



FAUSTAS JONČYS

Krikščioniškos kultūros tyrimų centras

MOKSLINĖS PRANO DOVYDAIČIO KŪRYBOS RELIGINĖ-FILOSOFINĖ PROBLEMATIKA

Questions of Religious Philosophy
in the Academic Writings of Pranas Dovydaitis

SUMMARY

In his academic writings, Pranas Dovydaitis primarily deals with epistemological and historical problems of religion. He refutes Pan-Babylonian theories and underlines the historicity of Jesus' resurrection and legacy. His approach to faith and reason is close to that of the encyclical letter of John Paul II *Fides et Ratio*. His epistemology develops the themes of St Augustine.

Dovydaitis is critical of the anti-metaphysical trends of modern philosophy, and turns his own thoughts towards all-embracing theistic metaphysics of being.

ĮVADAS

Daugialypėje mokslinėje profesoriaus Prano Dovydaičio veikloje „vis naujų mokslų išsivadinimas buvo ...jam ne sunkus darbas, bet dvasios puota“¹. Prasi-dėjusi studijuojant Maskvos universite-te, nuo 1914 metų ji vis intensyviau bu-vo tęsiama Lietuvoje, suvokus savo, kaip bendrataučių mokslintojo, misiją.

Atliekant šią misiją išryškėjo, viena vertus, Dovydaičio polinkis apimti kuo platesnę mokslų skalę (nuo gamtamoks-

lio iki religijotyros ir filosofijos), dau-giausia apžvalginiu – istoriniu aspektu, kita vertus, jo „pasaulėžiūrinis rūpes-tis“² – gamtinėmis priežastimis ribojamą tikrovę perskrosti gilesniu filosofiniu ir antgamtinu žvilgsniu.

Kalbant paprasčiau, jei jo laikais ne-tikėjimą daug kas bandė plėsti mokslo vardu, tai ir tikėjimą reikėjo plėsti ne vien pamokslaujant, bet ir mokslinant. Profesorių ypač džiugino tai, kad „visa-

RAKTAŽODŽIAI: Pranas Dovydaitis, metafizika, antimetafizika, žinojimas ir tikėjimas, augustinė tiesa.

KEY WORDS: Pranas Dovydaitis, metaphysics, negation of metaphysics, reason and faith, Augustinian truth.

ta pradeda atrodyti esanti labiau panaši į didelę mintį negu į didelę mašiną“³.

Vadinasi, mokslinti Lietuvą ir drauge ją krikščioninti Dovydaičiui buvo neatsiejami dalykai.

Šio straipsnio *tikslas* – atskleisti profesoriaus Dovydaičio tyrinėtas svarbiausias religijos mokslų ir filosofijos problemas.

Tam tikslui reikalingi paties Dovydaičio straipsniai publikuoti periodinėje spaudoje buvo atrinkti Kauno apskrities viešojoje ir Vytauto Didžiojo universiteto bibliotekose; tyrinėtos svarbiausios religijų (ypač krikščionybės) istorijos, gnoseologijos ir filosofijos istorijos temos; aptarti principiniai šių temų teiginiai, jų mokslinė vertė ir aktualumas.

RELIGIJŲ ISTORIJOS BARUOSE

Dovydaičio mokslinei veiklai būdinga didelė temų įvairovė – neišskiriant nė religinės srities. Jeigu tiriant religijos, kaip tokios, kilmę autoriaus dėmesys pirmiausia kryo į kultūrinę etnologiją, tai jo paties asmeniui artimesni krikščionybės kilmės klausimai vedė jį religijų istorijos link.

Pirmosios stambios Dovydaičio mokslinės studijos buvo publikuotos 1910–1912 metų žurnale *Draugija* ir skirtos krikščionybės ištakoms Senajame Testamente (*Biblija ir Babelis*⁴) bei jos istoriniam pagrindui Naujajame Testamente (*Problema apie Kristų*⁵; deja, ši studija nebuvo baigta). Kiek vėliau, 1914 metais, *Vilties* priede pasirodęs straipsnis *Popiežiaus primatas Kristaus mokslo ir istorijos šviesoje*⁶ jau gvildeno apologetinę Kristaus įsteigtosios Bažnyčios temą.

Biblijoje ir Babelyje Dovydaitis siekė „atsiskaityti“ su XX a. pradžioje pagarsėjusia vokiečių asiriologų Fr. Delitzscho ir H. Winklerio propaguota *panbabilonizmo* teorija, pagal kurią biblinė izraelitų religija buvusi tik senosios Babilonijos mitais (pagal Winklerį – astraliniais mitais) paremtos pasaulėžiūros kopija, tai-

gi, stokojusi ir tikro autentiškumo, ir antgamtinio veiksnio.

Pasitelkęs gausius to meto orientalistikos ir biblistikos žinovus, Dovydaitis kruopščiai demaskavo minėtų asiriologų „nedisciplinuotos fantazijos žaidimą“⁷, priešpriešindamas jam biblinį Senojo Testamento savitumą.

Nei Babilonijos vyriausiasis dievas Mardukas nebuves monoteistinis Dievas, nei babiloniečių pasaulio sutvėrimo epe nesą anksčiau už chaotišką materiją egzistavusios dievybės. Jokiuose Babelio dantiraščiuose nebuvo minima pirmoji žmonių pora ir jos nuopuolis. Babiloniškasis tvanas (beje, grynai lokalinis) nebuvo motyvuotas žmonių giminės sugedimu, o buvęs tik aklo dievų pykčio pasekmė. Babiloniškoje literatūroje nerasi jokios paralelės 10-čiai Dievo įsakymų. Apskritai apie kokį Babelio doros poveikį Izraelio religijai galima kalbėti, jei Hamurabio teisinis kodeksas sankcionavo, sakysime, „dievams pašvęstąją“... prostituciją maldyklose?!

Po panašių svarstymų Dovydaitis reziumuoja: „Babelio religija, būdama žmonių darbas, dinga praeityje, o aukš-

tesnė už žmogų Jėga tik Izraeliui paskyrė nešti Apreiškimą, kuris paskui tapo bendru pasaulio tautoms, aukščiausiu labu.⁸ Taip išsipildė Evangelisto žodžiai: „Jūs garbinate, ko nepažįstate, o mes garbiname, ką pažįstame, nes išganymas ateina iš žydų“ (Jn 4, 22).

Kalbant apie H. Winklerį, tai jo formulė buvo ganėtinai paprasta: „dangaus vaizdas – tai pasaulio vaizdas“; net Pradžios knygoje nesą istorinės tiesos, o tik su dangaus kūnų judėjimu susiję astraliniai mitai, kuriuos babiloniečiai aiškino dar prieš 3000 metų iki Kristaus!..

Istorines Senojo Testamento asmenybės H. Winkleris pavertė astraliniais įvaizdžiais. Bet nejaugi į Kanaaną keliaujantis Abraomas – tik „keliaujančio mėnulio“ įvaizdis?! Nevaisingoji Sara – deivės Ištar kelionės į požemius „recidyvas“?! Nejaugi visur, kur tik biblinės nuotakos lieka bevaikės, kartojami babiloniškas Ištar motyvas?!

Kritikuodamas H. Winklerio panbabilonizmą dar ir metodiniu požiūriu, Dovydaitis pabrėžia, kad „žmonijos kultūra turėjo ne vieną centrą – Babelį, bet...daugelį: Indijos, Egipto, Palestinos, Mikėnų, Elados“⁹; remiasi žymiausiu H. Winklerio oponentu – asiriologu Fr. Kugleriu, tvirtinusi, kad iki VII amžiaus prieš Kristų babiloniečiai dar nežinojo jokios mokslinės astronomijos, užtat „astrališkai mitologiškos sąsajos“ atsiranda „vėlyvu laiku, ne anksčiau V a. prieš Kristų“ ir todėl negali būti panbabilonizmo ramsčiais.¹⁰

Pagaliau jeigu ir būtų kokių nors panašumų babiloniškoj ir bibliškoj „pasaulėžvalgoj“, tai, Dovydaičio nuomone,

visai suprantama dėl pirmykštės Babilonijos ir Izraelio tautų kaimynystės, nes juk „Izraelio tauta nenukrito staiga tobula iš dangaus,... tik pamažu, aukštesnės pagalbos dėka buvo iš kitų tautų išskirta ir įskaityta į visiškai naujas vėžes“.¹¹ Tos vėžės ir buvo Mozės laikais labai sustiprinta, itin savita, gyva ir gili Dievo, kaip savarankiškos, viršpasaulinės Dvasios, sąvoka.¹² Šis pirmykštis monoteizmas, kokio nepasiekė nei Buda ar Zoroastras, nei Platonas ir Aristotelis (jų Dievas taip ir likęs „monistinis“ – neatskiriamas nuo gamtos), jau lydėjo „tautų tėvą“ Abraomą, kuris, kad „nenupultų į Babilonijos mieste Ure paplitusį politeizmą“, ir buvo vedamas į Palestiną, o ten „jo ainiai ištvėrė savo tikėjime iki Kristaus atėjimo“.¹³

Dovydaičio *Problema apie Kristų* buvo skirta Kristaus asmens istoriškumui pagrįsti, pirma kruopščiai „atsiskaičius“ su „krikščionybės be Kristaus“ propaguotojais (tokiais kaip B. Baueris, krikščionybę tapatinęs su Kristaus bendramžių Filono ir Senekos filosofinėmis idėjomis, W. Smithas, patį Jėzų laikęs ikikrikščioniškos žydų sektos išmone, G. Bollandas – Senojo Įstatymo Jozue, A. Drewsas – legendiniu dievu Adoniu, Fr. Volney – Krišnoje įsikūnijusiu Brahma...). Dovydaitis čia vėl susidūrė su panbabilonizmu, kai P. Jensenas Jėzaus žodžius ir veiksmus siekė dirbtinai „pritempti“ prie garsiojo babiloniečių epo apie jų karžygį Gilgamešą. Dovydaičio patarimas buvo paprastas: „paimkite eposą ir Evangelijas, perskaitykite nurodytas vietas, ir paaiškės visa Jensenso operacija“¹⁴, kurioje, beje, nėra vie-

tos nei svarbiausiems Jėzaus žodžiams, nei Jo prisikėlimui.

Kur kas rimčiau Dovydaitis kritikavo Markso ir Engelso sekėjo K. Kautskio fantastinę-apriorinę schemą, pagal kurią krikščionybę sukūrusi klasinė neapykanta turtingiesiems ir liumpenproletarų judėjimo nulemta komunistinės krypties organizacija (tai pasireiškę net „bendrame duonos lauzyme“ ...), o jai kaip tik buvęs reikalingas Jėzus – „agitatorius“!¹⁵ Vadinas, Kautskis jau nebeapsieina be „migloto“, tačiau *istorinio* Jėzaus!

Dovydaičiui terūpėjo nurodyti, kad Kristaus mokslas ir naujos bendrijos sukūrimas „neatsirado iš kažkokios klasinės kovos,...bet buvo viršklasinis judėjimas, neturėjęs jokio ryšio su bet kokiomis senosios bendruomenės reformomis“¹⁶; kad „krikščionybė plito ne dėl ūkinių motyvų, bet dėl idėjos, jog nužudytas ir prisikėlęs Išganytojas pradėjo dievišką pasaulio valdymą“¹⁷. K. Kautskis nesuvokęs, jog esama žmonių, kurie vardan idėjos užmiršta valgi, gėrimą ir kitus materialinius reikalus; jog religinė sąmonė esti savarankiška jėga (o ne tik ekonomikos atspindys); jog dvasinis įstatymas esti šventybė (o ne tik „gyvuliškas polinkis“).¹⁸

Itin reikšminga Dovydaičio nuoroda ir į istorinio Kristaus neigėjus – naujųjų amžių filosofus, ypač Spinozą ir Kantą; jei Spinozai Dievo žmogystė atrodė tokia pat absurdiška, kaip „apskritimui suteikta kvadrato prigimtis“, tai Kantas, pažeminęs Jėzų iki mums nereikšmingo simbolio ar mito, laikė pareiga tikėti vien moralinį Kristų¹⁹.

Ir vis dėlto visos neigėjų hipotezės sugriūva prisiminus, kaip apie istorinį

Kristų prabilo net *nekrikščionys* liudytojai. Dovydaitis kaip tik pateikė labai kruopščią ir Kristui abejingų romėnų istorikų, ir juo nesuinteresuoto (romėnams pataikaujančio) žydo Juozapo Flavijaus, ir Jėzų „dergiančių“ Talmudo aiškintojų rabinų liudijimų analizę. Pakankamai iškalbingi dokumentai turėjo būti Plinijaus Jaunesniojo ataskaita imperatoriui apie Kristų, kuriam kaip Dievui meldžiasi krikščionys; Svetonijaus žinia apie iš Romos vejamus žydus, kurie „nerimę dėl Kristaus“, ir ypač Tacito oficialus liudijimas, kad Pontijus Pilotas Kristų nubaudė mirtimi (o dar anuomet populiari versija apie Romos imperijos archyve esantį Jėzaus proceso aktą!). „Pirmarūšiai“ liudytojai buvo ir su krikščionimis aršiai polemizavę žydai, kuriems „niekad į galvą neatėjo mintis, kad Jėzus, kurio jie nekeitė, būtų neegzistavęs“²⁰.

Žinia, nekrikščionių liudijimai Kristaus paveikslą tarsi pridengia šešėliu, pro kurį ryškėja tik neaiškus Jo siluetas; bet šešėlis nyks vis labiau, kai artinsimės prie pačių krikščionių pateiktų dokumentų²¹. Deja, *Kristaus problemos* tęsinys nebesirodė...

Mat, iš Maskvos persikėlęs į Vilnių redaguoti *Vilties* Dovydaitis sutelkė dėmesį į ryškiausią istorinio Kristaus liudijimą – jo prisikėlimą ir įpėdinyste įkurtą Bažnyčią. Straipsnyje *Kristaus prisikėlimas istorijos šviesoje*²² autorius graškiai gvildena bet kokią teksto kritiką atlaikiusius tris – Kristaus mirties ir palaidojimo, tuščio kapo ir Prisikėlusiojo, o ne kokio „fantomo“ – potyrius, kurie apaštalo Pauliaus buvo užfiksuoti (1 Kor 15, 4–8) „tarytum oficialus aktas“, o sugniužu-

siaus ir bemoksliaus Jėzaus mokinius pavertė bebaimiais didingos Šv. Velykų žinios skelbėjais, nes „jei Kristus nebuvo prikeltas, tai tuščias mūsų skelbimas ir tuščias jūsų tikėjimas“ (1 Kor 15, 14). Tikėjimas nebe paprastu kūno atgaivinimu, bet „galutiniu žmogiškos egzistencijos išgelbėjimu Dieve“²³.

Kur kas ilgesnėje studijoje *Popiežiaus primatas Kristaus mokslo ir istorijos šviesoje*²⁴ Dovydaitis pasineria į teksto analizę apaštalo Petro pirmumui (primatui) Bažnyčioje pagrįsti. Su būdinga precizija autorius svarsto „popiežijos didžiosios chartos“ – Petro paskyrimo „uola“ (Mt 16, 17–19) ir „avių ganytoju“ (Jn 21, 15–17) –

autentiškumą, tos „uolos“ etimologiją (aramėjiško *Kefo* ir graikiškojo *Petros* tapatybę), pragaro vartų (mirties simbolio) ir dangaus raktų (valdytojo simbolio) prasmę, Petro vertumą, priklausantį nuo Kristaus malonės, pagaliau faktinę Petro, kaip Romos vyskupo, viršenybę, patvirtintą šv. Klemenso laišku Korinto krikščionims 96-ais metais.

Be išliekamosios straipsnio vertės, tenka pabrėžti tebesitęsiančią popiežiškos tarnybos galią užtikrinant Bažnyčios tapatybę, išsaugant dieviškąją Apreiškimą ir stiprinant krikščionių vienybę esamo pliuralizmo ir net poliarizacijos akivaizdoje²⁵.

DOVYDAITIŠKASIS *FIDES ET RATIO*

Natūralu, kad žinojimo ir tikėjimo problema nekildavo nekrikščionims antikos filosofams, tačiau jos išvengti negalėjo tikintieji krikščionys. Šiai problemai ir skirtas vienas pirmųjų krikščioniškajai pasaulėžiūrai ištikimo Dovydaitčio filosofinių straipsnių *Žinojimas ir tikėjimas*²⁶. Ėmęs svarstyti gnoseologinį abiejų sričių pagrindą, autorius vėliau nukrypo į religijos filosofiją ir problemą sprendė ne visai nuosekliai.

Pabrėžęs mūsų pažinimo ryšį su objektyvia tikrove, Dovydaitis oponavo I. Kantui, kuris pažinimo turinį padaręs priklausomą nuo apriorinių, taigi subjektyvių, savojo proto formų; tokia „mokslinė laisvamanybė“ esą pasireiškusio filosofo emancipacija nuo objektyvios ar autoriteto paremtos tiesos, „vedanti net iki Nietzsche's su jo viršžmogio sauvale“²⁷. Savo ruožtu straipsnio

autorius yra pakankamai lankstus, objektyvios tiesos ieškotojui pripažindamas teisę plėsti pažinimo ribas arba taisyti jo klaidas.

Žinojimo ir tikėjimo sąsaja apskritai Dovydaitčiui tampa akivaizdi todėl, kad labai dažnai žmogus pats negali patikrinti savojo žinojimo ir turi pasitikėti kito autoritetu. Juk net ir gamtos dėsniai, žmogaus atrasti „nepilnos indukcijos“ keliu, remiasi ne absoliučiu „žinojimo tikrumu“, o būtent tikėjimu „pilnaja indukcija“ (užtat negalima kategoriškai paneigti net „stebuklingos“ tų dėsnių kaitos galimybės!); tikėjimu remiasi ir istorijos mokslai, pedagogika ir teisėtvaraka, augančio ir bręstančio žmogaus žinojimas. Tačiau, kad toks tikėjimas žmogaus nesuvedžiotų, jis neturi būti aklas, bet protingas ir patikimo autoriteto remiamas.

Užtat religinis tikėjimas Dovydaičiui pirmiausia ir yra toks aktas, „kai pažinai Dievo buvimą bei Jo Apreiškimo tikrumą“ ir „teisingu laikai tai, ką Jis apreiskė“²⁸. Po beveik 90-ties metų tą patį išgirdome iš popiežiaus Jono Pauliaus II enciklikos *FIDES ET RATIO*: dieviškąją tiesą pripažįstame „ne dėl vidinės dalykų tiesos, suvokiamos prigimtinio proto šviesa, bet dėl juos apreiskiančio Dievo autoriteto, kuris negali nei klaidinti, nei būti suklaidintas“²⁹.

Beje, istorijos eigoje, „tikėjimas, neteikęs proto, sureikšmino jausmą ir išgyvenimą, todėl atsидūrė pavojuje netekti vi-

suotinės reikšmės“³⁰. Štai kodėl savo straipsnyje Dovydaitis tiek daug vietos skyrė kritikai „jausmininkų“, pripažįstančių tik „subjektyvų tikėjimo būtinumą“, tikėjimą, „išaugantį iš pašamonės“, ir bedogmę religiją. Reikia manyti, kad autoriui įtakos turėjo prieš modernistus nukreipta Popiežiaus Pijaus X 1907 metų enciklika *PASCENDI DOMINICI GREGIS*.

Integraliame tikėjimo akte itin svarbus žmogaus valios momentas. Tą pabrėžia šv. Augustinas (ir šv. Tomas Akvinietis): „taip /svarstydamas/ manau, pats / valingai/ apsispręsdamas“³¹. Keliskart apie tai primena ir Dovydaitis.

PASAULĖŽIŪRINIO SUSIORIENTAVIMO LINK

Po 1918 metų vasario 16-sios Akto kardinaliai pasikeitus situacijai Lietuvoje ir Akto signatarui Dovydaičiui išvysčius dinamišką kultūrinę veiklą (įkurti 3 moksliniai, 2 taikomieji žurnalai, remiama moksleiviškoji *Ateitis*, dėstoma universitete), kinta ir jo mokslinių straipsnių pobūdis: autorius skuba kuo greičiau „moksliinti“ Lietuvą ir, užuot gvilidenęs siauresnes problemas, ima skelbti plačias, su gausiomis nuorodomis, etnologijos, religijų istorijos, gamtamokslio ir filosofijos apžvalgas, viena jų vadinosi *Šių dienų filosofinės pasaulėžiūros kovų laukas*³².

Kaip žinia, nuo žmogaus pasaulėžiūros priklauso jo gyvenimo prasmė, jo vertybinis gyvenimas, moralumas ir kultūra. Materialistinė pasaulėžiūra pirmenybę visuomet teiks aprūpinti, bet bedvasei žmogaus egzistencijai, hedonistinė – nors ir neužtikrintai, bet maloniai

gyvensenai, antropocentrinė – iškiliam, bet vis dėlto ribotam buvimui žemėje, teocentrinė – antgamtinio požiūriu praturtintam ir į išganymą orientuotam gyvenimui. Tačiau suvienyti bet kurią pasaulėžiūrą paveikiančius asmeninius įsitikinimus ar kitų įtikinėjimus yra būtent filosofijos uždavinys.

Kaip tik „šių dienų filosofinės pasaulėžiūros lauke“ autorius regi vieningos sistemos nebuvimą, net didelį chaosą, o pačios pasaulėžiūros nebepatenkina XX šimtmečio žmogaus. Beveik visi šių dienų filosofai užsiėmę vien pažinimo teorija pamiršdami, kad ji tėra „tiesos durys, o ne pati tiesa“. Būties centru kai kam tampa „gyvybė“ (*Lebensphilosophie*), bet pati būdama biofilosofine problema ir tapusi pasaulėžiūros pagrindu, ji eliminuotų bet kokią etiką.

Tuo tarpu mums reikia tokios filosofijos, kuri mokytų „suvokti ne tik gyvy-

bę, bet ir mirtį, suprasti ne tik laiką, bet ir amžinybę“³³.

Dovydaičiui skaudžiausia tai, kad naujųjų amžių filosofija nutraukė organišką (Aristotelio – Augustino – Tomo Akviniečio) filosofijos pažangą, radusią aukso vidurį tarp empirinio ir racionalaus pažinimo. O tada tapo mada kiekvienam filosofui savo filosofiją kurti nuo pat pradžių: Dekartui įtvirtinti „intelektualinę izoliaciją“, anglų filosofams grįžti net į ... ikiaristotelinius graikų filosofijos laikus, o Kanto sekėjams skaldytis į frakcijas. Užtat savųjų svarstymų Dovydaitis neribojęs „šiomis dienomis“, o išplėtė kone per visus naujuosius amžius. Tik Europoje atgimstantis egzistencializmas jo dar nebuvo pasiekęs, o apie savo viltį – „šių dienų neoscholastinę filosofiją“ jis ketino parašyti atskirą straipsnį; deja, nebeparašė.

Jeigu jau kalbėti apie „kovos laukus“, tai jie autoriui pagrindiniai yra du: metafizinis ir antimetafizinis (nuo grubaus materializmo iki metafizikos galimybę neigiančio kantizmo). Tačiau net ryškiausiems Diderot'o–Büchnerio laikų materialistams Dovydaitis pagrįstai prikišo būtent „metafizišką spekuliaciją“, kai materija tampa sąmonės išprotautu, vadinasi, abstrakčiu, ne juslinės pagavos, bet dvasinės veiklos produktu! Pasirodo, ši mintis buvo nesvetima net... Leninui jo *Filosofiniuose sąsiuvinuose*, kurie buvo išleisti po jo mirties (1929 m.) ir slepiami partijos fonduose!

Bejėgiškos buvę ir Ernsto Haeckelio pastangos savo materializmą „aprėdyti padoresniu drabužiu“ ir Büchnerio jėgai bei materijai pridėti naują veiksnį – „psychomą“, kuri „bent žodžiais atsto-

vautų sielos elementui materijos pasaulyje“³⁴. Nuo mechaniško gamtos suvokimo nenutolęs nė Ch. Darwinas, nes iš evoliucijos procesų eliminavo tikslingumo veiksnį. Antimetafiziniame lauke liko taip pat pozityvizmo kūrėjas Augustas Comte'as, kūręs simbolinį didžiosios Būties – žmonijos kultą.

Šie dalykai Dovydaičiui ir žadino pasaulėžiūrinės kovos poreikį, nes jam nepakeliui su materializmui atsidavusiais žmonėmis, kurie neturi aukštesnio vertybių mato, kuriems nerūpi visuomeniniai idealai, ir kurie patys tampa net mūsų tautinės gerovės duobkasiais!..³⁵

I. Kantą Dovydaitis vertino kur kas problematiškiau, ypač po ką tik (1924 m.) iškilmingai minėtos filosofo gimimo 200-ųjų metų sukakties ir palankių jo sistemos vertinimų. Dovydaičiui aišku viena: kantiškoji metafizikos baimė šiandien nugalėta, ir persilaužimas (veržiantis iš fenomenų srities) jau įvykęs³⁶. Tačiau ir šiame procese esą gausu „keistenybių“: tai metafizinė būtis suvokiama betarpiškai, vadinasi, intuityviai (H. Bergsonas); gyvenimo vertės ieškoma iracionaliose vertybėse (A. Schopenhauerio voliuntarizme ir jo nulemtoj rezignacijoje); tai metafizika perkeliama į „šalutines“ vėžes, kuriose nebėra vietos asmeniniam Dievui, o jis pats suliejamas su baigtine, pan-teistine būtimi.

Dovydaičio proteguojama *idealistine* pasaulėžiūra remiasi „kritišku realizmu“, kurį jo kolega profesorius Pranas Kuraitis įvardija tiksliau – kaip betarpiškai patiriama tikrove ir kritišku protu pagrįstą, visa apimančios būties filosofiją. Tokiu atveju tą idealistinę pasaulėžiūrą derėtų vadinti *teocentrine* (net Aukš-

čiausią Būtį pasiekusia) pasaulėžiūra³⁷, kurioje Dievas argumentuojamas racionaliai, „nesprunkant“ (kaip Pascaliui) į religinio gyvenimo mistiką³⁸.

Savoje besigrumiančių pasaulėžiūrų apžvalgoje Dovydaitis net trečdalį vietos skyrė biofilosofijai, numatęs ją aptar-

ti platesniame gamtos filosofijos kontekste. Tą jis ir padarė paskutiniuose mokslinės kūrybos straipsniuose. O bandymai sugrįžti (1932 metų *Logos* žurnale) prie dar *Vilties* laikais svarstytos istorijos filosofijos problematikos nepažengė toliau antikos istorijos.

AUGUSTINIŠKOS TIESOS SPINDESYS

Filosofijos istorijos tematiką Dovydaitis baigė stambiu proginiu straipsniu 1930-1931 metų *Logos* žurnale: *Šv. Augustino asmenybės modernumas ir jo filosofijos aktualumas (Šv. Augustino filosofijos pagrindinės idėjos – taip įvardytas straipsnio tęsinys)*³⁹. Mat, 1930 metais sukako 1500 metų nuo šventojo mirties, o ją prisiminti ne tik *Logos* žurnalas: J. Keliuotis išleido Louis Bertrando *Šventojo Augustino* vertimą, kun. M. Vaitkus išvertė Aurelijaus Augustino *Išpažinimus*. Ta sukaktis būtų sukėlus gal ir didesnę rezonansą, jei ne visoje Lietuvoje tuo metu labai iškilmingai minėtos Vytauto Didžiojo mirties 500-osios metinės.

Pirmoje straipsnio dalyje autorius, remdamasis paties Augustino išpažinimais, nuosekliai apžvelgė jo „kelią į šviesias tiesos aukštumas su dideliais vingiais per suklydimo tamsą ir abejonių rūkus“ ir „kelią į Dievą, kuris buvo ne kas kita kaip stabų trupinimo kelias“⁴⁰. Tai esąs ir modernaus žmogaus kelias, nes ir šiandien žmonės stabais pavertę baigtinius gėrius; mamoną ir moteris, garbėtrošką ir tautą... Užtat Dovydaitis primena šių dienų jaunimui: „jei trokštate išminties, turite susilaikyti nuo meiliškų vilionių, skilvio ir gomurio geidulių, nuo dabitiškumo ir kvailų

žaidimų, ...nuo pinigų pomėgio ir nepadorių vaidinimų, sukeliančių sieloje naikinančią kaitrą“⁴¹.

Universaliai Augustino filosofijai skirta antroji straipsnio dalis. Joje autoriui bene sklandžiausiai pavyko aptarti Augustino tiesos paieškas ir tos tiesos glaudų ryšį su sielos ir Dievo, o tuo pačiu ir žmogaus laimės problema. „Tiesa ir laimė jam buvo dvi didžiosios žvaigždės, vadovavusios visam jo veikimui. Tiesa yra Dievas, bet tiesa yra ir žmogaus laimė. Tuo būdu Dievo turėjimas tuo pačiu tampa ir žmogaus laimė“⁴². O kelias į tą laimę eina per dorybę, tai yra sutarimą su „amžinuoju Dievo įstatymu“.

Pagrįsdama tiesos buvimą, augustinškoji gnoseologija numato dekartiškąjį *cogito, ergo sum* stipresniu akcentu: *du-bito, ergo sum*, vadinasi, jei abejoju, tai tiesa tampa ir pats abejojantis, ir visi faktai, dėl kurių abejojama. Akivaizdžiausia tiesos versmė yra širdies gelmės (*intimum cordis*), kuriose, dieviškos dvasios apšviesti (galima aliuzija į Evangelijos pagal Joną prologą: „buvo tikroji šviesa, kuri apšviečia kiekvieną žmogų...“; Jo 1, 9), suvokiame tikrąsias logikos–matematikos–etikos–estetikos tiesas. Čia Augustiną verta papildyti realistine

Tomo Akviniečio išvalga, kad žmogaus „apšvietimu“ dera laikyti taip pat Dievo mums duotą „aktyvųjį protą“, kuris tarsis prožektorius peršviečia pojūčių pasaulį ir per jį išryškina tiesą⁴³.

„Kur radau tiesą, radau ir savo Dievą – pačią tiesą“, sako Augustinas⁴⁴, kadangi nekintamų (=amžinųjų) mūsų sąmonės tiesų buvimas „reikalauja proporcingos priežasties, kuria juk negali būti mūsų kintama dvasia, o tik amžina ir nekintama tikrovė“⁴⁵. Analogiško ryšio tarp amžinųjų tiesų ir jomis gyvenančios sielos buvimo Dovydaitis, deja, nesvarsto, tačiau gėrįsi visu augustiniškos tiesos

spindesiu, patraukiančiu mus dorai gyventi. O jeigu tas spindesys vargintų nedarnią mūsų prigimtį, Augustinas įjungia antrąjį doro gyvenimo variklį – meilę. „Mano svoris /suprask: trauka/ yra mano meilė: jos esu nešamas, kur tik einu“⁴⁶. Ne pasaulio meilė, vadinama geismingąja (*cupiditas*), bet Dievo ir artimo meilė, vadinama gailestingąja (*caritas*), kuri Augustinui leidžia sušukti: „Mylėk ir daryk, ką nori! Ką nori?“ Nes mylėdamas privalai siekti to, kas *verta meilės*!⁴⁷ (Beje, šią temą labai išsamiai plėtoja naujoji popiežiaus Benedikto XVI enciklika DEUS CARITAS EST).

IŠVADOS

1. Religijos mokslų srityje Dovydaičiui aktualiausia buvo krikščionybės ištaukų ir jos steigimo problematika, todėl teko kritikuoti nepagrįstą panabilonizmo įtaką Senajam Testamentui, argumentuoti Jėzaus asmens istoriškumą, Jo prisikėlimo tiesą ir vadovaujantį Romos vyskupo vaidmenį Bažnyčioje.
2. Svarstydamas krikščionims filosofams neišvengiamą žinojimo ir tikėjimo problemą, sprendė ją kaip protu suvokiamos tiesos, patikimo auto-

- riteto ir valingo apsisprendimo tikėti dermę.
3. Gnoseologinę tiesos problematiką Aurelijaus Augustino filosofijoje Dovydaitis susiejo su Dievo egzistavimu, o taip pat Dievo ir artimo meilės inspiruota dorove.
4. Pasaulėžiūrinėje naujųjų laikų panoramoje autorius kritiškai vertino „antimetafazines“ teorijas, teikdamas pirmenybę idealistinei (tiksliau – teocentrinei) visa apimančios būties metafizikai.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Stasys Šalkauskis. Prof. Pr. Dovydaičio vaidmuo Lietuvos mokslinime // *Židinys*, 1936, Nr. 11, p. 415.
- ² Juozas Girnius. *Pranas Dovydaitis*. – Chicago, 1975, p. 628.
- ³ Pranas Dovydaitis. Kas yra visata: mašina ar mintis? // *Kosmos*, 1938, Nr. 1–3, p.10
- ⁴ Pranas Dovydaitis. Biblija ir Babelis // *Draugija*, 1910, Nr. 44–48.

- ⁵ Pranas Dovydaitis. Problema apie Kristų // *Draugija*, 1910, Nr. 42, 43; 1911, Nr. 50, 53, 59; 1912, Nr. 63, 64, 66–67.
- ⁶ Pranas Dovydaitis. Popiežiaus primatas Kristaus mokslo ir istorijos šviesoje // *Vilties* priedas, 1914, Nr. 11–12.
- ⁷ Pranas Dovydaitis. Biblija ir Babelis // *Draugija*, 1910, Nr. 48, p. 411.
- ⁸ Ten pat, Nr. 45, p. 79.

- ⁹ Ten pat, Nr. 48, p. 398.
- ¹⁰ Ten pat, p. 400.
- ¹¹ Ten pat, p. 412.
- ¹² Plg. ten pat, p. 413.
- ¹³ Ten pat, p. 414.
- ¹⁴ Pranas Dovydaitis. Problema apie Kristų // *Draugija*, 1911, Nr. 50, p. 144.
- ¹⁵ Plg. ten pat, Nr. 53, p. 38, 41, 50–52.
- ¹⁶ Ten pat, p. 44.
- ¹⁷ Ten pat, p. 61.
- ¹⁸ Plg. ten pat, p. 67.
- ¹⁹ Plg. ten pat, Nr. 59, p. 277, 279.
- ²⁰ Ten pat, 1912, Nr. 64, p. 351.
- ²¹ Plg. ten pat, Nr. 66–67, p. 140.
- ²² Pranas Dovydaitis. Kristaus prisikėlimas istorijos šviesoje // *Vilties priedas*, 1914, Nr. 3.
- ²³ Česlovas Kavaliauskas. *Trumpas teologijos žodynas*. – Vilnius: Lumen fondas, 1992, p. 290.
- ²⁴ Žr. 6-ją nuorodą.
- ²⁵ Plg. H. Vorgrimler. *Naujasis teologijos žodynas*. Katalikų interneto leidykla, 2003, p. 435.
- ²⁶ Pranas Dovydaitis. Žinojimas ir tikėjimas // *Ateitis*, 1912, Nr. 1, 2, 8–12.
- ²⁷ Plg. ten pat, Nr. 1, p. 45; Nr. 2, p. 70.
- ²⁸ Ten pat, Nr. 11–12, p. 497.
- ²⁹ Jonas Paulius II. Enciklika FIDES ET RATIO. – Vilnius: Aidai, 2000, p. 67.
- ³⁰ Ten pat, p. 59.
- ³¹ St. Augustinus. *De praedestinatione Sanctorum*, c. 2, n. 5.
- ³² Pranas Dovydaitis. Šių dienų filosofinės pasaulėžiūros kovų laukas // *Židinys*, 1926, Nr. 1–2, 4, 6–7, 8–9; 1928, Nr. 8–9.
- ³³ Plg. ten pat, 1926, Nr. 8–9, p. 25 ir 31.
- ³⁴ Ten pat, Nr. 1–2, p. 25.
- ³⁵ Plg. ten pat, p. 28.
- ³⁶ Plg. ten pat, Nr. 1–2, p. 34; Nr. 4, p. 213–214.
- ³⁷ Plg. Faustas Jončys. *Nacionalsocializmo filosofiniai pagrindai, kaip priešingi teocentrinei pasaulėžiūrai* (disertacinis darbas). – Kaunas, 1948, p. 52.
- ³⁸ Pranas Dovydaitis. Šių dienų filosofinės pasaulėžiūros kovų laukas // *Židinys*, 1926, Nr. 8–9, p. 34.
- ³⁹ Pranas Dovydaitis. Šv. Augustino asmenybės modernumas ir jo filosofijos aktualumas // *Logos*, 1930, X mėn. Šv. Augustino filosofijos pagrindinės idėjos // *Logos* 1930, X mėn.; 1931, XI mėn.
- ⁴⁰ Pranas Dovydaitis. Šv. Augustino asmenybės modernumas ir jo filosofijos aktualumas // *Logos*, 1930, X mėn., p. 147 ir p. 166.
- ⁴¹ Ten pat, p. 168.
- ⁴² Pranas Dovydaitis. Šv. Augustino filosofijos pagrindinės idėjos // *Logos*, 1931, XI mėn., p. 42.
- ⁴³ Plg. Władysław Tatarkiewicz. *Filosofijos istorija*, t. I. – Vilnius: Alma littera, 2001, p. 319.
- ⁴⁴ Aurelijus Augustinas. *Išpažinimai*. – Vilnius: Aidai, 2004, p. 239.
- ⁴⁵ Pranas Dovydaitis. Šv. Augustino filosofijos pagrindinės idėjos // *Logos*, 1930, X mėn., p. 172.
- ⁴⁶ Aurelijus Augustinas. *Išpažinimai*. – Vilnius: Aidai, 2004, p. 333.
- ⁴⁷ S. Augustinus // *Epistolam Johannis ad Parthus tractatus VII, 8: „Dilige, et quod vis fac“; Enarratio II in ps. XXXI, 5: „Amate, sed qui ametis videte“*.