas jų jau pradeda dairytis į teologiją, ieškodamas savo neramiai, įvairių problemų apsunkintai minčiai atramos. Teologams, kurie šiuos reiškinius stebėjo ir kurie buvo ir yra atviri istorijos balsui, tai buvo aiškus Apvaizdos nurodymas, kad reikia nedelsiant atsakyti į šį konkrečios realybės ir naujai susidariusios situacijos pagimdytą šauksmą. Vienas iš pirmųjų, kurie bandė į susidariusią padėtį žvelgti teologo akimis, buvo jau minėtasis belgas kan. G. Thils. Jis, tiesa, išeidamas dar iš tradicinės teologijos taško, nurodė į naujo teologijos ir moderniojo gyvenimo dialogo galimybes. Vienas po kito tuoj pasirodė eilė veikalų, kurie teologiškai kedeno įvairias konkrečios tikrovės padiktuotas problemas. Visus tuos bandymus bei pastangas galima pavadinti, nors ir ne visai tiksliai, bet pakankamai apibūdinančiu, bendru «konkrečios gyvenamosios tikrovės teologijos» vardu.

Taigi, krikščioniškai teologijai pats gyvenimas padiktavo naujas, iki šiol dar giliau nepalietas sritis ir iššaukė ją parodyti, kiek ji pati savy turi gyvybės ir įrodyti, ar sugebės naujos gyvybės suteikti pasimetusiai žmonijai. Tai yra tikrai labai džiuginan-

tis reiškiny. Jį dar labiau pabrėžia ir tas faktas, kad pastarųjų penkerių metų bėgyje Katalikų Bažnyčią visai nelauktai pastatė pasaulio dėmesio centre du dvasiškiai kurie, nors ir nebūdami profesionalai teologai, buvo betgi asmenys, apdovanoti nuostabia ateities vizijos galia ir šilta atviryste konkrečiai istorinei tikrovei. Tai — popiežius Jonas XXIII ir žymusis paleontologas, mokslininkas prancūzų jėzuitas Pierre Teilhard de Chardin. Jų dėka tad ir pradėta su naujai atgimusia viltimi žiūrėti į Katalikų Bažnyčią.

Dabar eikime tiesiog prie mūsų temos. Ką mes suprantame *gyvenamosios tikrovės* vardu? Apskritai, tai sudarytų visumą įvairių dalykų, būklių, veiksmų bei besivystančių struktūrų, kurių betarpiškasis *finis proximus* arba tikslas bei prasmė ieškotina konkrečios, laikinės, žemiškosios tikrovės ribose. Čion, pavyzdžiui, įeitų: darbas, technika, profesija, amatai, žmogaus kūnas, lyčių santykiai, istorija, visuomeninis gyvenimas, moterystė, mirtis, kančia, civilizacija, valstybės gyvenimas ir visa eilė panašių sričių. Kadangi šiuo metu iš visų šių minėtų sričių girdimas pagalbos šauksmas teologijos kryptimi, tai jeigu į visas bus pagrindinai atsilipta, turėtų atitinkamai susikurti atskiros praktinės teologijos sritys, kaip antai: istorijos teologija, darbo teologija, mirties teologija, lyčių santykiavimo teologija, technikos teologija ir t.t. Reikia tačiau tuoj pastebėti, kad, norint teologui eiti į minėtas sritis, norint būti išgirstam, priimtam, būtina nuolat prieš akis turėti minėtają moderniosios minties, šių laikų dvasios reikimosi linkmę, kuriai pirmoje eilėje rūpi ne *dalykų*, kosmologinės problemos, dvasinio pasaulio ir visatos esmės raida, bes veikiau patys žmogiškieji veiksmai bei įvykiai, kaip antai, darbas, technikos vystymasis, istorija, vedybinis gyvenimas, mirtis ir panašūs egzistenciniai reiškiniai. Pačia savo esme palenkta nuolatinio keitimosi, taigi istorijos, dėsniams, šie egzistenciniai fenomenai savo nuolatinu vystymusi, kuriame atsiveria iki šiol dar neištirtos gelmės, yra ypač artimi dabarties žmogui.

Ką iki šiol yra davusi teologija, kaip ji atsakė į josios kryptimi mestą iššūkį? Visų pirma, teologija buvo priversta persvarstyti savo iki šiol naudotą metodologiją, atsisakyti apologetikos, kuri taip buvo įsivyravusi ir užvaldžiusi teologijos lauką ypač praeito šimtmečio gale. Teologija buvo priversta palikti savo ezoteriškųjų abstrakcijų ir «grynosios teologijos» rūmus ir įsilieti į gyvą žemiškosios tikrovės pulsavimą. Įsilieti — gerai, bet kaip? Ką turi dabar reikšti teologija, teologinis svarstymas, teologinis pasisakymas minėtų reiškinių akivaizdoje?

Peržvelgę naujausią teologinę literatūrą, kurioj vis dažniau pasirodo studijų, nagrinėjančių konkrečios žemiškosios tikrovės keliamus klausimus, pastebėsime kelias šitokios naujos besikuriančios teologijos sampratas, skirtingus metodus. Vieni stengiasi prie iškilusios konkretaus gyvenimo pažadintos problemos artintis pirma atsiklausdami, ką tuo reikalu sako tikėjimo šaltiniai, pirmoje eilėje Šv. Raštas. Kiti gi norėtų šitokios teologijos vardu vadinti kompetentingų teologų pastangas žemiškosios tikrovės klausimus ir įvairias apraiškas interpretuoti antgamtinių veiksmų šviesoje, ypač Įsikūnijimo, Atpirkimo, Malonės, Mistinio Kūno, Prisikėlimo, Paruzijos, t.y. eschatologinėje šviesoje. Dar kita grupė nori šitokios teologijos objektu laikyti visa, kas bet kuriuo būdu žemiškosios tikrovės įvykius bei jų raidą riša su Dievo planu ir amžinuoju gyvenimu. Vienas dalykas tačiau visiems yra aiškus ir čia jų įsitikinimai sutampa — tai pamatymas fakto, kad vien tik «grynosios» teologijos teikiamomis priemonėmis netoli tegalima pažengti, kad greitai josios teikiamų priemonių bei metodų efektingumas pasiekia ribas, kai susiduriama nebe su «daiktais», jų esmėm, bet su nuolat besikeičiančiais istorijai palenktais konkrečiais įvykiais.

Šitoks tradicinės teologijos priemonių nepakankamumas tuoj buvo pastebėtas, kai buvo daromi pirmieji bandymai duoti apmatytus darbo teologijai, istorijos, mirties ir lyčių teologijai. Iškilė būtinas reikalas šiai naujai teologinei analizei turėti stiprų filosofinį pagrindą. Todėl filosofijos ir teologijos santykių klausimas, kuris visu aštrumu buvo iškilęs viduramžių pradžioje, bet pastaruoju metu kiek aprimęs, dabar visu aštrumu ir vėl subangavo. Šios studijos rėmai neleidžia prie šio įdomaus klausimo sustoti. Norėčiau tik nurodyti į vieną neseniai paskelbtą šiuo klausimu Karl Rahner studiją *Kairos* žurnale, kurioje teologijos-filosofijos santykių problema svarstoma platesnėje — prigimties ir malonės santykių — perspektyvoje⁷. Tiesa, tokios vientisos ir visus patenkinančios filosofijos mes dar neturime, bet, sprendžiant iš labai vaisingo ir vis naujus plotus siekiančio teologinio apmąstymo, kurį šiuo metu sėkmingai vykdo be Karl Rahner, pavyzdžiui, toks Edward Schillebeeckx, Yves Congar, Hans Urs von Balthasar ir kiti, galime spręsti, kad šiems autoriams yra daug padėjusi atitinkamai pritaikyta fenomenologinė, personalistinė bei egzistencialistinė buities samprata, naujai permąstytas aristotelinis-tomistinis realizmas, išeities tašku imant žmogų visoje jo egzistencinėje tikrovėje kaip istorinę būtį.

⁷ *Philosophie und Theologie*, žr. *Kairos*, 3-4 nr. (1962) 162-169 psl.

Šiuo metu dar neturime nė vieno veikalo, kuris vispusiškai būtų nagrinėjęs konkrečios gyvenamosios realybės apraiškas teologiniu žvilgsniu. Šia proga norėčiau atkreipti dėmesį ir supažindinti tik su keturiom sritim, kurios jau yra susilaukusios kelių aukšto lygio studijų, būtent: darbo, istorijos, mirties ir lyčių teologija.

Būdinga, kad žymesnieji darbo teologijos klausimais paskelbtieji teologiniai veikalai bei straipsniai pasirodė prancūziškai kalbančiuose kraštuose, gi istorijos teologijos tema iki šiolei daugiausia yra rašę vokiečių kalbą vartoją teologai. Mirties teologijos problematiką pirmasis pajudino Karl Rahner, o vėliau, t.y. prieš kokius dvejus metus, tuo klausimu pasirodė keli trumpesni straipsniai, kurių žymesnis yra E. Schillebeeckx. Lyčių teologijos reikalu be skyrių, kuriuos randame naujuose moralinės teologijos veikaluose, pavyzdžiui, B. Häring ir amerikiečių Ford ir Kelly, *Contemporary Moral Theology II* t., naujausias, specialiai tuos klausimus svarstąs veikalas yra *Quaestiones Disputatae* serijoje 1964 m. pavasari pasirodęs Leonhard M. Weber veikalas *Mysterium magnum*.

II. ĮVAIRIŲ SRIČIŲ TEOLOGIJA

1. *Darbo teologija.* — Kad geriau pamatytume, kas šiuo metu pasiekta, ko toliau siekiama ir kuo sielojamasi darbo teologijos srityje, nors trumpai susipažinkime su dviem biblinės teologijos ir dviem sisteminės teologijos veikalais, pašvęstais kaip tik šiai temai nagrinėti.

Vokiečių protestantų teologas Walter Bienart 1954 m. paskelbė didelės apimties veikalą, pavadintą *Die Arbeit nach der Lehre der Bibel*. Jame labai sąžiningai sugrupuotos visos tos vietos, paimtos iš švento Rašto, kurios liečia darbą. Po to, autorius jas interpretuoja Šv. Rašto gyvenimo ir pasaulėžiūros šviesoje. Bienart pabrėžia, kad Šv. Rašte darbas parodomas dažniausiai kaip anttraeilės svarbos dalykas, jį palyginus su malda. Kaip pavyzdį, jis cituoja iš Senojo Testamento *Exodus* 20, 8 vietą, kurioje raginama ypačiai pašvęsti nedarbo (šventąją) dieną. O Naujojo Testamento pavyzdžiu, jis cituoja *Luko* 10, 42, kur Kristus sako: «Marija pasirinko geresniąją dalį». Autorius toliau apibendrinamas pastebi, kad Šventajame Rašte darbas parodomas kaip tam tikra tarnyba, kurios pagalba žmogus nusipelnąs sau amžinąjį gyvenimą. Tai, kitaip tariant, esa, tarsi, nusidėjusio žmogaus dėkingumo išraiška Dievui už tai, kad jis jį pašaukė ir įjungė į savo vaikų tarpą. Šv. Rašte, sako autorius, darbas parodomas kaip socialinės jungties

veiksny. Eschatologinėse Šv. Rašto vietose darbas, sako autorius, yra nuvertinamas, nes tai esą tik šios žemės gyvenimo apraiška, visai nebeturėdanti prasmės naujajame pasaulyje. Recenzuodamas šią studiją, šveicarų teologas Jakob David klausia, ar autoriaus kruopščiai surinktos Šv. Rašto vietos apie darbą, jo prasmę ir t.t. daug ką gali pasakyti dabarties žmogui? Autoriaus pabrėžtoji mintis, kad Šv. Rašte pakartotinai pabrėžta, jog po nuopuolio, lygiai kaip ir prieš jį, žmogaus darbo tikslas esąs tik pelnyti duoną, negali pilnai išsemti mūsų amžiaus šakotos, daugiasluoksnės darbo sampratos. Kai mes kalbame šiandien apie darbą, mes turime galvoje technikos, industrijos veiksmus, meninę kūrybą, mokytojų, kunigų, Evangelijos skelbėjų, ligonių slaugytojų ir nesuskaitomą eilę kitų darbų. Visos šios daugiašakės darbo sritys, jų dinamika, turi turėti gilesnį ir juos vispusiškai išaiškinantį ethos. Argi gamtos užvaldymo, atomo skaldymo, kūrybinių idėjų įvykdymą darbu galima suvesti vien į tik duonos pelnyimo aktą?

Kitas minėtinas biblinės teologijos darbas, skirtas šiai temai, yra Henri Rondet, S.J., 1955 m. žurnale *Nouvelle Revue Théologique* paskelbtas platesnis straipsnis, pavadintas *La Théologie du travail*. Savo studijoje Rondet tiesiog eina prie Šv. Rašto puslapiuose randamos darbo problematikos. Jis pastebi, kad visi Naujajame Testamente užrašytieji pamokymai apie žmogiškosios veiklos prasmę buvo pasakyti socialiniu atžvilgiu reliatyviai ramiam pasaulyje. Kristus, pasmerkdamas perdėtą susirūpinimą žemiškomis gėrybėmis, pirmoje eilėje prieš akis turėjęs ano meto turtuolius. Todėl Jis kalbėjęs apie reikalą pasirinkti tarp Dievo ir mamonos, gi Evangelijos moralinis akcentas esąs ne tiek ant žmogiškojo darbo, bet kitur. Po to autorius, išeidamas iš dabarties gyvenimo situacijos, klausia, ar nevertėtų į žmogaus darbą žiūrėti, kaip priemonę Dievą pagarbinti. Ar nebūtina, toliau klausia jis, kad dieviškosios kūrybos turtai žmogiškuoju darbu būtų atskleisti ir panaudoti; ar mes turime pasitenkinti tūnodami kukliose, skurdžiose gyvenimo sąlygose ir nepaisydami pažangos ramiai laukti savo ir viso pasaulio paruzijos? Autorius pacituoja būdingesnes Senojo ir Naujojo Testamento vietas, kurios tiesiog liečia žmogaus darbą, ir pastebi, kad ten randama darbo sąvoka atspindi to meto kultūrinį bei pasaulėžiūrinį išsivystymo laipsnį, kuris taip skiriasi nuo šiandieninio. Senajame Testamente darbas parodomas kaip vargas, trūkumas ir skausmas, o kai kalbama apie būsimąją mesijaninę santvarką, prasiveržia svajonės apie tai, kaip nugalėtieji turės kaip vergai dirbti išrinktajai tautai ir t.t. Ne ką daugiau autorius randa ir pas Bažnyčios Tėvus. Helenis-

tinės minties įtakoje, savo žvilgsnį nukreipę į amžinybę, jie ne tiek galvojo apie galutinį prisikėlimą bei visatos perkeitimą, kiek apie žmogaus sielos nemirtingumą. Nukreipęs akis į dabartį, studijos autorius klausia: «kai viskas bus sunaikinta, ką mes dabar turime, kas liks tada iš visų ligšiolinių žmogiškųjų pastangų, jo rankomis sukurtųjų pastatų, gražiųjų meno kūrinijų? Viduramžiais buvo galutinai išsivaduota iš perdėto platonizmo ir aiškiai pabrėžtas įsitikinimas, kad visas žmogus, visoje savo buities ir darbo pilnatvėje prisikels paskutiniąją dieną paruzijoje. Dabar yra atėjęs laikas, kad turime naujai eschatologinę žmogaus problemą kelti. Ar mes galime, toliau klausia jis, pasitenkinti ir su resignacija priimti teigimą, kad iš visų žmogaus pastangų, darbų nieko neliks, tik jo meilė, geros intencijos, kurios jo buvusį darbą rėmė? Mūsų tikėjimo tiesa, kuri sako, kad kiekvienas su kūnu ir siela prisikels pasaulio pabaigoje, liktų tuščiu teigimu, jeigu ji savy neįimtų ir tai, kad visa visata, kurios dalis yra ir mūsų kūnai, tikrai nebus perkeista. Šv. Paulus savo laiške romėnams mus nuramina ir suteikia vilties⁸. Šitie lūkesčiai ir mintys visada buvo remiami Bažnyčios mokymu ir gyvenimu. Todėl šioje šviesoje visi žmogaus veiksmi — nuo kuklaus darbininko veiksmų iki genijaus kūrybos — įgyja amžinosios vertės⁹. Prie šių Rondet minčių dar tektų pridurti, kad norint sukurti visa apimančią ir modernųjį žmogų pilnai patenkinančią darbo teologiją, būtina naujai permąstyta ir pagrįsta eschatologija, kurioje svorio centrą sudarytų ne baimingas kataklizminio pasaulio pabaigos laukimas, bet ypač ryškiai būtų pabrėžta pauliniškoji vizija apie visatos «vaitojimą», laukiant Dievo vaikų pilnutinio atbaigimo ir jų prisikėlimo perkeistame kūne. Aišku, ir šito uždavinio siekiant, negalima bus apsieiti be geros, plačios ir patikimos filosofinės antropologijos.

Iš sisteminės teologijos kūrėjų, palietusių darbo teologijos temą, čia norime paminėti du: Karl Barth, kuris darbo teologijos klausimais gana plačiai kalba savo *Dogmatikos* 3-me tome, skyriuje, pavadintame *Das tätige Leben*, ir M.-D. Chenu, O.P., kurio studija *Pour une théologie du travail*, pasirodė 1955 metais.

Karl Barth su jam įprastu gilaus mintytojo žvilgsniu, žinoma, savo sistemos rėmuose, savo svarstymuose tuojau veržiasi į žmo-

⁸ *Romėnams* 8, 18-25.

⁹ H. RONDET, S. J., *Théologie du travail*, žr. *Nouvelle Revue Théologique*, 87 nr. (1955), 123 ir sek. psl.

giškosios buities gelmes ir ten ieško raktą atskleisti darbo prasmei. Jis sako, kad žmogus yra pašauktas liudyti Dievo gerumą ir malonę. Šitai plaukia iš pačių žmogiškosios būties pagrindų, gi pati sukurtosios žmogiškosios buities galimybė remiasi jo darbu. Žmogaus darbo tikslas — tai tos jo buities išlaikymas, praplėtimas, atbaigimas. Barth mano, kad Dievas savo kūrinium rūpinasi ir nori, kad šisai niekada nepaliautų buvęs jo meilės objektu. Kad šito pavojaus išvengtų, žmogui įsakyta į dieviškąjį rūpinimąsi atsakyti savo asmeniškuoju veiksmu. Kada Dievas žmogų, kaip savo veiklos bendrininką, prakalbina ir sueina su juo į tiesioginį kontaktą, tai reiškia, kad jis nori, kad žmogus-kūrinys konkrečiai čia būtų, t.y. Dievas reikalauja, kad žmogus savo aktyviu gyvenimu jam duotąjį pavidalą išlaikytų ir duotojo pavidalo rėmuose save atbaigtų. Tasai žmogiškajai būčiai būdingas pavidalas-forma yra darbas. Darbą tad Barth tame pačiame savo veikale aptaria kaip žmogaus, kaip sukurtosios būties, veiksmingą savo būties teigimą (*tätige Bejahung seines Daseins als menschliches Geschöpf*). Šitai suprastas darbas yra žmogui esminga egzistencijos forma, kuria jis pabrėžia savo išskirtiną vietą visatoje. Visa žmogiškoji veikla, pagal Barth, tad yra ne kas kita, kaip Dievo sukurtos organizuotos vienybės atbaigimas. Tai yra sykiu ir pabrėžimas žmogui duotosios dovanos ir skirtojo uždavinio (*gegeben und aufgegeben*) — tapti pilnutiniu žmogumi. Nors ir labai išpūdingas ir mintį patraukiantis yra šio išymaus protestantų teologo darbo sampratos aiškinimas, tačiau jame slypi pagrindinė visos jo teologijos silpnybė, kurioje nėra vietos pasireikšti žmogiškajam savistovumui, jo laisvei, jo kūrybiniam originalumui. Ši aplinkybė gerokai susilpnina Bartho pastangas duoti teologinę darbo interpretaciją ir atsakyti į moderniojo laiko darbo problemas ir neįstengė įnešti nieko naujo pozityvios eschatologijos kūrybon.

Dabar pažvelkime į M.-D. Chenu minėtąjį straipsnį. Jam pirmoje eilėje rūpi patiekti šių laikų minčiai atitinkančios darbo teologijos metmenis. Studijos išangoje autorius su tam tikra ironijos doze pastebi, kad mes krikščionys nuo 16 šimtmečio esame turėję «karo teologiją», «ekonominio gyvenimo teologiją», net kelias savotiškos rūšies «istorijos teologijas», bet darbo teologijos iki šiol niekam neatėjo į galvą kurti. Nuo 19 šimtmečio pasigirsta jau pavienių balsų, kalbančių apie darbo moralę; prieš kokius dvidešimt metų pasirodė raštų, svarstančių darbo mistikos ir kitus šios rūšies klausimus, tačiau apie darbo teologiją išgirstame tik šio pastarojo dešimtmečio bėgyje. Po šių išanginių pastabų, autorius tuoj eina prie temų, kurios jo įsitikinimu esančios aktua-

lios dabarties darbo pasaulyje. Štai keli jo pasiūlymai: darbo teologija šiais laikais turėtų peržengti siauras su kasdieniniais darbo reiškiniais surištas ribas, kaip tai: maisto parūpinimo ir kitus panašius darbus, ir leistis į gilesnį svarstymą. Darbo teologija turėtų pasvarstyti, kaip žmogiškoji veikla galėtų atlikti žmogui pavestąjį karališkąjį gamtos apvaldymo uždavinį; ji turėtų pakedenti aną visuomenę formuojančią darbo jėgą, kuri yra šių laikų materialinės, ekonominės žmonių koncentracijos vaisius, verčiantis ne tik dirbančiąsias mases, bet ir visą žmoniją kurti naujas socialinio gyvenimo formas. Šitokia teologija, sako tas pats autorius, turėtų nurodyti kelius, kaip žmogiškąją asmenybę — tą išikūnijusią dvasią — formuoti, kad žmogus savo darbe sugebėtų rasti savo totalinę prigimtį atitinkantį ir į galutinį atbaigimą vedantį užsiėmimą.

M.-D. Chenu šitoje studijoje paberia daug originalių, skatinančių minčių, bet kai kam gali kilti klausimas, ar autorius visus ten iškeltus klausimus bei problemas pakankamai giliai analizuoja teologinėje šviesoje. Skaitant susidaro įspūdis, jog jam geriau vyksta filosofuoti darbo tema ir kad jo kai kurie svarstymai ar tik nebus savotiška krikščioniškoji reakcija į Markso bei jo pasekėjų skelbiamas darbo filosofijos teorijas. Nežiūrint šių pastabų, jo straipsnis yra labai prasminga pradžia, paskatinimas eiti toliau ir grynai teologiškai visu plotu imtis darbo apraiškos svarstymo.

Minėtieji veikalai ir po jų sekę kitų autorių atsiliepimai teologiniuose žurnaluose, verčia mus pripažinti, kad anaipatol ne viskas paliesta, ką teologija galėtų pasakyti apie žmogaus darbo santykius su Dievo valia, su dieviškojo *Logos* išikūnijimu, su šventosios Dvasios veikimu konkrečioje žmogiškosios veiklos tikrovėje. Minėtosios studijos tačiau atliko didelį darbą — jos iš pamatų išjudino visą problemų kompleksą ir iškėlė jas iš sukietėjusio archaiškojo kevalo ir pastatė dabarties gyvenimo švieson. Jeigu kai kam, pavyzdžiui, tema *Kristus ir technika* gal dar skamba keistai ir nepagarbiai, pats laikas jau ir josios imtis, tik nereikia pamiršti, kad būtų nevaisinga šitokią ir panašias temas plėtoti, jei bus žiūrima tiktai į istorinį Kristų. Priešingai, šių dienų konkretaus gyvenimo problematika reikalauja akis nukreipti į antlaikinį Kristų — dieviškąjį *Logos*, amžinojo Tėvo Pirmgimį, visos žmonijos Atpirkėją, į Perkeistąjį, kuris savyje nešioja kančios žaizdų žymes, į kurį yra atremta visa konkreti istorija ir kuriame istorija pagaliau ras savo atbaigimą, tobulybę. Šitoks žvilgis į Kristų atidarys ir darbo ir kitom panašiom temom naujas, dar neįstirtas gelmes ir pabrėš jų teologinės sklaidos prasmę.

2. *Istorijos teologija.* — Jeigu darbo teologijos pirmuosius žingsnius, kaip minėta, paskatino ypatinga gyvenamoji situacija Prancūzijoje (prisiminkim tik kunigų-darbininkų pastoracijos eksperimentus, jų laimėjimus ir nesėkmes), tai istorijos teologijos, kuri savo apimtimi yra žymiai platesnė, visuotinesnė, pirmuosius žingsnius žengė vokiškai kalbą teologai bei filosofai. Ir šioje srityje iki šiol neturime vieno vispusiškai istorijos problemą nagrinėjančio veikalo. Tiesa, turime eilę trumpesnių studijų bei straipsnių, pavyzdžiui, tas pats Karl Barth savo kapitaliniame dogmatikos veikle nemaža vietos skiria ir istorijos teologinei studijai; iš kitų minėtini: Oskar Cullmann, Jean Daniélou, S.J., Hans Urs von Balthasar, Hugo Rahner, S.J. ir kiti¹⁰. Jie yra davę ne vieną giliai užgriebiantį straipsnį, paskatinimą tokios teologijos kryptimi kurti. Bet tai ir viskas. Šis faktas ypač stebina, nes juk ne kas kitas, o krikščionybė savo mokslu bei gyvenimu įgalino istoriją tinkamai įvertinti ir suprasti.

Reikia pripažinti, kad krikščioniškojoje teologijoje jau ne nuo dabar yra sutelkta eilė elementų, kurie jai padėjo giliau pažvelgti į istorijos vidinę sąrangą, negu bet kuri istorijos filosofija iki šiol buvo padariusi. Tiktai teologijoje mes randame aiškinimą apie istorinio vyksmo šaknyse slypinčias jėgas, peržengiančias žmogiškosios veiklos ribas — dieviškąją ir demoniškąją. Tiktai teologija sugeba patiekti tuos nelygstamus principus, pagal kuriuos ji bus teisiama ir pagal kuriuos ji pati iš dalies nuolat save teisia. Tiktai teologijoje rasime gausiausios bei patikimiausios informacijos apie žmogaus laisvės rolę gyvenime, apie nuodėmę ir malonę. Ne kas kitas, tik teologija mums patiekia autentiškų žinių apie įsikūnijusio Dievo Sūnaus ir Jo Karalystės centrinę vietą istorijos vyksme, apie Bažnyčią ir jos rolę pasaulio istorijoje; pagaliau tiktai teologija savo traktate *De Novissimis* iš esmės svarsto pasaulio ir jo istorijos pabaigą, atskleisdama jo galutinę tikslą bei prasmę. Taip, šitų dalykų mes neradime istorijos filosofijoje — tai yra teologijos nuosavybė. Tačiau šių laikų žmogaus akys greit pastebės, kad tarpe šių minėtų iškilųjų teologijoje sukauptų elementų yra nemaža tuščių vietų, eilė neatsakytų klausimų. Tenka tad teologijai ir teologams iš naujo grįžti prie istorijos ir su ja surištu

¹⁰ Minėtini dar šie autoriai ir jų darbai: HUGO RAHNER, S. J., *Grundzüge katholischer Geschichtstheologie*, žr. *Stimmen der Zeit*, 140 nr. (1947), 408-427 psl.; MALEVEZ L., *Deux Théologies catholiques de l'histoire*, žr. *Bijdragen*, X t., (1949); BRUNNER E., *Das Ewige als Zukunft und Gegenwart*, Zürichas, 1953; A. DELP, *Der Mensch und die Geschichte*, Colmar, 1940; BUTTERFIELD H., *Christianity and History*, Londonas, 1949.

klausimų komplekso ir bandyti atsekti vidinį ryšį, kuris viską riša ir kuris gal palengvintu atsakyti į visą eilę dabar iškylančių klausimų, kitaip tariant — užpildyti tas spragas.

Pirmu negu pajudinsime keletą pagrindinių, į teologiją nukreiptų, istoriją liečiančių klausimų, trumpai susipažinkime su trimis naujaisiais šia tema parašytais veikalais: Hans Urs von Balthasar *Theologie der Geschichte*, kurios antroji papildyta laida pasirodė 1959 m., August Brunner *Geschichtlichkeit*, pasirodžiusi 1961 m. ir Jean Mouroux 1962 m. išspaudintas veikalas *Le mystère du temps*, kurio angliškasis vertimas pasirodė 1964 m. vasarą.

A. Brunnerio veikalas — tai daugiausia fenomenologinė istorijos sąvokos studija. Šio veikalą gale autorius nurodo į eilę galimybių istorijos teologijos metodologijai kurti. Šis veikalas būtų lyg tiltas tarp istorijos filosofijos ir istorijos teologijos. Šiam autoriui būdingas epistemologinis rūpestis, todėl teologinio istorijos problemų svarstymų čia netenka ieškoti.

H. Urs von Balthasar studija, kurios antraštė, jau ir paties autoriaus žodžiais, daugiau žada, negu duoda, yra vis dėlto labai originali, naujai, sugestyviai ir giliu įžvalgumu pravesta istorijos interpretacija kristologijos šviesoje. Šitai aiškiai pabrėžia ir keturių pagrindinių veikalą skyrių antraštės: *Kristaus laikas*; *Istorijos įjungimas į Kristaus gyvenimą*; *Kristaus asmuo kaip istorijos norma*; *Istorija Kristaus normos įtakoje*. Autorius išeina iš visais amžiais Bažnyčioje skelbtos, jau šv. Pauliaus nusakytos tiesos — Kristus yra žmonijos istorijos centras ir sykiu josios atbaigimas — ir patiekia eilę originalių teologinių svarstymų, išryškinančių šitą tiesą. Jis gausiai panaudoja Šv. Rašto ištraukas, ypač drąsiais mostais skverbiasi į *Apokalipsės* simboliką, ir viską nuosekliai suveda į Kristų. Studijos pabaigoje, viską susumuodamas, Balthasaras klausia: kas gi yra tikrasis, pilnutinis istorijos subjektas (*subjectum adaequatum*), ir šis yra jo atsakymas: Kristus ir Jo Sužieduotinė — Bažnyčia, per kurią ir kurioje laiko tekmėje pažau taps integruta visos žmonijos ir paskiro individo asmeninė sąmonė.

Pakartotinai išiskaičius į šią tikrai gilią Balthasaro studiją, susidaro įspūdis, kad tai tikrai genialus, bet vienpusiškas darbas. Gal ši priekaištą nujautė ir pats autorius, nes jo veikalą antrosios laidos prakalboje randame pastabą, kad šis jo bandymas teologiškai vertinti istoriją esąs, tarsi, «žvilgsnis iš viršaus», paliekąs istorijos tekmėje besivystančios kasdieniškojo gyvenimo tikrovės problematiką nepalietą. Po to, jis pažada kada nors ateity vėl prie šios temos grįžti ir panagrinėti visą eilę naujų aspektų.

Jean Mouroux, jau suspėjęs plačiai pagarsėti Dijono seminarijos profesorius ir eilės originalių knygų autorius, savo anksčiau minėtame veikale *Le mystère du temps* jau grynai teologiškai svarsto laiko problemas, tik jos imamos pačioje plačiausioje apimtyje. Veikalas turi tris pagrindinius skyrius: Dievas ir laikas; Kristus ir laikas; Bažnyčia ir laikas. Čia rasime gausios medžiagos tikrajai istorijos teologijai. Panaudodamas egzistencinės teologijos metodą, atsirėmęs į gerai pagrįstą krikščioniškąją antropologiją, Mouroux sugeba labai sugestyviai pajudinti eilę klausimų, — ypačiai dalyje, skirtoje Kristaus santykiui su laiku, — kurie galėtų būti padėti būsimosios istorijos teologijos pagrinduose. Visas šios knygos pobūdis yra daugiau skatinantis, klausimus išjudinąs, kviečiąs susimąstyti, bet paliekąs daugelį klausimų atvirų, neat-sakytų.

Kokie tad būtų tie pagrindiniai klausimai, kurių pradmenys randami krikščioniškojoje teologijoje ir tik iš dalies dar buvo paliesti minėtų bei kitų šiuo metu ta tema rašančių autorių, bet vis dar laukia pagrindinių studijų bei išplėtojimo? Pirmiausia reikia pastebėti, kad medžiagos didingam istorijos teologijos pastatui pradėti yra jau pakankamai daug sutelkta — reikia tik rasti atitinkamas metodus, kurio pagalba ją būtų galima aptvarkyti. Kaip jau ryšium su darbo teologijos kūrimo problemom pastebėjome, netoli tenueisime, jei naudosisimės vien tik biblinėm studijom arba tik sisteminės teologijos įrankiais. Ir šiame darbe tenka pirmoje eilėje atsiremti į gerą, realistinę ir vaisingą filosofiją.

Pasvarstykim keletą klausimų. Mes žinome, kad viskas yra tiesioginėje, betarpiškoje Kūrėjo akivaizdoje: kiekviena gyvybės pakopa, kiekvienas skirtingas žmogaus amžius, kiekvienas naujas gyvybės pulsavimas. Todėl, aišku, ir kiekviena istorijos epocha yra apdovanota tokia pat Dievo kūrybine artuma. Dar daugiau — visi šitie reiškiniai yra taip pat, kiekvienas ypatingu būdu, savitai, tiesioginiame ryšyje su įsikūnijusiu Dievo Žodžiu, Kristumi. Šitai yra neabejotina mūsų teologijos tezė. Dabar atkreipkime dėmesį į gyvąją gamtą. Ten mes pastebėsime, kad, — nežiūrint to, kad įvairios išsivystymo pakopos seka viena po kitos, pasirodo naujos formos, dingsta senosios, gyvosios lastelės užima negyvuųjų vietą, — visas šis procesas atskleidžia gyvosios gamtos pagrinduose glūdintį esminį sąryšį, tam tikrą kryptį bei tikslingumą. Mes pastebime, kaip kiekviena šiuo momentu egzistuojanti ląstelė į save priima prieš tai buvusiąją ir kaip tuo pat metu ji, sykiu su kitomis, tiesiasi už savo ribų į sekančią pakopą, kaip visa šitai tiesiog rodo į gyvybės pilnatvę, kuri palaiko ir skatina šią nuosta-

bią dinamiką. Labai panašus vaizdas susidaro, kai pasekame Senojo Testamento aprašomąją išrinktosios tautos istoriją.

Labai įvairioj ir kartais gana prieštaringoj šios tautos gyvenimo ir vystymosi tekmėj, nežiūrint viso šito, atsiskleidžia tamprus vidinis ryšys. Ta gyvybinio tęstinumo sąmonė ypač ryški ir galingai pabrėžiama Senojo Testamento pranašų žodžiuose. Žiūrint į dalykus iš šito taško, kyla klausimas: ar nebūtų verta pabandyti atspėti ir visos žmonijos istorijoje panašų, jai savitą vidinį ryšį, kuris būtų panašus, sakysim, į vis tolyn plaukiančią, besiplečiančią, bet jau nebegrižtančią srovę? Iki šiol, nors ir būdavo nekartą pabrėžiama krikščioniškoji linearinė (priešinga nekrikščioniškajai cirkuliarinei — nuolat grįžtančiai) istorijos samprata, niekas pagrindinai šito įsitikinimo nesiėmė teologiškai nagrinėti. Šio meto teologai galėtų pasinaudoti Šv. Rašto tyrinėjimų pasiektais naujaisiais laimėjimais, bet tai būtų tik pačiai pradžia. Kad tinkamai būtų galima išvystyti istorijos teologiją, reikia pakartotinai, atnaujinta minties galia ir giliu mąstymu pastatyti šiuo metu iškilusius ir keliamus konkretaus gyvenimo klausimus Dieviškojo Žodžio švieson, kad šitaip būtų suteikta jiems nauja perspektyva ir būtų rasti nauji atsakymai. Dabarties žmogų kaip tik neramina vienas iš pačių pagrindinių klausimų — kaip teologiškai išaiškinti istoriją, kuri šiais laikais yra suprantama jau nebe kaip vieną po kito sekusių įvykių grandinė, ne kaip kokia statinė milžiniška struktūra, bet kaip akivaizdžiai teleologinis fenomenas, t.y. kaip į tam tikrą tikslą orientuota, negrižtamai progresyvinė, panaši į gyvo organizmo augimą, vienybė. Kai kurie modernieji katalikų teologai mano, kad šitokia istorijos samprata ir ją atitinkanti teologinė studija turėtų didelės svarbos ir pavieniam asmeniui ir visai krikščioniškajai bendruomenei. Pavieniam asmeniui šitaip suprastoj istorijoj būtų lengviau suprasti savo rolę ir jam pasakytų, kad jis, įsijungdamas į atpirktųjų bendruomenę ir laisvai bei nuolankiai pripažindamas savo priklausomumą nuo visumos, prisiimdamas atsakomybę už tą neaprepiamą praeitį, dabartį ir ateitį įglaudžiančią visumą (t.y. pirmapradę nuodėmę, asmenines nuodėmes, istorines nuodėmes; taip pat įnešdamas savo dalį bendrųjų nuopelnų įgyjime, atgailoje, visuomeninio gyvenimo pastangose ...) ir aktyviai tikėdamas, vildamasis bei mylėdamas — atlieka savo uždavinį, įprasmina savo egzistenciją. Krikščionių bendruomenei gi šitaip suprastoje istorijoj geriau paaaiškėtų josios uždavinys suformuoti, išvystyti save — harmoningai funkcionuojantį Kristaus Kūną, į kurį būtų galima visiems entuziastiškai įsijungti ¹¹.

¹¹ Mintys paimtos iš viršuj minėto L. MALEVEZ veikalo.

Šv. Jono Apreiškime mes randame sakinį, kuris nurodo į reikalą atbaigti išrinktųjų skaičių. Šis sakinyš nereikia suprasti kiekybine prasme — tokiam dalykui nebūtina istorija — bet vėliau kokybiškai, būtent taip, kad istorijai žengiant pirmyn, Dievo karalystėje būtų pasiektas tam tikras atbaigimas, tam tikras tobulumo laipsnis visos tos įvairybės, to gausumo, grožio, vienybės, esmiškumo, kuris dabar randasi išsivystymo kely. Arba dar kitaip — tas Apokalipsės pranašaujamas išrinktųjų skaičiaus atbaigimas galėtų būti suprastas kaip tam tikra įvairybė ir kokybiškai pilnas šventųjų skaičius, kurį istorija, Apvaizdai vedant, savo galutinio atbaigimo linkme žengdama, pamažu pripildys.

Ryšium su šia galimos būsimos istorijos teologijos orientacija, gali kilti klausimas, kaip šitokios teologijos rėmuose turėtų būti traktuojama Bažnyčios istorija: ar taip pat, kaip ir visuotinoji žmonijos istorija, ar skirtingai. Šveicarų teologas Jakob David siūlo pradžioje kiekvieną atskirai svarstyti, o paskui jau jas vidiniai surišti. Jeigu iš tikro, kaip tikėjimas sako, viskas « Jam sukurta », tai galutinėje sąskaitoje pasaulio istorija turėtų patarnauti Bažnyčios istorijai. Gi Bažnyčios istorijoje išoriniai pasaulinės istorijos įvykiai turėtų padėti josios vidinei plėtotei bei formavimuisi. Šitoji pagalba reikėtų suprasti taip, kad istorinis vyksmas atidarytų besivystančiai, augančiai Dievo karalystei kelią į kaskart platesnius ir gilesnius žmogiškosios buities sluoksnius ir padėtų greičiau įsikūnyti pagrindinėm krikščioniškojo gyvenimo vertybėm — apreiškimui ir malonei¹².

Labai daug iki šiol yra davusi dogmų evoliucijos analizė ir savo rezultatais praturtinusi kitas teologijos šakas. Nenuostabu, nes ši vidinė dogmų išsivystymo dinamika sudaro vieną pagrindinių vidinės Bažnyčios istorijos pakopų, kuri įgalina pasinerti į gilesnius Bažnyčios gyvybės sluoksnius. Tad ir ši sritis neturėtų būsimajai istorijos teologijai likti svetima. Juk mums yra žinoma, kaip istorijos bėgyje išsivystydavo įvairiausių pamaldumo formų, kaip buvo pažadintos naujos krikščioniškojo dvasinio gyvenimo dimensijos. Jos galėjo iškilti tik atitinkamose specifinėse istorijos išsivystymo stadijose, bet kurios, iš teologinio taško žiūrint, galutinėje sąskaitoje priklauso « pilno žmogaus subrendimo »¹³ siekiančiam mistiniam Kristaus Kūnui — pilnutiniam Kristui — *Christus totus*.

¹² Žr. jo studiją kolektyviniame rinkiny *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln, 1957, 560-564 psl.

¹³ *Efjeziečiams* 4, 13.

Šitoje perspektyvoje dabartinių laikų žmogui nebeatrodo, kad pasaulinė istorija yra priešiška šventajai atpirkimo istorijai. Savo laiku didingai nuskambėjusi šv. Augustino vizija apie dvi priešingas civitates — karalijas: žemiškąją ir dangiškąją, dabar jau atrodo, bent iš dalies, siaura ir vienašališka. Nekalbant jau apie pavojų šių dviejų «karalysčių» priešpastatyme išvelgti konkrečius, politiškai arba kitomis spalvomis nudažytus Bažnyčios ir valstybės santykių pavidalus, jau pati intencija pavaizduoti žemiškąją žmogaus gyvenimą lyg kokią areną, kurion nuolat pasirodo ir vėl pranyksta tarpusavyje bekovojančios jėgos, yra per siaura. Tais laikais, kada gyveno ir kūrė šv. Augustinas, dar buvo svetima, dabar veik visų priimta, istorijos samprata, kuri visame laiko vyksme mato ne kokią masyvinę struktūrą, susidedančią iš pakartotinai vis ateinančių ir išeinančių atletų, gladiatorių, veikėjų, vadų, karalių, bet žvelgia daug giliau ir atskleidžia tam tikrą vidinį visų įvykių ryšį bei priežastingumą, savy gilią prasmę nešanti gyvybinį judėjimą. Jau vien ši būdinga aplinkybė ir įvairios iš mokyklos suolo atsineštos istorijos sąvokos, nesąmoningai užblokavusios daugelio kūrybinį žvilgsnį į tikresnę istorijos supratimą šaukiasi istorijos teologijos.

Kas darytina? Išėities tašku, manome, tokiai teologijai galėtų tikti šv. Pauliaus mokslas apie Bažnyčią, kaip Mistinį Kristaus Kūną¹⁴. Bet jei norime, kad visos tos gilios įkvėptosios Tautų Apaštalo mintys mums kalbėtų gyva, dabarties laikams suprantama kalba, reikia paryškinti jo Mistinio Kūno sampratą. Jį reikia suprasti ne statiškai, t.y. kaip kokią didžiai prasmingą, savy įvairias funkcijas turinčią didingą vienybę, milžinišką struktūrą, kurioje viskas vienu metu vyksta ir tobulai funkcionuoja, visą energiją priimdamas iš to kūno galvos — Kristaus. Šiems laikams būtų daug suprantamesnis ir artimesnis Mistinio Kristaus Kūno įvaizdis, jei jį suprastume ir pristatytume kaip per visą pasaulio laiką išsitiesiantį, nuolat augantį ir tobulėjantį organizmą, kuriam per įvairias brendimo pakopas kylant, augant ir tobulėjant, pamažu išryškėja tam tikra visą šį organizmą apvaldanti ir į tikslą vedanti entelechija¹⁵. Šitaip suprantama Gyvojo Kris-

¹⁴ Ši tiesa aiškiai nusakyta sekančiuose tekstuose: *1 Korintiečiams* 12; *Efeziečiams* 4, 11-16 ir *Kolosiečiams* 2, 19.

¹⁵ Čia vartojamas šis aristotelinis terminas, kurį jis, kaip žinia, pavartojo savo svartymuose apie gyvybę ir sielą. Šis terminas vis dažniau pradedamas naudoti ir modernųjų filosofų mąstymuose, nes jis savy talpina sykiu ir formalinį ir finalinį-teleologinį priežastingumą ir kaip toks yra labai parankus moderniosios biologijos teoretikų susikalbėjimo įrankis.

taus kūno *entelechia* atskleidžia šio meto tiriančiam žvilgsniui Bažnyčios realią egzistenciją istorijoje — tai istorijoje besivystanti ir pačiuose savo būties pagrinduose gyvam organizmui analogiška vienybė. Teologijai lieka tik šią slaptinę *entelechia* interpretuoti, atsiremiant į Apreiškimo šaltinius, ir būtent taip, kad būtų pabrėžta, jog ne vien tik pačią Bažnyčią — gyvą Mistinį Kristaus Kūną, bet ir visą istorijos procesą formuojanti, tikslingai atbaigimo kryptimi vedanti formalinė ir finalinė priežastis yra ne kas kita, kaip Įsikūnijimo paslaptis. Visas tad šis kolosalinis pasaulio istorijos procesas šios paslapties perspektyvoje, yra ne kas kita, kaip į Malonę atremtas laipsniškas visos sukurtos realybės atpirkimas, skaidrėjimas, vedas į antgamtinę, dieviškąją gyvybės pilnybę. Šitai vitališkai interpretuodama ir gyvai pristatydama šventosios ir pasaulinės (profaninės) istorijos vyksmą, teologija, manau, sugebėtų kalbėti prasmingai ir patraukliai, jai turėtų sektis suaktualinti visas tas tiesas, kuriomis buvo tik tikėta, bet retai gyventa, gal pavyktų dabarties žmogui parodyti, kad visa religinė tikrovė, anglišką posakį panaudojant, ir dabar dar «*make sense*», t.y., nėra praradusi aktualumo, prasmingumo.

Viena pastabėlė. Kad šita nauja kryptimi pasinešusi istorijos teologija neišsivystytų į per daug natūralų, nerealistišką optimizmą (panašų į Hegelio istorijos sampratą), ji neturėtų niekad iš akių išleisti Apreiškimo mokslo apie eschatologiją, kur labai aiškiai yra pabrėžta, kad pasaulio pabaigoje šalia progreso, christianizacijos laimėjimų, bus taip pat ir didelis skaičius atpuolusių, kad pasaulio pabaigoje įvyks kataklizminė kova įvairių, net pačią savo išsivystymo viršūnę pasiekusių pasaulio jėgų, netgi patys išrinktieji bus gundomi¹⁶. Taigi, istorijos teologija turi parodyti, kad Kristaus Kūno augimo procesas istorijoje reikia suprasti pirmoje eilėje ne išoriniai ekstensyvine, bet vidiniai intensyvine prasme, t.y. taip, kad joje visa kas laimima, pasiekama, visas progresas yra Dievo malonės laimėjimas, malonės, kuri nugali Kryžiaus bejėgiškume. Šitoks realistinis žvilgsnis neleis išbujoti klaidingam triumfalizmui, nerealistinei svajonei apie krikščionybės pergalę ir josios viešpatavimą žmogaus sukurtajame moksle, etikoje, apie visą žmoniją laipsniškai aprėpiantį atsivertimo procesą ir t.t. Jeigu vis dėlto mes turime teisę kalbėti apie krikščionybės progresą istorijoje, tai jį reikia suprasti ne taip, kad visos gyvenimo sąlygos, visi susigrupavimai, socialinės struktūros ir t.t. taps teisingesnės, žmonės vis laimingesni, visa žmonija giliau ti-

¹⁶ *Mato* 24, 23 ir toliau.

kinti ... bet gal tiksliau šitaip, kad per tikėjimą, viltį ir antgamtinę meilę krikščioniškoji realybė pasieks, jeigu ir ne absoliučiai visuose, bet tam tikrame skaičiuje asmenų (pavyzdžiui, šventųjų tarpe), vis naujų tobulėjimo, atbaigimo pakopų.

Dar viena pastaba. Kada sakoma (pavyzdžiui, Balthasaro studijoje), kad pasaulio istorija savo aukščiausią tašką pasiekė ne pradžioje, bet viduryje — Kristaus įsikūnijimo ir atpirkimo akcijoje — tai šitai reikia suprasti, kad tame buvo pasiektas aukščiausias istorijos proceso tobulumo taškas, kad tuo lemtingu įvykiu istorijos linkmė buvo galutinai apspręsta, suteiktas jai naujas turinys, bet kurio galutinio išsivystymo reikia laukti galutinio pasaulio teismo dieną, kad įsikūnijimo ir atpirkimo procesas galutinai pasibaigs tik tada, kada šventųjų skaičius, t.y. Mistinį Kristaus Kūną sudarančių, augančių ir betobulėjančių — bus atbaigtas, kada, šv. Pauliaus žodžiais, visas šis istorijoje augęs kūnas taps «*totus Christus, caput et corpus*»¹⁷.

Iš viso, kas čia buvo pasakyta, gal susidarys įspūdis, kad tai tik *pia desideria* — svajonės. Tačiau iš to, kas jau padaryta ir įvairių naujų galimybių, kurios galėjo iš šių pastangų bent kiek paaiškėti, jau yra pakankamai pagrindo su realistišku lūkesčiu tikėtis visapusiškos, plačios ir patrauklios istorijos teologijos pasirodymo. Istorinė sąmonė dabar jau visur yra pabudusi. Neturėtų nė krikščioniškoji teologija delsti, bet tuoj imtis darbo — ant apreikštosios tiesos pagrindų tvirtai stovėdama, bet nuolat pasilikdama atvira, konkreti, gyvenimiška, ji turi gyvenamojo laiko žmogui atskleisti jo paties konkrečios istorijos paslaptį.

Kiek ilgiau sustoję prie darbo ir istorijos teologijos problemų, nors trumpai sustokime prie kitų konkrečiau žmogiškojo gyvenimo sričių, kurios taip pat jau pradėtos teologiškai nagrinėti ir kurios laukia didesnio teologų dėmesio.

3. *Mirties teologija*. — Šios temos, berods, pirmasis ėmėsi Karl Rahner, S.J. Pirmieji jo bandymai svarstyti mirties problemą teologijos šviesoje pasirodė prieš 15 metų. Tai buvo gana schematiškas straipsnis, tilpęs viename sudėtiniame veikale, pavadintame *Synopsis: Studien aus Medizin und Naturwissenschaft*, 1949 metais. Reikia manyti, kad K. Rahner, jau senokai mirties tema bus mąstęs. Jį, tarp kitų, bus šitai daryti paskatinęs ir jo buvęs filosofijos profesorius Martin Heidegger, kurio filosofiniuose raštuose mirties tema labai dažnai visą jo minties tėkmę įtaigoja.

¹⁷ *Kolosiečiams* 1 skyrius.

Penkeriems metams praslinkus po ano pirmojo straipsnio, Karl Rahner jau paskelbia išsamesnę tuo pačiu klausimu studiją¹⁸, kurioje jau galime matyti mirties problematiką, pastatytą teologinėje perspektyvoje ir susipažinti su autoriaus siūlomos mirties teologijos metmenimis. Pagaliau, 1958 m. serijoje *Quaestiones Disputatae* tas pats Karl Rahner jau duoda pilnos apimties veikalą, pavadintą *Zur Theologie des Todes*. Toliau, mirties tema teologiniu žvilgsniu yra rašęs taip pat Edward Schillebeeckx, O. P.¹⁹. Šiedu autoriai klausimą svarsto labai panašiai. Trumpai susipažinkime su jų mintimis ir sugestijomis būsimajai mirties teologijai.

✓✓ Karl Rahner savo analizę pradeda pirma apžvelgdamas, ką šiuo klausimu randame Apreiškimo šaltiniuose ir Bažnyčios mokyje. Visi posakiai, suformuluotos tiesos mums parodo, kad mirtis yra visuotina, neišvengiama, kad mirtis yra žmogaus nuodėmės pasėka, kad mirties metu įvyksta atsiskyrimas sielos nuo kūno, kad po to seka dalinis teismas, o paruzijoje — kūno prisikėlimas, sielos susivienijimas su kūnu ir pagaliau galutinis teismas. Visos šios tiesos, pastebi Rahner, tačiau savaime dar neat-sako į visą eilę moderniojo gyvenimo keliamų klausimų. Užtat, jo manymu, yra būtina nauja teologinė refleksija, atremta į sveiką realistinę filosofiją, kad iš tų apreiškimų tiesų bei įsitikinimų būtų galima susidaryti vieningą ir prasmingą mirties — tos labiausiai ir asmeniškiausiai žmogų liečiančios realybės — vaizdą. Rahneris tada ir patiekia keletą originalių įžvalgų šita kryptimi. Išeidamas iš savo naujai permąstytos ir suformuotos teologinės antropologijos, autorius sukonzentruoja tas savo originalias refleksijas į du židinius: patį mirties faktą — tą momentą, kada siela, kaip tikėjimas mus moko, atsiskiria nuo kūno, ir tą būklę, kurion patenka atsiskyrusi nuo kūno siela, bei jos tolimesnio egzistavimo būdą, t.y. tą tarpą tarp mirties momento ir galutinio prisikėlimo.

Šio referato rėmai neleidžia plačiau sustoti ir pristatyti visos Rahner mąstymo eigos. Čia paduosime tik jo išvadas: kiekvienas žmogus miršta savo asmenišką mirtį; tai nėra mechaniskas gyvybės siūlo nutraukimas, bet giliai visą žmogaus egzistenciją asmeniškai sukrečiąs įvykis, kurio metu žmogus daro galutinį, laisvą pasirinkimą. Todėl mirtis, pabrėžia autorius, tampa žmogaus vispusiško, t.y. kūno ir sielos, išsivystymo viršūnė. Šitos

¹⁸ KARL RAHNER, *Zur Theologie des Todes*, žr. *Zeitschrift für katholische Theologie*, LXXIX (1957), 1-44 psl.

¹⁹ Jo studijos angliškasis vertimas *The Death of a Christian*, atspausdintas knygoje *The Layman in the Church and other Essays*, New Yorkas 1963.

išvados, kaip matome, pabrėžia ne tiek negatyvų, kiek pozityvų mirties aspektą. Juk pats atsiskyrimo kūno nuo sielos faktas nėra žmogaus būčiai natūralus, todėl sukonzentruoti žvilgį į šį atsiskyrimo faktą nėra prasminga, nes nieko daug nepasako. Antrajame refleksijų židinyje mes randame Rahner bandymą filosofškai ir teologiškai spręsti nuo kūno atsiskyrusios sielos tolimesnės egzistencijos būdo klausimą. Šitose refleksijose Rahner yra tikrai originalus, tikras pirmūnas. Jis nuosekliai persvarsto ir papildo aristotelinio-tomistinio hilemorfizmo principus. Sielos santykis su kūnu, sako jis, analogiškai išreiškia tą dinaminį santykį, kuris yra tarp dvasios ir medžiagos. Šis santykis pirmoje eilėje yra dinaminė vidinės tarpusavio atvirybės išraiška. Žmogaus siela, jau pačioje žmogiškojo individo gyvybės pradžioje sueina į tam tikrą santykį su medžiaga — tiek, kiek kūnas yra medžiaginio pasaulio dalis — bet šis sielos esminis ryšys bei atvirybė kūnui neišvengiamai tuo pat metu ir apriboja josios atvirybę medžiaginei visatai, nes sielos santykiai su medžiaga galimi ne bet kokie, bet tik šito asmens, pavyzdžiui, Petro, Jokūbo, Onos ir t.t. individualiniai, taigi savaime apibrėžti, riboti. Po mirties tačiau ši principinė sielos atvirybė medžiagai, tarsi, išsilaisvina iš buvusių individualinių ribų, tampa laisva. Kadangi tikėjimas mus moko, kad siela paruzijoje susijungs su kūnu, nors ir nepasako, kaip ir su koku kūnu, tai, nuosekliai galvojant, sako Rahner, ir po mirties toji buvusioji sielos atvirybė kūnui negali visiškai pranykti, o kadangi siela po mirties pereina į būklę, kurioje josios nebevaržo nei laiko, nei erdvės apribojimai, nors ir pasilieka toji esminė atvirybė, tai tenka daryti išvadą, kad po mirties žmogaus siela patenka į tokią būklę, kurioje ji laisvai atsiveria visai medžiaginės realybės visumai. Ši išvada leidžia jam geriau suprasti ir susidaryti tam tikrą vaizdą, kuris įneštų naujos šviesos suprasti sielos susijungimo su kūnu, galutinio prisikėlimo faktą pasaulio pabaigoje.

Kalbant apie Karl Rahner studiją ir klausiant, kiek ir kaip jis pasitarnauja mūsų intencijai panagrinėti gyvenamosios tikrovės teologijos galimybes, reikia pasakyti, kad jis sąmoningai tokios intencijos vedamas ir tyrė šią taip svarbią mirties problemą. Mirtis yra žmogui nepaprastai realus, jį asmeniškai ir neišvengiamai liečiąs faktas. Visa žmogaus būtis baimingai klausia: nejaugi viskas pasibaigs, nejaugi aš visiškai pranyksiu? Aišku, tikinčiajam atsakymu bus patiekta daug katekizminių formulių, abstrakčių bendrybių, asketinių patarimų ir panašių dalykų. Yra daug žmonių, kuriems to pilnai pakaks, kuriems stiprus tikėjimo aktas bus pakankamas ramstis su pasitikėjimu žengti gyvenimu ir pasitikti

mirtį. Tačiau moderniojo žmogaus mintis yra nerami, jis trokšta konkrečiau, jį visą pagaunančio ir patenkinančio atsakymo. Mirties teologija to kaip tik ir turėtų siekti. Iki šiol parodytas gyvas susidomėjimas Rahner veikalu ne tik katalikų, bet ir kitaip tikinčiųjų ir net, taip vadinamųjų, agnostikų sluoksniuose rodo, kad šita kryptimi vedama teologinė refleksija yra prasminga, randa atgarsį ir skatina tolimesniems ieškojimams šioje srityje. Mintis, kad tarp žmogaus gyvenimo pradžios momento ir galutinio prisikėlimo yra konkretus, nenutraukiamas tęstinumas, tikras vis tobulesnėm pakopom į atbaigimo viršūnę kyląs gyvybinis procesas, kuriame mirtis yra, tiesa, neišvengiamas momentas, bet ne sunaikinimo, žuvimo, o pozityviai perkeičiantis, naują, tobulesnę, visuotinesnę atvirybę kuriantis momentas — visai skirtingon perspektyvon pastato žmogų ir jo likimą. Šitaip žiūrėdamas į mirtį, žmogus galės lengviau ją priimti ir netgi josios laukti, nes ji bus jam jau nebe «visko žuvimas», bet sąmoningas ir viltingas išsijungimas ton naujon, nors ir nežinomon, atvirybėn vienaip ar kitaip, pagal asmenišką ir laisvą apsisprendimą, atliktą šiame gyvenime.

4. *Lyčių teologija.* Jeigu darbo, istorijos ir mirties teologijos srityje, kaip pastebėjome, yra padaryti vos keli pirmieji žingsniai ir pilnos, viską apimančios studijos iki šiol dar tais klausimais neturime, tai lyčių klausimu literatūra yra daug negausesnė. Nežiūrint tačiau to, ypač pastaraisiais metais spaudoje ir akademinuose sluoksniuose vykusios diskusijos verčia teologus nedelsiant iš naujo permąstyti visą su vedybiniu gyvenimu surištą klausimų kompleksą. Vatikano II sekančioje sesijoje, tikimasi, bus šitai iš pagrindų svarstoma. Ne tik kai kurie praktiški, ant socialinių ir moralės dėsnių ribos išsisiūbavę klausimai, bet ir žymiai plačiau išsitiesią lyčių teologijos klausimai šaukiasi modernios praktinės jų teologijos.

Katalikų Bažnyčios teologai, ypač šiuo metu, pasijuto nejaukiai, kai į juos, ypač moralistus, dabar nukreiptos klausiančiai visų akys: ką jie turi pasakyti šituo taip jautriu ir aktualių klausimų? Katalikai pasauliečiai susirūpinę laukia direktyvų, paaiškinimo. Dabar nebepakanka guosti bendrybėmis, kartojant katekizme išmokus principus. Yra labai daug šeimos gyvenimą gyvenančių tikinčiųjų, kurie nuoširdžiai trokšta likti ištikimi moraliniams principams, bet sykiu yra išipareigoję gyventi realų šeimos gyvenimą, kuriame — atsidavusios meilės spektre — integralinę dalį sudaro ir fizinė lyčių santykių pusė. Visi, veik vienbalsiai, apgalvestauja, kad iki šiol mes katalikai dar neturime pilnutiniai su-

8
V.P.
222-3
upre

formuotos krikščioniškosios antropologijos, kuri padėtų teologams naujai visą lyčių santykių problemą permąstyti.

Pasidairius po pastarųjų penkerių metų bėgy pasirodžiusias moralinės teologijos klausimais paskelbtas knygas, rasime gal trejetą ar ketvertą knygų, kurios prie šio klausimo jau artinasi iš naujo taško. Paminėti reikėtų Bernard Häring paskelbtus darbus bei straipsnius teologinėje spaudoje, jo, kaip Vatikano II eksperto, pasakytas kelias kalbas Europoje ir šiapus Atlanto; dar reikia iškelti Gregorianum universiteto prof. J. Fuchs S. J. veikalus bei straipsnius seksualinės moralės klausimu; gi čia Amerikoje du jėzuitų moralistai, J. C. Ford ir G. Kelly moralinės teologijos veikalų serijos II-ji tomą visą skiria minėtiems klausimams. Visi čia minėtieji darbai ir keleta kitų vokiečių bei prancūzų kalba pasirodžiusių veikalų, iki šiol dar nebandė iš esmės ir visu pločiu studijuoti ir teologiškai interpretuoti lyčių problemos. Visi anie minėti darbai yra, tarsi, papildymas, pagerinimas, pritaikymas šioms laikams vieno tradicinės moralinės teologijos skyriaus *De sexto praecepto*, nors jie, ypač Häring, Fuchs ir F. X. Arnold savo straipsniuose nurodo į reikalą kurti atskiros lyčių teologijos ir duoda keletą praktiškų sugestijų. Jeigu galima išskirti vieną knygą, kuri specialiai lyčių santykių problematiką pristato teologijos šviesoje ir dabartinių laikų žmogaus minčiai artimu būdu, tai būtų 1964 m. vasarą ir vėl *Quaestiones Disputatae* serijoje pasirodžiusią Leonhard M. Weber *Mysterium Magnum*. Žinomas šveicarų moralistas šiame veikale, kurį sudaro trys pagrindinės dalys: moterystės prigimtis; krikščioniškoji asmeninino lytiškumo samprata; nevedusiųjų būklė ir mergystė, naujai prieina prie žinomųjų problemų, daugiau keldamas klausimus, negu juos atsakydamas. Ypač dėmesio vertas yra antrasis knygos skyrius.

Minėtųjų autorių darbai yra tik pradžia, jie geriausiu atveju galima laikyti tik « statybine medžiaga » būsimajai krikščioniškajai lyčių teologijai. Jeigu mes mesime trumpą žvilgsnį į minėtuosius veikalus, tai ir jų pagrindines mintis gal tektų sugrupuoti į du pagrindinius židinius. Į vieną susibėga mintys, svarstymai, liečią žmogaus prigimtį, josios dėsnius ir visa eilė klausimų, liečiančių *lex naturae* moderniąją problematiką. Antrajame židinyje koncentruojasi diskusijos apie paties lytinio akto esmę, prasmę, simbolizmą ir t.t., Prigimties įstatymo klausimas yra vienas tų didžiųjų kryžių, kurio katalikų Bažnyčia negali paprastu būdu atmesti, ignoruoti nepaneigiant pačiai savęs arba visiškai prarandant pagrindą po kojų, bet, iš kitos pusės, *lex naturae* įprasminimui, apgy-

nimui moderniojo žmogaus klausiančiai, neramiai minčiai nepakanka vien tik kartoti jau daug kartų girdėtas abstrakčias įrodymų formules. Reikia nedelsiant iš naujo permąstyti, surasti gyvą, konkretų ryšį su realybe ir suprantamai bei akivaizdžiai parodyti *lex naturae* būtinumą. Antrajam židinyje susispietę klausimai yra nemažiau aktualūs už *lex naturae* problemą. Kai kurie minėtųjų autorių ir eilė pasauliečių intelektualų, gyvenančių pavyzdinę krikščioniškos šeimos gyvenimą, tarp kitko, pavyzdžiui, klausia: kodėl iki šiol moralistų nuolat būdavo pabrėžiama ir kartojama lytinio akto ir valgymo analogija? Juk, sako, šitaip lyginant visą žmogaus būtį giliai sukrenčiantį ir gyvybę perteikiantį aktą su savo esme visai neasmeniniu, biologiškai gyvybę palaikančiu, valgymo aktu, tarpasmeniniai, pačias žmogaus būties gelmes siekiantieji lyčių santykiai esą subanalinami, nustumiami į periferiją, išimami iš žmogiškosios sferos ir nusiųdžiami į gyvulinę pakopą. Siūloma tad permąstyti ir grįžti atgal prie šv. Pauliaus mokymo, kuris moterystės vienybėje mato Kristaus ir jo Bažnyčios intymios vienybės sakramentą. Iš šito taško žiūrint, tad ir klausinama, ar nebūtų tiksliau į lytinį aktą žiūrėti kaip į simbolį, svarstyti jį sakramentinėje tikrovėje. Įsikūnijimo paslapties perspektyvoje, akyliai išsiskaičius į Šventąjį Raštą, dalykai įgys naujos šviesos, mums paaiškės gilesnė šv. Pauliaus išryškintoji — aišku, šv. Dvasios įkvėptoji — Kristaus mokslo dalis, liečianti vyro ir moters santykius bei jų prasmę atpirktojoje Dievo vaikų bendruomenėje.

Šiais klausimais čia tik užsimename. Daug naujo tenka laukti iš tolimesniųjų Vatikano II nutarimų šituo ir kitais moderniojo pasaulio situacijoje iškilusiais klausimais. Teologai turėtų būti atviri ir šiems klausimams, jeigu jie dar nori ką nors duoti ir būti išgirsti šio meto žmogaus. Būdingai Leonhard M. Weber yra pavadinęs savo anksčiau minėtąjį veikalą *Mysterium Magnum*. Bet faktas, kad visi tik ką minėtieji klausimai yra pilni paslapčių, neturėtų mūsų atbaidyti ir skatinti pagarbiai su tam tikra rezignacija nuo jų nusisukti. Visai priešingai — *mysterium* visa savo esme juk yra mintį žadinąs, skatinantis veiksnys, kviečiąs ieškoti rakto į tos paslapties gelmes.

5. *Kitos problemas.* — Ryšium su jau paliestomis konkrečiaus gyvenimo problemomis, kurios laukia papildyto teologinio interpretavimo, galima būtų paminėti dar visą eilę kitų. Viena iš pačių jautriausių, iki šiol dar galutinio viešo pasisakymo ir nuosprendžio iš Vatikano II susirinkimo tėvų tebelaukianti problema yra žmogaus laisvės problema. Nors ji sena, kaip ir pats

žmogus, nors ji nuostabiai gražiai savo principuose jau aptarta Apreiškimo šaltiniuose, kur kalbama apie Dievo vaikų laisvę, tačiau konkrečiame gyvenime, anaiptol, dar toli iki šios taip krikščionybei esmingos idėjos įvykdymo.

Aišku, žmogaus laisvės idėja labai pamažu brendo istorijoje. Trumpas žvilgsnis į Vakarų Europos kultūros istoriją mums pakankamai aiškiai parodys, kad laisvės samprata, kurią mes šiandien laikome savaime suprantamu dalyku, ypač čia Amerikoje, yra, palyginti, gana jaunutė. Stebėdami tą pačią istoriją, mes taip pat pastebėsime, kad laisvės raidai impulsas buvo duotas ne krikščioniškųjų sluoksnių bei sambūrių, ne krikščioniškosios pasaulėžiūros įkvėptų asmenų, bet iš kitų šaltinių, kad Bažnyčios gyvenimas, ypač praeitame šimtmeetyje, sudarė vis besivejančio ir nuolat pavėluojančio vieneto išpūdį. Juk mes čia Kristaus Bažnyčioje turime tiek daug turtų, mes turime paties Atpirkėjo paliktų mums gausių gėrybių, kurias mes, atrodo, lyg lengvai automatiškai paveldėtą auksą, niekad pilnai neįvertiname, kol kiti savo gana ribotomis priemonėmis stengiasi nešti gėrį į konkretų gyvenimą. Tada mes vejamės, skubiai atidarome turtų dėžes ... o gyvenimas lekia nesulaikomai pirmyn. Žinoma, ilgus amžius brendusi Bažnyčios išmintis mato ir pastebi, kad laisvės šūkais išjudintos masės, entuziazmo apakintos, praranda kryptį, pasiklysta ir lengvai pasiduoda vedamos pirmo pasitaikiusio ryžtingo vado. Tačiau, šitai besprendžiant ir teisianč istorinius įvykius, mes nepajuntam, kad liekam užpakalyje ir konkrečios gyvenimo realybės srovės pamažu aplenkiami, išskiriami, nors mūsų rankos pilnos turtų, nors mes tebelaikome rankose ateities tikrąjį kelią nušviečiantį Tiesos švyturį ...

Dabar jau ne vienas akylesnių teologų bei krikščioniškosios minties kūrybingesnių atstovų, pajutę dabartinės situacijos iššūkį įsijungti į dvasines rungtynes — tarsi, į tą šv. Pauliaus vaizdžiai nusakytą bėgimą stadione — pradėjo budinti snaudžiančią teologiją, ir tuo būdu netiesiog ir patį Bažnyčios kūną, nedelsiant pasisakyti. Pasisakyti laisvės klausimu dabar ypač aktualu ir neatidėliojama pareiga. Galime tad suprasti, kodėl Brugge vyskupo Emile Joseph De Smedt Vatikano II antrosios sesijos metu pasakytoji laisvės klausimu kalba susilaukė ne vien tik susirinkusiųjų tėvų entuziastiško pritarimo, bet plačiai nuskambėjo visame pasaulyje, nešdama naujos vilties virpėjimą.

Žmogaus laisvės teologijos klausimais iki šiol daugiausia yra rašęs amerikietis jėzuitas T. John Curtney Murray. Yra dar keletas pavienių trumpesnių straipsnių pasirodę teologiniuose žurnaluose,

bet ir šioje srityje platūs, daug nuostabių galimybių žadą laukiai dirvonuoja ir laukia sistemingo bei vispusiško teologinio nagrinėjimo. Reikia laukti, kad Vatikano II nutarimai suteiks paskatinimo. Kad šituo keliu jau daug užsimota, rodo 1965 m. pradžioje pradėta visą teologijos lauką apimanti knygų serija, pavadinta *Concilium*, kurios numatoma išleisti 50 tomų ir kurioje bendradarbiauja visi žymiausiai šių laikų katalikų teologai bei skripturistai.

Pasauliečių teologijos šiame referate neliesime. Ji yra jau gero-kai plačiai išjudinta ir jai jau duota aiški linkmė Vatikano II trečiosios sesijos gale paskelbtoje konstitucijoje apie Bažnyčios esmę. Be pagrindinio, iki šiol stambiausio bei išsamiausio T. Yves Congar, O. P. veikalų *Jalons pour une théologie du laïc* pirmą kartą pasirodžiusio 1951 m., dabar jau turime net keliasdešimt didesnių ar mažesnių studijų. Jų įtakoje, be abejo, subrendo ir minėtoje konstitucijoje įglaustas vienas skyrius, specialiai skirtas pasauliečių vietai Bažnyčioje²⁰.

III. BAIGIAMOSIOS PASTABOS

Metant žvilgsnį į šio referato paliestą teologinių problemų lauką, mes matome, kad žemiškosios konkrečios realybės teologijos pirmieji žingsniai bei pastangos sudaro dalį platesnės apimties apaštalavimo už viso pasaulio, visos sukurtosios tikrovės laimėjimą. Tai yra, tarsi, rungtyinės, į kurias visu pločiu bei gyliu, ypač po Vatikano II, yra įsijungusi Bažnyčia. Šiame apaštalavime būtina, kad Bažnyčia traktuotų pasaulį su visa jo daugiasluoksne realybe rimtai ir pagarbiai ir, aišku, tokio pat atsakymo lauktų iš pasaulio. Jeigu šitokioje dvasioje bus ieškoma kelio į dialogą, tai bus išvengta iš vienos pusės perdėtai spiritualistinio doketizmo, monofizitizmo ir kitų praeityje pasitaikiusių klaidų, t.y. klaidos, kuri beatodairiškai paniekina konkrečios realybės nuostabų turtingumą ir vertę; iš kitos gi pusės — bus išvengta perdėto racionalistinio nestorianizmo bei deizmo, kuris siekia tą nuostabią daugiasluoksnę sukurtoją realybę — tą *mysterium* — sekuliarizuoti²¹.

²⁰ Dėmesio verti šie veikalai: F. X. ARNOLD, *Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft*, 1955; L. HOFMANN, *Der Laie in der Kirche, seine Sendung, seine Rechte*, Trier, 1955 (šiuose veikaluose bendradarbiauja ir O. SEMMELROTH); KARL RAHNER; *Schriften zur Theologie* II ir III tomuose ta tema parašytos studijos; P. GLORIEUX, *Le laïc dans l'Église*, Paryžius, 1960.

²¹ JAKOB DAVID minčių parafrazė, žr. jo studiją kolektyviniame leidinyje *Fragen der Theologie heute*, Einsiedeln 1957, 565 psl.

Kad šis neeilinio masto uždavinys pasisektų, būtina, kaip jau anksčiau pastebėjau, tamprus filosofijos ir teologijos bedradarbiavimas. «Nefilosofiška teologija būtų bloga teologija, o bloga teologija neįstengia atlikti savo būtino, jai specifiškai pavestojų uždavinio — Apreiškimo interpretacijos»²².

Nevienam gali kilti klausimas: kur visoje teologijos sistemoje (geriau sakant — teologinio mąstymo pilnumoje) tektų irikiuoti šitokią konkrečios realybės klausimus nagrinėjančią teologiją, juk jai vienai savarankiškai, tarsi, atskiram ir nepriklausomam organizmui vystytis būtų visai nenatūralu ir reikštų tiesiog paneigimą tos organiškios vienybės, kurios ji kaip tik ir siekia. Karl Rahner jau pradžioje minėtame savo teologinių studijų *Schriften zur Theologie* pirmame tome patiektose būsimos integralinės teologijos metmenyse visus anksčiau paliestus ir panašius teologinius klausimus vadina vienu praktinės teologijos vardu. Jo sugestijas palaiko ir kiti žymesnieji teologai, kaip Hans Urs von Balthasar²³, Edward Schillebeeckx ir eilė kitų. Minėtoji *Concilium* serija kaip tik ir yra suskirstyta į 10 pagrindinių skyrių, kurių vienas pats stambiausias, liečiąs mūsų čia paliestus klausimus, pavadintas *Praktinės Teologijos* skyriumi ir jo vyriausiuoju redaktoriumi yra tas pats Karl Rahner, S.J.

Baigiant dar viena pastabėlė. Nežiūrint viso konkrečios kasdieninės realybės teologijos reikalo ir josios iškėlimo į priekį, ypač šiais laikais, būtų klaida lengvai ranka numoti ir nuošaliai palikti sistematinę, grynąją dogmatinę teologiją. Priešingai, iškeltas šios praktiškosios teologijos išplėtojimo reikalas dar labiau pabrėžia naujos, viską apimančios integralinės teologijos būtinumą. Čia norėčiau užsiminti apie vieną labai įdomų šiuo klausimu straipsnį²⁴. Jo autorius John Thornhill, S.M. apgailestauja, kad moderniųjų teologų tarpe yra susidariusi tendencija nususukti nuo sisteminės teologijos, ją paniekinti kaip negyvenimišką abstrakcijų bei teologinių schemų balastą, ir vieton jos raginti koncentruotis prie bibliinių bei patristinių studijų, jose ieškant atsako į dabar Bažnyčios gyvenime iškylančias konkrečias problemas. Šito autoriaus nuomone, tokia tendencija neišvengiamai vestų į kitą kraštuti-

²² Žr. KARL RAHNER, *Philosophy and Theology*, žr. *Theology Digest*, XII, 1964, 121 psl.

²³ Jis yra užsimojęs visiškai naują teologinių veikalų seriją leisti, būtent, išeidamas iš estetinio taško — būties kaip grožio (*Herrlichkeit*) spindėjimo.

²⁴ JOHN THORNHILL, S. M., *Towards an Integral Theology*, žr. *Theological Studies*, 24 (1963), 264-277 psl.

numą. Todėl jis siūlo pasvarstyti, ar nebūtų galima projektuoti naują integralinę teologiją, suskirstant ją, panašiai į Maritain siūlomą filosofinės minties struktūrą, į tris sluoksnius: pozityvinę teologiją, kurion įeitų biblinės bei patristinės studijos; sistematinę teologiją ir praktinę — pastoralinę teologiją. Visos šios trys dalys — pakopos ar sluoksniai — turėtų sudaryti organišką vienumą, būtent taip, kad pozityvinėje dalyje būtų pirmoje eilėje siekiama susipažinti su pozityviai apreiškтомis tiesomis, jų terminais, iš kurių būtų atskleidžiama atperkamojo įvykio (*Heilsgeschehen*) vidinis dėsningumas; toliau — sistematinėje dalyje būtų siekiama suprasti tų apreiškту tiesų giliausią prasmę, niekad neprarandant to vidinio ryšio, kuris viską jungia su giliausiai suprasta realybės visuma; pagaliau, pastoralinėje dalyje būtų siekiama išaiškinti krikščioniškų tiesų paslaptis jų praktinio realizavimo kontekste. Kaip matome, ir šito autoriaus mintys beveik sutampa ir rodo ta pačia kryptimi, kurią kiek anksčiau jau nurodė Karl Rahner. Šis integralinės teologijos reikalas tad jau yra tapęs veik visuotiniu šauksmu, jis yra pagrįstas. Lieka tik, atsirėmus į sveikos filosofinės antropologijos pagrindus — čia jau būtų neatidėliojamas uždavinys ir krikščionims filosofams tuoj imtis darbo ir savo studijų vaisiais pasidalinti su teologais — tokią integralinę teologiją sujungtomis jėgomis kurti.

Suvedant čia patiektų minčių gijas, galime pasakyti, kad gyvenamosios tikrovės teologijos uždavinys yra dvigubas: padėti Bažnyčiai sueiti į vaisingą dialogą su sparčiai evoliucionuojančiu pasauliu, kad tose įvairiose fermentacijose, naujai atsirandančiose situacijose, ji galėtų atpažinti paslaptinę Šventosios Dvasios veikimą ir vedimą Kristaus pažadėtąja kryptimi: *ut vitam habeant et abundantius habeant*²⁵, t.y. dieviškosios gyvybės augimo josios narių tarpe; antra — kad šios teologijos pagalba būtų galima viso to daugiasluoksnio pasaulio fermentacijos proceso pagrinduose pamatyti Apvaizdos vedimą į galutinį visos žemiškosios tikrovės atbaigimą — *consummatio*. Ką gi ši *consummatio* reiškia, jei ne tai, kad visas šis Dievo sukurtasis pasaulis, perkeistas paskutinąją dieną, paruzijoje, lyg nunokęs vaisius, atsiduos visiškam Kristaus-Atpirkėjo vadovavimui, o Įsikūnijęs Žodis tada gražins į Tėvo rankas visą savo tautą ir karalystę, kurią, asmeniškai įsikūnydamas ir nuolat maitindamas, laiko tekmėje išstobulino?

Taigi, šiai konkrečios realybės apraiškų teologijai rūpi sekti ir interpretuoti toji nuolat auganti, besivystanti būklė, kurioje

²⁵ Jono 10, 10.

konkreči žmogiškojo gyvenimo realybė išsitiesia — pradedant krikštutu — mirtimi Kristuje²⁶ ir baigiant paruzija, prisikėlimu naujame kūne ir galutinai įsijungiant į prisikėlusį Kristų. Tai giliausia prasme yra ne kas kita, kaip *theologia viae*, *theologia crucis* — istorinė teologija šios žemės žmogaus, keleivio, bet teologija, kuriai nepaprastai rūpi šis konkretus *kairos* — Dievo dovanotasis laiko akimirksnis²⁸.

KUN. V. M. ČUKURAS

Putnam, Conn., J.A.V.

**DR. KAZYS PINKUS
ARCHYVAS**

²⁶ *Romėnams*, 6, 3.

²⁷ *Jono* 7, 6; *Romėnams* 13, 11.

1 Lt - ct

THEOLOGY OF CONCRETE REALITIES

by

Rev. V. M. CUKURAS

Summary

A marked decline of interest in Theology and the apparent sterility which characterized the dogmatic writings in the last fifty years alarmed a few perceptive minds in the Church who tried to awaken the attention to the cries of modern man and his concrete existence with all its complexities. Now it is already an established fact that the modern man has lost his confidence in modern Philosophy of Existentialism and its various forms, and looks with a certain anxiety toward the Christian Theology for concrete and more satisfying answers to a variety of problems arising with such an urgency from everyday's life.

In this paper we have touched on the problems of work, history, death, sex and freedom, and have tried to show the ways of a modern interpretation in terms of Revelation. The course of debate during the sessions of Vatican II has revealed a growing need for basic reform and updating of theological thought, it calls for an emphasis of history and organic growth as against the "frozen" system in our approaches to understand the eternal Truth. In this essay we tried to show how the Incarnate *Logos* of the Eternal Father, in assuming the visible form of our concrete reality, leads to the final consummation of all creation, and finally will present it, transformed, into the hands of the Father. In this perspective, therefore, every given moment — the *kairos* — is eternally important and theologically relevant. These reflexions are but an echo of the spirit of *aggiornamento* in the Church, opening the riches of the Bride of Christ for a possible encounter and dialogue with the modern world.