

# Vieninteliu keliu pas Dievą

**Naglis Kardelis. Pažinti ar suprasti? Humanistikos ir gamtotyros akiračiai.** Straipsniai ir esė. V.: Naujasis Židinys-Aidai, 2008. 240 p.

Prieš kokį pusmetį perskaičiau šią Naglio Kardelio knygą. Joje liečiami dalykai, pati mąstymo erdvė man pasirodė labai artimi. Kitados aš labai degiau fizika, studijavau tiksluosius mokslus, paskui mano žvilgsnis nukrypo į filosofiją, pirmiausia į mokslo filosofiją, o paskui ir į filosofiją apskritai, žmogaus būties filosofiją, paskui į religiją ir t. t. O Naglio knygos turinys kaip tik: I. Mokslo ir filosofija; II. Gamtotyros iššūkiai; III. Humanistikos ateitis; IV. Tikėjimo ir filosofijos sankirtos. Tiesa, jau bene 20 pastarųjų metų su tiksliais mokslais išvis nebeturiu nieko bendra, filosofijos („administracine“ prasme) beprisiliečiu vos retkarčiais, su tikėjimu mano santykis pasidarė labai asmeniškasis. Bet, kaip sakoma, malonu prisiminti.

Užtat Naglio Kardelio knygą skaitant nesyk norėjosi čia pritariamai linktelėti ar net šūktelėti, čia iš esmės pasvarstyti, pasiginčyti ar net šyptelėti – abejingas nelikau. Pirmiausia kelios vietos, labai artimos man tiek keliamaus klausimais, tiek minties kryptimi: „Mokslo prigimtis iš visų žmogaus jauslių yra labiausiai susijusi su rega, optiniu informacijos priėmimo kanalu. Teleskopas ir mikroskopas gali būti laikomi simbolinės reikšmės moksliniais prietaisais, nes patį mokslą nesunku išivaizduoti kaip neregėto akiplėčio ir skiriamosios gebos instrumentą, kaip visą fizinę tikrovę aprėpiančią žmonijos akį.“ (p. 20)

„Kasdienėje vartosenoje žodis *materija* reiškia tiesiog medžiagą. Pirminė lotynų kalbos daiktavardžio *materia* (kita forma – *materies*) reikšmė buvo medžio kamienas, šerdis, kaip „motininis“ medžio augimo šaltinis, centrinė medžio dalis, nuo kurios atsišakoja šakos ir ūgliai – „motininio“ kamieno „vaikai“ (būtent dėl to *materia* etimologiškai siejasi su istoriškai ankstesniu žodžiu *mater* „motina“, kuri atitinka lietuvių kalbos daiktavardis *moteris*). Vėlesnė šio lotyniško žodžio reikšmė buvo „raštas“ (apgenėtas medžio kamienas) ir „mediena, miškas“ (kaip miško žaliava, išivaizduojama raštų krūvos pavidalu)“; savo ruožtu lietuviui „būtina atkreipti dėmesį, kad žodis *medžiaga*, semantiškai atitinkantis lotynų kalbos *materia*, yra tos pat šaknies, kaip ir daiktavardžiai *medis* (plg. daugiskaitos formą *medžiai*), *medžias* (senovinis žodis, reiškiantis mišką).“ (p. 38) Kaip tik pagal lotyniškojo pavyzdį mūsų žodis *medžiaga*, iki tol tereiškęs medį, medieną, ir imtas vartoti abstrakčia filosofine reikšme. Bet lygiai taip pat ir pats lotynų „*materia*, vartojamas filosofine reikšme, yra iš graikiškojo *hulē* padaryta kalkė, lotynų kalboje atsiradusi dėl didelės graikų, ypač Aristotelio, filosofijos įtakos romėnų kultūrai“, o „pirmieji graikų mąstytojai, ieškodami gelminio pradmens, pamatinės „medžiagos“, iš kurios yra išaugęs visas tikrovės „miškas“ (medžias), materija... suvokė kaip tam tikrą pirminę, jusliškai patiriamą substanciją“ (ten pat). Suvokus būtent *juslinius* patyrimus esant taja *medžiaga*, iš kurios susirenčiame mus supančio pasaulio išpūdį, pravartu atkreipti dėmesį į „Dhammapados“ posmą 283: „Iškirskit visą girią – ne pavienį medį. Baugina girios gūduma. Iškirte visą girią, ligi vieno medžio, liksit ramūs“; dalykas tas, kad čia Buda sužaidė senosios pali kalbos žodžio *vana* dviprasmybę – ir „miškas“, ir „troškimas“, – iškirstant miškui sąskamba teisėmis prilyginamas *nir-vana*, kurią tad būtų galima suprasti kaip įdėm „ne-medžiagišką“ būtį. Ar tik ne su bendros itin senos tradicijos dviem atšvaitais mes čia turime reikalą? Mažų mažiausiai nepaprastai įdomu...

Kita vertus, *materia* išlaiko prasminį ryšį ir su *mater* „motina“. „Priimdama formaliuosius eidų išpaudus ši materija atsiskleidžia kaip motiniškasis, o patys eidai – kaip tėviškasis pradas, tuo tarpu tapsmo pasaulis, gimsta eidams išispaudžiant priėmėjoje, gali būti įvardijamas kaip jų vaikas. Visoje vėlesnėje graikų filosofijos tradicijoje materija yra siejama su moteriškumu, motiniškumu ir pasyvumu (galimybe), o eidai (formos [tiksliau, pavidalai, „veidai“ – D. R.]) – su vyriškumu, tėviškumu ir aktyvumu (veikimu).“ (p. 40) Čia vėl būtų galima prisiminti indiškąją materiją praktiškai, personifikuojant tapatinamą su Deive Motina *Māyā*, „gimdančią“ pasaulį iš mūsų juslinių paty-

rimų. Atitinkamas sąsajas būtų galima plėtoti be galo, nes tai kaip tik toji vieta, kur prasikiša šiuolaikinio mūsų mokslinio pasaulėvaizdžio grynai mitologinės šaknys.

Naglio Kardelio žodžiais, „materijos (kaip, beje, ir hipotetinės paterijos) sąvoka turi akivaizdžių antropomorfinių bruožų... todėl, akivaizdu, yra žmogiškai ribota: rimtai teigti, jog tikrovės pagrindas yra materija, būtų beveik tas pat, kaip tvirtinti, esą visa tikrovė išauga iš Deivės Motinos (*Mater Dea*) iščių“ (p. 44). Na, „žmogiškai ribotos“ neišvengiamai yra visos mūsų, žmonių, sąvokos, kad ir kaip moksliskai (= „nežmoniškai“) skambėtų, todėl ne nuostabu, kad, bet kurią iš jų atkakliau pagvildenus, pagliaudžius, būtinai išsiris įdėm mitologinis branduolys. Juoba kad mokslams atstovaujančio romėnų Merkurijaus motinos deivės vardas *Māya* (graikų Hermio *Maia*) formaliai sutampa su Budos motinos vardu *Māyā* (skiriasi tik nusistovėjusios transkripcijos). Tiesą sakant, sąsajų čia yra tiek daug (jos mano jau buvo pamėgintos apžvelgti kitur), kad abejoti dėl kalbamų vaizdinių bendro mitinio pamato nerimta... Man asmeniškai tokio pobūdžio sąsajos andai ir tapo dingstimi nuo tikslųjų mokslų ir filosofijos ryžtingai pasukti prie mitologijos – kaip *gilesnio* tikrovės suvokimo priemonės ir būdo. Būtų pagunda tikėtis, kad ir Naglio už vieno kito vingio laukia šis esminis kelio posūkis, tačiau, kaip žinoma, nežinomi Jo keliai...

Šiaip ar taip, štai dar viena puiki skiltis: „Visi įprasti laikrodžiai laiko tėkmę perteikia vienokia ar kitokia erdvinė slinktimi“, savo ruožtu „laikrodžio skritulys su jame pažymėtomis padalomis ir jo centre įtvirtintomis rodyklėmis turi savitą topografiją: kadangi laikrodyje išvelgiame centrinę ašį, statmeną skritulio plokštumai, ir periferiją, laikrodžio topografija primena įprastą sukultūrintos pasaulio erdvės (*mundus*) su pasaulio ašimi (*axis mundi*) bei riba, skiriančia sakralią erdvę nuo profaninės, schemą. Juo toliau nuo laikrodžio centro, juo didesnius ratus brėžia rodyklės, o matematiniam laikrodžio centre rodyklės tarsi sustingsta – sakytume, pasaulio ašyje, atitinkančioje būties laiko centrą ir šaltinį, laikas „sustoja“ ir pereina į „stovinčią“ amžinybę.“ (p. 53) Iš šio vaizdinio kone savaime suprantama, jog „amžinybės intensyvumas yra ne kiekybinis, o kokybinis: ji begalinė savo kokybiniu turtingumu ir sodrumu, bet nėra begalinė ekstensyviai, ta prasme, kad yra būtybių, esančių už amžinybės ribų, ir yra periferinių mažiau intensyvios būties sričių, nepriklausančių amžinybei kaip intensyviausios būties centrui“ (p. 57). Čia vėl akivaizdžiai matyti, kad ir naujųjų laikų technikos išradimai, tvarkantys mūsų gyvenimus, ir atitinkami iš pažiūros įmantrūs metafiziniai išvedžiojimai iš esmės remiasi vis tais pačiais pamatiniais, archetipiniais vaizdiniais (šiuo atveju – „pasaulio rato“ vaizdiniu, nuo seno grindžiančiu tradicines erdvės ir laiko sampratas).

„Vis dėlto galima pateikti bent vieną pavyzdį, kai ne laikas nusakomas erdvės kategorijomis, o priešingai – erdvė laiko kategorijomis. Tai *šviesmetis*, kuris yra ne trukmės, o ilgio vienetas. Jis žymi atstumą, kurį šviesa nukeliauja per metus.“ (p. 54) Pavyzdys labai šiuolaikiškas, bet principas tas pat, kuriuo remiasi, pavyzdžiui, senovės indų ilgio vienetas *yojana* (tarti „jodžana“), pažodžiui „jungimas, kinkymas“, žymintis atstumą, nukeliamą vienu arklių kinkymu. Plg. atitinkamus lietuvių laiko matavimus *pajungimas*, (*pa*)*kinkymas* „laiko tarpas, kuriuo dirva dirbama vienu jaučio pajungimu, arklio kinkymu“; taip pat atitinkamą ilgio matą *jungė* „mylia“ (iš J. Šlapelio raštų). Erdvės ir laiko „sankaba“ visais atvejais, kaip žinoma, yra *judėjimas*. Tradicinio „pasaulio rato“ vaizdinio praktinė pamoka galėtų būti ta, kad judėjimo greitis didėja tostant nuo centro, ir rimties pačiame erdvės ir laiko vidury priešingybė yra begalinis skubėjimas periferijos (= sansaros) ratu, kuris paradoksaliu būdu ne daugina erdvės ir laiko, bet juos atima. Akivaizdžiausiai tai patiriame pereidami nuo popierinių laiškų prie el. pašto ir persėdami nuo dviračio į automobilį.

Mūsų laimei, „subjektyvi erdvės patirtis pasižymi tuo, kad kiekvienas žmogus suvokia save kaip stovintį erdvės centre. Kadangi trimatėje erdvėje esama šešių pagrindinių krypčių, orientuotų pagal tris koordinacinių ašis, žmogus išivaizduoja stovįs koordinacinių sistemos pradžioje (nuliniam taške) tarp priekio ir galo [drašiau: užpakalio! – D. R.], dešinės ir kairės, viršaus ir apačios. Ši subjektyvi

erdvės patirtis puikiai atitinka „objektyvią“ erdvės prigimtį“, kurios dėka „bet kurią jos tašką galima laikyti Visatos centru.“ (p. 67) „Tai reiškia, kad žmogus, subjektyviai suvokdamas save kaip stovintį erdvės centre, koordinacinių sistemos pradžioje, neklysta ir žvelgiant objektyviai.“ (p. 68) Naglis kalba apie šiuolaikinės fizikos erdvę, bet ji šiuo atžvilgiu jau nebesiskiria nuo archajinės mitinės (archetipinės) erdvės. Ir „subjektyvumas“ nuo „objektyvumo“ čia skiriasi tik tuo, ar tasai sprendžiantis subjektas yra *aš*, ar kas *kitas*.

Beje, kaip tik čia atsišakoja dvi skirtingos pamatinės dvasinės nuostatos, vienaip ar kitaip žinomos visose pasaulio tradicijose. Viena nuostata, kurią pavadinau „išcentrinė“ arba „įvidinė“, neišvengiamai anksčiau ar vėliau atveda prie atradimo, kad jeigu jau aš visuomet norom nenorom esu pasaulio viduryje, tai Dievas (Rojus, Nirvana ir visi kiti aukščiausi dalykai) iš tikrųjų visuomet yra *čia ir dabar*, o jeigu aš to nesuvokiu, tai tik todėl, kad mano protas aptemęs, užsisapnavęs, todėl tereikia prasikrapštyti akis ir atsipeikėti iš savo sapnų, savotiškai nubusti. Antroji nuostata, kurią pavadinau „išcentrinė“ arba „išvidinė“, teigia, kad pasaulio viduryje aš niekaip negaliu būti, nes „tikrasis“ pasaulio vidurys būtinai yra kur nors *ten ir tada*, todėl iš esmės man yra neprieinamas ir nepasiekiamas, o kartu su juo iš esmės neprieinamas ir nepasiekiamas yra Dievas (Nirvana ir visi kiti aukščiausi dalykai), nesvarbu, kvailas aš ar protingas, ir tik ištikimai paklusdamas kokiam nors ypatingam *kitam*, prisiskyrusiam sau tarpininko pareigai, aš galiu tikėtis *per jį* palaikyti su Dievu, savo būties šaltiniu, bent šioki toki ryšį. Kraštutiniu, griežtu pavidalu nė vienos iš šių nuostatų turbūt neaptiksime, ir vis dėlto dažnu atveju jos gana aiškiai išsiskiria.

Naglis Kardelis lyg ir laikosi įvidinės nuostatos, bent jau dėsto jos pagrindus bei atskirus požymius. Šiai nuostatai, kaip kad galima spręsti iš Naglio išvalgos, iš esmės atstovauja ir Platonas: „Pastebėdamas, jog erdvės nėra „nei žemėje, nei danguose“ (*Timajus* 52.b), kitaip tariant, pati erdvė neužima jokios erdvės ar vietos, Platonas labai priartėja prie kantiškosios erdvės sampratos, teigiančios, jog erdvė tėra transcendentalinė kategorija, struktūruojanti žmogaus patyrimą.“ (p. 50) Kanto „transcendentalinė estetika“, apie kurią čia užsiminė Naglis, gal būtų vienas ryškiausių įvidinės nuostatos pavyzdžių Vakaruose (turbūt nereikia aiškinti, kad jeigu erdvė tėra mano suvokimo prielaida ir būdas, tai aš visuomet būtinai esu jos koordinacinių atskaitos taške, taigi viduryje). Man taip išėjo, kad antrąsyk perskaitęs Kanto „Grynojo proto kritiką“ iškart po jos ėmiausi Lamos Anagarikos Govindos „Tibetietiškojo misticizmo pagrindų“ ir, didelei savo nuostabai, ten radau išsakytus – labai skirtingai, visiškai kitaip, bet vis dėlto – iš esmės tuos pačius dalykus. Pavyzdžiui: „Erdvė tad – ne vien bet kokios būties *conditio sine qua non*, bet ir pamatinė mūsų sąmonės ypatybė“; „Mūsų sąmonė lemia erdvės, kurioje mes gyvename, pobūdį. Erdvės begalybė ir sąmonės begalybė yra tas pat“; galiausiai: „Kai žmonės žvelgia į dangaus erdvę ir šaukiasi dangaus, arba tos galios, kurią laiko ten esant, iš tikrųjų jie šaukiasi savo viduje slypinčių jėgų, kurios, būdamos suprojektuotos išorėn, regimos arba jaučiamos kaip dangus ar kosminė erdvė.“ (*Foundations of Tibetan Mysticism*, 1960, p. 116–117) Išties, Rytuose budizmas, ypač „misticinė“ jo atmainos, bene nuosekliausiai teigia įvidinę nuostatą.

Anuomet (o tai buvo apie 1987 metus) su lietuvių dvasine tradicija, arba su jos užuominomis mitologijoje bei tautosakoje, dar nebuvo susipažinęs, bet dabar galiu drašiai pasakyti: ji atstovauja būtent įvidinei nuostatai ir net gana ryškiai. Tai, pavyzdžiui, rodo minklė: „Kur žemės vidurys? – Kur pats stovi.“ (*Lietuvių tautosaka*, V, Nr. 7559) Panašiai pasakoje ponas bernui mena mįslės bei minkles, o tarp jų ir šią: „E kurgi vidurys žemės? – Šitoj vietoj, kur aš stoviu.“ (IV, Nr. 25) Vestuvių apeigose suolsėdis mena mįslės bei minkles vedliui: „Kur žemės gali būti vidurys? – Aprėžei ratą ir stok į vidurį.“ (IV, Nr. 856) Beje, kaip tik šitaip apsiginama nuo visokių laumių apžavų: štai vienoje sakmėje iš Basanavičiaus rinkinių berniuką apniko laumės. Jis „girdėja, kad jo senuolis šnekėdava, kad reik apsigriežt su raktu apė savi, o nieks neprieis. Berniukas teip ir padarė: pajėmė gelažinių raktą ir apgriežė apė savi didį ratą, pats atstoja *vidury* rata. Kada laumes atėja, *vidurio* rata negalėja prieiti – nedrįsa paržengti rubežių, su raktu užbriežta. ➔

➔ Laumes buvusias gražios jaunos merginos. Jos visaip berniuką vilioja pas savi, norėdamas pagriebti...“ (*Lietuviškos pasakos įvairios*, II, Nr. 44; kursyvas mano – D. R.) O laumių vylių esmė, dvasiniu požiūriu, – paprasta ir aiški: išviloti iš *vidurio*.

Klejonės, kaip paprastai, prasideda tada, kai imama ginti krikščionybę. Bet tai ne Naglio Kardelio trūkumas, nes kai kurios kartinės krikščionybės dogmos yra taip akivaizdžiai išvidinės, kad iš esmės nesuderinamos su jokiais įvidinei nuostatai būdingais apmąstymais ar išvalgomis. Mat krikščionio pasaulio vidurys yra būtinai nutolęs nuo jo laike per du tūkstančius metų į praeitį (na, ir į neapibrėžtą nesulaukiamą ateitį), o erdvėje – per kelis tūkstančius kilometrų į pietvakarius (Roma) ar pietus (Jeruzalė); taigi pasaulio vidurys, o kartu ir Dievas krikščioniui būtinai yra *ten ir tada*, vadinasi, nėra ir negali būti *čia ir dabar* (žr. aistringą nesusipratimą p. 200 apie tai, kad „tikėjimas visada yra istoriškas“, kitaip sakant, būtinai nukreiptas į *tada*). Žinoma, žmogaus protas randa būdų, kaip patį save pergudrauti, bet ir po devyniais minkščiausiais patalais visuomet justi žirnis. Ties proto patalai, kuriuos toliau kemša ir Naglis, tiesą sakant, yra didžiausia krikščionybės vertybė, nes liudija nemalšantį Dievo troškimą, kuriuo dega žmogaus širdis, ir tuo gal savaip pateisina patį žirnį...

Tik paklauskim: „...teologas, turintis teisę remtis dar ir Apreiškimu, pajėgia žengti toliau už filosofą, kuriam draudžiama remtis tuo, kas nėra akivaizdu prigimtinai jo proto šviesai“ (p. 10). Taigi proto šviesa tenka pažeminti ligi „prigimtinės“, nes, pačią proto šviesą pripažinus esant Dievo šviesos spinduliu, nebeišėitų jos riboti. Tik pamėginkime išivaizduoti, sulig įvidine nuostata, kad pats Dievas *čia ir dabar* šviečia pasaulin kartu su žmogaus proto šviesa, kad ir kaip prislopinta jo ribotumo, ir bet koks Apreiškinas, įvykęs *ten ir tada*, kad ir koks tikras, kad ir koks pamokantis, iškart taps sąlygiškas ir antraeilis gyvos Dievo šviesos atžvilgiu.

„Lietuviai, kurie dėl savo archajiško konservatyvumo vis dar įtariai žvelgia į ateitį, tarsi ji ketintų užklupti iš už nugaros, turėtų prisiminti, jog daugeliui tautų ateities baimę padėjo įveikti krikščionybė. Jei tautiečiai, kurie širdies gilumoje, matyt, vis dar yra pagonys, vieną kartą nepradės rimtai (nepagoniškai) kuo nors tikėti, dėl nesibaigiančių savo nesėkmių galės kaltinti ne tik sovietinį, bet dar ir archajinį mentalitetą.“ (p. 65–66) Šiaip jau didžiausios lietuvių „nesėkmės“ prasidėjo kaip tik priėmus krikščionybę, nes ji, turėdama tikslą ne išlaisvinti, bet pavergti, pirmiausia ir pasikėsino į esminį, kartinį dvasinį atramos tašką – pasaulio *vidurį*, ir kaip tik tuo pagrindu šešiams šimtmečiams lietuviai buvo paversti antraeiliais laukiniais atsilikėliais, t. y. „pagonimis“. Savo ruožtu esminis, lemiamas dalykas, norint įveikti „nesėkmes“, – tai atgauti *vidurį* ir susigrąžinti Dievą, kuris visuomet buvo ir tebėra *čia*, nei kieno atneštas, nei atimamas, kol pats neišsižadi.

P. 88 ir toliau Naglis, remdamasis genetika, bando pagrįsti Biblijos teigiamą esminį metafizinį skirtumą tarp žmogaus ir kitų gyvūnų, nors šiaip jau, jo nuomone, „šis skirtumas akivaizdus kiekvienam blaiviai mąstančiam“. Žinoma, skirtumų yra įvairių, pelė, pušis ir agurkas irgi labai skiriasi. Tačiau esminiu dvasiniu atžvilgiu, sulig įvidine nuostata, kiekvieno gyvo padaro akimis, kad ir kokiomis siauromis bei apniauktomis jo prigimties, į pasaulį žvelgia pats Dievas, ir šiuo atžvilgiu visos būtybės yra lygios. Negana to, kuo plačiau prasimerkia sielos akis, tuo daugiau Dievo meilės pro ją nušviečia pasaulį ir tuo aiškiau tasyk matyti visų mūsų brolystė ir seserystė, netgi uodų, kuriuos, kartais netekdamas kantrybės, leidžiu sau išvaduoti iš tokios apgailėtinos būties gniaužtų...

Naglio Kardelio nuomone, „klasikinės antikos autorių pagonių, ikvėptųjų Šventojo Rašto autorių ir krikščionių rašytojų tekstai, nepaisant daugelio skirtumų, yra esmingai panašūs tuo, kad žmogų, kalbant Kanto žodžiais, suvokia kaip tikslą, o ne kaip priemonę. Nelygstamas žmogaus vertės ir orumo pripažinimas, įvairiais pavidalais išskylančios kultūrinės graikų bei romėnų ir žydų bei krikščionių tradicijose, formuoja fundamentalią vertybių takoskyrą, skiriančią Europą nuo Eurazijos platybių. Tai, beje, vie-

nintelė tikra riba, atskirianti Europą nuo Azijos.“ (p. 112) Na, tai visiška istoriosofinė megalomanija. Jei aš taip būčiau leptelėjęs, turbūt išpirkinėčiau tiražą...

Dar: „Helėnai įstengė sukurti mokslą todėl, kad jie, kitaip negu Rytų tautos, pajėgė atsiriboti nuo vienadienio praktinio intereso ir, nelaukdami greitos naudos, sutelkė dėmesį į nesuinteresuotą teorinį tyrinėjimą.“ (p. 118) Naglis turbūt pamiršo senuosius Rytų kultūros židinius, „rytietišką“ gramatikos, matematikos kilmę... Na, bet su puikybe nepasiginčysi.

Užtat „kai tai suvoki, tampa aišku, kodėl ne tik krikščionybė ir jos autentišką tradiciją sauganti Bažnyčia, bet ir visas antikos paveldas bei jį tyrinėjanti klasikinė filologija, kuri yra visos Vakarų humanistikos pagrindų pagrindas, tampa negailestingo, neabejotinai sąmoningo ir kruopščiai suplanuoto puolimo objektu“ (p. 119). Štai kur, pasirodo, veda „teorinis nesuinteresuotumas“!

Dar keli smarkaus „teorinio nesuinteresuotumo“ pavyzdžiai: Dievas „negali atsiskleisti kaip begalinis ir be galo tobulas, t. y. *negali* iki galo ir pilnavertiškai atsiskleisti kaip Dievas, nes ribota žmogaus prigimtis Dievo begalybės, Jo dieviškumo pilnatvės paprasčiausiai neištvėrtų. Todėl ir sakoma, kad *neįmanoma* pamatyti Dievo veido.“ (p. 139; kursyvas mano – D. R.) Ačiū Dievui, Jis neprivalo paklusti Naglio Kardelio draudimams, kurių tikroji prasmė, beje, aiški kaip tas žirnis: „Jo patirtis privalo būti interpretuojama tikėjimo ir tradicijos rėmuose.“ (ten pat) Galų gale Nagliui Kardeliui yra žinoma, jog apskritai „Dievo niekas niekada nėra matęs“ (ten pat). Trept trept kojele, tskant.

Nors šiaip jau „Dievo matymo“ vaizdinys ir man atrodo gerokai ironiškas, kaip, beje, ir „Dievo buvimo įrodymai“, kurių Naglis toliau iš peties imasi.

Dar puikus sakiny, parašytas „žvelgiant iš Dievo perspektyvos“ (p. 157): „Kol gyvename šioje žemėje, *Dievas nori*, kad mes, žvelgdami iš ribotos savo perspektyvos, mąstyume apie Jį kaip visagalį, visažinį, be galo mylintį, gailestingą ir teisingą, todėl *mes turime* Jam paklusti.“ (ten pat, kursyvas mano – D. R.) Naglio Kardelio knygoje apskritai labai daug kategoriškų draudimų ir įsakymų. Kadangi filosofų paprastai niekas neklauso, suprantama, kad jie yra priversti byloti Dievo vardą.

Be to, Naglis Kardelis žūtbūt pasišovęs tikrą Dievą ir netgi tikrovę kaip tokia išstumti anapus „subjekto“, nes „subjekto“ ribose negalį būti nei Dievo, nei tikrovės – geriausiai atveju vien jų idėjos (p. 175–177). Akivaizdi išvidinė nuostata. Įvidinės nuostatos požiūriu, „subjektas“ nėra vienalytis baigtinis daiktas, apibrėžtas griežtų ribų. „Subjektui“ būdingi, paprastai kalbant, skirtingi sąmoningumo lygmenys. Trumpai drūtai: sapnuojamasis *aš*, esantis sapne, nėra visai tas pat, kas jį tuo metu sapnuojantis *Aš*, kuriame „telpa“ visas sapno pasaulis, nors savo branduoliu tai vis dėlto tas pat „subjektas“. Įvidinės nuostatos požiūriu, Dievas tarsi sapnuoja šį pasaulį ir mus jame, todėl, nors būdami už Jį žemesniame tikrovės lygmenyje, mes vis dėlto nesame griežtai *kas kita* nei Jis. Ir kaip tik Jis yra kiekvieno iš mūsų „subjektyvus“ tikrumo ašis. Užtat nereikia Dievo taip smarkiai iš savęs stumti lauk...

Užtat ir Dievo buvimo įrodinėti nėra reikalo – užtenka užčiuopti, suvokti pačią įvidinę nuostatą, kurioje Jis savaime yra visa ko pagrindas ir branduolys. Paties Naglio žodžiais, „giliausiais savo pamatais visa tikrovė yra Dievas“ (p. 209). Kita vertus, visiškai pritariu Nagliui, kad „argumentuodami Dievo buvimą, mes ne tik mąstome apie Dievą – savuoju mąstymu mes Jį garbiname“ (p. 198). Ir šia prasme, nepaisant visų priekabių, mano širdis su knygos autoriumi dainavo drauge.

Esminis Naglio Kardelio knygos trūkumas, mano akimis, yra tas, kad ji neperžengia priešpriešos „ateizmas–krikščionybė“ rėmų. Šiuose rėmuose galima malti liežuviu ir protu (vidiniu liežuviu) kiek tik nori, bet tikro sprendimo čia nebėra. Tikrą sprendimą galima užuosti patyrus, jog nuoširdus „netikintis“ ateistas yra arčiau Dievo ir iš tikrųjų savo širdyje labiau tiki nei prisigerinęs subinlaižys „tikintis“, kuriam dailios grotos ant Bažnyčios lango brangesnės už pro jį iš dangaus trykštančią šviesą.

Knygos pabaigoje dar esama keleto tendencingų, pikto neišmanymo kupinų paburnojimų prieš reinkarnaciją bei karmą – apie juos gėda net kalbėti. Ne tai svarbu, ar asmeniškai man reinkarnacija bei karma patinka, ar ne, o tai, kad, norint ką nors kritikuoti, reikia bent pasistengti tai suprasti; ir apskritai pasistengti suprasti būtų daug svarbiau už bet kokią išankstinį nusistatymą. Perfrazuojant paskutinį

autorius sakinį, „keista, kad kitais atžvilgiais lyg ir protingi žmonės šitaip nusišneka“.

Bet aš savo rašinių noriu baigti tuo, dėl ko Nagliui Kardeliui iš visos širdies pritariu. Vienas iš knygos skyrių pavadinimas: „Kokia praktinė humanitarinių mokslų nauda?“ Esminė jo išvada: „Todėl humanitarikos paskirtis ir netgi savita *praktinė jos nauda* turėtų būti siejama ne su konkrečiomis faktinėmis žiniomis, padedančiomis plėtoti ūkį, pritraukti investicijas ir kurti didelę pridėdamąją vertę, taigi didinančiomis paskiro žmogaus ir visos tautos fizinio išlikimo galimybes, o su humanistikos pajėgumu taip interpretuoti pasaulį, kad žmogus, įstengdamas išžvelgti savo būties pasaulyje prasmę ir patirdamas palaimingą būties pilnatvės jausmą, *trokštų* pasaulyje gyventi ir niekada savo valia nesirinktų mirties vietoj gyvenimo.“ (p. 107) Tai formulė, kurią reikia iškalti bent jau ant Mokslų akademijos sienos prie centrinio įėjimo, nes atsakingiems Mokslų akademijos pareigūnams vis tiek vargu ar pavyks iškalti ją mintinai.

Kitas knygos skyrius, paskui kurio teiginius galėčiau eiti pritariamai rėkdamas, o gal net mojuodamas šautuvu, vadinasi „Lituanistiniai profiliai“. Kadangi pats jau kuris laikas dirbu šioje srityje, tai pacituosiu net kelis: „...mūsų pareiga yra ne tik iširti lituanistikos objektų visumą, bet ir pagal išgales lituanistikos dalykus aktualizuoti taip, kad jie taptų įdomūs ir svarbūs kitų tautų atstovams.“ (p. 123) „...turime suvokti, jog dabar didžiausią pavojų mūsų tautiškumui kelia ne prievartiniai kitų tautų bandymai mus asimiliuoti, o visiškai sąmoningas ir savanoriškas savo kalbos ir tautiškumo išsižadėjimas. Būtent dėl šių pasikeitusių istorinių ir kultūrinių aplinkybių mūsų intelektualai turėtų ne akiai saugoti mus nuo seniai išsikvėpusių ir galbūt jau visai nebeegzistuojančių grėsmių, o pateikti esmingai naują lituanistinių objektų visumos sampratą, kuri leistų įsisąmoninti kultūrinių Lietuvos pėdsakų pasaulyje mastą. Būtent atskleidę ir ištyrę šį milžinišką lietuviškos dvasios pėdsakų tinklą, apraizgiusį planetą įvairiausiai ir netikėčiausiai pavidalais, lietuviai jau nesijaustų esantys maža ir nereikšminga tauta... jie atgautų prarastą savigarbos jausmą, įgytų pasitikėjimo savo dvasinėmis jėgomis ir jau negeistų bet kokia kaina nutautėti.“ (p. 125–126) Pagaliau „turime suprasti, kad būtina ne tik ieškoti naujų lituanistikos objektų ir aptikti naujus jau tyrinėtų objektų aspektus – savo darbais humanistikos baruose mes patys esame pašaukti kurti naujus būsimų lituanistikos tyrimų objektus. Tai reiškia, jog darbas lituanistikos srityje nėra vien tyrinėti tai, ką, kaip vienokį ar kitokį lituanistikos objektą, kadaise yra sukūrę kiti, bet ir patiems kurti tai, kas kitoms tyrinėtojų kartoms atsiskleistų kaip vertas dėmesio lituanistikos objektas.“ (p. 128) Naglio Kardelio knyga, beje, kaip tik tokia ir yra.

Tik „ironiška ir kartu absurdiška tai, kad jei tas pats filosofas ne pats originaliai kurtų, o moksliskai tyrinėtų kadaise gyvenusių kitų, galbūt net gerokai menkesnio rango mąstytojų tekstus, jo darbas tikrai būtų pirma, pripažįstamas kaip mokslinis, antra, jis būtų laikomas moksliniu darbu būtent lituanistikos srityje. Pragmatiškai žvelgiant, tokio filosofo akademinė karjera būtų sėkmingesnė net ir tuo atveju, jeigu jis apskritai liautųsi originaliai kurti, o visą likusį laiką skirtų (neva) moksliniams – ir, be abejo, lituanistiniais – savo paties anksčiau sukurtų filosofinių tekstų tyrinėjimams. Be to, jei pats, būdamas lietuvis, mėginsi ką nors autentiškai mąstyti, pavyzdžiui, apie Kantą, tai veikiausiai nebus laikoma nei mokslu, nei lituanistika, o jei vien sausai dokumentuosi ir aprašinėsi tai, ką *kiti* Lietuvoje kalba apie Kantą, tai bus laikoma ir mokslu, ir lituanistika.“ (p. 129) Aš irgi tai labai niūriai jaučiu. Vis tos pat išvidinės nuostatos palaikomo nevisavertiškumo simptomai. Nors iš tikrųjų „lituanistika privalo tarnauti mūsų dvasiai“ (p. 130). O tam išties tereikia liautis viduriavus, dairantis vis į *kitus*, ir atsigręžti, sugrįžti pagaliau į savo *vidurį* – vieninteliu keliu pas Dievą.

DAINIUS RAZAUSKAS