

ČESLOVAS KALENDA

## Iš ekologinės etikos tapsmo istorijos

Šiuolaikinė ekologinė krizė, kaip globalinis reiškinys, savo ištakomis yra Vakarų techninės civilizacijos plėtros padarinys. Kaip tik Vakarų industrinėse šalyse ekologinė problema iškilo pirmiausia; ten ir imta intensyviai ieškoti ją sukėlusią priežastį bei sprendimo būdų. Filosofai ir mokslininkai pradėjo gilintis į žmonių veiklos skatinamuosius motyvus, pasaulėžiūros pagrindus, vertybes. Kadangi Vakarų kultūra ilgą laiką bren- do krikščionybės terpėje, tai natūralu, kad nemažos dalies tyrinėtojų žvilgsniai pakrypo į šią religiją. Krikščionybės ir ekologijos santykio klausimas tapo svarbiu diskusijos objektu. Kaip pažymi Hanoverio filosofinių tyrimų instituto skyriaus vadovas Reinhardas Löwas, „spektras pažiūrų, kuriose šis santykis iškyla, prasideda, tikriau sakant, teze, jog bendroji aplinkos nelaimė iš esmės turinti priežastį krikščionybėje, būtent Senojo Testamento iškeltaje misijoje „Užvaldykite žemę!“ – teze, kuriai anglosaksų šalyse atstovauja pirmiausia Lynnas White’as...“<sup>1</sup>

1967 metais amerikiečių istorikas L. White’as paskelbė straipsnį „*Mūsų ekologinės krizės istorinės šaknys*“. Aprašęs nemaža praeities ir dabarties faktų, susijusių su gamtos niokojimu, autorius formuluoja tokią metodologinę prielaidą: „Tai, kaip žmonės elgiasi su gamta, priklauso nuo jų požiūrio į pačius save bei savo ryšius su aplink esančiais daiktais. Ekologiniai žmogaus santykiai kyla iš jo gilaus tikėjimo savo paskirtimi bei likimu, t. y. iš religijos...“<sup>2</sup>

Krikščionybės pergalę prieš pagonių tikėjimą laikydamas didžiausia sąmonės revoliucija Vakarų kultūros istorijoje, L. White’as teigia, jog dabar mes gyvename „pokrikščioniškoje epochoje“, bet mūsų mąstymo bei kalbos formos didele dalimi remiasi į krikščionybės dogmų konteks-

<sup>1</sup> Löw R. Christentum und Ökologie // Philosophie und Religion. Schriftenreihe des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover. Band 1: Philosophie, Religion und Wissenschaft. Dokumentation des Eröffnung des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover am 25. September 1988. Herausgegeben von H. Schenk. Hildesheim, 1989. S. 49.

<sup>2</sup> Уайт Л.-мл. Исторические корни нашего экологического кризиса // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. Москва, 1990. С. 195.

tą. Pasak autoriaus, tiek krikščioniškasis, tiek dabartinis mąstymas pripažįsta žmogaus ir gamtos dualizmą bei pirmojo teisę valdyti gamtą, naudoti ją savo tikslams, nuolat siekti nenutrūkstamos pažangos. Šiuolaikinę ekologinę krizę minėtas istorikas laiko nulemtą gamtotyros ir technikos, kurios abi kilusios iš krikščioniško santykio su gamta. Minėtą teiginį būtina išsamiau aptarti.

Nors mokslas ima rasti dar antikoje, bet tada jis buvo kitoks: teologiškas, susipynęs su filosofija, neparemtas matematika bei eksperimentais. Žinoma, graikai ir romėnai mąstė racionaliai, tačiau gamtoje jie matė dievybes, todėl vengė į ją kištis. Politeistinių religijų būdingas bruožas – daugybės dievų pripažinimas. Pavyzdžiui, indų vedose kalbama apie 3 399 dievus, senovės meksikiečiai garbino 2 000 dievų, o senovės romėnai turėjo net 30 000 dievų bei deivių. Pasak senovinių tikėjimų, tie dievai ir deivės valdė skirtingas gamtos dalis, ne visada tarpusavyje sutardavo, net pykosi ir vaidijosi. Tokia padėtis darė neįmanomą bendrą valią – būtiną ontologinę prielaidą visuotiniams gamtos dėsniams formuluoti. Tik susiformavus monoteistinėms religijoms ėmė keistis ir gamtos samprata. Kaip tik krikščionybė, išstumdama pagoniškąjį tikėjimą, desakralizavusi gamtą, ir sudarė ontologines bei psichologines prielaidas intensyviai tirti ir naudoti natūraliąją aplinką. Neatsitiktinai daugelis klasikinio mokslo atstovų (I. Newtonas, G. V. Leibnizas ir kt.) savo tiriamosios veiklos motyvus aiškina religiniais terminais, t. y. siekimu atskleisti natūraliuosiuose objektuose įsikūnijusią Dievo išmintį.

Turėdamas galvoje aptartą mokslo plėtros aplinkybę, L. White'as šiuolaikinę gamtotyrą laiko natūraliosios teologijos ekstrapoliacija, o techniką iš dalies aiškina kaip vakarietišką voliuntaristinę krikščionybės dogmos apie žmogaus transcendentškumą gamtos atžvilgiu ir žmogaus teisės ją valdyti realizaciją<sup>3</sup>. Išėitį iš ekologinės krizės amerikiečių istorikas mato naujoje religijoje, kuri būtų alternatyvi krikščionybei arba kuri modifikuotų senąjį tikėjimą. Šiuo atžvilgiu teigiamai jis vertina Azijos religijas, pvz., dzenbudizmą. Pačioje krikščionybėje kitokią vertybių sistemą kėlęs šv. Pranciškus Asyžietis, kurį White'as laiko šios religijos „didžiausiu radikalu“.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Žr. Ten pat. P. 199.

<sup>4</sup> Ten pat. P. 200.

Panašų krikščionybės vertinimą pateikė ir žymus britų istorikas Arnoldas Toynbee: esą monoteistinės religijos smarkai pakeitė žmogaus santykį su gamta, kurią imta nukariauti ir laikyti šventumo neturinčia žaliava. Biblijos tezė, raginanti žmones daugintis ir užvaldyti žemę, 1661 metais, kada įsteigta Anglijos Mokslų Akademija (Karališkoji Draugija), buvo suvokta kaip „Abraomo palaiminimas“. (Abraomas – žydų ir arabų protėvis, biblinis patriarchas, garbinamas judėjų, krikščionių ir musulmonų; su šiuo vardu siejamas tikėjimas vieną Dievą). O XX amžiuje A. Toynbee'o veikale minėta tezė jau traktuojama kaip įžanga į demografinę krizę ir „tiesioginis skatinimas plėtoti mechanizaciją bei teršti aplinką“<sup>5</sup>. A. Toynbee su nostalgija žvelgia į ikimonoteistinius laikus, kai žemė, gamta buvo ne išteklių šaltinis, o deivė, motina. Deja, monoteizmas atvėręs vartus pražūtingai raidai, nes „suardė senąją užtvarą žmogaus agresyvumo kelyje – dievobaimingą gamtos garbinimą“.<sup>6</sup> Santykį su gamta, kaip žaliavų šaltiniu, žymusis istorikas vadina tyčiomis iš jos, ir už tai gamta gali keršyti – visiškai išstumti žmogų iš savo prieglobsčio. Kad to neįvyktų, A. Toynbee siūlo „religinę kontrrevoliuciją“, kurią supranta kaip grįžimą iš monoteistinės pasaulėžiūros į panteistinę.

Amerikiečių filosofas Janas McHargas irgi kaltina judaizmą ir krikščionybę, jog šios monoteistinės religijos morališkai sankcionavusios gamtos pavergimą: „biblinė kūrimo istorija, suvokta kaip žmogaus padėties pasaulyje instrukcija, ne tik menkai atitinka realybę, bet ir žadina labiausiai destruktines bei egoistines aistras. Pirmasis Biblijos skyrius – tiesiog atradimas tiems, kurie užkrečia mūsų planetą radioaktyviomis dulkėmis, panaudodami atominius sprogimus kanalams ir prieplaukoms įrengti, kurie be saiko purškia nuodingus chemikalus arba paprasčiausiai pakančiai žiūri į „buldozerio mentalitetą“.<sup>7</sup>

Tokia buvo pirmoji krikščionybės ekologinės kritikos banga. Ji atkreipė dėmesį į aktualias etines-dorovines problemas, iškilusias žmogaus santykio su gamta plotmėje, bet ši kritika buvo paviršutiniško ir

<sup>5</sup> Toynbee A. The religions background of the present environmental crisis // Intern. j. of environmental studies. New York etc., 1972. Vol. 3. P. 142.

<sup>6</sup> Ten pat. P. 143.

<sup>7</sup> Cit. iš Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. С. 312.

abstraktaus požiūrio į problemą išraiška. Beje, kiti autoriai – jau „ki-toje pasaulio pusėje“ – ne monoteistinę religiją, o karingąjį ateizmą laiko atsakingą už ekologinę krizę: žmogus, atsisakęs tikėti Dievą bei pomirtinį gyvenimą, ieškas laimės tik šiame pasaulyje, stengiasi paimti iš jo visa, kas įmanoma, ir šitokiu savo elgesiu siaubia gamtą.<sup>8</sup>

Nors ir kaip vertintume išdėstytus požiūrius, bet, blaiviai mąstant, atrodo, jog neįmanoma ekologinės deformacijos priežasčių redukuoti į kokį nors vieną abstraktų principą – monoteizmą ar ateizmą. Ekologiškai negatyvių reiškinių nebuvo išvengta ir iki krikščionybės atsiradimo, vadinasi, ir šios religijos kritikų viltys, dedamos į ankstesnius tikėjimus, nėra pagrįstos. Kita vertus, krikščionybė – sudėtinga religija, todėl jos turinio negalima ekologiniu požiūriu vienareikšmiškai interpretuoti, nes daug kas priklauso nuo to, į kokią kultūrinę dirvą krenta krikščioniš-koji sėkla.

Aksiologiniu požiūriu krikščionybę tiksliau būtų vadinti teocentrine, o ne antropocentrine sistema. Biblija ne tik leidžia žmogui naudoti gamtos gėrybes, bet ir reikalauja iš jo atsakomybės už savo elgesio padarinius. Augalai skiriami ne vien žmonėms, bet ir gyvuliams maitinti; visiems suteikta teisė veistis bei daugintis; Dievas rūpinasi visos gyvūnijos gerove: „Štai aš jums daviau visokią žolę žemėje, turinčią sėklą, ir visus medžius, turinčius savyje savo rūšies sėklą, kad būtų maistas jums ir visiems žemės gyvuliams, ir visiems dangaus paukš-čiams, ir visiems krutantiems ant žemės, kuriuose yra gyvybės dvasia, kad turėtų ko ėsti“.<sup>9</sup> – sakoma Senajame Testamente.

Socialiniu-etiniu požiūriu krikščionybė radosi kaip judėjimas, skatiantis globalinį dorovinį pasaulio atsinaujinimą artimo meilės pagrindu. Kartu ši religija neignoruoja tos aplinkybės, kad žmogus, kaip ir kitos gyvos būtybės, naudoja gamtos turtus savo poreikiams tenkinti. Tačiau žmogaus būtis ir jo santykis su gamta daug kuo skiriasi nuo kitų gyvūnų buvimo gamtoje, t. y. jis sąmoningai ir tikslingai veikia, keičia aplinką, perdirba natūralius objektus. Ši veikla dažnai sukelia nepagei-daujamą įtampą gamtos sistemose, o ją švelninti privalo pats žmogus,

<sup>8</sup>Žг. Баладин Р. К. Природа, личность, культура // Экологическая альтернатива. Москва, 1990. С. 5, 19.

<sup>9</sup>Šventasis Raštas. Senasis Testamentas. Pradžios knyga. Vilnius, 1990. P. 8.

laikydamosis tam tikrų elgesio normų: „Laikysite mano įstatymus, – sakoma Kunigų knygoje. – Neleisi apsivaisinti skirtingos rūšies gyvuliams. Savo lauko neapsėsi mišria sėkla.“<sup>10</sup> Taip pat septintais metais išvis negalima sėti dirvos, „nes tai žemės poilsio metai.“<sup>11</sup> Gamtinė realybė, kaip ir žmonių santykiai, taip pat turi Dievo nustatytą tvarką, kurios žmogus privalo paisyti, jeigu jis nori gyventi ir išlikti. Iškeldama žmogaus aktyvumą bei teisę naudotis žemės vaisiais, krikščionybė neatleido žmogaus nuo atsakomybės už padarinius, kuriuos jis gali sukelti veikdamas gamtą. Kaip tu elgsies, tokia bus tavo ateitis, – tokia mintis, suformuluota Naujajame Testamente ir šiandien suvokta istorinės patirties bei perspektyvos fone, gali būti interpretuojama ir kaip ekologinės atsakomybės formulė. Dorovinis įstatymas tuo ir ypatingas, kad negali būti apribotas kokia nors viena epocha ar apibrėžta situacija, nes jis universalus. Kitas dalykas yra klausimas, kiek krikščioniška religinė sąmonė (ir ar ji tik viena?) veikė žmonių gyvenimą, orientavo jų praktinį elgesį. Tai jau paties žmogaus prerogatyva, išplaukianti iš jo laisvės bei apsisprendimo. Šiuo požiūriu regime nevienareikšmį vaizdą.

Vakarų Europos istorijoje ryški tendencija, liudijanti krikščioniškos sąmonės ir ūkinės veiklos suaugimą. Pavyzdžiu galime imti benediktinų ir pranciškonų vienuolijas.

Benediktinų ordiną įsteigė Benediktas Nursijietis VI amžiuje. Benediktinų gyvenimo būdas – askezės derinimas su aktyvia bei naudinga veikla – tapo pavyzdžiu ir vėliau įsisteigusiems vienuolių ordinams. Benediktinai vadovavosi krikščioniškosios teologijos idėjomis, pabrėžiančiomis, jog žmogus pašauktas pasaulin saugoti ir tobulinti visą tai, ką sukūrė Dievas. Laukinė gamta esanti pilna potencijų, kurios pačios savaime, be žmogaus veiklos, neatsiskleidžia. Tad žmogus turįs kaupti patirtį visose dvasinio bei praktinio gyvenimo srityse, kad galėtų vaisingai dalyvauti kūrybinėje Dievo veikloje, įtvirtindamas gyvybės ir kūrybos jėgų pergalę prieš irimo, chaoso ir mirties jėgas. Blogis gamtoje (nedarna, baimė, kančia, mirtis) esąs paskleistas piktosios dvasios, o žmogus Dievo sutvertas tam, kad gelbėtų gamtą nuo blogio valdžios. Tačiau žmogus rojuje nusižengęs Dievui ir dėl to taip pat atsidūręs

<sup>10</sup> Šventasis Raštas. Senasis Testamentas. Pradžios knyga. Vilnius. 1990. P. 159.

<sup>11</sup> Ten pat. P. 167.

žemėje, įsitraukdamas į bendrą pagadintos gamtos likimą. Kartu Dievas pasiuntė į žemę savo sūnų Kristų, kad atpirktų pasaulį. Žmogaus uždavinys – plėsti atpirkimo darbą, vaduoti gamtą iš blogio valdžios.

Benediktinai ėmėsi įdirbti žemę, sausinti balas, plėtoti amatus. Kaip tik jų, paskyrusių save Dievo tarnystei, aktyvios veiklos dėka buvo išaukštintas fizinis darbas, kuris anksčiau, antikos laikais, neturėjo dvasinės vertės ir buvo vergiškai pažemintas. Kita vertus, vienuolių ūkinis aktyvumas, glaudžiai susijęs su dvasingumu, dorovinėmis intencijomis, buvo palankus gamtai, neardė jos natūralios tvarkos.

Nepaprastai stiprių impulsų, skatinančių dorovinę sąveiką su gamta, Europos kultūrai suteikė Pranciškus Asyžietis, žinomas šventasis ir Pranciškonų ordino įkūrėjas (XIII a.). Antanas Maccina, parašęs knygą apie šį „krikščioniškojo gyvenimo šauklį“, pažymi, kad „gamta visą laiką buvo įsijungusi į jo buvimą, visą laiką ji buvo arti jo; ne, ji buvo *jame pačiame*, ji sudarė jo būties dalį, jo rūpesčių objektą; ji buvo jo globotinė ir mokinė“.<sup>12</sup> Šv. Pranciškus entuziastingai džiaugėsi gamta kaip Dievo pasauliu, jautėsi jos ištikimu sargu ir mylėjo ne tik kiekvieną žmogų, bet ir kiekvieną kitą padarą, vadindamas juos savo broliais bei seserimis. Žvelgdamas į gamtą kaip į Dievo įsikūnijusį žodį, kaip į didžiulį prasmę, Pranciškus Asyžietis elgėsi su ja labai pagarbiai ir kitus kvietė tai daryti. Jis užjautė visas gyvas būtybes, maitino žvėris ir paukščius, sakė jiems pamokslus, išpirdavo pjauti vedamus ėriukus, o pamatęs ant tako gulintį sliėką pakeldavo ir padėdavo į saugią vietą; jis taip pat draudė skinti gėles ar pjauti žolę. Šv. Pranciškus nepabrėžė praktinio gamtos valdymo idėjos, o į pirmą vietą kėlė tikėjimą kaip dvasinės galios šaltinį. Žmogus, suteikdamas gamtos daiktams vardą, t. y. juos pavadinamas žodžiu ir dvasiškai įprasmindamas, kartu įgyja ir galią juos valdyti. Šią galią žmogus parodo dirbdamas, t. y. keisdamas gamtą, bet darbą Pranciškus sieja ne su turto, pelno siekimu (priešingai, Asyžiaus šventasis pasisakė už neturtą bei elgetystę!), o su dieviškąja užduotimi – paversti žemę rojumi; kitaip sakant, darbą Pranciškus suvokia kaip religinį-dorovinį tikslą, kuris apima ir žmogaus, ir gamtos išganymą. Dėl to, kad Pranciškus Asyžietis gelbėjo gamtą ir praplėtė krikščioniškosios religijos turinį, suteikė jai dorovinę pilnatvę, jis pelny-

<sup>12</sup> Maccina A. Saulės giesmė. Vilnius, 1991. P. 17.

tai vadinamas „antruoju Kristumi“. Kaip rašo vokiečių filosofas Ernstas fon Asteris, Pranciškus Asyžietis „savo gyvenimu nepaprastai grynai ir skaidriai įkūnijo krikščioniškąją pasaulėžiūrą bei gyvenseną“. <sup>13</sup> Asyžiaus asketo sekėjai – pranciškonai – 800 metų skelbia pasauliui kilnius savo pirmtako idealus, o 1980 metais Vatikanas jį paskelbė Šventuoju gamtos apsaugos globėju. Šiandien pasaulyje auga domėjimasis šv. Pranciškaus Asyžiečio asmenybe ir darbais, ypač jo gebėjimu draugiškai bendrauti su gyvaisiais padarais, gebėjimu, kurį šiuolaikinis žmogus prarado, ir šio meno jis turi mokytis iš naujo, nes tik įsijautimas į gyvąjį pasaulį bei susitapatinimas su juo gali sudaryti prielaidas giliai pažinti jį ir įgalinti mechaninę dabartinės gamybos technologiją pertvarkyti į natūralią, ekologišką.

Nors vienuolių pavyzdys viduramžiais ir vėliau darė nemažą įtaką doroviniam visuomenės gyvenimui, čia visgi vyravo kur kas praktiškesnis, pakankamai utilitariškas požiūris į gamtą, diktuojamas nereliginių motyvų bei tikslų. Miškai buvo kertami, žemė ariama, tiesiami keliai, statomos įmonės ir t. t. Be to, dažnai vyko karai, kurie kartu su ūkio plėtra darė ženklų poveikį gamtai. Tačiau viduramžiais žmogaus veikla dar nekeitė iš esmės gamtos sistemų, nes gamybos technika nebuvo itin galinga. Kitas dalykas, suturėjęs žmones nuo beatodairiško gamtos niokojimo, buvo tas, kad žmonių sąmonėje stipriai laikėsi senosios pasaulėžiūros liekanos, priklausomybės nuo gamtos jėgų jausmas. Mat naujasis tikėjimas ne iš karto išsiskynė į žmonių sąmonę. Doktrininė krikščionybė nuosekliai buvo įgyvendinta, kaip matėme, daugiausia vienuolynuose, o masių sąmonėje ji dažniausiai jungėsi su pagoniškomis tradicijomis, sudarydama simbiozę. Žvilgterėkime šiuo aspektu į mūsų karšto istoriją.

Senajai baltų pasaulėžiūrai, kaip žinoma, būdingas gilus gamtos pajautimas, ryškus ekologinis turinys, kuris išliko lietuvių kultūroje ir tada, kai į Lietuvą atėjo katalikybė. Į šią aplinkybę yra atkreipęs dėmesį ne vienas autorius, pradedant pasaulinio garso mokslininke Marija Gimbutiene ir baigiant pačiais jauniausiais tyrinėtojais. „Galima sakyti, kad katalikų tikėjimas susiliejo su lietuvių etnine kultūra, tapo svarbiu jos

<sup>13</sup> Aster E. V. Filosofijos istorija. Vilnius, 1995. P. 118.

tęstinumo veiksniumi“<sup>14</sup>, – rašė Marcelijus Martinaitis. Tokią išvadą autorius daro aptardamas lietuvių medžio skulptūrą, dievadirbių meną, kryžius ir stogastulpius. Turėdamas galvoje aptariamą skulptūros personažus, minėtas etninės kultūros tyrinėtojas tęsia: „Jie (lietuvių liaudies skulptūros personažai – Č. K.) tikrai nepagimdyti pirmykščio tautos mąstymo ar senosios religijos, bet jie **atsimena** ją. Atėję su misionieriais bei krikštytojais išstumti pagoniškujų dangaus, žemės, namų, laukų, miškų dievybių, jie liko jų vietose ir ėmė valdyti tas pačias gyvenimo, žemės ir dangaus galias“ (pabraukta mano – Č. K.)<sup>15</sup>. Nemažai panašių faktų, liudijančių seną lietuvių tikėjimo ir katalikybės sąlytį, yra užfiksavę mūsų mokslininkai, etnografinių duomenų rinkėjai. Apibendrinamas gausius faktus iš savo tautos dvasinio gyvenimo, M. Martinaitis daro metodologiniu atžvilgiu reikšmingą išvadą: „Religijos ir tikėjimai vienas kito nepakeičia mechaniškai, tie pakeitimai, persakymai išsaugo atminimą apie tai, kad šioje vietoje jau kažkas buvo..“<sup>16</sup>

Suprantama, į tikėjimų bei idealų istorinę kaitą negalima žiūrėti idealizuotai, kaip į sklandų procesą – be prieštaravimų, įtampos, kovos. Tokios įtampos su vietinėmis kultūromis, kartais gana rūsčios, neišvengė ir Evangelija. Tačiau aštri konfrontacija paprastai būdavo inspiruota kitokių – ne religinių, bet politinių motyvų (pvz., Kryžiuočių ordino kova su pagonybe Lietuvoje). Kaip tik tokie motyvai ryškėja ir Petro Dusburgiečio *Prūsijos žemės kronikoje* (XIV a.), kurioje dėstoma mintis, jog žemė su visais turtais esanti Dievo dovana, bet ja esą neteisėtai naudojasi Bažnyčios priešai, tad būtina „atgauti netikėlių užimtas, bet krikščionims priklausomas žemes“<sup>17</sup>. Šiuo atveju krikščionybė panaudojama kaip ideologija politinės ekspansijos tikslais. Bet tai jau kita problema, tiesiogiai nesusijusi su mums rūpimu klausimu. O mums rūpi, kaip ekologinė funkcija iš lietuvių etninės kultūros, senosios religijos dievybių misijos perėjo į katalikiškojo tikėjimo atributus. M. Martinaičio tvirtinimu, „mediniai statiniai su šventųjų statulėlėmis buvo ne vien tikėjimo apeigų, bet tam tikra prasme ir ekologiniai ženklai, saugantys

<sup>14</sup> *Martinaitis M.* Papirusai iš mirusiųjų kapų. Vilnius, 1992. P. 160.

<sup>15</sup> Ten pat.

<sup>16</sup> Ten pat.

<sup>17</sup> *Dusburgietis P.* Prūsijos žemės kronika. Vilnius, 1985. P. 78.



namų aplinkos, žemės, vandenų, kitų svarbių vietų švarumą, neliečiama, taip pat žymėdavo suverenumo ribas. Jie turėjo įspėti, apsaugoti nuo kenkimo, kaip liudija sakmės bei įvairūs žmonių pasakojimai, net „bausdavo“ neprašytus ateivius ar blogai pasielgusius tų šventųjų aki-vaizdoje“<sup>18</sup>.

Dar vienas argumentas, bylojantis ekologinės funkcijos naudai, – tai stogastulpių, kryžių, kopyltstulpių gausa, kurios tikrai nereikėjo vien tikinčiųjų poreikiams tenkinti. Rašytojo Juozo Baltušio *Sakmės apie Juzą* rankraštiniame variante randame tokią frazę: „kur geras kiemas, ten kryžius, po visą Lietuvą taip...“<sup>19</sup> Tai tikrai iškalbingas pasakymas, kuriame per katalikiško tikėjimo atributus iškeliamas žmogaus sielos ir jo gyvenamosios aplinkos glaudus ryšys. M. Martinaitis tai vadina „erdvine“ etika. Beje, visai lietuvių kultūrai būdingas požiūris į gamtą kaip šventovę, kaip priebėgą, kurioje žmogus ieško dvasinio nusiramino, paguodos, susitaikymo su savimi ir pasauliu. Įspūdingiausias šiuo atžvilgiu literatūros kūrinys – Antano Baranausko poema *Anykščių šilelis*, kurioje miškas ne tik pavadinamas šventove, bet ir pavaizduojamas kaip aukštyn kylantis pastatas. Taip pat poetas klestintį mišką palygina su rojumi.

Negalima išleisti iš akių ir to dalyko, į kurį yra atkreipęs dėmesį ne vienas tyrinėtojas, – tai senojo baltų tikėjimo ir krikščionybės religinių bei dorovinių idealų tam tikras artumas. Ši aplinkybė, matyt, nemaža dalimi sąlygojo tai, kad panteistinės lietuvių tradicijos buvo ne atmetos, o tik naujai įprasminotos. „Krikščionybė dar labiau sutaurino senuosius lietuvių religijos elementus – ištikimybę, pagarbą tyrumui, skastybei ir motinystei, nušvietė nauja šviesa pomirtinį gyvenimą“<sup>20</sup> – rašo pranciškonas dr. Alvidas Remesa.

Reikšmingą vaidmenį diegiant Lietuvoje krikščionybę suvaidino vadinamoji „gamtos teologija“, kurią skelbė jau minėtas šv. Pranciškus Asyžietis, sulaukęs Lietuvoje nemažai sekėjų. XVIII amžiaus viduryje pranciškonai turėjo apie 50 vienuolynų. Jų centras buvo Kretingoje.

<sup>18</sup> *Martinaitis M.* Papirusai iš mirusiųjų kapų. P. 162.

<sup>19</sup> Cit. iš *Gimtas žodis*. 1994. Nr. 5. P. 21.

<sup>20</sup> *Remesa A.* Šv. Pranciškus – gamtos globėjas // Trečioji ir ketvirtoji religijos, filosofijos ir bažnytinio meno studijų savaitė. Vilnius, 1994. P. 200.

Pranciškonas tėvas Ambraziejus, t. y. Jurgis Pabrėža (1771–1849), buvo žymus XVIII a. pab. – XIX a. pr. Lietuvos mokslininkas, poetas, gimtojo krašto floros tyrėjas, pirmųjų lietuviškų botanikos ir geografijos vadovėlių autorius. Tai buvo „asketo ir stoiko derinys“<sup>21</sup>, „gamtos evangelistas“, kuris su meile ir nuostaba žvelgė į gamtą ir matė joje Kristaus žmogiškosios prigimties žymes<sup>22</sup>. J. Pabrėža kėlė dorumą, aukštino gamtą, mylėjo Lietuvos žemę ir žmones. Dievą jis vadino Švenčiausiu Bitinėliu, o žmones – bitelėmis. Moksliniais tikslais J. Pabrėža sudarinėjo herbariumus, kūrė augalijos sistematiką, rinko augalams vardus. Kaip pažymi A. Remesa, „švaros ir atgaivos kultūra, jungianti pagoniškąją žemaičių religiją su pranciškoniška gamtos interpretacija, išpūdingai atsispindi J. Pabrėžos botanikos veikaluose, kur autorius kai kuriems augalams suteikia senosios lietuvių mitologijos dievų vardus.“<sup>23</sup> Lietuvos pranciškonai nemažai nusipelnė plėtodami šalyje bitininkystę; jie rodė gražius pavyzdžius puoselėdami gėlininkystę, globodami žvėrelius, kurdami gamtos muziejus. Pranciškonų tretininkas rašytojas kanauninkas Juozas Tumas-Vaižgantas buvo pirmosios (1921) krašto visuomeninės gamtos bičiulių organizacijos – Lietuvai pagražinti draugijos – įkūrėjas.

Pateikti duomenys leidžia daryti išvadą, jog krikščionybės įsitvirtinimas Lietuvoje susijęs su ankstesniojo tikėjimo ekologinės funkcijos perėmimu, šios funkcijos išikomponavimu į naują tikėjimo bei elgesio idealą. Kartu būtina pažymėti, jog tokia „simbiozė“ nėra joks išimtinis reiškinys, būdingas tik lietuviams, ilgiausiai išlikusiems pagonimis Europoje. Panašūs procesai vyko ir kitur. Ryškus pavyzdys, rodantis, kaip žmogaus bendravimo su gamta dorovinės tradicijos migruoja iš vieno tikėjimo į kitą, gali būti šventadienio paprotys. Anot Ericho Frommo tyrimų<sup>24</sup>, šis paprotys yra simbolis, išreiškiantis žmogaus ir gamtos taikingą sambūvį, pusiausvyrą, gamtos nelietimą, nes darbas – tai skverbimasis į gamtą bei jos keitimas. Šis paprotys užfiksuotas Senajame Testamente, jis įeina į Dekalogą – „Švęsk sekmadienį“.

<sup>21</sup> Tereškinas A. Jurgis Ambraziejus Pabrėža: „Prie mylėjimo švento...“ // Devynioliktan amžių išengus. Vilnius, 1994. P. 31.

<sup>22</sup> Gidžiūnas V. Šv. Ambraziejus Pabrėža – šv. Pranciškaus dvasios sūnus // Aidai. 1976. Nr. 8. P. 366.

<sup>23</sup> Trečioji ir ketvirtoji religijos, filosofijos ir bažnytinio meno studijų savaitė. P. 203.

<sup>24</sup> Žr. Фромм Э. Душа человека. Москва, 1992. С. 289–191.

Paprotys švęsti sekmadienį atėjo iš Babilonijos, kur jis iš pradžių buvo asketizmo diena, o vėliau virto laisvės ir džiaugsmo švente. Biblija suteikė šiam papročiu naują prasmę: nutraukęs sąveiką su gamta, žmogus įveikia laiką ir mirtį. Žmogaus gyvenimo tikslas – gyventi daroje su viskuo, kas jį supa. Tą darną žmogus prarado savo nuodėmingu nuopoliu, bet jis privalo ją susigrąžinti. „Ją galima pasiekti tik tada, kai žmogus galutinai subręs ir įgis tikrųjų žmogaus savybių, kai jis pažins tiesą ir laikysis taisyklės, kai jo proto galia tiek išaugs, kad jis išsivaduos iš iracionalių aistrų ir nebus jų vergas“<sup>25</sup>, – rašo E. Frommas. Būsimą harmoniją autorius, remdamasis Biblija, konkretizuoja taip: „Žemė vėl bus derlinga, kalavijai bus perkalti į arklus, liūtas ir ėriukas gyvens taikiai šalia vienas kito, nebus daugiau karų, moterys nekentės dėl vaikų (Talmudas), visa žmonija susivienys tiesos ir meilės pagrindu“.<sup>26</sup> Sekmadienio paprotys – tai ne vien „poilsio diena“, bet išsigelbėjimo ir laisvės simbolis, trokštamo „amžinojo sekmadienio“ simbolis, nes žmogus, kaip Dievo paveikslas, yra žmogumi tada, kai neardo gamtos tvarkos, o gyvena daroje su pasauliu, gamta ir artimaisiais.

Kaip matyti, naujoji Europos kultūra, brendusi krikščionybės terpėje, visiškai neišstūmė ankstesniojo raidos etapo elementų, tarp jų ekologinių, o juos transformavo ir suteikė jiems naują platesnę prasmę. Tai leidžia daryti prielaidą, jog krikščionybės ekologinis potencialas negalėjo būti silpnėjęs už ikikrikščioniškos kultūros tradicijas.

Svarbiausias veiksnys, skatinęs destruktivią gamtonaudą, buvo naujųjų laikų mokslas, kuris generavo objektinį žinojimą, išskiriantį žmogų ir gamtą ir skaidžiusį gyvybę į negyvus elementus. Objektinio žinojimo pagrindu sukonstruotos žmogaus veiklos priemonės (industrinė technika) ėmė taip veikti ekosistemas, kad žmogaus santykis su gamta virto nerimą keliančia globaline problema.

<sup>25</sup> Ten pat. P. 290.

<sup>26</sup> Ten pat.