



TOMAS KIAUKA

Klaipėdos universitetas

Gauta 2006 11 10
Pabaiga. Pradžia „Logos“ Nr. 48

TEOLOGIJA IR SEKULIARIZACIJA. APIE TEOLOGIJOS PRASMĘ IR VIETĄ ŠIUOLAIKINĖJE VISUOMENĖJE

Theology and Secularization: Concerning the Meaning
and Place of Theology in Contemporary Society

SUMMARY

In the article, the significance of theology in contemporary postmodern society is discussed. The author argues that secularization, modernism and postmodernism are inevitable results of Christianity, and therefore theology does not lose its social and cultural significance, but, on the contrary, becomes an important part of public disputations. At the end of the article, the role of theology in secularized society is considered.

Sekuliarizacijos ir suvidujinimo požiūriu išskirtinis yra Reformacijos vaidmuo. Su Reformacijos epocha prasižieda modernieji laikai ir Bažnyčios autoritarizmo pabaiga. Su autoritariškai ir instituciškai tvarkomo išganymo samprata konkuruoja individualus tikėjimas²⁹. Tikėjimas palaipsniui keičia ir santykį su išganymu: jis suvokiamas ne kaip po mirties ar kažkada istorijos pabaigoje įvyksiantis Dievo teismas, bet patiriamas tikėjime kaip dabartiškas reiškinys³⁰.

Reformacija tikėjimą iškelė kaip išganymo mediumą: ne tam tikrų teiginių laikymas teisingais, bet asmeninis pasitikėjimas Dievu yra tikras tikėjimas. Jeigu tikėjimas lemia išganymą, tuomet išganymo subjektu tampa tam tikra prasme nebe Dievas, bet žmogaus tikėjimas. Dievas apsieiškia ne kaip antgamtiška, objektyviai patiriama šventybė, bet kaip asmeninis tikėjimas, konstituojuantis santykį su pasauliu ir pačiu savimi. Čia būtų neteisinga bandyti Dievą ir tikėjimą atskirti

RAKTAŽODŽIAI: religija, teologija, sekuliarizacija, Vattimo.
KEY WORDS: religion, theology, secularization, Vattimo.

tariant, kad gali būti klaidingas ir teisingas tikėjimas ir kad tikėjimo teisingumą gali išmatuoti kokie nors ekspertai, nes jis yra suvokiamas kaip Šventos Dvasios veikimo rezultatas. Jis išgyvenamas kaip duotybė, kaip tai, ko nepasirinksi³¹.

Per naują tikėjimo suvokimą teologija palaipsniui atranda skirtumą tarp savo objekto ir subjekto, ir tai tampa vienu iš svarbiausių faktorių teologijos istorijoje, lemiančių moderniosios teologijos kopernikišką posūkį. Galime kalbėti apie tam tikrą teologijos subjekto ir objekto kaitos procesą: teologijos objektu tampa nebe Dievas, o tikėjimas, subjektu – kritinė refleksija arba protas. O tai reiškia ir savo objekto ir subjekto istoriškumo atradimą ir išsąmoninimą³². Tai labai sudėtingas, ilgas ir daugialypis procesas, kurio čia neįmanoma nušviesti, tačiau svarbiausia yra tai, jog pati teologija, kad ir kaip tai būtų paradoksalu, nuo Apšvietos laikų tampa vienu iš sekuliarizaciją skatinančių faktorių. Esminis lūžis įvyko teologijos santykiuose su jos tyrimo objektu, o kartu ir su savimi. Iki modernųjų laikų teologija kalbėjo ir save suvokė kaip betarpišką Dievo Žodžio skelbėją ir aiškintoją. Kadangi Dievas buvo teologijos objektas, o tikėjimas – subjektas, tai tikėjimas dar nesuvokė savo istoriškumo ir kartu nesuvokė savo baigtinumo ir kontekstualumo. Tai pasireiškė, pvz., tuo, kad Biblija dar nebuvo suvokiama kaip istoriškai susiformavusi knyga. Ji galiojo kaip absoliutus, nuo laiko ir erdvės nepriklausomas Dievo apreiškimas, kurio nepaisymas reiškė tik pražūtį. Tai patvirtina ir aršūs ankstyvosios ir viduramžių Bažnyčios ginčai ir eretikų persekiojimas.

Modernioji teologija, supratusi, kad Dievas negali būti objektyvizuojamas, kad jo veikimas pasireiškia visų pirma per patį tikėjimą, įgyja naują savirefleksijos ir savikritiškumo aspektą³³: tiek apreiškimas, tiek jo liudijimas ir aiškinimas vyksta per tikėjimo istoriją, yra tarpiskas ir iš esmės hermeneutinis įvykis. Todėl modernioji teologija randasi pirmiausia kaip istorinė teologija, teologija po „objektyviojo“, metafizinio Dievo, tiksliau pasakius, stabo, mirties³⁴, o pati jos prigimtis glūdi interpretacijoje kaip *naujo* pridūrimo.

Interpretacija, kaip naujo pridūrimas, yra kitas elementas, generavęs sekuliarizaciją kaip suvidujinimo procesą. Kad suvidujinimas neatsiejamas nuo interpretacijos kaip *naujo* pridūrimo, patvirtina tiek pats Jėzaus skelbimas, tiek ir Švento Rašto kaip kanono susidarymo istorija. Iš tiesų Jėzus interpretuoja Senąjį Testamentą pridurdamas *nauja*, tai labiausiai atsispindi Kalno pamokslo antitezėse, tačiau, kita vertus, Jis neatsiejamai suaugęs su savo tradicija ir tik iš jos tęstinumo yra suvokiamas Jo skelbimas. Taip pat ir Naujasis Testamentas yra ne autentiškų Jėzaus posakių rinkinys, o Evangelijos ir laišakai, skelbiantys Gerąją naujieną, parašyti tikinčių žmonių. Tai reiškia, kad ne tik pats Jėzus buvo interpretatorius, bet ir Naujojo Testamento tekstai apie Jį yra interpretacijos. Tai aiškiai matome tiek Evangelijose, kurių yra ne viena, bet keturios ir gana skirtingos, tiek Pauliaus laiškuose. Pastarojo skelbimo turinys skamba visai kitaip negu Jėzaus (esminis skirtumas yra Pauliaus soteriologinė kristologija). Ir galiausiai pats Rašto kanono susidarymas suvoktinas

kaip interpretavimo fenomenas, kaip prasmės ir reikšmės savidavos rezultatas. Mat kanoniškais buvo pripažinti ne kažkokios sąmokslininkų grupės atrinkti tekstai, kaip tai kartais bando parodyti sensacijų mėgėjai, bet tie, kurie bendruomenėse buvo igiję autoritetą.

Jeigu paklaustume, kaip interpretacija yra susijusi su bruožais postmodernybės, kurios pagrindas yra pliuralizmas, galėtume reziumuoti mūsų anksčiau išdėstytus argumentus. Suvidujinimo procesas per interpretaciją kūrė prielaidas augti vidinei individo laisvei, išvaduodamas ją nuo išorinių autoritetų. Žmogaus asmeninis apsisprendimas, jeigu jis labiau orientuotas į vidinius kriterijus, tokius kaip sąžinė, leidžia priimti individualius sprendimus, kurie yra vis mažiau priklausomi nuo išorinių struktūrų, kadangi žmogus jaučiasi atsakingas ne prieš jas, bet prieš savo sąžinę. Taip kuriasi pliuralizmo ir tolerancijos sąlygos: suvokiant, kad ir kitas turi asmeninę atsakomybę sąžinei, galima toleruoti kitokį pasirinkimą. Tiesos vieta yra nebe metafizinis antlaikiškas teiginys, visiems galiojantis vienodai, bet yra konkretus, asmeniškai žmogaus sąžinėje išgyvenamas santykis. Tai nereiškia visiško reliatyvizmo, bet parodo tiesos neatskiriamumą nuo konkrečios situacijos. Tiesos kriterijai išlieka, tačiau jie yra diktuojami ne iš išorės, bet iš vidaus.

Keičiant perspektyvą iš teologinės į sociologinę, galime teigti, kad tokią Krikščionybės virsmo traktuotę, kai sekuliarizacija suvokiama kaip pačios religijos vidinis momentas, netiesiogiai patvirtina ir religijos sociologijos teorijos.

Jeigu žvelgiant iš sociologinės perspektyvos pagrindinis religijos vaidmuo visuomenėje yra kontingencijos įveika, kuri vyko religijai kuriant ir kontroliuojant gyvenimo tvarką ir šitaip garantuojant visuomenės išgyvenimą, tai natūralu, kad ši funkcija išsivysčiusiose industrinėse Vakarų šalyse, kur žmogus gali smarkiai paveikti daugelį gyvenimo sferų ir kur nuo konkrečių gamtinių ir visuomeninių aplinkybių jis darosi vis mažiau priklausomas, negali pasireikšti taip pat, kaip ji reiškiasi ir archajinėse visuomenėse³⁵.

Palyginkime archajišką Senojo Testamento laikų visuomenę su dabartine demokratine ir pamatysime, kad daugelį visuomeninio gyvenimo funkcijų, kurios archajinėje visuomenėje buvo legitimuojamos per religiją, dabar sėkmingai valdo valstybės institucijos. Esminės gyvenimo taisyklės Senojo Testamento laikų visuomenėje buvo duotos Dievo: tik todėl jų privalėjo laikytis visi, o kas nesilaikė, buvo baudžiami pagal Dievo duotas taisykles. Modernioje demokratinėje visuomenėje šias funkcijas daugiau ar mažiau sėkmingai vykdo teisingumo institucijos: įstatymai, teismai ir t. t. Tas pats pasakytina ir apie daugelį politinių, socialinių ir kultūrinių visuomenės gyvenimo funkcijų: religinę legitimaciją istorijoje pakeitė autonomija. Sekuliarizavimosi momentas čia glūdi paprastame fakte, kad minėtomis funkcijoms užtikrinti nebereikia religinės, t. y. dieviškos ir absoliučios legitimacijos. Jos yra įgavusios tokį savaimę suprantamą statusą, kad niekam neateina į galvą pareikšti, kad, pvz., įstatymai visuomenei nereikalingi arba kad esmi-

nės nuostatos, kuriomis remiantis jie primami, turi būti pakeistos.

Kaip matome, tam tikros religinės reikšmės savarankiškėja, jų galiojimo kontekstai atsiskiria nuo pirminių ištaukų, jos pakeičia savo išraiškos formą, tačiau išlaiko savo gelminę religinę prigimtį. Šiuo atveju religiško elemento išlieka fundamentalus³⁶. Jis yra tam tikrų vertybinių sistemų pagrindas, iš gelmės susiejantis žmonių tarpusavio egzistavimo taisykles į funkcišką visumą. Pavyzdžiui, absoliuti žmogaus teisė į gyvenimą – žmogaus teisių deklaracijos pirmas punktas, būtų nesuvokiamas be judėjų-krikščionių tikėjimo, kad kiekvienas žmogus yra Dievo paveiktas. Tokia vertybė kapitalistinėje visuomenėje niekada nebūtų atsiradusi iš pačios santvarkos idėjos, nes jos pamatas yra ekonominė nauda. Pasak tokios sampratos, visuomenės narys yra tiek vertingas, kiek tai visuomenei gali sukurti naudos. Kaip tokia visuomenė elgtųsi su neįgaliais arba pasenusiais savo nariais, jeigu teturėtų vien tik ekonomišką pagrįstas vertybes?

Kasdieniam gyvenime šis fundamentalus religijos vaidmuo nėra jaučia-

mas. Tačiau kokią tai turi reikšmę, galime atpažinti iš XX a. katastrofų – bolševizmo ir fašizmo. Paminėsiu tik po vieną, bet esminį momentą: paneigus tradicinės religijos reikšmę, absoliuti žmogaus vertė tapo kvestionuojama. Bolševizmui žmogus tapo tik priemone pasiekti istorinį tikslą: milijonai aukų buvo pateisinama priemonė siekti kilnaus galutinio tikslo. Fašizmas savo ruožtu siekė sukurti tobulą ir sveiką visuomenę, naikinant visus sveikumo ir tobulumo kriterijų neatitinkančius. Dėsninga buvo tai, kad abu režimai pirmiausia puolė tradicinę krikščionybę kaip teigiančią visai kitokią sampratą. Šios katastrofos privertė vėl išsąmoninti savo judėjišką-krikščionišką kilmę ir jos reikšmę visuomeniniam gyvenimui.

Reziumuodami pirmosios mūsų tezės aptarimą galime pasakyti, kad, nepaisant sekularizacijos, vakarietiškos moderniosios ir postmoderniosios kultūros pamatai yra neišsivaizduojami be suvidujinto religijos veikimo. Tačiau ji veikia nepastebimai, ji yra tarsi nematomi pamatai, laikantys pastato konstrukcijas, – pastato, kurį pavadinčiau modernybe, be jų tas pastatas nestovėtų.

TEOLOGIJOS FUNKCIJA ŠIUOLAIKINĖJE SEKULIARIOJE VISUOMENĖJE

Pirmoje šio straipsnio dalyje suformulavome tezę, kad sekularizacija yra vidinis Krikščionybės savirealizacijos momentas. Jeigu sekularizacija iš tikro yra negrįžtamas procesas ir viešoji religijos praktika, kaip rodo jos suvidujinimas, tampa vis mažiau reikšminga visuomenės gyvavimui užtikrinti, tai pa-

grįštai galime klausti, kam dar reikalinga teologija? Ji pajėgi atskleisti Vakarų kultūros dvasinę biografiją, parodydama, kokios šaknys ją ne tik užaugino, bet ir toliau maitina, bet tai neatsako į klausimą: kam šito reikia?

Kitas, irgi ne mažiau aktualus klausimas, ar mūsų suformuluota tezė, kad

sekuliarizacija yra besirealizuojanti Krikščionybė, atitinka tikrovę: ar tikrai, trumpai kalbant, galima teigti, kad postmodernybė – tai išsipildžiusi Dievo karalystė? Suprantama, tai retorinis klausimas. Užtenka prisiminti mūsų gyvenimo realijas, kad net ir pats toks klausimo kėlimas pasirodytų naivus. O realybė yra pakankamai iškalbinga: socialinis neteisingumas, politinė ir dvasinė korupcija, beprasmybės ir cinizmo viešpatavimas, savižudybės, emigracija, terorizmas, ksenofobiškumas ir daug kitų blogybių, kurių nebūtina čia vardinti, kad įsitikintume klausimo naivumu. Beje, toks gana nykus dabarties vaizdas, ypač būdingas posovietei erdvei, leidžia reakcinėms jėgoms įtikinamai skelbti, kad sekuliarizacija esanti visų blogybių šaltinis ir teigti jau pažįstamą alternatyvą tarp religiško reanimacijos ir visiško moralinio žlugimo.

Tačiau tokia pozicija gali įtikinti tik tą, kuris menkai teišmano istoriją ir visai nesugeba vertinti dabarties. Priminsiu tik vieną faktą – skirtumą tarp XVI–XVII a. konfesinių karų ir XX a. ekumeninio judėjimo: padedant moderniajai teologijai, kuri neišivaizduojama be sekuliarizacijos, vienas kito žudymą pakeičia tarpusavio kalbėjimasis. Kalbėjimo pagrindu tampa suvokimas, kad mokymas apie išganyką dar nėra pats išganymas, ir kad visi mokymai yra situatyvios, istoriškai sąlygotos interpretacijos.

Kita vertus, reikia atskirti du dalykus – galimybę ir realybę. Realybė dar nėra tai, ką galėtume vadinti Krikščionybės išsipildymu. Klausimas, ar iš viso toks Krikščionybės išsipildymas yra

įmanomas. Prisiminkime Jėzaus žodžius, kad Jo karalystė yra ne šio pasaulio. Mano manymu, teisingiau būtų kalbėti apie sekuliarizaciją ir postmodernybę kaip apie galimybę įgyvendinti krikščionišką meilės principą. Modernybė, disponuodama krikščioniškais vertinimo kriterijais, leidžia atpažinti neteisingus santykius ir, nors ir kaip realiai niekad iki galo neįgyvendinamos siekiamybės, gali reikalauti įgyvendinti meilės principą.

Tačiau būtent todėl, kad realybė ir galimybė atskleidžia netapatybę tarp to, kas yra, ir to, kas turėtų būti, teologija įgauna vis svarbesnį vaidmenį visuomenės gyvenime. Tai antroji mūsų straipsnio tezė: sekuliarizacijai žengiant į priekį, teologijos vaidmuo ne mažėja, bet didėja.

Tik jeigu pirmoji mūsų tezė apie postmodernybę ir sekuliarizaciją kaip Krikščionybės išdavą yra teisinga, galime teigti ir antrąją tezę. Juk jeigu dabarties realijos neturėtų nieko bendra su krikščioniška religija, tada teologijos vaidmuo turėtų mažėti atvirkščiai proporcingai sekuliarizacijos plėtimui. Bet kadangi, mūsų nuomone, yra ne taip, galime pasvarstyti galimybes praktiškai pritaikyti antrąją tezę. Čia susiduriame su dviem klausimais: ką gali teologija? Į tai iš dalies jau atsakėme: ji gali atskleisti mūsų dvasinę biografiją, arba, tiksliau pasakius, tapatybę, be kurios sąmoningo suvokimo žmogus negali gyventi ir kurti savo ateities. Tuo pačiu teologijos veikimo erdvė yra skirtumas tarp to, kas yra ir kas turėtų būti: paprastai kalbant, ji gali ir turi formuluoti kriterijus, leidžian-

čius atsakyti į klausimus, kas yra gera ir kas yra bloga, o tai ne visada praktikoje taip paprasta – pagalvokime, pvz., apie genetinę techniką medicinoje: ar galima nužudyti embrioną tam, kad išgelbėtume žmogaus gyvybę?

Kitas, daug sudėtingesnis klausimas – koku būdu teologija gali siekti igyvendinti savo vaidmenį dabartinėmis modernybės sąlygomis? Juk nepakanka politikui pasakyti, kad jis elgiasi negerai – tokie pasakymai, net jeigu ir diagnozė teisinga, nieko nekeičia. Teologija negali turėti autoritarinio vaidmens visuomenėje, kaip ji tai darė ilgus šimtmečius, dažnai neteisėtai prisiimdama ir galutinės teisės vaidmenį. Šis pokytis, suvokus pačios teologijos baigtinumą ir istoriškumą, ją išvadavo nuo susiabsoliutinimo. Tačiau koku būdu tada reikia kalbėti, kad būtumei išgirstas? Galimybė daryti tiesioginę įtaką čia yra labai ribota, ir ji, ko gero, ir toliau mažės. Kaip tik todėl vis didesnę vaidmenį įgauna universitetinis teologijos gyvavimas ir diskursas. Teologija privalėtų tapti bendrojo aukštojo išsilavinimo dalimi ir viešojo diskurso dalyve, kaip mokslas apie žmogaus dvasinę kilmę, kurios nesuvokęs, žmogus nesuvokia savo tapatybės, o kartu ir jį supančios realybės³⁷. Teologija yra mokslas, galintis iš vidaus sujungti daug humanitarinių disciplinų suteikdamas joms bendrą pagrindą ir vėningumą, o tai šiais didėjančios diferenciacijos ir specializacijos laikais kaip niekad tampa svarbu. Galiausiai teologiją galime apibūdinti kaip mokslą apie prasmę: aišku, ne teologija kuria prasmes, ji tiria ir padaro komunikuojamas religijos sukurtas ir transformuojamas

prasmes. Teologija gali tai daryti visai kitokiu būdu negu, pvz., religijotyra, kuri, kaip matome, nepajėgi peržengti savo metodologinių prielaidų ir todėl daugeliu atžvilgiu yra ribota.

Tad per teologiją studijuojančius žmones jos įtaka plinta toliau, tampa viešojo gyvenimo ir diskurso dalimi, ir taip gali tapti nematomu, bet veiksmingu visuomenės tapatybės formavimo veiksmu. Juk dabartinė posovietinės visuomenės moralinė krizė gali būti suvokiama būtent kaip krikščioniškos tapatybės praradimas. Visose – tiek viešo, tiek ir privataus – gyvenimo srityse teologija, kad ir netiesiogiai, yra reikalinga: tiek ekonomikoje, kuri negali sėkmingai egzistuoti be etikos, tiek politikoje, kuri neįmanoma be moralės, tiek ir teisėje, medicinoje ir t. t., tiek ir privačiame gyvenime. Teologija čia reikalinga ne kaip aukštesnė instancija, nurodanti kaip elgtis, bet kaip vidinis vertybinis elementas, kaip jau susiformavęs ar formavimuisi įtaką darantis tapatybės dėmuo, kuris neišvengiamai dalyvauja priimant sprendimus.

Tai, žinoma, nereikia, kad visi turi tapti teologais: tai neįmanoma ir nereikalinga. Svarbesnis yra paties teologinio diskurso gyvavimo faktas: jo poveikis gali būti multiplikuojantis ir daugiasluoksnis, jo dinamika – ne reguliuojama, o savarankiška. Auklėjimas, mokslas, menas, politika, ekonomika ir t. t. gali būti teologinės minties netiesioginiai mediumai, padedantys praktiškai įgyvendinti krikščioniškus principus.

Kita svarbi teologijos funkcija galėtų būti skatinti dialogą tarp įvairių subkultūrų. Sekuliarizacijos ir globalizacijos są-

lygomis žmogus darosi vis imlesnis religijos pakaitalams, tai rodo ir sektų konjunktūra. Teologija postmodernizmo sąlygomis negali nei drausti, nei kaip nors kitaip riboti žmogaus laisvių, nesvarbu, kokiais klausimais. Tačiau ji gali generuoti diskursą, padėti susivokti arba integruotis, ji gali padėti susikalbėti, ji gali sukurti susikalbėjimo su antagonistiška nusiteikusiomis visuomenės jėgomis prielaidas arba atpažinti jų

galimybes³⁸. Tiek tarptautinio terorizmo genezė, tiek dabartinių musulmoniškų sluoksnių sukeltų riaušių Europoje priegimtis rodo, kad religinės tapatybės dėmuo čia labai svarbus, jeigu ne lemiamas, ir kol kas adekvačiai neįvertintas. Šių problemų neįmanoma išspręsti, tiksliau, net neįmanoma pradėti spręsti, nepradėjus tarpreliginio dialogo, kurio neįmanoma vesti be teologinės kompetencijos.

Literatūra ir nuorodos

- ²⁹ Žr. T. Kiauka. Martyno Liuterio reformuotojo tikėjimo atradimas, in N. Putinaitė (sud.), *Tikėjimo prieigos*. – Vilnius: Aidai, 2003, p. 211–249.
- ³⁰ Žinoma, čia reikėtų skirti tikėjimo savimonei, kuriai išganymas dar ilgai siejosi su pomirtiniu gyvenimu, nuo tikėjimo refleksijos, kuri gali kritiškai vertinti tikėjimo poveikį religiniam patyrimui.
- ³¹ Garsus ir įtakingas tuo klausimu yra Liuterio teologinis traktatas *De seruo arbitrio*, kuriame jis polemizuoja su Erazmu Roterdamičiumi apie negalymbę pasirinkti tikėjimą.
- ³² Plg. G. Ebeling. *Theologie*, in *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. Bd. 6 (1962), S. 767.
- ³³ Plg. R. Wuthnow. *Šventybės atgavimas*, p. 98–99.
- ³⁴ Tai iliustruoja faktas, kad dabartinė teologija, nors ir ne viešai, bet gan atvirai prisipažįsta esanti artimesnė arijonizmui negu oficialiajai dogmai, arba, anot katalikų teologo H. Frieso, Feurbacho įvykdytas teologijos antropologizavimas tapo kone esminiu moderniosios teologijos bruožu.
- ³⁵ Plg. Wuthnow, *Šventybės atgavimas*, p. 112–116.

- ³⁶ Iš esmės pritardamas Habermaso ir Luhmano nuomonėms, kad modernioji religija lyg ir prarado galią legitimuoti ir vienyti visuomenę, plg. Wuthnow, p. 102, norėčiau atskirti dvi skirtingas plotmes: viena yra įprastinė, kasdieninė ir natūralaus tęstinumo plotmė, kurioje fundamentalių vertybių galiojimas yra savaime suprantamas, todėl religijai ir nereikia vis iš naujo legitimuoti visuomenės gyvenimo pagrindų, o kita yra kultūrinio lūžio plotmė, kada religinė legitimacija įgauna lemiamą vaidmenį. Šį plotmių skirtumą drastiškai atskleidė pasaulinio terorizmo banga, kai svarbiausią vaidmenį vaidina gilūs religiška legitimuoti skirtumai. Kaip kultūrinį lūžį galime suvokti ir globalizacijos sąlygas, kada susiduriama su svetima religine legitimacija, kuri gali labai prieštarauti manosioms nuostatoms.

- ³⁷ Tai ypač skaudžiai patvirtina dabartinė situacija Lietuvoje, kada politikos krizė vis dar mažtoma atsietai nuo visuomenės, nesuvokiant, kad ta pati politika tėra visuomenės krizės atspindys.

- ³⁸ Plg. R. Wuthnow, *Šventybės atgavimas*, 72.