

R I T A Š E R P Y T Y T Ė

Religija ir filosofija

R I T A Š E R P Y T Y T Ė

Religija ir filosofija

V A D O V Ė L I S



K L A S E I

V I L N I U S

UDK 2(075.3)
Še85

Lietuvos Respublikos švietimo ir
mokslo ministerijos rekomenduota
2003 01 24 Nr. 41

ISBN 9986-16-302-1

© Rita Šerpytė, 2003
© Ilona Kukenytė, dizainas, 2003
© „Tyto alba“, 2003

Turinys

PRATARMĖ. FILOSOFIJA IR RELIGIJA	9
I. GRAIKŲ RELIGIJA IR ANTIKOS FILOSOFIJA	
I.1. Sapfo. „Puikų sostą dabanti Afrodite...“	15
I.2. Sapfo. „Kartą man sapne pasirodė vaizdas...“	17
I.3. Hesiodas. Apie dievų kilmę	18
I.4. Ksenofanas. Apie graikų dievus	21
I.5. Platonas. Ar siela yra nemirtinga?	22
II. DIEVAS IR FILOSOFIJA	
II.1. Johnas Berrymannas. Iš „Vienuolikos paskyrimų Viešpačiui (II)“	45
II.2. Aristotelis. Dievas – pirmasis judintojas	46
II.3. Tertulijonas. Dievą liudija siela	49
II.4. Aurelijus Augustinas. Kurgi yra mano Dievas?	52
II.5. Aurelijus Augustinas. „Ir kur yra manyje ta vieta, kur ateitų į mane mano Dievas?“	55
II.6. Anzelmas Kenterberietis. Ontologinis argumentas	57
II.7. Pseudo Dionisijus. Negatyvusis kelias	59
II.8. Tomas Akvinietis. Kosmologinis argumentas	64
II.9. Gottfriedas Wilhelmas Leibnizas. Ontologinis Dievo įrodymas	67
II.10. Immanuelis Kantas. Apie negalimybę ontologiškai įrodyti Dievo buvimą	68
II.11. Immanuelis Kantas. Dievas kaip reguliatyvinė idėja	74
II.12. Immanuelis Kantas. Dievas kaip praktinis postulatą	77
II.13. Fiodoras Dostojevskis. Jei Dievo nėra... ..	79
II.14. Blaise Pascalis. Besislepiančio Dievo esatis	80
II.15. Raineris Maria Rilke. „Tave randu visuos daiktuos...“	81

II.16. Sørenas Kierkegaardas. Ką reiškia įrodyti Dievo buvimą?	82
II.17. Romano Guardini. Yra tas Dievas, kuris atsiveria Apreiškime	86
II.18. Martinas Buberis. Kreipimasis į amžinąjį Tu	91
II.19. Emmanuelis Levinas. Dievybės matmuo – Veidas	96
II.20. Karlas Rahneris. Dievas, mūsų Tėvas	100
II.21. Leszekas Kołakowsky. Suvokti pasaulį kaip slaptą šifrą	103
II.22. Ludwigas Wittgensteinas. Tikėti Dievą – matyti, kad gyvenimas turi prasmę	105
II.23. Markas Ivanas Rupnikas. Kristus žiūri į mane	107

III. RAŠTAS IR FILOSOFIJA

III.1. Evangelija pagal Joną. „Pradžioje buvo Žodis“	125
III.2. Johannas Wolfgangas Goethe. „Pradžioje buvo Žodis“?	127
III.3. Levas Karsavinas. Dogma – gyvenimo problema	129
III.4. Origenas. Apie filosofiją ir Šventąjį Raštą	130
III.5. Apaštalas Paulius. Iš „Laiško Romiečiams“. Apie Raidę ir Dvasią	133
III.6. Origenas. Raidė ir Dvasia. Rašto kūnas, siela ir dvasia	137
III.7. Senasis Testamentas. Giesmių giesmė	139
III.8. Origenas. „Giesmių giesmė“. Pirmą homiliją	147
III.9. Origenas. Alegorinis Rašto aiškinimas	151
III.10. Naujasis Testamentas. Iš „Evangelijos pagal Luką“. Gailestingąjį samariečio palyginimas	155
III.11. Naujasis Testamentas. Iš „Evangelijos pagal Matą“. Pirmasis duonos padauginimas	156
III.12. Aurelijus Augustinas. Žodžiai yra ženklai...	157
III.13. Aurelijus Augustinas. Ženklai ir daiktai. Tiesioginė ir perkeltinė prasmė	162
III.14. Jonas Kasianas. Keturių Šventojo Rašto prasmės	167
III.15. Tomas Akvinietis. Ar Šventasis Raštas turi naudotis metaforomis?	170
III.16. Tomas Akvinietis. Ar vienas Šventojo Rašto žodis turi daug prasmių?	172
III.17. a. Aurelijus Augustinas. Apie alegoriją	174

III.17.b. Jonas Biliūnas. Laimės žiburys. Literatūrinė alegorija	178
III.18. Umberto Eco. „Ar vienas ragis – melas?“	182
III.19. Oidipo mitas. Ar mitas turi istorinę prasmę?	184
III.20. Naujasis Testamentas. Iš „Evangelijos pagal Luką“. Istorinė Rašto prasmė	186
III.21. Ulrichas Mannas. Kas yra mitas? Mitas ir krikščionybė	191
III.22. Heinrichas Schlieras. Naujasis Testamentas ir mitas	195
III.23. Martinas Lutheris. Tik Raštas. Tik tikėjimas	199
III.24. Senasis Testamentas. Iš „Pradžios knygos“. Abraomo auka ir bandymas	203
III.25. Sørenas Kierkegaardas. Apie Abraomo aukos prasmę	206
III.26. Sørenas Kierkegaardas. Aš negaliu suprasti Abraomo... ..	210

IV. FILOSOFIJA IR RELIGIJA

I skyrius. Kas yra religija?

IV.I.1. Baruchas de Spinoza. Religija – filosofijos tyrimo objektas	232
IV.I.2. Immanuelis Kantas. Moralumas ir reliģiškumas	239
IV.I.3. Victoras Hugo. <i>Christus nos liberavit</i>	244
IV.I.4. Friedrichas Danielis Ernstas Schleiermacheris. Religija – begalybės nuojauta	250
IV.I.5. François René de Chateaubriand'as. Religija – jausmas	259
IV.I.6. Georgas Vilhelmas Friedrichas Hegelis. Filosofija ir religija: susitaikymas	260
IV.I.7. Sørenas Kierkegaardas. Tikėjimo paradoksas	265
IV.I.8. Michailas Bulgakovas. Septintas Dievo buvimo įrodymas	275
IV.I.9. Karlas Barthas. Protas ir Apreiškimas	282
IV.I.10. Rudolfas Otto. Šventybė	293
IV.I.11. Mircea Eliade. Du buvimo pasaulyje būdai	300
IV.I.12. Martinas Buberis. Du tikėjimo būdai	302
IV.I.13. Paulis Tillichas. Tikėjimas – būties galios patirtis	307
IV.I.14. Bernhardas Welte. Niekio patyrimas	311
IV.I.15. Carlos Gustavas Jungas. Religija ir sąmoningumas	317
IV.I.16. Viktoras E. Franklis. Nesąmoningas religingumas	323

II skyrius. Patirtis, kalba ir religija

IV.II.1. Tomas Celanietis. Apie į nukryžiuotą serafimą panašaus žmogaus regėjimą	331
IV.II.2. Kryžiaus Jonas. Gyvoji meilės liepsna	333
IV.II.3. Josephas Ratzingeris. Tikėjimas ir patyrimas	334
IV.II.4. Karlas Rahneris. Tiesioginis Dievo patyrimas	343
IV.II.5. Bernhardas Welte. Tylos malda	350
IV.II.6. Paulis Tillichas. Apie gelmę	353
IV.II.7. Miklošas Vetó. Dievo aukštybė	358
Iliustracijų sąrašas	363

Filosofija ir religija

Šiuolaikiniam žmogui sunku pripažinti, kad tarp visų jam išskylančių klausimų Dievo buvimo klausimas užima išskirtinę vietą. Daugelis dabartinių žmonių jau nebeturi savo religinių šaknų, todėl ir Dievo egzistavimas jiems rūpi geriausiu atveju tik kaip teorinė problema, o tikėjimo poreikį jie daugiausia tenkina žvalgydami religinę rinką, kuri pripildoma vis įtartinesnių produktų. Ar filosofinis žvilgsnis į religijos, Dievo ir tikėjimo problemas gali padėti susiorientuoti šiuolaikiniam žmogui, besiblaškančiam prarastų vertybių pasaulyje? Šio vadovėlio autorė turi tokią viltį.

Šis vadovėlis nėra chronologiškas religijos filosofijos istorijos dėstymas. Veikiausiai jis sudarytas mėginant nušviesti tam tikrus problemų aspektus, su kuriais susidūrė ir susiduria Vakarų filosofija, keldama Dievo, religijos ir tikėjimo klausimus.

Pirmoje dalyje trumpai aptariamas graikų religijos ir antikos filosofijos santykis. Jis nagrinėjamas krikščioniškosios tradicijos požiūriu.

Antroje dalyje, kuri vadinasi „Dievas ir filosofija“, pažindinama su ontologine problematika. Ši dalis aprėpia tam tikrą laikotarpį; jo pradžią ženklinama vadinamoji Dievo metafizika – mėginimai įrodinėti Dievo buvimą, o pabaigą – šiuolaikinės filosofijos „metafizinio siaubo“ situacija, kai mąstoma Dievo nebuvimo galimybė.

Trečioje dalyje „Raštas ir filosofija“ nušviečiamas religijos ir filosofijos hermeneutinis santykis. Šio santykio atsiradimas reiškia naują religijos filosofijos problemą akiratį. Tiesa, patristinėje ir Viduramžių hermeneutikoje teologinis ir filosofinis požiūris glaudžiai susiję, tačiau būtų nepagrįsta Biblijos filosofinę hermeneutiką vertinti kaip religijos filosofiją tikrąja šio žodžio prasme.

Ketvirtoje dalyje „Filosofija ir religija“ nagrinėjama religijos filosofijos problematika.

Ketvirtos dalies pirmame skyriuje „Kas yra religija?“ pristatomos kai kurios religijos filosofijos koncepcijos, gvildenančios religijos prigimtį, jos esmę, pagrindo, religijos ir tikėjimo santykio klausimus.

Antrame skyriuje aptariama religinės patirties ir religinės kalbos problema.

Vadovėlyje pateikiami įvairūs filosofiniai tekstai – autorė siūlo, viena vertus, juos skaityti ir mėginti „atpažinti“ juose gvildenamas problemas, antra vertus, tas problemas pamatyti ne tik tada, kai pasitelkiama teksto teorinė analizė, bet ir jas atpažinti egzistenciškai – kaip svarbias problemas, su kuriomis susiduriame savo pačių gyvenime.

GRAIKŲ RELIGIJA IR ANTIKOS FILOSOFIJA



Koks yra graikų religijos dieviškumo vaizdinių ir antikos filosofijos Dievo sampratos santykis? Ar antikos filosofijoje graikų dievybės pasirodo kaip apmąstymų objektas? Galiausiai – ar dievybė, kuriai aukoja, kurią maldauja graikas, – tai tas pats Dievas, kuris sutinkamas ir antikos filosofinėje refleksijoje? Tai klausimai, kurie pirmiausia iškyla religijos filosofijos akiratyje. Į juos vienareikšmiškai atsakyti nelengva. Prisiminkime – to, kas įvardijama kaip graikų religija, pagrindinių bruožų rekonstrukcija yra nepaprastai sunkus uždavinys. Dievų pasaulio vaizdas, mus pasiekęs iš Homero kūrinii, iš Hesiodo „Teogonijos“, veikalo apie dievų kilmę, nevientisas ir nevienalytis, jame galima rasti keletą religinės sąmonės sluoksnių, priklausančių įvairiems laikotarpiams. Taigi kaip per tas visada konkrečias graikų religijos formas prasiskverbti į jos giliausią esmę? Nors tai sunku padaryti, graikų religijos tyrėjai skiria keletą svarbiausių graikų religijos bruožų. Palyginus su vėlesne, krikščioniškąja monoteistine, tradicija, pirmiausia krinta į akis graikų religijos *politeizmas* (dieviškųjų esybių daugis ir įvairovė). Politeizmas glaudžiai susijęs su kitu bruožu, *henoteizmu*, kuris iš dalies alternatyvus politeizmui. Henoteizmas reiškia, kad graikas iš esmės visada meldžiasi vienai asmeniškai būtybei (ne vieninteliui Dievui, bet vienam iš daugelio), nors graikų pasaulyje būta daug dievybių. Tai reiškia, kad graikas „lenkiasi“ (meldžiasi) „dieviškos asmenybės vieningumui“. Dievybių daug, bet Vienas iš dievų graikui atstoja Visus. Be abejo, žvelgiant iš vėlesnės perspektyvos, graikų dievai atrodo ne visai tikri, nes turi labai daug žmogiškų bruožų (antropomorfizmas). Jie ne tik elgiasi panašiai kaip žmonės, bet ir, svarbiausia, taip kaip žmonės gimsta ir miršta. Jų gyvenamoji „vieta“ – ne anapusis pasaulis, ne transcendentinė tikrovė, o šis, žmonių, pasaulis. Olimpas čia pat. Kita vertus, be dievų sužmoginimo, esama ir gamtos sudievinimo. „Viskas pilna dievų“, – sako Talis.

Ksenofanas buvo pirmasis antikos filosofas, kritikavęs graikų dievų sampratą. Pirmiausia jis kritikavo graikų religijos politeizmą. Teofrasto liudijimu, Ksenofanas tapatina vieną tikrą būtį ir dalykų visumą ir skelbia ją esant Dievu. Tad Dievas, tikroji būtis ir daiktų visuma, anot Ksenofano, yra tas pat. Žinoma, veltui čia ieškotume transcendentinio Dievo. Būtis tampa transcendentiška tik Platono filosofijoje, o Dievas, kaip transcendentiškas, iškyla tik krikščionybėje. Tačiau jau nuo Ksenofano išryškėja takoskyra tarp graikų religinės sąmonės Dievo vaizdinių ir filosofinės Dievo sampratos. Ksenofanas

pašiepia graikų dievų žmogiškumą, tai, kad jie gimsta ir miršta, ir priešina jiems būtį, kuri visada yra. Tačiau toji filosofinė graikų religinės sąmonės kritika nereiškia, kad filosofija atmeta graikų religiją kaip tokią, atmeta mitą. Priešingai, mitas net filosofiniame pasakojime turi aukščiausios instancijos galią ir įtraukiamas į filosofinį pasakojimą kaip tam tikras mąstymo ir kalbėjimo apie tikrovę pavidalas. Ksenofano kritika tik liudija tam tikrą dievybės sampratos neatitikimą religijoje ir filosofijoje. Antikos filosofija neįrodinėja Dievo buvimo, neklausia apie religijos esmę, juoba nekelia tikėjimo klausimo. Tai krikščioniškosios religinės tradicijos ir filosofijos santykių plotmėje išskylančys klausimai.

I.1. SAPFO. „Puikų sostą dabanti Afrodite...“. (*Sapfo*. Vilnius, 2002, p. 44–47. *Iš senosios graikų k. vertė Henrikas Zabulis.*) Žr. p. 15

- Sapfo poezijos lyrinis herojus kreipiasi į deivę Afroditę.
Koks dievybės paveikslas iškyla prieš mus?
 - Perskaitykite Homero „Odisejos“ ištrauką ir pakomentuokite mito personažų – dievybių paveikslus.
-

I.2. SAPFO. „Kartą man sapne pasirodė vaizdas
Tavo įstabus, karaliene Hera...“. (*Sapfo*. Vilnius, 2002, p. 52–53. *Iš senosios graikų k. vertė Henrikas Zabulis.*) Žr. p. 17

- Į kokią dievybę kreipiasi šio Sapfo eilėraščio lyrinis herojus?
Kokie dievybės bruožai čia pasireiškia?
 - Savarankiškai perskaitykite kurį nors Sapfo eilėraščių rinkinio „Sapfo“ ir parašykite rašinį „Dievybių paveikslai Sapfo lyrikoje“.
-

I.3. HESIODAS. Teogonija. (Hesiodas. *Teogonija*. Vilnius, 2002, p. 7–15. *Iš senosios graikų k. vertė Audronė Kudulytė-Kairienė.*) Žr. p. 18

- Perskaitykite Hesiodo poemos apie dievų kilmę ištrauką ir panagrinėkite, kaip apdainuojamų dievybių tarpusavio ryšiai išreiškia graikų dieviškumo sampratos bruožus.
- Perskaitykite visą poemą ir palyginkite graikų teogoniją su antikos filosofijoje sutinkama Dievo samprata.



I.4. KSENOFANAS. Apie graikų dievus. (Ksenofanas. Silų fragmentai // *Filosofijos istorijos chrestomatija. Antika*. Vilnius, 1977, p. 50. *Iš senosios graikų k. vertė R. Mironas.*) Žr. p. 21

- Perskaitykite liudijimus apie Ksenofaną ir išskirkite pagrindinius jo kritikos graikų religijos atžvilgiu momentus.
- Perskaitykite Parmenido fragmentus „Apie prigimtį“. Ar esama juose graikų religijos kritikos (tiesioginės ar netiesioginės)?



I.5. PLATONAS. Ar siela yra nemirtinga? (Platonas. *Faidonas, arba Apie sielą*. Vilnius, 1999, p. 54–65. *Iš senosios graikų k. vertė Tatjana Aleknienė.*) Žr. p. 22

- Perskaitykite vieną iš Platono „Faidone“ pateiktų sielos nemirtingumo įrodymų ir atsakykite į klausimą – kodėl siela nemirtinga?
- „...o kai imasi tyrinėti pati savaime, tada nueina pas tai, kas tyra, amžina, nemirtinga, vienoda...“ – kur yra toji tikrovė, apie kurią kalba Platonas? Ar graikų religijos dievų buveinė yra ta pati vieta?

Sapfo

„PUIKŲ SOSTĄ DABANTI AFRODITE...”

Žr. p. 13

I

*Puikų sostą dabanti Afrodite,
Dzeuso dukra, vyliumi nemirtinga,
man širdies neskausk kančiomis, valdove,
baisiai maldauju,*

5 *bet ateiki čia, kaip kadaisė kartą,
aimanas manas iš toli išgirdus,
spindinčias menes palikai tu tėvo
ir atskubėjai*

10 *aukso karieta. Gražutėliai žvirbliai
nešė greit tave virš juodų žemynų,
judrūs jų sparnai danguje mirgėjo,
neriant per erdvę.*

15 *Atlėkei bemat, o palaima mano,
ir, švytėdama nemirtingu veidu,
klausei, ko liūdžiu ir kodėl tavęs pi
vėl aš kreipiuosi,*

20 *ko širdis mana, kad įvyktų, geidžia
nerimo pilna: „Ką Peita privalo
verst tave pamilt? Pasakyki, Psapfa,
kas užgaulioja!*

*Tolinas dabar, – ims sekioti greitai!
Imti dovanų nebenori, – duos jas!
Jei nemyli nūn, tai pamils netrukus –
nori nenori!“*

25 *Vėl dabar ateik ir palengvink mano
sielvartus sunkius! Ko širdis man trokšta,
viską padaryk! Ir pati tu būki
man bendražygė!*

2 (3)

*Žvaigždės paslepia spindulingą veidą
būdamos šalia nuostabaus mėnulio,
kai jo pilnatis augdama nušviečia
žemę <miglotą>...*

3 (4)

*...vanduo aplinkui
...šaltas šniokščia
pro obels šakas, o šiurenant lapams
liejasi miegas...*

4 (10)

<Sopulio> lašai manyje lašnoja...

5 (14)

Ir ilgiuos labai ir nerimstu...

6 (74)

*Mėnulis ir Plejadės nusileido, gūdus artėja
vidurnaktis kas valandą...
Viena aš guliu, viena vis...*

Sapfo

„KARTĄ MAN SAPNE PASIRODĖ VAIZDAS...”

Žr. p. 13

16 (28)

*Kartą man sapne pasirodė vaizdas
tavo įstabus, karaliene Hera,
kokį per maldas jį Atreidai matė,
garsūs valdovai.*

5 *Baigę, mat, Arėjo karus, pirmiausia
jie atvyko čia nuo sraunaus Skamandro,
nes namo tada parkeliauti tiesiai
dar negalėjo,*

*kol tavęs nepagerbė nei Tijonės
10 mylimo sūnaus, nei aukščiausio Dzeuso.
Nuo anų laikų ir dabar piliečiai
šventą aukoja*

*auką tau, tau peplą mergelės dailių
atneša pašvęst, su jomis sustoja
15 moterų spūstis prie altoriaus tavo...*

... ..

... ..

... ..

19 *būti...*20 *... ..*

Hesiodas

APIE DIEVŲ KILMĘ

Žr. p. 13

- Mūzos kadaise išmokė gražių dainų Hesiodą,
 Kai jis ganė avis Helikono švento papėdėj.
 Šitokį žodį tada man pirmiausia pratarė deivės,
 25 Mūzos Olimpinės, dukros aigidės laikytojo Dzeuso:
 „Piemenys jūs netašyti, gėda, jums rūpi tik pilvas!
 Mokam mes daugel metų, panašių į tiesą, kalbėti,
 Mokam, kada užsinorim, ir teisybę byloti“.
- Taip gražiabalsės dukros didžiojo Dzeuso pasakė
 30 Ir man puikų skeptrą įdavė, šaką nulaužę
 Nuo pražyduosio lauro, bei įkvėpė dievišką giesmę,
 Kad ja išgarsinčiau tai, kas bus, ir tai, kas jau buvo.
 Liepė man giminę šlovint laimingų dievų amžinųjų,
 Jas pačias ir pradžioj, ir giesmės pabaigoj apgiedoti.
- 35 Ir kodėl man dainuot apie ažuolą ar apie uolą?
 Nagi, pradėkim nuo Mūzų, kurios, giedodamos tėvui
 Dzeusui, džiaugsmą suteikia jo širdžiai didingai Olimpe,
 Jam apsakydamos tai, kas yra, kas dar bus ir kas buvo,
 Savo darniaisiais balsais. Nepailstanti liejas iš lūpų
 40 Jų daina maloni, ir juokias namai griausmavaldžio
 Tėvo Dzeuso, kada juose išsisklaido žavinga
 Deivių giesmė, ir aidi snieguoto Olimpo viršūnės
 Bei nemirtingų namai. Jos, traukdamos dievišką giesmę,
 Giminę garbią dievų pirmiausia pradžioj apdainuoja:
 45 Tuos, kuriuos Gajà ir Uranas platusis pagimdė,
 Bei kas iš jų atsirado – dievai, gėrybių davėjai.
 Dzeusą, tėvą dievų bei žmonių, paskui jos apgieda,
 [Ir pradėdamos giesmę, ir baigdamos giesmę giedoti,]

- Kiek iš kitų dievų pranašiausias jis, kiek galingiausias.
 50 O paskui jau kartą žmonių bei stipriųjų Gigantų
 Jos apdainuoja ir džiugina Dzeuso širdį Olimpe
 Mūzos Olimpinės, dukros aigidės laikytojo Dzeuso.
 Su Kronidu suartėjus, pagimdė Pierijoj Mūzas
 Šias Mnemosinė, valdovė Eleutero skardžių, kad leistų
 55 Jos ir vargus pamiršt, ir nuo rūpesčių atilsį duotų.
 Mat devynias naktis su ja protingasis Dzeusas
 Leido guoly šventam nuo dievų nemirtingų atokiai.
 O kai, metams prabėgus, ir vėl tas pats laikmetis grįžo,
 Mėnesiams slenkant, kada dienų daugybė praėjo,
 60 Ji devynias dukras vienmintes pagimdė (jų širdžiai
 Dainos vien rūpi ir turi jos laisvą nuo rūpesčių sielą)
 Prie aukščiausios viršūnės Olimpo kalno snieguoto.
 Ten ratelius jos šoka, tenai namai jų puikieji.
 O šalia jų švęsdami gyvena Charitės, Himėras.
 65 Liejasi Mūzoms iš lūpų žavusis jų balsas, apgieda
 Jos ir įstatymus, skirtus visiems, ir šlovina kilnų
 Būdą dievų nemirtingų, kai skambiai balsu uždainuoja.
 Mūzos tada į Olimpą keliavo, didžiudamos žengė
 Savo balsu įstabiu bei daina, aplinkui aidėjo
 70 Žemė juodoji, joms giedant, ir garsas švelnus iš po kojų
 Kilo, joms einant pas tėvą. Jisai danguje viešpatauja,
 Pats, perkūną ir degantį žaibą turėdamas, Kroną,
 Savąjį tėvą, įveikęs jėga. Padalino gerai jis
 Viską dievams, kiekvienam garbingas pareigas skyrė.
 75 Štai ką dainavo Mūzos, gyvenančios rūmuos Olimpo,
 Deivės, dukros devynios, iš didžiojo Dzeuso užgimę:
 Tai Klejė, Melpomėnė, Polimnija ir Terpsichorė,
 Ir Eratė, ir Euterpė, Talėja, Urānija deivė
 Ir Kaliopė, kuri iš Mūzų visų pranašiausia.
 80 Mat jinais visada karalius garbingus palydi.
 Ką tiktai Mūzos, dukros didžiojo Dzeuso, pagerbia,
 Ką iš karalių, Dzeuso augintinių, mato užgimstant,

- Tam ant liežuvio užlieja saldžiąją rasą, malonūs
 Žodžiai tam iš burnos pradeda srūti; sužiūra
 85 Žmonės visi į jį, kai jis sprendamas bylą teisingai,
 Nutartį savo paskelbia. Ramiai jis kalbėdamas moka
 Net ir didžiulį kivirčą tuojau sumaniai užgesinti.
 Juk karaliai todėl ir yra išmintingi, nes geba
 Jie nuskriaustiems žmonėms vyrijoj nesunkiai atlyginti
 90 Nuostolius, jų skriaudikus įkalbėję raminančiais žodžiais.
 Sueigoj einantį jį labai pagarbiai, tarsi dievą
 Sveikina žmonės: jisai iš kitų susirinkusių skirias.
 Štai kokią dovaną šventą Mūzos žmonėms dovanojo.
 O iš Mūzų šitų ir saulio taiklaus Apolono
 95 Dainiai radosi žemėj bei rados iš jų kitaristai,
 O iš Dzeuso – karaliai. Laimingas tasai, kurį Mūzos
 Myli, nes liejas kalba maloni šiam žmogui iš lūpų.
 Jeigu kam nors nelauktai užvaldo sielvartas sielą,
 Kenčia tas, graužias širdy, bet kai pradeda šlovinti dainius,
 100 Mūzų tarnas, žygius anksčiau gyvenusių vyrų
 Bei laimingus dievus, kurie viešpatauja Olimpe,
 Tuoį šis pamiršta kančias, daugiau neprisimena skausmo –
 Šitaip greit jo mintis pakeičia dovanos deivių.
 Sveikos, dukterys Dzeuso! Man giesmę žavingą suteikit!
 105 Šlovinkit giminę šventą dievų amžinų nemirtingų,
 Iš Urano žvaigždėto bei Gąjos, iš Niktės tamsiosios
 Kilusių, tų, kuriuos išmaitino Pontas sūrusis.
 Ir apsakykit, kaip rados dievai ir žemė pirmiausia.
 Kaip atsirado upės, beribė audringoji jūra
 110 Ir kaip žibančios žvaigždės, dangus platusis aukštybėj;
 [Bei kas iš jų atsirado – dievai, gėrybių davėjai.]

Ksenofanas

APIE GRAIKŲ DIEVUS

Žr. p. 14

Sekstas Empirikas, „Prieš matematikus“, IX, 193.

Viską priskyrė dievams Homeras ir Hesiodas,
Visa, kas žmonėse gėdinga ir peiktina būna;
Vogti ir paleistuvaut, ir apgaudinėti kits kitą.

Klementas, „Kilimų audėjas“, 109 (II, 399, 19).

O mirtingieji galvoja, kad gimdo dievai vienas kitą,
Turi taip pat drabužius jie, balsą ir kūną, kaip žmonės.

Ten pat, 110 (II, 400, 1).

Bet jei turėtų rankas ir jaučiai, arkliai arba liūtai,
Arba mokėtų tapyti ir kūrinius kurti, kaip žmonės,
Jautiškos išvaizdos jaučiai, arkliai gi arkliškos imtų
Savo tapyti dievus ir kūnus priskirtų jiems tokius,
Kokius, tikriausiai, ir patys dabar kiekvienas jų turi.

Ten pat, VII, 22 (III, 16, 6).

Savo dievus etiopai vaizduoja juodais, bukanosiais,
Trakai gi sako, kad jie šviesiaakiai ir rudaplaukiai.

Ten pat, 109 (II, 399, 16).

Ksenofanas iš Kolofono, mokydamas, kad dievas yra vienas ir
bekūnis, sako:

Vienas dievas yra, dievų ir žmonių pats didžiausias,
Nei mintimi jis nėra panašus į žmones, nei kūnu.

Sekstas Empirikas, „Prieš matematikus“, VII, 49.

Tiesą sakant, kad niekas tikrai nepažino ir niekad
Nė nepažins nei dievų, nei to, ką sakau apie viską.
Jei ir nutiktų kam nors iš netyčių išreikšt tobulybę,
Jis nežinotų to pats, nes visiems tik nuomonė tenka.

Euripidas, „Heraklis“ (1341–1346).

Aš niekad nemaniau ir niekad netikėsiu,
Kad džiaugtųsi dievai neleistinu guoliu
Arba kad kits kitam rankas jie turi pančiot,
Arba kad viešpatį turėtų virš savęs.
Jei dievas jis tikrai, tai jam nereikia nieko.
O dainių pasakoms aš netikiu niekingoms!

I.5

Platonas

AR SIELA YRA NEMIRTINGA?

Žr. p. 14

c – Gera sakai, Simijau, – tarė Kebėtas. – Susidaro toks vaizdas, tarsi būtų įrodyta tik pusė to, ką reikia įrodyti: kad mūsų siela yra prieš mums gimstant. Bet reikia dar įrodyti, jog ir kai numirsime, ji bus taip pat, kaip ir mums dar negimus.

d – Tai jau įrodyta, Simijau ir Kebėtai, – atsakė Sokratas, – jei tik nepatinsite sujungti šį svarstymą su tuo, ką prieš tai esame pripažinę, kad visa, kas gyva, atsiranda iš to, kas mirė. Žiūrėkite: jei siela yra ir prieš tai, o eidama gyventi ir rasdamasi atsiranda ne iš kur kitur, bet būtinai iš mirties ir iš mirimo būklės, tad ar neprivalo ji taip pat būti, ir kai numirs? Ji juk ir vėl turi atsirasti? Taigi jau įrodyta tai, apie ką kalbate. Bet man

atrodo, kad judu su Simiju mielai labiau įsigilintumėte į šį svarstymą. Matau, jog bijote tarsi vaikai: o kas, jei vėjas išties išsklaido ir nupučia iš kūno išeinančią sielą. O jei dar pasitaikys mirti ne ramiai, bet kokią audringą dieną!

Kebėtas nusijuokė:

– Įsivaizduok, kad esame tokie bailiai, ir pabandyk mus įtikinti, Sokratai! Bet veikiau tai ne mes bijome, bet, matyt, ir mumyse tūno kažkoks vaikas, kurį baugina tokie dalykai. Jį tad ir pabandyk įkalbėti, kad nustotų bijoti mirties tarsi raganos.

– Paprasčiausiai, – pasakė Sokratas, – turėsite kasdien jį kerėti, kol galutinai išvysite iš jo šią baimę.

78 – Kurgi, Sokratai, rasime gerą tokių baimių kerėtoją? Juk tu mus palieki!

– Graikija didelė, Kebėtai, ir joje turėtų būti tinkamų žmonių. Gausios yra ir barbarų tautos. Ieškodami gero kerėtojo, visas jas turėsite išnaršyti negailėdami nei pinigų, nei vargo, – juk nesugalvotumėte tinkamesnės progos pinigams išleisti. Bet ir patys drauge turėsite paieškoti: turbūt sunkiai rastumėte, kas geriau už jus pajėgtų tai daryti.

b – Taip ir bus, – atsakė Kebėtas. – Bet grįžkime ten, kur sustojome, jei turi noro.

– Žinoma, kad turiu, – ko gi kito būtų galima tikėtis?

– Miela girdėti.

– Taigi mes dabar, – tęsė Sokratas, – štai ko savęs turėtume paklausti: kokiems dalykams būdinga patirti tokį dalyką kaip irimas, ir dėl kokių dalykų tenka bijoti, kad šito nepatirtų, o kokiems tai nėra būdinga? O paskui pasižiūrėti, katros rūšies daiktas yra siela, ir atitinkamai bijoti arba nebijoti dėl mūsų sielos likimo?

– Teisingai kalbi.

c – Ar sutinki, jog sudėtam ir sudėtiniam daiktui iš prigimties būdinga patirti tokį dalyką – skilti į dalis tuo pat būdu, koku buvo sudėtas? O jei kas nėra sudėtas, tai jam – kam gi kitam – vieninteliui nepriklauso to patirti.

– Man atrodo, kad taip ir yra, – tarė Kebėtas.

– Vadinasi, panašu, jog kas visuomet yra tapatu ir vienoda, tikriausiai bus nesudėtiniai daiktai, o kas kaskart būna įvairiai ir niekada nėra tapatu, sudėtiniai?

- Bent man taip atrodo.
- d – Grįžkime dabar prie to paties, ką jau svarstėme. Ši būtis, kurios buvimą mes aiškiname savo klausimais ir atsakymais, ar ji visada yra ta pati ir vienoda, ar kaskart skirtinga? Pats „lygu“, pats „gražu“, visa tai, kas yra – esybė, – nejau leidžia koki nors pokytį, kad ir koks jis būtų? Gal vis dėlto kiekvienas šių daiktų, kurie yra, pats savaime yra vienalytis, visada vienodas ir tapatus ir niekada jokių būdu ir jokių atžvilgiu neleidžia jokio pasikeitimo?
- Būtinai jis turi būti tapatus ir vienodas, Sokratai, – atsakė Kebėtas.
- O ką manai apie visus šiuos gražius žmones, žirgus, apsiaustus ir visus kitus tokius dalykus, kad ir kiek jų būtų? Arba apie lygius ir visus kitus anų [esybių] bendravardžius? Ar jie tapatūs, ar visiška anų priešybė: nei patys sau, nei vieni kitiems, gali sakyti, niekadados niekaip nėra tapatūs?
- e – Su šitais taip ir yra, – atsakė Kebėtas. – Jie niekadados nėra vienodi.
- 79 – Juos gali paliesti, pamatyti, pajusti visomis kitomis juslėmis, tiesa? O tų, kurie yra tapatūs, niekaip neužčiuopsi kaip tik svarstančiu protu, kadangi jie yra neregimi, ir negalima jų matyti?
- Sakai gryną tiesą.
- Tad, jei neprieštarauji, tarkime, kad yra dvi esybių rūšys: regimos ir neregimos.
- Tarkime.
- ...ir kad neregima rūšis visada tapati, o regima – niekada?
- Ir čia neprieštarausiu.
- b – O dabar sakyk: ar tiesa, kad turime du skirtingu dalyku – kūną ir sielą? Ar kitaip manai?
- Ką čia daugiau sugalvosi.
- Tai kaip nutarsime? Katrai rūšiai būtų artimesnis ir giminingesnis kūnas?
- Na jau šitai visiems aišku: regimai.
- O siela kaip? Regima ar neregima?
- Bent jau ne žmonių akimis, Sokratai! – atsakė Kebėtas.
- Bet mes dabar kalbame apie regima ir neregima žmogiškajai prigimčiai? Nebent turi galvoje kokią kitą prigimtį?
- Ne, žmogiškąją.

- Tai ką pasakysime apie sielą? Matomas tai dalykas ar nematomas?
- Nematomas.
- Vadinasi, ji neregima.
- Taip.
- Vadinasi, siela labiau už kūną panaši į neregimą rūšį, o kūnas – į regimą.
- c – Niekaip negalima nesutikti, Sokratai.
- O jei siela pasitelia kūną ir imasi ką nors tyrinėti regos, klausos ar kitos kurios joslės padedama, – juk „naudotis kūnu“ ir reiškia tyrinėti ką nors jslėmis, – kūnas traukia sielą prie dalykų, kurie niekad nėra tapatūs, ir, prisilietusi prie tokių dalykų, ji ir pati pasimeta, sutrinka bei apsvaigsta tarytum išgėrusi? Ar nesakėme to jau prieš kurį laiką?
- Tikrai.
- d – ...o kai imasi tyrinėti pati savaime, tada nueina pas tai, kas tyra, amžina, nemirtinga ir vienoda. Būdama tos pačios giminės, ji visada su tuo susitinka, kai tik pavyksta susitelkti savyje ir, prisilietusi prie tokių [esybių], ji ir pati nustoja klaidžioti ir visada vienoda ir tapati lieka šalia jų; šią jos būseną ir vadina pažinimu?
- Nuostabiai gražiai ir teisingai kalbi, Sokratai.
- e – Na, ir vėlgi, iš to, ką anksčiau ir dabar sakėme, kaip tau atrodo, – į katrą rūšį panašesnė ir katrai giminingesnė siela?
- Bet kas, man atrodo, nors ir didžiausias bukagalvis, jei sektų šį tavo svarstymą, pripažintų, kad siela viskuo ir visais atžvilgiais panašesnė į tai, kas visada yra vienoda, nei į kita.
- O kūnas?
- O kūnas į kita.
- 80 – Pagalvok dar, jog toje pačioje vietoje esant sielai ir kūnui, pastarajam prigimtis liepia vergauti savo šeimininkui, o sielai – valdyti ir būti šeimininke. Taigi ir šitaip pasižiūrėjus, kaip tau atrodo, kas čia panašu į tai, kas dieviška, o kas – į mirtinga? Ar nemanai, kad dieviška iš prigimties geba valdyti ir vadovauti, o mirtinga – būti savo šeimininko vergu?
- Man taip atrodo.
- Tai į katrą jų panaši siela?
- Savaime aišku, Sokratai, – siela panaši į dieviška, o kūnas – į mirtinga.
- Žiūrėk, Kebėtai, – tęsė Sokratas, – iš viso, ką čia sakėme, ar neplaukia

- b mums išvada, kad į tai, kas dieviška, nemirtinga, mąstoma, neturi skirtingų pavidalų, neirsta, amžinai vienoda ir tapatu sau pačiam, labiausiai panaši siela, o į tai, kas žmogiška, mirtinga, svetima mąstymui, susideda iš daugelio pavidalų, irsta ir niekada sau pačiam nėra tapatu – kūnas. Ar galėtume, mielasis Kebėtai, kaip nors paprieštarauti, jog taip nėra?
- Negalėtume.
 - Puiku. O jei šitaip yra, ar nedera kūnui greitai irti, o sielai – visai neiirti, ar panašiai?
- c – Kaipgi kitaip.
- Pagalvok, – tęsė Sokratas, – žmogui mirus, matomoji jo dalis, kūnas, lieka gulėti regimybėje, – tai mes vadiname lavonu; šis kūnas, kuriam dera iširti, suskilti bei išsisklaidyti, ne iš karto patiria ką nors tokio, bet išlieka ganėtinai ilgą laiką, ypač jei miršta žydinčio kūno ir tokio pat amžiaus žmogus. Susitraukęs ir tinkamai paruoštas kūnas, kaip egiptiečių mumijos, beveik sveikas išlieka sunkiai įsivaizduojamą laiką, o kai
- d kurios kūno dalys, – kūnas gali būti supuvęs, bet kaulai, gyslos ir kitos tokios dalys, galima sakyti, nemirtingos. Ar ne taip?
- Taip.
 - O siela? Neregimas daiktas, nukeliavęs į tokią pačią vietą – gryną, tyrą, neregimą – į tikrąjį Hada, „neregimą kraštą“, pas gerą ir išmintingą dievą, kur, jei tokia bus dievo valia, greitai teks keliauti ir mano sielai... Tokia gimusi ir tokia būdama, atsiskyrusi nuo kūno ji mums, kaip sako žmonės, čia pat – takšt! – ir išsisklaido bei pražūva?! Toli gražu, bičiuli Kebėtai ir Simijau! Veikiau yra taip: jei siela atsiskiria tyra ir nesitempia
- e nieko kūniško, kadangi gyvenime neturėjo jokio noro su juo bendrauti, bet vengė ir telkėsi savyje, nuolat to siekdama, – tai yra ištis filosofavo ir siekė
- 81 lengvai sutikti mirtį... Ar tai nėra mirties siekis?
- Visiškai taip.
 - ...Taip nusiteikusi siela iškeliauja pas tai, kas į ją panašu, neregima, dieviška, nemirtinga ir protinga. Ten nuvykusi ji galės būti laiminga, išrūkusi iš šios klaidynės, beprotybės, baimių, laukinių geismų ir kitų žmogiško gyvenimo blogybių ir visą likusį laiką iš tiesų, kaip kad sakoma apie pašvęstuosius, leis su dievais. Ar taip reikia sakyti, Kebėtai, ar kaip kitaip?
 - Dievaži, taip, – atsakė Kebėtas.

- b – Na, o jei, manau, siela nuo kūno atsiskiria susitępusi ir nenusivaliusi, nes visą laiką buvo su juo susidėjusi, globojo ir geidė apžavėta kūno bei jo geismų ir malonumų taip, kad nieko nebelaiko tikru, išskyrus tai, kas turi kūno pavidalą, ką gali pačiupinėti, pamatyti, išgerti, suvalgyti arba panaudoti Afroditės reikalams, o kas akims tamsu ir neregima, kas mąstoma ir ką užčiuopia filosofija, to įprato neapkęsti, bijoti ir vengti?
- c Manai, kad taip nusiteikusi siela atsiskirs gryna, be jokių kūno priemaišų?
- Jokiu būdu! – atsakė Kebėtas.
- Į ją, ko gero, bus įsimaišęs kūniškasis pradas, kurį su ja suaugino bendravimas ir buvimas su kūnu, nes ji visą laiką buvo su juo ir uoliai to siekė?
- Žinoma.
- O jis sveria, bičiuli, šis pradas! Jis, reikia manyti, sunkus, žemiškas ir matomas. Dėl šio prado ir apsunksta tokios sielos, nusmunka atgal į regimybę, bijodamos neregimybės ir neregimojo Hado krašto, ir, kaip pasakoja, slankioja apie kapus ir paminklus. Čia tad ir apsireiškia kažin kokie blausūs sielų atvaizdai, vaiduokliai, kuriais virsta sielos, nesugebėjusios išsipančioti tyros, bet tebeturinčios kažką bendra su regimybe, – todėl ir galima jas matyti!
- Tai visai panašu į tiesą, Sokratai.
- Dar kaip panašu, Kebėtai. Bet visai nepanašu, kad tai būtų gerų žmonių sielos! Ne, tai nevykėlių sielos priverstos šitaip klaidžioti atlikdamos bausmę už tai, jog ankstesnė jų gyvensena buvo ydinga. Ir tol jos klaidžioja, kol geisdamos neatsiliekančio savo palydovo – kūniškojo prado – vėl uždaro save į kūną: o užsidaro jos, reikia tikėtis, į tokį būdą, koks atitinka jų gyvenimo siekį.
- e – Kokius tokius būdus turi galvoje, Sokratai?
- 32 – Tarkime, kam rūpėjo prisikimšti pilvą, paūžti, išgerti, tokie nutrūktgalviai tikriausiai apsiliks asilų ar kitų tokios giminės gyvulių kūnus. Ar sutinki?
- Visai gali būti.
- Na, o kas pasirinko neteisybes, tironiją bei plėšikavimą – eis į vilkų, vanagų ir peslių giminės žvėris. Ar kur kitur, kaip manai, eis šitokios sielos?
- Aišku, kad į tokios giminės žvėris.
- Vadinasi, ir kitais atvejais visai aišku, kur kiekviena sielų rūšis eis priklausomai nuo to, į ką panašūs buvo jų siekiai?

- Tikrai aišku! – atsiliepė Kebėtas. – Kaipgi kitaip.
- O laimingiausi tarp šių žmonių, matyt, bus ir į geriausią vietą eis ug-
 džiusieji viešąją visuomeninę dorybę? Žmonės ją vadina santūrumu bei
 b teisingumu ir įgyja įpročio ir praktikos dėka, be filosofijos ir mąstymo.
- O kokia prasme šitie bus laimingiausi?
- Mat panašu, jog šitie vėl sugrįš į tokią pat visuomeninių ir taikių gy-
 vūnų giminę: kokių nors bičių, vapsvų, skruzdėlių..., o gal ir į tą pačią
 žmonių giminę, ir iš jų gims padorūs žmonės.
- Panašu.
- O dievų giminėn neleista vykti tam, kas nesisirūpino filosofija ir gyven-
 imą paliko ne visai tyras, o leista tik pažinimo gerbėjui. Štai todėl, bičiuli
 c Simijau ir Kebėtai, tikrieji filosofai susilaiko nuo visų kūno geismų,
 tvardosi ir nepasiduoda jiems: ne todėl, kad būgštautų dėl savo ūkio
 nuosmukio ar skurdo, kaip daro dažniausiai pasitaikantys pinigų mėgėjai,
 ir ne todėl, kad bijotų dėl nedoro elgesio netekti garbės bei šlovės, kaip
 valdžios ir garbės mėgėjai.
- Šitai jiems nederėtų, Sokratai, – atsakė Kebėtas.
- d – Dievaži, nederėtų, – tęsė Sokratas. – Taigi, Kebėtai, visiems šitiems
 žmonėms tie, kam nors kiek rūpi savo siela, o kūno lavinimas neužima viso
 gyvenimo, sako „sudie“ ir neina su jais tais pačiais keliais; juk šitie žmonės
 patys nežino, kur eina. O anie manydami, kad nevalia priešintis filosofijai,
 kuri išvaduoja ir apvalo, pasuka jos rodomu keliu ir seka iš paskos.
- Kaip tai, Sokratai?
- Tuoj paaiškinsiu, – tarė Sokratas. – Reikalas tas, – tęsė jis, – kad paži-
 nimo gerbėjai supranta: filosofija jų sielą į rankas paima tiesiog sukaustytą
 e kūne ir prismeigtą prie jo, o į esybes verčiama žiūrėti per šį kūną tarsi per
 grotas, užuot darius tai pačios savo galia, ir skęstančią visiškame
 neišmanyme. Filosofija pamato, koks yra šio kalėjimo baisumas – jį palaiko
 geismas, nes surištasis pats daugiausiai prisideda prie savo surišimo.
 Taigi kartoju, pažinimo gerbėjai supranta, jog į rankas paėmusi tokios
 83 būsenos jų sielą, filosofija imasi švelniai ją kalbinti bei vaduoti. Ji rodo
 sielai, jog tyrinėti akimis didžiai apgaulinga, taip pat apgaulinga naudotis
 ausimis ir visomis kitomis joslėmis. Įtikinėja trauktis nuo jų, kiek tik ga-
 lima be jų išsiversti, o pačią ragina telktis ir kauptis savyje bei nepasitikė-

ti niekuo kitu, išskyrus save pačią, kai pati savaime mąsto kurią nors
b esybę pačią savaime. O kai kitų pagalba nagrinėja kokį nors kitur esantį ir
kitą daiktą, kad nieko čia nelaikytų tikru. Mat tai yra juntama ir regima, o
pati ji mato tai, kas mąstoma ir neregima. Nemanydama, kad reikėtų
priešintis šiam vadavimui, tikro filosofo siela kiek įstengdama nepasiduoda
malonybėms, geismams, sielvartui ir baimėms. Ji supranta, kad smarkiai
nudžiugęs ar nusiminęs, išsigandęs arba užsigeidęs žmogus dėl to patiria
c ne tiek tą blogį, apie kurį gal ir pagalvoja, tarkime, susirgęs dėl savo
geismų ar pridaręs kokių išlaidų. Ne, didžiausias ir baisiausias blogis yra
tas, kurį žmogus patiria nė nesusimąstydamas.

– Kas tai per blogis, Sokratai? – paklausė Simijus.

– Tas, kad kiekvieno žmogaus siela, patirdama kokį nors stiprų malo-
numą ar skausmą, kartu neišvengiamai pradeda manyti, neva tai, kas la-
biausiai sukelia šiuos potyrius, ir bus pats akivaizdžiausias ir tikriausias
dalykas, nors taip ir nėra. O tai dažniausiai būna regimi dalykai. Ar ne?

– Žinoma.

d – Vadinasi, šitokius dalykus patirianti siela labiausiai įsipančioja kūne?
– Kaip tai?

– Mat kiekvienas malonumas ar sielvartas tarsi kokia vinimi prikalą
sielą prie kūno, pritvirtina ją, padaro panašią į kūną ir verčia manyti tikra
esant tai, ką ir kūnas laiko tikra, tad ji mano teisinga esant tai, ką teigia
kūnas. Juk pritardama kūnui ir kartu su juo džiaugdamasi tais pačiais
džiaugsmiais, siela, manau, neišvengiamai įgyja tuos pačius polinkius ir
ieško to paties peno ir niekaip nebeįstengia tyra ateiti pas Hadą. Tokia
siela iš kūno visada išeina jo užtvindyta, tad netrukus vėl nukrenta į kitą
e kūną ir suleidžia jame šaknis tarsi pasėta sėkla. Dėl šių dalykų ji netenka
bendrustės su tuo, kas dieviška, tyra ir vienoda.

– Labai teisingai kalbi, Sokratai, – atsakė Kebėtas.

– Štai dėl kokių priežasčių, Kebėtai, tikrieji pažinimo gerbėjai yra san-
tūrūs ir narsūs, o ne dėl tų, kaip kad dauguma žmonių. O gal tu manai,
kad dėl tų pačių?

84 – Tikrai ne.

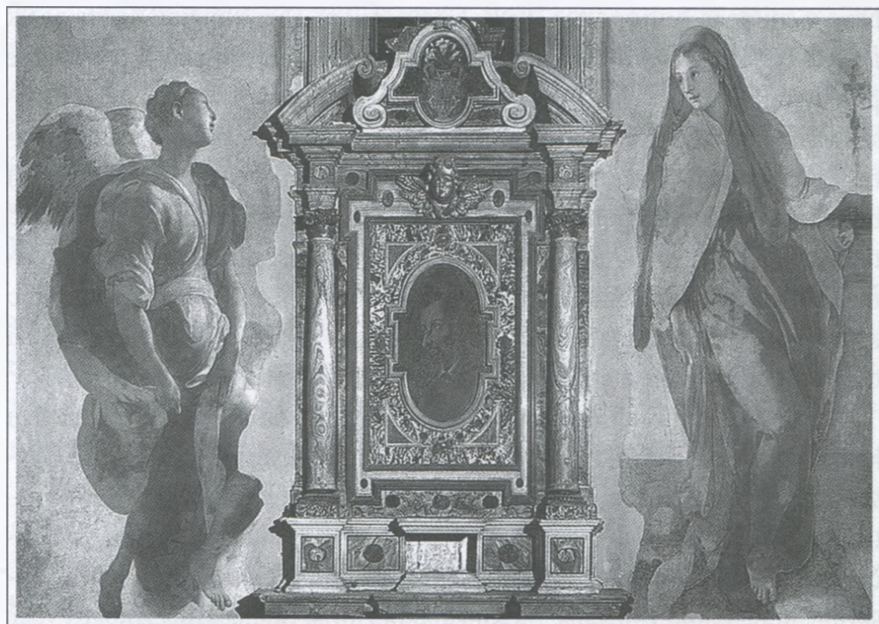
– Esi teisus. Juk išmintį mylinčio vyro siela tikriausiai samprotaus taip,
kaip sakiau: ji nemany, esą filosofijos reikalas ją vaduoti, o pati ji, kol

ana atriša, save vėl atiduos malonumams ir skausmams, kad iš naujo ją surištų, tarsi priešingai paleisdama savo audimo stakles dirbtų nesibai-
giantį Penelopės darbą. Ne, ji nuramins malonumų ir skausmų bangavi-
mą, seks protu ir niekad iš jo nesitraukdama regės tai, kas tikra, dieviška
ir neturi nieko bendra su nuomonėmis, ir tai bus jos penas. Šitaip, jos
manymu, ji ir privalo gyventi, kol gyvena, o kai numirs, nukeliavusi pas
b tą, kas į ją panašu ir gimininga, nusikratys žmogiškojo gyvenimo blogybių.
Tokių penų mitusi siela tikrai nebijos, kad ji, Simijau ir Kebėtai, gyvenusi
šitokiais dalykais, atsiskirdama nuo kūno išsisklaidys, nueis vėjais,
nupurpsės ir nebus nieko ir niekur...

c Po šių Sokrato žodžių ilgai tvyrojo tylą: ir pats Sokratas vis dar buvo
paniręs pasakytuose žodžiuose (taip atrodė į jį pasižiūrėjus), ir daugumas
mūsų. Kebėtas ir Simijus tyliai pasikalbėjo tarpusavyje. Sokratas pastebėjo
ir paklausė:

– Ką? Ar neatrodo jums, kad šiam įrodymui ko nors trūksta?

DIEVAS IR FILOSOFIJA



Dar nuo antikos filosofija savo apmąstymų objektu laikė Dievą. Sulig Aristoteliu tokia filosofinė pastanga, kai protas, remdamasis tik savimi pačiu, veržiasi pažinti anapustinę (transcendentinę) tikrovės objektus, vadinama *metafizine*. Tad ir filosofinis kelias į Dievą Vakarų filosofijos tradicijoje daugiausia buvo metafizikos kelias. Dėl to galima kalbėti ir apie *Dievo metafiziką*, kaip ypatingą Vakarų metafizikos problemų ratą. *Dievo metafizikos* problemų šerdis yra Dievo buvimo klausimas. Iškeltas metafiziškai – kaip tam tikro objekto egzistavimo – klausimas, jis Vakarų filosofijoje ir skleidėsi ieškant spekuliatyvių (proto) *įrodymų*. Dievo buvimas įrodinėtas įvairiai argumentuojant. Taip buvo suformuluoti ontologinis, kosmologinis, teologinis ir t. t. Dievo buvimo įrodymai. Anzelmas Kenterberietis, Tomas Akvinietis, Descartes, Leibnizas, Hegelis ir kt. savaip prisidėjo prie šių argumentų formulavimo.

Tačiau metafizinis Dievo įrodinėjimo protu kelias Vakarų filosofijoje nebuvo vienintelis, kuriuo eita į Dievą. Kitaip tariant, Dievo buvimą siekta ne tik *įrodyti*, bet ir *parodyti*. Įrodymas skleidžiasi refleksijoje, o tai, ką įvardijome parodymu, sietina su patyrimu. Kai Dievas aptinkamas patyrimo keliu, šis visada asmeniškas patyrimas kitiems gali būti perduodamas tik *parodymo* (patirties aprašymo, nusakymo) arba (ir) *nurodymo* (kaip pačiam tuo keliu eiti) būdu. Akivaizdu, kad patirties „perdavimas“ negali būti laikomas „įrodymu“ tikrąja žodžio prasme. Augustinui, Bonaventūrai, Pascaliui – daugeliui filosofijos klasikų ir šiuolaikinių autorių – kelias į Dievą pirmiausia buvo patyrimo kelias. Kita vertus, protą ir tikėjimą, patyrimą ir refleksiją mąstytojai dažnai traktuoja ne kaip alternatyvią priešstatą, o kaip ten pat vedančias pastangas.

Dabar ne tik filosofijoje, bet ir kasdieniame gyvenime apskritai daugiau kalbama apie religiją, tikėjimą, o ne apie Dievą. Kalbama apie religinius išgyvenimus, religinį jausmą, žodžiu, apie tai, kas šiandien vadinama religine patirtimi; šiuolaikiniam žmogui jau neberūpi ieškoti proto argumentų, įrodančių Dievo buvimą. Bet ar šitoks situacijos vertinimas nereiškia, kad tai ne apskritai šiuolaikinio žmogaus, o tikinčiojo požiūris? Šiuolaikinis žmogus ypač pasitiki protu. Bet protas jam dažnai tarnauja ne Dievo buvimui įrodyti – kaip dažnai šiuolaikinis žmogus teigia, jog protu galima įrodyti, kad Dievo nėra! Bet grįžkime prie proto pastangų pažinti anapustinę tikrovę, t. y. prie metafizikos. Ir tikinčiojo, ir netikinčiojo akimis žvelgdami į Viduramžių metafiziką – ji suformulavo pagrindinius Dievo buvimo įrodymus – ir į visą Vakarų filoso-

fijos metafizinę tradiciją, kuri juos plėtojo, galime klausti: gal klasikiniai iški-
lių filosofų suformuluoti Dievo buvimo įrodymai, kadangi paremti protu, šian-
dien gali dominti tik filosofijos istorikus ar filosofijos studentus?

Kai norime ką nors įrodyti, samprotaudami pirmiausia turime paisyti nuo-
seklumo, samprotavimas turi būti logiškas. Tačiau kad turėtų įrodymo vertę,
samprotavimas turi remtis ir neklaidingomis prielaidomis. Tik tada įrodomojo
dalyko turinys tampa akivaizdybe. Vis dėlto tai, kas tikra, kas yra pati tikrovė,
nesutampa su tuo, kas gali būti įrodyta. Tad galima ir kitokia akivaizdybė –
pačios tikrovės patyrimas. Patyrimui ir įrodymui bendra tik tai, kad, anot Au-
gustino, ir vienas, ir kitas dažnai vartoja tuos pačius žodžius. Augustinas savo
kūrinyje „Dialogai. Apie mokytoją“ kalba apie patyrusį tikrovę ir įrodinėto-
ją, nesuleidusį šaknų tikrovėje:

„...Jei kas nors, tikėdamas epikūrininkais ir laikydamas sielą mirtinga, imtų
dėstyti įrodymus, kuriais protingesnieji remiasi kalbėdami apie sielos nemir-
tingumą, ir šitai girdėtų žmogus, galintis regėti dvasinius dalykus, tai pastara-
sis nuspręstų, kad anas kalbąs teisingai, – o juk kalbantysis net nežino, ar sa-
ko tiesą, ar netgi laiko mintį visiškai klaidinga; argi tada nereikėtų manyti, jog
jis moko to, ko nežino? O vis dėlto jis vartoja tuos pačius žodžius, kuriuos
galėtų vartoti ir žinantysis“ (Aurelijus Augustinas. *Dialogai. Apie mokytoją*.
Vilnius, 1999, p. 95).

Tad patyrusiajam tikrovę žodžiai, samprotavimai tik primena tai, ką jis
žino ir be įrodymo. Kai ką nors mylime, paprašyti įrodyti to padaryti negalė-
tume. Mūsų santykių tikrumas pagrįstas toli gražu ne įrodymų nuoseklumu.
Meilę asmeniui (Dievui) įrodo ne mūsų žodžių „gilus“ turinys, o veikimas –
tikroviškas santykis su asmeniu.

Tad ar Viduramžiai buvo tokie naivūs, kad įrodinėjo Dievą-sąvoką, ar Vidu-
ramžių žmogus, samprotaudamas apie Dievą, tenkinosi žodine „tikrove“?

Vieną klasikinių Dievo buvimo įrodymų suformulavo Anzelmas Kenter-
berietis; Kantas jį pavadino ontologiniu, taip jis tebevadinamas ir dabar. An-
zelmas Kenterberietis samprotauja remdamasis prielaida, kad net „neišmin-
tingasis tikrai supranta tai, ką girdi, girdėdamas, ką aš sakau, būtent: „Kai kas,
už ką nieko didesnio negali būti pamąstyta“, ir tai, ką jis supranta, yra jo inte-
lekte, net jei jis ir nesupranta, kad tai yra“ (Anzelmas Kenterberietis. *Proslo-
gionas*. Vilnius, 1996, p. 45). Remdamasis šia prielaida, Anzelmas suformula-

vo išvadą: „Tai, už ką didesnio negali būti pamąstyta, negali būti vien intelekt. Juk jei yra intelekt, gali būti pamąstyta esant tikrovėje, o tai dar daugiau“ (ten pat). Argumento „ontologiškumą“ šiuo atveju turėtų užtikrinti tai, kad nuo Dievo esmės sąvokos pereinama prie egzistavimo, o Dievo esmė suprantama kaip Būtis. Tačiau šiuolaikinis italų filosofas Marco Maria Olivetti nelaisko Anzelmo argumento ontologiniu – Anzelmo kalbėjime jis įžvelgia dialoginę matmenį. Vadinasi, ir Anzelmas ne kalba apie Dievą-sąvoką, o kreipiasi į tikrą Dievą? Kaip ir Augustino filosofijoje, čia atsigręžiama į Dievą kaip Asmeninį. Bet ši atsigręžimą parodo ne kreipinio antruoju vienasaskaitos asmeniu gramatinė forma, o pats tikėjimu persmelktas kreipimosi aktas. Tad dabarties kalba tai galėtų nusakyti šitaip: Anzelmas apmąstė tai, ką buvo patyręs, kuo tikėjo. Viduramžiai tai formulavo kaip „tikėjimo, ieškančio supratimo“ nuostatą.

Gali kilti įspūdis, kad, neigdami Anzelmo argumento ontologiškumą, dirbtinai bandome „sušiuolaikinti“ Viduramžių mąstytoją. Beliktų viltis, kad toks požiūris tik siekia atkreipti dėmesį į tai, kad po racionalių įrodymų paviršiumi plyti neužmatoma tikėjimo gelmė. Ne tik kliojimas proto formuluojamais įrodymais, bet ir tikėjimo gilumas mus skiria nuo Viduramžių. Tačiau ar tai reiškia, kad praėjusių epochų filosofija mums nebegali būti pašnekovas? Protas ir tikėjimas, mąstymas ir patyrimas nuo Viduramžių yra tie poliai, tarp kurių svyruodamas žmogus ieško kelio į Dievą. Kokie esminiai momentai apibūdina filosofiją kaip to kelio paiešką? Kas yra metafizinis kelias į Dievą? Kokia metafizikos alternatyva? Kokioje kelio atkarpoje, o gal kryžkelėje, stovi šiuolaikinis žmogus? Įsimąstykite į šiuos klausimus ir pabandykite prakalbinti Vakarų filosofinę tradiciją.

II.1. JOHNAS BERRYMANNAS. Iš „Vienuolikos paskyrimų Viešpačiui (II)“. (John Berrymann. Vienuolika paskyrimų Viešpačiui / *Naujasis Židinys*. 1993, nr. 11, p. 28–29. Iš anglų k. vertė Tomas Venclova.) Žr. p. 45

- Perskaitytę eilėraštį, pagalvokite, ką galima pasakyti apie tą Dievą, į kurį kreipiasi poetas, sakydamas:
„Šventas Dieve – gal išdrįsiu taip Tave pavadinti,

neapsimesdamas, jog aš apie Tave ką nors žinau“?

- Ar eilėraštis ką nors sako, kreipdamasis į jūsų patirtį?

Ar jums pažįstamos autoriaus mintys ir nuotaika?

Ką galvojate apie Dievą? Ar galvojate?

II.2. ARISTOTELIS. Dievas – pirmasis judintojas. (Aristotelis. *Metaphysica, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. Jaeger. Oxonii, MCMLVII. VII, 1072a 20–1073a 10, p. 251–254. Iš senosios graikų k. vertė Kristupas Sabolius.*) Žr. p. 46

- Ką Aristotelis vadina pirmuoju judintoju? Ar pats pirmasis judintojas yra judantis? Kodėl?

- Kaip Aristotelis argumentuoja tokio pirmojo judintojo reikalingumą?

- Ar Aristotelio metafizikoje Dievas ir pasaulis yra susiję, ar esama jų tarpusavio santykio? Ką reiškia *Absoliutas*?

- Aristotelis laikomas *Dievo metafizikos* pradininku. Kaip manote, kodėl?

II.3. TERTULIJONAS. Dievą liudija siela. (Tertulijonas. Apie sielos liudijimą // *Naujasis Židinys*. 1994, nr. 4, p. 4–8. Iš lotynų k. vertė Vaidilė Stalioraitytė.) Žr. p. 49

- „Bet kreipiuosi į tave ne tą, kuri, mokyklose mokyta, bibliotekose lavinta, Atikos akademijose ir portikuose maitinta, iškraipai išmintį. Kviečiu tave paprastą ir nepatyrusią, neišlavintą ir nemokytą, tokią, kokią turi vien tave turintis – tą pačią, kuri visa ateini nuo kryžkelių, nuo aikščių, nuo audyklų“, – taip Tertulijonas apibūdina sielą, į kurią kreipiasi kaip galinčią liudyti Dievą.

Kodėl šis liudijimas patikimas sielai? Kaip suprantate šį „sielos liudijimą“?

- Kokiai filosofinei nuostatai oponuoja Tertulijonas šiuo kreipimusi į sielą?
Pakomentuokite autoriaus mintį „...siela pirmesnė už rašmenį, kalba pirmesnė už knygą, mintis – už rašymą, o pats žmogus pirmesnis už filosofą ir poetą“. Ar jums artimos autoriaus mintys?

II.4. AURELIJUS AUGUSTINAS. Kurgi yra mano Dievas? (Aurelijus Augustinas. XLI psalmės išdėstymas // *Naujasis Židinys*. 1993, nr. 12, p. 8–11. *Iš lotynų k. vertė Mantas Adomėnas*.) Žr. p. 52

- „...idant jį palytėčiau, apmąsčiau tai ir savąją sielą viršum savęs išliejau.“

Perskaite tekstą, pakomentuokite šią Augustino ištarą.

Kaip ją suprantate?

- Ar į klausimą „Kurgi yra mano Dievas?“ Augustinas galėtų atsakyti panašiai kaip Tertulijonas?

Ką gali protas kelyje į Dievą? Ką apie tai mano Augustinas?

O jūs?

Išrinkite iš teksto pagrindines mintis, nusakančias Augustino nuostatą.

II.5. AURELIJUS AUGUSTINAS. „Ir kur yra manyje ta vieta, kur ateitų į mane mano Dievas?“ (Aurelijus Augustinas. *Išpažinimai*. Vilnius, 1998, p. 274–275. *Iš lotynų k. vertė kun. M. Vaitkus*.) Žr. p. 55

- Kaip manote, kodėl Augustino filosofija dažnai vadinama „egzistenciniu Dievo buvimo įrodymu“?

- Kaip suprantate Augustino mintį – „Kai tavęs, savo Dievo, ieškau, palaimingo gyvenimo ieškau“?

„Iš kur kiekvienas turi žinojimą apie tai, kad visi taip godžiai einame palaimingo gyvenimo link? Kurgi jį esame matę, jeigu

jis mus taip įkvepia? Mes jį turime, nežinau kaip“. Parašykite esė pasiremdami šia Augustino mintimi.

II.6. ANZELMAS KENTERBERIETIS. Ontologinis argumentas. (Anzelmas Kenterberietis. *Proslogionas*. Vilnius, 1996, p. 43–49. *Iš lotynų k. vertė Vaidilė Stalioraitytė*.) Žr. p. 57

- Perskaitę tekstą, pabandykite suformuluoti ontologinį argumentą.

Kas sudaro vadinamojo ontologinio argumento ontologiškumą?

- Kaip manote, ar šiuo argumentu įmanoma Dievą įrodyti ir netikinčiam?

O ar verta įrodinėti Dievą tikinčiajam?

Pakomentuokite proto ir tikėjimo vaidmenį Anzelmui ontologiškai įrodinėjant Dievo buvimą.

Ar šiuo argumentu įrodomas Dievo buvimas?

II.7. PSEUDO DIONISIJAS. Negatyvusis kelias. (Pseudo Dionisijas. Apie mistinę teologiją // *Naujasis Židinys*. 1992, nr. 11, p. 3–5. *Iš senosios graikų k. vertė Mantas Adomėnas*.) Žr. p. 59

- Krikščioniškojoje teologinėje ir filosofinėje tradicijoje išryškėjo du Dievo pažinimo, duėjimo į Dievą keliai – teigimo (katafatiškasis) ir neigimo (apofatiškasis) kelias.

Kas, anot Pseudo Dionisijo, yra neigimo, o kas – teigimo teologija?

- Kaip Pseudo Dionisijas traktuoja mąstymą? Ar mąstymas yra kelias į „dieviškąją tamsą“?

Kaip gali būti nusakyta „dieviškoji tamsa“?

Kodėl Pseudo Dionisijas vengia vartoti žodį „Dievas“?

Ar visada žinome, ką turime galvoje, tardami „Dievas“?

Ar neigimo kelias atveda į Dievo egzistavimo paneigimą?
Kuris kelias jums atrodo tikresnis – teigimo ar neigimo?

II.8. TOMAS AKVINIETIS. Kosmologinis argumentas. (Tomas Akvinietis. Teologijos sąvadas // *Filosofijos istorijos chrestomatija. Viduramžiai*. Vilnius, 1980, p. 410–413. *Iš lotynų k. vertė Eugėja Ulčinaitė*.) Žr. p. 64

- Perskaitykite tekstą ir pabandykite formalizuotai nusakyti kosmologinį argumentą.

Kokiomis prielaidomis paremtas toks argumentavimo būdas?

- Palyginkite Anzelmo argumentavimo būdą su Tomo Akviniečio argumentavimo būdu.

Kaip manote, ar galima sakyti, jog kuris nors iš jų logiškai nepagrįstas?

II.9. GOTTFRIEDAS WILHELMAS LEIBNIZAS. Ontologinis Dievo įrodymas (Leibniz G. W. *Kleine Schriften*, hrsg. von H. H. Holz, Frankfurt a. M., 1961, S. 37 ff. *Iš vokiečių k. vertė Tomas Sodeika*.) Žr. p. 67

- Schematizuokite ontologinį argumentą, pateiktą šioje Leibnizo teksto ištraukoje.

- Paieškokite kritinių argumentų prieš ontologinį argumentavimą.

II.10. IMMANUELIS KANTAS. Apie negalimybę ontologiškai įrodyti Dievo buvimą. (I. Kantas. *Grynojo proto kritika*. Vilnius, 1982, p. 423–429, 486–487. *Iš vokiečių k. vertė Romanas Plečkaitis*.) Žr. p. 68

- Perskaitytą tekstą, palyginkite savo kontrargumentus ontologinio argumento atžvilgiu su Kanto pateiktaisiais.
- Kodėl, anot Kanto, negalima transcendentistiškai taikyti priežastingumo principo (kas kaip tik ir daroma ontologiškai įrodinėjant Dievo buvimą)?

Kodėl negalima taikyti aukščiausiosios esybės sąvokos ir iš sąvokos išvesti jos egzistavimo?

Formalizuotai išreikškite Kanto kritinius argumentus.

Kokia pagrindinė prielaida remiasi Kantas, neigdamas galimybę ontologiškai įrodyti Dievo buvimą?

II.11. IMMANUELIS KANTAS. Dievas kaip reguliatyvinė idėja. (I. Kantas. *Grynojo proto kritika*. Vilnius, 1982, p. 481–482. Iš *vo-kiečių k. vertė Romanas Plečkaitis*.) Žr. p. 74

- Atkreipkite dėmesį į skirtumą tarp Dievo, kaip egzistuojančio pasaulio būtinos sąlygos, ir Dievo, kaip apriorinės, idealios sąlygos, patirtiniam pasauliui suteikiančios tikslingą vienumą.
- Kaip pakomentuotumėte Kanto mintį, jog „aukščiausios inteligencijos, kaip visatos vienintelės priežasties prielaida, bet, žinoma, tik idėjoje, visada protui naudinga ir negali jam pakenkti“ („jei ši prielaida mums bus tik reguliatyvus principas“)?

II.12. IMMANUELIS KANTAS. Dievas kaip praktinis postulatas. (I. Kantas. *Praktinio proto kritika*. Vilnius, 1987, p. 147–150. Iš *vo-kiečių k. vertė Romanas Plečkaitis*.) Žr. p. 77

- Kuo postulatas skiriasi nuo įrodymo?
- Kuo Kantas grindžia galimybę mąstyti Dievą kaip praktinį postulatą?

Kaip manote, ar prasminga būtų mūsų praktika, jeigu nepripažintume Dievo?

II.13. FIODORAS DOSTOJEVSKIS. Jeigu Dievo nėra... (F. Dostojevskis. *Demonai*. Vilnius, 1997, p. 192. Iš rusų k. vertė Algimantas Antanavičius.) Žr. p. 79

- Skaitydami tekstą, palyginkite Dostojevskio herojų mintis apie Dievą su jums žinomų filosofų mintimis.
- Kokio filosofo nuostatai Dievo atžvilgiu artimiausia Dostojevskio herojaus ištara: „Jeigu Dievo nėra, tai koks aš tada kapitonas?“

Kokius Dostojevskio romanus, kuriuose keliamas Dievo buvimo klausimas, esate skaitę? Parašykite šia tema esė apie kurį nors iš jų.

II.14. BLAISE PASCALIS. Besislepiančio Dievo esatis. (Blaise Pascalis. *Mintys*. Vilnius, 1997, p. 167–168. Iš prancūzų k. vertė Anicetas Tamošaitis SJ.) Žr. p. 80

- Ar šio mąstytojo mintys apie Dievą gali būti Dievo įrodinėjimas?
 - Kaip suprantate autoriaus mintį, kad „Visa, kas pasaulyje regima, nerodo nei visiško dievybės nebuvimo, nei jos akivaizdumo, bet rodo besislepiančio Dievo esatį“?
- Ką Dievo buvimo įrodinėjimui priešina autorius?
-

II.15. RAINERIS MARIA RILKE. „Tave randu visuos daiktuos...“. (R. M. Rilke. Iš valandų knygos // R. M. Rilke. *Poezija*. Vilnius, 1996, p. 41. Iš vokiečių k. vertė Jonas Juškaitis.) Žr. p. 81

- Į ką kreipiasi poetas šiuo eilėraščiu?
 - Kaip mes atpažįstame tą neįvardytąjį, į kurį kreipiamasi?
- O gal šis „Tave“ kiekvienam iš mūsų reiškia ką kita?

II.16. SØRENAS KIERKEGAARDAS. Ką reiškia įrodyti Dievo buvimą. (Sørenas Kierkegaardas. *Filosofijos trupiniai*. Vilnius, 2000, p. 65–71. *Iš danų k. vertė Jolita Adomėnienė.*) Žr. p. 82

- Kodėl Kierkegaardas sako, kad norintysis įrodyti Dievo buvimą „nuolat įrodo kažką kita“? Kaip tą „kita“ nusakytumėte?
- Ką reiškia, kad „kol įrodymo laikausi..., egzistencija nepasirodo, (...), bet kai įrodymą paleidžiu, egzistencija yra“? Ką Kierkegaardas įvardija *šuoliu*, kuriam pakanka akimirkos? Ką reiškia teiginys, kad „protas nenuėina toliau nei paradoksas“? Kierkegaardo supratimu, žodis „Dievas“ tolygus žodžiui „nepažįstamasis“. O ką norima pasakyti tokiu apibūdinimu: „Tačiau tai absoliutus skirtingumas be jokių atpažinimo ženklų“?

II.17. ROMANO GUARDINI. Yra tas Dievas, kuris atsiveria Apreiškime. (Romano Guardini. *Apreiškimas ir baigtinybė // Naujasis Židinys*. 1991, nr. 6, p. 14–16. *Iš vokiečių k. vertė Giedrė Sodeikienė.*) Žr. p. 86

- Ar pritariate minčiai, jog kiekvienas pasirenka pats, ką vadinti Dievu?
- Ar autorius pritaria nuostatai: kadangi Dievas yra neapibrėžiamas, pats žmogus turi jį apibrėžti? Ką jums sako mintis, jog „Dievas pats apsisprendė“? Parašykite esė, pasiremdami autoriaus mintimi „Dievas yra toks, koks mums pasirodo“.

Koks skirtumas tarp „Dievo įrodymo“ ir „Dievo pa(si)rodymo“?

II.18. MARTINAS BUBERIS. Kreipimasis į amžinąjį Tu. (Martinus Buberis. *Dialogo principas I. Aš ir Tu*. Vilnius, 1998, p. 140–141; 144–145; 180–182. *Iš vokiečių k. vertė Tomas Sodeika.*) Žr. p. 91

- Ar jums pažįstamas kreipimasis į Dievą?
- Ar „amžinasis Tu“ – tai buberiškas Dievo vardas?

Ką reiškia „įžengti į absoliutų santykį“?

Ar įmanoma būti dialogiškame santykiyje su Dievu?

Ką Buberis vadina „Dievu – daiktu“? Kada mes Dievą paverčiame daiktu?

Ką reiškia žmogaus troškimas „turėti Dievą“?

Kaip pakomentuotumėte Buberio mintį, kad „Dievas tampa tikėjimo objektu“?

Ar tai religinio santykio nusakymas?

Kaip Buberis apibūdina tikėjimą?

Kaip manote, kodėl Buberiui reikia naujo žodyno ir kitokio kalbėjimo būdo?

II.19. EMMANUELIS LEVINAS. Dievybės matmuo – Veidas. (Emmanuelis Levinas. *Totalybė ir begalybė // Gėrio kontūrai*. Vilnius, 1989, p. 303–306. *Iš prancūzų k. vertė Arūnas Sverdiolas.*) Žr. p. 96

- Ką reiškia – liudyti Dievą?

Ką reiškia Levino siekimas „iškelti transcendentą kaip svetimą ir vargšą“?

- Levinas teigia, kad „kitas žmogus nėra tarpininkas, nėra Dievo įsikūnijimas“. Kodėl? Ar tai neprieštarauja jo paties minčiai, kad „joks Dievo pažinimas, atskirtas nuo santykio su žmonėmis, nėra galimas“?

Parašykite esė tema „Kitas žmogus – pati metafizinės tiesos vieta“.

Kodėl „klusnumas“ – tai kas kita nei „nelaisvas dalyvavimas slaptuose sumanymuose“?

II.20. KARLAS RAHNERIS. Dievas, mūsų Tėvas. (Karlas Rahneris. Trumpas žodis „Dievas“ // *Naujasis Židinys*. 1994, nr. 11, p. 21–22.

Iš vokiečių k. vertė Vincas Margenis.) Žr. p. 100

- Kodėl filosofų Dievas nėra „Tėvas“?

- Kada žmogus taria „Tėve!“?

Ar Dievui sakyti „Tėve“ – tai būti apribotam kito viešpatavimo?

Parašykite esė atsiliėpdami į K. Rahnerio mintį: „Istorija, kurioje mes gyvename vienas su kitu, tai vieta, kurioje kiekvienas ateina pas save patį“.

II.21. LESZEKAS KOŁAKOWSKY. Suvokti pasaulį kaip slaptą šifrą. (Leszek Kołakowsky. *Metafizinis siaubas*. Vilnius, 1993, p. 114–

116. *Iš anglų k. vertė Alvydas Jokubaitis.*) Žr. p. 103

- Kodėl žmogus negali „suaugti“ – liautis uždavinėti klausimus „kas šitą padarė“?

- Kaip suprantate autoriaus mintį „Pasaulis – slaptas dievų šifras“?

Ar galėtumėte pritarti tai minčiai?

Kodėl mintį, jog būti – beprasmiška, o pasaulis neturi prasmės, Kołakowsky vadina įtartina?

Padiskutuokite tema „Jei galutinės prasmės įrodyti neįmanoma, ar prasminga užsiiminėti filosofija?“.

II.22. LUDWIGAS WITTGENSTEINAS. Tikėti Dievą – matyti, kad gyvenimas turi prasmę. (Ludwig Wittgenstein. *Užrašai 1914–1916*. Vilnius, 2001, p. 104–107. *Iš vokiečių k. vertė Jurgita Noreikienė*.) Žr. p. 105

- Ar prasmė yra pasaulyje, ar už jo? Kodėl?
 - Ar galima sakyti, kad autoriaus mintys, kuriomis jis pripažįsta Dievą, sykiu jį ir įrodo?
- Paaškindite Wittgensteino mintį:

„Aš žinau <...>

kad jis <pasaulis> turi kai ką problemiška, ką mes vadiname jo prasmę“.

Kodėl „tikėti Dievą – tai suprasti gyvenimo prasmės klausimą“?

II.23. MARKAS IVANAS RUPNIKAS. Kristus žiūri į mane. (Markas Ivanas Rupnik. *Nesudegančio erškėtyno liepsnoje*. Vilnius, 1997, p. 104–105. *Iš italų k. vertė Rita Šerpytė*.) Žr. p. 107

- Ar pritartumėte minčiai, kad mylintis ir mylimas yra arčiausiai Dievo?

Ar meilė nėra Dievo buvimo „įrodymas“?

- Ką sako šis aprašytasis dailininko – teologo „eksperimentas“? Ar jis byloja apie tobulai nutaptą Kristaus veidą, žvelgiantį ir matantį bet kuria kryptimi?

Ar jums pažįstamas toks visa reginio Kristaus žvilgsnio patyrimas?

Johnas Berrymannas

IŠ „VIENUOLIKOS PASKYRIMŲ VIEŠPAČIUI (II)“

Žr. p. 34

2

*Šventas Dieve – gal išdrįsiu taip Tave pavadinti,
neapsimesdamas, jog aš apie Tave ką nors
žinau,
išskyrus tai, kad Tu esi visa aprėpiantis visur ir
visada,
o ypač tai, kad patiriu kažkokį Tavo gerumą.*

*Tavo yra susmukimas po rūšciais brolienės
perkūnais,
Tavo yra pumpurai – pavasario lipnios žvakidės,
Kristaus gailėstingumas,
nykus bedievio Freudo protas.*

*Tavo yra paklydėlių sielos apleistose ligoninių
palatose,
Tavo yra visi, kurie kamuojasi pasaulyje
Šią valandą, visi nusidėjėliai, latrai,
Belsenas, Omaha Beach* –*

*nežinomi Tavo keliai, iš tikrųjų.
Gal vis dėlto esama Velnio.
„Nebandau sutaikyti nieko, – pasakė poetas,
įkopęs į devintą dešimtį metų. –
Šis pasaulis patrakusiai keistas.“*

* Belsenas – nacių konclageris; Omaha Beach – sunkių mūšių vieta 1944 metais.

*Žmogus niokoja mieląją žemę ir žmogų.
Kam dar leisi įvykti, o Viešpatie?
Atidėk sunaikinimą ligi tos valandos, kai mano
vaikų nebebus,
jei tokia Tavo nesuvokiama ir neišvengiama
valia.*

*Sakau: „Teateinie Tavo karalystė“, – ir nežinau,
ką tai reiškia.
Ar esi dar parūpinęs žmogui netikėtumų?
Ar vėl staiga nužengsi žemėn? Daugelis tuo
tiki.
Aš netikiu, nors nieko iš esmės apie tai negaliu
pasakyti.*

II.2

Aristotelis

DIEVAS – PIRMASIS JUDINTOJAS

Žr. p. 35

Jei yra būtent taip, – o priešingu atveju visa kyla iš Nakties, visų dalykų bendrumo ir nesaties, – šie neaiškumai jau išspręsti. Yra kažkas, kas juda nenumaldomu judėjimu; šis judėjimas vyksta ratu (tai tampa aišku ne tik remiantis loginiais svarstymais, bet ir matant, kaip tai veikia). Todėl pirmasis dangus* yra amžinas. Be to, yra kažkas, kas jį judina. Tačiau kadangi tai, kas ir yra judinama, ir sukelia judėjimą, užima tarpinę vietą, esama dar kažko, kas sukelia judėjimą, nebūdamas judinamas; tai yra amžina, tai yra ir substancija (*ousia*), ir veiktis (*energeia*). Šitai judėjimą sukelia dalykai, kurių geidžiama

* Nejudančių žvaigždžių sritis.

ir kurie mąstomi: jie išjudina, nebūdami judinami. Minėtų dalykų pradžia ta pati. Nes noru siekiama to, kas atrodo, kad yra gera, o valia siekiama to, kas yra gera iš pagrindų. Juk greičiau mes trokštame todėl, kad kas nors mums atrodo gera, o ne kas nors atrodo gera, kadangi to dalyko trokštame. Tad pradžioje būna mintis (*noēsis*). Protą (*nous*) išjudina mąstomybė (*noētos*), o viena iš dviejų priešybių eilių pati savaime yra mąstomybė. Pirmiausia šioje eilėje eina substancija (*ousia*); savo ruožtu iš substancijų eina paprastoji substancija bei veikiančioji (*kat'energeian*) substancija. Vienis ir paprastumas (*to haploun*) nėra tas pats: vienis reiškia matą, tuo tarpu paprastumas yra daikto sąvybė. Tačiau ir gėris, ir tai, kas savitiksliška (*to di'auto haireton*), yra toje pačioje eilėje; be to, pirmasis visuomet yra geriausias arba bendramatis (*analogon*) tam, kas geriausia.

Tai, kad tikslo priežastis esti tarp nejudančių dalykų, tampa aišku iš šios skirties (*dihairēsis*): tikslo priežastis būna arba *dėl kažko*, arba *kažkieno*. Pastaruoju atveju ji esti tarp nejudančių daiktų, o pirmuoju – jos ten nėra. Ji sukelia judėjimą, tarsi mylimasis išjudintų mylintįjį, o atsiradus šiam judėjimui, ima judėti ir visa kita. Tad jeigu kas nors yra judinama, tokiu būdu tai įgyja ir galimybę keistis. Dėl to veiktis (*energeia*) yra pirmiausia erdvinis judėjimas: kiek čia esama judėjimo, tiek esama ir pasikeitimo – jeigu ne substancijos, tai bent jau vietos atžvilgiu. Savo ruožtu, jeigu yra kažkas, kas, būdamas veiktyje, sukelia judėjimą, o pats nėra judinamas, tai šitai jokių atžvilgiu neturi kitimo galimybės. Tuo tarpu erdvinis judėjimas yra pirmasis iš pasikeitimų, o judėjimas ratu – pirmasis iš erdviųjų judėjimų. Kaip tik jį pirmiausia ir sukelia nejudantis judintojas. Todėl jo buvimas yra būtinas. O kadangi jis būtinas, tai jis ir geras, ir šia prasme – visa ko pradžia. (O *būtinybė* turi tokias reikšmes: *būtina* tai, kas yra verčiama jėga, nepaisant savo siekių; *būtina* yra tai, ko stokojant, tampa neįmanoma tai, kas gera; *būtina* yra tai, kas negali būti niekaip kitaip, tik paprastuoju būdu (*haplōs*)).

Štai nuo šios pradžios priklauso ir dangus, ir gimtis (*physis*). Jos gyvenimas (*diagōgē*) yra pats geriausias – toks, koks mums tenka tik trumpą laiką tarpą (jos taip gyvena visuomet, o mums tai – neįmanoma), kadangi jos veiktis yra taip pat ir malonumas (ir dėl to budėjimas (*egrēgorsis*), juslinis potyris (*aisthēsis*) bei protas (*nous*) yra patys maloniausi, ir tik jų dėka tokiais tampa viltys bei prisiminimai). Mąstymas pats savaime yra nukreiptas į tai, kas sa-

vaine geriausia, o aukščiausiasis mąstymas – į tai, kas aukščiausia. Protas per sąlytį su mąstomybe mąsto save patį, kadangi, apčiuopdamas ir mąstydamas mąstymo turinį, jis pats tampa mąstomybe, todėl protas ir mąstomybė yra tas pat. Nes tai, kas geba įimti į save mąstomybę ir substanciją, yra protas: turėdamas šiuos dalykus, jis ima veikti, todėl greičiau būtent jo veiklumas, o ne galimybė priimti atrodo esant tuo, ką protas turi dieviško; savo ruožtu mąstymo žiūra (*theōria*) yra maloniausia ir geriausia veikla. Jeigu Dievui visada yra taip gerai, kaip mums būna kartais, tai kelia nuostabą; o jeigu dar geriau, tuomet tai kelia dar didesnę nuostabą. Šitaip jis būna. Maža to – jam priklauso gyvenimas: nes proto veiktis yra gyvenimas, o Dievas ir yra veiktis. Jo veiktis pati savaime yra pats geriausias ir amžinas gyvenimas. Todėl sakome, kad Dievas yra amžina ir geriausia gyva būtybė, kadangi jam būdingas gyvenimas ir nesiliaujantis bei amžinas buvimas. Tai ir yra Dievas.

Tie, kurie kaip pitagoriečiai ar Speusipas mano, kad tai, kas gražiausia bei geriausia, nepriklauso pradžiai, kadangi, nors augalų ir gyvūnų priežastys glūdi pradžioje, gražu ir tobula tik tai, kas iš jų išauga, galvoja neteisingai. Juk sėkla atsiranda iš prieš tai buvusių tobulų būtybių, tad pirma esti ne sėkla, bet tai, kas tobula. Galima būtų sakyti, kad žmogus ankstesnis už sėklą – bet ne tas, kuris kilęs iš sėklos, o kitas – iš kurio yra ši sėkla.

Iš to, kas pasakyta, aišku, kad yra kažkokia amžina, nejudanti, atskirta nuo juslinių potyrių, substancija; taip pat buvo parodyta, kad ši substancija negali turėti kokio nors dydžio, ji neturi dalių ir yra nedaloma (ji kelia judėjimą neribotą laiką, o niekas iš tų, kurie riboti, neturi neribotumo galimybės; mat kiekvienas dydis būna arba neribotas, arba ribotas, riboto dydžio ji negalėtų turėti dėl to, kas jau buvo pasakyta, o neriboto – nes apskritai nebūna jokių neribotų dydžių). Be to, ji nepatiria kęsimo (*apathēs*) ir yra nekintanti; nes visi kiti judėjimai yra vėlesni nei erdvinis judėjimas. Tad tapo aišku, kodėl yra būtent taip.

Tertulijonas

DIEVĄ LIUDIJA SIELA

Žr. p. 35

I

5. Imuosi naujo liudijimo, net už visokią raštiją garsesnio, už visokį mokymą gyvesnio, už bet kokią išleistą knygą labiau paplitusio, už visą žmogų didesnio, t. y. didesnio už visa, kas žmogui priklauso. Stokis į vidurį, siela; jei, anot daugelio filosofų, esi dieviška ir amžina tikrenybė, juo labiau nemeluosi, arba, jei visai nedieviška, nes mirtinga, kaip vieninteliui Epikūrai atrodo, juo labiau neturėsi meluoti: ar iš dangaus esi gaunama, ar atsirandi iš žemės, ar esi sudaroma iš skaičių arba atomų, ar su kūnu prasidedi, ar kūnui gimus esi įduodama, kad ir iš kur būtum kilusi ir koku būdu darytum žmogų protinga būtybe, geriausiai gebančia suvokti ir mąstyti.

6. Bet kreipiuosi į tave ne tą, kuri, mokyklose mokyta, bibliotekose lavinta, Atikos akademijose ir portikuose maitinta, iškraipai išmintį. Kviečiu tave paprastą ir nepatyrusią, neišlavintą ir nemokytą, tokią, kokią turi vien tave turintis – tą pačią, kuri visa ateini nuo kryžkelių, nuo aikščių, nuo audyklų.

7. Tavo nepatyrimo reikia, nes nedidele tavo patirtimi niekas netiki. Reikalauju to, ką atneši su savimi žmogui, ką išmokai suvokti arba iš savęs pačios, arba iš savo Kūrėjo, kad ir kas jis būtų. Kiek žinau, nesi krikščioniška. Juk krikščioniška tampama, o ne gimstama. Tačiau dabar krikščionys trokšta iš tavęs išgirsti liudijimą, iš tavęs, pašalietės taviškiams, kad bent nukaistų šie prieš tave, jog ne-kentė mūsų ir išjuokė dėl tų dalykų, kurie dabar tave tvirtai laiko, nes suvoki juos.

II

1. Nesusilauksime pritarimo, skelbdami šiuo vardu Dievą, kaip vienatinį, iš kurio visa ir kurio galioje yra pasaulis. Liudyk, jei žinai. Juk girdime Tave tiesiai ir visiškai laisvai, kaip mums negalima, garsinant namuose ir lauke taip: „Ką Dievas duos“ ir „Jei Dievas panorės“. Tokia byla ir nurodai kažką esant, ir

pripažįsti visą galią tam, į kurio valią atsižvelgi. Drauge patvirtini, kad kiti dievai yra pramanyti, nes vadini juos jų vardais: Saturnu, Jupiteriu, Marsu, Minerva. Įrodai esant vienintelį Dievą, kurį vadini tik Dievu; tad, kuomet retkarčiais anuos pavadini dievais, atrodo, kad pavartojai jiems svetimą vardą, tarsi kokį pakaitalą.

2. Dievo, apie kurį skelbiame, prigimtį paslaptys tau taip pat žinomos. „Dievas geras“, „Dievas daro gera“, – taip byloji. Ir aiškiai priduri: „O žmogus blogas“. Žinoma, taip supriešindama netiesiogiai ir vaizdingai priekaištauji, jog žmogus blogas todėl, kad nutolo nuo gerojo Dievo. Taip pat, kadangi gero ir malonės kupino Dievo akyse kiekvienas palaiminimas tarp mūsų yra aukščiausias mokymo ir elgesio priesakas, tu taip lengvai sušunki: „Telaimina tave Dievas“, kaip privalu krikščioniui. O kuomet Dievo paminėjimą pakeiti praieikimu, lygiai taip pat kaip ir mes, šiuo pasakymu pripažįsti virš mūsų esantį jo galybės pilnatvę.

3. Yra tokių, kurie, jei Dievo ir neneigia, aiškiai nelaiko jo tyrėju, vertintoju ir teisėju, ir tuo jie visais atvejais skiriasi nuo mūsų, kurie prie šio mokymo puolame, išsigandę paskelbto teismo; šitaip jie pagerbia Dievą, nes išlaisvina jį iš tyrimo rūpesčių ir nuosprendžio nemalonumų, nepriskirdami jam nė rūstybės. Mat jei Dievas, sako, rūstauja, jis netvarus ir linkęs kentėti. Toliau tai, kas kenčia ir kas yra, gali taip pat patirti pražūtį, kurios nepatiria Dievas.

4. Bet tie patys, kitais atvejais pripažindami sielą esant dievišką ir suteiktą Dievo, įkliūva į pačios sielos liudijimą, atgręžtą prieš ankstesnę nuomonę. Juk, jei siela yra dieviška arba duota Dievo, ji, be abejo, pažįsta savo Leidėją. Ir jei pažįsta, tai visuomet bijo kaip galutinio atlygintojo.

5. Argi nebijo to, kurį labiau nori matyti palankų negu užsirūstinusį? Tad iš kur siela turi įgimtą Dievo baimę, jei Dievas neketina rūstauti? Kaip bus bijomasi to, kuris nežino, ką reiškia būti įžeistam? Juk ko bijomasi, jei ne rūstybės? Kodėl rūstybės, jei ne dėl bausmės? Kodėl bausmės, jei ne dėl Dievo teisingumo? Kodėl teisingumo, jei ne dėl galybės? Kieno galybė didžiausia, jei ne vienintelio Dievo?

6. Taigi todėl tau, siela, dėl to, kad suvoki, atsiranda gebėjimas namuose ir lauke, niekam neišjuokiant ir nedraudžiant, skelbti: „Dievas visa regi“, „Dievui patikiu“, „Dievas atlygins“ ir „Dievas tarp mūsų bus teisėjas“. Iš kur šitai tau, nekrikščioniškai?

7. Todėl taip dažnai ir apjuosta Cereros raiščiu, ir apgaubta ryškiai raudonu Saturno apsiaustu, ir padengta deivės Izidės drobe, ir pagaliau pačiose dievų šventyklose tu šaukiesi su ašaromis Dievo teisėjo. Stovėdama po Eskulapu, puoši bronzinę Junoną, uždedi Minervai gąsdinančio pavidalo šalną, bet nekvieti liudytojais nė vieno iš šalia esančių dievų. Savo teisme šaukiesi teisėjo iš kitur, savo šventyklose pakenti kitą Dievą. O tiesos liudijime, tiesos, kuri pačių demonų akivaizdoje iškvieta krikščionių liudytoją!

V

2. Apie tai, ką siela galėtų nujausti apie pirmąjį mokytoją, tu gali spręsti iš sielos, esančios tavyje. Pažink ją, darančią, kad pažintum. Apmąstyk pranašysčių skelbėją, ženklų aiškintoją, pasekmių numatytoją. Ar nuostabu, jei, Dievo duota, ji moka pranašauti žmogui? Ar labai keista, jei pažįsta tą, kurio duotą? Taip pat, suklaidinta priešo, ji atmena savo Kūrėją, jo gerumą ir nuosprendį, savo tikslą ir patį priešą. Ar taip nuostabu, jei, Dievo duotą, skelbia tą pat, ką Dievas leido pažinti saviesiems?

3. Tačiau kas nemano, kad šie sielos proveržiai yra prigimties mokymas ir prigimto bei įgimto suvokimo tylios paslaptys, tas veikiau sakys, kad tai įprotis ir tarsi įsitvirtinusi yda šitaip kalbėti, remiantis tarp žmonių pasklidusiomis išleistų raštų nuomonėmis.

4. Bet, be jokios abejonės, siela pirmesnė už rašmenį, kalba pirmesnė už knygą, mintis – už rašymą, o pats žmogus pirmesnis už filosofą ir poetą. Tad argi reikia tikėti, kad, prieš atsirandant ir paplintant raštijai, žmonės gyveno nutolę nuo šių skelbiamų tiesų? Niekas nekalbėjo apie Dievą, apie jo gerumą, niekas apie mirtį, niekas apie mirusiuosius?

5. Elgetavo, manau, kalbą, arba jos visai negalėjo būti, nesant tų dalykų, be kurių ji ir šiandien negali būti laimingesnė, turtingesnė ir išmintingesnė, jei nebūtų buvę to, kas šiandien taip suprantama, taip įprasta ir taip artima, pačiose lūpose pagimdyta, iki pasaulyje atsirado rašmenys ir, manding, užgimė Merkurijus.

6. Ir kaip, klausiu, pačiai raštijai pavyko pažinti ir pagal kalbėjimo būdą išdėstyti tai, ko niekad jokia mintis nėra talpinusi, joks liežuvis ištaraš arba ausis išgirdusi? O kadangi dieviškieji Raštai, priklausantys mums arba žydams,

į kurių alyvmedį esame įskiepyti, šiaip ar taip labai skiriasi nuo pasaulietinių raštų – bent trumpu amžiumi, kaip išaiškinome kadaise, norėdami įrodyti patikimumą, – jei siela ir pasisavino šiuos bylojimus iš raštų, tai visais atvejais reikia tikėti, kad iš mūsų, o ne iš jūsų, nes sielos ugdymui ankstesni raštai tinkamesni negu vėlesni, kurie ir patys buvo ankstesniųjų ugdomi; na, o jeigu ir sutiktume, kad siela išugdyta jūsų raštų, tai vis tiek tradicija nuvestų prie pirminių ištakų; mūsų būtų viskas, ką tik pavyko jiems iš mūsų Raštų perimti ir paskleisti.

7. Tokiomis aplinkybėmis nėra didelio skirtumo, ar Dievo, ar Dievo Raštų sielai įdiegtas suvokimas. Tad kodėl, žmogau, nori [manyti], kad šios tiesos bendram naudojimui yra įsitvirtinusios iš žmogiškų mokymų, skelbiamų tavo raštuose?

II.4

Aurelijus Augustinas

KURGI YRA MANO DIEVAS?

Žr. p. 36

VI

7. Vis dėlto, kasdien girdėdamas: *Kurgi yra tavo Dievas?* – ir kasdienėmis savo ašarom misdamas, dieną ir naktį mąščiau, ką girdėjęs: *Kurgi yra tavo Dievas?* – netgi patsai ieškojau savo Dievo, idant jei tik galėčiau, ne tiktai tikėčiau, bet ką nors ir regėčiau. Mat regiu, ką mano Dievas yra padaręs, tačiau neregiju paties mano Dievo, kuris tai padarė. Tačiau kadangi nelyginant elnias geidžiu vandenų versmių, ir gyvenimo versmė yra Dieviepi, ir psalmė parašyta Korės sūnams suprasti, ir Dievo neregimosios ypatybės aiškiai suvokiamos protu iš jo kūrinių, ką turiu daryti, kad atrasčiau manąjį Dievą? Apmąstysiu žemę: žemė sukurta. Didi žemių grožybė, tačiau turi menininką. Didūs sėklų bei augalų stebuklai, tačiau visa šitai turi Kūrėją. Pastatau prieš akis aplink išsiliejusios jūros didybę, stulbstu, stebiuosi; teiraujuos jų menininko; pažvel-

giu į dangų, neatsistebiu žvaigždžių grožybe, neatsistebiu saulės spindesiu, pakankamu dienai išaušdinti, mėnuliui, guodžiančiu nakties tamsybes. Šie dalykai nuostabūs, šitai šaukiasi pagiriama, ar netgi stulbinantys yra šie dalykai – juk jie yra ne vien žemiški, bet ir dangiški. Tačiau ir ten dar nesustoja mano troškulys – tuo stebiuosi, tam teikiu gyrių, tačiau trokštu to, kuris tai sukūrė. Grįžtu savin pačian ir tyrinėju, kas gi aš pats esu, kuris klausia tokių daiktų. Atrandu turįs kūną bei sielą: vieną – kurį valdau, o antrą – kurio esu valdomas; atrandu kūną vergaujant, sielą vadovaujant. Įsižiūrėjęs atskiriu sielą esant kažin kuo geresnę nei kūnas ir patį tokių dalykų tyrinėtoją regiu esant ne kūną, bet sielą, tačiau žinau, kad visa tai, ką nušviečiau, esmi sau nušvietęs per kūną. Gyriau žemę, bet prieš tai ją buvau pažinęs akimis; gyriau jūrą, bet akimis pažinęs; gyriau dangų, žvaigždes, saulę ir mėnesį, tačiau akimis pažinęs. Akys yra sąnariai kūno, o langai – proto; vidujė yra ta, kuri per jas žvelgia; bergždžiai būva atviros akys, kai ji nedalyvauja, paskendusi kokiuose nors apmąstymuose. Mano Dievo, sukūrusio tai, ką galiu išvysti akimis, šiomis akimis nėra ko ieškoti. Tačiau dvasia ir pati per save šį tą įžvelgia. Ar yra kas nors, ką dvasia junta ne per akis kaip spalvas ir šviesą; nei per ausis kaip giesmę ir dainą; nei per šnerves kaip kvapų saldybę; nei per gomurį bei liežuvį kaip skonį, nei visu kūnu kaip kadčiuopiamame kietumą ir minkštumą, šaltį ir karštį, šiurkštumą bei švelnumą; bet ar yra kas nors, ką vidujai regėtume? Kas tai būtų, ką vidujai regėtume? Kas nebūtų nei spalva, nei garsas, nei kvapas, nei skonis, nei šiluma ar šaltis, ar kietumas, ar minkštumas. Tuomet man sakoma: o kokios spalvos yra išmintis? Kuomet apmąstome teisingumą ir vidujai, pačiame apmąstyme, džiaugiamės jo grožiu, koks garsas pasiekia ausis? kas ten tokio kvapnaus pakyla prie šnervių? kas pakliūva į burną? kas, ranka lytima, džiugina? Ir viduj yra, ir gražus yra, ir giriamas, ir regimas; ir dvasia mėgaujasi teisingumo šviesa, net jeigu šios akys būtų tamsoje. Kas yra tai, ką regėjo Tobijas, kuomet reginčiam sūnui, aklas būdams, davė patarimą, kaip gyventi[...]’? Taigi esama kažko, ką dvasia – kūno valdovė, vadovė ir gyventoja – regi pati; ko ji nejunta nei kūno akimis, nei ausimis, nei šnervėmis, nei gomuriu, nei kūno prisilietimu nejunta, bet junta pati per save, ir, be abejo, jUSDama per save pačią, junta geriau, negu tai, ką junta per savo vergą. Būtent

* Čia ir toliau laužtiniai skliaustai [...] žymi, kad leidiniuose, iš kurių cituojama, yra išnaša. Jų paaiškinimus rasite nurodytuose šaltiniuose. – *Leidėjų pastaba.*

taip ir yra – mat regi pati save, regi per save pačią, ir pati dvasia, idant save pažintų, save regi. Ir neieško kūniškų akių pagalbos tam, kad save išvystų, priešingai, ji pasitraukia nuo visų kūno juslių kaip trukdytojų ir triukšmadarių, atitraukia save savęsp, kad save savyje regėtų, kad save savip pažintų. Tačiau argi jos Dievas yra kas nors tokio, kokia yra ir dvasia? Žinoma, Dievas negali būti išvystas kitaip negu dvasioje [ir per dvasią], tačiau ir taip, kaip išvystama dvasia, išvystas būti negali. Mat toji dvasia ieško kažko, kas yra Dievas, kažko, iš ko jos akyse negali pasityčioti sakantieji: *Kurgi yra tavo Dievas?* Ieško kažin kokios nepermainingos tiesos, ieško substancijos be trūkumo. Pati dvasia tokia nėra: ji tai nyksta [ir traukias atgal], tai žengia pirmyn; tai pažįsta, tai skendi nežinioje; tai atsimena, tai pamiršta; čia nori ko, čia nenori. Šitoks atmainingumas Dievui nedera. Jeigu pasakysiu: „Dievas yra kintantis“, iš manęs tyčiosis tie, kurie sako: *Kurgi yra tavo Dievas?*

8. Taigi, ieškodamas savojo Dievo regimuose bei kūniškuose dalykuose ir jo nerasdamas, ieškodamas jo substancijos manyje pačiame, nelyginant jis būtų kažkas toks, koks aš pats esu, ir čia jo taip pat nerasdamas, ieškau kažin ko viršum sielos ir jaučiu manąjį Dievą. Taigi, idant jį palytėčiau, *apmąščiau tai ir savąją sielą viršum savęs išliejau*. Kada gi dar mano siela galėtų prisiliesti prie to, kurio ieškoma aukščiau sielos, jei mano siela neišsiliėtų viršum savęs? Juk jeigu ji pasiliktų savy pačioje, nieko kito ir neišvystų, kaip tik save pačią, ir, nors save ir regėtų, regėtų, žinoma, ne savąjį Dievą. Tegu sako mano patyčiotojai: *Kurgi yra tavo Dievas?* – tegu sako, o aš, kolei neregiau, kolei gaištu toli nuo jo būdamas, dieną ir naktį mintu savo ašaromis. Tegu anie vis kartoja: *Kurgi yra tavo Dievas?* Ieškau savojo Dievo kiekviename kūne, tiek žemiškame, tiek dangiškame, ir nerandu. Tačiau apmąščiau savojo Dievo ieškojimą ir, geisdamas iš jo kūrinių aiškiai suvokti protu neregimąsias savojo Dievo ypatybes[...], *savąją sielą viršum savęs išliejau*. Ir jau nieko neliko, ką galėčiau paliesti, išskyrus manąjį Dievą. Juk tenai, virš mano sielos, yra manojų Dievo namai; ten jis gyvena, iš ten į mane rūpestingai žvelgia, iš ten mane sukūrė, iš ten mane valdo, iš ten man pataria, iš ten mane ragina, iš ten mane šaukia, iš ten rodo man kelią, iš ten veda, iš ten ir nuveda.

Aurelijus Augustinas

„IR KUR YRA MANYJE TA VIETA,
KUR ATEITŲ Į MANE MANO DIEVAS?“

Žr. p. 36

ANTRAS SKYRIUS

Ir kaipgi šauksiuos savo Dievo, savo Dievo ir Viešpaties, nes juk į save patį šauksiu Jį, kai Jo šauksiuos? Ir kur yra manyje ta vieta, kur ateitų į mane mano Dievas? Kur Dievas įeitų į mane, Dievas, kurs sukūrė dangų ir žemę? [...] Tai-gi, Viešpatie, mano Dieve, argi yra manyje kas nors, kas galėtų Tave aprėpti? Argi dangus ir žemė, kuriuos sukūrei ir kuriuose mane sukūrei, aprėpia Tave? Argi dėl to, kad be Tavęs nebūtų nieko, kas yra, tampa galima, kad viskas, kas yra, aprėptų Tave? Tad kadangi ir aš esu, kam prašau, kad ateitumei į mane, kurio visai nebūtų, jeigu pats nebūtumei manyje? Juk aš dar nesu pragare, o Tu ir tenai esi; nes nors aš „nusileisčiau į požemius, Tu čia“ [...]. Vadinasi, manęs nebūtų, mano Dieve, visiškai manęs nebūtų, jei Tavęs nebūtų manyje. Arba, tiksliau, manęs nebūtų, jeigu nebūčiau Tavyje, iš kurio visa, per kurį visa, kuriame visa [...]. Ir taip, Viešpatie, ir taip. Kurgi tad šaukiu Tave, kai esu Tavyje? Arba iš kur ateitumei į mane? Juk kur aš pasitraukčiau už dangaus ir žemės ribų, kad iš ten į mane ateitų mano Dievas, kurs yra pasakęs: „Dangų ir žemę aš pripildau“? [...]

DVIDEŠIMTAS SKYRIUS

Tad kaipgi Tavęs ieškau, Viešpatie? Kai Tavęs, savo Dievo, ieškau, laimingo gyvenimo ieškau. Ieškosiu Tavęs, kad būtų gyva mano siela. Nes gyvas yra mano kūnas per mano sielą, ir gyva yra mano siela per Tave. Kaipgi tad ieškau laimingo gyvenimo? Nes nėra jo man, kol pasakysiu: „Gana“, ten, kur reikia tai pasakyti. Kaipgi jo ieškau? Ar prisimindamas – tarsi būčiau jį užmiršęs ir dar atsiminčiau esąs užmiršęs? Ar geisdamas pažinti nežinomą, kurio arba niekuomet nepažinau, arba taip buvau užmiršęs, jog netgi nebe-

atsimenu jį užmiršęs? Juk tas yra laimingas gyvenimas, kurio visi nori, ir nėra nė vieno, kuris visai nenorėtų? Kurgi jį pažino, kad taip jo nori? Kur pamatė, kad pamilo jį? Be abejo, turiu jį, pats nežinau kaip. Įvairiai kiekvienas žmogus, jei turi tą gyvenimą, yra laimingas. Esama ir tokių žmonių, kurie yra laimingi viltimi. Šie turi tą gyvenimą žemesniu būdu negu anie, kurie jau iš tikrųjų yra laimingi, tačiau vis dėlto geresni negu tie, kurie nei iš tikrųjų, nei vien viltim yra laimingi. Bet ir jie, jeigu tam tikru būdu neturėtų to laimingojo gyvenimo, ne taip tenorėtų būti laimingi; o yra visiškai tikra juos to norint. Nežinau koku būdu pažįstu jį, todėl turiu apie jį nežinau kokią sąvoką. Stengiuos suprasti, ar jį glūdi atmintyje; jeigu yra tenai, tad jau esame kadaise buvę laimingi – ar kiekvienas atskirai, ar aname žmoguje, kuris pirmas nusidėjo, kuriame ir mes visi esame mirę ir iš kurio visi su nelaime esame gimę, to neieškau dabar, tik ieškau, ar atmintyje yra laimingas gyvenimas. Juk jo nemėgtume, jeigu nepažintume. Išgirdome tą vardą – ir visi prisipažįstame veržiasi prie paties dalyko, visi veržiasi, nes juk ne vienu vardo garsu gėrimės. Juk kai lotynišką tą vardą girdi graikas, nesigėri, kadangi nežino, kas juo pasakyta; o mes gėrimės kaip ir jis, jeigu tai išgirstų graikiškai, kadangi pats dalykas nėra nei graikiškas, nei lotyniškas, ir jį pasiekti trokšte trokšta graikai ir lotynai, ir visų kitų kalbų žmonės. Vadinasi, visi jį pažįsta; jeigu būtų galima vienu balsu juos paklausti, ar jie nori būti laimingi, be jokios abejonės, atsakytų norį. O to nebūtų, jeigu jų atmintyje nebūtų paties to dalyko, kurio tai yra vardas.

Anzelmas Kenterberietis

ONTOLOGINIS ARGUMENTAS

Žr. p. 37

II skyrius

KAD DIEVAS YRA IŠ TIESŲ

Tad, Viešpatie, suteikiantis tikėjimui supratimą, leisk man, kiek manai esant reikalinga, suprasti, kad esi taip, kaip tikime Tave esant, ir esi tai, kuo tikime Tave esant. O mes savo ruožtu tikime, kad Tu esi kai kas, už ką nieko didesnio negali būti pamąstyta. O gal nėra tokios prigimties, nes „neišmintingasis pasakė savo širdyje: „Nėra Dievo“ (Ps 13, 1; 52, 1)? Tačiau tas pats neišmintingasis tikrai supranta tai, ką girdi, girdėdamas, ką aš sakau, būtent: „kai kas, už ką nieko didesnio negali būti pamąstyta“; ir tai, ką jis supranta, yra jo intelektas, net jei jis ir nesupranta, kad

tai yra. Juk viena yra daiktui būti intelektualėje, o kita – supras-
ti, kad daiktas yra. Mat kai dai-
lininkas iš anksto apmąsto tai,
ką ketina sukurti, jis turi [tą
daiktą] intelektualėje, bet dar nesu-
vokia [jo] kaip esančio, nes dar
nėra sukūręs. Tačiau kai jau
nutapo, tai ir intelektualėje turi, ir
suvokia kaip esantį, nes jau yra
sukūręs. Tad ir neišmintinga-



sis verčiamas pripažinti, kad kai kas, už ką nieko didesnio negali būti pamąs-
tyta, yra bent jau intelektualėje, nes kai jis tai girdi, supranta, o tai, kas supranta-
ma, yra intelektualėje. Bet išties tai, už ką didesnio negali būti pamąstyta, negali
būti vien intelektualėje. Juk jei yra vien intelektualėje, gali būti pamąstyta esant ir tikro-
vėje, o tai dar daugiau[...]. Tad jei tai, už ką didesnio negali būti pamąstyta,
yra tik intelektualėje, vadinasi, tas pat, už ką didesnio negali būti pamąstyta, yra

tai, už ką didesnio gali būti pamąstyta. O šito tikrai negali būti. Taigi, be jokios abejonės, kai kas, už ką didesnio negali būti pamąstyta, egzistuoja ir intelektualėje, ir tikrovėje[...].

III skyrius

KAD [DIEVAS] NEGALI BŪTI PAMĄSTYTAS NESANTIS

Šiaip ar taip, tatau yra taip tikrai, kad negali būti pamąstyta nesant. Mat galima pamąstyti, kad yra kai kas, kas negali būti pamąstyta nesant; o tai yra [kai kas] didesnio už tai, kas gali būti pamąstyta nesant. Todėl jei tai, už ką didesnio negali būti pamąstyta, gali būti pamąstyta nesant, vadinasi, tas pat, už ką didesnio negali būti pamąstyta, nėra tai, už ką didesnio negali būti pamąstyta. To negalima suderinti. Vadinasi, kai kas, už ką didesnio negali būti pamąstyta, yra taip tikrai, kad net negali būti pamąstyta nesant.

Ir tai esi Tu, Viešpatie, mūsų Dieve. Taigi esi taip tikrai, Viešpatie, mano Dieve, kad net negali būti pamąstytas nesantis. Ir tai pagrįsta. Juk jei koks nors protas galėtų pamąstyti ką nors geresnio už Tave, kūrinija viršytų kūrėją ir teistų kūrėją. O tai didžiai absurdiška. Ir visa kita, kas tik yra, išskyrus Tave vieną, gali būti pamąstyta nesant. Taigi Tu vienas tikriausiai iš visų ir labiausiai iš visų turi būti, nes visa kita yra ne taip tikrai, todėl turi būtis mažiau. Tad kodėl „neišmintingasis pasakė savo širdyje: Nėra Dievo“ (Ps 13, 1; 52, 1), nors mąstančiam protui taip aišku, kad Tu esi labiausiai iš visų? Kodėl, jei ne dėl to, kad jis kvailas ir neišmintingas?

IV skyrius

KAIP NEIŠMINTINGASIS PASAKĖ SAVO ŠIRDYJE TAI, KAS NEGALI BŪTI PAMĄSTYTA

Tačiau kaip jis pasakė savo širdyje tai, ko negalėjo pamąstyti, arba kaip jis negalėjo pamąstyti to, ką pasakė savo širdyje, kai tas pat yra sakyti savo širdyje ir mąstyti? O jei tikrai, kadangi iš tiesų tikrai ir pamąstė, nes pasakė savo širdyje, ir nepasakė savo širdyje, nes negalėjo pamąstyti, tai ne vienu būdu kas nors pasakoma savo širdyje arba pamąstoma. Juk vienaip pamąstomas daiktas, kai pamąstomas jį žymintis žodis, kitaip – kai suprantama būtent tai, kas

yra tas daiktas. Taigi pirmu būdu galima Dievą pamąstyti nesant, o antru – visiškai negalima. Žinoma, nė vienas, suprantantis, kas yra Dievas, negali pamąstyti, kad Dievo nėra, nors ir ištartų šiuos žodžius širdyje arba nesuteikdamas jiems jokios prasmės, arba suteikdamas kokią nors pašalinę prasmę[...]. Juk Dievas yra tai, už ką didesnio negali būti pamąstyta. Kas tai gerai suprant, tas puikiai suprant, kad tatau yra taip, jog negali būti pamąstyta nesant. Taigi suprantantis, kad Dievas yra būtent taip, negali pamąstyti Jį nesant.

Dėkoju Tau, gerasis Viešpatie, dėkoju Tau, kad tai, ką anksčiau tikėjau Tau dovanojus, dabar jau suprantu Tau apšvietus taip, kad jei ir nenorėčiau tikėti Tave esant, vis tiek negalėčiau nesuprasti, jog esi.

II.7

Pseudo Dionisijas

NEGATYVUSIS KELIAS

Žr. p. 37

Timotiejui

I. KAS YRA DIEVIŠKOJI TAMSA

1. Trejybė – antbūtine, antdieviška ir antgėrine, vadove krikščionių dievožinos, kreipi mus tiesiai nepažinumą bei aiškumą viršijančion, pačion aukščiausiojon slėpinių [Šventojo Rašto] žodžių viršūnėn, kur užsklėstai slėpingos tylos antšviesinėje tamsoje glūdi paprasti, nelygstami bei nekintami teologijos slėpiniai, tamsos glūdumoje nežemiška šviesa nutvieskiantys tai, kas aukščiau akivaizdžiausios akivaizdybės, ir visiškoje neapčiuopiamybėje bei neregimybėje apakusius protus perpildantys antgrožiniu skaisčiu! Taigi, tokios maldos man teateina, o tu, mielas Timotiejau, sutelktoje slėpinių regėjimų pastangoje ir jusles, ir mąstomąsias veiklas palik, taip pat visa, kas juntama ir pamąstoma, ir visas nesamybės bei esamybės, ir, kiek pasiekama,

nepažiniai kilki vienybėn su Tuo, kuris virš bet kokios esmės ir pažinimo; juk tik viską atmetęs, nuo visko atpalaiduotas, tyrai nesulaikomame ir nelygstamame savęs paties ir visa ko peržengime būsi pakylėtas antbūtinio dieviškosios tamsos spindulio link.

2. Žiūrėk, kad šių dalykų nenugirstų niekas iš nepašvęstųjų – tokiais aš vadinu įstrigusius esamybėse ir beįsivaizduojančius virš esamybių nieko antibūtiškai nesant, o manančius nuosava pažinimo galia tiesiogiai pažinsiant Tą, kuris *tamsybę padarė savo slėpykla*[...]. Jeigu jau šitie nepasiekia įvesdinimo dieviškuosna slėpiniuosna, tai ką sakyti apie dar nepašvęstesnius, kurie viršiausiai tvyrančią visa ko Priežastį apibūdina pagal žemiausias iš esamybių ir sako, kad ji niekuo nepranoksta jų pačių susikurtų bedieviškų ir daugiapavidalių lyčių? Apie ją, kaip visa ko Priežastį, privalu nustatyti ir teigti visus teiginius, taikomus esamybėms – ir tuo pat metu visus tuos teiginius privalu neigti galingesniu būdu, nes ji antibūtiškai yra viršum visų esamybių, – ir nemanyti, kad neigimai prieštarauja teigimams. Greičiau jau [Priežastis] yra virš netekčių ir bet kokio atmetimo bei teiginio.

3. Juk šitaip ir dieviškasis Baltramiejus[...] sako ir apscią, ir labai siaurą esant teologiją, o Evangeliją – plačią bei didelę, ir vėl – glaustą. Man regis, jog jis įstabiiai suvokė tai, kad geroji visa ko Priežastis yra ir daugiažodė, ir drauge nežodinga ir bežadė, nes neturi nei žodžio, nei mąstymo, antibūtiškai virš visko tvyro, neprisidengtai bei nepaslėptai prašvisdama vien tiems, kurie, perėję visa, kas suteršta ir kas tyra, peržengę bet koki pakilimą į visas šventąsias viršūnes, palikę visas dieviškąsias šviesas ir balsus, ir dangiškuosius žodžius, panyra į *tamsų debesį*, kur, kaip sako Raštas, tikrai yra Tas, kuris anapusiškas viskam[...]. Neveltui ir dieviškajam Mozei liepiama pirmiausia apsivalyti pačiam, o paskui atsisukti nuo neapsivaliusiųjų, ir tik visiškai apsivalęs jis girdi daugiabalsius trimitus, regi daugybę šviesų, tviskančių tyrais, gausiai besiliejančiais spinduliais, paskui atsiskiria nuo minios ir kartu su išrinktaisiais kunigais pirmas leidžiasi dieviškųjų pakilimų viršūnėn. Bet ir tuomet nesusitinka su pačiu Dievu, veizdi ne Jį patį (nes yra neregimas), o vietą, kur [Jis] yra. Manau, jog tai reiškia, kad dieviškiausieji ir aukščiausieji iš regimų ir mąstomų dalykų yra tarsi kokie spėjiniai apie tai, kas pripažįstama visa ko Pranokėjui. Per juos pasireiškia bet koki apmąstymą viršijantis Jo pribuvimas[...], sklendantis virš šventųjų Jo vietų pamąstomų viršūnių. Ir tuomet [pašvęstasis] atpalaiduojamas nuo jų – nuo to,

kas regima ir kas regi, – ir panyra į tikrai slėpiningą nežinios tamsą, kurioje išsižada visų pažintinių pagavų ir atsiduria visiškoje neapčiuopiamybėje ir neregimybėje, visas priklausydamas tik Tam, kuris anapusiškas viskam, daugiau niekam – nei sau pačiam, nei niekam kitam – nepriklausydamas. Taip viso pažinimo neveiklume viršesniąja dalimi vienijamasi su visiškai Nepažįstamu ir visiškoje nieko nežinioje pažįstama antprotiškai.[...]

II. KAIP REIKIA VIENYTI SU VISA KO PRIEŽASTININKU, ESANČIU VIRŠ VISKO, IR TEIKTI JAM ŠLOVĘ

Meldžiamės, kad atsidurtumėm toje antšviesinėje tamsoje ir pro neregėjamą bei nežinią pačiu tuo negalėjimu nei išvysti, nei pažinti išvystume ir pažintume Tą, kuris virš žvilgio bei pažinimo, nes tik tai reiškia tikrai išvysti ir pažinti, ir Antbūtinį antbūtiškai apgiedoti per visų esamybių atmetimą. Lygiai taip darantieji statulą, ištikimą pačiai prigimčiai, pašalina visus kliuvinius, užstojančius tyrą slypinčio paveikslą, ir vien šiuo atmetimu iškelia švieson užslėptą grožį, koks jis yra pats savaime. Tad būtina, kaip man regisi, atmetant apgiedoti priešinga tvarka nei teigiant, nes teigimus teigiame pradėdami nuo pirmiausiųjų [savybių] ir per vidurines nusileisdami prie pačių paskučiausių, o čia, kopdami nuo paskučiausių prie pačių pirmapradžių, viską atmetame, idant nepridengtai pažintume tą nežinią, kuri esamybių visumoje slypi po viskuo, kas pažinu, ir idant išvystume tą antbūtinę tamsą, kuri glūdi po visa esamybių šviesa.

III. KAS YRA TEIGIMO, KAS – NEIGIMO TEOLOGIJA

Taigi, pagrindinius teigimo teologijos dalykus apgiedojome „Teologinėse apybraižose“[...]: kokia prasme dieviškoji ir geroji prigimtis vadinama viena, kokia – trejybiška; kas yra jai taikoma tėvystė ir sūnystė; ką norima paaiškinti dievišku Dvasios vardu; kaip iš nemedžiaginio ir nedalaus Gėrio išdygo šerdinės gerumo šviesos ir kaip jos pasilieka neišspinduliuojamos iš jų likimosi Gėryje ir savy pačiose, ir vienos kitose – likimosi lygiai amžino, kaip ir jų išdygimas; kaip antbūtinis Jėzus įsibūtina žmogaus prigimties tiesose. Ir kokie tik kiti dalykai atskleisti Rašte – apgiedama „Teologinėse apybraižose“.

O knygoje „Apie Dievo vardus“ [parodyta], kokia prasme Jis vadinamas geru, kokia – esančiu, kokia prasme – Gyvenimu ir Išmintimi, ir Galybe ir kokių tik dar pamąstomų vardų esama Dievo vardyne. O „Simbolinėje teologijoje“ – kokiais juslinės srities vardais Dievas vadinamas perkeltine prasme: kas yra Dievo pavidalai, kas yra Dievo [kūniškosios] laikysenos, dalys ir nariai, kas – Dievo vietos ir gražmenos, kas yra pyktis, kas – sielvartas ir rūstybė, kas – girtumas ir pagirios, kas yra priesaikos ir kas – prakeikimai, kas yra miegas ir kas – buvimas ovyje, ir kokie dar yra simbolinės dievdirbystės šventai sukurti įpavidalinimai. Ir manau, kad tu taip pat pastebėjai, kaip daug žodingesni yra paskutiniai darbai už pirmuosius. Juk išties „Teologinės apybraižos“ ir Dievo vardų atskleidimas ir turėjo būti labiau glaustažodžiai negu „Simbolinė teologija“, kadangi kuo aukščiau keliame sielos akis įkalniui, tuo labiau žodžius dengia pamąstomieji vaizdai. Taigi todėl ir dabar, panirdami į tamsą, tvyrančią virš mąstymo, rasime ne glaustažodystę, bet visišką bežodybę ir nemąstomybę. Ir tenai, [ankstesniuose kūriniuose], aumuo iš aukšto leidamasis prie paskučiausių dalykų, pagal nueitą žemyn kelią atitinkamai plėtėsi žodžiais, o dabar, nuo žemiau kildamas Viršaujančiojo link, aumens žodingumas susitraukia pagal kelio, nueito aukštyrą, matą, ir, pakilęs visą kelią, jis visiškai praras žadą ir visas ištisai susivienys su Tuo, apie kurį prabilti neįmanoma[...].

Tiktai kodėl, sakysi tu, dieviškuosius teigimus imdami teigti nuo pirmučiausios [savybės], kildami Dievopi atmetimą pradedame nuo paskučiausiųjų? Todėl, kad mes, ką nors teigdami apie Pranokstantįjį visus teigimus, turime pradėti spėjamus tvirtinimus nuo Jam giminingesnių dalykų, o visus atmetimus Pranokstančiojo atžvilgiu atmesdami, turime pradėti tomis savybėmis, kurios nuo Jo atstesnės. Argi Jis nėra Gyvenimas ir Gerumas labiau negu oras ir akmuo? Ir argi ne greičiau jau Jis nepagirioja ir nerūstauja, negu yra neapsakomas ir nepamąstomas?

IV. KAD VISO KO, KAS JUSLIŠKA, PRIEŽASTININKAS DĖL SAVO PRANOKUMO NĖRA NĖ VIENAS IŠ JUSLINIŲ DALYKŲ

Taigi sakome, jog visa ko Priežastis, būdama virš visko, nėra neturinti dalies būtyje ar gyvybėje, ar žodyje, ar mąstyme. Ji nėra nei kūnas, nei lytis, nei pavidalas; nei turi kokybę, kiekybę ar svorį; nei užima vietą, nei yra regima ar

jusliškai apčiuopiama; nei junta juslėmis, nei yra jusliška; medžiagiškų kėsmų netrikdoma nepatiria nei netvarkos, nei sumaišties; nei yra bejėgė, nebūdama pavaldi jusliškumo negandoms, nei stokoja šviesos; taip pat ar kitėjimas, ar nyksmas; ar dalumas, ar netektis; ar tėkmė, ar kas kitas iš juslinių dalykų – tai Ji nei yra, nei turi.

V. KAD VISOS PAMĄSTOMYBĖS PRIEŽASTININKAS DĖL SAVO PRANOKUMO NĖRA NĖ VIENAS IŠ PAMĄSTOMŲ DALYKŲ

Vėlgi kildami sakome, kad Jis nėra nei siela, nei mąstymas; neturi nei vaizduotės, nei nuomonės, nei žado, nei minties; pats nėra nei žodis, nei mintis ir nei žostamas, nei pamąstomas; nei Jis yra skaičius, nei tvarka, nei dydis, nei mažumas, nei lygumas, nei nelygumas, nei panašumas ar nepanašumas; Jis nei rymo, nei juda, nei ilsisi; Jis nei turi galybę, nei yra galybė nei šviesa; nei gyvena, nei yra gyvybė; nėra Jis nei esmė[...], nei amžinybė, nei laikas; Jo neįmanoma apčiuopti mąstymu; Jis nėra nei mokslas, nei tiesa; nei karalystė, nei išmintis; nei viena, nei vienybė, nei dieviškumas, nei gerumas, nei dvasia, kaip mes ją suprantame; nei sūnystė, nei tėvystė, nei kas kita iš to, su kuo mes ar kokios kitos būtybės esam susipažinę; Jis nėra nei kas nors iš nesamybių, nei kas nors iš esamybių, nei esamybės Jį pažįsta, kaip yra Jis pats, nei Jis pažįsta esamybes, kiek jos yra esamybės. Nėra Jam nei žodžio, nei vardo, nėra nei žinojimo apie Jį; nėra Jis nei tamsa, nei šviesa; nei paklydimas, nei tiesa; ir apskritai neįmanomas apie Jį nei teigimas, nei atmetimas, tačiau ką nors teigdami ir atmesdami apie dalykus, esančius po Jo, Jo Paties atžvilgiu nei tvirtiname, nei atmetame, kadangi tiek virš visų teigimų yra visiškai tobula ir vienatinė visa ko Priežastis, tiek virš visų atmetimų iškyla pranokumas To, kurį visiškai visų atžvilgiu nelygstamas ir ištisai visiems anapusiškas.

Tomas Akvinietis

KOSMOLOGINIS ARGUMENTAS

Žr. p. 38

II klausimas

APIE DIEVĄ. AR DIEVAS YRA?

II skyrius

AR DIEVO BUVIMAS ĮRODOMAS?

Atsakau. Yra dvejopas įrodymas. Vienas išplaukia iš priežasties (*per causam*) ir vadinamas „dėl ko“ (*propter quid*); jis yra savaime pirmesnis. Kitas išplaukia iš padarinio (*per effectum*) ir vadinamas „kadangi“ (*quia*); jis yra pirmesnis už mūsų pažinimo procesą. Iš tikrųjų, jeigu koks nors padarinys yra mums aiškesnis už priežastį, tai mes esame priversti suvokti priežastį per padarinį. Juk galima įrodyti bet kokio padarinio priežastį (jeigu tik padarinys yra mums aiškesnis), nes jeigu padarinys priklauso nuo priežasties, tai būtina, kad priežastis būtų anksčiau už padarinį. Tai rodo, kad Dievo buvimas, jeigu jis savaime nėra mums akivaizdus, turi būti įrodomas remiantis padariniais, kurie yra prieinami mūsų pažinimui.

III skyrius

AR DIEVAS YRA?

Atsakau. Dievo buvimas gali būti įrodomas penkiais būdais. Pirmasis ir aiškesnis būdas išplaukia iš judėjimo (*ex motu*) supratimo. Juk yra aišku ir įrodoma pojūčiais, kad kai kas šiame pasaulyje juda. Tačiau visa, kas juda, yra judinama kieno nors kito. Juk tai, kas juda, juda tik dėl to, kad yra potencialus to, kurio link juda, atžvilgiu. O išjudinti kas nors gali todėl, kad pats yra veikiantis: juk išjudinti ką nors yra ne kas kita, kaip daikto potencialą paversti veiksmu. Tačiau jokio daikto potencialios negalima paversti veiksmu kitaip, kaip tik tam tikros veikiančios būties dėka. Pavyzdžiui, veikianti ugnies

šiluma priverčia potencialią medžio šilumą virsti veikiančia šiluma; taip ji išjudina medį ir keičia jį. Tačiau neįmanoma, kad tas pats daiktas kartu būtų ir veikiantis, ir potencialus tuo pačiu atžvilgiu. Toks jis gali būti tik skirtingais atžvilgiais. Tai, kas yra aktualiai šiltas, tuo pačiu metu gali būti ne potencialiai šiltas, bet tik potencialiai šaltas. Lygiai taip pat neįmanoma, kad kas nors tuo pačiu atžvilgiu ir tuo pačiu būdu būtų ir judinantis (*movens*), ir judinamas (*motum*), kitaip tariant, pats būtų savo judėjimo priežastis. Taigi visa, kas juda, turi būti judinama kieno nors kito. O jeigu judinamas daiktas ir pats juda, vadinasi, jį judina dar kas nors kitas, ir t. t. Tačiau tai negali tęstis iki begalybės, nes tokiu atveju nebūtų pirmojo judintojo ir kartu jokio kito judintojo, nes antros eilės judintojai juda tik tiek, kiek patys yra išjudinti pirmojo judintojo. Pavyzdžiui, lazda juda tik tiek, kiek yra rankos išjudinta. Taigi būtina prieiti iki kažkokio pirmojo judintojo, kurio niekas kitas nejudina. Tokiu judintoju visi laiko Dievą.

Antrasis būdas išplaukia iš veikiančiosios priežasties (*ex causa efficiens*) supratimo. Mat pojūčiais suvokiamuose dalykuose mes randame veikiančiųjų priežasčių eilę (*ordinem*). Tačiau nerandame ir negali būti tokio atvejo, kad koks nors daiktas būtų paties savęs veikiančioji priežastis, nes tokiu atveju jis turėtų būti anksčiau už save patį, o tai yra neįmanoma. Neįmanoma ir tai, kad veikiančiųjų priežasčių būtų begalybė, nes tokios veikiančiųjų priežasčių eilės pirmasis narys yra viduriniojo nario priežastis, o vidurinis narys – paskutiniojo priežastis (tų viduriniųjų narių gali būti daug arba tik tai vienas). Pašalinę priežastį, mes pašaliname ir padarinį. Taigi jeigu veikiančių-



jų priežasčių eilėje neliks pirmojo nario, tai neliks nei paskutiniojo, nei viduriniojo. Tačiau jeigu veikiančiųjų priežasčių eilė būtų begalinė, nebūtų pirminės veikiančiosios priežasties, o tokiu atveju nebūtų nei galutinio rezultato, nei tarpinių veikiančiųjų priežasčių, o tai yra akivaizdi netiesa. Taigi būtinai turi būti kokia nors pirminė veikiančioji priežastis, kurią visi vadina *Dievu*.

Trečiasis būdas išplaukia iš galimybės ir būtinybės (*ex possibili et necessario*) supratimo; jo esmė tokia. Tarp daiktų mes matome tokių, kurie gali ir būti, ir nebūti. Pastebime, kad jie atsiranda ir išnyksta, o tai rodo, kad jie gali ir būti, ir nebūti. Tačiau visiems tokiems daiktams negalima amžina būtis, nes jeigu jie gali nebūti, tai kada nors jų nebus. O jeigu visa gali nebūti, tai kada nors pasaulyje nieko nebus. Tačiau jeigu tai tiesa, tai jau dabar nieko nėra, nes tai, ko nėra, gali atsirasti tik iš to, kas jau yra. Taigi, jeigu nebūtų jokios būties (*ens*), negalėtų niekas atsirasti ir todėl nieko nebūtų, o tai yra akivaizdi netiesa. Vadinasi, ne kiekviena būtis yra galima, tačiau reikia, kad kai kurie dalykai pasaulyje būtų būtini. Bet visa, kas būtina, arba turi kokią nors išorinę savo būtinumo priežastį, arba jos neturi. Tuo tarpu negalima, kad būtinų dalykų, kurie sąlygoja savo būtinumą, eilė būtų begalinė, kaip buvo įrodyta veikiančiųjų priežasčių atveju. Taigi būtinai turi būti kas nors būtina savaime, o ne dėl kokios nors išorinės priežasties, ir tai yra visų kitų būtinų dalykų priežastis. Visų manymu, tai yra *Dievas*.

Ketvirtasis būdas išplaukia iš skirtingų laipsnių (*ex gradibus*), kurie pastebimi daiktuose, supratimo. Tarp daiktų mes matome daugiau ar mažiau gerų arba teisingų, arba kilnių. Taip yra ir su visais kitais tokio pobūdžio santykiais. Tačiau „daugiau“ arba „mažiau“ sakome tuo atveju, kai kokie nors dalykai yra nevienodai priartėję prie tam tikros ribos. Pavyzdžiui, šiltesnis yra tas, kas labiau priartėja prie didžiausios šilumos. Taigi tuo požiūriu kai kurie dalykai pasižymi aukščiausiu teisingumu, gerumu, kilnumu, taip pat ir aukščiausiu būtimi (*maxime ens*). Juk aukščiausio laipsnio teisingumas, kaip sakoma[...], yra aukščiausio laipsnio būtis. Tačiau tai, kas aukščiausiu laipsniu pasižymi kokia nors savybe, yra visų tos savybės apraiškų priežastis, kaip sakoma toje pačioje knygoje. Pavyzdžiui, ugnis, kaip aukščiausia šilumos apraiška, yra viso, kas šilta, priežastis. Vadinasi, yra kažkas, kas pasireiškia kaip visų egzistuojančių dalykų gerumo ir tobulumo priežastis. Ją vadiname *Dievu*.

Penktasis būdas išplaukia iš daiktų valdymo (*ex gubernatione rerum*) supratimo. Mes matome, jog kai kurie neturintys proto daiktai, būtent gamtos kūnai, priklauso nuo tikslo. Tai aišku iš to, kad jų veiksmas visada arba dažnai yra nukreipiami į geriausią išeitį. Vadinasi, jie pasiekia tikslą ne atsitiktinai (*a casu*), bet vadovaujami sąmoningos valios. Juk tie, kurie neturi proto, siekia tikslo tik tiek, kiek juos nukreipia į jį kažkas apdovanotas protu ir išmintimi, kaip šaulys nukreipia strėlę. Taigi yra kažkokia protinga būtybė, kuri visa, kas egzistuoja gamtoje, nukreipia į tam tikrą tikslą. Tą būtybę vadiname *Dievu*.

II.9

Gottfriedas Wilhelmas Leibnizas

ONTOLOGINIS DIEVO ĮRODYMAS

Žr. p. 38

(...) Dažnai paskirus žodžius mes vienaip ar kitaip suprantame arba prisimename, kad anksčiau buvome juos supratę; tačiau kadangi apsiribojame šiuo aklu mąstymu ir nepakankamai išanalizuojame sąvokas, atsitinka taip, kad lieka nepastebėtas prieštaravimas, galbūt glūdintis sudurtinėje sąvokoje. Kruopščiau šitai apmąstyti mane paskatino jau nuo seno scholastų išgarsintas, vėliau Descartes'o atnaujintas Dievo buvimo įrodymas, kuris skamba šitaip: Kad ir kas plauktų iš kokio nors daikto idėjos ar apibrėžimo, tai visuomet gali būti pasakyta apie tą daiktą. Egzistavimas plaukia iš Dievo (ar tobuliausios būtybės, ar būtybės, už kurią nieko didesnio negali būti pamąstyta) idėjos. Mat tobuliausia būtybė apima visas tobulybes, o tarp jų yra ir egzistavimas. Vadinasi, apie Dievą galima pasakyti, kad Jis egzistuoja. Tačiau nedera pamišti, kad iš to plaukia tik štai kas: jei Dievas yra įmanomas, tai Jis egzistuoja; mat negalime patikimai taikyti apibrėžimų išvadoms daryti, kol nežinome, kad jie yra realūs ir juose nėra prieštaravimo. Taip yra todėl, kad iš sąvokų, kuriose glūdi prieštaravimas, galima išvesti ir priešingą dalyką, o tai

yra absurdiška. Norėdamas tai geriau paaiškinti, imsiu greičiausio judėjimo pavyzdį. Šiame pavyzdyje esama prieštaravimo, būtent – tarkime, kad ratas sukasi didžiausiu greičiu; kas gi nežino, kad daugiau ar mažiau pratęsus rato spindulį, jo galutinis taškas judės greičiau nei vinis, įkalta į ratlankį? Vadinasi, ratlankio judėjimas nėra greičiausias, o tai prieštarauja mūsų prielaidai. Iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti, kad greičiausio judėjimo idėją mes turime – juk visiškai aiškiai suprantame, ką čia sakome. Ir vis dėlto neįmanomų objektų idėjos turėti neįmanoma. Panašiai yra ir su tobuliausia būtybe – tam, kad turėtume jos idėją, nepakanka vien ją mąstyti. Kad galėtume daryti teisingą išvadą, turi būti įrodyta jos prielaida – tobuliausios būtybės galimybė.

II.10

Immanuelis Kantas

APIE NEGALIMYBĘ ONTOLOGIŠKAI ĮRODYTI DIEVO BUVIMĄ

Žr. p. 38

Iš to, kas anksčiau pasakyta, lengva įžvelgti, kad absoliučiai būtiną esybę sąvoka yra grynoji proto sąvoka, t. y. tik idėja, kurios objektyvus realumas toli gražu dar neįrodomas tuo, kad ji protui reikalinga; ji tik nurodo tam tikrą, nors ir nepasiekiamą, išsamumą ir, tiesą sakant, tinka veikiau apriboti intelektui, o ne praturtinti jam naujais objektais. Čia keista ir beprasmiška yra tai, kad išvada nuo duoto egzistavimo apskritai prie kokio nors absoliučiai būtiną egzistavimo atrodo įtikinama ir teisinga, ir vis dėlto visos intelekto sąlygos, reikalingos jam susidaryti tokio būtinumo sąvokai, yra visiškai prieš mus.

Visais laikais kalbėta apie absoliučiai būtiną esybę, bet pastangos buvo skiriamos ne tiek suprasti, ar galima ir koku būdu galima bent jau mąstyti tokį daiktą, kiek veikiau įrodyti jo egzistavimui. Tiesa, pateikti šios sąvokos nominalinį apibrėžimą visai lengva – tai yra kažkas, kieno nebuvimas negalimas; tačiau dėl to mes nė kiek ne daugiau žinome apie sąlygas, kurios ne-

leidžia kokio nors daikto nebuvimo laikyti absoliučiai negalimu mąstyti ir kuriuos iš esmės yra tai, ką mes norime žinoti – būtent ar šia sąvoka mes apskritai ką nors mąstome, ar ne. Juk jei mes žodžiu „b e s ą l y g i š k a s“ atmetame visas sąlygas, kurios intelektui visada reikalingos, kad ką nors laikytų būtinu, tai man dar toli gražu nesuprantama, ar tada aš to, kas besąlygiškai būtina, sąvoka dar ką nors mąstau, ar galbūt visai nieko nemąstau.

Dar daugiau, šią vien tik spėtinai tvirtintą ir pagaliau visai įprastą tapusią sąvoką dar buvo tikimasi paaiškinti daugybe pavyzdžių, tad visi tolesni jos suprantamumo svarstymai atrodė visiškai nereikalingi. Kiekvienas geometrijos teiginys, pavyzdžiui, kad trikampis turi tris kampus, yra besąlygiškai būtinas; tas pat buvo tvirtinama apie objektą, esantį visiškai už mūsų intelekto sferos, tarytum visai gerai suprantant, kas apie jį norima pasakyti šia sąvoka.

Visi pateiktieji pavyzdžiai be išimties paimti tik iš s p r e n d i n i ū, o ne iš d a i k t ū ir jų egzistavimo. Bet besąlygiškas sprendinio būtinumas nėra absoliutus daiktų būtinumas. Juk absoliutus sprendinio būtinumas yra tik daikto ar predikato sąlygotas būtinumas sprendinyje. Anksčiau pateiktas teiginys nevirtino, kad trys kampai besąlygiškai būtini, o tik tvirtino, kad jei trikampis egzistuoja (yra duotas), tai taip pat būtinai (jame) yra trys kampai. Tačiau šio loginio būtinumo iliuzijos galia tokia didelė, jog, *a priori* susikūrę daikto sąvoką, taip sudarytą, kad, mūsų nuomone, egzistavimas įskiriamas į jos apimtį, mes manėme, jog iš to galima tvirtai daryti išvadą: kadangi šios sąvokos objektui egzistavimas būdingas būtinai, t. y. su sąlyga, kad šį daiktą aš laikau duotu (egzistuojančiu), tai jo egzistavimas taip pat būtinai pripažįstamas (pagal tapatybės taisyklę), ir todėl pati ši esybė yra besąlygiškai būtina, nes jos egzistavimas mąstomas laisvai priimta sąvoka ir su sąlyga, kad aš pripažįstu jos objektą.

Jei tapąčiame sprendinyje aš atmetu predikatą ir išsaugau subjektą, tai atsiranda prieštaravimas, ir todėl aš sakau: predikatas būtinai būdingas subjektui. Bet jei aš subjektą atmetu kartu su predikatu, tai jokio prieštaravimo neatsiranda, nes j a u n ė r a n i e k o, kam kas nors galėtų prieštarauti. Pripažinti esant trikampį ir vis dėlto neigti jame esant tris kampus – prieštaravimas; tačiau trikampio kartu su jo trimis kampais neigimas nėra prieštaravimas. Lygiai tas pat yra su absoliučiai būtiną esybės sąvoka. Jei jūs atmetate jos egzistavimą, tai jūs atmetate patį šį daiktą su visais jo predikatais; iš kur

tada gali kilti prieštaravimas? Išorėje nėra nieko, kam tai prieštarautų, nes šis daiktas neturi būti išoriškai būtinas; vidujai taip pat nėra nieko, nes, atmetę patį daiktą, jūs kartu atmetėte visa, kas viduja. „Dievas yra visagalis“ – tai būtinas sprendinys. Jei tariate esant dievybę, t. y. begalinę esybę, tai negalima atmesti visagalybės, kurios sąvoka tapati dievybės sąvokai. Bet jei jūs sakote „D i e v o n ė r a“, tai nėra nei visagalybės, nei kurio nors kito jo



predikato, nes jie visi atmeti kartu su subjektu, ir šioje mintyje nėra nė menkiausio prieštaravimo.

Tad jūs matėte, kad jei aš sprendinio predikatą atmetu kartu su subjektu, vidinis prieštaravimas niekada negali atsirasti, nes-

svarbu, koks būtų predikatas. Jums nelieka kitos išeities, kaip teigti, kad yra subjektų, kurių visai negalima atmesti ir kurie, vadinasi, turi išlikti. Tačiau tai būtų tas pat, kaip ir teigti, kad yra besąlygiškai būtini subjektai – tai prielaida, kurios teisingumu aš kaip tik abejoju ir kurios galimybę jūs norėjote man parodyti. Juk aš negaliu susidaryti nė menkiausios daikto, kuris, jei būtų pašalintas kartu su visais jo predikatais, paliktų prieštaravimą, sąvokos, o be prieštaravimo, remdamasis vien tik grynosiomis apriorinėmis sąvokomis, aš neturiu jokio kito negalimybės požymio.

Priešingai visiems šiems bendriems samprotavimams (kurių nė vienas žmogus negali atmesti), jūs metate man iššūkį, remdamiesi vienu atveju, kurį iškeliate kaip faktinį įrodymą, kad vis dėlto egzistuoja viena, ir būtent tik viena, ši sąvoka: jos objekto nebuvimas arba atmetimas vidujai yra prieštaravimas, ir tai yra visų realiausiosios esybės sąvoka. Jūs sakote, kad ji apima visą realybę ir kad jūs turite teisę tokią esybę laikyti galima (su tuo aš kol kas sutinku, nors sąvokos neprieštaravimas toli gražu dar neįrodo objekto galimybės)[...]. Bet kiekviena realybė apima taip pat ir egzistavimą; vadinasi, egzistavimas glūdi to, kas galima, sąvokoje. Jei šis daiktas atmetamas, tai atmetama ir daikto vidinė galimybė, o tai prieštaravimas.

Aš atsakau: jūs jau atsidūrėte prieštaravime, kai į daikto, kurį ketinote maž-

tyti tik kaip galimą, sąvoką jau įvedėte, nesvarbu, po koku pavadinimu paslėptą, jo egzistavimo sąvoką. Jeigu jums šitai leistume, tai jūs tariamai laimėjote žaidimą, o iš tikrųjų nieko nepasakėte, nes tai tik paprasčiausia tautologija. Aš jūsų klausiu: ar teiginys „Šis aranas daiktas (kurį aš kartu su jums tariau esant galimą, kad ir koks jis būtų) egzistuoja“ – ar šis teiginys, sakau, yra analitinis, ar sintetinis? Jei jis analitinis, tai daikto egzistavimu jūs nieko nepridedate prie savo minties apie daiktą; bet tada arba jūsų mintis turėtų būti pats tas daiktas, arba jūs tarėte egzistavimą priklausant galimybei ir paskui egzistavimą išvedėte tariamai iš vidinės galimybės, o tai yra ne kas kita, kaip apgailėtina tautologija. Žodis „realybė“, kuris daikto sąvokoje skamba kitaip negu „egzistavimas“ predikato sąvokoje, čia nieko nepadeda. Juk jeigu jūs bet kurį numanymą (nesvarbu, ką numanote) vadinate realybe, tai jau subjekto sąvokoje jūs numanėte daiktą su visais jo predikatais ir pripažinote jį tikru, o predikate tai tik pakartojote. O jeigu jūs pripažįstate, kaip iš tiesų ir turi pripažinti kiekvienas protingas žmogus, kad kiekvienas egzistavimo teiginys yra sintetinis, tai kaip jūs tada tvirtinate, jog egzistavimo predikato negalima neigti nepatenkant į prieštaravimą? Juk šis pranašumas iš esmės būdingas tik analitiniams teiginiams, kurių pobūdis kaip tik tuo ir remiasi.

Aš, tiesa, galėčiau tikėtis šį svajingą gudragalviavimą tiesiai paversti niekais tiksliau egzistavimo sąvokos apibrėžimu, jei nebūčiau pastebėjęs, kad iluzija, atsirandanti, loginį predikatą supainiojus su realiu (t. y. daikto apibrėžimu), neįveikiama bemaž joku pamokymu. Loginis predikatu gali būti bet kas, netgi subjektą galima predikuoti jam pačiam: juk logika abstrahuojasi nuo bet kokio turinio. Bet apibrėžimas yra predikatas, kuris prijungiamas prie subjekto sąvokos ir ją išplečia. Vadinasi, jis jau neturi joje glūdėti.

Būties aiškiai nėra realus predikatas, t. y. ji nėra sąvoka kažko, kas galėtų būti prijungta prie daikto sąvokos. Ji yra tik daikto arba tam tikrų apibrėžtųjų pačių savaime pripažinimas egzistuojant (*Position*). Logiškai vartojant, ji yra vien tik sprendinio jungtis. Teiginyje „Dievas yra visagalis“ yra dvi sąvokos, turinčios savo objektus, – Dievas ir visagalybė; žodelis „yra“ čia nėra papildomas predikatas, o yra tik tai, ką predikatas numato subjekto atžvilgiu. Jei aš subjektą (Dievą) imu kartu su visais jo predikatais (prie kurių priklauso ir visagalybė) ir sakau „Dievas yra“ arba „Yra kažkas dievas“, tai prie Dievo sąvokos aš nepridedu jokio naujo predikato, tik tariau

subjektą patį savaime su visais jo predikatais, būtent o b j e k tą mano sąvo-
kos atžvilgiu. Abu jie turi būti visiškai vienodo turinio, ir todėl prie sąvokos,
išreiškiančios tik galimybę, nieko negali būti pridėta dėl to, kad aš jos objektą
mąstau kaip tiesiog duotą (išraiška „jis yra“). Taigi tame, kas tikra, glūdi ne
daugiau negu tame, kas vien tik galima. Šimte tikrų talerių yra nė kiek ne dau-
giau negu šimte galimų talerių. Kadangi galimi taleriai žymi sąvoką, o tikrieji
taleriai – objektą ir jo paties savaime pripažinimą egzistuojant, tai tuo atveju,
jei objekte glūdėtų daugiau negu sąvokoje, mano sąvoka neišreikštų viso ob-
jekto ir, vadinasi, nebūtų jam adekvati. Bet mano turtas didesnis, jei aš turiu
šimtą tikrų talerių, o ne vien tik jų sąvoką (t. y. jų galimybę). Juk tikrumo
atveju objektas ne tik analitiškai glūdi mano sąvokoje, bet ir sintetiškai pri-
jungiamas prie mano sąvokos (kuri yra mano būvio apibrėžimas), šiuo egzis-
tavimu už mano sąvokos nė kiek nepadidindamas tų minėtų šimto talerių[...].

Vadinasi, jei aš daiktą mąstau kokiais tik noriu predikatais ir koku tik no-
riu jų skaičiumi (netgi visiškai apibrėždamas), tai tuo atveju, kad aš dar pride-
du „Šis daiktas egzistuoja“, daiktui nieko nepridedama. Priešingu atveju eg-
zistuoję ne tas pat, ką mažiau sąvoka, bet daugiau už tai, ir aš negalėčiau
sakyti, kad egzistuoja kaip tik mano sąvokos objektas. Jei net aš kokiam nors
daikte ir mąstau visus realumus, išskyrus vieną, tai dėl to, kad aš sakau „Daik-
tas, kuriame ko nors trūksta, egzistuoja“, trūkstamas realumas nepridedamas,
bet daiktas egzistuoja kaip tik su tuo trūkumu, su kuriuo aš jį mažiau; prie-
šingu atveju egzistuoję kažkas kita, o ne tai, ką aš mažiau. O jei aš tam tikrą
esybę mąstau kaip aukščiausiąją realybę (be trūkumo), tai visada dar lieka
klauskimas, ar ji egzistuoja, ar ne. Juk nors mano daikto galimo realaus turinio
sąvokoje visiškai nieko netrūksta, vis dėlto viso mano mąstymo būvio atžvil-
giu dar kažko trūksta, būtent kad to objekto pažinimas galimas taip pat *a po-
steriori*. Ir čia taip pat atsiskleidžia keblumo priežastis. Jei būtų kalbama apie
jutimų objektą, tai aš negalėčiau daikto egzistavimo supainioti su pačia daikto
sąvoka. Juk sąvoka objektas mąstomas tik kaip atitinkantis galimo empirinio
pažinimo apskritai bendrąsias sąlygas, o dėl egzistavimo jis mąstomas kaip
esantis visuminio patyrimo kontekste; ryšiu su visuminio patyrimo turiniu
objekto sąvoka nė kiek nepraturtinama, bet mūsų mąstymas dėl šios sąvokos
gauna vienu galimu suvokimu daugiau. O jei mes norime egzistavimą mąstyti
vien tik grynąja kategorija, tai nieko nuostabaus, kad mes negalime pateikti

jokio požymio, kuris jį atskirtų nuo paprastos galimybės.

Tad, nesvarbu, ką ir kiek apimtų mūsų objekto sąvoka, vis dėlto mes turime išeiti už jos ribų, kad objektui priskirtume egzistavimą. Jutimų objektų atžvilgiu tai pasiekama dėl ryšio su kuriuo nors mano suvokimu pagal empirinius dėsnius; o dėl grynojo mąstymo objektų, tai visai nėra priemonės pažinti jų egzistavimą, nes jį reikėtų pažinti visiškai *a priori*, o mūsų bet kurio egzistavimo įsisąmoninimas (ar betarpiškai suvokimais, ar išvadomis, ką nors susiejančiomis su suvokimu) visiškai priklauso patyrimo vienumui, ir nors negalima teigti, kad už patyrimo srities egzistavimas absoliučiai negalimas, vis dėlto jis yra prielaida, kurios mes niekuo negalime pateisinti.

Aukščiausiosios esybės sąvoka kai kuriais atžvilgiais yra labai naudinga idėja; bet kaip tik dėl to, kad ji yra tik idėja, ji visiškai netinka tam, kad vien tik ja viena išplėstume mūsų pažinimą to, kas egzistuoja, atžvilgiu. Ji nepajėgi netgi pamokyti mūsų apie ko nors daugiau galimybę[...]. Analitinio galimybės požymio, kurį sudaro tai, kad vien tik pripažinimai egzistuojant (realumai) nesukuria prieštaravimo, jai, tiesa, negalima užginčyti; bet kadangi visų realių savybių derinys viename daikte yra sintezė, apie kurios galimybę mes negalime spręsti *a priori*, nes šie realumai mums neduoti specifiškai, o jei ir būtų duoti, tai iš to dar nesusidarytų joks sprendinys, nes sintetinio pažinimo galimybės požymio visada reikia ieškoti tik patyrimo, kuriam tačiau idėjos objektas negali priklausyti, – tai garsiajam Leibnicui toli gražu nepasisekė (nors jis vylėsi, kad pasisekė) *a priori* įžvelgti tokios prakilnios idealios esybės galimybės.

Vadinasi, visos pastangos ir darbas, skirtas tokiam pagarsėjusiam ontologiniam (d e k a r t i š k a j a m) aukščiausiosios esybės egzistavimo įrodymui, remiantis sąvokomis, yra veltui, ir žmogus tiek pat mažai praturtėtų žiniomis vien tik iš idėjų, kaip [mažai praturtėtų] pirklys, kuris, norėdamas pagerinti savo padėtį, prie kasoje turimų pinigų sumos prirašytų keletą nulių.

Immanuelis Kantas

DIEVAS KAIP REGULIATYVINĖ IDĖJA

Žr. p. 39

Trečioji grynojo proto idėja, kurioje glūdi tik santykinė prielaida apie esybę kaip visų kosmologinių eilių vieningą ir visiškai pakankamą priežastį, yra proto *D i e v o* sąvoka. Mes neturime nė mažiausio pagrindo besąlygiškai pripažinti šios idėjos objektą (tarti, kad jis egzistuoja pats savaime); juk kas gali mus paskatinti arba bent duoti teisę tikėti ar tvirtinti esant pasižyminčią aukščiausiu tobulumu ir savo prigimtimi besąlygiškai būtiną esybę, remiantis tik jos sąvoka, jei nebūtų pasaulio, kurio atžvilgiu tik ir gali būti būtina ši prielaida; čia aiškiai matyti, kad tokios esybės idėja, lygiai kaip ir visos spekuliatyviosios idėjos, negali pasakyti nieko daugiau, o tik tai, kad protas įsako visus pasaulio ryšius traktuoti pagal sisteminio vienumo principus, taigi taip, t a r y t u m jie visi būtų kilę iš vienintelės visa apimančios esybės kaip aukščiausios ir visiškai pakankamos priežasties. Iš to aišku, kad čia proto tikslas gali būti ne kas kita, kaip jo paties formali taisyklė išplečiant savąjį empirinį taikymą, o visai ne išplėtimas už bet kurių empirinio taikymo ribų; vadinasi, šioje idėjoje neslypi joks į galimą patyrimą nukreipto proto konstitutyvus principas.

Aukščiausias formalus vienumas, pagrįstas vien tik proto sąvokomis, yra t i k s l i n g a s daiktų vienumas, ir spekuliatyvusis proto interesas verčia visą pasaulio architektoniką traktuoti taip, tarytum ji būtų kilusi iš aukščiausiojo proto ketinimo. Toks principas kaip tik atveria mūsų protui, taikomam patyrimo sričiai, visai naują perspektyvą – pasaulio daiktus susieti pagal teleologinius dėsnius ir tuo pasiekti jų didžiausią sisteminį vienumą. Vadinasi, aukščiausiosios inteligencijos, kaip visatos vienintelės priežasties, prielaida, bet, žinoma, tik idėjoje, visada gali būti protui naudinga ir niekada negali jam paakenkti. Juk jei Žemės formos (apvalios, tačiau šiek tiek suplokštintos[...]), kalnų ir jūrų ir t. t. atžvilgiu mes iš anksto tariame esant tik išmintingus kūrėjo ketinimus, tai, šiuo keliu eidami, galime padaryti daug atradimų. Jei tik ši prie-

laida mums bus vien tik r e g u l i a t y v u s i s principas, tai netgi klaida negali mums pakenkti. Juk iš klaidos bet koku atveju gali išplaukti tik tai, kad ten, kur mes tikėjomės esant teleologinį ryšį (*nexus finalis*), randamas tik mechaninis arba fizikinis ryšys (*nexus effectivus*), ir todėl mes tokiu atveju turime vienu vienumu mažiau, bet empiriškai taikomas protu pasiekiamas vienumas nepažeidžiamas. Šis kliuvinyš netgi apskritai negali paliesti paties dėsnių jo bendrąja ir teleologine reikšme. Juk jei anatoms gali būti kaltinamas klaida, jeigu jis su tam tikru tikslu susieja kokį nors gyvulio kūno organą, nors galima aiškiai parodyti, kad jis iš to tikslo neišplaukia, tai vis dėlto visiškai negalima koku nors atveju į r o d y t i, jog koks nors gamtos įrenginys – kad ir koks jis būtų – visiškai neturi jokio tikslo. Todėl taip pat ir fiziologija (gydomoji) taip išplečia savo labai ribotą empirinį organinio kūno sandaros tikslų žinojimą, priimdama pagrindinį teiginį, duotą vien tik grynųjų proto, kad joje drąsiai ir kartu pritariant visiems nusimanantiems žmonėms daroma prielaida, jog gyvulyje viskas teikia naudą ir turi tikslą; ši prielaida, jei ji laikoma konstitutyvia, eina daug toliau, negu mums gali suteikti teisę eiti ligšiolinis stebėjimas; iš to matyti, kad ji yra ne daugiau kaip reguliatyvusis proto principas, skirtas pasiekti aukščiausiam sisteminiam vienumui per aukščiausiosios pasaulio priežasties tikslingo kauzalumo idėją, t a r y t u m ši priežastis, kaip aukščiausiaji inteligencija, būtų viso ko priežastis pagal išmintingiausią sumanymą.

Bet jei mes atsisakome šios idėjos apribojimo grynai reguliatyviu taikymu, tai protas įvairiais būdais patenka į suklydimus, tada apleidžia patyrimo, kuriame turi glūdėti jo kelio gairės, dirvą ir išdrįsta išeiti už patyrimo ribų į to, kas nepasiekiamas ir neprieinama tyrimui, sritį, šioje viršūnėje neišvengiamai patirdamas svaigulį, nes šiuo požiūriu jis save mato visiškai atskirtą nuo bet kokio patyrimą atitinkančio taikymo.

* * *

Tad jei klausiama (turint omenyje transcendentalinę teologiją)[...], p i r m a, ar egzistuoja kas nors skirtinga nuo pasaulio, kas yra pasaulio tvarkos ir jo sąryšio pagal visuotinius dėsnius pagrindas, tai atsakymas toks: b e a b e j o n ė s. Juk pasaulis yra reiškinių suma, vadinasi, turi egzistuoti transcendentalinis, t. y. galimas mąstyti tik grynuoju intelektu, jo pagrindas. A n t r a,

jei klausiama, ar ši esybė yra substancija, pasižyminti didžiausiu realumu, būtinumu ir t. t., tai aš atsakau, kad šis klausimas neturi jokios reikšmės. Juk visos kategorijos, kurias pasitelkęs aš bandau susidaryti tokio objekto sąvoką, taikomos tik empiriškai ir neturi jokios prasmės, jei jos taikomos ne galimo patyrimo objektams, t. y. ne jutimais suvokiamam pasauliui. Už šios srities jos tėra pavadinimai sąvokų, kurias galima tarti esant, bet kuriomis nieko negalima suprasti. Pagaliau, trečia, jei klausiama, ar mes galime bent mąstyti šią nuo pasaulio skirtingą esybę pagal analogiją su patyrimo objektais, tai atsakymas toks: žinoma, bet tik kaip objektą idėjoje, o ne realybėje, būtent tik kiek jis yra mums nežinomas pasaulio sąrangos sisteminio vienumo, tvarkos ir tikslingumo, kuriuos protas turi padaryti savo gamtos tyrimo reguliatyviuoju principu, substratas. Dar daugiau, mes galime be baimės ir nenusipelnędami priekaištų tarti šioje idėjoje tam tikrą antropomorfiškumą, naudingą minėtajam reguliatyviajam principui. Juk tai visada yra tik idėja, tiesiogiai susijusi ne su nuo pasaulio skirtinga esybe, bet su pasaulio sisteminio vienumo reguliatyviuoju principu, ir tai tik per jo schemą, būtent per aukščiausiosios inteligencijos, sukūrusios šį vienumą pagal išminčius sumanymus, schemą. Dėl to negalima mąstyti, kad šis pasaulio vienumo pirminis pagrindas yra pats savaime, bet galima tik mąstyti, kaip mes turime pasinaudoti juo arba veikiau jo idėja sisteminiam proto taikyme pasaulio daiktams.

Immanuelis Kantas

DIEVAS KAIP PRAKTINIS POSTULATAS

Žr. p. 39

DIEVO BUVIMAS,

KAIP GRYNOJO PRAKTINIO PROTO POSTULATAS

Ankstesnėje analizėje moralės dėsniis vedė prie praktinės problemos, kurią nurodo tik grynasis protas be jokios juslinių paskatų priemonės, būtent prie pirmosios ir svarbiausios aukščiausiojo gėrio dalies – **dorovės** – būtinio išsamumo, ir, kadangi ši problema gali būti visiškai išspręsta tik amžinybėje, moralės dėsniis vedė prie **n e m i r t i n g u m o** postulato. Kaip tik šis dėsniis lygiai taip pat nesavanaudiškai kaip ir anksčiau, remdamasis vien tik bešališku protu, turi vesti ir prie aukščiausiojo gėrio antro elemento – tai dorovei proporcingos **l a i m ė s** – galimybės, būtent prie prielaidos, kad egzistuoja priežastis, adekvati šiam padariniui, t. y. turi postuluoti **d i e v o b u v i m ą** kaip būtinai reikalingą aukščiausiojo gėrio galimybei (o šis mūsų valios objektas būtinai susijęs su grynojo proto moralinių įstatymų leidimu). Mes norime įtikinamai parodyti šį ryšį.

L a i m ė – tai toks protingos būtybės būvis pasaulyje, kai per visą jos egzistavimą **v i s k a s v y k s t a p a g a l j o s n o r ą i r v a l i ą**; vadinasi, ji remiasi prigimties ir viso šios būtybės tikslo, taip pat esminio jos valios determinanto atitikimu. Moralės dėsniis, kaip laisvės dėsniis, paliepia determinantais, kurie turi būti visiškai nepriklausomi nuo prigimties ir nuo to, ar ji atitinka mūsų sugebėjimą norėti (kaip paskatų); bet pasaulyje veikianti protinga būtybė juk nėra paties pasaulio ir pačios prigimties priežastis. Vadinasi, moralės dėsnyje nėra nė mažiausio pagrindo būtinam ryšiui tarp dorovės ir jai proporcingos laimės būtybės, kuri yra pasaulio dalis ir todėl nuo jo priklauso; kaip tik dėl to ši būtybė negali savo valia būti šios prigimties priežastis ir negali savo jėgomis padaryti savo laimę visiškai atitinkančią jos praktinius pagrindinius teiginius. Vis dėlto grynojo proto praktinėje problemoje, t. y. atliekant būtiną darbą aukščiausiojo gėrio labui, toks ryšys postuluojamas kaip būtinas: mes **p r i v a l o m e**

stengtis prisidėti prie aukščiausiojo gėrio (kuris, vadinasi, juk turi būti galimas). Vadinasi, taip pat postuluoja mas nuo prigimties skirtingos visos gamtos priežasties egzistavimas, o šioje priežastyje glūdėtų šio ryšio, būtent laimės ir dorovės tikslaus atitikimo, pagrindas. Bet ši pirmoji priežastis turi apimti ne tik prigimties ir protingų būtybių valios dėsnių atitikimo, bet ir prigimties ir šio dėsnių vaizdinio atitikimo pagrindą, kiek šios būtybės padaro šį dėsnių sau pirmuoju valios determinantu, taigi prigimties ir ne tik papročių jų formos atžvilgiu, bet ir jų dorovės, kaip jų motyvo, t. y. jų moralinės nuostatos, atitikimo pagrindą. Vadinasi, aukščiausiasis gėris pasaulyje galimas tik tiek, kiek pripažįstama pirmoji prigimties priežastis, kuriai būdingas moralės nuostatą atitinkantis priežastingumas. O būtybė, kuri sugeba elgtis pagal dėsnių vaizdinį, yra *inteligencija* (protinga būtybė), ir tokios būtybės priežastingumas pagal šį dėsnių vaizdinį yra jos *valia*. Vadinasi, pirmoji prigimties priežastis, kiek ją reikia tarti aukščiausiam gėriui, yra esybė, kuri intelektu ir valia yra gamtos priežastis (taigi kūrėjas), t. y. **Dievas**. Tad aukščiausiojo išvestinio gėrio (geriausio pasaulio) galimybės postulatą kartu yra ir aukščiausiojo pradinio gėrio, būtent Dievo buvimo, tikrumo postulatą. Prisidėti prie aukščiausiojo gėrio buvo mūsų pareiga, taigi mums ne tik buvo suteikta teisė, bet ir su pareiga kaip poreikis susijęs būtinumas mus vertė tarti šio aukščiausiojo gėrio galimybę; o kadangi aukščiausiasis gėris galimas tik su sąlyga, kad yra Dievas, tai jis Dievo buvimo prielaidą neatskiriama susieja su pareiga, t. y. moraliai būtinai pripažinti Dievo buvimą.

Čia reikia gerai įsidėmėti, kad šis moralinis būtinumas *subjektvus*, t. y. jis yra poreikis, o ne *objektvus*, t. y. jis nėra pareiga, nes negali būti pareigos pripažinti kokio nors daikto egzistavimą (kadangi tai liečia tik teorinį proto taikymą). Šito taip pat nereikia suprasti taip, kad būtina pripažinti Dievo buvimą kaip kiekvieno privalėjimo apskritai pagrindą (juk šis pagrindas, kaip pakankamai buvo įrodyta, remiasi vien tik paties proto autonomija). Pareigai čia priklauso tik pastangos įgyvendinti aukščiausiajį gėrį pasaulyje ir prisidėti prie šio gėrio, kurio galimybę, vadinasi, galima postuluoti; bet mūsų protas šią galimybę gali mąstyti tik taręs esant aukščiausiąją inteligenciją; tad jos egzistavimo pripažinimas susijęs su mūsų pareigos įsisąmoninimu, nors pats šis pripažinimas priklauso teoriniam pro-

tui, kurio atžvilgiu jis, traktuojamas kaip aiškinimo pagrindas, gali būti vadinamas *h i p o t e z e*, o mums moralės dėsniu duoto objekto (aukščiausiojo gėrio) suprantamumo, taigi poreikio praktiniu tikslu, atžvilgiu – *t i k ė j i m u*, be to, grynuoju *p r o t u g r i n d ž i a m u t i k ė j i m u*, kadangi tik grynasis protas (tiek teoriškai, tiek praktiškai taikomas) yra šaltinis, iš kurio tikėjimas atsiranda.

II.13

Fiodoras Dostojevskis

JEI DIEVO NĖRA...

Žr. p. 40

– Šaltis krečia.

– Labai panašu, gulkitės. Beje: čia, apskrityje, yra skoptų[...]. Įdomūs žmonės... Bet apie tai paskui. O štai dar anekdotėlis: apskrityje apsistojęs pėstininkų pulkas. Penktadienio vakare B-cuose su karininkais gėriau. Kaip tik ten trys mūsų bičiuliai, *vous comprenez?** Kalbėjomės apie ateizmą ir, savaime suprantama, davėme pylos Dievui. Patenkinti, net kriūkia. Beje, Šatovas tikina, kad, norint Rusijoje sukelti maištą, būtinai pirmiausia reikia pradėti nuo ateizmo. Gal ir teisybė. Vienas toks žilas stuobrys kapitonas sėdėjo, sėdėjo vis tylėdamas, nė žodžio nesakydamas, tik staiga atsistojo vidury kambario ir, žinote, garsiai taip, lyg pats su savimi kalbėdamasis: „Jeigu Dievo nėra, tai koks gi aš dabar kapitonas?“ Pasiėmė kepurę, skėstelėjo rankomis ir išėjo.

– Gana aiškią mintį pasakė, – tarė Nikolajus Vsevolodovičius ir jau trečią kartą nusižiovavo.

* suprantate? (*Pranc.*)

Blaise Pascalis

BESISLEPIANČIO DIEVO ESATIS

Žr. p. 40

Todėl aš čia nesiimsiu įrodinėti remdamasis prigimtinais pagrindais nei Dievo buvimo, nei Trejybės, nei sielos nemirtingumo, nei kitų šios rūšies dalykų. Nesiimsiu ne tik dėl to, jog nesijaučiu pakankamai stiprus, kad prigimtyje rasčiau kuo įtikinti užkietėjusius ateistus, bet dar ir dėl to, jog šis pažinimas be Jėzaus Kristaus yra benaudis ir bergždžias. Nors žmogus būtų įtikintas, kad skaitmeniniai santykiai yra nematerialios tiesos, amžinos ir priklausančios nuo pirmutinės tiesos, kurioje jos glūdi ir kuri vadinama Dievu, nemanyčiau, kad būtų daug pasistūmėjęs į savo išganymą.

Krikščionių Dievas nėra vien matematinės tiesos ir elementų tvarkos autorius, – tai pagonių ir epikūrininkų požiūris. Jis nėra Dievas, savo apvaizda veikiantis žmonių gyvenimą ir gėrybes, idant tiems, kurie jį garbina, suteiktų ilgą laimingų metų vartinę, – tai žydų požiūris. Tačiau Abraomo, Izaoko ir Jokūbo Dievas – krikščionių Dievas – yra meilės ir paguodos Dievas, pripildantis sielą ir širdį tų, kuriuos jis užvaldęs, priverčiantis juos savo pačių viduje pajusti skurdą ir jo begalinį gailestingumą, susijungiantis su jų sielos gelmėmis, pripildantis jas nuolankumo, džiaugsmo, pasitikėjimo ir meilės, darantis juos nepajėgius siekti kito tikslo, išskyrus jį patį.

Visi, kurie ieško Dievo be Jėzaus Kristaus, taip ir sustoja ties prigimtimi arba neranda jokios pakankamos šviesos, arba randa būdą pažinti Dievui ir jam tarnauti be tarpininko, todėl įpuola arba į ateizmą, arba į deizmą, kuriais abiem krikščioniškoji religija beveik vienodai baisesi. Be Jėzaus Kristaus pasaulis negalėtų gyvuoti, nes arba būtinai susinaikintų, arba virstų pragaru.

Jei pasaulis būtų tam, kad mokytų žmogų apie Dievą, tai jo dieviškumas nepabaigiamai ten spindėtų iš visų pusių. Bet kadangi pasaulis yra tik per Jėzų Kristų ir Jėzui Kristui, kadangi jis yra tam, kad mokytų žmones apie jų sugedimą ir atpirkimą, tai visa ten spindi šių dviejų tiesų įrodymais.

Visa, kas pasaulyje regima, nerodo nei visiško dievybės nebuvimo, nei jos akivaizdumo, bet rodo besislepiančio Dievo esatį. Viskas tuo paženklinta.

Ar pažįstantis prigimtį ją pažįsta tik tam, kad būtų skurdus? Ar tik jį pažįstantis tėra nelaimingas?

Nereikia, kad žmogus iš viso nieko nematytų nei kad matytų tiek, jog matytų visa tai turįs. Reikia, jog matytų tiek, kad suvoktų visa tai praradęs. Mat norint suvokti, kad buvo prarasta, reikia ir matyti, ir nematyti. O tokia kaip tik yra jo prigimties būklė.

I kokią pusę bekryptų, nepaliksiu jo ramybėje...

II.15

Raineris Maria Rilke

„TAVE RANDU VISUOS DAIKTUOS...“

Žr. p. 40

* * *

*Tave randu visuos daiktuos: prigludus
prie jų širdis su jais susibroliuos,
mažuos tu šildais lyg prieš saulę grūdas
ir dalinies gausingai dideliuos.*

*Jėgų tokie žaidimai stebuklingi,
jog eidami per daiktus taip jie duos
šaknims ugdyt, nuvysti koto lingei
ir keltis iš numirusių žieduos.*

Sørenas Kierkegaardas

KĄ REIŠKIA ĮRODYTI DIEVO BUVIMĄ?

Žr. p. 41

Tačiau kas gi yra tas nežinomasis, su kuriuo savo paradoksiškoje aistroje susiduria protas ir kuris dargi sutrikdo žmogaus savižiną? Tai yra nežinomasis. Tačiau tai juk nėra koks žmogus, nes tai pažįstama, taip pat ir ne koks kitas pažįstamas dalykas. Pavadinkime šį nepažįstamąjį *Dievu*. Tai tėra vardas. Protui vargu ar ateina į galvą noras įrodyti, kad šis nepažįstamasis (Dievas) egzistuoja. Jei Dievas neegzistuoja, tai juk šito įrodyti neįmanoma, o jei jis egzistuoja, tai norėti šitai įrodyti – kvailystė; mat tą pačią akimirką, kai įrodymas prasideda, aš presuponuojau tai, kad jis egzistuoja, – ne kaip kažkas abejotina (prielaida tokia juk negali būti, nes ji yra prielaida), o kaip nuspręsta ir tikra, nes kitaip nė nepradėčiau, lengvai suprasdamas, kad jei jis neegzistuoja, tai visa tai neįmanoma, o jei, kita vertus, sakydamas „įrodyti Dievo buvimą“, turiu omenyje, kad noriu įrodyti, jog tas nepažįstamasis, kuris egzistuoja, yra Dievas, tai nelabai sėkmingai pasisakau; mat tuomet nieko neįrodau, visų mažiausiai – egzistenciją, o tik išplėtoju sąvokos apibrėžtį. Apskritai norėti įrodyti, kad kažkas egzistuoja – nelengvas reikalas, taip, dar blogiau yra tai drįstantiems drąsuoliams – sunkumas toks, kad tuo užsiimančio toli gražu nelaukia šlovė. Visas įrodinėjimas nuolat tampa kažkuo kitu, tampa tolesniu prielaidos, kad užklaustasis dalykas egzistuoja, išvados plėtojimu. Todėl ar judėčiau juslinio apčiuopiamumo, ar mąstymo pasaulyje, nuolat privedu [*slutter til*] ne prie egzistencijos, bet nuvedu nuo [*slutter fra*] jos. Todėl įrodau ne kad akmuo egzistuoja, bet kad kažkas, kas egzistuoja, yra akmuo; teismas įrodo ne tai, kad egzistuoja nusikaltėlis, bet kad kaltinamasis, kuris juk egzistuoja, yra nusikaltėlis. Ar egzistenciją vadintum *accessorium* [...], ar amžinuojau *prius* [...], jos niekada neįrodysi. Niekur neskubėsime; mes juk neturime pagrindo skubėti kaip tie, kurie, susirūpinę savimi ar Dievu, ar dar kuo, turi skubintis įrodyti, kad tai egzistuoja. Kai taip yra, tai tikrai yra pagrindo skubėti, ypač jei suinteresuotasis iki įrodant visai nuoširdžiai buvo įsisąmoni-

nęs pavojų, kad galbūt jis pats ar kitas užklaustas dalykas neegzistuoja, o ne apgavikiškai puoselėjo slaptą mintį, kad, ar jis tai įrodytų, ar ne, iš esmės tai vis dėlto egzistuoja.

Ar nebūtų baisiai keista, jei Napoleono buvimą būtų norima įrodyti koku žygdarbiu, mat nors jo buvimas ir paaiškina jo darbus, bet darbai neįrodo jo buvimo, jei iš anksto nesu supratęs žodžio „jo“ taip, kad drauge kaip prielaidą būsiu priėmęs tai, kad jis egzistuoja. Tačiau Napoleonas yra individas ir todėl tarp jo ir jo darbų nėra jokio absoliutaus santykio – juk kas nors kitas būtų galėjęs atlikti tuos pačius darbus. Galbūt todėl negaliu išvesti iš darbų į egzistenciją. Jei darbus vadinu Napoleono darbais, tai įrodymas perteklingas, kadangi jį jau įvardijau; o jei tai ignoruju, tai iš darbų niekuomet negalėsiu įrodyti, kad jie yra Napoleono, o galėsiu (grynai idealiai) įrodyti, kad tai didžio generolo ir pan. darbai. Tačiau tarp Dievo ir jo darbų esama absoliutaus santykio, Dievas



yra ne vardas, o sąvoka, galbūt todėl, kad jo *essentia involvit existentiam*. Tai gi tik Dievas gali atlikti Dievo darbus; visai teisingai, bet kokie gi yra Dievo darbai? Tie darbai, iš kurių noriu įrodyti jo buvimą, betarpiškai neegzistuoja, toli gražu. O gal gamtos išmintis, gerumas ar Apvaizdos išmintis yra po nosimi? Ar netyko čia baisiausi gundymai [*Anfagtelse*] ir ar nėra neįmanoma viems šiems gundydamas padaryti galą? Tačiau tokia dalykų tvarka aš vis dėlto neįrodyčiau Dievo buvimo, ir net jei pradėčiau įrodinėti, niekuomet nebaigčiau, ir dar be to turėčiau nuolat gyventi *in suspenso*[...] – kad tik staiga neatsitiktų kažkas tokio baisaus, kad mano trupininis įrodymas sužlugtų. Tad iš kokių darbų įrodau Dievo buvimą? Iš darbų, suprantant juos idealiai, t. y. taip, kaip jie betarpiškai nepasirodo. Tačiau tuomet ne iš darbų įrodau, o tik plėtoju tą idealumą, kurį esu priėmęs kaip prielaidą; *juo* [idealumu] pasitikė-

damas drįstu priešgyniauti visiems prieštaravimams, net ir tiems, kurie dar neegzistuoja. Pradėdamas esu priėmęs idealumą kaip prielaidą, taip pat kaip prielaidą esu priėmęs tai, kad man pavyks jį įvykdyti [*gennemfore*]; tačiau kas gi tai kita, jei ne tai, kad presuponuoju, jog Dievas yra, ir iš tiesų pradėdau juo pasitikėdamas?

Ir kaipgi iš įrodymo atsiranda Dievo buvimas? Ar taip jau tiesiogiai? Ar nėra čia kaip su karteziškosiomis lėlėmis[...]? Vos tik lėlę paleidžiu, ši atsisoja ant galvos. Vos tik ją paleidžiu; vadinasi, turiu ją paleisti. Taip ir įrodymas; kol įrodymo laikausi (t. y. tebesu įrodinėjantis), egzistencija nepasirodo, jei ne dėl kokios kitos priežasties, tai todėl, kad aš ją įrodinėju; bet kai įrodymą paleidžiu, egzistencija yra. Tačiau tai, kad aš paleidžiu, tai juk irgi šis tas, tai juk *meine Zuthat*[...]; ar nereikėtų ir į tai atsižvelgti, į šią trumputę akimirką, kad ir kokia trumpa ji bebūtų – o ji ir neturi būti ilga, mat tai yra *šuo*lis. Kad ir kokia menkutė būtų ta akimirka, netgi jei tiktai akimirkšnis [*samme Nu*]; į tą akimirkšnį reikia atsižvelgti, jei kas norėtų jį pamiršti, tai aš, idant parodyčiau, kad jis vis dėlto egzistuoja, pasinaudosiu proga papasakoti nedidelį anekdotą[...]. Chrisipas eksperimentavo, norėdamas surasti kokybinę progresyviojo ir regresyviojo *sortės* ribą. Karneadas negalėjo suprasti, kada kokybės iš tiesų esama[...]. Tuomet Chrisipas jam pasakė, kad skaičiuojant galima akimirką atspūsti, ir tuomet – tuomet tai būtų galima suprasti geriau. Tačiau Karneadas atsakė: „Būk malonus, nesivaržyk manęs, dėl manęs gali ne tik kad akimirką atspūsti, bet netgi prigulti pamiegoti, vis tiek bus tas pat; kai pabusi, pradėsi iš pradžių nuo ten, kur tu baigai“. Ir taip juk ir yra; lygiai taip bergždžia norėti miegant ko nors išvengti, kaip ir norėti miegant ką nors pasiekti.

Tad norintis įrodyti Dievo buvimą (kokia kita prasme, negu nušviesti sau Dievo sąvoką, ir be *reservatio finalis*[...], kurią mes nurodėme, – kad pati būtis iš įrodymo randasi per šuoį), vietoj to įrodo kažką kita, kartais kažką, kam visai ir nereikia jokio įrodymo, bet koku atveju niekuomet neįrodo nieko gesnio; mat kvailys sako sau širdyje, kad Dievo nėra[...]; tačiau tas, kuris sau širdyje ir žmonėms sako: „Palūkėkit minutėlę, ir aš įrodysiu“, – o, koks jis retas išminčius! Jei tą akimirką, kai jis pradeda įrodinėjimą, nėra visai lygiai nenuspręsta, ar Dievas yra, ar ne, tai jis to ir neįrodys; o jeigu taip yra pradžioje, tai jis niekuomet nė nepradės; iš dalies – baimindamasis, kad nepasiseks,

kadangi galbūt Dievo nėra, o iš dalies – todėl, kad jis neturi nuo ko pradėti. – Senovėje tai vargu ar rūpėjo. Bent jau Sokratas, kuris, kaip sakoma, pateikė fizikoteleologinį Dievo buvimo įrodymą[...], šitaip nesiėlgė. Sokratas nuolat presuponuoja, kad Dievas egzistuoja, ir išeidamas iš šios prielaidos siekia perverti gamtą tikslingumo idėja. Jei kas būtų jo paklausęs, kodėl jis šitaip elgėsi, jis būtų paaiškinęs, kad neturėjo drąsos išdrįsti mestis į tokią atradimų kelionę, už savęs neturėdamas tos tikrenybės – kad Dievas yra. Dievui paliepus jis tarsi užmeta tinklą[...] tikslingumo idėjai pagauti; mat gamta, idant sutrukdytų, pati išgalvoja įvairių atbaidančių priemonių ir nukrypimų nuo kelio.

Tad paradoksiška proto aistra nuolat susiduria su šiuo nepažįstamuoju, kuris juk egzistuoja, tačiau drauge yra nepažįstamas ir ta prasme neegzistuoja. Toliau protas nenuėina, nors savo paradoksiškume ir negali liautis iki čia ėjęs ir šituo užsiiminėjęs; mat neišeina norėti savo santykį su tuo, kas nepažįstama, išreikšti sakant, kad tai neegzistuoja, nes pats toks pasakymas būtent įtraukia santykį. Tačiau kas gi yra tas nepažįstamasis; mat tai, kad tai yra Dievas, mums juk tereiškia, kad tai nepažįstama? Sakydami, kad tai nepažįstama, kadangi to negalima pažinti, ir net jei būtų galima pažinti, negalima būtų išsakyti, aistros nepatenkiname, nors ji ir teisingai suvokė nepažįstamąjį kaip ribą, tačiau riba būtent ir yra aistros kančia, nors drauge ir jos sukurstymas. Tačiau toliau ji negali nueiti, ar ryžtusi išlandai *via negationis*[...], ar *via eminentiae*[...].

Tai kas gi yra tas nepažįstamasis? Tai riba, prie kurios nuolat prieinama ir todėl – judėjimo apibrėžtį pakeitus rimties apibrėžtimi – tai skirtingumas, absoliutus skirtingumas. Tačiau tai yra absoliutus skirtingumas, be jokių atpažinimo ženklų. Atrodytų, kad, apibrėžtas kaip absoliutus skirtingumas, jis tuo bus atskleistas, tačiau taip nėra; mat protas negali mąstyti absoliutaus skirtingumo; mat protas negali savęs absoliučiai paneigti, o tik panaudoja tam [neigimui] save ir todėl mąsto tą skirtingumą savyje, kurį mąsto per save; ir protas negali absoliučiai savęs peržengti ir todėl mąsto tik tą virš jo esantį aukštesnį dalyką, kurį mąsto per save. Tik tuomet, jei tai, kas nepažįstama (Dievas), lieka riba, mintis apie skirtingumą išsklaidoma į daugybę minčių apie skirtingumą. Tad tai, kas nepažįstama, yra διασπορά[...], ir protas turi malonų pasirinkimą iš to, kas po ranka, ir to, ką gali pasiūlyti fantazija (tai, kas milžiniška, tai, kas juokinga ir t. t., ir t. t.).

Romano Guardini

YRA TAS DIEVAS, KURIS ATSIVERIA APREIŠKIME

Žr. p. 41

Argi santykis su tuo, kas yra tikra, paskutinė, giliausia prasmė – kas yra Dievas, turėtų būti toks, jog visuose žmogiškuose dalykuose reikštųsi kaip tai, kas klaidina ir griaua? Argi santykis su Dievu turėtų vesti į neapibrėžtį ir griauti tiesą, kuri yra švaros, aiškumo, atsakomybės įsikūnijimas? Argi, remiantis Dievu, apie tiesą reikėtų kalbėti kaip apie „tiesas“? Argi nėra priešingai, argi Dievo akivaizdoje apsisprendimo principas ne galutinai patvirtinamas?

Paklausykite žodžių, kurie yra klasikinė išraiška nuomonės, jog tikėjimo negalima tiksliai apibrėžti, priešingai, jog jį kiekvienas žmogus, kiekvienas kraštas, kiekviena epocha supranta skirtingai. Jie užrašyti Goethe's „Fauste“. Gretchen klausia vyriškį, norintį užkariauti jos širdį: „Sakyk, kaip tavo dvasios reikalai?“ Faustas išsisukinėja, bet ji jaučia, kad nuo jo atsakymo priklausys svarbiausias dalykas, garbė bei ištikimybė, ir neatlyžta: „O Dievą ar tiki?“ Neramuolis atsako iškilmingais, poetiškais, filosofiniais žodžiais ir galiausiai pareiškia:

*Vadink tатаi kaip nori – meile, laime,
Vadink Dievu!
Nėr vardo tinkamo, yra tik jausmas,
Vien jis tiktai!
O vardas – tuščias garsas,
Dūmelis, į žydrynę pasikėlęs
Ir temdantis vaiskumą jos.*

(Vertė Aleksys Churginas)

Ar, išgirdus šiuos žodžius, netampa aišku, kad tokia nuomonė absoliučiai klaidinga? Negana to, šie žodžiai ištariai konkrečioje situacijoje. Faustas juos

sako merginai, kurią nori suvedžioti. Dėl to jam reikia išvilioti nekaltą būtybę iš jos būties darnos, pagrauzti jos sąžinę; geriausia tai padaryti, sujaukus merginos tvirtą religinį jausmą...

Atrodo, kad mes, žmonės, iš tikrųjų esame tokie, jog, vos prabilę apie Dievą, iškart nustojame Jam taikyti tas kategorijas, kuriomis paprastai grindžiame savo būtį ir veiksmus.

Šioje vietoje tūlas galėtų paprieštarauti: žinoma, kiekvienas žmogus turi apsispręsti ir tikėjimo dalykuose. Dievas yra begalinis, o begalinių dalykų žmogus negali aprėpti, taigi Dievo siekti jis turi konkrečiu būdu. Pastarąjį nulemia paties žmogaus būtis: gyvenamasis laikas ir gyvenamojo krašto kultūra, polinkiai, vienaip ar kitaip formuojantys jo religines reikmes.

Dievas yra neapibrėžiamas, vadinasi, pats žmogus jį turi apibrėžti. Bet žmogus šiuo atveju vadovaujasi tuo, kas yra jis pats, o kiekvienas žmogus yra skirtingas. Tai reikštų, kad religijoje nėra visuotinių tiesų, tik individualios. Tiksliau, religijoje nėra vienos tiesos, tik tikimybė.

Ar tikrai taip? Galėtume sakyti, kad ši mintis būtų teisinga, jei konkretus Dievo siekimo būdas priklausytų vien nuo žmogaus, nors ir tai abejotina. Siekimo būdas priklauso ir nuo Dievo, negana to, jį pirmiausia ir esmingai lemia Dievas.

Biblinis Apreiškimas, kurio stulbinančią didybę dar tik pradėdame suvokti, sako, jog Dievas pats apsisprendė.

Dievas yra amžinas. Tad bet kuriam laikui Jis yra vienalaikis. Bet Dievas atsivėrė ne visiems laikams ir ne į kiekvieną prabilo jo kalba, o tam tikrą valandą ir tam tikru būdu, lemiamu būdu – tapdamas žmogumi. Dievas yra begalinis. Jo buvimas pripildo žemę. Tačiau Jis save paliudijo kalbėdamas ne visuose kraštuose, o viename konkrečiame, savo pasirinktame – Palestinoje.

Dievas pakilo virš visų pavidalų ir dydžių, todėl Jis artimas kiekvienai būtybei. Bet Jis save paliudijo pasirodydamas ne visoms būtybėms, o konkrečioms išrinktiesiems. Per juos – pranašus ir apaštalus – Jis tarė žodį visiems.

Tikėjimas ir religinis gyvenimas remiasi Dievo iniciatyva, Apreiškimu ir Išganymu. Tačiau toji iniciatyva neturi vieningos formos, kuri veiktų pasaulį apskritai ir kurią kaskart iš naujo formuotų dabartinė istorinė situacija. Ji pati yra istoriška, tiksliau, ji kuria šventąją istoriją. Dievas eina į pasaulį, nes Jis apsisprendžia.

Dievas pasirinko mūsų žemę, kuri tėra dulkelė kosmose, o joje pasirinko Pa-

lestiną, Nazareto miestelį. Jis pasirinko žemiškojo laiko metus, kurie kosmoso laikuose tepriylgsta akies mirksniui. Žemiškajame laike Jis pasirinko Augusto metus ir valandą, kai angelas pasveikino Mergelę. Jis pasirinko buvimą žmogui – Jėzumi Nazariečiu, „dailidės sūnumi“, jo žodžius, elgesį, likimą.

Kodėl Dievas taip pasielgė? Į šį klausimą neįmanoma tikrai atsakyti. Neįmanoma rasti „priežasties“. Atsakymui pagrįsti buvo sukurta daugybė teorijų. Nuo Plotino iki Maxo Schelerio filosofai mėgino parodyti, kad Dievas turėjęs sukurti pasaulį dėl vidinės būtinybės, trokšdamas išsakyti savo esmę, norėdamas per pasaulį suvokti save patį ir t. t. Bet tokie aiškinimai susaisto Dievą su pasauliu; taip sugriauinama Tiesa. Vienintelis atsakymas yra toks: Dievas sukūrė pasaulį, nes Jis to norėjo, nes Jis yra laisvas. Nebuvo jokios būtinybės. Šis pasaulis nėra Dievo esmės pasekmė, Jam jo nereikėjo. Kalbant absoliučiai, niekas nebūtų pasikeitę, jeigu pasaulio nebūtų buvę. Gana, kad yra Dievas.

Atsakymas, jog Dievas sukūręs pasaulį iš meilės, irgi nelabai įtikina. Vos tik šiam argumentui suteikiame gilesnę prasmę negu toji, jog Dievas pasaulį sukūręs dėl dieviškos ir didingos priežasties, vos tik juo išsakome iš turinio kylančią priežastį, tampame Plotino bendraminčiais. Plotinas teigė, jog Dievas yra meilė; bet mylėti reiškia atiduoti save. Todėl Dievas negalėjęs pasielgti kitaip, kaip kurti, nes Jo esmė yra būtinybė mylėti; lygiai taip verdenė turi mušti, nes jos esmė yra trykšti. Tačiau tokie išvedžiojimai paneigia Apreiškimą.

Kalbėdamas apie Dievo meilę, Apreiškimas ima pagrindu tai, kas kyla iš grynosios laisvės. Tai pasiryžimas mylėti, kurio – jaučiame, kaip neįtikinamai skamba šie žodžiai, bet būtų dar blogiau juos nutylėti – galėjo ir nebūti. Esmiška Dievo meilė yra realizuota Jame pačiame, Švenčiausiosios Trejybės asmenų tarpusavio santykiyje. Todėl mokyme apie Jo trivienį gyvenimą glūdi Dievo Tiesa. Juk tarus, jog Dievas yra Tik-Vienas, būtinai reikės daryti išvadą, jog Jis turėjo sukurti pasaulį tam, kad galėtų mylėti, o tai jau žingsnis į Dievo neigimą. Ne, kad galėtų mylėti, Dievui nereikia pasaulio, nes Jame amžinai gyva absoliuti meilės pilnatvė, gyva taip ir tiek, kad joje nelieka vietos jokiam žmogiškumui. Ir vis dėlto mes kalbame apie Dievo meilę pasauliui, baigtinybei, o ji nėra būtina. Dievas būtų mylintis, jei pasaulio ir nebūtų. Jo apsisprendimas už pasaulį buvo grynoji laisvė: Jis taip norėjo – nes Jis to norėjo.

Taip, tai viena didžiausių krikščionybės teikiamų progų „papiiktinti“ filosofinę dvasią, kuri nesutinka, kad apie Dievą taip būtų kalbama.

Ar Dievas ne absoliutas? Ne tobula būtis, kurios neįmanoma susieti su jo-
 kių teiginiu, žyminčiu baigtinybę ir būtinybę? Ar apie Dievą, kurį reikia mąs-
 tyti grynosiomis absoliutumo sąvokomis, galima pasakyti, jog Jis yra laisvas,
 jog Jis apsisprendžia daryti tai, ką suvokiame ne kaip būtinybę, o tik kaip fak-
 tą, įvykį? Kad jis taip pasi-
 renka vieną iš galimybių,
 jog nevalia paklausti: *Kodėl
 tu tai darai? (Job 9, 12)?*
 Kad jis vietos, laiko ir pavi-
 dalo sąlygota žmogyste įsi-
 rikiuoja į istoriją ir savo
 prisikėlimu amžinybėje iš-
 lieka istoriškas? Nejaugi
 taip gali elgtis Dievas? Ar tai
 ne antropomorfizmas? O
 gal net mitologizmas?

Atsakas į tuos priešara-
 vimus yra vienas. Jis labai
 aiškiai parodo, ką iš tikrų-
 jų reiškia mūsų minėtas ap-
 sisprendimas: tai, ką filoso-

finis absoliutizmas laiko neįmanoma, yra Apreiškimo turinys. Yra tas Dievas,
 kuris atsiveria Apreiškime. Jis yra toks, jog daro visa tai, apie ką kalbėjome.
 Jis yra toks, koks turi būti, kad galėtų tai padaryti. Jis yra laisvas. Jis yra spren-
 džiantis. Jis yra besirenkantis. Jis yra ateinantis, veikiantis, esantis su mumis
 kaip Tas, kuris tapo žmogumi amžinybėje.

Žinoma, Dievas yra ir absoliutas, bet Jo negalima išprausti į absoliutumo
 sąvokas. Juk Jį galima mąstyti ir faktiškumo sąvokomis. Jis yra amžinas, bet
 istoriškai įžengia į laiką. Jis yra neerdviškas, bet pasirodo konkrečioje vietoje,
 todėl sakome: Betliejuje, o ne Atėnuose. Jis yra visur esantis, bet pasirodo kon-
 krečiu pavidalu – kaip Jėzus Nazarietis. Jis persmelkia viską, bet čia ir dabar
 veikia taip, kad tas konkretus stebuklas yra Jo kūrinys.

Ir viena, ir kita yra teisinga. Tačiau kaip šie abu dalykai gali susijungti į
 vieną, kuris nėra nei sąvoka, nei žodis? Tai galėtume įvardyti tik vienaip: gy-



vasis Dievas. Priimti tą vardą, atsižadėti savo mąstymo pranašumo ir pradėti mąstyti šio apreikštojo vardo šviesoje – tai ir yra tikėjimas. Tik besąlygiškam klusnumui atsiveria naujos tiesos šventoji erdvė.

Matėme, jog negalima tikrai atsakyti į klausimą, kodėl Dievas sukūrė pasaulį, kodėl apsisprendė ir pasirinko, kodėl atėjo, tapo ir liko žmogumi. Tačiau tai, kas ką tik pasakyta, leidžia spėti, jog turi būti iš Dievo kylantis, tik, deja, mums nesuvokiamas atsakymas. Gal jį atrasti, išgirsti bei suprasti ir bus amžinybės prasmė?

Tas nepažinus ir neįvardijamas dalykas yra kažkas nenusakoma. Jis glūdi reikšmėje, kurią Dievui turi baigtinybė: ne savo esmės reikšme, tarsi Dievui jos reikėtų, o laisvės reikšme, kadangi Jis taip nori. Dievas kuria baigtinybę, idant ji Jam ką nors reikštų: turbūt tai ir yra vadinamosios „malonės“ šerdis ir vadinamosios „meilės“ slėpinys. Ne meilės apskritai, apie kurią kalbame vadovaudamiesi savo supratimu, o Jo meilės, kurią Jis pats turi skelbti, idant mes sužinotume apie meilę – tą, apie kurią Jonas sako: *Dievas yra meilė (1 Jn 4, 8)* ir *Meilė – ne tai, jog mes pamilome Dievą, bet kad jis mus pamilo ir atsiuntė savo Sūnų kaip permaldavimą už mūsų nuodėmes (1 Jn 4, 10)*.

Tai atsakymas į klausimą, kurį anksčiau uždavėme. Drauge čia kalbama ne apie vieną ar kitą smulkmeną, o apie Apreiškimo visumą ir ja besiremiančią krikščioniškąją egzistenciją.

Žinia, mūsų atsakymas nėra išsamus. Dar daug ką reikėtų paaiškinti ir pagrįsti. Bet jis, mano nuomone, tikrai nurodo tai, kas svarbiausia. Jis pasako ne apskritai viską, o vieną konkretų dalyką. Tačiau šis išjudina visumą.

Dievas yra toks, koks mums pasirodo. Nėra nesuprantamo Dievo, nėra nepibrėžto Dievo, kurį kiekvienas turėtų sau galutinai tikslinti. Tai būtų Dievas, kurį žmogus susigalvoja pats, idant galėtų išvengti apsisprendimo. Tikrasis Dievas yra Tas, kuris pats apsisprendė ir pašaukė žmogų, kad šis apsispręstų Jo atžvilgiu.

Mes čia nieko neįrodėme. Mes tik parodėme charakterį, tinkantį visiems žmonėms, bet tinkantį ir Tam, kuris sukūrė žmogų. Savo santykiyje su žmogumi Dievas negali atsisakyti to, ką padarė visos mūsų būties įpareigojimu.

Kad tai tiesa, galime įsitikinti patys. Gali atsitikti, kad mūsų nagrinėti klausimai taip prislėgs žmogų, jog visi tie apsisprendimai ir pasirinkimai jam pasirodys visiška kvailystė. Bet jei bent kiek įsigilinsime į tariamąją beprasmy-

bę, tai pastebėsime, kad joje glūdi paskutinė, galutinė prasmė. Tariamoji beprasmybė mus pastūmės į tikrenybę. Kas atrodo visiškai neįmanoma, yra kaip tik tai, apie ką kalbame. Kas suvokiama kaip didžiausia priešara, yra tikrasis Apreiškimo turinys.

II.18

Martinas Buberis

KREIPIMASIS Į AMŽINĄJĮ TU

Žr. p. 42

TRĘČIA DALIS*

[3.1]

Pratęstos santykių linijos susikerta amžinajame *Tu*.

Kiekvienas paskiras *Tu* yra properša į jį. Per kiekvieną paskirą *Tu* pamatinis žodis kreipiasi į amžinąjį *Tu*. Iš šio visų esybių *Tu* tarpininkavimo kyla santykio su jomis išsipildymas – ir neišsipildymas. Įgimtas *Tu* įsitikrovina kiekvienoje esybėje, bet nė vienoje nepasiekia pilnatvės. Jis užbaigiamas tik betarpiškame santykyje su tuo *Tu*, kurio pati esmė jam neleidžia tapti *Tai*.

[3.2]

Žmonės įvairiais vardais kreipdavosi į savo amžinąjį *Tu*. Giedodami apie šitaip įvardytąjį, jie visuomet turėdavo omenyje *Tu*: pirmieji mitai buvo šlovinimo giesmės. Vėliau tie vardai perėjo į *Tai*-kalbą; žmonės vis labiau traukė savo amžinąjį *Tu* apmąstyti ir aptarti kaip *Tai*. Tačiau visi Dievo vardai liko šventi: mat, tardami juos, žmonės ne tik kalbėjo apie Dievą, bet ir kalbėjo su juo.

Kai kas norėtų nustatyti, kaip taisyklingai reikėtų vartoti žodį „Dievas“ – mat dažnai šiuo žodžiu piktnaudžiaujama. Juk visiškai aišku, kad šis žodis yra

* Pagal pradinį Buberio sumanymą ši dalis turėjo vadintis „Dievas“.

turiningiausias iš visų žmogaus žodžių. Kaip tik dėl to jis yra tvariausias ir reikalingiausias. Bet ko vertos visos tos painios kalbos apie Dievo esmę ir jo darbus (juk kitokių kalbų ir būti negali), lyginant su Viena Tiesa – jog visi žmonės, kurie kada nors kreipėsi į Dievą, turėjo omenyje jį patį? Juk kas taria žodį „Dievas“ ir tikrai turi omenyje *Tu*, tas – nesvarbu, kokių iliuzijų jis būtų pilnas, – kreipiasi į tikrąjį savo gyvenimo *Tu*, kurio negali apibrėžti niekas kitas ir su kuriuo jis yra santykiyje, aprėpiančiame visus kitus santykius.

Bet net ir tas, kuris bjaurisi vardu ir tariasi[...] esąs bedievis, net ir tas kreipiasi į Dievą, kai visa savo atsidavusia esybe kreipiasi į jokio kito *Tu* neaprežtą savo gyvenimo *Tu*.

[3.3]

Kai einame keliu ir sutinkame žmogų, žingsniuojantį mums priešais ir taip pat keliaujantį, mes žinome tik savo, bet ne jo kelio dalį; jo kelio dalį išgyvename tik susitikę su juo.

Apie tobulą santykio vyksmą žinome tik tiek (žinojimą mums leidžia įgyti tai, jog esame gyvenę), kad esame pradėję kelionę, ir žinome tik tiek, kiek esame nuėję. Visa kita mums tik atsitinka (*widerfährt*), mes tų dalykų nežinome. Jie mums atsitinka susitikime. Patrūkstame apie juos kalbėdami kaip apie dalyką, esantį už susitikimo.

Mus turi dominti tik tai, kas yra mūsų kelio pusėje, ir tik tai mums privalo rūpėti – ne malonė, o valia. Malonė mus liečia tiek, kiek einame jos link ir budime, laukdami jos esamybės; ji nėra mūsų objektas[...].

* * *

[3.4]

Kiekvienas tikras santykis su esybe arba esme pasaulyje yra išskirtinis. Išlaisvintas, išsiskyręs, vienintelis ir esantis priešais yra jo *Tu*. Jis pripildo visą dangaus skliautą: ne taip, tarsi pasaulyje nieko daugiau nebūtų, o taip, kad visa kita gyvena jo šviesoje. Kol tęsiasi santykio esamybė, šis kosminis jo mastas yra neginčijamas. Bet vos tik *Tu* pavirstai *Tai*, tas kosminis santykio mastas tampa tarsi pasauliui padaryta neteisybe, o jo išskirtinumas – tarsi Visatos pašalinimu.

Santykiyje su Dievu besąlygiškas iš-skirtinumas ir besąlygiškas į-skirtinu-

mas sudaro vieną visumą. Kas įžengia į absoliutų santykį, tam neberūpi jokia atskirybė: nei daiktai, nei esybės, nei žemė, nei dangus; tačiau visa tai yra įtraukta į santykį. Mat įžengti į absoliutų santykį reiškia ne nusigręžti nuo visko, o matyti viską savaime *Tu*; ne išsižadėti pasaulio, o pastatyti jį ant jo pamato. Nei nusigręžus nuo pasaulio, nei įsispoksojus į jį nebus lengviau pasiekti Dievą. Bet kas mato pasaulį Dieve, tas stovi jo esamybėje. „Čia pasaulis, ten Dievas“ – taip kalba *Tai*; „Dievas pasaulyje“ – taip irgi kalba *Tai*; bet nieko neatmesti ir nieko nepraleisti, viską ir visą pasaulį suvokti savaime *Tu*, atiduoti pasauliui tai, kas jam priklauso, ir pripažinti jam jo tiesą, nematyti nieko, kas nebūtų Dieve, sykiu Dieve matyti viską – štai tobulas santykis.

Dievo nerasime, jei liksime pasaulyje, Jo nerasime, jei išeisime iš pasaulio. Kas visa savo esybe eina pasitikti savojo *Tu*, nešdamas jam visą pasaulio esybę, tas randa jį – tą, kurio neišmanoma ieškoti.

Taip, Dievas yra „visiškai Kíta“[...], bet jis yra ir visiškai Tas-pat: visiškai dabar-esantysis. Žinoma, jis – *mysterium tremendum*, tas, kuriam apsieiškus, parpuolame kniūbsti; tačiau jis yra ir savaime-suprantamybės paslaptis, kuri man artimesnė už manąjį Aš.

Kai gilini esi į daiktų ir daiktiško sąlygotumo[...] gyvenimą, galiausiai atsiremi į neišskaidomybę. Kai ginčiji daiktų ir sąlygotumo gyvenimą, tai galiausiai atsitrenki į Nieką; bet pašventindamas gyvenimą tu susitinki gyvąjį Dievą.

* * *

[3.18]

Pati amžinojo *Tu* esmė tokia, kad jis negali virsti *Tai*; nes pati jo esmė neleidžia taikyti jam mato ar ribos, net jei tai būtų neišmatuojamojo matas ir beribio riba; nes pati jo esmė neleidžia jo traktuoti kaip savybių sumos, net jei tai būtų begalinė transcendentinių savybių suma; nes Jo nerasime nei pasaulyje, nei anapus pasaulio; nes Jo neišmanoma patirti; nes Jis negali būti mąstomas; nes mes nusidedame jam, Esančiajam, kai sakome: „Tikiu, kad jis yra“; juk „jis“ – tik metafora, o „tu“ – ne.

Vis dėlto mes paklūstame savajai prigimčiai, paverčiame amžinąjį *Tu* „tuo“, „kažkuo“, Dievą paverčiame daiktu. Tačiau tai ne savavaliavimas. Daiktinė Dievo istorija, Dievo-daikto kelionė per religijas ir jų marginalines formas[...],

per jų nušvitimus ir užtemimus, jų gyvybę skatinančius ir gyvybę naikinančius laikotarpius, pasitraukimą nuo gyvojo Dievo ir grįžimą pas Jį, esamybės, įpavidalinimo [...], suobjektinimo, susąvokinimo, išsklaidymo (*Auflösung*), atnaujinimo permainos – visa tai yra kelias, vienintelis kelias.

Išsakytas religijų žinojimas ir jų įsteigtas (*gesetzte*) veiksmas – iš kur tai randasi? Apreiškimo esamybė ir jėga (juk visos religijos apeliuoja į vienokį ar kitokį apreiškimą – žodžio, gamtos, sielos – (tiksliau [...], egzistuoja tik apreiškimo religijos)), esamybė ir jėga, kurias žmogus gauna apreiškime – kaip visa tai tampa „turiniu“?

Atsakymas dvisluoksnius. Išorinį, psichinį sluoksnį pažįstame tada, kai nagrinėjame žmogų patį savaime, atsietai nuo istorijos. Vidinį, faktinį sluoksnį, religijos profenomeną pažįstame tada, kai jį grąžiname į istoriją. Abu sluoksniai sudaro visumą.

Žmogus trokšta turėti Dievą; jis trokšta turėti Dievą nepertraukiamai laike ir erdvėje. Jis nenori apsiriboti vien neišsakomu prasmės patvirtinimu, jis nori matyti prasmę, išskleistą kaip dalyką, kurio galima vis iš naujo imtis ir kurį galima vis iš naujo turėti, laike ir erdvėje nesutrūkinėjusį kontinuumą, kuris garantuotų jam gyvenimą kiekviename taške ir kiekvieną akimirką.

Grynojo santykio gyvenimo ritmo, aktualybės ir latentiškumo kaitos, kurioje nyksta tik mūsų santykio jėga (tad nyksta ir esamybė, bet ne pirmapradė esamybė (*Urpräsenz*)), šios kaitos nepakanka, kad būtų patenkintas žmogiškasis tolydumo troškimas. Žmogus trokšta sklisti laike, trokšta tąsos. Ir tada Dievas tampa tikėjimo[...] objektu. Iš pradžių tikėjimas papildo laike santykio aktus; ilgainiui jis juos pakeičia. Vietoj visada naujo esybinio judesio (*Wesensbewegung*) – susitelkti ir išeiti susitikti – dabar yra rymojimas tikimame *Tai*. Kovotojo, pažįstančio Dievo artumą ir Jo atokumą, beatodairiškas pasitikėjimas vis labiau virsta tvirtu naudotojo įsitikinimu, kad jam nieko negali atsitikti, nes jis tiki, jog yra Tas, kuris neleis, kad jam kas nors atsitiktų.[...]

Be to, grynojo santykio gyvenimo struktūra, Aš „vienišumas“ *Tu* akivaizdoje, dėsniis, reiškiantis, jog žmogus (nesvarbu, kiek vietos susitikime jis palieka pasauliui) gali išeiti pasitikti Dievo ir sutikti Dievą tik kaip asmuo, irgi nenumalšina žmogiškojo tolydumo troškulio. Žmogus trokšta pripildyti savimi erdvę, trokšta vaidinimo (*Darstellung*), kuriame tikinčiųjų bendruomenė susijungtų su savo Dievu. Taip Dievas tampa kulto objektu. Bet kultas iš pradžių tik papildo

santykio aktus: jis įtraukia gyvą malda, betarpišką *Tu*-sakymą į erdvinį, nepaprastai išraiškingą sąryšį ir juos susieja su juslių gyvenimu, tačiau ir jis ilginiui virsta pakaitalu – kai bendruomenės malda ne palaiko asmeninę malda, o ją išstumia ir – kadangi esybinis veiksmas nepripažįsta jokių taisyklių – kai asmeninę malda išstumia į taisyklių rėmus įspraustos pamaldos.

Tačiau iš tikro grynajam santykiui erdvėlaikinis patvarumas gali būti suteiktas tik tada, kai tas santykis įsikūnija visoje gyvenimo materijoje. Jo neįmanoma išsaugoti (*bewahren*), jį galima tik patvirtinti darbais (*bewähren*), jį galima tik atlikti (*getan*), tik įgyvendinti (*in Leben eingetan*). Žmogus, kuris tapo santykio su Dievu dalyviu, gali būti tame santykyje adekvačiai tik tada, kai jis pagal savo jėgas ir pagal kiekvienos dienos matą vis iš naujo įtikrovina Dievą pasaulyje. Tai vienintelis tikras tolydumo laidas. Tikrasis patvarumo laidas yra tai,



kad grynasis santykis gali būti išpildytas esybei tampant *Tu*, ją pakeliant į *Tu* aukštį, idant šventasis pamatinis žodis aidėtų visame kame; taip žmogaus gyvenimo laikas virsta tikrovės pilnatve; net jei jis negali ir neturi įveikti *Tai*-santykio, tai santykis taip persmelkia žmogaus gyvenimą, kad laikas jame įgyja švytintį, spinduliuojantį stabilumą; tada aukščiausio susitikimo akimirkos yra nebe žaibai tamsoje, o giedrą žvaigždėtą naktį patekantis mėnulis. Tad tikrasis erdvinio patvarumo laidas yra tai, kad žmonių santykis su jų tikroju *Tu*, spinduliai, nuo kiekvieno Aš taško einantys į centrą, sudaro ratą. Pirminis dalykas yra ne periferija, ne bendrystė, o spinduliai, bendras santykis su centru. Tik jis laiduoja tikrą bendruomenės patvarumą.

Tik tada, kai laikas priišamas prie santykį atliepiančio išganingo gyvenimo, o erdvė priišama prie bendruomenės, suvienytos apie centrą, tik tada, kai randasi abu šie ryšiai, apie neregimą, iš eono kosminės medžiagos dvasioje pastatytą alto-rių susikuria žmogiškasis kosmosas[...], ir jis būva tik tol, kol būva anie ryšiai.

Susitikimas su Dievu ištinka[...] žmogų ne tam, kad jis turėtų reikalą su Dievu[...], o tam, kad jis pasaulyje patvirtintų prasmę. Kiekvienas apreiškimas yra pašaukimas ir misija. Bet užuot šią misiją atlikęs, žmogus nuolat gręžiasi į Apreiškiantįjį; užuot turėjęs reikalą su pasauliu, jis nori turėti reikalą su Dievu. Jam šitaip atsigręžus, priešais pradingsta *Tu*, ir jam nebelieka nieko kita, tik įstatyti *Tai*-Dievą į daiktiškumą, patikėti, kad jis žino Dievą kaip *Tai* ir kalbėti *apie* Jį. Autistiškas (*selbstsüchtige*) žmogus, užuot betarpiškai ką nors (pojūtį, simpatiją) gyvenęs, reflektuoja savo suvokiantį arba simpatizuojantį *Aš* ir taip prasilenkia su vyksmo tiesa; taip ir žmogus, kuriam Dievas yra tapęs narkotiku (*gottsüchtige Mensch*) – beje, jie abu puikiausiai sugyvena vienoje sieloje, – užuot leidęs veikti dovanai, reflektuoja dovanojantįjį ir abu praranda.

II.19

Emmanuelis Levinas

DIEVYBĖS MATMUO – VEIDAS

Žr. p. 42

KAS METAFIZIŠKA IR KAS ŽMOGIŠKA

Santykiauti su absoliutu kaip ateistui – vadinasi, pasitikti absoliutą, apvalytą nuo šventybės prievartos. Aukščio matmenyje, kuriame pasirodo jo šventumas (tai yra jo atskirumas), begalybė nedegina į ją pakeltų akių. Absoliutas kalba, jis nėra mitinio dydžio, prieš kurį būtų neįmanoma stoti ir kuris laiko *aš* savo nematomuose tinkluose. Jis nėra baisus: prie jo prieinantis *aš* nėra sąlyčio nei su-naikinamas, nei išvedamas iš savęs, bet lieka atskiras ir išsaugo savo „kai dėl manęs“. Tiktai ateistiška būtybė gali santykiauti su Kitu ir jau *išsilaisvinti* iš šio santykio. Transcendencija skiriasi nuo sąjungos su transcendentu per dalyvavimą. Metafizinis santykis – begalybės idėja – siejasi su noumenu, kuris nėra numenas[...]. Noumenas skiriasi nuo Dievo sąvokos. Šią turi pozityviųjų religijų tikintieji, kurie nėra visiškai atpalaiduoti nuo dalyvavimo ryšių ir leidžia save

panardinti, tartum jiems nežinant, į mitą. Begalybės idėja, metafizinis santykis yra žmonijos be mitų aušra. Tačiau apvalytas nuo mitų tikėjimas, monoteistinis tikėjimas pats suponuoja metafizinį ateizmą. Apreiškimas yra diskursas. Apreiškimui priimti reikia būties, gabios pašnekovo vaidmeniui, atskiros būties. Ateizmas lemia tikrą santykį su Dievu καὶ αὐτο. Tačiau šis santykis taip pat skiriasi nuo objektyvavimo, kaip ir nuo dalyvavimo. Klausytis Dievo žodžio – vadinasi, ne pažinti objektą, bet santykiauti su substancija, viršijančia savo idėją manyje, viršijančia tai, ką Dekartas vadina jos „objektyvia egzistencija“. Tiesiog žinoma, tematizuota substancija nebėra „pagal save pačią“. Diskursas, kuriame ji tuo pat metu yra svetima ir esama, suspenduoja dalyvavimą ir anapus objekto pažinimo pradeda gryną patyrimą socialinio santykio, kuriame būtis negauna egzistencijos iš sąlyčio su kitu.

Iškelti transcendentą kaip svetimą ir vargšą – tai uždrausti skleisti metafiziniam santykiui su Dievu, nežinant žmonių ir daiktų. Dievybės matmens atsivėrimas prasideda nuo žmogaus veido. Santykis su Transcendentu, kurio (santykio) Transcendentas vis dėlto niekaip nepaveikia, yra socialinis santykis. Kaip tik šiame santykyje Transcendentas, be galo Kitas, maldauja mus ir į mus kreipiasi. Kito žmogaus artumas, artimo artumas, yra būtyje neišvengiamas apreiškimo, besireiškiančios, absoliučios (t. y. atpalaiduotos nuo bet kokių santykių) esamybės momentas. Pati Transcendento epifanija – kad jis maldauja mus per savo vargą Svetimo, našlės ir našlaičio veide. Metafiziko ateizmas pozityviai reiškia, kad mūsų santykis su Tuo, kas metafiziška, – tai etinis elgesys, o ne teologija, ne tematizavimas, nors tai būtų ir Dievo atributų pažinimas per analogiją. Dievas iškyla į savo aukščiausią ir galutinę esamybę kaip žmonėms suteikto teisingumo koreliatas. Tiesioginis Dievo supratimas į jį nukreiptam žvilgsniui neįmanomas ne todėl, kad mūsų supratimas yra ribotas, bet todėl, kad santykis su begalybe gerbia Kito totalinę transcendenciją, nebūdamas jos užkerėtas, ir kad mūsų galimybė rasti ją žmoguje siekia toliau už supratimą, tematizuojantį ir apripiantį savo objektą. Jis siekia toliau, nes kaip tik jis eina į Begalybę. Suprasti Dievą dalyvaujant jo šventame gyvenime, neva tiesiogiai suprasti, yra neįmanoma, nes dalyvavimas neigia tai, kas dieviška, ir nėra nieko tiesiogiškesnio kaip veidas į veidą – pats tiesumas. Dievo nematomumas reiškia ne tik tai, kad Dievas yra neišsivaizduojamas, bet ir tai, kad Dievas yra pasiekiamas per teisingumą. Etika yra dvasinė optika. Subjekto-objekto santykis to neatspindi. Beas-

meniamie santykių, kuris veda į šį santykį, nematomas, bet asmeninis Dievas yra nepasiekiamas anapus bet kokios žmogaus esamybės. Idealas – ne tik tai būtis, esanti aukščiausiu laipsniu, ne objektyvybės sublimacija ar Tu sublimacija meilės vienatvėje. Kad atsirastų spraga, vedanti į Dievą, būtinas teisingumo darbas – veido į veidą tiesumas. Čia „regėjimas“ sutampa su teisingumo darbu. Tad metafizika skleidžiasi ten, kur skleidžiasi socialinis santykis – mūsų ryšiuose su žmonėmis. Joks Dievo „pažinimas“, atskirtas nuo santykio su žmonėmis, nėra galimas. Kitas žmogus yra pati metafizinės tiesos vieta, ir jis yra būtinas mano ryšiui su Dievu. Kitas žmogus nėra tarpininkas, nėra Dievo įsikūnijimas. Tačiau kitas žmogus kaip tik savo veidu, kuriame jis nukūnytas, yra raiška aukštumo, kuriame apsireiškia Dievas. Mūsų santykiai su žmonėmis apibūdina vos įžiūrimą tyrimų lauką



(čia dažniausiai nagrinėjame save, remdamiesi keliomis formaliomis kategorijomis, kurių turinys tėra tik „psichologinis“) ir suteikia teologijos sąvokoms tą vienintelę reikšmę, kurią jos turi. Etikos, tai yra žmogaus santykio su žmogumi – reikšmės, mokymo ir teisingumo – pirmenybės nustatymas – pirmenybės neredukuojamos struktūros, kuria remiasi visos kitos (ir ypač visos tos, kurios, atrodo, pirmapradiškai mus susieja su beasmeniu estetiniu ar ontologiniu didingumu), yra vienas iš šios knygos tikslų.

Metafizika skleidžiasi per etinius ryšius. Teologijos sąvokos be tos reikšmės, kurią jos gauna iš etikos, yra tušti ir formalūs rėmai. Žmonių santykiai metafizikoje vaidina tą vaidmenį, kurį Kantas intelekto srityje priskyrė jusliniam patyrimui. Pagaliau iš moralinių santykių kiekvienas metafizinis teiginys gauna „dvasinę“ prasmę, apsivalo nuo visko, ką mūsų sąvokoms suteikia vaizduotė – daiktų kalinė ir dalyvavimo auka. Etinis santykis, priešingai negu bet koks santykis su šventenybe, apibrėžiamas pašalinant bet kokią reikšmę, kuri gaunama, kai tas, kuris šį santykį palaiko, to *nežino*. Palaikydamas etinį santykį, aš atsisakau pripažinti vaidinąs dramoje, kurios autorius nesu ar kurios atomazgą kitas žino anksčiau negu aš, atsisakau būti statistu išganymo ar prakeikimo dramoje, vaidinamoje nepaisant manęs ir mano sąskaita. Tai ne tas pat, kaip velniška puiky-

bė, nes tai anaip tol nepanaikina klusnumo. Tačiau klusnumas kaip tik skiriasi nuo nelaisvo dalyvavimo paslaptinguose sumanymuose, kuriuose dalyvaujama ar kurie numatomi. Viskas, kas neredukuojama į žmonių santykį, priklauso ne tobulesnei, bet per amžius primityviai religijos formai.

VEIDAS Į VEIDĄ – NEREDUKUOJAMAS SANTYKIS

Mūsų analizę vairuoja formali struktūra – begalybės mumyse idėja. Idant turėtume Begalybės idėją, turime egzistuoti atskirai. Šis atskirumas negali atsirasti, tarsi jis būtų tik begalybės transcendencijos aidas. Antraip atskirumas tilptų koreliacijoje, o tai atkurtą totalybę ir padarytą transcendenciją iliuzinę. Tačiau begalybės idėja – tai pati transcendencija, adekvačios idėjos peržengimas. Negalima konstatuoti totalybės kaip tik todėl, kad Begalybė neleidžia savęs integruoti. Ne Aš trūkumas, bet Kito žmogaus Begalybė užkerta kelią totalizavimui.

Būtis, atskira nuo begalybės, vis dėlto siejasi su ja metafizikoje. Ji susisieja su ja sąryšiu, kuris nepanaikina begalinio tarpo, ir tuo skiriasi nuo bet kokio tarpo. Metafizikoje būtis siejasi su tuo, ko ji negali įtraukti, ko ji negali aprėpti etimologine šio žodžio prasme. Pozityvioji formalios struktūros ypatybė – turėti begalybės idėją, – konkrečiai kalbant, yra tapati diskursui, kuris ryškėja kaip etinis santykis. Būties čia, apačioje, santykiui su transcendentine būtimi, nesibaigiančiam jokių sąvokos bendrumu ir jokia totalybe, – santykiui be santykio – mes paliekame religijos terminą.

Transcendentinė būtis ir nuo jos atskirta būtis negali dalyvauti toje pačioje sąvokoje, – taip negatyviai transcendenciją aprašė dar Dekartas. Iš tikro jis sutinka su dviprasmišku būties termino taikymu Dievui ir kūriniui. Ši tezė per viduramžių analogiškų atributų teologiją siekia Aristotelio būties tiktai analogiškos vienybės sampratą. Ją randame pas Platoną kaip Gėrio transcendentistškumą būties atžvilgiu. Ji turėjo būti pamatas pliuralistinei filosofijai, kurioje būties pliuralumas neišnyksta skaičių vienybėje ir neapimamas totalybės. Totalybėje ir būties aprėptyje arba ontologijoje neglūdi paskutinis būties slėpinys. Religija, kurioje To paties ir Kito sąryšis subsistuoja, nepaisant Visybės – Begalybės idėjos – negalimumo, yra paskutinė struktūra.

Tas pats ir Kitas negali tilpti pažinime, kuris juos aprėptų. Atskiros būties santykiai su tuo, kas ją transcenduoja, neatsiranda ant totalybės pamato, nesi-

kristalizuoja į sistemą. Tačiau ar mes neįvardijame jų kartu? Žodžio, kuris įvardija jas kartu, *formali* sintezė jau yra diskurso, t. y. totalybę ardančio transcendencijos sąlygų viseto, dalis. To paties ir Kito sąlygų visetas, kuriame tarpsta net jų verbalinė kaimynystė, yra Kito *povyza* ir *veidas*, kuriuos aš pasitinku. Šis sąlygų visetas yra neredukuojamas į totalybę, nes padėtis „priešais“ nėra padėties „šalia...“ atmaina. Net jei aš susieju Kitą žmogų su savimi jungtuku „ir“, Kitas žmogus ir toliau yra priešais mane, apsireiškia savo veidu. *Religija* remiasi šia formalia totalybe. Ir jei aš išdėstau, kaip paskutiniame ir absoliučiaame regėjime, atskirumą ir transcendentistiškumą, apie kuriuos kalbama šioje knygoje, šie santykiai, kuriuos aš laikau pačios būties ataudais, jau susipina šiame mano diskurse, skirtame mano pašnekovams. Dėl mano Begalybės idėjos Kitas neišvengiamai stoja man priešais: jis priešas, draugas, mano mokytojas, mano mokinyš. Žinoma, refleksija gali įsisąmoninti šį veidą, bet refleksijos „priešgamtiškumas“ nėra atsitiktinis dalykas sąmonės gyvenime. Refleksijoje slypi savęs kvestionavimas, kritinė nuostata, kuri pati atsiranda Kito akivaizdoje ir dėl jo įtakos. Tai parodysime toliau. Veidas į veidą yra paskutinioji situacija.

II.20

Karlas Rahneris

DIEVAS, MŪSŲ TĖVAS

Žr. p. 43

Vien filosofų Dievas nėra „tėvas“, o nesuvokiamas visos tikrovės pagrindas, kaip radikali paslaptis išslystantis iš bet kokie apibrėžimo, visados duotas tik kaip anapusybė, niekad nepriartėjančiame tolyje rymantis horizontas, supantis mažą mūsų išmatuotos erdvės kraštą. Žinoma, jis egzistuoja mums ir taip, kaip neatsakytas klausimas, įgalinantis kiekvieną atsakomumą, kaip toluma, įerdvinanti mus į erdvę niekada nesibaigiančiai minties ir veiklos kelionei. Tačiau klausimas tas, ar ši neišsakomybė, kurią vadiname Dievu, čia egzistuoja tik *šitaip*.

Toks nutolinimas nuo Dievo, į kurį mus patalpina filosofinė teologija – net jei ji yra kas daugiau, – būtinas, kaip būtinas lieka perspėjimas Dievo nesupainioti su mūsų stabais (ir galbūt tai šis tas daugiau negu filosofija, būtent – paslėpta malonė). Tačiau į klausimą, ar Dievas mums yra tik mūsų nepriimanti neišsakomybė, reikia atsakyti neigiamai. Jis yra daugiau. Tai patiriame ribiniuose mūsų egzistencijos potyriuose, jei tik leidžiame jiems ateiti pas mus neišsisukinėdami nuo jų ir jų neištumdami, neneigdami jų, esą jie pernelyg gražūs, kad būtų tikri. Juk yra potyrių, kuriuose bedugnė priglaudžia, grynasis tylėjimas yra švelnus, tolimoji tėvynė ir galutiniai klausimai atsineša savo atsakymus, paslaptis praneša apie save kaip apie gryną palaimą. Ir tada paslaptį, kurios įprastinis šifras yra „Dievas“, mes pavadiname „tėvu“. Kaip kitaip galėtume ją pavadinti?

Žinoma, daug paternalizmo elementų mūsų pasaulyje mes demaskavome kaip senamadišką mėginimą kilmei ir paveldėtai valdžiai suteikti spindesį, ir, užuot paties narsiau nešus savo laisvę ir atsakomybę, perduoti ją mus pranokstančiai galiai. Pasaulio mašineriją visais jos matmenimis mes išgyvename ne kaip švelnių tėviškų jausmų išraišką, o kaip kietą ir nežmogišką. Gyvenimo spaustuvai, iš mūsų žmogiškų tėvo įvaizdžių spausdami neapčiuopiamą esenciją (kurios dvelkime mes nujaučiame, ką iš tiesų manome, Dievą vadindami Tėvu), sulaiko daug žmogiškų ideologijų išspaudų. Tačiau kas ryžtasi Dievą palikti Dievu, t. y. meldžiasi jam kaip nesuvokiamai paslapčiai, ir kam Dievas nėra vienareikšmis stulpelis paties susidarytoje gyvenimo sąskaitoje, kas ūmai patiria Dievą kaip save pranešantį, gailiaširdingą ir atleidžiantį (tada jis vadinamas malone), tas gali jį pavadinti tėvu. Motina, meilė, tėvynė, namai – tai irgi vardai, drauge būdami pirmapradžio potyrio šifrais, taip pat tinkantys, tegu ir mikčiojant, įvardyti ir sulaikyti mūsų potyrius, mūsų slaptųjų valandų palaimą apginant nuo kasdienybės.

Tačiau tėvas irgi geras žodis, jis pritaikytas mums sykį duotam pasauliui, kuriuo remdamiesi ir turime jį pavadinti. Šiame pasaulyje tėvų yra ir bus; mes ir šią dieną iš šių žodžių galime pajusti ne vien apribojančio viešpatavimo potyrį, bet ir galią, kuri neša, tačiau leidžia savo būčiai ir laisvei. Dievą pavadindami Tėvu, šiuo žodžiu įvardijame bepradį pirmapradiškumą, pagrindą, kuris taip ir lieka nesuvokiamas, kadangi jį suprasti galima tik dėl jo paties malonės, tačiau ši malonė yra su mumis, nes iš jos mes kylame. Tėvu numanomas giedrai mylimas rimtumas, pradžia, kuri yra mūsų ateitis, šventasis viešpatavimas, įgyvendinamas ypač kantriai ir be skubos ir nepaisantis mūsų abejojančių skundų ir per ankstyvų priekaištų. Jo

paslaptis – jis pats, ne kas kita, ir mums jis siunčia ne dalinius atsakymus, o meilę, šitaip atsakydamas į klausimą, kuris esame mes patys, šitaip atsiskleisdamas kaip žinantis ir savimi disponuojantis, t. y. kaip „asmuo“.

Toks potyris egzistuoja, ir ne tik akimirkomis, bet nuolatos. Jis, giedras ir ramus, mums nuolatos naujai atsiveria. O vis dėlto šį potyrį sutikti sunku. Jo priešingybės skubesnės ir spraudžiasi brutaliau. Tačiau jos neturi mums tapti vienintelės, nes ir jose niekas negyvena vienas. Ir galutiniai, vienkartiniai potyriai iš vidujausio mūsų esybės centro išeina į kietas gyvenimo gatves, ir būtent dėl to, kad šiose gatvėse sutinka tokius pat potyrius kituose žmonėse ir šitaip susitinka su savimi pačiais. Istorija, kurioje mes gyvename vienas su kitu, tai vieta, kurioje kiekvienas ateina pas save patį. Joje mes galime sutikti ir Žmogų, kuris save pavadino tiesiog „sūnumi“ ir, kreipdamasis į savo gyvenimo paslaptį, vadino ją Tėvu. Regėdamas lauko lelijų grožį, maldoje užpildydamas gilųjį širdies šulinį, mąstydamas apie žmogaus alkį ir skurdą, jis kalbėjo apie Tėvą ir ilgėjosi pabaigos, turinčios užbaigti dvilypį šios tarsi į tuštumą lekiančios, baisios kaltės kupinos egzistencijos laikinumą. Bedugnę tamsią paslaptį, kurią pažinojo kaip tokią, jis vadino jaudinančiais, užburiančiais švelniai: *Abba* (mes tai turėtume versti beveik „tėveli“). Ir taip jis vadino jį ne vien tada, kai grožis ir viltis šiame pasaulyje jam padėjo įveikti egzistencijos nesuprantamybę, bet ir tada, kai krito į mirties sutemas ir prie savo lūpų pakėlė taurę, kurioje, pragariškai distiliuotos, buvo surinktos visos pasaulio kaltės, bevaisiškumas, tuštuma, o dvasioje ir širdyje liko vien psalmininko abejonė: Mano Dieve, kodėl mane apleidai? Ir tada šis, anksčiausias ir vėlyviausias, visa sujungiantis žodis buvo čia, o jame slypėjo ir Dievo apleidimo jausmas: Tėve, į tavo rankas atiduodu savo gyvybę.

Šitaip jis suteikė mums narsos tikėti jį kaip Sūnų ir narsos šią paslapties bedugnę pavadinti Tėvu, šiame viename žodyje sutalpinant mūsų kilmę ir mūsų ateitį, o drauge ir mūsų didybės, mūsų užduoties, mūsų gyvenimo pavojų ir patyrimo matmenis. Žinoma, tik Nukryžiuotasis yra Sūnus. Tačiau būtent taip jis apreiškia, kad visi mes iš tiesų esame Dievo vaikai ir būtent paties tikrojo Dievo, o ne baigtinių stabų, kuriuos patys sugalvojame ir sukuriame, ir tik jį galime ir turime vadinti Tėvu. Kadangi jis yra Sūnus, mes turime įgaliojimus šventąja pastanga peršokti visus kasdienius absurdo, beviltiškumo, gyvenimo kančios potyrius ir gyvenime bei mirtyje atrasti tokių kasdienių potyrių tikrą ir galutinį pagrindą, kuris, pavadintas Tėvu, pavirs nesuvokiama, tačiau palaimingai išga-

nančia paslaptimi. Kaip galima pasakyti ką nors labiau neįtikėtina? Tačiau kaip kitaip galima pralaužti tą tiesos regimybę, kurią mes, trumparegiai „realistai“, laikome pačia tiesa, ir pasiekti tikrąją, palaimą nešančią tiesą? Ar tiesa negali išganyti ir padaryti laimingo? Tai klausimas. Jį sprendžia mūsų gyvenimas; kas kreipiasi į palaimingą tiesą, tas jau sako jai „Tėve“. Ir galime viltis, jog kas kryps- ta į mirtiną tiesą, norėdamas šitaip likti teišus, tas dėl šios ištikimybės tariamai kartesnei tiesai širdies gelmėse myli palaimingai glaudžiančią Tėvo tiesą.

II.21

Leszekas Kołakowsky

SUVOKTI PASAULĮ KAIP SLAPTĄ ŠIFRĄ

Žr. p. 43

<...> jei hermeneutika yra „prasmės“ ieškojimas už individualių intencijų, jei ji nori apimti istorinius procesus ir visą gamtos karalystę, tai negali apsieiti be tikėjimo Dvasia, kurios negalima sutapatinti su žmogaus protu, net jei ir nebūtinai yra autentiškas, tobulai save suvokiąs dieviškasis pasaulio valdovas ar belaikis Absoliutas.

Šito įsitikinimo alternatyva yra nuosekliai scientistinis pasaulėvaizdis, kuris implikuoja arba aiškiai teigia, kad „būti“ yra beprasmiška, kad nei pasaulis, nei gyvenimas, nei istorija neturi jokio tikslo ir kad, be žmonių intencijų, nėra jokios prasmės. Piaget, pavyzdžiui, aiškina, kad tikslinių priežasčių ieškojimas atitinka vaikišką žmogaus vystymosi stadiją; kaip tik maži vaikai klausinėja „kas tą padarė?“ (šitą kalną ar aną krioklį); bet užaugę jie nustoja klausinėti, ir tas pats su žmonija. Pagarsėjęs Jacques'o Monodo *Atsitiktinumas ir Būtinumas* – tai bandymas mus įtikinti, kad gyvybė ir žmogiškos gyvenimo formos priklauso nuo atsitiktinumo stipriausia iš visų galimų šito žodžio prasių.

Ir vis dar nesubręstame, kaip to mums linki Piaget; ir jei vaikai uždavinėja tokius klausimus, tai tikriausiai todėl, kad mums taip daryti natūralu. Švietimo

raidą vainikuoja būtent toks draudimas: „Liaukis uždavinėjęs tokius klausimus“. Tačiau Švietimas, kaip teisingai pastebi Gadamer, yra tik mūsų lemties pakopa.

Mes niekada nesiliovėme ir tikriausiai niekada nesiliausime uždavinėti tokius klausimus. Mes niekada neatsikratysime pagundos pasaulį suvokti kaip slaptą šifrą, kuriam atkakliai bandom surasti sprendimo būdą. Ir iš tikrųjų, kodėl turėtume atsisakyti šitos pagundos, kuri pasirodė vaisingiausias šaltinis visose civilizacijose, išskyrus mūsų (ar bent jos dominuojančioje srovėje)? Ir iš kur kyla ta aukščiausia galia uždrausti šitą ieškojimą? Vien iš to fakto, kad šita – mūsų – civilizacija, didžia dalimi šito ieškojimo atsikračiusi, kai kuriais atžvilgiais nepaprastai nusisekė; betgi ji daug kuo graudžiai nepavyko.

Galima paklausti: jei jau pasaulis tikrai yra slaptas dievų šifras ir iš tiesų mums perduoda žinią, kodėl ta žinia neturėtų būti užrašyta suprantamais žodžiais, o ne hieroglifais, kuriuos dešifruodami mes atsikandame dantis, ir, užvis baisiau, niekada nepasiekiame tikrumo?

Šis klausimas pasmerktas dėl dviejų tarpusavy nesusijusių priežasčių. Pirmiausia, jis suponuoja, kad mes žinome arba galime įsivaizduoti, koks būtų pasaulis, jeigu jo žinia ir prasmė būtų aiškiai bei nedviprasmiškai perskaitoma ir akivaizdi. Bet mes šito nežinome ir stokojame tokios vaizduotės. Antra, galimas dalykas, kad jei mes žinotume, kodėl ta žinia paslėpta (ar net iš dalies paslėpta), tai ji jau nebebūtų paslėpta; kitais žodžiais tariant, nutylėtos priežastys, kodėl šita žinia paslėpta, neišvengiamai yra jos paslėpties dalis.

Kai kurie žmonės sakosi galį šį gluminantį šifrą pralaužti – žinoma, tik iš dalies, niekad iki galo, – ir nebūtinai dėl to, kad būtų patyrę gnostišką iniciaciją, ar turėtų privilegijuotą priėjimą prie ezoterinio žinių lobio; jie greičiau sakosi priėmę specialų dvasinį nusistatymą, atsivėrę prasme nešinos Dvasios balsui; ir dar jie tvirtina, kad šis nusistatymas yra visuotinai prieinamas. Jie gali klysti, be abejonės, ir tie iš mūsų, kurie šito balso negirdi, jų pasirinktu pagrindu negali būti įtikinti; tuomet girdintieji yra priskiriami apgavystės aukoms. Bet jei jie teisūs, ir balsas girdimas kiekvienam, kas tikrai nori jį išgirsti, tai pats klausimas „kodėl ši žinia paslėpta?“ yra neteisingas.

Ir ar nesiperša įtarimas, kad jei „būti“ būtų beprasmiška ir pasaulis neturėtų prasmės, tai mes ne tik niekada neįstengtume įsivaizduoti, kad gali būti kitaip, bet ir kaip tik šitaip mąstyti: kad „būti“ beprasmiška, ir pasaulis neturi prasmės?

Ludwigas Wittgensteinas

TIKĖTI DIEVĄ – MATYTI, KAD GYVENIMAS TURI PRASMĘ

Žr. p. 44

1916 06 11

Ką aš žinau apie Dievą ir gyvenimo tikslą?

Aš žinau, kad šis pasaulis yra.

Kad aš esu patalpintas jame, kaip mano akis savo regėjimo lauke.

Kad jis turi kai ką problemiška, ką mes vadiname jo prasme.

Kad ši prasmė yra ne jame, bet už jo. [Plg. 6.41.]

Kad gyvenimas yra pasaulis. [Plg. 5.621.]

Kad mano valia persmelkia pasaulį.

Kad mano valia yra gera arba bloga.

Taigi, kad gėris ir blogis kažkaip yra susiję su pasaulio prasme.

Gyvenimo prasmę, t. y. pasaulio prasmę, mes galime pavadinti Dievu.

Ir su tuo susieti Dievo palyginimą su tėvu.

Malda yra mąstymas apie gyvenimo prasmę.

Aš negaliu pajungti pasaulio įvykių savo valiai, aš esu visiškai bejėgis.

Aš galiu tiktai pasidaryti nepriklausomas nuo pasaulio ir tokiu būdu tam tikra prasme jį apvaldyti, atsisakydamas daryti įtaką vyksmui.

1916 07 05

Pasaulis nepriklauso nuo mano valios. [6.373.]

Net jei nutiktų visa, ko mes norime [*wünschen*], tai būtų tik, taip sakant, likimo malonė, nes tarp valios ir pasaulio nėra jokio loginio ryšio, kuris tai garantuotų, o mes negalėtume vėl siekti [*wollen*] numanomo fizinio [ryšio]. [6.374.]

Jei gera ar bloga valia veikia pasaulį, ji gali paveikti tik pasaulio ribas, bet ne faktus, ne tai, kas gali būti atvaizduota kalba, o tai, kas gali būti tik parodyta kalboje. [Plg. 6.43.]

Trumpai kalbant, *pasaulis* dėl to turi tapti visiškai kitoks. [Žr. 6.43.]

Jis turi, taip sakant, kaip visuma padidėti arba sumažėti. Kaip įgyjant arba prarandant tam tikrą prasmę. [Plg. 6.43.]

Taip, kaip su mirtimi pasaulis ne pasikeičia, bet liaujasi būti. [6.431.]

1916 07 06

Ir, ko gero, šia prasme Dostojevskis yra teisus, kai jis sako, kad tas, kuris laimingas, įvykdo būties [*des Daseins*] tikslą.

Būtų galima ir taip pasakyti: būties tikslą įvykdo tas, kuriam nereikalingas joks [kitas] tikslas, išskyrus [patį] gyvenimą. O tai reiškia – tas, kuris yra patenkintas.

Gyvenimo problemos sprendimas paaiškėja išnykus šiai problemai. [Žr. 6.521.]

Bet ar galima taip gyventi, kad gyvenimas liautųsi buvęs problemiškas? Kad būtų gyvenama amžinybėje, o ne laike?

1916 07 07

Ar tai nėra priežastis, kodėl tie žmonės, kuriems po ilgų abejonių paaiškėjo gyvenimo prasmė, negalėjo pasakyti, kame glūdi ta prasmė?

Jeigu aš galiu įsivaizduoti tam tikrą „objektų rūšį“, nežinodamas, ar tokie objektai egzistuoja, aš turiu būti susikūręs jų provaizdį.

Ar ne tuo paremtas mechanikos metodas?

1916 07 08

Tikėti Dievą reiškia suprasti gyvenimo prasmės klausimą.

Tikėti Dievą reiškia matyti, kad pasaulio faktai dar ne viskas.

Tikėti Dievą reiškia matyti, kad gyvenimas turi prasmę.

Pasaulis man yra *duotas*, t. y. mano valia prieina prie jo visiškai iš išorės, kaip prie kažko gatavo [*Fertiges*].

(Kas yra mano valia, aš dar nežinau.)

Dėl to mes jaučiamės esantys priklausomi nuo svetimos valios.

Kad ir kaip būtų, bet kuriuo atveju mes esame tam tikra prasme priklausomi, o tai, nuo ko esame priklausomi, mes galime pavadinti Dievu.

Dievas šia prasme būtų tiesiog likimas, arba, o tai yra tas pats, – nuo mūsų valios nepriklausomas pasaulis.

Aš galiu pasidaryti nepriklausomas nuo likimo.

Egzistuoja dvi dievybės [*Gottheiten*]: pasaulis ir mano nepriklausomas Aš.

Aš esu laimingas arba nelaimingas, tai ir viskas. Galima pasakyti: gėris ar blogis neegzistuoja.

Tas, kuris laimingas, neturi bijoti. Netgi mirties.

Tiktai tas, kuris gyvena ne laike, o dabartyje, yra laimingas.

Gyvenimui dabartyje mirtis neegzistuoja.

Mirtis nėra gyvenimo įvykis. Ji nėra pasaulio faktas. [*Plg. 6.4311.*]

Jei amžinybė suprantama ne kaip begalinė laiko tąsa, o kaip belaikiškumas, tuomet galima sakyti, kad amžinai gyvena tas, kuris gyvena dabartyje. [*Žr. 6.4311.*]

Norint gyventi laimingai, reikia būti santarvėje [*Übereinstimmung*] su pasauliu. O tai juk ir *reiškia* „būti laimingam“.

II.23

Markas Ivanas Rupnikas

KRISTUS ŽIŪRI Į MANE

Žr. p. 43

Kartą savo studijoje kalbėjausi su vienu studentu, o ant molberto turėjau ką tik baigtą tapyti didelių matmenų Kristaus veidą. Tai buvo laikotarpis, kai aš artėjau prie Kristaus figūros bizantiškosios interpretacijos, taigi buvo kalbama apie spinduliuojantį, iškankintą, tačiau didingą veidą su dviem didžiulėmis gailestingomis akimis. Mes abu sėdėjome molbertui iš šonų. Paklausiau studento:

– Kaip manai, į ką žiūri Kristus?

– Jis žiūri į mane.

Paskui jam liepia atsikelti, nenustojant žiūrėti į Kristų, ir lėtai, žingsnis po žingsnio eiti į mano pusę. Vėl jo paklausiau: Dabar esi vienas, tavo galva pilna nesutramdomų nedorų minčių. O Kristus?

– Į mane žiūri, – atsako.

Žengus jam dar žingsnį, sakau: Tu esi su savo draugais, pasigėręs šeštadienio vakarą. O Kristus?

– Žiūri į mane, – vėl atsako jis.

Dar vienas žingsnis ir klausiu jo: Dabar tu su savo sužadėtine ir patiri lytinį potraukį, taip kaip man esi pasakojęs, ir šitaip yra drumsčiama tavo atmintis. O Kristus?

– Žiūri į mane su tuo pačiu geranoriškumu.

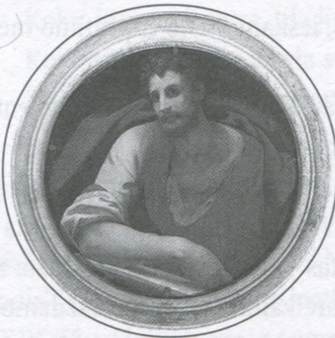
Kai jis jau buvo beveik atėjęs į mano pusę, tariau:

– O dabar esi bažnyčioje, mišiose, ir skaitai skaitinius. O Kristus?

– Žiūri į mane su didžiu gailestingumu.

– Štai, – sakau jam, – kai visose savo gyvenimo aplinkybėse jausi į save nukreiptą šį gailestingą ir kupiną užuojautos Kristaus žvilgsnį, tikrai būsi dvasingas žmogus, vėl tapsi galutinai vientisas, priartėjęs prie to, ką galime vadinti vidine taika, sielos ramybe, gyvenimo laime. Kai tu Jo žvilgsnyje išvysi gailestingumą ir pajusi, kad Meilė tave pripildo kaip balzamas, pasikeis visos tos situacijos, kurias dabar paminėjome. Žmogus keičiasi dėl meilės, užliejusios jo širdį. Jis nusideda dėl meilės stygiaus, arba veikia dėl to, kad nepriima Meilės, kurios lūkestį išgyvena jo širdis.

RAŠTAS IR FILOSOFIJA



Šiuolaikinę filosofiją labiau domina ne Dievo buvimo įrodinėjimas, o religijos prigimties nagrinėjimas ir tikėjimo prasmės klausimo sprendimas. Su šiuo filosofijos perspektyvos pokyčiu susijęs ir tokios disciplinos, kaip religijos filosofija, atsiradimas. Religijos filosofija atsirado Naujaisiais laikais, tačiau jos ištakų, vadinasi, ir tam tikro filosofijos santykio su religija, su nuolat išskylančiu tikėjimo prasmės klausimu, galima ieškoti patristinėje ir Viduramžių filosofijoje. Tai, kas šiuolaikinę religijos filosofiją tvirtai susieja su ankstyvaisiais Viduramžiais, yra hermeneutika – Rašto supratimo, jo interpretacijos teorija, kuri anuomet skleidėsi kaip pastangos ieškoti tikėjimo prasmės. W. Dilthey'us straipsnyje „Hermeneutikos atsiradimas“ teigia, kad Origenas savo veikalo „Apie pradus“ IV knygoje, o Augustinas traktate „Apie krikščionybės doktriną“ nuosekliai pagrindė hermeneutikos teoriją. Svarus ir kitų krikščionybės autorių – filosofų indėlis, ieškant Rašto supratimo metodo bei formuluojant supratimo taisykles.

Ties kuo verčia susitelkti Viduramžiai? Kam reikalinga hermeneutika kaip filosofijos metodas? Kodėl aktuali būtent hermeneutika?

Krikščionybė yra apreikštoji religija. Jos šaltinis – Šventasis Raštas, Dievo žodis. Kaip tik Rašte tiesos ieškančiam Viduramžių žmogui nušvinta ir tikėjimo prasmės horizontas. Šventasis Raštas yra uola, į kurią sudūžta žmogaus pastangos rasti tiesą kaip tai, kas vienareikšmiška, tačiau duždamos, jo pastangos atveria prasmės horizontą. Todėl Viduramžių žmogui Rašto supratimas yra ne tik teorinė, bet ir egzistencinė problema. Ar Rašto supratimas – kiekvieno asmeninis reikalas? Kodėl Raštas dažnai suprantamas skirtingai? Ar galima rasti objektyvius Rašto supratimo kriterijus? Kodėl įvairiai aiškinamos tos pačios Rašto vietos? Ar Rašto aiškinimas skiriasi nuo jo supratimo? Kokia tikėjimo reikšmė, atskleidžiant Rašto prasmę?

Viduramžių filosofų – hermeneutikos autorių – pastangos ir yra atsakymo į šiuos dažnai išskylančius klausimus ieškojimus.

Kita vertus, ar šios Viduramžių biblinės hermeneutikos išryškintos Rašto aiškinimo (egzegezės), supratimo ir interpretacijos problemos dabar tebėra aktualios? Koks posūkis hermeneutikoje įvyko Renesanso epochoje? Ką Renesanso autorių tekstai sako dabarties žmonėms?

III.1. EVANGELIJA PAGAL JONĄ. „Pradžioje buvo Žodis“. (Naujasis Testamentas. Salzburg, 1989, p. 221–222. *Iš senosios graikų k. vertė kun. Česlovas Kavaliauskas.*) Žr. p. 125

- Kaip suprantate šią Šventojo Rašto eilutę: „Pradžioje buvo Žodis“?
- Krikščionybė – apreikštoji religija. Kaip manote, kodėl Apreiškimo turinys suprantamas nevienareikšmiškai? Ar suprasti Raštą – tai tas pat, kas suprasti bet kurį kitą tekstą? Pagrįskite savo nuomonę.
Ar galima tikėti Rašto žodžiu, jo nesuprantant? Ar „Pradžioje buvo žodis“, kuris reikalauja tikėjimo, ar kuris reikalauja supratimo?
- Koks, jūsų nuomone, tikėjimo ir supratimo santykis?
- Kokiose dar srityse iškyla supratimo problema?
- Kuo ji panaši į Rašto supratimo problemą? Kuo skiriasi?

III.2. JOHANNAS WOLFGANGAS GOETHE. „Pradžioje buvo Žodis“? (Johann Wolfgang Goethe. *Faustas*. Vilnius, 1999, p. LXXII–XXIV. *Iš vokiečių k. vertė Antanas A. Jonynas.*) Žr. p. 127

- Garsusis Goethe's kūrinio „Faustas“ veikėjas Faustas Rašto eilutę „Pradžioje buvo žodis“ siūlo versti „Pradžioje buvo veiksmas“. Kuo jis grindžia tokį pasirinkimą?
- Kaip manote, ar toks šios Rašto vietos vertimas, kurį pasiūlo Faustas, iš tiesų pagrįstas? Kodėl?
- Kuo labiau vadovaujasi Faustas interpretuodamas Raštą – protu ar tikėjimu?
- Kaip manote, ar Faustas tiki? Ar galima suprasti Raštą netikint?

III.3. LEVAS KARSAVINAS. Dogma – gyvenimo problema. (Levas Karsavinas. *Europos kultūros istorija*. T. 1, Vilnius, 1991, p. 97–98.) Žr. p. 129

- Kaip suprantate L. Karsavino mintį, kad „Prasčiokėlių krikščionybė darė filosofu, o filosofą – krikščioniškai gyvenančiu žmogumi“? Ką reiškia tai, kad „dogma buvo gyvenimo problema“?

Ar Rašto supratimas šiandien taip pat gyvybiškai aktualus kaip pirmaisiais krikščionybės amžiais?

- Ar jūsų asmeninė patirtis leidžia tarti, kad ši problema aktuali? Ar teko ginčytis dėl tikėjimo tiesų? Ar atradote pakankamai argumentų apginti savo poziciją? Kas labiausiai padeda gilinantis į tikėjimo turinį: išlavintas protas, logiškas mąstymas ar...?

III.4. ORIGENAS. Apie filosofiją ir Šventąjį Raštą. (Origenas. Laiškas Grigaliui stebukladariui // *Bažnyčios tėvai. Antologija*. Vilnius, 2003, p. 384–387. Iš senosios graikų k. vertė Darius Alekna.) Žr. p. 130

- Kaip Origenas atsako į savo paties klausimą „Kada ir kam reikalingi filosofijos mokslai Šventajam Raštui aiškinti, kuomet jau yra jo paties liudijimas?“
- Pakomentuokite šią Origeno mintį: „Ir tikėjimu bei palankiu Dievui protu verždamasis pažinti Šventąjį Raštą, pasibelsk į tai, kas uždaryta, ir sargas tau atkels vartus, nes Jėzus sakė: *Jam sargas atkels vartus*“.

Perskaitykite antikos filosofo Parmenido fragmentus „Apie prigimtį“. Palyginkite antikos filosofo požiūrį su Origeno požiūriu į pažinimo galimybę. Kas tas sargas, kuris „atkelia vartus“ Origenui? Kodėl tai įvyksta? Kas atveria „Nakties ir Dienos kelių vartus“ Parmenidui?

III.5. APAŠTALAS PAULIUS. Iš „Laiško Romiečiams“. Apie Raidę ir Dvasią. (Naujasis Testamentas. Salzburg, 1989, p. 365–369. *Iš senosios graikų k. vertė kun. Česlovas Kavaliauskas.*) Žr. p. 133

- Kaip suprantate apaštalo Pauliaus mintį „Tiktai tas yra žydas, kuris toksai viduje, ir tiktai tuomet yra apipjaustymas, kai širdis apipjaustyta dvasioje, o ne pagal raidę. Tokiam gyrius ne iš žmonių, o iš Dievo“?
- Kaip manote, kodėl krikščionis susiduria su Įstatymo raidės ir dvasios prieštata?

Ar ši prieštata reiškia, kad raidė „paaukojama“ dvasiai?

Ar įmanoma būti krikščioniu pagal raidę? Kaip manote, koks šiuo požiūriu yra dabartinis krikščionis?

Ar jums ši problema aktuali? Kodėl?

III.6. ORIGENAS. Raidė ir dvasia. Rašto kūnas, siela ir dvasia. (Origène. *Traité des Principes*, tome III (livre III et IV), introduction, texte critique de la Philocalie et de la version de Rufin, traduction par Henri Crouzel et Manlio Simonetti (Sources Chrétiennes n° 268), Paris, 1980. *Iš senosios graikų k. vertė Tatjana Alek-nienė.*) Žr. p. 137

- Koks, anot Origeno, didžiausias paklydimas gresia bandančiam suprasti Raštą?
- Ką Origenas siūlo, idant būtų išvengta minėto paklydimo?
- Kokias Rašto prasmų plotmes aptinka Origenas? Kokiu pagrindu jis taip „suskirsto“ Raštą? Kaip suprantate Rašto kūną, sielą ir dvasią?

Ar, pagal Origeną, kuri nors Rašto prasmė svarbesnė nei kitos? Koks Rašto prasmų tarpusavio santykis?

Kodėl ši Origeno pastanga įvardijama kaip hermeneutika?

Kas yra hermeneutika? Kuo ji skiriasi nuo egzegezės?

III.7. SENASIS TESTAMENTAS. Giesmių giesmė. (Šventasis Raštas. Senasis Testamentas. Vilnius, 1991, p. 607–613. *Iš lotynų k. vertė ark. Juozapas Jonas Skvireckas.*) Žr. p. 139

- Perskaitykite Giesmių giesmę. Pabandykite tai padaryti „Origeno akimis“ – pritaikydami veikalo „Apie pradus“ IV knygoje suformuluotas hermeneutines taisykles.
- Ar pavyko pritaikyti Origeno hermeneutiką, mėginant suprasti Giesmių giesmę? Kokie sunkumai iškilo? Kaip galėtumėte pakomentuoti Giesmių giesmę?

III.8. ORIGENAS. „Giesmių giesmė“. Pirma homilija. (Origenas. *Giesmių giesmės homilijos*. 1996, p. 2–7. *Iš senosios graikų k. vertė Gediminas Žukas.*) Žr. p. 147

- Kokią hermeneutinę strategiją šiais žodžiais siūlo Origenas aiškinti Giesmių giesmę: „Jei nesuprasime viso to dvasiška prasme, ar nebus tai panašu į pasakas? Jei čia nėra jokios paslapties, argi nėra tai neverta Dievo“?
- Kaip Origenas homilijoje aiškina Giesmių giesmės vaidmenį?

Ar toks dvasinės prasmės aiškinimas neprieštarauja tiesioginei šio teksto prasmei?

Palyginkite Origeno *Homilijose* pateiktą Giesmių giesmės aiškinimą su savuoju, atliktu remiantis Origeno veikalo „Apie pradus“ IV knyga. Ar jie sutampa, ar skiriasi? Kaip manote, kodėl? Ar tiesioginė prasmė lieka galioti, Origenui taip aiškinant Giesmių giesmę?

III.9. ORIGENAS. Alegorinis Rašto aiškinimas. (Origène. *Traité des Principes*, tome III (livre III et IV), introduction, texte critique de la Philocalie et de la version de Rufin, traduction par Henri Crouzel et

Manlio Simonetti (Sources Chrétiennes n° 268), Paris, 1980. *Iš senosios graikų k. vertė Tatjana Aleknieienė.*) Žr. p. 151

- Ar galima sakyti, kad ši mintis išreiškia pagrindinę Origeno nuostatą dėl galimybės suderinti alegorinį aiškinimą ir Rašto istoriškumą: „Pasakojimų, tikrų istorine prasme, kur kas daugiau, nei pasakojimų, turinčių tik vien dvasinę prasmę“?
- Ar visose Rašto vietose verta ieškoti tiesioginės (kūniškosios) prasmės?

Kaip pakomentuotumėte Origeno žodžius: „Taigi, skaitytoju aišku, kad ten, kur neįmanomas ryšys pagal raidę, ten nėra negalimas, o kaip tik priešingai, tikras aukščiausias ryšys“?

Koks Origeno požiūris į Rašto istoriškumą?

Kaip paaiškintumėte tiesioginės ir istorinės Rašto prasmės santykį?

Pabandykite rasti tokių Rašto vietų, kurių, jūsų manymu, negalima suprasti pažodžiui.

III.10. NAUJASIS TESTAMENTAS. Iš „Evangelijos pagal Luką“. Gailestingojo samariečio palyginimas. (Naujasis Testamentas. Salzburg, 1989, Lk 10, 29–42, p. 177–178. *Iš senosios graikų k. vertė kun. Česlovas Kavaliauskas.*) Žr. p. 155

- Perskaitykite šią Evangelijos vietą ir pabandykite pritaikyti Origeno hermeneutikos principus. Kokias prasmines Rašto plotmes galima išskirti?

- Kokia šio evangelinio pasakojimo tiesioginė prasmė?

Ką šis Jėzaus palyginimas byloja mūsų sielai?

Koks yra tiesioginės ir moralinės prasmės santykis šiame pasakojime?

Ar šis palyginimas ką nors reiškia dvasine prasme?

Bandydami atsakyti į pateiktus klausimus, parašykite minėtą ištrauką analizuojantį trumpą rašinį.

III.11. NAUJASIS TESTAMENTAS. Iš „Evangelijos pagal Matą“. Pir-
masis duonos padauginimas. (Naujasis Testamentas. Salzburg,
1989, Mt 14, 13–36, p. 62–63. Iš *senosios graikų k. vertė kun. Česlo-
vas Kavaliauskas.*) Žr. p. 156

- Perskaitykite tris pateiktus evangelinius pasakojimus. Kaip manote, kas sieja duonos padauginimą, Jėzaus ėjimą vandeniu ir pagydymą Genezarete?

- Kokia šių evangelinių pasakojimų tiesioginė prasmė? Pagrįskite savo nuomonę.

Ar galima teigti, kad šie pasakojimai turi ir moralinę, ir dvasinę prasmę?

Atraskite Šventajame Rašte vietų, kur tiesioginės (kūniškosios), simbolinės – moralinės ir dvasinės Rašto plotmės susidūrimas kelia ypač daug klausimų.

Kaip manote, ar Raštas skelbia vieną tiesą, ar yra tiek tiesų, kiek prasmų Rašte galima išskirti? Ar skirstymas į prasmines plotmes nepažeidžia Rašto vientisumo? Pagrįskite savo nuomonę.

Tiesa ir prasmė – kuo jos skiriasi?

III.12. AURELIJUS AUGUSTINAS. Žodžiai yra ženklai... (Aurelijus Augustinas. *Dialogas. Apie mokytoją*. Vilnius, 1999, p. 37–46. Iš *lotynų k. vertė Ona Daukšienė.*) Žr. p. 157

- „Žodžiai yra ženklai, kuriais žymimi arba kiti ženklai, arba dalykai (daiktai)...“, – sako Augustinas. Perskyra tarp žodžio – ženklo (*signum*) ir žodžio – daikto (*res*) yra esminė perskyra Augustino kalbos teorijoje. Kaip suprantate šią perskyrą?

- Esminė ženklo ypatybė – būti nuoroda į ką nors kita, kitokį nei jis pats. Pateikite įvairių ženklų pavyzdžių. Kuo ypatingas žodis – ženklas? Į ką, anot Augustino, gali nurodyti žodis kaip ženklas? Šiuolaikinė filosofija vienareikšmiškai netapatina ženklo ir simbolio. Esminis skirtumas – santykis su tikrove (realybe, *res* – daiktų pasauliu). Ženkilai, kitaip nei simboliai,

nedalyvauja tikrovėje, kurią jie nurodo. Kaip manote, kas Augustino teorijoje atitinka šiuolaikinę ženklą, o kas – simbolio sampratą?

- Pagalvokite, ar žodis gali *būti* tikrove, ar jis tik *reiškia* tikrovę? Kuo skiriasi šios ištaros?

Kaip manote, kodėl Augustinas ypatingą dėmesį skiria žodžiams-ženkliams, t. y. kalbos teorijai?

III.13. AURELIJUS AUGUSTINAS. Ženkilai ir daiktai. Tiesioginė ir perkeltinė prasmė. (Aurelijus Augustinas. *Apie krikščionybės doktriną. Iš lotynų k. vertė Darius Alekna.*) Žr. p. 162

- Rašto hermeneutiką Augustinas susieja su kalbos teorija.

Kai Rašto žodis-ženklas nurodo į *res* – daiktą (tikrovę), randasi tiesioginė Rašto prasmė. Tačiau neretai pats *res* – daiktas (tikrovė) tampa nuoroda į kitą *res* – daiktą, t. y. į kitą, gilesnę, aukštesnę tikrovę. Taip randasi perkeltinė Rašto prasmė.

- Perskaitę tekstą, pabandykite susisteminti Augustino požiūrį į tiesioginės ir perkeltinės prasmės perskyrą. Ar moralinė (tropologinė) ir dvasinė (anagoginė) prasmės yra perkeltinės (simbolinės, alegorinės) prasmės? Ar Rašte esama perkeltinės prasmės, kuri nebūtų nei moralinė (tropologinė), nei dvasinė (anagoginė)?

Palyginkite Origeno ir Augustino hermeneutikos principus. Kuo jie sutampa, kuo skiriasi?

Ar metaforinis kalbėjimas, kalbėjimas perkeltine prasme būdingas tik Raštui? Kuo skiriasi literatūrinis metaforos ir alegorijos vartojimas nuo Rašte sutinkamo metaforos ir alegorijos vartojimo?

III.14. JONAS KASIANAS. Keturios Šventojo Rašto prasmės. (Jonas Kasianas. *Collationes*, 14, 8, PL 49, 962–965. Iš lotynų k. vertė Darius Alekna.) Žr. p. 167

- Jono Kasiano tekste *Collationes* randame vadinamosios keturių Rašto prasmų (reikšmių) teorijos apibendrintą išdėstymą. Įsivyravusi patristiniu laikotarpiu, ji išliko ir Viduramžių hermeneutikos orientyras. Remdamiesi tekstu, pabandykite nusakyti kiekvieną iš šių prasmų bei jų tarpusavio ryšį. Pateikite įvairias prasmų rūšis ir jų santykį iliustruojančių pavyzdžių.
- Remdamiesi Jono Kasiano tekstu, pabandykite atsakyti į tą patį Augustino tekstui suprasti skirtą klausimą: Ar Rašte esama alegorinės (perkeltinės) prasmės, kuri nebūtų nei tropologinė (moralinė), nei anagoginė?

III.15. TOMAS AKVINIETIS. Ar Šventasis Raštas turi naudotis metaforomis? (Tomas Akvinietis. Teologijos sąvadas // *Logos*. 2000, nr. 20, p. 193–194. Iš lotynų k. vertė Gintautas Vyšniauskas.) Žr. p. 170

- Kaip pakomentuotumėte Tomo Akviniečio mintį „Tačiau ką nors teigti, pasitelkus panašumą – tai vartoti metaforas. Vadinasi, šventajai doktrinai dera naudotis metaforomis“? Ar palyginimas (prilyginimas) ir metafora čia tapatinami?
 - Kokias metaforinio (alegorinio) kalbėjimo ypatybes, kaip Rašto ypatybes, išskiria Tomas Akvinietis? Kokia metafora ypač reikšminga Rašte? Kodėl?
- Ar pritariate Tomo Akviniečio minčiai, kad „Šventajame Rašte dvasiniai dalykai mums būtų perteikti pasitelkus kūniškų dalykų metaforas“? Kaip suprantate šią mintį? Koks tiesioginės ir perkeltinės Rašto prasmės santykis atsiranda, kai remiamasi minėta nuostata?

III.16. TOMAS AKVINIETIS. Ar vienas Šventojo Rašto žodis turi daug prasmų? (Tomas Akvinietis. Teologijos sąvadas // *Logos*. 2000, nr. 20, p. 194–195. Iš lotynų k. vertė Gintautas Vysniauskas.) Žr. p. 172

- Kaip suprantate šias Tomo Akviniečio mintis:

„...prasmų daugybė atsiranda ne todėl, kad vienas žodis reiškia daugybę dalykų, bet todėl, kad žodžiais reiškiami daiktai patys gali būti kitų daiktų ženklai“;

„...parabolinė prasmė priklauso tiesioginei prasmei, nes žodžiais kas nors reiškama tiesiogiai ir kas nors figūratyviai; ir ne pats figūratyvus pasakymas turi tiesioginę prasmę, bet tas, apie kurį sakoma“?

- Kaip pakomentuotumėte Tomo Akviniečio požiūrį į keturių Rašto prasmų teoriją?

Kiek Rašto prasmų įžvelgia esant Tomas Akvinietis? Kokios jos? Šventajame Rašte nekyla jokios painiavos kaip tik todėl, kad visos prasmės remiasi viena, būtent tiesiogine, iš kurios tik ir galima imti argumentus, o ne iš tų, kurios vadinamos alegorinėmis, kaip teigia Augustinas laiške *Prieš donatistus*, teigia Tomas Akvinietis. Koks esminis jų nesutarimo taškas?

III.17.a. AURELIJUS AUGUSTINAS. Apie alegoriją. (Aurelijus Augustinas. *Apie krikščionybės doktriną*. Iš lotynų k. vertė Darius Alekna.) Žr. p. 174

III.17.b. J. BILIŪNAS. Laimės žiburys. Literatūrinė alegorija. (Jonas Biliūnas. *Raštai*. T. I–II, Vilnius, 1980, p. 135–139.) Žr. p. 178

- Perskaitykite abu tekstus ir pritaikykite Augustino mintį, komentuodami literatūrinį tekstą.

- Pabandykite „pritaikyti“ šią „laimės žiburio“ alegoriją, atsakydami į klausimą „ką ji reiškia/gali reikšti“?

Ar negalima būtų jos interpretuoti krikščioniškai – suprantant kaip sunkų kelią į *karalystę*?

Ar Rašto alegorija tokia pat „talpi“ kaip literatūrinė?

Kuo skiriasi alegorijos samprata krikščionybėje nuo literatūrinės alegorijos sampratos?

Kokį vaidmenį vaidina istorinė Rašto prasmė, atskiriant krikščioniškąją alegoriją nuo alegorijos plačiaja (literatūrine/ pagoniškąja) prasme?

Ar pagoniškajam mitui kaip alegoriniam pasakojimui svarbu, kad jis galiotų ir tiesiogine prasme? O krikščionybei?

Kokiais argumentais paneigtumėte šią nuomonę: „Nesvarbu, ar tai, apie ką pasakoja Evangelijos, buvo iš tiesų, svarbu, kad tai moko moraliai gyventi“?

III.18. UMBERTO ECO. „Ar vienas ragis – melas?“ (Umberto Eco. *Rožės vardas*. Vilnius, 1991, p. 254–256. *Iš italų k. vertė Inga Tuliševskaitė*.) Žr. p. 182

- Perskaitykite U. Eco kūrinio ištrauką ir pabandykite atpažinti patristikos ir Viduramžių autorių hermeneutikos principus. Kokias Viduramžių autorių užčiuoptas problemas literatūriškai įprasmina autorius?

- Kokiai hermeneutinei problemai svarstyti autorius pasitelkia vieno ragio figūrą? Kaip perfrazuotumėte klausimą „Ar vienas ragis – melas?“

„Vienoje knygoje parašyta, kad deimantą tegalima perpjauti ožkos krauju. Mano didysis mokytojas Rodžeris Bekonas sako, jog tai netiesa, nes jis bandė tai padaryti ir jam nepavyko. Bet jei ryšys tarp deimanto ir ožkos kraujo būtų turėjęs kokią aukštesnę prasmę, ji ir liktų nepaliesta. Išeitų, kad galima skelbti aukštesnes prasmes, meluojant pažodine...“ Atsakykite į šį klausimą, remdamiesi krikščioniška ir pagoniška alegorijos samprata.

III.19. OIDIPO MITAS. Ar mitas turi istorinę prasmę? Žr. p. 184

- Kas yra mitas? Pramanas ar pasakojimas apie tikrus dalykus?

Ar įvykiai, apie kuriuos pasakoja mitas, kada nors buvo? Ką galite pasakyti apie mito laiką ir vietą?

Koks mito santykis su dabartimi?

Paieškokite atsakymų į šiuos klausimus skaitydami Oidipo mitą.

- Kokius mitus dar žinote? Pakomentuokite juos, bandydami atsakyti į klausimus prieš tekstą.

Pasirinkite kokią nors pasaką ir paieškokite joje mitologinių elementų.

Ar mitas turi istorinę prasmę?

Ar krikščionybė – mitas? Kodėl?



III.20. NAUJASIS TESTAMENTAS. Iš „Evangelijos pagal Luką“. Istorinė rašto prasmė. (Naujasis Testamentas. Salzburg, 1989, Lk. 23, 1–56; 24, 1–53, p. 209–214. Iš *senosios graikų k. vertė kun. Česlovas Kavaliauskas.*) Žr. p. 186

- Perskaitykite evangelisto Luko pasakojimą apie Kristaus Kryžiaus kelią, mirtį ir Prisikėlimą. Kuo šis pasakojimas skiriasi nuo mito?

- Ar tikėjimas – būtina prielaida, kad evangelinis pasakojimas nebūtų laikomas mitu? O gal norint patvirtinti krikščioniškųjų tiesų nemitiškumą (istoriškumą), būtina moksliškai įrodyti, jog tai buvo *iš tikrųjų*?



III.21. ULRICHAS MANNAS. Kas yra mitas? Mitas ir krikščionybė. (Ulrich Mann. Apie mitinį mąstymą // *Naujasis Židinys*. 1993, nr. 3, p. 14–15. Iš *vokiečių k. vertė Gintaras Beresnevičius.*) Žr. p. 191

- Atkreipkite dėmesį į šią autoriaus mintį: „Nereikėtų

stebėtis, kad čia apie mitologiškumą kalbama ir krikščionybės atžvilgiu: mitas mums nėra vien pasaka, ir tokią sampratą atitinkanti mitologija mums svetima“. Kokiais argumentais autorius grindžia tam tikrą krikščionybės mitiškumą?

- Kas, anot autoriaus, yra „tikrasis mitas turinio požiūriu“? Ar pritariate autoriaus minčiai?

III.22. HEINRICHAS SCHLIERAS. Naujasis Testamentas ir mitas. (Heinrich Schlier. Naujasis Testamentas ir mitas // *Naujasis Židinys*. 1992, nr. 10, p. 12–14. Iš vokiečių k. vertė Antanas Sere-
da.) Žr. p. 195

- Komentuodamas apaštalo Pauliaus raštus, autorius juose įžvelgia mitinio įvykio susiejimą su Jėzaus Kristaus Išganymo įvykiu. Ką šis pavyzdys byloja apie mito ir krikščionybės santykį?
- Kokius mito struktūrinius ypatumus išskiria teksto autorius?

Ar, anot autoriaus, krikščionybė – mitas?

Pakomentuokite autoriaus mintį: „Taigi mitas padeda autentiškai išsakyti tai, ką mato tikėjimas“.

Ką reiškia autoriaus žodžiai: „Jėzus Kristus yra ne vien Įstatymo, bet ir mito pabaiga“?

III.23. MARTINAS LUTHERIS. Tik Raštas. Tik tikėjimas. (Martin Luther. *Tischreden*. Vierte Auflage. 1983 // Deutsch. Die Werke Martin Luthers in Neuer Auswahl für die Gegenwart herausgegeben von Kurt Aland. Band 9. Vanderhoeck & Ruprecht in Göttingen, 1983 (304 Seiten). Žr. p. 199

- Kaip hermeneutiniu požiūriu pakomentuotumėte šiuos M. Lutherio žodžius: „Jeigu koks nors žmogus primeta sielai įstatymą, verčiantį ją tikėti vienaip ar kitaip, žodžiu, taip, kaip

liepia anas žmogus, tai čia, aišku, ne Dievo žodis“?

- M. Lutheris skelbia tik Rašto (*Sola Scriptura*) ir tik tikėjimo (*Sola Fides*) principus kaip pagrindinius hermeneutinius principus.

Kas tad garantuoja, anot Lutherio, teisingą Rašto supratimą?

Ar netikintis žmogus gali suprasti Raštą?

Palyginkite patristinės ir Viduramžių hermeneutikos požiūrį į tikėjimą kaip Rašto supratimo sąlygą su Lutherio požiūriu.

Kaip manote, kodėl protestantizmą C. G. Jungas pavadino „didžiąja galimybe ir didžiąja rizika“?



III.24. SENASIS TESTAMENTAS. Iš „Pradžios knygos“. Abraomo au-
ka ir bandymas. (Šventasis Raštas. Senasis Testamentas. Vilnius, 1990,
p. 30–31. *Iš lotynų k. vertė ark. Juozapas Jonas Skvireckas.*) Žr. p. 203

- Perskaitykite šią Senojo Testamento istoriją ir pasistenkite ją kuo geriau įsiminti.

- Pabandykite savo žodžiais papasakoti Abraomo istoriją.

Tegul tai pabando padaryti ir jūsų draugai. Ar jūsų pasakojimai sutapo?

Kaip suprantate šią istoriją, tai yra – koks šio pasakojimo turinys?

Ar įmanoma suprasti neinterpretuojant? Kas yra interpretacija?



III.25. SØRENAS KIERKEGAARDAS. Apie Abraomo aukos pras-
mę. (Sørenas Kierkegaardas. *Baimė ir drebėjimas*. Vilnius, 2002,
p. 7–11. *Iš danų k. vertė Jolita Adomėnienė.*) Žr. p. 206

- Perskaitykite Kierkegaardo pateiktus keturis Abraomo istorijos variantus ir atsakykite į klausimą – kuris iš jų tikrasis? Perskaitykite visą kūrinį ir atsakykite į klausimą – kodėl

autorius savo traktatą pradeda pateikdamas keturias skirtingas Abraomo istorijos variacijas?

- Kaip manote, ko trūksta, kad galėtume teisingai suprasti Abraomo, kaip tikėjimo tėvo, istoriją?

Kodėl, jūsų nuomone, apaštalas Paulius vadina Abraomą tikėjimo tėvu?

Kas yra tikėjimas?



III.26. SØRENAS KIERKEGAARDAS. Aš negaliu suprasti Abraomo... (Sørenas Kierkegaardas. *Baimė ir drebėjimas*. Vilnius, 2002, p. 31–35. *Iš danų k. vertė Jolita Adomėnienė*.) Žr. p. 210

- „...jei žinočiau, kur gyvena toks tikėjimo riteris, tai keliaučiau pas jį pėsčiomis...“ Perskaitytę tekstą, pamėginkite atsakyti į klausimą – kodėl *tikėjimo riterį* sunku atpažinti? Ar tik kituose, ar ir savyje?

- Kaip manote, ar Abraomo istorijos supratimas gali patarnauti atsakant į klausimą – kas yra tikėjimas? O gal priešingai, – reikia jau žinoti, ką reiškia tikėti, idant suprastume Abraomą?

Idant suprastų tikėjimo riterį, Kierkegaardas kreipiasi į Abraomą, o kad suprastų Abraomą – žvilgsnį nukreipia į tikėjimo riterį. Kaip manote, ar prasmingas šitoks ratu atliekamas judesys?

Evangelija pagal Joną

„PRADŽIOJE BUVO ŽODIS“

Žr. p. 111

PROLOGAS

I

- 1 *Pradžioje buvo Žodis.*
 Tas Žodis buvo pas Dievą,
 ir Žodis buvo Dievas.
- 2 *Jis pradžioje buvo pas Dievą.*
- 3 *Visa per jį atsirado,*
 ir be jo neatsirado nieko,
 kas tik yra atsiradę.
- 4 *Jame buvo gyvybė,*
 ir ta gyvybė buvo žmonių šviesa.
- 5 *Šviesa spindi tamsoje,*
 ir tamsa jos neužgožė.
- 6 *Buvo Dievo siųstas žmogus,*
 vardu Jonas.
- 7 *Jis atėjo kaip liudytojas,*
 kad paliudytų šviesą
 ir kad visi per jį įtikėtų.
- 8 *Jis pats nebuvo šviesa,*
 bet turėjo liudyti apie šviesą.
- 9 *Buvo tikroji šviesa,*
 kuri apšviečia kiekvieną žmogų,
 ir ji atėjo į šį pasaulį.
- 10 *Jis buvo pasaulyje,*
 ir pasaulis per jį atsiradęs,

- bet pasaulis jo nepažino.*
- 11 *Pas savuosius atėjo,
o savieji jo nepriėmė.*
- 12 *Visiems, kurie jį priėmė,
jis davė galią tapti Dievo vaikais –
tiems, kurie tiki jo vardą,*
- 13 *kurie ne iš kraujo
ir ne iš kūno norų,
ir ne iš vyro norų,
bet iš Dievo užgimę.*
- 14 *Tas Žodis tapo kūnu
ir gyveno tarp mūsų;
mes regėjome jo šlovę –
šlovę Tėvo viengimio Sūnaus,
pilno malonės ir tiesos.*
- 15 *Jonas apie jį liudija ir šaukia:
„Čia tasai, apie kurį aš kalbėjau:
tas, kuris paskui mane ateis,
pirmiau už mane yra buvęs,
nes jis už mane pirmesnis“.*
- 16 *Tikrai, iš jo pilnatvės
visi mes esame gavę
malonę po malonės.*
- 17 *Kaip Įstatymas duotas per Mozę,
taip tiesa ir malonė
atėjo per Jėzų Kristų.*
- 18 *Dievo niekas niekada nėra matęs,
tiktai viengimis Sūnus – Dievas,
Tėvo prieglobstyje esantis,
mums jį atskleidė.*

Johannas Wolfgangas Goethe

„PRADŽIOJE BUVO ŽODIS“?

Žr. p. 111

FAUSTAS

įeidamas su pudeliu

*Laukus ir pievas gaubianti naktis
 Į svaigų miego glėbį gundo,
 O man nušvinta palengva širdis
 Ir taurūs sielos polėkiaai atbunda.
 Nebegirdžiu aistrų laukinio juoko;
 Rimtis ateina, o drauge su ja
 Šviesi viltis ir meilė žmogui,
 Ir Dievo meilė skleidžias manyje.*

*Pudeli, nusiramink! Ko šlaistais iš kampo į kampa?
 Kuo tau tas slenkstis užkliuvo, ir pats nežinai.
 Lįsk ten už židinio ir atsigulk susirangęs,
 Savo geriausią pagalbę padėjau tenai.
 Šauniai palinksmink mus, kol sugrįžom į miestą,
 Tiek šokinėjai ant tos pakriūtės stačios.
 Laikas nurimti, drauguži, ramiai atsisėsti
 Ir susivokt, kad esi ne lauke, o svečiuos.*

*Kai šioj vargingoj mūsų celėj
 Rusena jaukiaai žiburys,
 Atrodo, kad nušvinta siela,
 Ne vien tik ankštas kambarys.
 Tada ir vėl prabyla protas,
 Vėl skleidžias pumpuras vilties;*

*Ištroškęs pultum prie versmės purslotos
Prie trykštančio šaltinio gyvasties.*

*Pudeli, liaukis! Kada įkvėpimo minutę
Sieloje ima aidėti tylūs, bet aiškūs balsai,
Tavo urzgimas, šunie, nepritinka visai.
Esame pratę prie to, kad minia pasipūtus
Šaipos iš gėrio, kuriam nėra pasiruošus,
Niurzgia, kai žiūri į tai, ko nemato – į grožį,
Vaipos prieš tai, ko dar nepajėgia suprast;
Negi, šunie, ir jūsų pasauly tas pats?*

*Deja, atrodo, veltui stengiuos,
Vėl slegia neveiklos kančia.
Versmė atslūgusi nusenka,
Jausmai tušti, mintis bergždžia.
Žinau iš šimteriopo patyrimo,
Ko griebtis, kai užaina vangulys,
Žmogus jautiesi nieko negalįs.
Mes ilgimės Švenčiausio Apreiškimo,
Ir savo dvasios pajėga menka
Mes siekiame patirti mintį,
Kuri ryškiausiai ir gražiausiai spindi
Naujajame Testamente.
Vėl Šventą Raštą atsiverst geidžiu,
Ir pasitelkęs sąžinę ir valią
Bandau garbingąjį originalą
Prakalbint vokišku žodžiu.*

Atsiverčia knygą ir imasi darbo

*„Iš pradžių buvo Ž o d i s.“ – Ir jau čia
Mintis užkliūva. Kas yra pradžia?
Ne, žodžio taip išaukštint aš nedrįsčiau,*

*Kad būtent juo pasaulio esmę grįščiau.
 Jeigu teisingai sufleruoja man Dvasia,
 Tai „Iš pradžių buvo M i n t i s“. Beveik tiesa.
 Dar pagalvok – nors panašu į tiesą,
 Bet užrašyti visada suspėsi.
 Argi mintis – visko pradžia ir pabaiga?
 Turėtų būti: „Iš pradžių buvo J é g a“.
 Tačiau užrašęs frazę pamatai,
 Kaip viduje sudilgsi – dar ne tai!
 Kokį vertimą dar Dvasia pateiks man?
 Ir užrašau tvirtai: „Iš pradžių buvo V e i k s m a s“.*

III.3

Levas Karsavinas

DOGMA – GYVENIMO PROBLEMA

Žr. p. 112

Krikščionybė išdygo griežtai monoteistiškos tikybos sekta. Iš pradžių buvo ji liaudies religija; tą savo liaudiškumą tebesaugojo ir tada, kai paplito visoj imperijoje – pirma tarp diasporos žydų, paskui – tarp visų imperijos tautų. Bet šis liaudiškumas stebuklingai padėjo krikščionybei išugdyti net prasčiokams suprantamą tiesą giliausia metafizikos sistema. Ši sistema nebuvo vien abstrakti teorija, bet vertė ją, teoriją, aktualizuoti; tik tai gyvenime rodė tai, kuo galėjai visai ją įrodyti. Prasčiokėlių krikščionybė darė filosofu, o filosofą – krikščioniškai gyvenančiu žmogum. Nekalbant apie pirmuosius krikščionybės laikus, III–IV–V amž. tamsūs vienuoliai bei šiaip žmonės kovojo dažnai dėl Bažnyčios dogmų su imperatoriais ir gudriausiais teologais, o rinkoj susėję ginčijosi dėl Kristaus gimimo ir Jojo Dievybės. – „Gatvės, rinkos, kryžkeliai“, rašo Grigalius iš Nisos, „visi pilni žmonių, kalbančių apie tai, ko negalima pažinti. Klausiant, kiek moka prekė, –

filosofuojama apie Gimusį ir Negimusį. Norinčiam žinot, kiek kaštuoja duona, – atsakoma: „Tėvas didesnis už Sūnų“. Klausi, ar iškūrenta pirtis, – vėl tau: „Sūnus yra iš nieko“. O čia žiūrėk – kur buvę kur nebuvę eretikai, gudriai beklausią moteriškę: „Ar turėjai sūnų, kol nebuvai pagimdžiusi jo? – Jei tu neturėjai, tai ir Dievas prieš pagimdymas Jo neturėjo“. Argi ne prasčiokams skiepijo savo ereziją Konstantinopolio patriarchas (428–431) Nestorijus? – „Ar Dievas turi motiną? Marija pagimdė ne Dievybę. Juk kas gimsta iš kūno, tai ir yra kūnas. Padaras gimdo ne Kūrėją, be žmogų, Dievo įrankį“. Taip plepėti tegalima buvo tik todėl, kad dogma, pati abstrakčiausia dogma, tuo metu buvo gyvenimo problema. Net kultas vaizdavo dogmas ir buvo tikra apeigomis reiškiamą teologiją.

III.4

Origenas

APIE FILOSOFIJĄ IR ŠVENTĄJĮ RAŠTĄ

Žr. p. 112

LAIŠKAS GRIGALIUI STEBUKLADARIUI

Kada ir kam reikalingi filosofijos mokslai Šventajam Raštui aiškinti, remiantis jo paties liudijimu.

1. Būk sveikas Dievuje, aukštasis pone ir garbusis sūnau Grigaliau, – nuo Origeno.

Supratimui, kaip žinai, daug gali pasitarnauti tinkami prigimties pradai, jei jie gauna lavinimą, sakyčiau, įmanomai nukreiptą į tikslą to, ką norima išugdyti. Šitaip tavo prigimties pradai galėtų padaryti tave puikiu Romos teisininku ar koku nors didžiai vertinamos graikų mokyklos filosofu. Tačiau aš norėjau, kad, pasinaudojęs visomis savo galiomis, visomis savo prigimties pradų jėgomis visiškai atsidėtumei krikščionių mokslui. Todėl palinkėčiau tau, šito siekiančiam, iš graikų filosofijos paimti tai, kas krikščionių mokslui galė-

tų būti bendrojo arba parengiamojo lavinimo dalykai, ir geometrijos bei astronomijos – tiek, kiek jų reikės Šventajam Raštui aiškinti. Mat ką filosofai apie geometriją, muziką, gramatiką, retoriką ir astronomiją kalba kaip apie filosofijos tarnaites, tą ir mes tariame apie pačią filosofiją, lygindami ją su krikščionių mokslu.

2. Maždaug apie tą pat užsimenama Išėjimo knygoje, kur pats Dievas liepia Izraelio sūnams iš kaimynų ir aplinkinių išprašyti sidabro bei aukso indų ir apdaro, idant [tarsi šarvus] nuo egiptiečių nuplėšę, iš įgytų daiktų turėtų medžiagos pasidaryti tai, ko reikia Dievo garbinimui.

Mat iš to, ką pasiglemžė iš egiptiečių, Izraelio sūnūs viską Šventųjų Šventajai padirbo: skrynią su sostu ir Kerubą, ir dangtį, ir aukso ąsotį, kuriame mana – angelų duona. Ir visa tai, atrodo, padaryta iš geriausio egiptiečių aukso. Iš antrarūšio – didžiulė, vieno aukso žvakidė šalia vidaus uždangos ir šviestuvai virš jos, ir auksinis stalas, ant kurio padėtinė duonai, o tarp jų – aukso smilkytuvas. Jei buvo trečios ir ketvirtos rūšies aukso, iš jo padirbo šventuosius indus. Iš egiptiečių sidabro radosi kiti daiktai. Tai štai ir Egipte gyvendami bei tenai būdami Izraelio sūnūs iš to turėjo naudos, kuo puikiausiai pasirengdami tokios vertingos medžiagos, idant pasidarytų, ko reikia Dievui garbinti. O iš egiptiečių apdarų, atrodo, padaryta visa, kaip sako Šventasis Raštas, kam reikėjo siuvinėtojų darbo; kartu siuvo siuvėjai, Dievo Išminčiai pagelbinti, vieną apdarą prie kito dėdami, idant išėitų išorinės bei vidaus uždangos ir užuolaidos.

3 (2). Ir ko man, be reikalo nukrypstant, daug kalbėti, jog Izraelio sūnūs šitaip naudingai pritaikė iš egiptiečių įgytus daiktus, kuriuos anie netinkamai vartodavo, o žydai per Dievo Išmintį Dievo tarnystei priderino?

Tačiau Šventasis Raštas, be abejo, žino, kad Izraelio žemės sūnams atsikėlus į Egiptą, kai kam atsitiko ir blogų dalykų. Užsimenama, kad ta [blogybė] kai kam tarp egiptiečių begyvenant, yra ugdymas pasaulio mokslais, o ne Dievo Įstatymu ir tarnystei jam. Štai edomitas Adaras, kol gyveno Izraelio žemėje



ir nevalgė egiptiečių duonos, stabų nedirbo. Tačiau tiek nuo išminčiaus Saliamono pasitraukė ir atėjo į Egiptą, tiek ir nuo Dievo Išminties atsitolino bei tapo Faraono giminaičiu, vedęs jo žmonos seserį ir susilaukęs vaiko, kuris buvo auginamas kartu su Faraono vaikais. Todėl į Izraelio žemę sugrįžo suskaldyti Dievo tautą ir versti ją šitaip kalbėti prie aukso telyčios: *Štai šitie, Izraeli, yra tavo dievai, jie išves iš Egipto žemės*. Ir aš, patirties pamokytas, galėčiau tau pasakyti, kad labai retas ką naudinga iš Egipto pasiėmė ir, iš tos šalies išėjęs, padirbo šį tą Dievo tarnystei. O ir nemaža yra edomito Adaro brolių. Tai jie, gavę šio tokio graikų mokslo ir dabar Betelyje – kas reiškia „Dievo namus“, – tarsi dirbdami aukso telyčias, skleidžia visokias atskalūniškas mintis. Atrodo man, kad Žodis šitaip per juos duoda suprasti, kad jie savo stabus iškėlė virš Šventojo Rašto, kuriame gyvena Dievo Žodis ir kuris perkeltinai vadinamas Beteliu. Taip pat Žodis sako, kad kitą stabą jie pasistatę Danoje. Damos kraštas yra pats tolimiausias ir plyti arti pagonių krašto, kaip paaiškėja iš to, kas parašyta Jėzaus, Navės sūnaus, knygoje. Taigi, kaip išsiaiškinome, kai kurie iš stabų, kuriuos padirbo Adaro broliai, yra arti pagonių krašto sienų.

4 (3). Todėl tu, mano pone ir sūnau, pirmyn žengdamas stenkis pažinti dieviškąjį Raštą, labai stenkis. Nes pažįstant dieviškus dalykus mums reikia didelių pastangų, idant nepasakytume arba nepagalvotume apie juos ko nors skubotai. Ir tikėjimu bei palankiu Dievui protu stengdamasis pažinti Šventąjį Raštą, belskis į tai, kas uždaryta, ir sargas tau atkels vartus, nes Jėzus sakė: *Jam sargas atkels vartus*. Ir stengdamasis pasiekti dievišką pažinimą, su nepajudinamu tikėjimu į Dievą teisingai ieškok nuo daugelio paslėptos Šventojo Rašto prasmės. Tačiau nesitenkink vien belsdamas ir ieškodamas, nes dieviškiems dalykams suvokti kuo būtiniausia yra malda: jon ragindamas Gelbėtojas ne vien įsakė: *Belskite, ir jums bus atidaryta*, ir: *Ieškokite ir rasite*, bet ir: *Prašykite, ir jums bus duota*.

Štai šitai drįsau [pasakyti] iš savo tėviškos meilės tau. Ar gerai, kad drįsau, ar ne, žinoti galėtų vien Dievas ir jo Kristus, ir tas, kuris turi dalį Dievo Dvasioje ir Kristaus Dvasioje. Tad ir tu imki dalį ir nuolatos ją gausink, idant sakytumei ne tik: *mes esame tapę Kristaus dalininkais*, bet ir: *tapome Dievo dalininkais*.

Apaštalas Paulius

IŠ „LAIŠKO ROMIEČIAMS“. APIE RAIDĘ IR DVASIA

Žr. p. 113

LAIŠKAS ROMIEČIAMS

Laiško įžanga

1

Kreipimasis

¹ Paulius, Jėzaus Kristaus tarnas, pašauktasis apaštalas, išskirtas [skelbti] gerąją Dievo naujieną, ² kurią Dievas buvo iš anksto pažadėjęs per savo pranašus šventuosiuose Raštuose. ³ O ji kalba apie jo Sūnų, kūnu kilusį iš Dovydo giminės, ⁴ šventumo Dvasia per prisikėlimą iš numirusių pristatytą galingu Dievo Sūnumi, – Jėzų Kristų, mūsų Viešpatį. ⁵ Per jį esame gavę malonę ir apaštalo tarnystę, kad jo garbei skleistume tikėjimo klusnumą visose pagonių tautose. ⁶ Kartu ir jūs esate Jėzaus Kristaus pašaukti.

⁷ Visiems Dievo mylimiesiems, esantiems Romoje, pašauktiesiems šventiesiems: tebūna jums malonė bei ramybė nuo Dievo, mūsų Tėvo, ir Viešpaties Jėzaus Kristaus!

Padėka ir prašymas

⁸ Pirmiausia aš dėkoju savo Dievui per Jėzų Kristų už jus visus, nes visame pasaulyje kalbama apie jūsų tikėjimą. ⁹ Man gali paliudyti Dievas, kuriam tarnauju dvasia, skelbdamas jo Sūnaus Evangeliją, jog be paliovos jus prisimenu, ¹⁰ visuo-met savo maldose prašydamas, kad, Dievui leidus, man pavyktų kaip nors atkeliauti pas jus. ¹¹ Aš trokštu jus pamatyti, kad galėčiau perduoti šiek tiek dvasinių dovanų jums sustiprinti, ¹² tai yra drauge pasiguosti bendru jūsų ir mano tikėjimu. ¹³ Noriu, broliai, kad žinotumėte, jog ne kartą ketinau atvykti pas jus, – deja, iki šiol vis pasitaikydavo kliūčių, – kad ir tarp jūsų turėčiau šiek tiek vaisių kaip ir kitose tautose. ¹⁴ Juk aš skolingas graikams ir barbarams, mokytiems ir nemokytiems. ¹⁵ Štai kodėl mano širdį traukia ir jums Romoje skelbti Evangeliją.

NUTEISINIMAS TIKĖJIMU

¹⁶ Aš nesigėdiju Evangelijos, nes ji yra Dievo galybė išgelbėti kiekvienam tikinčiajam, pirma žydui, paskui graikui.

Ižanginės mintys

¹⁷ Joje apsidreiškia Dievo teisingumas iš tikėjimo į tikėjimą, kaip parašyta: *Teisusis gyvens tikėjimu.*

Pagonys ir žydai slegiami Dievo rūstybės

¹⁸ Dievo rūstybė apsidreiškia iš dangaus už visokią žmonių bedievybę ir neteisybę, kai teisybę jie užgniaužia neteisingumu.

Pagonių nusikaltimas Dievui

¹⁹ Juk tai, kas gali būti žinoma apie Dievą, jiems aišku, nes Dievas jiems tai leido suprasti. ²⁰ Jo neregimosios ypatybės – jo amžinoji galybė ir dievytė – nuo pat pasaulio sukūrimo aiškiai suvokiamos protu iš jo kūriniių, taigi jie nepateisinami. ²¹ Pažinę Dievą, jie negarbino jo kaip Dievo ir jam nedėkojo, bet tuščiai svarstydami paklydo, ir neišmani jų širdis aptemo. ²² Girdamiesi esą išmintingi, tapo kvaili. ²³ Jie išmainė nykstančiojo Dievo šlovę į nykstančius žmogaus, paukščių, keturkojų bei šliužų atvaizdus.

²⁴ Todėl Dievas per jų širdžių geismus atidavė juos tokiam neskaistumui, kad jie patys teršė savo kūnus. ²⁵ Jie Dievo tiesą iškeitė į melą ir lenkėsi bei tarnavo kūriniais, o ne Kūrėjui, kuriam šlovė per amžius. Amen!

²⁶ Štai kodėl Dievas paliko juos gėdingų aistrų valiai. Jų moteriškosios prigimtinius santykius pakeitė priešingais prigimčiai. ²⁷ Panašiai ir vyriškiai, pametę prigimtinius santykius su moterimis, užsidegė geiduliais vienas kitam, ištvirkavo vyrai su vyrais, ir jiems būdavo jais pačiais už iškrypimą vertai atmonijama.

²⁸ Jie nesirūpino pažinti Dievą, tai ir Dievas leido jiems vadovautis netikumu išmanymu ir daryti, kas nepridera. ²⁹ Todėl jie pilni visokio neteismo, piktybės, godulystės ir piktumo, pilni pavydo, žudynių, nesantaikos, klastingumo, paniekos, apkalbų. ³⁰ Jie – Dievo nekenčiami šmeižikai, akiplėšos, išpuikėliai, pagyrūnai, išradingi piktadariai, neklausantys tėvų, ³¹ neprotingi, neištikimi, be meilės, negailestingi. ³² Nors žino Dievo sprendimą, jog visa tai darantys verti mirties, jie ne tik patys taip daro, bet ir palaiko taip darančius.

Žydų nusikaltimas Dievui

¹ Esi nepateisinamas, kad ir kas būtum, žmogau, kuris mėgsti teisti kitus. Juk teisdamas kitą, pasmerki save, nes ir pats tai darai, už ką teisi. ² O mes žinome, kad Dievas teisingai teisia tuos, kurie tokius nusikaltimus daro. ³ Nejaugi manai, žmogau, teisdamas taip darančius ir pats taip pat darydamas, išvengsiąs Dievo teismo?! ⁴ Kaipgi drįsti niekinti jo gerumo, pakantumo ir kantrumo lobius?! Ar nesupranti, kad Dievo gerumas skatina tave atsiversti? ⁵ Deja, savo užkietėjimu bei neatgailojančia širdimi tu pats sau kaupi rūstybę die-nai, kurią apsiireišk Dievo rūstybė ir jo teisingas teismas. ⁶ *Jis kiekvienam atsi-mokės už jo darbus:* ⁷ tiems, kurie ieško šlovės, garbingumo ir nemirtingumo, ištvermingai darydami gera, – amžinuoju gyvenimu, ⁸ o išpuikėliams, kurie neklauso tiesos, bet yra pasidavęs neteisumui, – pykčiu ir rūstybe. ⁹ Sielvartas ir suspaudimas sielai kiekvieno žmogaus, kuris daro bloga, pirma žydo, pas-kui graiko. ¹⁰ Ir šlovė, pagarba bei ramybė kiekvienam, kuris daro gera, pirma žydui, paskui graikui. ¹¹ Juk Dievas nėra šališkas.

Negelbės Įstatymas

¹² Visi, kurie nusidėjo, neturėdami įstatymo, pražus be įstatymo, o visi, ku-rie nusidėjo, turėdami įstatymą, bus nuteisti pagal įstatymą. ¹³ Teisūs Dievo akyse ne įstatymo klausytojai; teisūs bus pripažinti įstatymo vykdytojai.

¹⁴ Kai jokio įstatymo neturintys pagonys iš prigimties vykdo įstatymo rei-kalavimus, tada jie – neturintys įstatymo – yra patys sau įstatymas. ¹⁵ Jie įro-do, kad įstatymo reikalavimai įrašyti jų širdyse, ir tai liudija jų sąžinė bei min-tys, kurios tai kaltina, tai teisina viena kitą... ¹⁶ Aną dieną Dievas per Jėzų Kristų teis žmonių slėpinius, kaip sako mano Evangelija.

¹⁷ Aure tu vadiniesi žydas, pasikliauji įstatymu ir giriesi Dievu. ¹⁸ Tu pažįsti jo valią ir, įstatymo pamokytas, išmanai, kas geriau. ¹⁹ Esi įsitikinęs galįs būti aklujų vadovas, švyturys tamsoje esantiems, ²⁰ neišmanančių mokytojas, kū-dikių auklėtojas, turįs įstatyme išreikštą pažinimą bei tiesą. ²¹ Tai kodėl gi, mo-kydamas kitus, nepamokai pats savęs?! Kodėl, įkalbinėdamas nevogti, pats vagi?! ²² skelbdamas nesvetimauti, pats svetimaui?! bodėdamasis stabais, pats apiplėši šventoves?! ²³ giriesi įstatymu, o paniekinai Dievą, laužydamas įstaty-mą? ²⁴ Juk parašyta: *Dėl jūsų piktžodžiauja Dievo vardui pagonys.*

Negelbės apipjaustymas

²⁵ Apipjaustymas naudingas, jei vykdamas įstatymą. O jeigu esi įstatymo laužytojas, iš apipjaustyto virsti neapipjaustytu. ²⁶ Taigi, kai neapipjaustytas žmogus laikosi įstatymo reikalavimų, argi jo neapipjaustymas nebus įskaitytas apipjaustymui?! ²⁷ Taip pagal gymį neapipjaustytas, bet vykdantis įstatymą žmogus pasmerks tave, kuris laužai įstatymą, turėdamas jo raidę ir apipjaustymą. ²⁸ Ne tas yra tikras žydas, kuris viešai laikomas žydu, ir ne tas tikras apipjaustymas, kuris išoriškai atliktas kūne. ²⁹ Anaipol! Tiktai tas yra žydas, kuris tok-sai viduje, ir tiktai tuomet yra apipjaustymas, kai širdis apipjaudyta dvasioje, o ne pagal raidę. Tokiam ir gyrius ne iš žmonių, bet iš Dievo.

3

Kaip su Dievo pažadais?

¹ Koks tada pranašumas būti žydu arba kokia nauda iš apipjaustymo?! ² Visokeriopas! Pirmiausia tas, kad jiems buvo patikėtas Dievo žodis. ³ Jei kai kurie tapo neištikimi, – negi jų neištikimybė panaikins Dievo ištikimybę? ⁴ Nieku būdu! Dievas išlieka tiesakalbis, o kiekvienas žmogus – melagis, kaip parašyta:

*Kad tavo žodžiai būtų pripažinti teisūs,
ir laimėtum, kai esi teisiamas.*

⁵ Jei mūsų neteisumas iškelia Dievo teisingumą, – ką gi sakysime?! Gal Dievas neteisus, rūščiai bausdamas?! Kalbu, kaip žmonėms įprasta. ⁶ Nieku būdu! Kaip tada Dievas galėtų teisti pasaulį?! ⁷ Bet jeigu Dievo tiesa per mano melagystę tik skaidriau nušvito jo garbei, tai kam dar teisti mane kaip nusidėjėlį?! ⁸ Gal jau imkime ir darykime bloga, kad išeitų gera, – kaip esame šmeižiami ir kaip kai kurie sako mus skelbiant?! Šitokie tikrai smerktini.

Origenas

RAIDĖ IR DVASIA.

RAŠTO KŪNAS, SIELA IR DVASIA

Žr. p. 113

IV, 2, 2 (9)

Visų anų žmonių klaidingų ir bedievių nuomonių bei kvailų kalbų priežastis veikiausiai yra ne kas kita, o tai, jog Raštas suprantamas ne pagal dvasią, bet pagal nuogą raidę. Todėl tikintiems, kad šventosios knygos yra ne žmonių rašiniai, o surašytos ir mus pasiekė Šventosios Dvasios įkvėpimu visų Tėvo valia per Jėzų Kristų, reikia parodyti regimus supratimo kelius, laikantis apaštalų įpėdinystės perteiktos dangiškosios Jėzaus Kristaus Bažnyčios taisyklės.

Visi priimantys Žodį, net ir patys negudriausi, tiki, kad dieviškieji Raštai nurodo tam tikrus slėpiningus patvarkymus (*oikonomiai mystikai*). Bet kokie tai patvarkymai, sąžiningi ir neišpuikę žmonės prisipažįsta nežinantys. Antai, jei kas suklūsta dėl Loto sueities su dukromis¹, dviejų Abraomo žmonių², dviejų už Jokūbo ištekęusių seserų³ ir dviejų nuo jo pagimdžiusių vergių⁴, tepasakys, kad tai slėpiniai, kurių mes nesuprantame. O skaitydami apie padangtės įrengimą⁵ ir tikėdami parašytus dalykus esant provaizdžius (*typoi*), jie ieško, kam galėtų pritaikyti kiekvieną apie padangtę pasakytą dalyką. Jie neapsirinka tikėdami, jog padangtė yra provaizdis, tačiau kartais nuklysta, kai reikia žodį Rašto vertu būdu pritaikyti vienam ar kitam padangtės provaizdžio nurodomam dalykui. Ir kiekvieną, atrodytų, apie vedybas, gimdymus arba karus pranešantį pasakojimą ir visa kita, ką dauguma žmonių palaikytų istorijomis, jie skelbia esant provaizdžiais. Bet *kokių* dalykų tai yra provaizdžiai ir ką nurodo kiekvieno dalyko aprašymas, lieka gana neaišku, – kartais dėl nepakankamai išlavintų įgūdžių, kartais dėl neapdairumo; bet ir išlavėjusiam bei apdairiam taip gali atsitikti to-

¹ Pr 19, 30 *sqq.*

² Pr 16.

³ Pr 29, 21 *sqq.*

⁴ Pr 30.

⁵ Iš 25.

dėl, kad žmonėms nepaprastai sunku iširti tikrovę.

2, 3 (10) O ką sakyti apie pranašystes, kurias visi žinome esant kupinas mįslių bei tamsių žodžių? O jei imtume evangelijas, tai ir jų tikslus supratimas, kadangi tai Kristaus supratimas, reikalauja malonės, kokia buvo suteikta tarusiam: *Mes turime Kristaus supratimą, idant pažintume Dievo mums dovanotus dalykus. Ką kalbame, kalbame ne iš žmogiškos išminties išmoktais žodžiais, bet iš Dvasios išmoktaisiais*⁶. O tai, kas apreikšta Jonui? Kas paskaitęs liktų nesukrėstas nenusakomų slėpinių akivaizdoje, kuriuos esant mato ir tas, kas nesupranta parašytų dalykų prasmės? O apaštalų laiškai? Kuriam žodžius tirti mokančiam žmogui jie pasirodytų aiškūs ir lengvai suprantami, jeigu ir čia aibė vietų suteikia progą it per plyšelį žvilgtelti į didžiausią nepaprastai svarbių minčių gausybę? Tokių dalykų akivaizdoje, kai gausios yra žmonių klaidos, gana nesaugu skaitant Raštą teigti, esą lengvai suprantai tai, kam reikia žinojimo rakto, kurį, kaip sako Išganytojas, turi įstatymo mokytojai. Ir tepasako mums nenorintieji pripažinti, jog prieš Viešpaties atėjimą tiesa buvo pas tuos mokytojus, kodėl mūsų Viešpats Jėzus Kristus sako žinojimo raktą esant pas tuos, kurie, kaip teigiama, neturi nenusakomus bei tobulus žinojimo slėpinius slepiančių knygu? Juk šitaip kaip jis sako: *Vargas jums, įstatymo mokytojai, kadangi pasiėmėte žinojimo raktą: patys neįėjote ir kitiems neleidote įeiti*⁷.

2, 4 (11) Toks tad mūsų akimis yra kelias, rodantis, kaip reikia skaityti Raštus ir suvokti jų prasmę, – pačių šių Raštų žodžiai jį tiesia. Saliamono Patarlėse randame tokį nurodymą dėl dieviškuosius mokslus dėstančių Raštų: *O tu trejopai užrašyk tai savo mintyse ir žinojime, kad tiesos žodžiais atsakytum į tau keliamus klausimus*⁸. Trejopai tad reikia savo sieloje užrašyti šventųjų Raštų mintis, idant paprastesnį žmogų ugdytų tai, kas yra nelyginant Rašto mėsa (šitaip mes vadiname akivaizdų supratimą), aukščiau pakilusįjį – tarytum jo siela, o tobulą bei panašų į tuos, apie kuriuos Apaštalas sako: *Mes skelbiame išmintį tobuliesiems, bet ne šio amžiaus išmintį ir ne galios netekusių šio amžiaus valdovų išmintį, bet skelbiame slėpingai paslėptą Dievo išmintį, kurią Dievas prieš amžius paskyrė mūsų šlovei*⁹, – ugdytų dvasinis įstatymas, savyje

⁶ 1 Kor 2, 16.12.13.

⁷ Lk 11, 52.

⁸ Pat 22, 20 sq.

⁹ 1 Kor 2, 6 sq.

turintis būsimųjų gėrybių šešėlį¹⁰. Mat kaip žmogus susideda iš kūno, sielos ir dvasios, taip ir Dievo rūpesčiu žmonių išganymui duotasis Raštas.

Todėl mes šitaip aiškiname tokią *Ganytojo* – kai kurių niekinamos knygos – vietą, kur kalbama, kad Hermui liepiama padaryti du nuorašus, o paskui paskelbti Bažnyčios vyresniesiems, ką išmokęs iš Dvasios. Pasakyta štai kaip: *Padarysi du nuorašus ir vieną duosi Klemensui, kitą Graptei. Graptė pamokys našles ir našlaičius, Klemensas nusiųs į anapus esančius miestus, o tu paskelbsi Bažnyčios vyresniesiems*¹¹. Taigi Graptė, kuri pamoko našles ir našlaičius, yra pati paprasta raidė, pamokanti tuos, kurie sieloje tebėra vaikai, dar negalintys laikyti Dievo savo Tėvu ir todėl vadinami našlaičiais. Ji pamoko ir tas, kurios nebegyvena su neteisėtu jaunikiu, bet tebenašlauja, nes dar nėra vertos jaunikio. Apie Klemensą, kuris jau paliko raidę, pasakyta, kad jis siunčia užrašytus žodžius *anapus esantiems miestams*, tai yra anapus kūno dalykų ir žemų minčių esančioms sieloms. O pačiam Dvasios mokiniui liepiama nebe raštais, o gyvais žodžiais skelbti išminties prąildintiems visos Dievo Bažnyčios vyresniesiems.

III.7

Senasis Testamentas

GIESMIŲ GIESMĖ

Žr. p. 114

1. 1 *Tepabučiuoja jis mane savo burnos pabučiavimu,
 nes tavo meilė geresnė už vyną.*
- 2 *Jis kvepia geriausiais tepalais.
 Tavo vardas – išlietas aliejus;
 todėl mergaitės myli tave.*

¹⁰ Plg. Žyd 10, 1.

¹¹ Hermas, *Ganytojas*, *Regėjimas* II, 4, 3.

- 3 Trauk mane paskui save: mes bėgsime
į tavo tepalų kvapą.
Karalius įsivedė mane į savo kambarius.
Mes džiaugsimės ir linksminsimės tavimi,
atsimindamos tavo meilę, geresnę už vyną.
Tiesieji myli tave.
- 4 Aš juoda, bet graži, Jerusaleės dukterys
kaip Kedaro padangtės, kaip Saliamono dangalai.
- 5 Nežiūrėkite į mane, kad aš tamsiaveidė,
nes mane nudegė saulė.
Mano motinos sūnūs kovojo prieš mane:
jie pastatė mane sergėti vynuogynus;
savo vynuogyno aš nesergėjau.
- 6 Pasakyk man tu, kurį mano siela myli, kur tu ganai,
kur tu ilsies vidudienį,
kad neprivalėčiau klaidžioti
paskui tavo draugininkų kaimenes.
- 7 Jei tu to nežinai, o gražiausia tarp moteriškių,
išeik ir eik bandų pėdsakomis,
ir ganyk savo ožiukus šalia piemenų padangčių.
- 8 Aš palyginau tave, mano prietelė,
su mano žirgais Faraono vežimuose.
- 9 Tavo skruostai gražūs kaip purplelio;
tavo kaklas kaip karoliai.
- 10 Mes padarysime tau auksinių grandinėlių
su sidabriniais taškais.
- 11 Karaliui tebesant savo suole,
mano nardas davė savo kvapą.
- 12 Mano mylimasis man – miros ryšulys;
jis pasilieka ant mano širdies.
- 13 Mano mylimasis man – kipro kekę
Engadies vynuogynuose.
- 14 Štai tu graži, mano prietelė! Štai tu graži!
Tavo akys kaip karvelių.

- 15 Štai tu gražus, mano mylimasai, ir žavus.
Mūsų suolas visas žaliuoja.
16 Mūsų namų rąstai kedriniai;
mūsų sijos iš kiparisų.

2. 1 Aš lauko gėlė
ir slėnių lelija.
2 Kaip lelija tarp erškėčių,
taip mano prietelė tarp dukterų.
3 Kaip obelė tarp girios medžių,
taip mano mylimasis tarp sūnų.
Aš sėdėjau jo ūksmėje pagal savo norą
ir jo vaisius skanus mano gomuriui.
4 Jis įsivedė mane į vynyną,
patvarkė mano meilę.
5 Atgaivinkite mane gėlėmis,
pastiprinkite mane obuoliais,
nes aš alpstu iš meilės.
6 Jo kairioji po mano galva,
o jo dešinioji apkabina mane.
7 Prisiektinai meldžiu jus, Jerusaleės dukterys,
per laukų stirnas ir briedžius,
nekelkite ir nežadinkite mylimosios,
kolei ji pati nenorės.
8 Mano mylimojo balsas; štai jis ateina,
šokinėdamas kalnuose, peršokdamas kauburius.
9 Mano mylimasis panašus į stirną
ir į jauniklį briedį.
Štai jis stovi už mūsų sienos,
Jis žiūri pro langus, žiūrinėja pro grotus.
10 Štai mano mylimasis man kalba:
Kelkis, skubėk, mano prietele,
mano balandėle, mano gražuole, ir ateik.
11 Nes žiema jau praėjo,

lietus paliovė ir nuėjo.

- 12 *Mūsų žemėje pasirodė gėlės;
atėjo metas karpyti vynmedžius;
girdėta mūsų šalyje purplelio balsas.*
- 13 *Figos medis gavo savo spurgus;
žydintys vynuogynai duoda savo kvapą.
Kelkis, mano prietele, mano gražuole, ir ateik,*
- 14 *Mano balandėle, uolų plyšiuose, sienų urvuose
parodyk man savo veidą.
Tegul skamba tavo balsas mano ausyse,
nes tavo balsas gražus ir tavo veidas žavus.*
- 15 *Sugaukite mums mažas laputes,
kurios gadina vynuogynus;
nes mūsų vynuogynas žieduose.*
- 16 *Mano mylimasis man, o aš jam,
jis ganosi lelijose,*
- 17 *Kolei diena atvės ir pasilenks šešėliai.
Sugrįžk; būk panašus, mano mylimasai, į stirną
Ir į jauniklį briedį Beterio kalnuose.*

3. 1 *Savo guolyje naktimis aš ieškojau to,
kurį mano siela myli;
ieškojau jo ir neradau.*
- 2 *Aš kelsiuos ir apeisiu miestą;
gatvėse ir aikštėse ieškosiu to,
kurį mano siela myli.
Aš ieškojau jo ir neradau.*
- 3 *Mane rado panaktiniai, kurie sergi miestą.
Ar nematėte to, kurį mano siela myli?*
- 4 *Praėjus truputį pro juos,
aš radau tą, kurį mano siela myli.
Aš pagavau jį ir nepaleisiu,
kolei neįsivesiu jo į mano motinos namus
ir į mano gimdytojos kambarėlį.*

- 5 *Prisiektinai meldžiu jus, Jeruslės dukterys,
per laukų stirnas ir briedžius,
nekelkite ir nežadinkite mylimosios,
kolei ji pati nenorės.*
- 6 *Kas yra toji, kuri ateina per tyrumą,
lyg kad srovelė dūmų ir kvepalų miros,
smilkalų ir visokių kvepiančių vaistininų miltelių?*
- 7 *Štai Saliamono nešykla:
aplink ją stovi šešios dešimtys karžygių
iš Izraelio drąsuolių.*
- 8 *Visi laiko kalavijus ir visi labai įpratę kovoti;
kiekvieno kardas ant jo šlaunies
dėl naktinių pavojų.*
- 9 *Karalius Saliamonas pasidarė sau vestuvinę nešyklą
iš Libano medžių.*
- 10 *Jos šulus padarė sidabrinus,
atkaltę auksinę, sėdynę purpurinę, visą išsiuvinėtą,
laidą meilės Jeruslės dukterų.*
- 11 *Išeikite, Siono dukterys, ir matykite
karalių Saliamoną vainike,
kuriuo jo motina apvainikavo jį
jo susižadėjimo dieną
ir jo širdies linksmybės dieną.*

4.
 - 1 *Kaipgi tu graži, mano prietele! kaipgi tu graži!
Tavo akys kaip karvelių,
jos žiba iš po šydo.
Tavo plaukai kaip būriai ožkų,
kurios pakilo nuo Galaado kalno.*
 - 2 *Tavo dantys kaip bandos nukirptų avių,
kurios išėjo iš maudyklės;
jos visos su dvyniais
ir nėra tarp jų bergždžios.*
 - 3 *Tavo lūpos kaip škarlato dryželis*

- ir tavo kalba saldi.*
Tavo skruostai kaip granatinio obuolio pusė
iš po tavo šydo.
- 4 *Tavo kaklas kaip Dovidų bokštas,*
kurs pastatytas su atsargomis;
tūkstantis skydų kabo ant jo,
visi drąsuolių šarvai.
- 5 *Dvi tavo krūtys kaip du dvyniu stirnos ožiuku,*
kurie ganosi lelijose.
- 6 *Kolei diena atvės ir šešėliai pasilenks,*
aš eisiu pas miros kalną ir pas smilkalų kauburį.
- 7 *Visa tu graži, mano prietelė,*
ir dėmės nėra tavyje.
- 8 *Ateik nuo Libano, mano Sužadėtinė;*
ateik nuo Libano; ateik, tu būsi apvainikuota.
Nuo Amanos viršaus,
nuo Saniro ir Hermono viršūnės,
nuo liūtų guolių, nuo leopardų kalnų.
- 9 *Tu sužeidei mano širdį, mano sesuo, Sužadėtinė;*
tu sužeidei mano širdį vienu savo žvilgsniu
ir vienu savo karolių perlu.
- 10 *Kaipgi gražios tavo krūtys, mano sesuo, Sužadėtinė!*
Tavo meilė saldesnė už vyną
ir tavo tepalų kvapas už visus kvepalus.
- 11 *Tavo lūpos, mano Sužadėtinė, varvės medaus syvas;*
medus ir pienas po tavo liežuviu
ir tavo rūbų kvapas kaip smilkalų kvapas.
- 12 *Tu, mano sesuo, Sužadėtinė, užrakintas sodas;*
užrakintas sodas, užženklintas šaltinis.
- 13 *Tavo vandentiekiai laisto sodą,*
kuriame yra granatinių obuolių
su visokiais vaisiais, kipro su nardu.
- 14 *Nardo ir šafrano, kvepiančios nendrės ir cinamono*
su visokiais Libano medžiais,

miros ir aloės su visokiais geriausiais tepalais:

- 15 *Sodų šaltinis, šulinys gyvųjų vandenų,
kurie srauniai teka nuo Libano.*
16 *Pakilk, šiaury, ir ateik, pietų vėjau;
perpūsk mano sodą ir tegaruoja jo kvapai.*

5.

- 1 *Teateina mano mylimasis į savo sodą
ir tegul valgo savo medžių vaisius.*
*Aš atėjau į savo sodą, mano sesuo, Sužadėtinė,
nusiskyniau savo mirą su savo kvepalais,
valgiau medaus syvo su savo medumi,
gėriau savo vyną su savo pienu.*
*Valgykite, prieteliai, ir gerkite,
ir atsigerkite, mylimiausieji.*
2 *Aš miegu, bet mano širdis budi.*
Balsas mano mylimojo beldžiančio:
Atidaryk man, mano sesuo, mano prietele,
mano balandėle, mano nesuteptoji,
Nes mano galva pilna rasos
Ir mano garbiniai – nakties lapų.
3 *Aš nusivilkau savo jupą, kaipgi aš vėl ją apsivilksiu?*
Nusiploviau savo kojas, kaipgi aš vėl jas sutepsiu?
4 *Mano mylimasis įkišo savo ranką pro durų skylę,
ir mano viduriai sudrebėjo, jam palietus.*
5 *Aš atsikėliau atidaryti mano mylimajam;*
nuo mano rankų lašėjo mira
ir mano pirštai buvo pilni brangiausios miros.
6 *Aš atstūmiau mano mylimajam savo durų velkę,*
bet jis buvo pasitraukęs ir nuėjęs šalin.
Mano siela sutirpo, kai jis prabilo.
Aš ieškojau ir neradau jo,
šaukiau, bet jis man neatsiliepė.
7 *Mane rado sargai, kurie vaikščioja po miestą;*
jie mušė mane ir sužeidė mane.

- Sienų sargai atėmė iš manęs apsiaustą.*
- 8 *Prisiektinai meldžiu jus, Jerusale dukterys,
jei rasite mano mylimąjį,
pasakykite, kad aš alpstu iš meilės.*
- 9 *Koksai tavo mylimasis iš mylimųjų,
o gražiausia tarp moteriškių?
Koksai tavo mylimasis iš mylimųjų,
Kad tu taip prisiektinai mus meldi?*
- 10 *Mano mylimasis skaistus ir rausvas,
rinktinis iš tūkstančių.*
- 11 *Jo galva – geriausias auksas.
Jo plaukai kaip palmių šakos,
juodi kaip juodvarnis.*
- 12 *Jo akys kaip karveliai ant vandens upelių,
kurie nuplauti piene ir pasilieka prie pilniausių upių.*
- 13 *Jo skruostai kaip kvepiančių žolių darželiai,
vaistininkų įveisti.
Jo lūpos lelijos, iš kurių laša geriausia mira.*
- 14 *Jo rankos lyg iš aukso nutekintos,
pilnos jacintų.
Jo liemuo iš dramblio kaulo,
pagražinto safyrais.*
- 15 *Jo blauzdos marmuro šulai,
paremti ant auksinių papėdžių.
Jo išvaizda kaip Libano,
jis rinktinis kaip kedrai.*
- 16 *Jo gerklė pilna saldumo
ir jis visas pageidaujamas.
Toksai mano mylimasis,
ir jis mano prietelis, jūs Jerusale dukterys.*
- 17 *Kur nuėjo tavo mylimasis,
o gražiausia tarp moteriškių?
Kur pasitraukė tavo mylimasis?
Mes ieškosim jo kartu su tavim.*

6. 1 *Mano mylimasis įėjo į savo sodą, į kvepalų darželį,
kad ganytųsi soduose ir skintų lelijas.*
- 2 *Aš mano mylimajam, ir mano mylimasis man;
jis ganosi lelijose.*
- 3 *Graži tu, mano prietele, meili
ir puošni kaip Jerusale,*
 baisi kaip išrikiuota kariškos stovyklos eilė.
- 4 *Nugręžk nuo manęs savo akis,
nes jos privertė mane bėgti.*
 *Tavo plaukai kaip būrys ožkų,
kurios pasirodė nuo Galaado.*
- 5 *Tavo dantys kaip avių banda,
kurios išėjo iš maudyklės:*
 jos visos su dvyniais
 ir nėra jų tarpe bergždžios.

III.8

Origenas

„GIESMIŲ GIESMĖ“. PIRMA HOMILIJA

Žr. p. 114

Nuo *Giesmių giesmės* pradžios iki tos vietos, kur sakoma: *kol karalius ilsėjosi*.

1. Kaip per Mozę sužinojome, kad yra ne tik Šventoji, bet ir *Šventų šventoji*^a, ir ne tik šabas, bet ir *šabų šabas*^b, taip dabar Saliamono raštai mus moko, jog yra ne tik giesmės, bet ir *giesmių giesmės*^c.

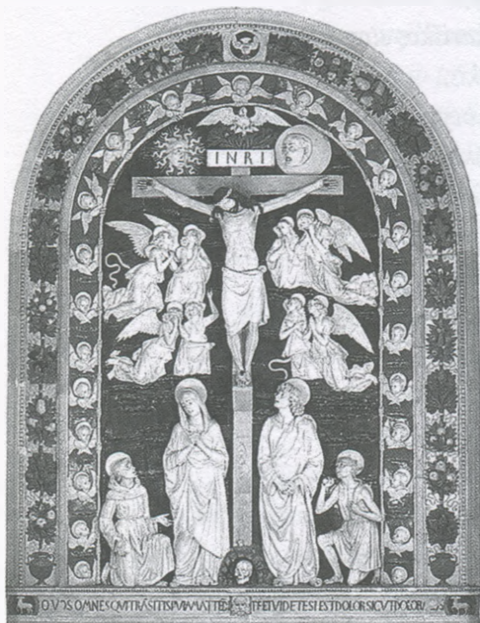
Nors laimingas, žinoma, yra tas, kuris įžengia į Šventąją, bet daug laimingesnis tas, kuris įžengia į Šventų šventąją. Laimingas tas, kuris švenčia šabą, bet dar laimingesnis tas, kuris švenčia šabų šabą. Panašiai laimingas ir tas,

kuris supranta giesmės ir jas gieda – žinoma, niekas jų negieda, išskyrus per šventes, – bet daug laimingesnis tas, kuris gieda *Giesmių giesmę*.

Tam, kuris įžengia į Šventąją, dar daug ko trūksta, kad galėtų įeiti į Šventų šventąją, ir tam, kuris švenčia šabą, Dievo nustatytą tautai, dar daug ko reikia, kad atšvęstų šabų šabą; lygiai taip pat sunku surasti žmogų, kuris, keliaudamas

per visas giesmes, esančias Raštuose, pakiltų iki *Giesmių giesmės*.

Išeiti tau reikia iš Egipto^d ir, išėjus iš Egipto žemės, skersai pereiti Raudonąją jūrą, kad galėtum sugiedoti pirmąją giesmę, sakydamas: *Giedokime Viešpačiui, nes jis yra šlovingai išaukštintas*^e. Nors būsi sugiedojęs pirmąją giesmę, toli dar tau bus iki *Giesmių giesmės*. Dvasioje eik per dykumos žemę, kol prieisi šulinį, iškastą karalių, kad ten sugiedotum antrąją giesmę^f. Eik po to iki šventosios žemės, kad, stovėdamas ant Jordano kranto, sugiedotum Mozės giesmę, sakydamas: *Klausykis, dangau, aš kalbėsiu; ir teisgirsta žemė mano burnos žodžius*^g. Tada tau teks kovoti po Jėzaus



vėliava ir paveldėti šventąją žemę, reikės, kad Bitė tau pranašautų ir tave teistų – juk Debora reiškia „bitė“^h, – idant galėtum giedoti ir tą giesmę, kuri yra Teisėjų knygojeⁱ. Paskui pakilk iki Karalių knygos, kur rasi giesmę, kurią giedoja Dovydas, ištrūkęs iš visų savo priešų ir Sauliaus rankų: *Viešpats, mano atrama, mano stiprybė, mano priebėga ir mano išlaisvintojas*^j. Turėtum nueiti iki Izaijo, kad sykiu su juo tartum: *Giedosiu mylimajam giesmę apie savo vynuogyną*^k. Ir kai būsi perejęs visas giesmes, pakilk dar aukščiau, kad, sielai spindint grožiu, sykiu su Sužadėtine galėtum giedoti *Giesmių giesmę*.

Iš kelių vaidmenų ji susideda, nesu tikras. Dėl jūsų maldų ir dėl to, ką man leidžia pamatyti Dievas, manau galys atrasti keturis vaidmenis: Sužadėtinį ir Sužadėtinę, šalia Sužadėtinės – mergaites, šalia Sužadėtinio – jo bendrų būrį. Vienus žodžius sako Sužadėtinė, kitus Sužadėtinis, viena – jaunos mergaitės,

kita – Sužadėtinio bendrai. Juk dera, jog per vestuves Sužadėtinę lydėtų gausi mergaičių minia, o Sužadėtinį – jaunuolių palyda.

Neieškok jų visų išorėje, už tų, kurie buvo išgelbėti Evangelijos skelbimu^k. Įžvelk Sužadėtinu esant Kristų, Sužadėtinę – Bažnyčią, be dėmės ir raukšlės, apie kurią parašyta: *Kad padarytų sau garbingą Bažnyčią, neturinčią jokios dėmės, nei raukšlės, nei nieko tokio, bet šventą ir nesuteptą*. O į tuos, kurie nori ir tiki, bet nėra tokie, kokius aukščiau vaizduoja Raštas, ir išganymo keliu, atrodo, tėra nuėję trumpą atkarpą, žiūrėk kaip į tikinčiųjų⁷ sielas ir tapatink juos su mergaitėmis šalia Sužadėtinės. Tuo tarpu angelus ir tuos, kurie *tapo tobulais vyrais*^m, laikyk vyrais prie Sužadėtinio. Taigi, keturios, regis, sudėtinės dalys: Jis ir Ji bei du chorai, darniai tarpusavyje giedantys; Sužadėtinė gieda su jaunomis mergaitėmis, Sužadėtinis – su bičiuliais.

Kai šitai būsi supratęs, išgirk *Giesmių giesmę*, skubėk ją suprasti ir su Sužadėtinę kartoti, ką ji sako, kad išgirstum, ką išgirdo ir Sužadėtinė. Jei negali tarti su Sužadėtinę to, ką jinai pasakė, kad išgirstum, kas jai buvo pasakyta, junkis greičiau bent prie Sužadėtinio bendrų. Jei esi žemesnis ir už juos, laikykis mergaičių, kurios pasilieka Sužadėtinės džiaugsmuose.

Tokie štai vaidmenys yra šioje knygoje, sykiu dramoje ir vestuvių dainoje; su ja susipažinę, pagonyms perėmė ir vestuvių dainą, iš čia buvo pasisavinta tokios rūšies giesmė; juk *Giesmių giesmė* yra vestuvių daina.

Pirmoji ima prašyti Sužadėtinę, ir tuoj pat, dar jai tebemeldžiant, ji išklauso. Regi esant Sužadėtinį, regi mergaites, prisijungusias prie jos palydos. Tuomet atsako jai Sužadėtinis, o po Sužadėtinio kalbos, kol jis kenčia dėl jos išganymo, atsakinėja jo palydovai, žadėdami Sužadėtinę padaryti papuošalą, *kol Sužadėtinis ilsisi ir dar nepakilo iš kančios*ⁿ.

2. Tačiau jau laikas pateikti žodžius, kuriuos tardamas suskamba maldaujanti Sužadėtinės balsas. *Tepabučiuoja jis mane savo burnos bučiniiais*^a. Prasimė šių žodžių tokia: ar dar ilgai mano sužadėtinis siųs bučinius per Mozę, siųs bučinius per pranašus? Trokštu jau pati jo lūpas palytėti, kad jis pats ateitų, pats nužengtų. Taigi meldžia sužadėtinio Tėvą ir jam sako: *Tepabučiuoja jis mane savo burnos bučiniiais*. O kadangi Sužadėtinė verta, idant jai išsipildytų pranašystė, kurioje pasakyta: *Tau dar kalbant, atsiliesiu: štai aš*^b, ją Sužadėtinio Tėvas išklauso, pasiunčia savo Sūnų. Matydama tą, kurio atėjimo maldavo, jinai paliauja melsti ir tiesiai į jį prabyla: *Nes tavo krūtys geresnės už vyną*,

ir tavo tepalai kvapnesni už visus kvepalus^c. Taigi Sužadėtinis Kristus, Tėvo siunčiamas, pateptas ateina pas Sužadėtinę ir girdi jam sakant: *Tu mylėjai Teisingumą ir nekentei neteisybės, todėl Dievas, tavo Dievas, patepė tave džiaugsmo aliejumi daugiau nei tavo palydovus*^d.

Kai prisilies prie manęs Sužadėtinis, ir aš imsiu gardžiai kvepėti, tepalais ištepta būsiu, ir mane pasieks jo tepalai, kad galėčiau kartu su apaštalais sakyti: *Kristaus geras kvapasnis esame visose vietose*^e. Bet mes, tai girdėdami, tebetrenkiame nuodėmėmis bei ydomis, apie kurias atgailojantis nusidėjęs pranašo lūpomis sako: *Mano žaizdos pūva ir pūliuoja dėl mano kvailumo*^f. Nuodėmė atsiduoda puvėsiais, dorybė skleidžia tepalų kvapą, kurių rūšis perskaičius Išėjimo knygoje^g. Atrasi ten *mirą, oniksą, galbaną* ir kitus. Tiesa, jie skirti smilkalams, bet kiek toliau tepalų gamintojų menui imami įvairūs tepalai, tarp kurių *nardas* ir *miros lašai*. Ir Dievas, *kuris sutvėrė dangų ir žemę*^h, prabyla į Mozę žodžiais: *Aš pripildžiau juos išminties ir proto dvasios, kad jie darytų tepalų meno dalykus*ⁱ. Dievas moko ir tepalų gamintojus.

Jei nesuprasime viso to dvasiška prasme, ar nebus tai panašu į pasakas? Jei čia nėra jokios paslapties, argi nėra tai neverta Dievo?

Taigi, būtina, kad tas, kuris moka išgirsti Raštus dvasiškai, arba bent jau tas, kuris nemoka, bet trokšta išmokti, visomis jėgomis stengtųsi negyventi pagal *kūną ir kraują*, idant galėtų pasidaryti vertas dvasios paslapčių, ir, sakant kiek stipriau, degtų dvasišku geismu ir meile, nes yra juk ir dvasiška meilė. Kaip vienoks yra kūno maistas ir kitoniškas – dvasios, ir vienoks kūno gėrimas, kitoniškas – dvasios, taip vienokia yra kūno meilė, kylanti iš šėtono, ir kitoniška dvasios meilė, prasidedanti iš Dievo. Nė vieno negali valdyti abi meilės. Jei myli kūną, neprieinama tau dvasios meilė. Bet jei nusigręžei nuo viso, kas kūniška, nekalbu jau apie kūną ir kraują, bet apie sidabrą ir turtus, apie pačią žemę ir patį dangų – *juk jie praeis*^j, – jei visa tai paniekinai ir nė prie vieno iš jų nebėra prisirišusi tavo siela, ir jei nebesi kokių nors ydų meilės naguose, tuomet dvasišką meilę gali suvokti. Pasakiau visa tai, nes pasitaikė proga pakalbėti apie dvasišką meilę.

1. a. Iš 26, 34 II b. Kun. 16, 31 II c. Gg 1, 1 II d. Iš 13, 3–8 e. Iš 15, 1 II f. Sk 21, 17 II g. Įst 32, 1 II h. Ts 5, 2 II i. Sam 22, 2 II j. Iz 5, 1, k. 1 Kor 1, 21 II l. Ef 5, 27 II m. Ef 4, 13

n. Gg 1, 1 II 2. a. Gg 1, 2 II b. Iz 65, 24 II c. Gg 1, 2 II d. Ps 44, 8 II e. 2 Kor 2, 15 f. Ps 37, 6

^g g. Iš 30, 34 h. Pr 1, 1 II i. Iš 31, 3 II j. Mr 24, 25 k Pat 4, 6 II l. Gg 2, 6 II

Tačiau mums naudinga laikytis Saliamono priesako, arba veikiau to, kuris Saliamono lūpomis kalbėdamas apie Išmintį šitaip pasakė: *Mylėk ją, ir ji tau tarnaus, apglėbk ją, ir ji tave džiugins; pagerbk ją, kad būtum jos apkabintas.* Bet apkabinti galima ir dvasiškai. O, kad Sužadėtinis tvirčiau savo glėbyje suspaustų mano Sužadėtinę! ir aš galėčiau ištarti, kas šioje knygoje parašyta: *Jo kairioji po mano galva, o jo dešinioji mane apkabins.*

III.9

Origenas

ALEGORINIS RAŠTO AIŠKINIMAS

Žr. p. 114

2, 5 (12) Bet kadangi, kaip toliau parodysime, kai kurie raštai visai neturi kūniškumo, kartais tereikia ieškoti tarytum rašto sielos ir dvasios. Galbūt todėl žydų apvalymui pastatyti indai, kaip skaitome Evangelijoje pagal Joną, talpina po du arba tris saikus¹. Žodis užmena mįslę apie tuos, kuriuos Apaštalas vadina *žydais slaptumoje*²: šiuos apvalo Raštų žodis, talpinantis kartais du saikus, sakyčiau, sielinę ir dvasinę prasmę, o kartais tris, nes kai kuriuose raštuose, be paminėtųjų, esama dar ir ugdomosios galios turinčio kūniškumo. O tai, kad indai yra šeši, tinka apvalomiesiems šiame pasaulyje, kuris padarytas per tobulą šešių dienų skaičių.

2, 6 (13) Kad galima pelnytis iš pirmojo supratimo ir todėl jis yra naudingas, liudija daugybė tikrai, kad ir paprastai įtikėjusių žmonių. O tarsi su siela sietino aiškinimo pavyzdys būtų Pauliaus žodžiai Pirmajame laiške korintiečiams: *Parašyta: – sako, – neužrišk nasrų kuliančiam jaučiui!*³ Paskui, aiškinamas šį įstatymą, jis priduria: *Ar jaučiai rūpi Dievui? O gal jis vien mums*

¹ Jn 2, 6.

² Rom 2, 29.

³ I Kor 9, 9, Įst 25, 4.

kalba? Išties mums tai yra parašyta, kadangi artojas turi arti su viltimi ir kūrėjas turi kulti su viltimi gauti savo dalį⁴. Panašaus pobūdžio yra ir daug kitų paplitusių aiškinimų, tinkančių daugumai ir ugdančių tuos, kurie negeba suprasti iškilesnių dalykų. [13] O dvasinis aiškinimas tinka tam, kuris gali parodyti, kokių *dangiškųjų dalykų nuorodai ir šešėliui* tarnavo kūnu buvę žydai⁵ ir kokių *būsimųjų gėrybių šešėlį* turi Įstatymas⁶. Ir apskritai visur, kaip ragina Apaštalas, reikia ieškoti *slėpiningai paslėptos išminties, kurią Dievas prieš amžius skyrė teisiųjų šlovei ir kurios nepažino joks šio amžiaus valdovas*⁷. Kitur, remdamasis *Išėjimo* ir *Skaičių* knygų žodžiais, tas pats Apaštalas sako, kad jiems tai *atsitiko provaizdingai (typikōs), o parašyta mums, kurie sulaukėme amžių pabaigos*⁸. Jis leidžia suprasti, kokių dalykų tai yra provaizdžiai (*typoi*), sakydamas: *Jie gėrė iš juos lydinčios dvasinės uolos, o ta uola buvo Kristus*⁹. Ir kitame laiške aptardamas padangtę jis remiasi žodžiais: *Viską padarysi pagal pavyzdį (typos), kuris tau buvo parodytas ant kalno*¹⁰. Be to, ir Laiške galatams, tarsi bardamas tuos, kurie manosi skaitą Įstatymą, bet jo nesupranta, ir tvirtindamas, kad nesupranta manantieji, jog Raštuose nėra alegorijų, jis sako: *Pasakykite man jūs, norintieji būti Įstatymo valdžioje, ar negirdite Įstatymo? Juk parašyta, kad Abraomas turėjo du sūnus: vieną iš vergės, kitą iš laisvosios. Vergės sūnus gimė pagal kūną, o laisvosios – pagal pažadą. Tai pasakyta alegoriškai: šitos moterys – tai dvi Sandoros*¹¹, ir taip toliau. Reikia įsidėmėti kiekvieną jo žodį, – jis sako: *Jūs, norintys būti Įstatymo valdžioje, o ne: Jūs, esantys Įstatymo valdžioje, ir: Ar negirdite Įstatymo?*, “girdėjimą” vertindamas pagal supratimą ir pažinimą.

<...>

3, 4 (20 [19]) Visa tai pasakyta siekiant parodyti, kad šventuosius Raštus mums davusios dieviškosios galios tikslas nėra vien raidės pateiktų dalykų supratimas (kartais tai, kas žodžiais pasakyta, būna ne tik neteisinga, bet ir beprasmiška bei neįmanoma) ir kad kai kas papildomai jauستا į istorijos įvykius bei pažodiškai naudingus įstatymus. [19] O kad niekas mūsų neįtartų apie viską skelbiant, esą joks istorinis įvykis nėra atsitikęs, kadangi kažkuris

⁴ 1 Kor 9, 9 sq.

⁵ Plg. Žyd 8, 5 ir Rom 8, 5.

⁶ Žyd 10, 1.

⁷ 1 Kor 2, 7 sq.

⁸ 1 Kor 10, 11.

⁹ 1 Kor 10, 4.

¹⁰ Žyd 8, 5.

¹¹ Gal 4, 21–24.

nėra atsitikęs, ir kad jokio įstatymo nereikia vykdyti pažodžiui, kadangi kuris nors įstatymas pažodiškai yra beprasmis arba neįmanomas, arba kad tai, kas parašyta apie Išganytoją, pagal juntamybę neturi tiesos, ir kad nereikia paisyti jokio jo įstatymo bei įsako. Reikia pasakyti, jog kai kurių įvykių istoriškumo tiesa mums aiški, – antai, kad Abraomas buvo palaidotas Hebrone, dviguboje oloje¹², kaip ir Izaokas, Jokūbas ir po vieną iš kiekvieno jų žmonių¹³, ir kad Sichemas buvo duotas Juozapui kaip jo dalis¹⁴, kad Jeruzalė – Judėjos sostinė, kurioje Saliamonas pastatė Dievo šventovę, ir tūkstantis kitų dalykų, – juk istoriškai tikrų dalykų yra gerokai daugiau nei grynai dvasinių įaudų. Arba kas nesutiktų, jog įsakas, skelbiantis: *Gerbk tėvą ir motiną, kad tau būtų gera*¹⁵, naudingas be kokio nors pakylėtesnio aiškinimo (*anagōgē*) ir tikrai turi būti vykdomas, juolab kad ir Paulius jį pažodžiui kartoja¹⁶. Ką bekalbėti apie *Nežudysi, nesvetimausi, nevogsi, neliudysi melagingai*¹⁷? Ir Evangelijoje užrašyta įsakų, dėl kurių neklausama, ar reikia, ar nereikia pažodžiui jų vykdyti, antai: *O aš jums sakau: kas pyks ant savo brolio*¹⁸ ir taip toliau, arba: *O aš jums sakau: išvis neprisiekinėkite*¹⁹. Vykdytini ir Apaštalo žodžiai: *Mokykite nedrausmingus, guoskite silpnadvasius, palaikykite silpnuosius, visiems būkite kantrūs*²⁰, nors veržlesni kiekviename iš šių įsakų, nemenkindami jų raidės, gali rasti ir visą Dievo išminties gylį.

3, 5 (21 [19.20]) Tačiau atidus skaitytojas sutriks ties kai kuriomis vietomis, be rimtesnio nagrinėjimo negalėdamas nuspręsti, ar tam tikras, kaip manoma, istorinis įvykis yra atsitikęs taip, kaip skelbia raidė, ar nėra, ir ar reikia laikytis kurio nors įstatymo raidės. Todėl atidžiai skaitantis žmogus, laikydamasis Išganytojo įsakymo: *Tirkite Raštus*²¹, turi kruopščiai nagrinėti, kur pažodinis pasakojimas yra tikras, o kur neįmanomas, ir kiek įstengdamas pagal panašius žodžius ieškoti per visą Raštą išbarstytos pažodiškai neįmanomo pasakojimo prasmės. [20] O kadangi, kaip aiškėja skaitantiems, pažodinio pasakojimo seka yra neįmanoma, tačiau pagrindinė seka ne tik įmanoma, bet ir tikra, reikia stengtis suvokti visumos prasmę, pažodiškai neįmanomų pasakojimų žodį mąstymu siejant su ne tik įmanomais, bet ir

¹² Pr 23, 2. 9. 19; 25, 9 sq.

¹³ Pr 49, 29 sqq, 50, 13.

¹⁴ Pr 48, 22.

¹⁵ Iš 20, 12.

¹⁶ Ef 6, 2 sq.

¹⁷ Iš 20, 13 sqq.

¹⁸ Mt 5, 22.

¹⁹ Mt 5, 34.

²⁰ I Tes 5, 14.

²¹ Plg. Jn 5, 39.

istoriškai tikrais dalykais ir aiškinant juos kartu su pažodžiui neįvykusia pasakojimo dalimi. Mat mūsų požiūris į visą dieviškąjį Raštą yra toks, kad jis visas turi dvasinės prasmės, tačiau ne visas – kūninės, nes daug kur kūninė prasmė pasirodo esanti neįmanoma. Todėl apdairus skaitytojas turės būti labai įdėmus, dieviškąsias knygas skaitydamas kaip Dievo Raštus, kurių suvokimo būdą mes štai kaip matome: [6] žodžiai skelbia Dievą išrinkus vieną žemės tautą, kurią jie vadina daugeliu vardų. Kartais visa ši tauta vadinama Izraeliu, o kitąsyk – Jokūbu. O kai tauta buvo suskirstyta Naboto sūnaus Jeroboamo laikais, dešimt jam pavaldžių genčių gavo Izraelio vardą, o likusios dvi ir levitiškoji, valdomos Dovydo sėklos karalių, – Judo vardą. Visas Dievo jiems duotas kraštas, kuriame gyveno šios tautės žmonės, vadinasi Judėja, o jos sostinė – Jeruzalė, daugelio miestų sostinė, kurių vardai daug kur Raštuose sutinkami, o visi kartu surašyti Jozuės, Navės sūnaus, knygoje²². (21) Esant tokiam pasakojimui, Apaštalas, siekdamas pakylėti mūsų supratimą, vienur sako: *Matote kūno Izraelį*²³, tarsi būtų koks dvasios Izraelis. O kitur sako: *Šitie kūno vaikai nėra Dievo vaikai*²⁴, ir: *Ne visi kilusieji iš Izraelio yra Izraelis*²⁵, ir: *ne tas yra žydas, kas parodomai toks yra, ir ne tas apipjaustymas, kuris yra parodomasis kūno apipjaustymas, bet slaptumoje žydas ir širdies apipjaustymas ne raideje, bet dvasioje*²⁶. Bet jei apie žydą sprendžiama pagal slaptumą, reikia suprasti, jog kaip yra kūninių žydų padermė, taip yra ir slaptumos žydų, nenusakomu pagrindu tokį kilnumą gavusios sielos tauta. Daug yra ir pranašysčių apie Izraelį ir Judą, pasakojančių jiems nutiksiančius dalykus. Nejaugi tokia jiems Rašte paskelbtų pažadų gausybė, pažodiškai menkų bei nerodančių jokio Dievo pažado verto iškilumo, nereikalauja pakylėtesnio slėpiningo aiškinimo²⁷? O jeigu esama mąstomų per juntamus dalykus paskelbtų pažadų, nekūniniai bus ir anuos pažadus gavusieji.

²² Joz 13–21.

²³ I Kor 10, 18.

²⁴ Rom 9, 8.

²⁵ Rom 9, 6.

²⁶ Rom 2, 28 sq.

²⁷ Gr. *anagōgēs mystikēs*, „mistinės anagogijos“.

Naujasis Testamentas

IŠ „EVANGELIJOS PAGAL LUKĄ“.

GAILESTINGOJO SAMARIEČIO PALYGINIMAS

Žr. p. 115

Gailestingojo samariečio palyginimas

²⁹ Norėdamas pasiteisinti, anas paklausė Jėzų: „O kas gi mano artimas?“

³⁰ Jėzus prabilo: „Vienas žmogus keliavo iš Jeruzalės į Jerichą ir pakliuvo į plėšikų rankas. Tie išrengė jį, sumušė ir nuėjo sau, palikdami pusgyvį. ³¹ Atsitiktinai tuo pačiu keliu ėjo vienas kunigas. Jis pamatė, bet praėjo kita puse kelio. ³² Taip pat ir levitas, pro tą vietą eidamas, jį matė ir praėjo kita kelio puse. ³³ O vienas pakeleivis samarietis, užtikęs jį, pasigailėjo. ³⁴ Jis priėjo prie jo, užpylė ant žaizdų aliejaus ir vyno, aptvarstė jas; paskui, užkėlęs ant savo gyvulio, nugabeno jį užieigą ir slaugė jį. ³⁵ Kitą dieną jis išsiėmė du denarus, padavė užieigos šeimininkui ir tarė: „Slaugyk jį, o jeigu išleisi ką viršaus, sugrįžęs aš tau atsilyginsiu“. ³⁶ Kas iš šitų trijų tau atrodo buvęs artimas patekusiam į plėšikų rankas?“ ³⁷ Jis atsakė: „Tas, kuris parodė jam gailestingumą“. Jėzus atsakė: „Eik ir tu taip daryk“

Morta ir Marija

³⁸ Jiems keliaujant toliau, Jėzus užsuko į vieną kaimą. Ten viena moteris, vardu Morta, pakvietė jį pavierėti. ³⁹ Ji turėjo seserį, vardu Marija. Ši, atsisėdusi prie Viešpaties kojų, klausėsi jo žodžių. ⁴⁰ Morta buvo susirūpinusi visokiu patarnavimu. Ji stabtelėjo ir pasiskundė: „Viešpatie, tau nerūpi, kad sesuo palieka mane vieną patarnauti? Sakyk, kad ji man padėtų“. ⁴¹ Tačiau Viešpats atsakė: „Morta, Morta, tu rūpiniesi ir sielojiesi daugeliu dalykų, ⁴² o reikia tik vieno. Marija išsirinko geriausiąją dalį, kuri nebus iš jos atimta“.

²⁸ 10, 41–42 Vaizdingas pamokymas, kaip reikia vertinti Dievo žodį. Šios dvi seserys nuo seno laikomos aktyviojo ir kontempliatyviojo gyvenimo įsmejinimu.

Naujasis Testamentas

IŠ „EVANGELIJOS PAGAL MATĄ“.

PIRMASIS DUONOS PADAUGINIMAS

Žr. p. 116

Pirmasis duonos padauginimas (*Mk 6, 31–44; Lk 9, 10–17; Jn 6, 1–13*)

¹³ Tai išgirdęs, Jėzus laiveliu nuplaukė į dykvietę, į vienumą. Minios sužinojo ir iš miestų pėsčiomis nusekė paskui. ¹⁴ Kai išlipo į krantą ir pamatė daugybę žmonių, Jėzui pagailo jų, ir jis išgydė jų ligonius. ¹⁵ Atėjus vakarui, prisiartino mokiniai ir tarė: „Vietovė tuščia, ir jau vėlus metas. Atleisk žmones, kad, nuėję į kaimus, nusipirktų maisto“. ¹⁶ Jėzus atsakė: „Nėra reikalo jiems iš čia eiti. Jūs duokite jiems valgyti“. ¹⁷ Jie atsiliepė: „Mes čia teturime penkis kepalikus duonos ir dvi žuvis“. ¹⁸ Jėzus tarė: „Atneškite man juos“. ¹⁹ Ir, liepęs miniai susėsti ant žolės, jis paėmė penkis kepalikus ir dvi žuvis, pažvelgė į dangų, sukalbėjo palaiminimą, laužė ir davė mokiniams, o tie dalijo žmonėms. ²⁰ Visi valgė ir pasisotino. Ir surinko nulikusius kąsnelius, iš viso dvylika pilnų pintinių. ²¹ O valgytojų buvo apie penkis tūkstančius vyrų, be moterų ir vaikų.

Jėzus eina vandeniui (*Mk 6, 45–52; Jn 6, 16–21*)

²² Tuoju pat Jėzus prispyrė mokinius sėsti į valtį ir pirma jo irtis į kitą krantą, kol jis atleisias minią. ²³ Atleidęs minią, jis užkopė nuošaliai į kalną melstis. Ir atėjus vakarui, jis buvo ten vienas.

²⁴ Tuo tarpu valtis jau toli toli nuplaukė nuo kranto, blaškoma bangų, nes pūtė priešingas vėjas. ²⁵ Ketvirtos nakties sargybos metu Jėzus atėjo pas juos, žengdamas ežero paviršiumi. ²⁶ Pamatę jį einantį ežero paviršiumi, mokiniai nusigando ir, manydami, jog tai šmėkla, iš baimės ėmė šaukti. ²⁷ Jėzus tuojau juos prakalbino: „Drąsos! Tai aš. Nebijokite!“ ²⁸ Petras atsiliepė: „Viešpatie, jei čia tu, liepk man ateiti pas tave vandeniui“. ²⁹ Jis atsakė: „Eik!“ Petras, išlipęs iš valties, ėmė eiti vandens paviršiumi ir nuėjo prie Jėzaus. ³⁰ Bet, pamatęs vėjo smarkumą, jis nusigando ir, pradėjęs skęsti, sušuko: „Viešpatie, gelbėk mane!“ ³¹ Tuoju ištiesęs ranką, Jėzus sugriebė jį ir tarė: „Silpnatiki, ko suabejojai?“ ³² Jiems įlipus į valtį, vėjas nurimo. ³³ Tie, kurie buvo valtyje, pagarbino jį, sakydami:

„Tikrai tu Dievo Sūnus!“³⁴ Perplaukę jie išlipo į krantą Genezarete.

Pagydymai Genezarete (Mk 6, 53–56)

³⁵ Pažinę Jėzų, tos vietos gyventojai išgarsino jį visoje apylinkėje. Žmonės sugabeno pas jį visus sergančius. ³⁶ Jie prašė jį leisti palytėti nors apsiausto apvadą. Ir kas tik palietė – pasveiko.

III.12

Aurelijus Augustinas

ŽODŽIAI YRA ŽENKLAI...

Žr. p. 116

2. 3. AUG. – Vadinasi, mes sutinkame, kad žodžiai yra ženklai.

AD. – Sutinkame.

AUG. – Bet nejaugi ženklas gali būti ženklų net jeigu jis nieko nežymi?

AD. – Negali.

AUG. – Kiek žodžių yra šioje eilutėje:

Si nihil ex tanta superis placet urbe relinqui?

AD. – Aštuoni.

AUG. – Vadinasi, ir aštuoni ženklai?

AD. – Iš tikrųjų.

AUG. – Tikiuosi, kad šią eilutę supranti?

AD. – Manau pakankamai suprantąs.

AUG. – Pasakyk, ką žymi kiekvienas žodis atskirai.

AD. – Nors ir suprantu, ką žymi *si* (jeigu), tačiau nerandu jokio kito žodžio, galinčio tai išreikšti.

AUG. – Ar bent jau atpažįsti, kas žymima šiuo žodžiu ir kur tai yra?

AD. – Man regis, kad *si* (jeigu) žymi dvejonę; o kurgi kitur glūdi dvejonė, jei ne sieloje?

AUG. – Kol kas pritariu; pereik prie kitų žodžių.

AD. – Ką gi kita žymi *nihil* (niekas), jei ne tai, ko nėra?

AUG. – Galbūt tiesą sakai; tačiau sutikti man trukdo ankstesnė išvada, kuriai pritarei: kad ko nors nežymintysis nėra ženklas; o tai, ko nėra, jokių būdu negali būti kas nors. Todėl antrasis šios eilutės žodis nėra ženklas, nes nieko nežymi; tad klaidingai nutarėme, esą visi žodžiai – ženklai ir esą kiekvienas žodis ką nors žymi.



AD. – Pernelyg atkakliai tvirtini; o kai neturime ką pažymėti, žodį ištariame visai beprasmiškai. Vis dėlto tikiu, kad dabar su manimi kalbėdamas nė vieno garso neišleidai veltui, o visais iš tavo burnos išsiveržiančiais garsais duodi man ženklą kam nors suprasti. Dėl to minėtų dviejų skiemų tau kalbant nėra reikalo tarti, jeigu jais tu nieko nepažymi. Tačiau jeigu manai, kad juos ištarti būtina, ir girdėdami juos skambant ausyse mes mokomės arba prisimename, –

vadinas, matai, ką noriu pasakyti, tik negaliu išreikšti.

AUG. – Ką gi mums daryti? Ar sakysime, kad šiuo žodžiu žymima veikiau tam tikra proto būseną, – kai [protas] dalyko nemato ir vis dėlto aptinka (arba tariasi aptikęs), kad jo nėra, – o ne pats nesamas dalykas?

AD. – Veikiausiai būtent tai ir stengiausi išaiškinti.

AUG. – Na, tęskime toliau (kad ir kaip ten iš tikrųjų būtų), idant neatsidurtume labai kvailioje padėtyje.

AD. – Kokioje gi?

AUG. – Kad tik mūsų nesulaikytų *niekas* ir kad tik nesugaištume ilgam.

AD. – Nors tai ir atrodo juokinga, suprantu, jog kažin kokių būdu gali atsitikti; netgi matau, – jau iš tiesų ir atsitiko.

...kuriais žymimi arba kiti ženklai...

4. AUG. – Tinkamu laiku, jei Dievas duos, išsamiau apsvarstysime šį prieštarą atvejį; o dabar grįžk prie anos eilutės ir pamėgink kiek įstengdamas išdėstyti, ką reiškia kiti jos žodžiai.

AD. – Trečiasis žodis – prielinksnis *ex* (iš); manau, kad vietoj jo galime sakyti *de* (nuo).

AUG. – Neprašau, kad vietoj vieno labai gerai žinomo žodžio sakytum kitą labai gerai žinomą tos pačios reikšmės žodį (kažin, ar tikrai tos pačios reikšmės, bet kol kas pripažinkime, kad tos pačios). Iš tiesų, jeigu poetas būtų pasakęs ne *ex tanta urbe* (iš tokio miesto), o *de tanta* (nuo tokio), ir klausčiau tavęs, ką reiškia *de* (nuo), sakytumei, jog [reiškia] *ex* (iš), kadangi šie du žodžiai, t. y. ženklai, tavo manymu, žymi vieną ir tą patį; aš gi ieškau to nežinomojo, žymimo dviem šiais ženklais.

AD. – Man jie atrodo žymį tam tikrą atskyrimą – kai nuo dalyko, kuriame iki tol buvo, atsiskiria kas nors, apibūdinamas kaip esąs „iš to dalyko“; o pastarojo arba nebėra, – kaip kad šioje eilutėje, nelikus miesto, galėjo „iš jo“ likti kokie nors trojėnai; arba jis tebėra, – kaip kad sakome iš „Romos miesto“ kilus kai kuriuos Afrikos pirklus.

AUG. – Nors sutinku su tavimi ir nevardinsiu, kiek daug galima rasti šios tavo taisyklės išimčių, tačiau pačiam tikrai nesunku pastebėti, jog išaiškinau žodžius žodžiais, t. y. ženklus – ženklais, labai gerai žinomus – tokiais pat labai gerai žinomais; bet aš norėčiau, idant man parodytum, jei įstengsi, pačius žodžius, kurių ženklai jie yra.

...arba dalykai...

3. 5. AD. – Stebini mane: nežinai, ar gal veikiu dediesi nežinąs, jog visiškai negaliu tau duoti geidaujamo atsakymo, kadangi šnekėdamiesi negalime atsakyti be žodžių. Kad ir apie kokius dalykus klausi, tai tikrai nėra žodžiai; tačiau apie juos manęs klausi taip pat žodžiais. Tad pirmiau be žodžių paklausk, kad aš galėčiau atitinkamai atsakyti.

AUG. – Pripažįstu: esi teisus. Tačiau jeigu paklausčiau, ką reiškia du žodžio „siena“ skiemenys, argi tu negalėtum parodyti pirštu, kad aš vien tau parodęs, bet neištaręs nė vieno žodžio, tiesiogiai pamatyčiau patį dalyką, kurio ženklas yra šis dviskiemenis žodis.

AD. – Sutinku, jog tai įmanoma, bet tik tada, kai vardai žymi kūnus ir kai tie kūnai yra akivaizdūs.

AUG. – Nejau spalvą vadiname kūnu, o ne tam tikra kūno savybe?

AD. – Taip, savybe.

AUG. – O kodėl gi ir spalvą galima parodyti pirštu? Ar priskiri kūnams ir kūnų savybes, nors jų, netgi akivaizdžių, neįmanoma apibūdinti be žodžių?

AD. – Sakydamas „kūnai“, turėjau galvoje visa, kas kūniška, t. y. visa, kas kūnuose juntama.

AUG. – Vis dėlto pasvarstyk, ar ir čia tau nereikia kam nors padaryti išimties.

AD. – Teisingai perspėjai: turėjau sakyti ne „visa, kas kūniška“, o „visa, kas regima“. Juk pripažįstu, kad nors garsas, kvapas, skonis, karštis ir kiti pojūčiai negali būti juntami be kūnų, todėl yra kūniniai, tačiau jų negalima parodyti pirštu.

AUG. – Ar tau neteko matyti, kaip žmonės gestais tarytum šnekasi su kurčiaisiais, o patys kurtieji taip pat gestais ir klausia, ir atsako, ir moko, ir išreiškia viską, ką nori, ar bent jau beveik viską. O jei taip yra, vadinasi, be žodžių parodomi nebūtinai regimi dalykai, bet ir garsai, skoniai bei kiti panašūs. Juk ir teatruose aktoriai dažniausiai be žodžių, šokdami, rodo ištisus vaidinimus.

AD. – Neturiu kuo atsikirsti, nebent, kad ne tik aš, bet ir pats aktorius šokėjas negalėtų tau be žodžių parodyti, ką reiškia tasai *ex* (iš).

* * *

Ženklaai žymi arba kitus ženklus, arba dalykus.

8. AUG. – Tad pasakyk, su kokia jusle susiję ženklai, kurie yra žodžiai?

AD. – Su klausa.

AUG. – O gestai?

AD. – Su rega.

AUG. – Na, o kai aptinkame parašytus žodžius? Nejaugi jie nėra žodžiai, arba tikriaus – žodžių ženklai? Lygiai kaip žodis yra tai, kas, turėdamas kokią nors reikšmę, tariama aiškiai suprantamu balsu, – o balsas nesuvokiamas jokia kita jusle, išskyrus klausą, – taip ir užrašomas žodis tampa ženklu akimis, ir jo pagalba protą pasiekia tai, kas skirta ausims.

AD. – Visiškai tau pritariu.

AUG. – Manau, taip pat pritari, jog sakydami „vardas“, kažką žymime.

AD. – Iš tiesų.

AUG. – Ką gi?

AD. – Be abejo, tai, kuo kas nors vadinama, kaip kad Romulas, Roma, dorybė, upė ir nesuskaičiuojama galybė kitų.

AUG. – Ar šie keturi vardai nežymi jokių dalykų?

AD. – Kai kuriuos žymi.

AUG. – Argi niekuo nesiskiria šie vardai ir jų žymimi dalykai?

AD. – Dargi smarkiai skiriasi.

AUG. – Norėčiau išgirsti kuo gi.

AD. – Pirmiausia tuo, kad vardai yra ženklai, o dalykai – ne.

AUG. – Jei sutinki, dalykus, kuriuos galima ženklais pažymėti ir kurie nėra ženklai, pavadinkime „žymimaisiais“, – lygiai kaip tuos, kuriuos galima regėti, įvardijame „regimaisiais“, – kad nuo šiol būtų patogiau juos aptarti.

AD. – Sutinku.

AUG. – Negi tų keturių neseniai tavo ištartų ženklų nežymi joks kitas ženklas?

AD. – Stebiuosi; galvoji mane jau būsiant užmiršus prieitą išvadą – kad užrašytieji ženklai yra balsu ištariamų ženklų ženklai.

AUG. – Pasakyk, kuo jie skiriasi?

AD. – Tuo, kad užrašytieji – regimi, o balsu ištariamai – girdimi. Kodėl gi neturėtum priimti ir šio vardo, jeigu priėmėme „žymimuosius“?

AUG. – Tučtuojau priimu ir dar su malonumu. Tačiau ir vėl klausiu: ar šie keturi ženklai negali būti pažymėti jokių kitu girdimu ženklu, kaip kad gali regimieji, tavo priminti.

AD. – Prisimenu ir tą, dar neseniai pasakytą dalyką. Buvau atsakęs, kad vardas ką nors žymi, ir šį žymėjimą pavaizdavau pateikdamas keturis minėtuosius žodžius; tačiau pripažįstu girdimais ir vardą, ir šiuos žodžius, jeigu tik jie ištariamai balsu.

AUG. – Kuo gi tada skiriasi girdimas ženklas ir girdimi žymimieji, – savo ruožtu taip pat ženklai?

AD. – Tarp to, ką vadiname „vardu“, ir šių keturių žodžių, kuriais pailiustravome jo reikšmę, manau esant tą skirtumą, kad pirmasis yra girdimas girdimų ženklų ženklas, o pastarieji, nors ir būdami girdimi ženklai, yra ne ženklų ženklai, o dalykų, iš dalies – regimųjų, kaip kad Romulas, Roma, upė; iš dalies – pamąstomųjų, kaip kad dorybė.

Aurelijus Augustinas

ŽENKLAI IR DAIKTAI. TIESIOGINĖ IR PERKELTINĖ PRASMĖ

Žr. p. 117

VIII 12. Todėl krikščioniškasis išlaisvinimas[...] tuos, ką tarsi arti esančius rado paklūstant naudingiems ženklams[...], išaiškinus ženklus, kuriems jie tarnavo, išlaisvino juos pakylėdamas iki daiktų, kuriuos tie ženklai ir reiškė. Iš jų atsirado Izraelio šventųjų bažnyčios[...]. O ką rado tarnaujant ne-naudingiems ženklams[...], padarė bergždžią ne tik vergišką atnašavimą tokiems ženklams, bet ir pačius ženklus ir visa panaikino, kad nuo gausybės melagingų dievų sugedimo, Šventajame Rašte dažnai ir tiksliai vadinamo ištvirtavimu[...], tautos atsiverstų vieno Dievo garbinimui ir nebetarnautų naudingiems ženklams, bet veikiau jau lavintų sielą juos suvokdamos dvasiškai. [IX 13]. Nes ženklui vergauja tas, kas atnašauja arba garbina kokį nors reiškiantį daiktą nežinodamas, ką jis reiškia, o kas atnašauja arba garbina kokį nors Dievo išrastą naudingą ženklą suprasdamas jo reikšmę ir prasmę, garbina ne tai, kas regima ir nykstama, bet veikiau tai, su kuo jį reikia sieti. Toks žmogus yra dvasinis ir laisvas net ir vergystės laikais, kai dar nederėjo kūnišems akims atskleisti ženklus, kurių jungas turi tramdyti. Tokie žmonės buvo patriarchai, pranašai ir visi Izraelio tautos nariai, per kuriuos pati Šventoji Dvasia mums parūpino Raštų paramą ir paguodą. Bet šiuo metu, kai mūsų Viešpaties prisikėlimas įžiebė akivaizdžiausią mūsų laisvės įrodymą, ir mes nebesame slegiami sunkaus atnašavimo jau suprantamiems ženklams, bet pats Viešpats ir apaštalų mokymas vietoj daugelio perdavė keletą lengvai įvykdomų, šventai suprantamų ir tyrai švenčiamų dalykų, kaip krikšto sakramentą ir Viešpaties kūno ir kraujo auką. Kiekvienas juos gavęs pamokytas[...] žino, su kuo sieti, kad būtų garbinami ne kūniškai vergaujant, bet dvasiškai išlaisvinant. Kaip laikytis raidės ir priimti ne daiktus, bet juos reiškiančius ženklus yra vergystės negalia, taip tuščiai aiškinti ženklus būdinga blogon pusėn kryptančiai klaidai. O nesuprantantis, ką reiškia ženklas, bet suprantantis, kad tai – ženklas, nėra slegiamas vergystės. Tikrai verčiau būti spaudžiamam nesupran-

tamų, bet naudingų ženklų, nei nenaudingai juos aiškinant iš vergystės jungo ištrauktą kaklą nerti į klaidos kilpą.

X 14. Prie šios pastabos, kuria įspėjame netiesioginio, tai yra perkeltinio kalbėjimo nelaikyti tiesioginiu, reikia pridurti ir kitą, kad tiesioginio nelinktume suprasti kaip perkeltinio. Vadinasi, pirmiausia reikia parodyti būdą, kaip suprasti perkeltinį ar tiesioginį kalbėjimą. Apskritai būdas yra toks: visa, kas dieviškoje kalboje tiesiogine prasme negali būti siejama su papročių garbingumu ar tikėjimo tiesa, žinok esant perkeltinį kalbėjimą[...]. Papročių garbingumas siekia meilės Dievui ir artimui, tikėjimo tiesa – Dievo ir artimo pažinimo. O viltį kiekvienas pats turi savo sąžinėje, kiek jaučiasi pažengęs mylėdamas ir pažindamas Dievą ir artimą. Apie visa tai pasakyta pirmojoje knygoje[...].

* * *

XVI 24. Jei liepiamasis kalbėjimas draudžia begėdystę ar nusikaltimą ir liepia naudingumą arba geradarystę, jis nėra perkeltinis. Bet jei atrodo, kad liepia begėdystę ar nusikaltimą arba draudžia naudingumą ar geradarystę, tuomet tai perkeltinis kalbėjimas. Pasakyta: *Jei nevalgysite Žmogaus Sūnaus kūno ir negerosite jo kraujo, neturėsite savyje gyvybės*[...]. Atrodo, kad liepia nusikaltimą ar begėdystę. Vadinasi, čia perkeltinis kalbėjimas, liepiantis dalyvauti Viešpaties kančioje ir maloniai bei naudingai atsiminti, kad jo kūnas buvo nukryžiuotas ir sužalotas dėl mūsų. Rašte parašyta: *Jei tavo priešininkas alksta, pavalgydink jį, jei trokšta, pagirdyk jį*[...]. Čia niekas nesuabejos, kad liepiama daryti gera, bet tolesnieji žodžiai: *Taip darydamas tu krausi žarijas ant jo galvos*, galėtų pamanyti, liepia nusikalsti linkint pikta. Vadinasi, neabejok, kad taip pasakyta perkeltine prasme, ir, kadangi galima suprasti dvejopai, vienaip kaip liepimą kenkti, kitaip – padėti, meilė veikiau kviečia tave geradarystei, kad suprastum, jog žarijos yra deginančios atgailos vaitonės, gydančios puikybę to, kas gailisi buvęs žmogaus, palengvinusio jo nelaimės, nedraugas[...]. Taip pat, kai Viešpats sako: *Kas myli savo sielą, ją pradžudys*[...], nereikia manyti, kad jis draudžia naudingumą, kuriuo pasiremdamas kiekvienas turi saugoti savo sielą, bet „pradžudys sielą“ pasakyta perkeltine prasme, tai yra pradžudys ir neteks dabar esamo naudojimosi ja, tai yra iškreipto ir išvirkščio, lenkiančio prie laikinųjų dalykų, kad nesiektų amžinųjų. Parašyta: *Duok gailestingam ir nesirūpink nusidėjėliu*[...]:

suprask, kad *nusidėjėliu* pasakyta perkeltine prasme vietoj „nuodėmė“, kad nesirūpintum jo nuodėmė[...].

XVII 25. Dažnai atsitinka, kad kas nors, būdamas ar manydamasis esąs aukštesnėje dvasinio gyvenimo pakopoje mano, kad perkeltine prasme sakoma tai, kas liepiama žemesnėms pakopoms, pavyzdžiui, jei kas nors pasišventė celibato gyvenimui ir *padarė save eunu-chu dėl dangaus karalystės*[...], viską, ką



Šventosios Knygos moko apie meilę ir vadovavimą žmonai[...], laiko pasakyta ne tiesiogine, bet perkeltine prasme, o kas nusprendė palikti savo mergaitę netekėjusia[...], perkeltine prasme ima aiškinti tokius žodžius: *Išleisk dukterį už vyro ir būsi padaręs didelį darbą*[...]. Tad tarp Raštų supratimo taisyklių bus ir tai, kad žinotume, jog kai kas liepiama visiems bendrai, o kai kas paskiroms žmonių grupėms, kad vais-tai paveiktų ne tik bendrą sveikatos būklę, bet ir kiekvienos kūno dalies negalią. Kas negali pakilti į aukštesnę pakopą, tikrai turi būti gydomas savo lygmenyje.

XVIII 26. Taip pat reikia saugotis, kad kartais kas nors nepamanytų, kad tai, kas senuosiuose Raštuose dėl anų laikų ypatingumo suprantama ne perkeltine, bet tiesiogine prasme ir nėra nei begėdystė, nei nusikaltimas, galima perkelti į šių laikų gyvenimą. Bet šitaip darys tik tas, kas valdomas geismo ieškos sau paramos net pačiuose jį sugriauti turinčiuose Raštuose[...]. Ir nesupranta nelaimėlis, kad taip parašyta siekiant naudos gerą viltį turintiems žmonėms išganingai parodyti, kad įprotis, kuriuo bjauris, gali būti gerai naudojamas, tas, kurį sveikina – nusikalstamas, jei ten bus žiūrima besinaudojančių meilės, o čia – geismo.

* * *

XXII 32. Vadinasi, nors visi arba veik visi Senojo Testamento knygos esančios įvykiai turi būti suprantami ne vien tiesiogine, bet ir perkeltine prasme[...],

tačiau tai, ką skaitytojas supranta tiesiogine prasme, – jei tokius darbus padarę žmonės šlovinami, bet jų elgesys vis dėlto skiriasi nuo to, ką yra pratę daryti geri žmonės, po Viešpaties atėjimo saugantys Dievo įsakymus, – tuomet tai tesieja su netiesioginiu[...] suvokimu, bet pačių poelgių teneperkelia į papročius. Nes yra daug tokių dalykų, kurie anuo metu buvo daromi iš pareigos, bet šiandien jie gali būti daromi tik iš gašlumo. [XXIII 33.] Jei pasitaiko skaityti apie didžių vyrų nuodėmės, tai ir čia galima pastebėti ir ištirti būsimųjų dalykų provaizdį, bet įvykusio įvykio savybes reikia taip panaudoti, kad niekuomet nedrįstum pui-kuotis savo teisingais poelgiais ir prikišdamas savo teisumą neniekintum kitų kaip nusidėjėlių, nes matytum, kad reikia saugotis tokių vyrus užklupusių aud-rų ir apgailėti žūtį. Šių žmonių nuodėmės surašytos todėl, kad visuomet šiurpulį keltų tokie Apaštalo pasakyti žodžiai: *Todėl, kas tariasi stovįs, težiūri, kad nepul-tų*[...]. Veik nėra Šventosiose Knygose puslapio, kur negirdėtum, kad *Dievas priešinas išpuikėliams, o nuolankiesiems teikia malonę*[...].

XXIV 34. Tad labai svarbu ištirti, ar tai, ką siekiame suprasti, kalbama tie-siogiai, ar perkeltinai. Mat nustačius, kad kalbama perkeltinai, pritaikius pir-mojoje knygoje mūsų išdėstytas taisykles[...] bus lengva visai vartalioti, kol prieisime prie tiesos, ypač jei prisidės nuolatinis pagarbumo lavinimu sutvir-tinta praktika. O ar kalbama tiesiogiai, ar perkeltinai, nustatome žiūrėdami į tai, ką išdėstėme aukščiau[...]. [XXV.] Kai tai paaiškėja, galima pastebėti, kad žodžiai, kuriais tai pasakyta, būna imti arba iš panašių, arba dėl kokio nors artimumo nejučiom į tai nurodančių dalykų. [35.] Bet kadangi vieni dalykai į kitus panašūs daugybe būdų, nemanykime, kad yra taisyklė, leidžianti tikėti, kad vienoje vietoje ką nors per panašumą reiškiantis daiktas tą patį reikš ir visur kitur. Mat Viešpats raugą minėjo ir bardamas, kai sakė: *Saugokitės fari-ziejų raugo*[...], ir girdamas, kai tarė: *Su dangaus karalyste yra kaip su raugu, kurį moteris įmaišė trijuose saikuose miltų, ir nuo jų viskas įrūgo*[...].

36. Tad galima pastebėti, kad ši įvairovė būna dvejopa: koks nors dalykas gali reikšti ką nors viena ir ką nors kita taip, kad reikštų arba priešinga, arba tik skirtinga. Priešinga bus tuomet, kai tas pats dalykas remiantis panašumu kartais pasitelkiamas geram, kartais blogam dalykui reikšti, kaip yra aukščiau minėtame pavyzdyje apie raugą[...]. Tas pat atvejis ir tuomet, kai liūtas reiškia Kristų, kai sakoma: *Štai nugalejo liūtas iš Judo giminės*[...], bet reiškia ir velnią, kai parašyta: *Jūsų priešas velnias kaip riaumojantis liūtas slankioja ap-*

linkui tykodamas, ką praryti[...]. Taip pat žaltys geram reikšti: <būkite[...]> gudrūs kaip žalčiai[...] ir blogam reikšti: žaltys savo gudrumu suvedžiojo Ievą[...], duona geram: Aš esu gyvoji duona, nužengusi iš dangaus[...], duona blogam: paslėpta duona skanesnė[...], ir taip toliau. Ką čia paminėjau, visai neturi abejonių keliančios prasmės, nes kaip pavyzdžius turėjau minėti tik aki-vaizdžius atvejus. Bet kartais būna neaišku, kokia prasme reikia suprasti, pa-vyzdžiui: *Taurė Viešpaties rankoj sklidina praskiesto vyno*[...]. Čia neaišku, ar ji reiškia Dievo rūstybę, netrunkančią iki paskutiniosios bausmės, tai yra iki drumzlių, ar veikiau Raštų malonę, iš žydų perėjusią pagonių tautoms, nes *jis girdo iš jos*, o nusėda žydų priesakai, kuriuos jie suvokia kūniškai, nes *jo drum-zlės lieka neišgertos*[...]. O kai tas pat dalykas panaudotas žymėti ne priešin-gus, bet tik skirtingus dalykus, galima parodyti tokiu pavyzdžiu: vanduo reiškia ir tautą, kaip skaitome Apreiškime[...], ir Šventąją Dvasią, nes pasakyta: *Iš jo vidaus plūs gyvojo vandens srovės*[...], ir dar vieną ar kitą dalyką, priklausomai nuo vietos, kurioje vanduo minimas.

37. Taip ir kiti dalykai nėra vienareikšmiai, bet kiekvienas jų turi ne tik dvi skirtingas, bet kartais net ir daug reikšmių, nelygu, kokioje vietoje pavartotas posakis. [XXVI.] Kur aiškiau pavartoti, ten galima sužinoti, kaip reikia su-prasti tamsesnėse vietose. Nes kas buvo pasakyta Dievui sakinyje: *Paimk gin-klus ir skydą, ir kilk man padėti*[...], aiškiau galima suprasti tik iš vietos, kur pasakyta: *Viešpatie, tu savo malonės skydu vainikavai mus*[...]. Tačiau taip nėra, kad kur tik skaitydami sutikę minint gynimosi ginklą „skydą“ laikytume jį tik Dievo malone, juk pasakyta: *Ir tikėjimo skydą, su kuriuo galėsite už-gesinti visas ugnines piktojo strėles*[...]. Bet vėlgi, todėl neturėtume iš tokių dvasinių ginklų tikėjimą priskirti tik skydui, nes kitoje vietoje tikėjimas pava-dintas „šarvais“: *dėvėdami tikėjimo bei meilės šarvus*[...].

XXVII 38. Kai tuose pačiuose Rašto žodžiuose galima įžvelgti dvi arba dau-giau prasmių, net jei nėra aišku, ką norėjo pasakyti rašantysis, nieko baisaus, jei galima, kitomis Šventojo Rašto vietomis, įrodyti, kad tiesą atitinka kuri nors viena iš tų prasmių. Bet to gali imtis tik tas, kas tiria Šventraštį, norėdamas prasibrauti iki prasmės, kurią tai vietai suteikė autorius, per kurį Šventoji Dvasia įvykdino šį Raštą. Tad žodžiuose tenustato pastarąją prasmę, arba teiśgauna kitą, nelaužan-čią teisingo tikėjimo, pasiremdamas kokios nors kitos Šventojo Rašto vietos liu-dijimu. Nereikėtų abejoti, kad minėtasis autorius šiuose mūsų suprasti norimuo-

se žodžiuose galbūt, o Dievo Dvasia, kuri per jį tai įvykdino, tikrai šią prasmę matė ir net numatė, kad ji ateis į galvą skaitytojui ar klausytojui, ir, kadangi ši prasmė remiasi į tiesą, netgi taip nulėmė. Mat ką gi daugiau Šventajame Rašte gali plačiau ir gausiau nulemti dieviškoji Nulemtis, nei tai, kad tuos pačius žodžius galima suprasti daugeliu būdų, o juos verčia pripažinti kiti ne mažiau dieviški liudijimai? [XXVIII 39.] Tačiau ten, kur susiduriame su reikšme, kurios neaiškumo nepajėgia atverti aiškūs Šventojo Rašto liudijimai, tenka ją atskleisti pasitelkus loginį svarstymą, net jei tasai, kurio žodžius stengiamės suprasti, jiems veikiausiai nebuvo suteikęs tokios prasmės. Bet tai pavojingas įprotis, daug saugiau remtis Šventuoju Raštu. Kai norime ištirti ką nors jame užtemdyta perkeltinių žodžių, iš jų tseka tai, kas nekelia ginčų, arba jei kelia, juos teišsprendžia iš to paties Rašto įvairių vietų surinkti ir pritaikyti liudijimai[...].

III.14

Jonas Kasianas

KETURIOS ŠVENTOJO RAŠTO PRASMĖS

Žr. p. 118

Tačiau grįžkime prie žinojimo, nuo kurio ir pradėjome kalbą, dėstymo. Taigi, kaip anksčiau sakėme, vykdymui [skirtas žinojimas] išsilieja į daugybę darbų ir pastangų. O regėjimui [skirtasis] dalijasi į dvi dalis, tai yra į istorinį aiškinimą (*historicam interpretationem*) ir dvasinį supratimą (*intelligentiam spiritualem*). Todėl ir vardindamas įvairiopus Bažnyčios malones Saliamonas pridūrė: „*Nes visi jos namiškiai apvilkti dvejetu*“ (Pat 31, 21). Dvasinio žinojimo rūšys yra tropologija, alegorija ir anagogija, apie kurias Patarlių knygoje sakoma: „*Tu aprašyk šitai trejopai pagal savo širdies gilumą*“ (Pat 22, 20). Taigi istorija apima buvusiųjų ir regimųjų dalykų pažinimą, ir Apaštalas ją vartoja šitaip: „*Juk parašyta, kad Abraomas turėjo du sūnus: vieną iš vergės, o kitą iš laisvosios. Bet vergės sūnus buvo gimęs pagal*

kūną, o laisvosios – pagal pažadą“ (Gal 4, 22–23). Alegorijai priklauso tai, kas seka toliau, kadangi laikoma, kad tai, kas padaryta tiesoje, vaizduoja kito slėpinio pavidalą (*alterius sacramenti formam praefigurasse*): „tiedvi moterys – tai dvi sandoros. Viena prie Sinajaus kalno sudaryta, gimdanti vergystei: ją reiškia Hagara. Hagara – tai Sinajaus kalnas Arabijoje; ji atitinka dabartinę Jeruzalę, nes šioji vergauja su savo vaikais“ (ibid. 24–25). Nuo dvasinių slėpinių prie tam tikrų aukštesnių ir šventesnių paslapčių kylančią analogiją Apaštalas pradeda šitaip: „Bet aukštybių Jeruzalė laisva, ir ji yra mūsų motina, nes parašyta:

Pralinksmėk, nevaisingoji, kuri negimdei!

Šūkiau ir džiūgau, nepažinusi kentėjimų!

Nes apleistoji turi daug vaikų,

daugiau negu turinčioji vyrą“ (ibid. 26–27) (cf. Iz 54, 1)

Tropologija yra dorovinis išaiškinimas (*moralis explicatio*), kuriuo siekiama ištaisyti gyvenimą ir iš karto pamokyti, kaip kad jei šiedvi Sandoros suprastume kaip vykdymui ir regėjimui skirtą žinojimą, arba – tai jau tikrai – jei Jeruzalę arba Sioną norėtume suprasti kaip žmogaus sielą, pasiremdami tokiomis [eilutėmis]:

„Šlovink, Jeruzale, Viešpatį,

savo Dievą garbink, Sione!“ (Ps 147, 1).

Tokiu būdu minėtieji keturi pavidalai, jei pageidaujame, šitaip susibėga, kad vieną ir tą pačią Jeruzalę galima suprasti ketveriopai: istorine reikšme – žydų miestas; alegorine – Kristaus Bažnyčia; anagogine – anoji dangiškoji Dievo Karalystė, kuri yra mūsų visų motina; tropologine – žmogaus siela, kurią dažnai šiuo vardu bara arba giria Viešpats. Apie šias keturias išaiškinimo rūšis Apaštalas šitaip sako: „Broliai, jei aš imčiau ir ateičiau pas jus, kalbėdamas kalbomis, kokia jums būtų nauda, jeigu jums neskelbčiau apreiškimo, mokslo, pranašystės ar pamokymo?“ (1 Kor 14, 6). Mat „apreiškimas“ nurodo į alegoriją, per kurią dvasine reikšme ir išdėstymu atsiveria tai, ką slepia istorinis pasakojimas, kaip, pavyzdžiui, jei imtumės atskleisti tai, kaip „visi mūsų protėviai sekė paskui debesį ir visi perėjo jūrą. Jie visi susirijo su Moze krikštydamiesi debesyje ir jūroje; visi valgė to paties maisto ir visi gėrė to paties dvasinio gėrimo. Jie gėrė iš dvasinės juos lydinčios uolos, o ta uola buvo Kristus“ (1 Kor 1–4). Šis aprašymas, paruoštas būti kasdien mūsų priimamo Kristaus kūno ir

kraujo provaizdžiu, savyje turi alegorijos prasmę. Apaštalo taip pat minimas „mokslas“ yra tropologija, kurią išmintingai svarstydami atskiriame visa, kas reikšminga sprendimui apie tai, kas yra naudinga ar garbinga, kaip kai būname raginami „spręsti“ patys, ar „tinka moteriai melsti Dievo neapsigaubusiai“ (1 Kor 11,13). Šioji prasmė, kaip sakyta, apima dorovinį supratimą. Taipogi trečioje vietoje Apaštalo minima „pranašystė“ reiškia anagogiją, per kurią kalba nukeliama į neregimus ir būsimus dalykus, kaip kad: „Mes norime, broliai, kad jūs žinotumėte tiesą apie užmiegančiuosius ir nenusimintumėte kaip tie, kurie neturi vilties. Jeigu tikime, kad Jėzus numirė ir prisikėlė, tai Dievas ir tuos, kurie užmigo, susivieniję su Jėzumi, atsisves kartu su juo. Ir tatai jums sako ma Viešpaties žodžiais, jog mes, gyvieji išlikusieji iki Viešpaties atėjimo, nepralengsime užmigusiųjų. O pats Viešpats, nuskambėjus paliepimui, arkangelo balsui ir Dievo trimitui, nužengs iš dangaus. Tuomet pirmiausia prisikels tie, kurie mirė Kristuje“ (1 Tes 4, 13–16). Šis raginamojo kalbėjimo būdas pateikia anagogijos pavidalą. Pamokymas išskleidžia paprastą istorijos pasakojimo seką, jame nėra jokios slėpiningesnės prasmės, nebent tik išreiškiamoji žodžiais, pavyzdžiui: „Pirmiausia aš jums perdaviau, ką esu gavęs, būtent: Kristus numirė už mūsų nuodėmes, kaip skelbė Raštai; jis buvo palaidotas ir buvo prikeltas trečiąją dieną, ..., jis pasirodė Kefui“ (1 Kor 15, 3–5). Ir: „...Dievas siuntė savo sūnų, gimusį iš moters, pavaldų įstatymui, kad atpirtų esančius įstatymo valdžioje...“ (Gal 4, 4–5). Arba: „Klausyk, Izraeli! Viešpats mūsų Dievas yra vienatinis Viešpats“ (Įst 6,4).



Tomas Akvinietis

AR ŠVENTASIS RAŠTAS TURI NAUDOTIS METAFOROMIS?

Žr. p. 118

9 ARTIKULAS

Į DEVINTĄJĮ ATSAKOME TAIP. Atrodo, kad Šventasis Raštas neturi naudotis metaforomis.

1. Juk tai, kas būdinga žemiausiajai doktrinai, atrodo, netinka šiam mokslui, kuris, kaip jau sakyta (a.5), iš visų mokslų užima aukščiausiąją vietą. O naudotis įvairiais panašumais ir vaizdiniais tinka poezijai, kuri yra žemiausia iš visų doktrinų. Vadinasi, naudotis tokiais panašumais nedera šiam mokslui.

2. BE TO, atrodo, jog ši doktrina skirta aiškiam tiesos parodymui, todėl Eklezinė knyga jos atskleidėjams numato atlyginimą: *Kurie skleidžia aplink mane šviesą, turės amžinąjį gyvenimą* (Sir 24, 31). Bet minėtais panašumais tiesa tik užtemdoma. Vadinasi, šios doktrinos nedera mokyti pasitelkiant kūniškų daiktų panašumus.

3. BE TO, kuo aukštesnis yra kūrinys, tuo aukščiau pakyla iki dieviškojo panašumo. Taigi, jeigu kurį nors kūrinį imtume kaip Dievo panašumą, tai dera imti patį aukščiausią iš aukščiausių kūrinų, o ne iš žemiausių. Tačiau Šventajame Rašte tai dažnai pasitaiko.

BET PRIEŠINGAI rašoma Ozėjo knygoje: *Aš kalbėjau pranašams, ir aš padauginau regėjimus ir per pranašus kalbėjau prilyginimais* (Oz 12, 10). Tačiau ką nors perteikti pasitelkus panašumą – tai vartoti metaforas. Vadinasi, šventajai doktrinai dera naudotis metaforomis.

ATSAKAU, kad patogu Šventojo Rašto dieviškus ir dvasinius dalykus perteikti pasitelkus kūniškų daiktų panašumus. Mat Dievas iš anksto numato viską, kas tinka jų prigimčiai. O žmogui natūralu nuo juntamų dalykų pereiti prie suprantamų, nes kiekvienas mūsų pažinimas prasideda nuo jutimo. Todėl patogiau, kad Šventajame Rašte dvasiniai dalykai mums būtų perteikti pasitelkus kūniškų dalykų metaforas, ir apie tai Dionisijas štai ką rašo pirmojoje traktato *Apie Dangaus hierarchiją* dalyje: *Neįmanoma, kad dieviškasis spindulys*

mus apšviestų kitaip negu įvairiais šventais šydais apgobtas.

Taip pat dera, kad Šventasis Raštas, kuris siūlomas visiems bendrai, pasak Laiško romiečiams: *Juk aš skolingas [...] mokytiems ir nemokytiems* (Rom 1, 14), dvasinius dalykus pateiktų pasitelkdamas kūniškų dalykų panašumus, kad net prastuoliai, kurie negali suvokti savaime suprantamų dalykų, galėtų juos suvokti.

Į PIRMAJĄ todėl reikia atsakyti, kad poetas naudojasi metaforomis, kad sukeltų vaizdinius, nes vaizdiniai malonūs žmogui iš prigimties. Bet kaip jau sakyta pagrindinėje artikulo dalyje, šventoji doktrina panaudoja metaforas kaip būtinas ir naudingas.

Į ANTRĄJĄ atsakyтина, kad, kaip sako Dionisijas, dieviškojo apreiškimo spindulio neardo jusliniai pavidalai, net jais apgaubtas jis išlieka savo tiesoje taip, kaip neleidžia protams, kuriems parašytas apreiškimas, pasilikti panašumuose, bet pakylėja juos iki inteligibilijų pažinimo, kad tie, kuriems apreiškimas parašytas, pamokytų kitus. Todėl tai, kas vienoje Šventojo Rašto vietoje perteikiama metaforomis, kitose vietose aiškiau išreiškiama. O ir pats užtemdymas pavidalais yra naudingas besimokančių lavinimui ir apsigynimui nuo netikinčiųjų patyčių, apie kurias pasakya: *Neduokite šventenybių šunims* (Mt 7, 6).

Į TREČIĄJĄ atsakyтина, kad, kaip moko Dionisijas antrojoje traktato *Apie Danguis hierarchiją* dalyje, jog labiau dera, kad dieviškieji dalykai Šventajame Rašte būtų perteikiami pasitelkus niekingesnių, o ne kilnesnių kūnų pavidalus. Taip yra dėl trijų priežasčių. Pirma, nes taip žmogaus siela labiau apsaugoma nuo klaidos. Mat akivaizdu, kad tie dalykai apie dieviškuosius nesaikomi tiesiogiai, o tai galėtų kelti abejonių, jei apie dieviškus dalykus būtų kalbama pasitelkus kilnių kūnų pavidalus; ypač abejotų tie, kurie nenori pažinti nieko kito, išskyrus kilnius kūnus. Antra, šis būdas labiau atitinka tą Dievo pažinimą, kurį turime šiame gyvenime. Juk jis daugiau mums parodo, kas Dievas nėra, negu kas Jis yra, todėl tų dalykų, kurie nuo Dievo yra labiau nutolę, pavidalai geriau mums padeda suvokti, kad Dievas yra be galo aukščiau už tai, ką mes apie Jį sakome arba pažįstame. Trečia, nes šitaip dieviškieji dalykai yra labiau paslėpti nuo nevertųjų.

Tomas Akvinietis

AR VIENAS ŠVENTOJO RAŠTO ŽODIS TURI DAUG PRASMIŲ?

Žr. p. 119

10 ARTIKULAS

Į DEŠIMTĄJĮ ATSAKOME TAIP. Atrodo, kad vienas Šventojo Rašto žodis neturi daug prasmų: istorinės arba tiesioginės, alegorinės, tropologinės arba moralinės ir anagoginės.

1. Juk teksto daugiaprasmiškumas kelia painiavą bei apgavystę ir griaua argumento galią, todėl iš daugiaprasmių sprendinių gaunami ne įrodymai, o tam tikri melagingi teiginiai. Tačiau Šventasis Raštas turi rodyti tiesą be jokios melo priemaišos. Todėl neturi būti, kad jame vienas žodis turėtų daugybę prasmų.

2. BE TO, knygoje *Apie tikėjimo naudą* Augustinas sako, jog *Senuoju Testamentu vadinamas Raštas perteikia ketveriopus dalykus, būtent, istorinius, etiologinius, analoginius ir alegorinius*. Atrodo, kad šie keturi nuo jau minėtų keturių prasmų visiškai skiriasi. Todėl neatrodo, jog derėtų, kad tas pats žodis Šventajame Rašte reikštų minėtas keturias prasmes.

3. BE TO, šalia jau minėtų prasmų yra parabolinė prasmė, kuri toms keturioms prasmėms nepriklauso.

BET PRIEŠINGAI rašo Grigalius dvidešimtojoje *Jobo knygos komentarų* dalyje: *Šventasis Raštas kalbėjimo būdu pranoksta visus mokslus, nes vienu sakinio jis ir apibūdina faktą, ir atskleidžia paslaptį*.

ATSAKAU, kad Šventojo Rašto autorius yra Dievas, kuris gali reikšti ne tik žodžiais (taip ir žmogus gali), bet ir daiktais. Todėl, nors visuose kituose moksluose žodžiai reiškia daiktus, šiam mokslui būdinga, kad žodžiais reiškiami daiktai patys ką nors reiškia. Pirmasis reiškinys, kuriame žodžiai reiškia daiktus, priklauso pirmajai prasmei, kuri yra istorinė arba tiesioginė. O tas reiškinys, kuriame žodžiais apibūdinti daiktai reiškia kitus daiktus, priskiriamas dvasinei prasmei, kuri remiasi tiesiogine prasme ir ją suponuoja.

Ir ši dvasinė prasmė skirstoma į tris dalis. Mat Laiške žydams Apaštalas

rašo, kad senasis įstatymas yra naujojo įstatymo atvaizdas (plg. *Žyd* 10, 1), ir, kaip *Bažnyčios hierarchijoje* teigia Dionisijas, yra būsimosios šlovės atvaizdas. Be to, naujajame įstatyme tai, ką padarė mūsų galva, yra ženklas to, ką mes turime daryti. Taigi pagal tai, kiek senasis įstatymas reiškia naująjį įstatymą, prasmė yra alegorinė, o pagal tai, kas Kristaus atlikta, arba tuose dalykuose, kurie žymi Kristų, reiškia tai, ką mes turime daryti, yra moralinė prasmė; o pagal tuos dalykus, kurie reiškia amžinąją šlovę, yra anagoginė prasmė.

Kadangi tiesioginė prasmė yra ta, kurią autorius nori perteikti, o Šventojo Rašto autorius yra Dievas, kuris viską vienu metu laiko savo intelekto, todėl, kaip *Išpažinties* dvyliktojoje knygoje rašo Augustinas, netgi tiesiogine prasme vienas Šventojo Rašto žodis turi daug prasmių.

Į PIRMAJĄ todėl reikia atsakyti, kad tų prasmių daugybė nesukelia dviprasmybės arba kokios nors kitos rūšies daugybės, nes, kaip jau pasakyta pagrindinėje artikulo dalyje, šių prasmių daugybė atsiranda ne todėl, kad vienas žodis reiškia daugybę dalykų, bet todėl, kad žodžiais reikiama daiktai patys gali būti kitų daiktų ženklai. Šventajame Rašte neįvyksta jokios painiavos kaip tik todėl, kad visos prasmės remiasi viena, būtent tiesiogine, iš kurios tik ir galima imti argumentus, o ne iš tų, kurios vadinamos alegorinėmis, kaip teigia Augustinas laiške *Prieš donatistus*. Tačiau niekas dėl to iš Šventojo Rašto nedingsta, nes nėra nieko būtino tikėjimui ir išreikšto dvasine prasme, kurio Raštas aiškiai neišsakytų tiesiogine prasme kitoje vietoje.

Į ANTRĄJĄ atsakytina, kad tos trys: istorija, etiologija ir analogija priklauso vienai tiesioginei prasmei. Juk kaip pats Augustinas aiškina, istorija yra tai, kas paprastai papasakota; o etiologija vadinamas priežasties suradimas, pvz., kai Viešpats nurodė priežastį, dėl kurios Mozė leido skirtis su žmonėmis, būtent dėl vyrų kietaširdiškumo (plg. *Mt* 19, 8); o analogija yra tada, kai vienoje Rašto vietoje atskleista tiesa neprieštarauja kitoje vietoje atskleistai tiesai. Tačiau iš tų keturių vien alegorija atstovauja visoms trimis dvasinėms prasmėms. Todėl ir Hugas iš šv. Viktoro anagoginę prasmę priskiria alegorinei ir palieka tik tris prasmes – istorinę, alegorinę ir tropologinę.

Į TREČIĄJĄ atsakytina, kad parabolinė prasmė priklauso tiesioginei prasmei, nes žodžiais kas nors reiškia tiesiogiai ir kas nors figūratyviai ir ne pats figūratyvus pasakymas turi tiesioginę prasmę, bet tas, apie kurį sakoma. Juk kai Raštas kalba apie Dievo ranką, tiesioginė prasmė yra ne tai, kad Dievas

turi tą kūnišką organą, o tai, kas reiškia pasitelkus tą organą, t. y. veikimo galia. Dėl to aišku, kad tiesioginė Šventojo Rašto prasmė visai negali turėti nieko melagingo.

III.17.A

Aurelijus Augustinas

APIE ALEGORIJĄ

Žr. p. 119

XXIX 40. O mokytieji nežino, kad mūsų autoriai visomis kalbos figūromis, kurias gramatikai vadina graikišku žodžiu „tropai“, naudojos įvairiau ir gausiau, nei jie gali manyti ar tikėtis, nes nėra jų skaitę, o jas išmoko iš kitų rašytojų. O kas šiuos tropus moka, atpažins juos ir Šventajame Rašte, o jų išmanymas šiek tiek padeda jį suprasti[...]. Bet čia netiktų jų dėstyti nežinantiems, kad nepasirodyčiau mokąs gramatikos meno[...]. Išties raginu to mokytis kitur, nors jau ir aukščiau raginau, antroje knygoje, kur aiškinau apie būtinybę mokėti kalbas[...]. Mat raidės, iš kurių savo vardą gavo gramatika (graikai raides vadina *grammata*), be abejo, žymi garsus, priklausančius artikuliuotam balsui, koku kalbame[...]. O minėtųjų tropų Šventajame Rašte ne tik pavyzdžius, kaip ir viso kito, bet kai kurių net pavadinimus galima perskaityti, kaip „alegorija“[...], „mįslė“[...], „parabolė“[...]. Tiesą sakant, veik visi šie tropai, kurių, sakoma, išmoko laisvasis menas, pasitaiko kalbant ir pas juos gramatikus nesimokiusiems žmonėms, besitenkinantiems prastuomenės vartojama kalba. Kas gi nesako „žydė!“? O tai yra tropas, vadinamas metafora[...]. Kas gi nesako „žuvynas“ (*piscina*, „baseinas“), kur nėra žuvų, kai jis padarytas ne žuvims? Bet vis dėlto pavadinimą gavo nuo žodžio „žuvis“, o tai yra tropas, vadinamas katachreze.

41. Ilgai truktų ir kitus šitaip aptarti, nes prastuomenės kalba apima net ir tokius tropus, kurie juo labiau verti didesnės nuostabos, nes reiškia priešinga, nei sakoma, kas vadinama ironija arba antifraze. Ironija intonacija parodo,

kas norima pasakyti, kaip kad bloga darančiam žmogui sakoma: „gerai darai“, o antifrazė, nors reiškia priešinga, išgaunama ne kalbančiojo balsu, bet susideda iš priešingos kilmės žodžių[...], kaip *lucus* („giraitė“) vadinamas todėl, kad menkai tešvyti (*minime luceat*) [...], arba, kai tam tikra prasme įprasta sakyti „taip“, nors turėtų būti sakoma priešingai, „ne“, kai siekiant gauti ką nors, ko nėra, mums atsakoma „iki soties“; arba sujungdami žodžius padarome, kad būtų suprantama priešingai, nei sakome, pavyzdžiui, kai sakome „saugokis jo, tai geras žmogus“. Ir koks neišsilavinęs žmogus taip nesako net ir visai nežinodamas, kas yra ar ką reiškia tie tropai? Juos išmanyti išrišant Rašto dviprasmybes yra todėl būtina, kad kai pagal žodžių tiesioginę reikšmę suprantama prasmė išeina absurdiška, visuomet patyrinėtume, ar kartais mums nesuprantama vieta nepasakyta panaudojant vieną ar kitą tropą.

* * *

XXXVI 52. Šeštąją taisyklę Tikonijus vadina *Pakartojimu*, ji labai pastabiai surasta Raštų tamsybėse. Mat kai kas būna pasakyta taip, tarsi sektų iš laiko sekos arba pasakojimo laikantis įvykių eigos, nors pasakojimas paslapčiomis kreipia į tai, kas buvo pirma, kas praleista. Taip yra Pradžios knygoje: *Viešpats Dievas užveisė sodą Edene, rytuose, ir įkurdino jame žmogų, kurį buvo padaręs. Ir Viešpats Dievas išželdino iš žemės visokius medžius, gražius pažiūrėti ir vedančius vaisius, skanius valgyti*[...]. Atrodo, kad čia pasakyta, kas buvo padaryto po to, kai Dievas sode įkurdino padarytąjį žmogų, nors trumpai paminėjus ir viena, ir kita, tai yra, kad *Dievas užveisė sodą ir įkurdino jame žmogų, kurį buvo padaręs*, pakartodamas grįžta ir pasakoja, ką praleido, tai yra kaip buvo užveistas sodas, nes *Dievas išželdino iš žemės visokius medžius, gražius pažiūrėti ir vedančius vaisius, skanius valgyti*. Paskui sekdamas pridūrė: *o taip pat sodo viduryje gyvybės medį, ir gero, ir pikto pažinimo medį*. Paskui sodą drėkinanti upė *skyrėsi į keturias ištakas*[...], pradėdama keturias upes. Visa, kas iki tol pasakyta, pasakoja apie sodo kūrimą. Kai jis buvo baigtas, Raštas pakartojo jau pasakytus žodžius, ir tolimesnieji įvykiai jau iš tiesų sekė tokia eiga: *Viešpats Dievas paėmė žmogų, kurį buvo padaręs, ir apgyvendino sode*[...], ir t. t. Tik po šių darbų buvo ten apgyvendintas žmogus, kaip dabar rodo pati įvykių seka, o ne pirma ten apgyvendinus žmogų po to buvo padary-

ti visi šie darbai, kaip galima pamanyti iš pirmųjų žodžių, jei čia nepastebėtume pakartojimo, sugrąžinančio prie to, kas praleista.

53. Vėlgi toje pačioje knygoje minint Nojaus sūnų gimimą pasakyta: *Tie yra Hamo palikuonys pagal jų šeimas ir kalbas, kraštus ir tautas[...]*. Išvardijus Semo palikuonis, sakoma: *Tie yra Semo palikuonys pagal jų šeimas ir kalbas, kraštus ir tautas[...]*. Ir priduriama apie visus: *Šios yra Nojaus sūnų šeimos pagal jų kilmę ir tautas. Po tvano iš jų salomis pasklido tautos po visą žemę. Ir visa žemė turėjo vienas lūpas ir vieną balsą[...]*. Priedas: *Ir visa žemė turėjo vienas lūpas ir vieną balsą*, tai yra visiems vieną kalbą, pasakytas taip, kad atrodo, jog tuo metu, kai jie tautų salomis pasklido po žemę, buvo viena visiems bendra kalba. Bet tai, be abejo, prieštarauja ankstesniems žodžiams, kur buvo pasakyta: *pagal jų šeimas ir kalbas*. Mat nebūtų pasakyta, kad šeimos, iš kurių susideda tautos, turėjo savo kalbas, kai visi turėjo vieną bendrą kalbą. Todėl pakartojant pridurta: *Ir visa žemė turėjo vienas lūpas ir vieną balsą*, kai pasakojimas nejučiomis sugrįžta norėdamas pasakyti, kaip čia atsitiko, kad iš visiems vienos kalbos žmonės buvo padalinti į daugybę kalbų, ir nepertraukdamas pasakojimo kalba apie bokšto statybą[...], kur Dievo sprendimu jiems buvo uždėta bausmė už puikybę, o po to žmonės ir buvo išsklaidyti po žemę pagal savo kalbą.

54. Pakartojimas kartais būna ir dar sunkiau pastebimas. Pavyzdžiui, evangelijoje Viešpats sako: *O tą dieną, kada Lotas paliko Sodomą, iš dangaus ėmė kristi ugnis su siera ir visus sunaikino. Šitaip bus ir tą dieną, kai apsireikš Žmogaus Sūnus. Kas tą valandą bus ant stogo, o jo indai viduje, tenelipa žemyn jų pasiimti, o kas laukuose, panašiai tenegrįžta namo. Teprisimena Loto žmoną! [...]* Argi kai apsireikš Viešpats, reikės laikytis šių žodžių ir niekam nesigėžti atgal, tai yra, netyrinėti atsižadėto buvusio gyvenimo, o ne veikiau, Viešpačiui apsireiškus, žmonės sulauks atpildo už tai, ko kiekvienas laikėsi ar ką paniekino? Bet kadangi pasakyta: *tą valandą*, tenka manyti, kad Viešpačiui apsireiškiant reikės jų laikytis, nebent skaitytojo suvokimas įžvalgiai šiuos žodžius suprastų kaip pakartojimą, paremiant kitai Rašto vietai, kur dar pačių apaštalų laikais sušunkama: *Vaikeliai, atėjo valanda paskutinė[...]*. Vadinausi, Evangelijos skelbimo laikas iki Viešpaties apsireiškimo yra toji valanda, kurios metu reikia laikytis anų nurodymų, nes ir pats Viešpaties apsireiškimas priklauso valandai, kuri baigsis Dievo teismo dieną[...].

XXXVII 55. Septintoji ir paskutinioji Tikonijaus taisyklė yra *Apie velnią ir jo*

kūną. Mat jis yra nedorųjų galva, o šie savotiškai sudaro jo kūną, kartu su juo jie eis į amžinos ugnies[...] bausmę, kaip Kristus yra Bažnyčios galva[...], o ji yra būsimasis jo kūnas kartu su juo amžinoje karalijoje ir šlovėje. Kaip pirmojoje taisyklėje, Tikonijaus pavadintoje *Apie Viešpatį ir jo kūną*, reikia atidžiai žiūrėti, kad, kai Raštas kalba apie vieną ir tą patį asmenį. Kai kas tinka galvai, o kai kas kūnui, taip ir šioje paskutinėje kar-tais prieš velnią pasakoma tai, ką lengviau galima pastebėti esant pa-sakytą ne apie jį patį, bet apie jo kū-ną, kaip yra ne vien su tais, kurie akivaizdžiai yra ne mūsiškiai[...], bet ir su tais, kurie, nors ir priklaus-o jam, vis dėlto laikinai lieka įsi-maišę į Bažnyčią, kol išeis iš šio gy-venimo, ar kai paskutinioji vėtyklė atskirs pelus nuo grūdų[...]. Mat kas parašyta pas Izaiją: *Kaipgi krito iš dangaus Aušrinis, rytais pakilda-vęs*[...], ir toliau, kas, vaizduojant Babilono karaliumi, pasakytą apie tą asmenį arba tam asmeniui, pačiame kal-bos audinyje galima suprasti tik kaip pasakytą apie velnią; bet vis dėlto žodžiai: *sukniubęs žemėje, kuris siunčia pas visas tautas*[...] ne visai dera galvai. Mat nors velnias ir siunčia savo angelus pas visas tautas, bet sukniubęs žemėje ne jis pats, o jo kūnas, nebent jei jis yra savo kūne, kuris sukniubęs virsta *dulkėmis, kurias nupučia vėjas nuo žemės veido*[...].



56. Visos šios taisyklės, išskyrus vieną, kuri vadinasi *Apie pažadus ir Įsta-tymą*, leidžia viena suprasti iš kito, kas yra būdinga tropiniam kalbėjimui, to-kiam plačiam, kad, mano supratimu, niekas negali jo viso aprėpti. Mat kur tik viena sakoma, kad kita būtų suprantama, nors tokio tropo pavadinimo ir ne-rasi retorikos vadovėliuose, bus tropinis kalbėjimas. Kai tai atsitinka įprasto-se vietose, tekstas suprantamas be vargo, bet kai neįprastose, tenka pavargti, kad suprastum – vieniems daugiau, kitiems mažiau, nelygu daugiau ar mažiau žmonių prote yra Dievo dovanų ar suteiktos paramos. Panašiai kaip apie tie-sioginės reikšmės žodžius, apie kuriuos aukščiau svarstėme[...], kaip suprasti,

kokį daiktą reiškia sakomi žodžiai, taip ir apie perkeltinius, sudarančius tropinį kalbėjimą, kaip reikia vieną suprasti iš kito, apie ką iki šiol svarsčiau, būsime parašę pakankamai. Ir ne tik reikėtų įspėti garbingųjų knygų tyrinėtojus, kad žinotų, kokios yra Šventajame Rašte kalbėjimo rūšys ir kad įdėmiai pastebėtų bei laiktų atmintyje, kaip paprastai jame yra kalbama, bet – ir tai pagrindinis ir visiškai būtinas dalykas – kad melstų jų pažinimo. Nes ištis savo taip tyrinėjamose knygose jie gali perskaityti, kad *Viešpats išmintį duoda, iš jo lūpų žinojimas ir supratimas* [...], iš jo, jei tik lydi šventumas, jie bus gavę ir patį siekį tirti.

Bet užteks tiek pasakyti apie žodžiais reiškiamus ženklus. Lieka, kad kitoje knygoje pasakysčiau, ką duos Viešpats, apie tai, kaip išsakyti tai, ką žinome.

III.17.B

Jonas Biliūnas

LAIMĖS ŽIBURYS. LITERATŪRINĖ ALEGORIJA

Žr. p. 119

Ant aukšto stataus kalno pasirodė stebuklingas žiburyš. Žibėjo jis kaip žvaigždė, apsiaustas šviesiu ratu iš aukso raidžių. Pamatę tat, žmonės ėjo prie kalno, stebėjos į žiburį, bet, negalėdami ant to kalno užlipti, negalėjo išskaityti aukso raidžių. Pagaliau atsirado jaunikaitis, kuris susirinkusiai miniai perskaitė: „Žmonių laimė“. Pasklido apie tai garsas po visą šalį: visur tik apie tai kalbėjo. Bet niekas negalėjo gerai suprasti ir kitiems išaiškinti, ką tie žodžiai reiškia. Ištisas dienas ir naktis budėjo žmonių minios prie kalno, vienos nueidamos, kitos ateidamos, ir laukė naujo, dar didesnio stebuklo ar išaiškinimo senojo...

O žiburyš ne tik negeso, bet vis labiau žibėjo, aukso raidės vis labiau blizgėjo...

Ir štai vieną naktį atėjo prie tų žmonių žilas senelis ir paklausė jų:

– Ko jūs čia susirinkote ir laukiate?

Atsakė minia:

– Šitai pasirodė ant kalno žiburys su nuostabiu parašu, kurio mes nesu-
prantame.

– Aš jums išaiškinsiu, – atsakė senelis. – Šitas žiburys – tat jūsų laimė;
tas, kuris užlips ant to kalno ir prisilies į tą žiburį, visus žmones padarys
laimingus...

Nudžiugo minia ir sujudo kaip jūra. Nors kalnas aukštas ir status buvo, bet
pilnos džiaugsmo žmonių akys žiūrėjo į jo viršūnę kaip į saulę ir daugelis jau
rengėsi lipti.

– Palaukit, aš dar nepabaigiau! – sušuko senelis. – Ne taip lengva, kaip jūs
manote, to kalno viršūnę pasiekti; tuos, kurie lips, baidys iš visų pusių bjau-
riausios šmėklos, rėkaus ir kauks įvairiausiais balsais, šauks ir trauks juos at-
gal. Ir tie, kurie išsigąs jų, atsigręžę pažiūrės žemyn ar iš neatsargumo pasly-
dės nors kiek, – tuojau pavirs į akmenį. Net ir tie, kurie užlips ilgainiui ant
kalno ir prisilytės stebuklingo žiburio, vienu akies mirksniu pavirs į akmenį ir
tik savo mirtimi atneš jie laimę kitiems... Bet kada taip atsitiks, paliestasai
žiburys subyrės į nesuskaitomą daugybę žiburėlių, kurie nusileis nuo kalno
žemyn, išsisklaidys po jūsų namus ir pirkias, įeis į jūsų protą ir širdis, – ir tada
būsité laimingi...

Taip pasakęs, senelis pranyko.

Nuliūdo minia, tuos jo žodžius išgirdusi: atsiduso kaip vienas žmogus ir
žemai žemai palenkė savo galvas. Jų akyse buvo jau nebe džiaugsmas, bet nu-
siminimas; nebe artinos jie dabar prie kalno, bet nuo jo tolintis pradėjo...
Niekas savo gyvasties nenorėjo aukoti. Ir ne tik savo gyvasties nenorėjo auko-
ti: dar ir vieni kitus nuo to atkalbinėjo. Tėvai gailėjo savo vaikų, merginos –
savo jaunikaikių, vaikinai – savo mylimųjų, seserys – brolių: vieni saugojo
kitus, drebėjo dėl vienas kito.

Bet atsirado drąsuolių. Nedaug tokių buvo, tačiau jų skaičius vis augo. Slapta
nuo vienas kito sūnūs ir dukterys bėgo iš tėvų namų, labai retai jų laiminami,
dažnai keikiami ir visados apverčiami; įsimylėjusieji jaunikaiciai ir merginos
skyrėsi, vieni kitiems iškalbinėdami, – ir tik kurie ne kurie iš jų ėjo stipriai
rankas sunėrę... Ir ėjo šitie visi drąsuoliai prie kalno savo gyvybės už žmonių
laimę aukotų, užmiršdami patys save, savo mylimuosius...

Sunkus, erškėčiais išklotas buvo jų kelias. Gana buvo mažiausio neatsar-
gumo, ir nelaimingieji slydo nuo stataus kalno žemyn ir virto į akmenis. O

visokios šmėklos tarsi pragaro dvasios lakstė aplinkui baisiausiais nebūtais žvėrimis, gąsdino iš visų pusių, kaukė vilkais, cypė gyvatėmis, lojo šunimis. Nuo tų įvairių balsų ir baisybių sukos drąsuoliams galvos, vargo kūnas, ir nu-silpę jie krito žemyn, pavirsdami į akmenis.

Bet kritusiųjų vieton ėjo ir ėjo naujos drąsuolių minios ir lipo ant kalno. Visą kalno apačią apsiaupė aukšta akmenų siena: tat buvo žuvusiųjų kūnai.

Šalies gyventojai tolinosi dabar nuo to kalno kaip nuo baisiausios ligos ar maro. O tie, kuriems pražuvo tenai brangūs žmonės – tėvams – vaikai, mergi-noms – jaunikačiai, vaikinams – jų mylimosios, – draskydamiesi ant savo galvų plaukus ir liedami ašaras, skendo nelaimėse ir keikė tą žiburį... Kalnas pavirto baisiausią nelaimių ir prakeikimų vieta.

Bet nesuturėjo tat naujų drąsuolių minių nuo aukų ir pasišventimo. Žuvu-siųjų draugų dvasia gimdė jų širdyse neapsakomą stebuklingą galią: jie ėjo ant to kalno neužsileisdami paskui vienas kitą.

Iš pavirtusiųjų į akmenis žmonių kūnų aplink senąjį kalną pasidarė kitas kalnas, kurio viršūnė kaskart vis labiau ir labiau artinosi prie žiburio. Paskes-niosioms drąsuolių minioms vis lengviau buvo lipti... Bet ne vieni jau metai aukų ir pasišventimo praėjo, o dėlto nei vienas dar iš lipančiųjų nepasiekė kal-no viršūnės, nepalytėjo stebuklingojo žiburio. Šalies gyventojai tai svajotojais ir bepročiais juos vadino, tai gailėdami jų verkė: nemaža ir tokių buvo, kurie iš jų tik juokės ir tyčiojosi ir džiaugės, kad jie žūsta.

Bet šitai vieną gražią pavasario dieną nesuskaitoma drąsuolių minia – jau-nikačių ir merginų, vaikų ir suaugusių vyrų, išblyškusių ir nuvargusių, – vėl priėjo prie kalno. Visų jų akyse švietė viltis ir drąsa, meilė ir pasišventimas. Suriko visi galingu balsu ir kaip sukilusių jūrų bangos puolė prie kalno. Iš visų pusių šmėklų baidomi ir persekiojami, lipo ir lipo jie akmenimis aukštin, visą kelią išklodami naujais savo kritusiųjų draugų kūnais. Juo aukštin, juo retyn jų skaičius ėjo. Šitai tik saujelė beliko. Bet jau visai visai ji nebetoli viršūnės. Nebegirdėjo jie šmėklų kaukimo, nebematė jų bjaurių veidų, jų blizgančios akys įbestos buvo į žiburį ir nebegalėjo nuo jo atsitraukti: juk tat buvo jų var-gingos kelionės galas, tat žmonių laimė jų akyse stovėjo...

Dar du trys draugai krito, ir likusieji pasiekė viršūnę... Sušuko linksmu galingu pergalejimo balsu, ir visi kaip vienas nutvėrė savo rankomis žiburį. Visi vienu akies mirksniu pavirto į akmenis...

Ir rados stebuklas! Visos šmėklos pražuvo, o paliestasai žiburys subyrėjo į nesuskaitomą daugybę žiburėlių, kurie kaip krintančios iš dangaus žvaigždės nusileido nuo kalno žemyn, nušviesdami visą šalį. Tos šalies žmonės staiga pajuto savo laukuose, namuose ir pirkiose ypatingą malonią šviesą, savo širdyse ir galvose – neapsakomą ramumą. Akies mirksniu sutrupėjo nelaisvės pančiai, išnyko tarp žmonių neapykanta ir visokios skriaudos ir neteisybės; visi pasijuto esą lygūs ir laimingi, visi gerbė artimą ir jo teises. Atsirado tarp žmonių laimė...

Pamatę save ir kitus taip atsimainiusius, atspėjo žmonės ir tos atmainos priežastį. Atsiminė stebuklingą žiburį ir visi kaip vienas skubinos prie iškeiktojo kalno. Bet susirinkusios žmonių minios žiburio jau neberado. Net senojo kalno nebesimatė; visas aplinkui, nuo apačios ligi pačiai viršūnei, buvo apsiauptas akmenimis. Visa dabar žmonės suprato ir su pagarba nulenkė savo galvas žemyn: tat buvo jų išganytojų kūnai, kurie, patys numirdami, jiems atnešė laimę...

Ir nuo tos dienos keikiamasai seniau kalnas buvo pramintas garbės ir laimės vieta; nuo tos dienos jis tapo istoriškuoju žmonių gyvenimo paminklu. Dabar gyventojai ne tik nuo jo nebebėgo kaip nuo ligos ir maro, bet, eidami pro šalį, su pagarba ir meile lenkė žemyn savo galvas, atsimindami žuvusiuosius šalies išvaduotojus. Iškilmingai šventė kasmet žmonės išvadavimo dieną kaip didžiausią visos šalies šventę. Tą dieną rinkosi jie prie kalno, apsitaisę gražiausiais rūbais. Su žaliais ant galvų vainikais ėjo jaunos merginos, puikiausius žolynus nešėsi rankose gerbiamos moterys, aukštai iškeltos vėliavos plevėsavo tvirtuose jaunikaičių ir vyrų delnuose, o pirma visų puikiausiais vežimais baltai apsitaisę važio nekalti vaikai... Visi buvo linksmi ir laimingi...

Prisiartinę prie kalno ir apsiautę jį aplinkui, dainavo jie laisvės ir laimės dainas, barstė ant kalno žolynus, dėjo vainikus, garbindami žuvusiuosius išvaduotojus. Visą dieną linksmai griežė muzika.

Ir tą šventę kėlė kas metai, kas metai garbino savo laisvės ir laimės dieną. Pražuvusiųjų drąsulių vardai buvo įrašyti istorijos knygon aukso raidėmis, o jų gyvenimo ir darbų paskesniųjų žmonių eilės mokės kaip poterių ir katekizmo... Ir visi buvo laimingi...

Umberto Eco

„AR VIENARAGIS – MELAS?“

Žr. p. 120

– O kodėl tarp netikrovių padėjo taip pat ir knygą su vienaaragiu? – paklausiau.

– Matyt, bibliotekos kūrėjams šaudavo keistos mintys. Jie manė, kad ta knyga, kalbanti apie stebėtinus gyvūnus, gyvenančius tolimose šalyse, yra dalis bedievių skleidžiamo melo...

– Bet argi vienaaragis – melas? Tai labai mielas ir didžiai simboliškas gyvūnas. Kristaus ir skaistybės figūra, jis tegali būti pagautas į mišką nuvedus nekaltą mergaitę, kurios tyriausią kvapą jausdamas ateina pats, idant padėtų galvą jai ant kelių, ir taip papuola į medžioklių žabangas.

– Taip sakoma, Adsai. Bet daugelis linkę tikėti, jog tai pasakiškas pagonių pramanas.

– Kaip gaila, – tariau. – Norėčiau, eidamas per mišką, sutikti tokį vienaragį. Kitaip koks gi malonumas eiti per mišką?

– Nepasakyta, kas jis neegzistuoja. Gal tik yra kitoks nei piešiamas knygoje. Vienas Venecijos keliautojas buvo nuvykęs į labai tolimus kraštus, beveik prie pat *fons paradisi*..., apie kuriuos byloja žemėlapiai, ir matė vienaragius. Bet buvo jie grubūs ir nedailūs, bjaurūs ir juodi. Manau, jog matė jis tikrus žvėris su vienu ragu kaktoje. Buvo jie tikriausiai tie patys, kuriuos teisingai pirmą kartą aprašė senosios išminties meistrai, gavę iš Dievo galimybę matyti tai, ko mes negalime pamatyti. O vėliau šis aprašymas, keliaudamas iš vieno autoriaus pas kitą, pakito pakylėtas ant vaizduotės sparnų, ir vienaragiai tapo grakščiais, baltais ir švelniais gyvūnais. Todėl žinodamas, kad miške gyvena vienaaragis, neik tenai su mergaite, nes jis gali pasirodyti panašesnis į tą, kurį aprašė Venecijos keliautojas, nei į tą, nupieštą šioje knygoje.

– Bet kodėl Dievas senosios išminties meistrams atskleidė tikrąją vienaragio prigimtį?

– Nebuvo tai atskleidimas, tai buvo patirtis. Jie turėjo laimės gimti kraštuose,

kur gyveno vienaaragiai, ir tuo laiku, kai vienaaragiai kaip tik gyveno tose žemėse.

– Bet kaip tuomet galime tikėti senąja išmintim, kurios pėdsakų jūs nuolat ieškote, jei perteikia ją mums melagingos knygos, traktuojančios ją šitaip laisvai?

– Knygos yra ne tam, kad jomis tikėtume, bet tam, kad jas tirtume. Skaitydami knygą, turime tikėti ne tuo, kas joje rašoma, bet tuo, kas joje norėta parašyti, ir šią mintį labai gerai suprato senieji šventųjų knygų aiškintojai. Toks vienaaragis, kokį pateikia šios knygos, slepia moralinę tiesą arba tiesą alegorinę, arba anagoginę, kuri lieka tiesa teisinga, kaip kad teisinga yra mintis, jog skaistybė – kilni dorybė. O dėl pažodinės tiesos, paremiančios anas tris, reikia patikrinti, iš kokio pirminės patirties šaltinio tas žodis radosi. Žodis turi būti svarstomas, net jei paslėptoji prasmė yra teisinga. Vienoje knygoje parašyta, kad deimantą tegalima perpjauti ožkos krauju. Mano didysis mokytojas Rodžeris Bekonas sako, jog tai netiesa, nes jis bandė tai padaryti ir jam nepavyko. Bet jei ryšys tarp deimanto ir ožkos kraujo būtų turėjęs kokią aukštesnę prasmę, ji ir liktų nepaliesta.

– Išeių, kad galima skelbti aukštesnes prasmes meluojant pažodine prasme, – tariau, – o vis dėlto gaila, kad vienaaragis toks, koks yra, neegzistuoja ir neegzistavo, ar negalės egzistuoti.

– Nedera riboti visa apimančios dieviškos galios, ir jei Dievas panorės, galės rasti taip pat vienaaragiai. Ir nurimk, jei egzistuoja šios knygos, kurios, jei ir kalba apie tikras būtybes, kalba apie galimas būtybes.

– Bet tuomet reikia skaityti knygas be tikėjimo, kuris yra teologinė dorybė?

– Lieka dar dvi teologinės dorybės. Viltis, jog tai, kas galima, bus. Ir meilė tam, kuris gero vardan šventai tikėjo, jog tai, kas galima, buvo.

– Bet kam jums tuomet vienaaragis, jei jūsų protas netiki juo?

– Jis reikalingas man tiek pat, kiek reikalingi buvo Venancijaus kūno atspaudai sniege, kai jį vilko prie kubilo su kiaulių krauju. Knygų vienaaragis yra tarsi atspaudas. Jei yra atspaudas, turi būti ir tai, kas tą atspaudą paliko.

– Bet tai, kaip jūs sakėte, skiriasi nuo atspaudo.

– Visai teisingai. Ne visuomet atspaudo forma yra tokia pat, kaip ir jį palikusio kūno, ir ne visada jis atsiranda kūnui spaudžiant. Kartais jis atspindi įspūdį, kurį tas kūnas padarė mūsų atminty, yra tai minties atspaudas. Mintis yra daikto ženklas, o vaizdas yra minties ženklas, ženklo ženklas. Bet iš atvaizdo atkuriu jei ne patį kūną, tai bent kito mintį apie jį.

– Ir to jums gana?

– Ne, nes tikras mokslas neturi tenkintis vien mintimis, kurios yra ne kas kita kaip ženklai, bet turi rasti daiktus, kurių yra išskirtinė tiesa. Todėl man patiktų pereiti nuo šio pėdsako prie pėdsako atskiros vienaaragio, kuris yra grandinės pradžioje. Lygiai taip pat, kaip patiktų man pereiti nuo miglotų ženklų, kuriuos paliko Venancijaus žudikas (ženklų, galinčių priklausyti daugeliui), prie vienintelio individo, būtent paties žudiko. Bet ne visuomet įmanoma tai padaryti per trumpą laiką ir neturint kitų ženklų.

– Tai tuomet tegaliu visada ir tikrai kalbėti apie kažką, kas byloja man apie kažką kita, ir taip toliau, bet niekada nėra to kažko galutinio?

– Galbūt yra, yra atskiras vienaaragis. Ir nesirūpink, vieną dieną tu jį sutiksi, kad ir koks juodas ir bjaurus jis būtų.

III.19

Oidipo mitas

AR MITAS TURI ISTORINĘ PRASMĘ?

Žr. p. 121

Tėbų karalius Lajas, Labdako sūnus, su žmona Jokaste, Menoikėjo dukterimi, ilgai negalėjo susilaukti vaikų. Kiek anksčiau Lajas buvo pamilęs dailų jaunuolį Chrisipą, Pelopo sūnų. Geisdamas suartėti su juo, jis pavartojo prievartą. Išniekintas Chrisipas nusižudė. Pelopas prakeikė Lają ir visą jo giminę, kad ji nesiplėstų ir sunyktų. Trokšdamas palikuonių, Lajas kreipėsi į Delfų orakulą ir gavo siaubingą Apolono ištarmę: Lajas susilauks sūnaus, kuris nužudys tėvą ir susituoks su motina.

Dėl šios priežasties, vos gimusį Oidipą tėvai nusprendė nužudyti. Kūdikis buvo perduotas karaliaus piemeniui, kad šis jį išmestų Kitairono kalne. Tačiau piemuo pasigailėjo vaiko ir atidavė kitam piemeniui iš Korinto. Pastarasis perdavė jį savo valdovui, Korinto karaliui Polibui su žmona Merope, kadangi šie taip pat buvo bevaikiai.

Berniukas užaugo Korinto karaliaus rūmuose ir buvo laikomas karaliaus sūnumi. Jam buvo duotas Oidipo – to, kurio ištinusios kojos – vardas, kadangi jis buvo rastas supančiotomis ir ištinusiomis kojomis.

Sykį puotos metu įkaušęs puotautojas įžeidė Oidipą, pavadinęs netikru sūnumi. Šis smarkiai įsižeidė ir kitą dieną pasiteiravo tėvų, ar tai tiesa. Tėvai palaikė šmeižtu tokius žodžius, tačiau Oidipas nenurimo ir slapčia patraukė į Delfus, kad paklaustų orakulo, kokia jo kilmė. Apolonas nedavė atsakymo į šį klausimą, bet pakartojo Lajui duotą ištarmę: Oidipui teks užmušti tėvą ir susituokti su motina. Jaunuolis išsigando pranašystės ir nusprendė nebegrįžti į Korintą. Keliaudamas vienoje kryžkelėje susitiko didiką ratuose su palydovais. Pastarieji neužleido Oidipui kelio, įsižiebė kivičias, ir jis nužudė tiek patį didiką, tiek jo palydovus, išskyrus vieną tarną, kuris pabėgo. Šie keleiviai buvo Lajas su palyda.

Galiausiai Oidipas atkeliavo iki Tėbų, kuriuos tuo metu kankino Heros siųsta pabaisa Sfingė – pusiau liūtė, pusiau moteris. Ji prievartaudavo jaunuolius, ir žudydavo visus, kas neįstengdavo įminti jos užduotos mįslės. Oidipas įminė mįslę, ir Sfingė nusižudė nušokusi nuo uolos. Tėbai buvo išgelbėti ir laimingi miestiečiai atidavė Oidipui karaliaus sostą ir vyro netekusią karalienę Jokastę. Po penkiolikos metų ramaus valdymo, po to, kai jiedu susilaukė dviejų sūnų – Eteoklio ir Polineiko – bei dviejų dukterų – Antigonės ir Ismenės, Tėbus užklupo nauja nelaimė. Kilo baisus maras.

Miestiečiai kreipėsi į Oidipą, kad šis dar sykį išgelbėtų miestą. Oidipas pasiuntė pas Delfų orakulą savo svainį Kreontą. Šis sugrįžęs pranešė, kad maras baigsis, kai bus surasti ir nubausti Lajo žudikai. Ieškodamas Oidipas paprašė pagalbos iš aklo žiniuonio Teiresijo. Teiresijas kamantinėjamas nenoriai pranešė, kad ieškomas žudikas yra pats Oidipas. Valdovas įniršęs ir nepasitikėdamas pakvietė į rūmus vienintelį likusį Lajo žūties liudininką – pabėgusį tarną. Šiam atvykus, išaiškėjo netikėta tiesa – Oidipas užmušė Lają, kuris buvo jo tikrasis tėvas. Supratusi, kad išsipildė Apolono ištarmė, Jokastė nusižudė pasikardama. Oidipas išsidūrė akis ir pasiprašė ištremiamas iš miesto, pasmerkdamas save aklo klajūno daliai.

Naujasis Testamentas

IŠ „EVANGELIJOS PAGAL LUKĄ“. ISTORINĖ RAŠTO PRASMĖ

Žr. p. 121

23

Jėzus pas Pilotą (*Mt 27, 1–2, 11–14; Mk 5, 1–5; Jn 18, 29–38*)

¹ Visas susirinkimas atsistojo ir nusivedė Jėzų pas Pilotą. ² Ten jie ėmė jį skųsti, sakydami: „Mes nustatėme, kad šitas kiršina mūsų tautą ir draudžia mokėti ciesoriui mokesčius. Jis tvirtina esąs Mesijas ir karalius“. ³ Tada Pilotas paklausė: „Ar tu esi žydų karalius?“ Jėzus jam atsakė: „Taip yra, kaip sakai“. ⁴ Pilotas tarė aukštiesiems kunigams ir miniai: „Aš nerandu šitame žmoguje jokios kaltės“. ⁵ Bet jie vis atkakliau tvirtino: „Jis savo mokslu kursto tautą visoje Judėjoje, pradedant nuo Galilėjos iki čia“. ⁶ Tai išgirdęs, Pilotas paklausė, ar tas vyras galilėjietis. ⁷ Sužinojęs, kad Jėzus iš Erodo valdų, nusiuntė jį pas Erodą, kuris irgi buvo tomis dienomis Jeruzalėje.

Pas Erodą

⁸ Erodas, pamatęs Jėzų, labai apsidžiaugė. Mat jis jau pirmiau norėjo jį išvysti, nes buvo apie jį girdėjęs ir tikėjosi pamatysiąs jį darantį kokį nors stebuklą. ⁹ Jis ėmė jį visaip klausinėti, bet Jėzus jam neatsakinėjo. ¹⁰ Tuo tarpu aukštieji kunigai ir Rašto aiškintojai apstoję be paliovos jį kaltino. ¹¹ Tada Erodas su savo palyda Jėzų paniekino ir išjuokė. Paskui, aprenkęs jį baltu drabužiu, pasiuntė atgal Pilotui. ¹² Tą dieną Erodas ir Pilotas tapo draugais, o seniau jie pykosi.

Vėl pas Pilotą (*Mt 27, 15–26; Mk 15, 6–15; Jn 18, 38–19, 16*)

¹³ Pilotas, sušaukęs aukštuosius kunigus, seniūnus ir liaudį, ¹⁴ pareiškė: „Jūs atvedėte man šį žmogų, kaltindami jį liaudies kurstymu. Bet aš, jį apklausęs jūsų akyse, neradau nė vienos jam primetamos kaltės; ¹⁵ taip pat ir Erodas, nes sugrąžino jį atgal. Taigi jis nėra padaręs nieko, kas būtų verta mirties bausmės. ¹⁶ Aš tad jį nuplakdinsiu ir paleisiu“. ⁽¹⁷⁾ ¹⁸ Tuomet jie visi ėmė šaukti: „Mirtis šitam! Paleisk mums Barabą!“ ¹⁹ O Barabas buvo patekęs į kalėjimą už kažkokį maištą mieste ir žmogžudystę. ²⁰ Norėdamas paleisti Jėzų, Pilotas dar

kartą kreipėsi į juos, ²¹ bet jie nesiliovė šaukė: „Ant kryžiaus, ant kryžiaus jį!“ ²² Tada jis trečią kartą paklausė: „O ką gi pikta jis yra padaręs? Aš jame neradau nieko, už ką vertėtų mirtimi bausti. Taigi nuplakdinsiu jį ir paleisiu“. ²³ Tačiau jie, garsiai šaukdami, vis nesiliovė reikalauti, kad jis būtų prikaltas prie kryžiaus, ir jų šauksmai ėjo vis smarkyn.

²⁴ Tada Pilotas nusprendė patenkinti jų reikalavimą. ²⁵ Jis paleido jiems įkalintą už maištą ir žmogžudystę, kaip jie prašė, o Jėzų atidavė jų valiai.

Kryžiaus kelias (Mt 27, 31–34; Mk 15, 20–23; Jn 19, 17)

²⁶ Vesdami Jėzų, jie sulaukė Kirėnės gyventoją Simoną, grįžtantį iš laukų, ir uždėjo jam ant pečių kryžių, kad neštų jį paskui Jėzų. ²⁷ Jį lydėjo didelis būrys liaudies ir daug moterų, kurios verkė jo ir aimanavo. ²⁸ Atsigręžęs į jas, Jėzus prabilo: „Jeruzalės dukros! Verkite ne manęs, bet verčiau savęs ir savo vaikų! ²⁹ Ateis dienos, kai sakys: „Laimingos nevaisingosios! Laimingos negimdžiusios ir nežindžiusios!“ ³⁰ Tada sakys kalnams: „Griūkite ant mūsų!“ ir kalvoms: „Pridenkite mus!“ ³¹ Jeigu šitaip daro žaliai medžiui, tai kas gi laukia sausuolio?“

³² Kartu su juo buvo vedami žludyti du piktadariai.

Nukryžiuojimas ir patyčios (Mt 27, 35–43; Mk 15, 24–32; Jn 19, 17–24)

³³ Atėję į vietą, kuri vadinasi „Kaukolė“, jie prikėlė ant kryžiaus Jėzų ir du piktadarius – vieną jam iš dešinės, antrą iš kairės. ³⁴ Jėzus meldėsi: „Tėve, atleisk jiems, nes jie nežino, ką darą“. Kareiviai pasidalijo jo drabužius, mesdami burtą.

³⁵ Žmonės stovėjo ir žiūrėjo. Seniūnai tyčiodamiesi kalbėjo: „Kitus išgelbėdavo – tegul pats išsigelbi, jei jis – Dievo išrinktasis Mesijas!“ ³⁶ Iš jo juokėsi ir kareiviai, prieidami, paduodami jam perrūgusio vyno ³⁷ ir sakydami: „Jei tu žydų karalius – gelbėkis pats!“ ³⁸ Viršum jo buvo užrašas: „Šitas yra žydų karalius“.

Gerasis nusikaltėlis (Mt 27, 44; Mk 15, 32)

³⁹ Vienas iš nukryžiuotųjų nusikaltėlių ėmė įžeidinėti Jėzų: „Argi tu ne Mesijas? Išgelbėk save ir mus!“ ⁴⁰ Antrasis sudraudė jį: „Ir Dievo tu nebijai, kentėdamas tą pačią bausmę!“ ⁴¹ Juk mudu teisingai gavome, ko mūsų darbai verti, o šitas nieko blogo nėra padaręs“. ⁴² Ir jis tarė: „Jėzau, prisimink mane, kai ateisi į savo karalystę!“ ⁴³ Jėzus jam atsakė: „Iš tiesų sakau tau: šiandien su manimi būsi rojuje“.

Jėzaus mirtis (Mt 27, 45–56; Mk 15, 33–41; Jn 19, 25–37)

⁴⁴ Buvo apie šeštą valandą, kai visą kraštą apgaubė tamsa ir buvo tamsu iki devintos valandos, ⁴⁵ saulės šviesai užgesus. Šventyklos uždanga perplyšo pusiau. ⁴⁶ O Jėzus galingu balsu sušuko: „Tėve, į tavo rankas atiduodu savo dvasią“. Ir su tais žodžiais numirė.

⁴⁷ Šimtininkas, matydamas, kas buvo įvykę, pradėjo garbinti Dievą ir tarė: „Iš tiesų šitas žmogus buvo teisusis!“ ⁴⁸ Ir visa minia, susirinkusi pažiūrėti reginio ir pamačiusi, kas įvyko, skirstėsi, mušdamasi į krūtinę.

⁴⁹ Atstu stovėjo visi Jėzaus pažįstami ir moterys, jį atlydėjusios iš Galilėjos. Jos viską matė.

Laidotuvės (Mt 27, 57–61; Mk 15, 42–47; Jn 19, 38–42)

⁵⁰ Ir štai atėjo vienas vyras, vardu Juozapas, teismo tarybos narys, geras ir teisus žmogus, ⁵¹ kuris nebuvo pritaręs kitų teismo narių sprendimui ir poelgiui. Jis buvo kilęs iš žydų miesto Arimatėjos ir gyveno, laukdamas Dievo karalystės. ⁵² Taigi Juozapas nuėjo pas Pilotą ir paprašė Jėzaus kūno. ⁵³ Paskui nuėmė kūną nuo kryžiaus, įvyniojo į drobulę ir paguldė uoloje iškaltame kapo rūsyje, kuriame dar niekas nebuvo laidotas. ⁵⁴ Visa tai dėjosi Prisirengimo dieną, jau beprasidedant šabui.

⁵⁵ Lydinčios moterys, kurios buvo atėjusios su Jėzumi iš Galilėjos, apžiūrėjo kapą ir matė, kaip buvo paguldytas jo kūnas kape.

⁵⁶ Sugrįžusios nuo kapo, jos paruošė kvepalų ir tepalų, o šabo dieną ilsėjosi, kaip reikalavo Įstatymas.

ĮVYKIAI PO PRISIKĖLIMO

24

Tuščias kapas (Mt 28, 1–8; Mk 16, 1–8; Jn 20, 1–10)

¹ Pirmąją savaitės dieną, rytui brėkstant, moterys atėjo prie kapo, nešdamosi paruoštus tepalus. ² Jos rado akmenį nuritintą nuo kapo, ³ o įėjusios vidun, neberado Viešpaties Jėzaus kūno. ⁴ Jos sutriko ir nežinojo, ką daryti, bet štai prisiartinio du vyrai spindinčiais drabužiais. ⁵ Moterys išsigando ir nuleido žemyn akis, o tie vyrai prabilo: „Kam ieškote gyvojo tarp mirusiųjų? ⁶ Nėra jo čia, jis prisikėlė! Atsiminkite, ką jis yra jums sakęs, būdamas Galilėjoje: ⁷

Žmogaus Sūnus turi būti atiduotas į nusidėjėlių rankas ir nukryžiuotas, o trečią dieną prisikelti!“⁸ Tuomet jos prisiminė Jėzaus žodžius.⁹ Moterys sugrįžo nuo kapo ir viską pranešė Vienuolikai ir visiems kitiems.¹⁰ Tai buvo Marija Magdalietė, Joana, Jokūbo motina Marija; jos ir jų draugės papasakojo tai apaštalams.¹¹ Tas pranešimas jiems pasirodė esąs tuščios šnekos, ir jie moterimis netikėjo.

¹² Vis dėlto Petras pašokęs nubėgo prie kapo. Žvilgtelėjo pasilenkęs ir mato tiktai drobules. Jis grįžo atgal, be galo stebėdamasis tuo, kas buvo atsitikę.

Mokiniai iš Emauso (Mk 16, 12–13)

¹³ Ir štai tą pačią dieną du [mokiniai] keliavo į kaimą už šešiasdešimties stadijų nuo Jeruzalės, vadinamą Emausu.¹⁴ Jie kalbėjosi apie visus tuos įvykius.¹⁵ Jiems taip besikalbant ir besiginčijant, prisiartinio pats Jėzus ir ėjo kartu.¹⁶ Jų akys buvo lyg migla aptrauktos, ir jie nepažino jo.¹⁷ O Jėzus paklausė: „Apie ką kalbate, eidami keliu?“ Tie nuliūdę sustojo.

¹⁸ Vienas iš jų, vardu Kleopas, atsakė jam: „Nejaugi tu būsi vienintelis ateivis Jeruzalėje, nežinantis, kas joje šiomis dienomis atsitiko!“¹⁹ Jėzus paklausė: „O kas gi?“ Jie tarė jam: „Su Jėzumi Nazarėnu, kuris buvo pranašas, galingas darbais ir žodžiais Dievo ir visos tautos akyse.“²⁰ Aukštieji kunigai ir mūsų vadovai pareikalavo jam mirties bausmės ir atidavė jį nukryžiuoti.²¹ O mes tikėjomės, kad jis atpirksiąs Izraelį. Dabar po viso to jau trečia diena, kaip tai atsitiko.²² Be to, kai kurios mūsiškės moterys mums uždavė naujų rūpesčių. Anksti rytą jos buvo nuėjusios pažiūrėti kapo²³ ir nerado jo kūno. Jos sugrįžo ir papasakojo regėjusios pasirodžiusius angelus, kurie sakę Jėzų esant gyvą.²⁴ Kai kurie iš mūsiškių buvo nuėję pas kapą ir rado viską, kaip moterys sakė, bet jo paties nematė“.

²⁵ Jėzus jiems tarė: „O jūs, neišmanėliai! Kokios nerangios jūsų širdys tikėti tuo, ką yra skelbę pranašai!“²⁶ Argi Mesijas neturėjo viso to iškentėti ir įžengti į savo garbę?!“²⁷ Ir, pradėjęs nuo Mozės, primindamas visus pranašus, jis aiškino jiems, kas visuose Raštuose apie jį pasakyta.

²⁸ Jie prisiartinio prie kaimo, į kurį keliavo, o Jėzus dėjosį einąs toliau.²⁹ Bet jie privertė jį pasilikti, prašydami: „Pasilik su mumis! Jau vakaras arti, diena jau besibaigianti...“ Tuomet jis užsuko pas juos.³⁰ Vakarieniaudamas su jais prie stalo, paėmė duoną, sukalbėjo palaiminimą, laužė ir davė jiems.³¹ Tada jų akys atsivėrė, ir jie pažino Jėzų, bet jis pranyko jiems iš akių.³² O jie kalbėjo:

„Argi mūsų širdys nebuvo užsidegusios, kai jis kelyje mums kalbėjo ir atvėrė Raštų prasmę?“

³³ Jie tuoj pat pakilo ir sugrįžo į Jeruzalę. Ten rado susirinkusius Vienuolika su savo draugais, ³⁴ kurie sakė: „Viešpats tikrai prisikėlė ir pasirodė Simonui“. ³⁵ O jie papasakojo, kas jiems atsitiko kelyje ir kaip jie pažino Jėzų, kai jis laužė duoną.

Jėzus pasirodo apaštalams (Jn 20, 19–23)

³⁶ Jiems apie tai besikalbant, pats Jėzus atsirado tarp jų ir prabilo: „Ramybė jums!“ ³⁷ Virpėdami iš išgąščio, jie tarėsi matą dvasią. ³⁸ O jis paklausė: „Ko taip išsigandote, kodėl jūsų širdyse gimsta dvejonės? ³⁹ Pasižiūrėkite į mano rankas ir kojas. Juk tai aš pats! Palieskite mane ir įsitikinsite: dvasia gi neturi kūno nei kaulų, kaip matote mane turint“. ⁴⁰ Tai taręs, jis parodė jiems rankas ir kojas. ⁴¹ Jiems iš džiaugsmo vis dar netikint ir stebintis, Jėzus paklausė: „Ar neturite čia ko nors valgyti?“ ⁴² Jie padavė jam gabalą keptos žuvies. ⁴³ Jis paėmė ir valgė jų akyse.

Nurodymai apaštalams (Mt, 28, 16–20; Mk 16, 15–18)

⁴⁴ Paskui Jėzus tarė jiems: „Ar ne tokie buvo mano žodžiai, kuriuos jums kalbėjau dar būdamas su jumis: turi išsipildyti visa, kas parašyta apie mane Mozės Įstatyme, Pranašų knygoje ir Psalmėse“. ⁴⁵ Tuomet jis atvėrė jiems protą, kad jie suprastų Raštus, ⁴⁶ ir pasakė: „Yra parašyta, kad Mesijas kentės ir trečią dieną prisikels iš numirusių ⁴⁷ ir, pradedant nuo Jeruzalės, jo vardu visoms tautoms bus skelbiama, kad atsiverstų ir gautų nuodėmių atleidimą. ⁴⁸ Jūs esate šių dalykų liudytojai.

⁴⁹ Ir štai aš atsiųsiu jums, ką yra pažadėjęs mano Tėvas. Jūs pasilikite mieste, kol būsite apgaubti jėga iš aukštybių“.

Įžengimas į dangų (Mk 16, 19–20; Apd 1, 9–14)

⁵⁰ Jėzus nusivedė juos palei Betaniją ir, iškėlęs rankas, palaimino juos. ⁵¹ Laimindamas jis atsiskyrė nuo jų ir pakilo į dangų. ⁵² Jie pagarbino jį, paskui, didelio džiaugsmo kupini, sugrįžo į Jeruzalę. ⁵³ Jie nuolat lankė šventyklą ir šlovino Dievą.

Ulrichas Mannas

KAS YRA MITAS? MITAS IR KRIKŠČIONYBĖ

Žr. p. 121

MITAS, SAKMĖ, PASAKA

Dabar kalbėsime tik apie „tikrus“ mitus. Mitas, kaip jau sakėme, yra žinia, sakmė, pasakojimas. Skiriamos literatūrinės mito formos – sakmė ir pasaka. Pagal labiausiai paplitusį supratimą, sakmė dažniausiai remiasi istoriniu įvykiu. Štai „Iliados“ sakmės susijusios su realiais santykiais tarp federaciškai pasidalijusios Mikėnų achajų karalystės – tai vėlesniųjų graikų pirmtakai – ir dardanų, hetitų ir kipriečių sąjungos, kurių pagrindinis gynybos centras buvo Ilionas, t. y. Troja. Tačiau sakmės šito nepasako tiesiogiai. Jos kalba apie Achilo pyktį, dėl šio pykčio žuvusį Patroklą ir Hektoro lavono išniekinimą. Nibelungų giesmė susijusi su cheruskų kunigaikščio Arminijaus laimėtu Varono lobiu, su frankų kunigaikščiu Segifridu, burgundų karaliaus Gundakaro pralaimėjimu hunams ir galbūt su merovingų Brunhilda. Tačiau sakmės, kuo lengviausiai peršokdamos ištissus šimtmečius, kalba apie kovą su drakonu ir nykštukų karalių Alberichą, apie piktąjį Hageną, Etcelį, Dytrichą Bernietį ir Hilderbrandą. Neteisinga būtų manyti, kad tokie šuoliai laike reiškia „primityvų“ nesugebėjimą mąstyti griežtai istoriškai; jei taip, tai ką gi žavėtų „Iliada“, Nibelungų giesmė ir Wagnerio „Žiedas“? Sakmės sekėjui svarbiausia tarp istorinių dekoracijų parodyti svarbius, išliekančius, tikrus dalykus. Jeigu į tai atkreipiamas dėmesys, paaiškėja, kad sakmė iš esmės gyvuoja mitiškumu! Nors Nibe-



lungų giesmėje, ne taip, kaip senojoje šiauriečių tradicijoje, dievai jau nebepasireiškia, ši sakmė irgi visiškai mitiška ir tiesiogiai praneša apie būties kilmę ir pačią būtį. Poetiškai tai atskleidė Hebbelis, savo trilogijoje siekęs parodyti, kaip Odino pasaulį pakeičia Kristaus pasaulis.

Pasaka kalba apie bendražmogiškus dalykus, tačiau jai nereikia atsiminti istorinių germanų kunigaikščių ar net dievų. Ji pasitenkina istoriškumo neturinčiomis fėjomis, vilkolakiais, nykštukais bei raganomis, pasirodančiais visur ir visais laikais. Pasaka labiau nei sakmė orientuojasi į visur ir visada atsitinkančius dalykus, labiau nei mitas domisi pasaulio vidujais įvykiais, tuo, kas gali atsitikti kiekvienam Joneliui ir kiekvienai Grytutei. Tačiau ir pasaka taisykosi į nuolatos galiojančius dalykus. Tai galima pasakyti ir apie Goethe's, Hoffmanno, Tiecko, Brentano ir Anderseno literatūrines pasakas – tai ne tos pasakos, kurias mieliems vaikučiams iki šių dienų konstruoja pasakų gamintojai, šalindami iš jų visas baisybes ir paversdami jas ideologiškai naudinga meno produkcija. Tikra, autentiška pasaka pasakoja apie būtį, pasakoja kietai, kaip kieta yra ir pati tikrovė. Ji, tegu ir santūriai, taip pat naudojasi tiek archetipinio, tiek istorinio pasaulio dekoracijų arsenalu; prisiminkime Hoffmanno studentą Anzelmą. Galima sakyti, kad pasaka visiškai priklauso nuo mitinės tikrovės. Būtų teisinga to, kas mitiška, pernelyg griežtai neskirti nuo pasakiškumo ar sakmiškumo; galiausiai šios ribos nėra patvarios, nors, be abejo, daugelis pagrindinių dalykų išdėstoma kitaip.

Kas iš tiesų yra tikrasis mitas turinio požiūriu? Argi nėra daugybės mitinių pasakojimų, turinčių atitikmenų kulte, t. y. visa tai, kas plačiame religijų pasaulyje ištariama „šventąja kalba“ (*hieròs lógos*) ir kas jau savaime apibūdinti na kaip tikras mitas? Ir vis dėlto išlieka pačios griežčiausios prieštaros: tai, ką induistas šiandien pamaldžiai skaito apie dievus savo šventraščiuose, jokių būdu nesiderina su kasdienės musulmono maldos išpažinimu: „Nėra kito Dievo kaip Alachas“, o to savo ruožtu negalima tapatinti su tokiais žodžiais kaip *Aš ir Tėvas esame viena* (Jn 10, 30). Šioje vietoje tikrąją ir svarbiausiąją mūsų tyrinėjimo problemą paliečiame teologiniu aspektu. Plačiausioje religijų erdvėje mitai vis dėlto prieštariauja vienas kitam, tad atrodytų, kad jų sugretinimas vienoje visa apimančioje įžvalgoje neturėtų didesnės prasmės: tai galėtų atsitikti tik ketinant parodyti, koks yra „tikrasis“ – tarkime, krikščioniškasis – mitas ir į kokius paklydimus jo atžvilgiu nuslysta kitos religijos. Tačiau kaip

jau buvo galima pastebėti, tai negali mūsų dominti; atvirkščiai, mes mėginame įžvelgti ir iškelti tai, kuo viso pasaulio mitinės ištarmės sutinka, ir tai, kuo jos gali prisidėti prie geresnio mūsų pačių religijos supratimo.

Pradžioje reikėtų formaliai apsibrėžti: mes skiriame mitą nuo mitologijos. Pastaroji sąvoka gali reikšti pasaulio mitų lobyno tvarkymą ir nagrinėjimą; šią discipliną, dažnai apibrėžiamą mitologijos sąvoka, suprasime kaip mitotyrą. Tačiau pati mitologijos sąvoka turi ir kitą prasmę. Mitologija taip pat reiškia ir vaizdinių pranešimų bei pasakojimų apie dieviškumo manifestacijas visumą, pasirodantią kaip konkrečios religijos įvaizdžių kompleksas. Tokiu požiūriu graikų mitologija yra dievų, pusdievių, didvyrių ir gamtos dvasių (nimfų, driadžių, nadjų, tritonų ir t. t.) vaizdiniai bei pasakojimai apie šiuos personažus, surinkti moksliniuose veikaluose. Tačiau mitologiškumo niekada negalima išsemti sistemų sudarinėjimu, jo esmė visada veržiasi į paviršių. Mitologiškumui visada priklauso ir sakmių formavimosi laikotarpiai bei kultūrinei sferai būdingi kostiumai ir rekvizitas. Hermis dėvi klasikinės Graikijos epochos keliautojo skrybėlę, Atėnė – prašmatnų šalną, Dzeusas, kaip buvo įprasta to meto valdovams, vainikuotas laurų vainiku ir laiko skeptrą. Taip menininkai perteikė šiuos vaizdinius, ir tokie jie įėjo į išliekanti mitologinių dalykų arsenalą. Žinia, tai gali pasirodyti nemodernu. Tačiau nepamirškime, kad ir prisikėlusysis krikščionybės Viešpats vėlyvosios Romos ir Bizantijos paveiksluose vaizduojamas anų laikų valdovo drabužiais, Marija ant sidabrinio pusmėnulio puošiamą mėlynai ir raudonai kaip Antikos ar Viduramžių karalienės, o tokios *San Clemente* ar Šventosios Sofijos freskos bei mozaikos ir šiandien byloja mums religiškai. Mitologinis rekvizitas nebūtinai turi sąlygoti religinio vaizdinio sustingimą ir galiausiai apmirimą. Gyvąjį ritualą lydintys nuolatiniai aiškinimai, t. y. pamokslai ir mokymas, turėtų visada iš naujo įveikti sustingimo pavojų ir sukurti erdvę gyvajam religiniam susitikimui naujojoje dabartyje.

Nereikėtų stebėtis, kad čia apie mitologiškumą kalbama ir krikščionybės atžvilgiu: mitas mums nėra vien pasaka, ir tokią sampratą atitinkanti mitologija mums tolima. Mes siekiame parodyti, kad mitas pasirodo iš esmės mitologiniame kontekste, t. y. savo epochos apdara ir ekipiruote. Tad mitologiškumas priklauso mitui. Mitologiškumas – mito įdaiktinimo, objektyvacijos forma. Tačiau mito turinys niekada netampa daiktišku „kažkuo“, su kuo galima elgtis kaip tinkamam, prireikus numesti kaip senieną ir pašalinti: tikrasis

mitas pernelyg gyvybingas ir stiprus. Kol gyvuoja atitinkama religija, jis paprasčiausiai skatina mitologinę, su savo epocha susietą formą aiškinti kaip nuorodą į išliekanti mitinį turinį, t. y. religiškai ją interpretuoti. Šitaip jis priverčia gerbti ir su konkrečia epocha susietą mitologinę formą; be jos mitas būtų tik akimirksnį trukęs neperteikiamas mistinis išgyvenimas. Kitaip tariant,



mitas niekada nesirodo „nuogas“, mirtingos akys ir ausys nepakeltų jo akivaizdumo, kaip Schillerio uždengtojo paveikslo Saise arba, Lutherio žodžiais tariant, „nuogojo Dievo“ (*Deus nudus*), kurio neįmanoma išverti.

Taigi visa, kas mite yra mitologiška, išlaiko tam tikros epochos ir tam tikros aplinkos pėdsakus. Galėtume toliau sakyti, kad mitologiškumo išraišką iš esmės lemia tuometinės istorinės aplinkybės. Norint teisingai atskleisti ano meto mito turinį, į tai reikia ypach atkreipti dėmesį. Taip, pavyzdžiui, Rigvedos himnus grindžiančios Indros mitologijos nesuprasime, deramai neatsižvelgę į istorines bei geografines aplinkybes – į niokojantį senovės arijų įsiver-

žimą Indo slėnin, kurį nuolatos vaisino vandenys, pavasari srovenę nuo ledo sukaustytų Himalajų šlaitų. Visa tai Rigvedoje tikrai atsispindi. Tą patį galima pasakyti apie senovės šumerų tvano mitą ir apskritai apie visus mitus, kuriuos nagrinėsime. Taip dažniausiai struktūruojama mitologija.

Tuo remiantis norėtųsi tarti: tad kiekvienu atveju belaikį mito turinį reikėtų mėginti apčiuopti už epochos sąlygotų dekoracijų ar po jomis. Tačiau palaukime – juk taip vėl mėgintume užčiuopti nuogą mitą! Lieka priešingas kelias. Žinia, reikia pažinti mitologinės formos istorinį sąlygotumą, tačiau ne ką tik minėtu būdu, ieškant minimalaus nuogojo mito turinio, o atvirkščiai, kreipiant dėmesį į mitiškumo įvairovę ir turtingumą. Būtent čia slypi mūsų epochą atitinkanti religinės filosofinės, religinės psichologinės ir galiausiai teologinės mitiškumo interpretacijos užduotis. Juk mūsų šiandienei padėčiai būdinga tai, jog mes, ne taip, kaip ankstesnės epochos, turime tam tikrą universalų visų laikų ir kraštų mitologijų vaizdą, kuris leidžiasi nagrinėjamas, ga-

liausiai – taip pat ir teologiškai, nors čia mes dar tik pradėdame. Pernelyg daugiandien žinome apie biblinės mitologijos ryšius su viso pasaulio mitologijų tinklu, kad galėtume toliau laikytis įprastos, suprantamos ir anksčiau visiškai tinkamos kritinės nuostatos, kai pakakdavo prieš pagonių paklydimus iškelti tariamai paprastai randamą Biblijos tiesą. Jeigu norime galų gale rimtai ir iš tikrųjų skaitytis su naujųjų laikų religijotyros duomenimis, taip elgtis nebegalime. Tokio elgesio laikas seniai praėjo.

III.22

Heinrichas Schlieras

NAUJASIS TESTAMENTAS IR MITAS

Žr. p. 122

Istorijos pakerėtas apaštalų žvilgsnis iš pat pradžių pašalino mitą, palikdamas jam tik tarnybinį vaidmenį.

Pamėginkime šį vaidmenį pailustruoti dviem pavyzdžiais iš NT. Vieną paminkime iš to, kas gana netiksliai vadinama apokaliptiniu mitu. Jo sričiai priklauso ne tik evangelijos, bet ir pats Kristus. Jau minėjome Žmogaus Sūnaus titulą, kurį Jėzus, ypač anot sinoptinės tradicijos, labai dažnai pasirinkdavęs sau įvardyti. Kas šiuo titulu nusakoma, ką jis reiškė apokaliptiškai nusiteikusiuose žydų sluoksniuose? Jų nuomone, Žmogaus Sūnus nuo amžių gyvena danguje. Pasauliui jis yra paslaptis. Tik išrinktieji ir teisieji žino apie jį. Dienų pabaigoje jis, įkūnydamas Dievo galybę, apsireikš kaip paskutinių laikų Išganytojas, atvesiantis kūrinių į tobulą pirmą pradę būklę. Jis pasirodys kaip pasaulio teisėjas ir valdovas, naikinantis blogį ir gelbstintis išrinktuosius, idant kaip visų tautų viešpats amžinai gyvuotų su jais atnaujintame pasaulyje. Na, o kaip Žmogaus Sūną supranta Jėzus ir pasakojimai apie jį? Žmogaus Sūnus yra Jėzus. Yra kaip tas, kuris virš dangaus debesų pasirodys teisti ir gelbėti. Ir yra kaip tas, kuris užslėptai jau pasirodė žemėje. Yra ir kaip tas, kurio užslėptas pasirodymas į Prisikėlimą įjūn-

gė kančią ir mirtį. Mitas apie Žmogaus Sūnų, perimtas iš mišlingos *Dan 7, 13* pranašystės, dabar iš apokaliptinio plevėnimo įžengė į konkrečią istoriją. Šis pirmojo laiko ir paskutiniojo laiko Žmogaus Sūnus atpažintas istoriniame Jėzuje. Jo ateitis, nors ji vis dar užbaigia galutinybę, yra prasidėjusi dabartyje. Šitaip jo užslėptis danguje tapo žemiška, pasirodydama neatpažintame persekiojamajame ir bėglyje, kenčiančiame ir mirštančiame, kiekviename varguolyje. Šitaip suvokiant Jėzų ir taip interpretuojant jo patyrimą, pasirodo, jog pranašiškas mitas apie Žmogaus Sūnų išties nėra visiškai atmestas. Jis greičiau rodosi kaip paslaptingas šifras, reikalingas tam, kad apie Jėzų būtų galima kalbėti jį atitinkančiu būdu, kad būtų nusakytas jo amžinasis dangiškas pavidalas, kad būtų atpažintas jo užslėpties dieviškumas jau dabar, žemėje, jo apreikštoji viešpatystė ateityje, jo viešpatystė kaip *Dievo* viešpatystė ir jo priklausymas eschatologinei bendrijai. Šitaip pranašiškas mitas apie Žmogaus Sūnų buvo numitintas ir kritiškai interpretuotas. Kaip toks, jis tapo liudytoju, nurodančiu tiesas, kurias tikėjimas pažįsta Jėzuje.

Kitas pavyzdys mūsų dėmesį kreipia į Pirmąžmogio-Išganytojo mito vartojimą apaštalo Pauliaus raštuose. Laiško efeziečiams antrame skyriuje apaštalas nori krikščionims iš pagonių paaiškinti Išganymo vyksmą, per kurį jie drauge su Izraeliu tapo „artimi“ Dievui. 13–16 eilutėje pasakyta: *Bet dabar Kristuje Jėzuje jūs, kadaise buvusieji toli, esate tapę artimi dėlei Kristaus kraujo. Jis yra mūsų sutaikinimas, iš abiejų padaręs viena, sugriovęs viduryje stovinčią pertvarą, savo kūnu panaikinęs priešybę. Jis panaikino įsakymų Įstatymą su jo potvarkiais, kad iš dviejų jame būtų sutvertas vienas naujas žmogus. Jis įkūrė taiką ir viename kūne kryžiumi abejus sutaikino su Dievu, pats savyje sugriaudamas priešišumą*. Šioje vietoje parodoma, jog Kristus Jėzus suvienija tai, kas dangiška, ir tai, kas žemiška, ir sugriauna pertvarą, skiriančią Dievą nuo žmogaus, panaikindamas priešišumą tarp žmogaus ir Dievo bei tarp žydų ir pagonių, kurio pagrindas slypi žydų Įstatyme. Žydus ir pagonis jis savyje jungia į vieną naują žmogų ir savo kūnu ant kryžiaus sutaikina juos su Dievu. Tad apaštalas kalba apie įvykius, kurie iš esmės žinomi iš kitų jo laiškų: apie kryžiaus prisiėmimą, apie tai, kad jis panaikina (žydų) Įstatymą, apie žmonijos sutaikinimą tarpusavyje ir su Dievu. Tačiau, jei geriau įsiklausysime, jis kalba dar ir apie kitus dalykus, mažą to, neįprastu būdu. Ką gi reiškia pertvaros sugriovimas ir abiejų sričių sujungimas? Ką gi reiškia sąvokos „priešiškumas“ vartojimas? Taip pat neįprasta ir „naujo žmogaus“ sąvoka, žy-

minti Kristuje suvienytus žydus ir pagonis. Dabar mes žinome tuos sluoksnius, kuriuose buvo paplitę panašūs vaizdiniai. Jie ilgėjosi Pirmažmogio-Išganytojo. Iš įvairių šaltinių galima rekonstruoti jų mitą, pasakojantį, jog Pirmažmogis-Išganytojas nužengia iš dangaus, pramuša plyšį visą pasaulį supančioje geležinėje sienoje, sunaikina tautų angelų priešišumą, surenka savųjų sielas iš viso pasaulio ir, grįždamas į dangų, savyje jas nuveda aukštyn. Tikriausiai šis mitas (ar kai kurie jo fragmentai) apaštalui kiek priminė tai, kas išties įvyko Kristaus išganyme. Apaštalas suvokė: pertvara, skirianti Dievą ir žmones, dangų ir žemę, išties egzistuoja. Tai toji tremties siena, kuria Dievo pyktis apjuosė žmones ir jų pasaulį, toji neperžengiama mirties zona, kurios vieni negalime įveikti. Piktųjų angelų galių priešiškumas yra realybė. Provaizdiniame priešiškume tarp žydų ir pagonių, kaip priešiškume tarp žmonių ir Dievo bei žmonių tarpusavio priešiškume, atsispindi Įstatymas, toks nejaukus pranokstančių galių bei žmonių rankose, ir šis priešiškumas Įstatymą žadina ir maitina. Tačiau realybė yra ir dangiškasis



Pirmažmogis-Išganytojas, pralaužiantis šią mirties ir kūno tremtį, drauge su Įstatymu panaikinantis priešišumą, suvienijantis žydus ir pagonis, o juose – ir žmonių, sujungiantis ir sutaikantis ją su Dievu. Tai Jėzus Kristus, savo įsikūnijimu pralaužęs angą pasaulį supančiuose mūruose ir visą mito išsvajotą bei išsiilgtą Išganymo darbą įgyvendinęs jau nebe mitiškai, o realiai istoriškai, „per kryžių“, per kurį jis įžengė į dangų. Taigi ir čia apaštalas mitinį įvykį susieja su konkrečiu istoriniu Jėzaus Kristaus Išganymo įvykiu. Jame mitas nuskaidrėja, kadangi išsipildo. Išganomasis Jėzaus Kristaus įvykis gali įeiti į kalbą tik mito kategorijomis. Dažnai rašoma, jog apaštalas kalba mitine kalba todėl, kad siekia su savo aplinka bendrauti jai įprastomis sąvokomis. Ten, kur išties yra ką pasakyti, kalba tampa neantraeilium dalyku. Aptariamasis dalykas reikalauja atitinkamos kalbos ir jos ieško. Kalboje dalykas mąsto pats save. O mūsų mito kalba tam aiškiai tinka. Ji įgailina apaštalą išreikšti išganomojo vyksmo Išganymo gelmę. Išganymo įvykį interpretuodamas mito šviesoje ir mitą – Išganymo šviesoje, apaštalas, pavyzdžiui,

gali aiškiai parodyti, jog Kristaus Kryžius kaip toks yra ne vien istorijos įvykis Golgotoje, Jėzaus Nazariečio nukankinimas, bet ir istorinis vyksmas, naująją žmonių grindžiantis ją apimančiame, suvienijančiame ir sutaikančiame Nukryžiuotojo kūne ant Kryžiaus. Arba kitu atveju Paulius gali atskleisti, jog žydų Įstatymas yra kažkas daugiau, negu vien istoriškai pasirodantis specifinis žydų tautos Įstatymas, ir vaizduoja viso Kosmoso priešišumą grindžiantį demonišką dėsni. Šitaip mitas apaštalui padeda atskleisti tikrąjį matmenį istorinio reiškinių, prasidėjusio Jėzaus Kristaus Prisikėlimu ir per liudytojų liudijimus tapusio prieinamu suvokimui. Taigi mitas padeda autentiškai išsakyti tai, ką mato tikėjimas.

NT skelbia ne mitą ir ne mitinį išganymą, tačiau, kritiškai vartodamas tam tikrus mitus ar mitų fragmentus, jis išdėsto Apreiškimo vyksmą, kuris Jėzaus Kristaus Prisikėlimo iš numirusių šviesoje bei jo pagrindu tikėjimui atrandamas kaip Senojo Testamento išsipildymas. Tiems, kurie pirmieji apmąstė ir formavo Naujojo Testamento skelbimą, šie mitai tapo įvadu į Išganymo vyksmo supratimą. Įvadas į supratimą kelia klausimus skelbimui, ir pastarasis į juos atsako; remiantis klausimais, apmąstomas Išganymo vyksmas, ir šitaip įvadas į supratimą kritiškai tampa supratimu. Šitaip skelbimas įeina į mito „kalbą“.

Visiškai teisingai sakoma, kad mitas NT yra „istorizuotas“. Tačiau šis posakis neteisingai suprantamas. Negalima manyti, jog mitas tapo istorija. Toku atveju NT papasakotų būtent mitinę istoriją, kuri niekuomet neįvyko ir įvyksta nuolatos. Negalima ir manyti, jog istorija virto mitu, kaip, pvz., labai greit po Aleksandro Makedoniečio mirties jo istorija buvo mitiškai išaukštinta. NT mitas „istorizuojamas“ taip, kad santykiyje su Jėzumi Kristumi jis kaip mitas sudūžta; kad jo Dievo, pasaulio ir žmogaus samprata imama ir nuskaidrinama, idant taptų šifru, reikalingu istoriniam Nukryžiuotojo ir Prikeltojo Jėzaus Kristaus Apreiškimui atitinkamai suvokti.

Šitaip pačios istorijos įgyvendintu kritiniu mito pašaukimu išdėstyti Apreiškimą mitas užsibaigė, tačiau pabaiga tapo jo išsipildymu. Apaštalų skelbimas, ryždamasis mitą įimti savo „kalbon“, parodo, jog Jėzus Kristus yra ne vien Įstatymo, bet ir mito pabaiga. Žydų Įstatymą, kiekvieno įstatymo provaizdį, Kristus savo reikalavimais išgrynino, panaikindamas jo įstatymišką pobūdį! Jis vėl tapo Dievo *Tora*, Dievo pamokymu. Tačiau negalima pamiršti: ir mitas per Jėzų Kristų prarado savo mitinį pobūdį, ir jo pranešami dalykai buvo išgryninti tam, kad taptų Apreiškimo Logu. Taip įvyko todėl, kad Jėzus Kris-

tus Įstatymą ir mitą įgyvendino tikrovėje. Šitaip jis išlaisvino mitines nuorodas ir nuojautas apie žmogiškąsias ir dieviškąsias galimybes, pavertė jas galiojančiomis ir įgalino jas išreikšti kalba. Mito įėmimas į Tiesą ir į apaštalių skelbimo kalbą yra realus laiko išsipildymo ženklas.

Todėl negali būti jokios NT „demitologizacijos“. Nei savo ankstyvąją formą, kaip neva grynai mitologinių posakių išskyrimas, nei šiuolaikine forma, kaip egzistencinė mito interpretacija, demitologizacija neatkreipė dėmesio į tai, kad NT mitas aukščiau nurodyta prasme jau demitologizuotas. Tad lieka tik senasis vertimo darbas, vertimas iš kalbos į dalyką, o tai pasiseka tik todėl, kad mes, visiškai NT pasitikinčios gyvosios Bažnyčios tradicijos palaikomi ir ja remdamiesi, atveriamo, viena vertus, visą Išganymo vyksmą, kaip jis išreikštas apaštalių skelbime, kita vertus, visą kalbą, kuria apaštalių skelbimas tai išreiškia. Šv. Tomo žodžiai, cituojami enciklikoje „Divino afflante Spiritu“, tinka ir mūsų temai: „Šventajame Rašte dieviški dalykai mums dėstomi tokiu būdu, kokiu žmonės įpratę naudotis“. Vienas iš daugelio tokio dėstymo būdų ir yra mito kalba. Jei mes, kritiškai susilaikydami nuo išankstinių sprendimų, klausysimės jos, kaip reikalauja Šventasis Raštas, galėsime naujai pažinti senąją Tiesą. Juk kaip sako Bažnyčios tėvas Ipolitas „Visų erezių paneigimo“ paskutiniame sakinyje, „Dievas nėra elgeta“.

III.23

Martinus Lutheris

TIK RAŠTAS. TIK TIKĖJIMAS

Žr. p. 122

DARBAI NEPATEISINA

Kaip ant delno aišku, kad darbais negalima užsitarnauti gyvybės, malonės ir išganymo. Nes darbai nėra dvasinės prigimties, o kaipsyk yra šitos prigimties vaisiai. Ne per daug mes tapome sūnumis, paveldėtojais, teisiaisiais, išga-

nytais ir krikščionimis, o jau tokie sutverti gimėme, tad ir nuveikiame tuos darbus. Todėl jau prieš atlikdami gerus darbus esame gavę gyvybę, išganyką ir malonę. Panašiai medis pirmiausia yra medis ne savo vaisiais, o sodinamas kaip medis ir duoda vaisių. Kadangi per maloningą žodį gimėme, buvome sukurti ir padaryti teisūs, taigi negalėjome būti sukurti ir sutverti Įstatymo ir darbų. Už darbus žmogus gauna visai ką kita nei gyvybę, malonę ir išganyką, jis gauna ir sulaukia pagyrų, šlovės, prielankumo – tai tam tikri apdovanojimai, panašiai kaip ir medis susilaukia to paties dėl savo vaisių – yra mėgstamas, prižiūrimas, giriamas ir gerbiamas. Tad laikykis krikščionio gimties ir substancijos, ir kartu visi kiti tavo nuopelnai virs niekais palyginti su malone, išgelbėjimu nuo nuodėmės, mirties ir velnio. Vaikai ir be darbų, vien dėl tikėjimo, tampa išganyti, taigi tikėjimas viską pateisina. Jei Dievo galia įstengia tai suteikti vienam, jis gali tai suteikti visiems. Nes čia kalbama ne apie kurio nors vaiko jėgą, bet apie tikėjimą. Net vaiko silpnumas čia nieko negali nuveikti, tuomet atrodytų, tarsi pats vaiko silpnumas yra nuopelnas, ir jį reiktų šitaip vertinti. Mes mieliausiai norėtume pasigirti Viešpačiui savo darbais, labai norėtume būti pateisinti dėl savo darbų. Tačiau jis nenori su tuo sutikti. Sąžinė man sako, kad su savo darbais aš nebūsiu teisus, tačiau niekas tuo netiki. „Tau vienam aš nusidėjau ir padariau, kas yra pikta tavo akivaizdoje, kad tu pasirodytumei teisus savo nutarimu“ (Ps 51,6). Ką tai reiškia: „Ir atleisk mums mūsų kaltes“? (Mt 6, 12). Aš nenoriu būti šventeiva. Kas, regis, būtų lengviau, nei žmogui pasakyti: „Aš esu nuodėmingas žmogus“ (Lk 5, 8), tačiau tu, Dieve, esi teisingas? Atrodytų, viskas gerai. Mes patys esame savo nuodėmių vergai. Dvasia sako: „Tu esi teisus“ (Ps 119, 137). Tačiau mūsų kūnas negali pasakyti: „Tu pasirodytumei teisus savo nutarimu“ (Ps 51, 6).

[200]

VISKĄ GADINA PRIGIMTINĖ NUODĖMĖ

Apie prigimtinę nuodėmę 1514 metais daktaras Liuteris taip pasakė: jei nebūtų prigimtinės nuodėmės, mes gyventume palaimingą gyvenimą – „būsime kaip dievai“ (Ps 3, 5). Mūsų Viešpats Dievas sako: daryk tai, ką aš liepiu, ir leisk man valdyti. Tačiau mes norime būti Dievu ir norime valdyti. Štai čia mes esame labai miklūs ir viską darome taip, kad mus užklumpa nelaimės ir širdies skausmas.

[201]

APIE PRIGIMTINĘ NUODĖMĘ KRIKŠČIONYSE

Po Krikšto prigimtinė nuodėmė pasidaro tarsi žaizda, kuri tik pradeda gyti. Tai iš tikrųjų rimta žaizda, tačiau ji, nuolat gydoma, bus išgydyta, nors dar pūliuoja ir skauda. Šiaip jau prigimtinė nuodėmė krikštytame žmoguje lieka iki mirties, tačiau ji nuolatos žudoma; jos galva jau nukirsta, tad ji negali mūsų pražudyti ir apkaltinti.

[202]

KRIKŠČIONIS YRA ŠVENTAS IR TEISUS

Yra didelis žmogaus širdies apakimas, kad ji nenori priimti jai dovanojamo lobio. Nes esame krikštyti, turime žodį, tikėjimą, Kristų, sakramentus ir išpažįstame, kad jie yra šventi. Tačiau savęs mes nenorime laikyti šventais, nors žodis „krikščionys“ yra daug puikesnis nei „šventi“. Šventais mes galime vadinti drabužius, negyvus griaučius ir kitus daiktus, tačiau krikščionių tikrais šventaisiais nepavadinsi, nes mes visuomet paisome savybių. Teisuoliu mes vadiname tą, kuris yra pamaldus ir daro stebuklingus darbus. Čia dar prisideda nuomonė, kad popiežijio šventaisiais vadinami tik mirusieji. Tačiau mes siekiame laikytis teisingumo, kuris santykio (Dievo ir mūsų) kategorijoje nepriklauso nuo mūsų savybių, t. y. nuo to, kad Dievas laiko mus pamaldžiais ir teisingais. Mes patys negalime taip apie save manyti, nes sprendžiame pagal jausmus. Taigi krikščionys nieko neteisinga nedaro, o jeigu ir nusideda, tai vėl atsitiesia. Sunku tuo patikėti. Tiesa, Šventoji Dvasia buvo nusigręžusi nuo nupuolusiųjų – taip nutiko Dovydui, Petruui ir kt., tačiau netrukus jie meldėsi: „Noringa dvasia sustiprink mane!“ (Ps 51, 14). Jis buvo ją praradęs, tačiau vėl prašo sugrįžti. Todėl pats svarbiausias yra toks tikėjimas, kuris išbandytas gundymais ir patirtimi.

[203]

TIKROJO TIKĖJIMO BŪDAS

Teisingo, tikrojo, vien Kristaus besilaikančio tikėjimo būdas ir tradicija ne tokia, kad jis daug disputuotų ir klausinėtų, ar daug gerų darbų tu esi padaręs, už kuriuos galėtum vadintis teisuoliu, arba: ar daug esi padaręs nuodėmių, už kurias galėtum būti prakeiktas; jis pasitenkina ir tiki tuo, kas yra paprasčiausia ir neabejotina: jeigu tu padarei daug gerų darbų, už tai Dievo akyse dar nesi teisuolis. Ir atvirkščiai: jeigu tu padarei didelę nuodėmę, už tai nesi prakeiktas.

Čia aš visai nenoriu apkalbėti gerų darbų – nei jų pažeminti, nei uždrausti, nei atstumti, dar mažiau aš noriu girti nuodėmes, tačiau sakau: kas nori stoti prieš Dievo teismą ir patirti malonę kaip vaikas, tas teturi kreipti dėmesį ir uolumą vien į tai, kaip per tikėjimą nutverti ir laikyti savyje Kristų, o tai tokiam išeis tik į naudą, jei jis bus klusnus, teisus pagal Įstatymą, panorės būti dievobaimingas ir išganytas. Nes vienas Kristus paverčia mane teisiu, nepaisant visų mano darbų ir visų mano nuodėmių.

Jeigu aš taip galvoju apie Kristų ir tikiu juo, tai radau tikrąjį Kristų ir jo laikausi. Tačiau jeigu aš galvoju, kad jis iš manęs reikalauja, kad aš turiu laikytis Įstatymo darbų ir būtent taip, kad tapčiau teisus prieš Dievą, jis man jau visiškai nenaudingas, ir aš esu jį visiškai praradęs.

[204]

RAŠYTI ARBA KALBĖTI APIE DIEVO MALONĘ

Tiesą sakant, niekas negali nieko dora ir tikra nei pasakyti, nei parašyti apie Dievo malonę, nors jau ne kartą anksčiau bandyta tai padaryti pasitelkiant dvasines pagundas; nei aš, nei joks vienuolis negali šito. Jei aš disputuoju su velniu, nuo tos valandos aš esu pralaimėjęs ir apsėstas, nes esu nusidėjęs. Tačiau Įstatymas yra išleistas ne man ir ne tiems, kurie išpažįsta ir pripažįsta nuodėmes, o išdidiems teisuoliams, neklusniesiems ir veidmainiams, kad jie būtų nužeminti, o aš priklausau Kristui, kuris atėjo dėl nusidėjęlių ir tapo žmogumi.

[205]

KOKIA ĮSTATYMO ESMĖ

Bet kuris įstatymas ar draudimas būtinai yra susietas su dviem dalykais: pranašingu pažadu ir grasinimu, nes kiekvienas įstatymas yra šventas, teisingas ir geras (*Rom 7, 12*). Jis pateikia, kas yra gera, ir draudžia, kas yra pikta; jis atlygina geriesiems, tačiau baudžia bloguosius ir gina nuo jų: „Juk vyresnybės bijoma ne gera darant, o pikta. Nori nesibijoti valdžios? Daryk gera, ir sulauksi iš jos pagyrimo. Ji juk yra Dievo tarnaitė tavo labui. Bet jei darai bloga – bijok, nes ji ne veltui nešioja kalaviją. Ji Dievo tarnaitė ir rūsti baudėja darantiems pikta“ (*Rom 13, 3–4*). Ir: „Bausti piktadarių, išaukštinti gerųjų“ (*Pt 2, 14*). Šito moko ir pilietiniai įstatymai. Jų atlygis yra ramybė, garbė ir gerovė; jų bausmė yra nerimas, gėda, skurdas.

Dievo Įstatyme kur kas daugiau pranašavimo ir grasinimo, nei jis reikalauja iš širdies tikrojo tikėjimo! Teisybė, ir valstybės įstatymas reikalauja tikėjimo, tikrojo ar tariamojo, nes, kaip matote, žmonės to įstatymo arba nebijo, arba mano, kad imperatorius nei nubaus, nei apgins. O tie, kurie tiki ir bijo, žino, kad tai įvyksta arba iš širdies, arba ne.

Kur Šventajame Rašte aptinkame vien pranašystę be Įstatymo, ten būtinai reikia vien tikėjimo; taip, kaip Abraomui buvo pažadėta, kad jo sėkla švies danguje kaip žvaigždės (*Rom 4, 2 ir t. t.*). Čia jam nieko neįsakoma, tačiau jis išgirsta apie būsimąjį Dievo kūrinį, kokio pats Abraomas nieku gyvu neįstengtų sutverti. Tuo pačiu būdu Kristus mums pats buvo išpranašautas ir buvo pažadėta tai, ko mes patys negalime padaryti, tai, ką gali padaryti vienas Dievas. Todėl mums yra būtinas vien tikėjimas, nes darbais nieko nebus pasiekta.

Tačiau pagal šitą tikėjimą mums buvo užkrauti tokie darbai ir įstatymai, kaip Abraomui apipjaustymas, kuriais ir pasireiškia tikėjimas. Nors sentėviai teisuoliais tapo pagal kitas pranašystes, kuriomis jie tikėjo, jie vis dėlto tikėjo Dievą, kuris jiems buvo pasiuntęs tą patį Kristų, kad ir kitokiu būdu, kol galop pasirodė jis pats. Nes tai yra tas pats Dievas, kuris norėjo pasiųsti Kristų, kuriam tikėjimas buvo perduotas su visomis jo pranašystėmis.

[206]

III.24

Senasis Testamentas

IŠ „PRADŽIOS KNYGOS“. ABRAOMO AUKA IR BANDYMAS

Žr. p. 123

22. ¹ Po šių atsitikimų Dievas mėgino Abraomą ir jam tarė: Abraome, Abraome! O jis atsakė: Štai aš. ² Dievas tarė: Imk savo vienatinį sūnų Isaoką, kurį myli, eik į Regėjimo žemę ir tenai jį paaukok kaip deginamąją auką viename kalne, kurį aš tau nurodysiu. ³ Taigi Abraomas, atsikėlęs nakčia, prirengė savo

asilą, ėmė su savimi du bernioku ir savo sūnų Isaoką ir, prisiskaldęs malkų deginimo aukai, nuėjo į vietą, kurią jam Dievas buvo nurodęs. ⁴ Trečią gi dieną, pakėlęs akis, pamatė aną vietą iš tolo ⁵ ir tarė dviem savo tarnam: Palaukite čia su asilu; o aš ir vaikas nueisime ir pagarbinę sugrįšime pas judu. ⁶ Tuomet jis pasiėmė malkų deginimo aukai ir uždėjo ant savo sūnaus Isaoko; pats gi nešėsi rankose ugnies ir peilį. Juodviem draug beeinant, ⁷ Isaokas tarė savo tėvui: Mano tėve! Tasai atsakė: Ko nori, sūnau? Štai, tarė, ugnis ir malkos! Kur yra auka deginimui? ⁸ Abraomas tarė: Dievas parūpins, mano sūnau, sau auką deginimui. Juodu tat drauge ėjo toliau ⁹ ir atėjo į vietą, kurią jam Dievas buvo nurodęs. Čia jis pastatė altorių, sudėjo ant jo malkas ir, surišęs savo sūnų Isaoką, paguldė jį ant altoriaus viršum malkų krūvos. ¹⁰ Po to ištiesė ranką ir nutvėrė peilį, kad paaukotų savo sūnų. ¹¹ Bet štai Viešpaties angelas sušuko iš dangaus: Abraome, Abraome! Jis atsakė: Štai aš. ¹² Ir jam tarė: Netiesk savo rankos ant vaiko ir nieko jam nedaryk; dabar žinau, kad bijai Dievo ir nepasigailėjai savo vienatinio sūnaus dėl manęs. ¹³ Tuomet Abraomas pakėlė savo akis ir atsigręžęs pamatė aviną įsipainiojusį ragais erkėtyne. Jis ėmė jį ir paaukojo kaip deginamąją auką sūnaus vietoje. ¹⁴ Aną vietą jis praminė vardu: Viešpats mato. Todėlei iki šiai dienai sakoma: Kalne Viešpats matys.

¹⁵ Viešpaties angelas šaukė Abraomą antrą kartą iš dangaus, tardamas: ¹⁶ Aš prisiekiau pats per save, sako Viešpats, kadangi tu padarei tą dalyką ir nepasigailėjai savo vienatinio sūnaus dėl manęs, ¹⁷ aš tave palaiminsiu ir padauginsiu tavo palikuonis kaip dangaus žvaigždes ir kaip smiltis, esančias jūros krante; tavo palikuonys paveldės savo neprietelių vartus, ¹⁸ ir tavo palikuonyse bus palaiminti visi žemės tautos, nes tu buvai klusnus mano balsui. ¹⁹ Ir Abraomas sugrįžo pas du savo tarnu ir nuėjo draug į Bersabėją, ir tenai gyveno.

²⁰ Po tų įvykių, pranešta Abraomui, kad ir Melka pagimdė jo broliui Nakhorui sūnus, ²¹ pirmagimį Husą ir jo brolių Buzą, ir Siriečių tėvą Kamuėlį, ²² Kasedą, Azavą, Pheldą, Jedlaphą ²³ ir Batuėlį, kuriam gimė Rebeka. Šituos aštuonis Melka pagimdė Abraomo broliui Nakhorui. ²⁴ O jo gulovė, vardu Roma, pagimdė Tabėę, Gamą, Taasą ir Maaklą.

23. ¹ Sara gyveno šimtą dvidešimt septynerius metus. ² Ji mirė Arbėjos mieste, tai yra Ebrone, Kanaano žemėje. Ir Abraomas atėjo jos apraudoti ir ap-

verkti. ³ Pakilęs nuo budynių, jis kalbėjo Heto vaikams, tardamas: ⁴ Esu ateivis ir keleivis jūsų tarpe; duokite man nuosavybės kapą pas jus, kad palaidočiau savo numirėlę. ⁵ Heto vaikai atsakydami tarė: ⁶ Klausyk mūsų, Tamsta! Tu esi Dievo kunigaikštis mūsų tarpe; laidok savo numirėlę rinktinėse mūsų kapinėse; ir nė vienas mūsų neatsakys tau savo kapo, kad palaidotumei jame tavo numirėlę. ⁷ Abraomas atsikėlė ir nusilenkė prieš ano krašto žmones, tai yra prieš Heto vaikus, ir jiems tarė: ⁸ Jei jūs sutinkate, kad aš palaidočiau savo numirėlę, paklauskite manęs ir mane užtarkite pas Ephroną, Sero sūnų, ⁹ kad jis man duotų dvailą olą, kurią jis turi savo lauko gale; teduoda ją man už pinigų, kiek ji jums atrodo verta, kad ji man būtų nuosavūs kapai. ¹⁰ O Ephronas gyveno tarp Heto vaikų. Ir jis atsakė Abraomui, girdint visiems, į aną miestą ateinantiesiems, ir tarė: ¹¹ Ne, mano viešpatie! Verčiau tu paklausk, ką aš sakau: Aš tau atiduodu lauką ir jame esančią olą mano tautos vaikų akyse; laidok savo numirėlę. ¹² Abraomas nusilenkė prieš ano krašto žmones ¹³ ir sakė Ephronui, visiems žmonėms aplinkui stovint: Meldžiamasis, paklausk manęs. Duosiu pinigų už lauką: imk juos; ir taip aš jame palaidosiu savo numirėlę. ¹⁴ Ephronas atsakė: ¹⁵ Mano viešpatie, paklausk manęs: žemė, kurios reikalauji, verta keturis šimtus sidabro siklių; tai jos kaina tarp manęs ir tavęs. Bet kas tai yra? Laidok savo numirėlę! ¹⁶ Tai išgirdęs Abraomas atsėmė pinigų, kurių pareikalavo Ephronas, Heto vaikams girdint, keturis šimtus sidabro siklių, patikrintais, visur imamais pinigais. ¹⁷ Ir kitados Ephrono laukas, kuriame buvo dvaila ola, ties Mambre, kaip pats laukas, taip ir ola, ir visi jo medžiai, kurie buvo jo plote aplinkui, buvo pripažinti ¹⁸ Abraomui nuosavybės, matant Heto vaikams ir visiems, kurie lankydavo aną miestą. ¹⁹ Tuo būdu Abraomas palaidojo savo žmoną Sarą dvailoje oloje, esančioje ties Mambre, tai yra Ebronu Kanaano žemėje. ²⁰ Ir Heto vaikai patvirtino, kad laukas ir jame buvusi ola priklauso Abraomui, kaip jo nuosavas kapas.

Sørenas Kierkegaardas

APIE ABRAOMO AUKOS PRASMĘ

Žr. p. 123

NUTEIKIMAS

Gyveno kartą žmogus, dar vaikystėje išgirdęs gražųjį pasakojimą, kaip Dievas gundė Abraomą, ir kaip šis gundomas atsilaukė, išlaukė tikėjimą, ir antrą kartą, priešingai negu laukė, laimėjo sūnų. Vyresnis būdamas, jis skaitė tą patį pasakojimą su dar didesne nuostaba, nes gyvenimas buvo jau išskyręs tai, kas suvienyta pamaldžiame vaiko paprastume. Ir juo vyresnis jis buvo, tuo dažniau grįždavo mintimis į pasakojimą, jo užsidegimas stiprėjo ir stiprėjo, tačiau pasakojimą jis suprato vis menkiausiai ir menkiausiai. Galiausiai dėl šio pasakojimo jis pamiršo visa kita; jo siela turėjo tik vieną norą – pamatyti Abraomą, ir ilgėjosi tik vieno: kad būtų buvęs to įvykio liudytoju. Jis troško pamatyti ne gražiuosius Rytų kraštus, ne Pažadėtosios Žemės žemiškąjį didingumą, ne dievobaimingąjį sutuoktinių porą, kurios senatvę Dievas palaimino, ne senojo patriarcho garbingą povyžą, ne vešią Dievo duotojo Izaoko jaunystę, jis visai nebuvo prieš, kad tas pat įvyktų nederlingoje dykynėje. Jis troško būti su jais toje trijų dienų kelionėje, kai Abraomas jojo, su sielvartu prieš akis ir Izaoku prie šono. Jis norėjo būti tenai tą valandą, kai Abraomas pakėlė akis ir tolumoje pamatė Morijos kalną, kai atleido asilus ir vienodu su Izaoku ėjo į kalną; mat jį domino ne įmantrūs fantazijos audinys, bet minties šiurpas.

Tas žmogus nebuvo mąstytojas, jo netraukė peržengti tikėjimą; visų didingiausia jam rodėsi atmintyje išlikti tikėjimo tėvu, ir atrodė, kad tikėjimą turėti – pavydėtina dalis, net jei niekas apie tai nežinotų.

Tas žmogus nebuvo mokytas egzegetas, nemokėjo hebrajiškai; jei būtų mokėjęs hebrajiškai, tai turbūt lengvai suprastų ir pasakojimą, ir Abraomą.

„Ir Dievas gundė Abraomą, ir tarė jam: paimk Izaoką, savo vienatinį sūnų, kurį myli, ir eik į Morijos kraštą ir paaukok jį kaip deginamąją auką ten viename kalne, kurį tau nurodysiu.“

Buvo ankstyvas rytas, Abraomas anksti pakirdo, liepė pabalnoti asilus, paliko savo palapinę – o su juo ir Izaokas; Sara besileidžiančius slėniu pro langą lydėjo akimis, kol nebeužmatė. Tylėdami jie jojo tris dienas, ketvirtosios rytą Abraomas vis taip pat nepratarė nė žodžio, bet pakėlė akis ir toluomoje pamatė Morijos kalną. Jis liepė tarnams grįžti ir vienas, laikydamas Izaoką už rankos, ėjo į kalną. Ir Abraomas tarė sau: „Neslėpsiu nuo Izaoko, kur jį veda šitas kelias“. Jis stovėjo ramus, uždėjo ranką palaiminti Izaokui ant galvos, ir Izaokas pasilenkė palaiminimą priimti. Abraomo veidas buvo tėviškas, jo žvilgsnis švelnus, kalba drąsinanti. Tačiau Izaokas nepajėgė jo suprasti, Izaoko siela negalėjo pakilti; jis apkabino Abraomo kelius, meldė parpuolęs jam po kojų, maldavo dėl savo jauno gyvenimo, dėl savo gražių vilčių, jis priminė džiaugsmą Abraomo namuose, jis priminė sielvartą ir vieatvę. Tada Abraomas pakėlė berniuką ir ėjo paėmęs už rankos, o jo žodžiai buvo pilni paguodos ir padrąsinimo. Tačiau Izaokas nepajėgė jo suprasti. Abraomas užkopė į Morijos kalną, tačiau Izaokas nepajėgė jo suprasti. Tada Abraomas akimirkai nuo jo nusigrėžė, ir kai Izaokas antrąkart pamatė Abraomo veidą, veidas buvo pasikeitęs, žvilgsnis – laukinis, visa išvaizda – klaikas. Jis stvėrė Izaoką už krūtinės, partrenkė jį žemėn, ir tarė: „Kvailas vaike, argi manai, kad aš tavo tėvas? Aš esu stabmeldys. Argi manai, kad tai Dievo įsakymas? Ne, tai mano noras“. Tada suvirpėjo Izaokas ir suriko iš siaubo: „Dangaus Dieve, pasigailėk manęs, Abraomo Dieve, pasigailėk manęs, jei aš neturiu tėvo žemėje, tai tu būk man tėvas!“ Abraomas tyliai sau pasakė: „Dangaus Viešpatie, aš dėkoju tau; juk geriau, kad jis manytų, jog esu nežmogus, nei kad prarastų tikėjimą tavimi.“

* * *

Kai vaikas turi būti atjunkytas, motina pajuodina sau krūtinę; iš tiesų būtų nuodėmė, jei krūtinė atrodytų labai patraukli, kai vaikui negalima jos duoti. Tad vaikas mano, kad krūtinė pasikeitė, bet motina yra ta pati, jos žvilgsnis

meilus ir švelnus, kaip visada. Laimingas, kurio vaikui atjunkyti neprireikė baisesnių priemonių!

II

Buvo ankstyvas rytas, Abraomas pakirdo anksti, jis apkabino Sarą, savo senatvės nuotaką, o Sara pabučiavo Izaoką, apsaugojusį ją nuo nešlovės, savo pasididžiavimą, savo viltį visoms kartoms. Ir jie nujojo keliu tylėdami, ir Abraomo žvilgsnis buvo prikaustytas prie žemės, kol ketvirtą dieną jis pakėlė akis ir pamatė tolumoje Morijos kalną, bet ir vėl nudūrė akis į žemę. Tylėdamas jis prirengė malkas, surišo Izaoką, tylėdamas išsitraukė peilį; tuomet jis išvydo aviną, kaip Dievas buvo numatęs. Jis paaukojo tą aviną ir pasuko namo. – Nuo tos dienos Abraomas suseno, jis negalėjo užmiršti, kad Dievas iš jo buvo šito pareikalavęs. Izaokas klestėjo kaip ir anksčiau, bet Abraomo akys aptemo, džiaugsmo daugiau jis neberegėjo.

* * *

Kai vaikas paauga, ir turi būti atjunkytas, motina mergiškai slepia krūtinę ir nebeturi vaikas daugiau jokios motinos. Laimingas tas vaikas, kuris tik taip teprarado motiną!

III

Buvo ankstyvas rytas, Abraomas anksti pakirdo; jis pabučiavo Sarą, jaunąją motiną, ir Sara pabučiavo Izaoką, savo linksmybę, savo džiaugsmą visoms kartoms. Ir Abraomas jojo susimąstęs keliu, galvojo apie Hagarą ir sūnų, išvytus į dykumą. Jis užlipo į Morijos kalną, išsitraukė peilį.

Kai Abraomas vienas išjojo ir nujojo į Morijos kalną, buvo ramus vakaras; jis puolė veidu ant žemės, meldė Dievą atleisti jo nuodėmę – kad buvo norėjęs paaukoti Izaoką, kad tėvas pamiršo savo pareigą sūnui. Jis vis dažniau įdavo savo vienišu keliu, tačiau nesurado ramybės. Abraomas negalėjo suvokti, kad tai, jog jis buvo pasiryžęs paaukoti Dievui geriausia, ką turėjo, už ką pats būtų mielai daug kartų paguldęs savo galvą, buvo nuodėmė; o jei tai buvo nuodė-

mė, ir jei jis taip nemylėjo Izaoko, tai negalėjo suprasti, kaip už tai galėtų būti atleista, nes kuri gi nuodėmė galėtų būti baisesnė?

* * *

Kai vaikas turi būti atjunkytas, o motina sielvartauja, kad ji ir vaikas vis labiau ir labiau atsiskiria, jog vaikas, kuris iš pradžių glūdėjo po širdimi, o vėliau ilsėjosi prie krūtinės, jau nebebus taip arti. Tad jie kartu sielvartauja tą trumpą gedėjimo metą. Laimingas, kuris išlaikė vaiką taip arti ir kuriam nereikėjo sielvartauti daugiau!

IV

Buvo ankstyvas rytas, Abraomo namuose viskas buvo parengta kelionei. Jis atsisveikino su Sara, o Eliezeras – ištikimasis tarnas – lydėjo jį keliu, kol pasuko grįžti. Abraomas ir Izaakas darniai jojo, kol pasiekė Morijos kalną. Abraomas, ramus ir švelnus, viską parengė aukojimui, tačiau nusigręžęs į šalį jis išsitraukė peilį, Izaakas išvydo, kad kairysis Abraomo kumštis buvo sugniaužtas iš nevilties ir kad per jo kūną nubėgo virpulys – bet Abraomas išsitraukė peilį.

Tuomet jie vėl pasuko namo ir Sara išskubėjo jų pasitikti, bet Izaakas prarado tikėjimą. Pasaulyje apie tai nepasakyta nė žodžio, ir Izaakas niekada niekam nepasakojo, ką buvo matęs, o Abraomas net nenujautė, kad kas nors tai matė.

* * *

Kai vaikas turi būti atjunkytas, motina laiko po ranka sotesnio maisto, kad vaikas nepražūtų. Laimingas, kas turi sotesnio maisto po ranka!

Šitaip ir panašiai apie šį įvykį mąstė tas vyras, apie kurį kalbame. Kiekvieną kartą, kai po kelionės į Morijos kalną grįžęs namo jis susmukdavo iš nuovargio, sukryžiuodavo rankas ir sakydavo: „Niekas nebuvo toks didis kaip Abraomas – kas įstengtų jį suprasti?“

Sørenas Kierkegaardas

AŠ NEGALIU SUPRASTI ABRAOMO...

Žr. p. 124

(Baimė ir drebėjimas 1.24)

Aš negaliu suprasti Abraomo, tam tikra prasme negaliu iš jo išmokti nieko kito – tik nuostabos. Kai kas nors įsikala į galvą, kad apmąstydamas šios istorijos baigmę, pajudės tikėjimo link, tai apgaudinėja save ir apgaus Dievą pirmo tikėjimo judesio atžvilgiu; iš paradokso iščiulpiama gyvenimiška išmintis. Gal vienam ar kitam tai ir pavyks, nes mūsų amžius nesustoja ties tikėjimu, nesustoja ties tikėjimo stebuklu paversti vandenį vynu[...], jis eina toliau – vyną paverčia vandeniu.

Ar nebūtų geriausia apsisistoti prie tikėjimo, ir ar nekelia pasipiktinimo tai, kad kiekvienas nori eiti toliau? Kai mūsų laikais nenorima – ir tai juk pasireiškia įvairiais būdais – likti prie tikėjimo, kur tuomet nueinama? Į žemišką sumanumą, smulkmenišką apskaičiavimą, menkystę ir apgailėtinumą, į visa tai, kas verčia abejoti dieviška žmonių kilme. Ar nebūtų geriausia pasilikti ties tikėjimu ir ar nebūtų geriausia, kad tas, kas tariaisi stovįs, žiūrėtų, kad nenupultų[...]; mat tikėjimo judesys turi būti nuolat atliekamas absurdo dėka, tačiau, reikia pastebėti, jis turi būti atliekamas taip, kad baigtinybė būtų ne prarandama, o laimima visa ir ištisa. Aš, savo ruožtu, galiu aprašyti tikėjimo judesius, bet negaliu jų atlikti. Kai nori išmokti plaukimo judesių, gali palubėje pasikabinti diržuose, bet nors ir vaizduoji judesius, neplauki; taip ir aš – galiu aprašyti tikėjimo judesius, bet kai mane įmeta į vandenį, šiaip taip plaukiu (mat nesu vienas ilgakojų balų paukščių), tačiau darau jau kitus judesius, begalybės judesius, tuo tarpu tikėjimas daro priešingai, atlikęs begalybės judesius, atlieka baigtinybės. Laimingas, galintis atlikti šiuos judesius, jis daro stebuklą ir aš niekada nepavargsiu juo žavėtis, nesvarbu, ar tai būtų Abraomas, ar jo namų vergas, ar filosofijos profesorius, ar vargšė tarnaitė, man rūpi tik judesiai. Tačiau juos aš stebiu atidžiai ir nesileidžiu apgaunamas nei savęs paties, nei kitų. Begalinės rezignacijos riteriai lengvai atpažįstami, jų eisena plaukianti, drąsi. Kita vertus, nešiojantys tikėjimo

brangakmenį lengvai apvilia, nes savo išore jie pritrenkiančiai panašūs į tai, ką tiek begalinė resignacija, tiek tikėjimas didžiai niekina – miesčionis.

Nuoširdžiai prisipažįstu, kad nesu sutikęs nė vieno patikimo pavyzdžio, tačiau dėl to neneigiu, kad gal kas antras žmogus yra toks pavyzdys. O aš jau keletą metų veltui bandžiau tokį susekti. Paprastai pasaulyje keliaujama pažiūrėti upių ir kalnų, naujų žvaigždžių, įvairiaspalvių paukščių, išsigimusių žuvų, juokingų žmonių rasių; atsiduodama gyvuliškam nustėrimui, spoksančiam į būtį, ir žmonės mano, jog yra kažką pamatę. Manęs tai nedomina. Antra vertus, jei žinočiau, kur gyvena toks tikėjimo riteris, tai keliaučiau pas jį pėsčiomis; mat šis stebuklas mane domina absoliučiai. Aš jo nė akimirkai nepalikčiau, kiekvieną minutę stebėčiau, kaip jis atlieka judesius, ir manyčiau, jog esu apsirūpinęs visam gyvenimui, ir savo laiką paskirstyčiau taip: stebėti jį ir pačiam daryti [judesių] pratimus, taigi taip visą laiką juo tik ir žavėčiausi. Kaip minėjau, jokio panašaus žmogaus nesu radęs, tuo tarpu galiu jį išgalvoti. Štai jis. Mes susipažįstame, mane jam pristato. Vos pirmą kartą į jį pažvelgęs, tuoj pat jį atstumiu, šokteliu atgal ir sudėjęs rankas pusbalsiu sakau: „Viešpatie Dieve! Ar tai tas žmogus, ar tai iš tikrųjų jis, jis juk atrodo kaip mokesčių rinkėjas.“ Tuo tarpu tai jis. Aš šiek tiek prisiartinu, stebiu menkiausią jo judesį, ar tik nepasirodys kitokios prigimties trumpa veidrodinė telegrama iš begalybės, blyksnis, išraiška, gestas, liūdesys ar šypsena, kurie savo nevienalytiškumu su baigtinybe išduotų begalybę. Ne! Aš nužiūrinėju visą jo figūrą nuo galvos iki kojų, ar tik neatsiras plyšelio, per kurį žvilgčiotų begalybė. Ne! Jis visiškai vientisas. Jo atspara – tvirta, priklauso baigtinybei, joks išsipuošęs miesčionis, sekmadienio popietėmis išeinantis į Fresbergą, nesispiria į žemę stipriau, jis visiškai priklauso šiam pasauliui, joks miesčionis negalėtų jam priklausyti labiau. Negali pastebėti nieko, kas priklausytų svetimai ir pranašesnei esmei, pagal kurią atpažįstami begalybės riteriai. Jis viskuo džiaugiasi, visur kur dalyvauja ir kiekvieną kartą, jam kur nors dalyvaujant, regime, kad jis tai daro su atkaklumu, būdingu žemiškam žmogui, kurio siela tvirtai įsikibusi šitokių dalykų. Jis užsiima savo darbu. Matydamas jį galėtum pamanyti, kad jis yra rašeiva, paskendęs italų [...] buhalterijoje – toks jis preciziškas. Jis švenčia sekmadienį. Eina į bažnyčią. Jo neišduoda joks dangiškas žvilgsnis ar koks nelygstamumo ženklas, jei jo nepažinotum, būtų neįmanoma išskirti jo iš minios; mat tai, kaip galingai jis gieda psalmes, geriausiu atveju įrodo jį turint

gerus plaučius. Popietėmis jis eina į mišką. Jis džiaugiasi viskuo, ką mato, džiaugiasi žmonių būriu, naujais omnibusais, Sundu[...] – sutikęs jį Strandvejene pamanytum, jog tai išsiveržęs į laisvę krautuvininkas, būtent taip jis džiaugiasi; mat jis nėra poetas, ir aš veltui bandžiau aptikti jame poetinį ne-



lygstamumą. Vakarop jis eina namo, jo eiseną nepailstanti kaip paštininko. Eidamas mąsto, jog, parėjęs namo, žmona turbūt bus paruošusi jam nedidelį ypatingą patiekalą, pvz., keptą ėriuko galvą su žalumynais. Jei jis sutiktų bendramintį, tai galėtų iki pat Østerporto kalbėti apie šį patiekalą su aistra, derančia restorano šefui. Beje, jis ko gero neturi nė keturių skatukų, tačiau tvirtai tiki, kad žmona bus paruošusi šį gardumyną. Ir jei ji bus paruošusi, tai matyti jį valgant bus pavydėtinas vaizdas prakilniems žmonėms ir įkvepiantis paprastiems; mat jo apetitas didesnis už Ezavo[...]. O jei žmona ir nebus paruošusi – gana keista, bet jam tai visiškai nesvarbu. Pakeliui jis praeina statybas, sutinka kitą žmogų. Akimirką jie šnekasi, per

akimirksnį jis surenčia pastatą, nes tam turi visas reikalingas jėgas. Nepažįstamasis palieka jį manydamas, kad tai turbūt kapitalistas, tuo tarpu riteris, kuriuo žaviuosi, mąsto: „Taip, jei šito reikėtų, sugebėčiau, žinoma, ir tai“. Jis rymo ant palangės ir stebi aikštę, kurioje gyvena, stebi visa, kas vyksta: žiurkė šmurkšteli po lietvamzdžiu, vaikai žaidžia, jis domisi viskuo, įsitraukia į viską su tokia būties ramybe, tarytum būtų šešiolikmetė mergaitė. Tačiau jis nėra genijus, ir veltui bandžiau jame suuosti genijaus nelygstamumą. Vakare jis rūko pypkę; jį matydamas galėtum prisiekti, kad tai nuo galvos iki kojų bakalėjininkas, vegetuojantis prietemoje. Jis į viską žiūri pro pirštus taip nerūpestingai, tarytum būtų lengvabūdis, bet už kiekvieną gyvenimo akimirką, tą patogų laiko tarpsnį, moka didžiausią kainą; mat viską daro absurdo dėka. O tačiau, tačiau – taip, aš galėčiau įniršti, jei ne dėl kitos priežasties, tai iš pavydo, kad šis žmogus yra atlikęs ir kiekvieną akimirką atlieka begalybės judesį.

FILOSOFIJA IR RELIGIJA



Filosofinė hermeneutika atspindi vieną filosofijos ir religijos santykių aspektą, kylantį iš poreikio aiškinti Raštą. Sykiu filosofinė hermeneutika yra tam tikras religijos ir filosofijos santykių etapas Vakarų filosofinėje tradicijoje. Šis etapas užsibaigia sulig Renesansu. Renesanso ir Naujųjų laikų epochoje religija jau nebenagrinėjama iš krikščioniškosios tradicijos vidaus perspektyvos – nuo šiol pati tradicija vertinama išoriniu požiūriu. Tai reiškia, kad dabar pačią religiją tiria protas, save laikantis autonomišku. Šio laikotarpio filosofija kelia radikalius klausimus: Kas yra religija? Kokia jos esmė? Ar religijos esmės galima ieškoti už apreiškimo? Kas yra tikėjimas? Ar religija ir tikėjimas tapatūs? Tie klausimai apibrėžia religijos filosofijos problemų ratą ne vienam šimtmečiui. Galima sakyti, kad ir šiuolaikinė religijos filosofija ieško atsakymų į tuos pačius klausimus.

Tačiau tai, kas religijos filosofiją iš esmės skiria nuo *Dievo metafizikos*, kuri susitelkusi ties ontologine problematika, yra religijos filosofijos orientyras – pačios religijos fenomenas. Ir Dievo klausimas religijos filosofijoje iškyla kaip religijos Dievo, o ne abstraktaus metafizinio Dievo klausimas.

Proto ir tikėjimo klausimas religijos filosofijoje dažnai būdavo keliamas taip, kad įgydavo alternatyvos pobūdį. Naujųjų laikų filosofinė tradicija suabsoliutino filosofinės refleksijos galią, sprendžiant religijos pagrindo problemą. Romantizmo epocha ir nihilizmo dvasios persmelktas XIX šimtmetis išskėlė savo alternatyvas. Religiškumas vis labiau atsiejamas nuo proto; tai daroma, viena vertus, remiantis jausmine religiškumo prigimtimi, antra vertus, teigiant, jog tikėjimo aktas ir reflektyvus mąstymas yra nebendramačiai.

Šiuolaikinę religijos filosofiją domina ir religinės patirties bei religinės kalbos klausimai.

I skyrius. Kas yra religija?

IV.I.1. BARUCHAS DE SPINOZA. Religija – filosofijos tyrimo objektas. (Benedicti de Spinoza. Opera Quotquot Reperta Sunt, editio tertia; Hagae comitum, Apud Martinum Nijhoff, MCMXIV, t. 1, p. 243–250. *Iš lotynų k. vertė Darius Alekna.*) Žr. p. 232

- B. Spinozos mąstymas ženklina religijos ir filosofijos santykio pokytį. Šis mąstytojas iškėlė krikščionybės esmės klausimą ir svarstė jį nebe iš pačios krikščioniškosios tradicijos perspektyvos, o iš autonomiško proto perspektyvos. Savo veikalų „Teologinis politinis traktatas“ Spinoza padėjo pagrindus naujai filosofijos disciplinai – religijos filosofijai. Ji atsirado dėl proto autonomiškumo, dėl jo nepriklausomybės nuo tikėjimo, dėl filosofijos nepriklausomybės nuo teologijos.

- Ar protas ir tikėjimas konkurentai? Kaip suprantate protą? Kas yra tikėjimas? Ar skiriasi Viduramžių ir dabartinė proto ir tikėjimo samprata? Koks Renesanso ir Naujųjų laikų požiūris į tikėjimo ir proto santykį?

- Ką, anot Spinozos, reiškia *tikėti*?

Kuo remdamasis Spinoza atriboja filosofiją ir tikėjimą?

Ar, jūsų nuomone, tikėjimas apsiriboja klusnumu?

Kaip žmogus supranta krikščioniškojo tikėjimo dogmų turinį? Kas jam padeda suprasti šį turinį?

Kokios, anot Spinozos, yra visuotinio tikėjimo dogmos?

Kokius naujus religijos ir filosofijos santykio aspektus išreiškia Spinozos mąstymas?

IV.I.2. IMMANUELIS KANTAS. Moralumas yra religiškumas. (Immanuelis Kantas. *Religija vien tik proto ribose*. Vilnius, 2000, p. 78–86. *Iš vokiečių k. vertė Romanas Plečkaitis.*) Žr. p. 239

- Kanto filosofija yra teorinių proto galimybių apribojimas.

Kantas neigė galimybę Dievo buvimą įrodyti teoriškai, bet jis atvėrė kitą proto perspektyvą. Kantas klausia, kokie interesai verčia protą peržengti patyrimo ribas ir klausti apie Dievo egzistavimą, valios laisvę ir sielos nemirtingumą. Filosofas parodo, jog tai daro ne spekuliatyvus teorinis protas, o protas, pasireiškiantis kaip praktinė galia. Tad religijos problema Kanto filosofijoje nagrinėjama kaip išskylanti (praktinio) proto plotmėje.

- Koks yra moralės ir religijos santykis Kanto filosofijoje? Ką reiškia „religija vien proto ribose“?

- Ką, anot Kanto, reiškia būti religiškam?

Ar „moralinio tobulumo idealo“ siekimas apima visą religiškumą? Kaip mano Kantas? O jūs?

Ar tikėti ir būti religingam – tas pat?

Ką reiškia kantiškasis reikalavimas „praktiškai tikėti šiuo Dievo Sūnumi“?

Ar elgtis taip, kad realizuotume „gerojo principo idėją“, reikia todėl, kad yra Dievas?

Kur reikia ieškoti tos „gerojo principo idėjos“ pirmavaizdžio?

Ar, anot Kanto, galima patvirtinti ar paneigti Dievo dalyvavimą, žmogui realizuojant moralines maksimas (taisykles)?

Ar pritariate Kanto pozicijai, religiškumą apribojančiai moralumu?

Kas, jūsų nuomone, ką grindžia – moralė religiją ar religija moralę?

Kokie religijos aspektai nedomina Kanto? Ar, jūsų nuomone, jie atmetami teisėtai?

IV.I.3. VICTORAS HUGO. *Christus nos liberavit*. (Viktoras Hugo. *Vargdieniai*. Vilnius, 1994, p. 152–156. Vertė P. Povilaitis.) Žr. p. 244

- Victoras Hugo romane „Vargdieniai“, kaip ir daugelyje kitų literatūros kūrinių, keliamas moralės santykio su religija, su

tikėjimu klausimas. Romano herojė Fantina viską, net savo moterišką savigarbą paaukoja dėl savo dukters Kozetės...

- Kaip vertinate Fantinos elgesį? Kokie gali būti žmogaus elgesio vertinimo kriterijai?

- Ar Fantina elgiasi amoraliai? Ar jos elgesys prieštarauja tikėjimui?

Kas gali teisti žmogų, kuris nemato išeities ir galimybės suderinti vieną moralinę pareigą su kita?

Kas yra moralė?

Ar tikėjimas apsiriboja morale?

IV.I.4. FRIEDRICHAS DANIELIS ERNESTAS SCHLEIERMACHERIS. Religija – begalybės nuojauta. (Schleiermacher Friedrich Daniel Ernst, Zweite Rede. Über das Wesen der Religion // Schleiermacher F. D. E. Werke. Leipzig: F. Mainer. In. 4 Bd. Bd. IV, p. 243–248; 250–252; 286–290. *Iš vokiečių kalbos vertė Giedrė Sodeikienė.*) Žr. p. 250

- F. Schleiermacherio filosofija priklauso romantizmo epochai. Jo mąstymui darė įtaką vokiečių poetai romantikai ir filosofai mistikai. Romantikai ypač reikšmino jausmą, tai išryškėja ir jų požiūryje į religiją.

- Anot Schleiermacherio, „religija – nei mąstymas, nei veikimas, o intuicija ir jausmas“. Perskaitytę tekstą, palyginkite jo požiūrį su Kanto ir kitų jums žinomų filosofų požiūriais.

- Kuo Schleiermacheris grindžia ir kaip aiškina religiškumo jausminį pobūdį?

Koks jausmas laikytinas religiniu?

Ar elgesio moralumas kaip nors susijęs su religiškumu?

Ar tai, kad religiškumas atsiveria kaip galimas patirti

jausmas, prieštarauja galimybei jį išreikšti sąvokomis?

Kaip nusakytumėte „begalybės pajautą“?

Palyginkite Schleiermacherio religijos sampratą su

J. W. Goethe's Fausto požiūriu:

„Argi ne tau aš į akis žvelgiu,
Ir visa persmelkia
Jausmus ir protą,
Ir visa, ko akivaizdžiai nematom,
Pajuntam glūdint paslapy visatos?
Išmok didybę jos širdim priimti,
Patirk būties pilnatvę sieloj,
Ir štai tada galėsi pavadinti
Kaip nori – meile, laime ar Dievu!
Aš nerandu tam vardo, aš jaučiu“.
Ar jausmą Goethe's Faustas traktuoja taip pat kaip
Schleiermachers?

IV.I.5. FRANÇOIS RENÉ DE CHATEAUBRIAND'AS. Religija – jausmas. (François René de Chateaubriand'as. *Atala // Prancūzų romantikų proza*. Vilnius, 2000, p. 19. *Iš prancūzų k. vertė Ramutė Ramonienė.*) Žr. p. 259

- F. R. de Chateaubriand'as – XIX a. prancūzų romantikas, savo idėjomis daręs įtaką ne tik amžininkams, bet ir vėlesnėms kartoms. Apysaka „Atala“, paties autoriaus žodžiais, turinti parodyti „krikščionių religijos harmoniją su gamtos vaizdais ir žmogaus širdies aistromis“.
 - Kaip apibūdintumėte religiškumą, nusakytą šioje apysakos „Atala“ ištraukoje?
 - Ar žmogus gali turėti ypatingą religinį jausmą, kuris būtų kažkas kita nei mums žinomi jausmai?
-

IV.I.6. GEORGAS WILHELMAS FRIEDRICHAS HEGELIS. Filosofija ir religija: susitaikymas. (Hegel Georg Wilhelm Friedrich. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830); neu

hrsg. von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler. Berlin: Akad.-Verl., 1966, p. 471–475. Iš vokiečių k. vertė Tomas Sodeika.) Žr. p. 260

- G. W. F. Hegelio filosofijoje religija nuolat nagrinėjama – nuo „Jaunystės teologinių užrašų“, kur ji gvildenama kaip „autonominis reiškiny“, iki „Dvasios fenomenologijos“ ir „Filosofijos mokslų enciklopedijos“, kur religija iškyla kaip vadinamosios hegeliškosios sistemos dalis. Pagrindinę Hegelio nuostatą religijos atžvilgiu galima būtų taip išreikšti: religinė sąmonė yra toji sąmonė, kuri „nesupranta“ savęs, kuri, Hegelio žodžiais, yra „nelaiminga sąmonė“, „susvetimėjusi sąmonė“. Jos esmė skaidri tik filosofijai.
- Kaip Hegelis apibūdina religijos ir filosofijos santykį?
- Ar sutinkate su tokiu religijos ir filosofijos santykio apibūdinimu?

Palyginkite Hegelio požiūrį į religiją su Spinozos požiūriu.

M. Heideggeris savo traktate „Onto-teo-loginė metafizikos sandara“, jo paties žodžiais, „pradedą pokalbį su Hegeliu“ ir kelia klausimą „Kaip Dievas patenka į filosofiją?“.

Atsakydamas į jį, Heideggeris pastebi, kad filosofijoje tikslus Dievo pavadinimas yra *causa sui*. „Šiam Dievui žmogus negali nei melstis, nei aukoti. *Causa sui* akivaizdoje žmogus negali nei baimingai atsiklaupyti, nei groti, nei šokti“, – sako Heideggeris. Pakomentuokite šią Heideggerio polemiką su Hegeliu. Kaip manote, ar filosofų Dievas – tikras Dievas?



IV.I.7. SØRENAS KIERKEGAARDAS. Tikėjimo paradoksas. (Sørenas Kierkegaardas. *Baimė ir drebėjimas*. Vilnius, 2002, p. 62–67. Iš danų k. vertė Jolita Adomėnienė.) Žr. p. 265

- Ar religija ir tikėjimas gali būti tapatinami?
- „Filosofijos trupiniuose“ Kierkegaardas apie tikėjimo apmąstymo pastangą rašė: „norėti sugriebti kažką, ko jis <protas> negali mąstyti“. Ar ši mintis išreikšta ir

„Baimėje ir drebėjime“?

- Kodėl Kierkegaardas tikėjimą vadina paradoksu?

Pakomentuokite Kierkegaardo mintį: „Anksčiau už tikėjimą atliekamas begalybės judesys ir tik tada <...> absurdo dėka pasirodo tikėjimas“.

Kodėl Sokratas nėra tikėjimo riteris, nors atliko begalinės rezignacijos judesį?

Ar tikėjimas prieštarauja moralei?

Kaip suprantate klausimą „Ar esama absoliučios pareigos Dievui?“ O kaip jūs atsakytumėte į šį klausimą?



IV.I.8. MICHAILAS BULGAKOVAS. Septintas Dievo buvimo įrodymas. (Michailas Bulgakovas. *Meistras ir Margarita*. Vilnius, 1996, p. 9–14. *Iš rusų k. vertė Algimantas Mikuta.*) Žr. p. 275

- Kodėl romano herojus sako, kad Kantas, kritikavęs Dievo buvimo įrodymus, pats sukūrė šeštąjį Dievo buvimo įrodymą? Kas tas šeštasis įrodymas?
- Kaip manote, koks Kanto požiūrio į religiją aspektas nusipelno tokios kritikos? Kodėl, pasak „redakatoriaus“, Šileris ne veltui sakęs, jog Kanto samprotavimai tegali patenkinti vergus, o Štrausas tiesiog juokėsis iš to „įrodymo“?
- Kuo neįprasta aprašytoji scena? Ar pokalbis apie tikėjimą atsitiktinis?

Kokias mintis jums sukėlė šis epizodas?

Perskaitykite romano trečią skyrių „Septintasis įrodymas“ ir pakomentuokite autoriaus mintį. Kas tas „septintasis įrodymas“?



IV.I.9. KARLAS BARTHAS. Protas ir Apreiškimas. (Barth Karl. *Kirchliche Dogmatik* (ausgewählt und eingeleitet von Helmut Gollwitzer). Frankfurt am Main–Hamburg: Fischer, 1957, p. 39–49. *Iš vo-*

kiečių k. vertė Giedrė Sodeikienė.) Žr. p. 282

- Barthas – XX a. protestantų teologas, kurio veikla laikoma radikaliu teologijos atnaujinimu. Jo kūrinys „Laiškas romiečiams“ ženklina posūkio tašką teologijoje. Svarstydamas religijos problemą, Barthas siūlo rinktis Dievo žodį, o ne žmogaus žodį, Evangeliją, o ne religiją, Dievo valią, o ne žmogaus troškimus. Tikėjimas į Dievą žmogui ateina tik iš Apreiškimo.
- Kas, pasak Bartho, yra tikėjimo pagrindas?
- Kaip paaiškintumėte Bartho mintį, jog apreikimas yra Dievo savęs atvėrimas?

IV.I.10. RUDOLFAS OTTO. Šventybė. (Rudolfas Otto. Šventybė // *Šiaurės Atėnai*. 1998, IX.5., nr. 34 (428), p. 4. Iš vokiečių k. vertė Antanas Sereda.) Žr. p. 293

- Vokiečių teologas ir filosofas Rudolfas Otto (1869–1937) priešinosi XIX a. filosofijos tendencijai religiją aiškinti kuo nors kitu, ne ja pačia (jos *redukavimui* į moralę, filosofiją ir t. t.). Jis teigė, jog religija prasideda pačia savimi, todėl „religija aiškinama išimtinai pačia religija“.

- Ar religiškumas gali būti užčiuoptas remiantis protu?
- Kaip Otto aprašo šventybę?
- Ką Otto įvardija *numinosum* terminu? Kaip paaiškinti numinoziškumą?

Ką Otto vadina „kūriniškumo jausmu“? Kada jis patiriamas? Palyginkite šį jausmą su Schleiermacherio „absoliučios priklausomybės jausmu“.

Ar *numinosum* žmogaus atžvilgiu yra kita tikrovė, ar priklauso žmogaus sąmonei?

Kaip manote, kodėl Otto nevartoja žodžio *Dievas* įvardyti religinės sąmonės aptinkamą tikrovę?

IV.I.11. MIRCEA ELIADE. Du buvimo pasaulyje būdai. (Mircea Eliade. *Šventybė ir pasaulietiškumas*. Vilnius, 1997, p. 8–11. Iš *prancūzų k. vertė Petras Račius*.) Žr. p. 300

- M. Eliade garsus XX amžiaus religijotyryninkas, vadinamosios religijos fenomenologijos pradininkas. Šventybę jis laiko autonomiška realybe, archetipo rūšimi, antlaikine struktūra. Nagrinėdamas vadinamąsias „hierofanijas“, Eliade išryškina tai, kas būdinga religinei patirčiai kaip turinčiai antlaikinį pobūdį, ir kaip tai pasirodo žmonių veiksmuose.
- Eliade's žodžiais, žmogus patiria šventybę todėl, kad ji *pasireiškia*, atsiskleidžia kitaip negu pasaulietiškumas. Kaip suprantate pačią perskyrą *sacrum-profanum* (šventybė-pasaulietiškumas)?
- Ką Eliade įvardija *hierofanijos* terminu? Ar pasakymas „šventas medis“ reiškia medžio garbinimą? Kada šventybė pasireiškia? Kokie yra du buvimo pasaulyje būdai? Nuo ko jie priklauso?

IV.I.12. MARTINAS BUBERIS. Du tikėjimo būdai. (Buber M. *Zwei Glaubensweisen*. Gerlingen: Lambert Schneider, 1994, p. 9–14. Iš *vokiečių k. vertė Giedrė Sodeikienė*.) Žr. p. 302

- M. Buberis yra žinomas dialogo filosofijos atstovas. Svarbiausiame savo kūrinyje „Aš ir Tu“ jis išskiria dvi pamatines žmogaus laikysenas pasaulyje: patirtį ir santykį. Santykį Buberis apibūdina kaip dialogiškumą. Kūrinyje „Aš ir Tu“ taip pat atsiskleidžia religiškumo perspektyva. Santykis Aš-Tu visada religinis, nes kiekvienu kreipimusi į Tu kreipiamasi į amžinąjį Tu. Kūrinyje „Du tikėjimo būdai“ Buberis nagrinėja dvilypį „tikėjimo“ pobūdį.
- Kokie, pasak Buberio, yra du tikėjimo būdai?
- Kaip apibūdintumėte pasitikėjimą?

Ką reiškia „pripažinimas kieno nors esant tiesa“?
Ar tuos du tikėjimo būdus Buberis sieja su religiniu tikėjimu?
Kur vienas ir kitas būdas istoriškai įsitvirtino?

IV.I.13. PAULIS TILLICHAS. Tikėjimas – būties galios patirtis.
(Paulis Tillichas. *Drąsa būti*. Vilnius, 1997, p. 127–131. Iš anglų k.
vertė Vida Norkuvienė.) Žr. p. 307

- XX a. filosofija ir teologija atsakymo į Dievo ir religijos problemą ieško vadovaudamasi dviem skirtingomis – žmogaus ir Dievo – perspektyvomis. Pirmoji nuostata numato, jog pats žmogus atsako į giluminį savo buvimo klausimą (M. Heideggeris). Antrąją nuostatą nuosekliausiai pagrindė protestantų teologas K. Barthas garsiajame *Laiške romiečiams*: tai – Dievo apreiškimo perspektyva, neįžvelgianti ryšio tarp Dievo apreiškimo ir žmogaus egzistencijos klausimų. Religijos filosofas ir teologas P. Tillichas atliepia abiem šioms perspektyvoms. Savo svarbiausiame veikle *Sisteminė teologija* P. Tillichas kelia mintį, jog egzistencinis klausimas – tai pats žmogus, užklyptas savo egzistavimo prasmės ieškojimuose. „Žmogus yra klausimas“. Atsakymas į žmogaus klausimą yra Dievas. Dievo atsakymas ateina iš apreiškimo.
 - Pasak Tillichio, „suprasti, ką reiškia „tikėjimas“, reikia per drąsą būti“. Kaip suprantate šią drąsą būti?
 - Tikėjimą Tillichas vadina „būties galios patirtimi“. Kodėl ši patirtis paradoksali?
- Pakomentuokite Tillichio mintį, jog tikėjimas nėra nuomonė – tai būsena. Ar tai reiškia, jog autorius tikėjimą laiko psichologiniu fenomenu?
- Pabandykite atsakyti į Tillichio iškeltą klausimą – „ar yra tokia drąsa, kuri nugalėtų abejonės ir beprasmybės nerimą“?
- Ką Tillichas vadina „nevilties drąsa“?

Anot Tillichio, „Beprasmybės priėmimo veiksmas pats yra prasmingas. Tai tikėjimo veiksmas“. Šis tikėjimas neturi ypatingo turinio. Tai – absoliutus tikėjimas. Pakomentuokite šią tikėjimo sampratą. Kokiems šiuolaikiniams tikėjimo aiškinimams ji oponuoja?

IV.I.14. BERNHARDAS WELTE. Niekio patyrimas. (Bernhardas Welte. Apie Nieką: prasmės link // *Naujasis Židinys*. 1992, nr. 3, p. 13–16. *Iš vokiečių k. vertė Giedrė Sodeikienė.*) Žr. p. 311

- XX a. vokiečių teologas ir filosofas. Savo darbuose tyrinėdamas religijos problemą, žvelgė į ją kitų XX a. žmogui rūpimų problemų (nihilizmo) kontekste. Welte's požiūriu, religijos filosofijos uždavinys dvejopas – viena vertus, ji turi kalbėti apie Dievą, nusakydama jo filosofinį turinį, antra vertus, ji turi analizuoti „žmogiškąją religijos pusę“ – religinę patirtį.

- Ar Niekas yra tik sąvoka be objekto, ar į ką nors nurodo?
- Ar Niekas yra patiriamas?

Kaip Welte aprašo Niekio patirtį?

Kaip suprantate Welte's mintį, kad Nieką patiriame dvejopai?

Kaip pakomentuotumėte Welte's mintį, kad „Niekas yra buvimo kitybė, bet tik tiek, kiek pastaroji priklauso buvimui“?

Ar teko patirti Nieką?

Palyginkite Welte's požiūrį su Pseudo Dionisijo požiūriu.

IV.I.15. CARLAS GUSTAVAS JUNGAS. Religija ir sąmoningumas. (C. G. Jung. *Psichologija ir religija*. Vilnius, 1998, p. 42–48; 53–55. *Iš anglų k. vertė Rasa Drazdauskienė.*) Žr. p. 317

- C. G. Jungas – XX a. šveicarų mąstytojas, vadinamosios analitinės psichologijos pagrindėjas. Religiškumą Jungas traktuoja kaip išskylančią nesąmoningos psichikos patyrimą.

Pasąmonę Jungas skirsto į individualią ir kolektyvinę. Būtent kolektyvinės sąmonės tyrinėjimų išvados ir sudaro Jungo pažiūrų unikalumą. Jos reikšmingos ir aiškinant religiją.

- Kaip suprantate *pasąmonę*? Kaip Jungas apibūdina kolektyvinę sąmonę?

- Ką Jungas vadina „tiesioginiu religiniu išgyvenimu“? Kodėl žmogui reikia būti apsaugotam nuo tiesioginio religinio išgyvenimo? Kas žmogų nuo to apsaugo?

- Kodėl Jungas religinio išgyvenimo ieško taip pat ir sapnų sferoje? Ar sapnas yra tikrovė, ar tik sapnas? Ką parodo ši Jungo atskleista sapno ir religiškumo sąsaja – religiškumo netikrumą ar sapno tikroviškumą?

- Paaškindinkite šį Jungo teiginį: „Būtų apgailėtinas nesusipratimas, jeigu kas nors palaikytų mano stebėjimus savotišku Dievo buvimo įrodymu. Jie įrodo tik archetipinio Dievybės simbolio egzistavimą; mano galva, tai ir viskas, ką psichologiškai galima tvirtinti apie Dievą. Šis archetipas labai svarbus ir paveikus, todėl palyginti dažnas pasirodymas gali būti dėmesio vertas faktas bet kokiai *teologia naturalis*. Jo išgyvenimas turi *numinosum* bruožų, dažnai labai daug ir ryškių, todėl jis laikomas religiniu išgyvenimu“.

- Kokie Jungo požiūrio į religiją aspektai nesutampa su vadinamąja tradicine religiškumo samprata? Ar jums priimtinas Jungo požiūris į religiją?

IV.I.16. VIKTORAS E. FRANKLIS. Nesąmoningas religingumas. (Viktor E. Frankl. *Nesąmoningas Dievas*. Vilnius, 2000, p. 49–58. Iš *vokiečių k. vertė Austėja Merkevičiūtė*.) Žr. p. 323

- V. E. Franklis – XX a. austrų psichiatras ir psichologas, vadinamosios logoterapijos (egzistencinės analizės) kūrėjas. Šių jo pažiūrų susiformavimui didelės reikšmės turėjo išgyvenimai nacių koncentracijos stovykloje. Logoterapijos

metodas pagrįstas idėja, jog žmogui įgimtas poreikis ieškoti prasmės.

- Kaip Franklis aiškina nesąmoningą religingumą?
- Kuo Franklio nesąmoningo religingumo aiškinimas skiriasi nuo Jungo? Kokiais argumentais Franklis kritikuoja Jungą?
- Pakomentuokite šią Franklio mintį: „...mūsų naudojama nesąmoningo Dievo formulė anaipol nereiškia, kad Dievas yra nesąmoningas savyje, pats sau; priešingai, jis reiškia, kad kartais mes neįsisąmoniname Dievo, kad mūsų santykis su juo gali būti nesąmoningas, išstumtas ir todėl mums patiems nežinomas“.
- Ką Franklis vadina „išstumtu religingumu“?
- Franklis apverčia Freudo teiginį, jog „religija yra visiems žmonėms būdingų įkryčių būsenų neurozė“, teigdamas: „įkryčių būsenų neurozė – tai psichiškai sunegalavęs religingumas“. Kaip suprantate šią mintį? Kokiam požiūriui pritartumėte? Ar galėtumėte pateikti pavyzdžių, iliustruojančių jums priimtina požiūrį?

II skyrius. Patirtis, kalba ir religija

IV.II.1. TOMAS CELANİETIS. Apie į nukryžiuotą serafimą panašaus žmogaus regėjimą. (Tomas Celanietis. *Šventojo Pranciškaus pirmasis gyvenimas*. Vilnius, 2000, p. 155–159. Iš lotynų k. vertė Kęstutis Gražys.) Žr. p. 331

- Tomas Celanietis – XIII a. vienuolis pranciškonas, pirmasis parašęs šv. Pranciškaus biografiją – „Pirmasis šv. Pranciškaus gyvenimas“ arba „Pirmasis gyvenimas“. Jame Tomas Celanietis taip pat aprašo šv. Pranciškaus tiesioginį Dievo patyrimą – „į nukryžiuotą serafimą panašaus žmogaus regėjimą“, kai šv. Pranciškus La Vernos kalne buvo stigmatizuotas.
- Kaip apibūdintumėte tokį regėjimą ir jo aprašymą?

Kuo šis regėjimas skiriasi nuo įprastų patirčių?

- O „įprastas“ patirtis – pavyzdžiui, meilės patyrimą, ar lengva perteikti kitam? Kas lengviausiai supranta tai, ką jūs esate patyrę? Kaip galima įgyti bendrą patirtį?
- Kuo religinė patirtis skiriasi nuo įprastų patirčių ir kuo panaši į jas?
- Ar šv. Pranciškaus biografas įžvelgia kalbėjimo apie religinį išgyvenimą sunkumą? Ar pateiktame tekste svarbiau religinio išgyvenimo refleksija, jo apmąstymas, ar nereflektuotas bandymas „sugriebti“ patį religinį išgyvenimą?
- Palyginkite šį tekstą su Schleiermacherio veikalo „Apie religiją“ II kalbą. Kuo kalbėjimas apie religinį patyrimą šiuose tekstuose skiriasi?

IV.II.2. KRYŽIAUS JONAS. Gyvoji meilės liepsna. (Kryžiaus Jonas. Gyvoji meilės liepsna // *Naujasis Židinys*. 1991, nr. 11–12, p. 3. Iš *ispanų k. vertė Sigita Geda*.) Žr. p. 333

- Kryžiaus Jonas – XVI a. ispanų vienuolis karmelitas, karmelitų ordino reformatorius, mistikas. Jo mistikos mokymas pažindina su tiesioginiu Dievo patyrimu – tai mistinis susijungimas su Dievu.
- Kokias mintis sukelia perskaitytas poetinis tekstas? Kaip manote, ar poezija gali „tiksliau“ perteikti išgyvenimus?
- Palyginkite Kryžiaus Jono religinio patyrimo aprašymą su Jono Celaniečio perteiktu šv. Pranciškaus regėjimo aprašymu. Kaip suprantate patyrimo betarpiškumą? Kas šiais atvejais įtarpina patyrimą?

IV.II.3. JOSEPHAS RATZINGERIS. Tikėjimas ir patyrimas. (J. Ratzinger. Tikėjimas ir patyrimas // *Naujasis Židinys*. 1994, nr. 1,

p. 14–19. *Iš vokiečių k. vertė Giedrė Sodeikienė.*) Žr. p. 334

- J. Ratzingeris – vienas žymiausių XX a. katalikų teologų.
- Kokios, anot Ratzingerio, yra patyrimo pakopos?
- Kaip Ratzingeris traktuoja krikščioniškąjį patyrimą?
- Ar krikščioniškasis patyrimas prieštarauja kasdieniam žmogiškajam patyrimui? Ką byloja Ratzingerio pateiktasis biblinis pavyzdys?
- Kaip apibūdintumėte Ratzingerio tekstą apie patyrimą? Kuo jis skiriasi nuo ankstesnių pateiktų tekstų? Kaip manote, ar toks kalbėjimas *apie* patyrimą reikalauja turėti patirties, ar, priešingai, jį įgalina pati refleksija?

IV.II.4. KARLAS RAHNERIS. Tiesioginis Dievo patyrimas. (K. Rahner. Aš, Ignotas Lojola... // *Naujasis Židinyš*. 1991, nr. 7, p. 5–9. *Iš vokiečių k. vertė Giedrė Sodeikienė.*) Žr. p. 343

- Karlas Rahneris – jėzuitas, vienas iškiliausių XX a. katalikų teologų. „Ignoto Lojolos prakalbose šiandieniams jėzuitams“ Rahneris pirmiausia nori parodyti Ignoto reikšmingumą mūsų laikams. Tačiau būdas, kuriuo jis bando priartinti mums Ignotą Lojolą, pasako ne tik apie galimybę tiesiogiai patirti Dievą, bet ir apie galimybę kalbėti apie tokį patyrimą.
- Perskaitykite tekstą ir pagalvokite, kodėl Rahneris renkasi kalbėjimą Ignoto Lojolos vardu?
- Ką sako Rahnerio žodžiai, pasakyti Ignoto Lojolos vardu: „Patį Dievą. Patį Dievą patyriau, ne žmonių žodžius apie jį“? Kokią prasmę gali turėti kalbėjimas apie kito patyrimo betarpiškumą, kai pats jau esi tarpininkas?
- Kokios religinio patyrimo aiškinimo problemos telkiasi šiuose Ignoto vardu pasakytuose Rahnerio žodžiuose: „Tikriausiai (tai skamba ironiškai) turiu jums pasakyti, kad neturite jokio pagrindo be reikalo, it nelaimingi trokštantys, pulti prie Rytų kontempliacijos šaltinių, tarsi neturėtumėte

gyvojo vandens šaltinių, nors ir negalite puikuodamiesi tvirtinti, jog iš anų verdenių netrykšta giliausia žmogiška išmintis, bet vis dėlto tai nėra tikroji Dievo malonė. Bet aš nebegaliu kalbėti apie tuos dalykus. Patys turite juos apmąstyti, rasti ir išmėginti. Tikroji patyrimo, kurį turiu galvoje, kaina yra širdis, tikinčioje viltyje atiduodanti save ir mylinti artimą“?

IV.II.5. BERNHARDAS WELTE. Tylos malda. (B. Welte. Tylos malda // *Naujasis Židiny*s. 1991, nr. 9, p. 8–9. *Iš vokiečių k. vertė Gediminas Mikelaitis*.) Žr. p. 350

- Kas yra malda? Ar malda siekiama patirti Dievą?
 - Kodėl Welte sako, jog tylos malda yra pirmoji maldos lytis?
 - Kodėl tylos malda svarbi visoms religijų formoms suprasti?
 - Kaip paaiškintumėte religinės kalbos žodį *sutelktis*, kuris apibūdina tylos maldą?
 - Kaip manote, kodėl *apmąstymą* Welte vadina nublukusiu religinės kalbos žodžiu, kuriam reikia suteikti tikslesnę reikšmę? Kaip įmanoma susieti apmąstymą ir maldą?
-

IV.II.6. PAULIS TILLICHAS. Apie gelmę. (P. Tillich. Apie gelmę // *Naujasis Židiny*s. 1992, nr. 4, p. 31–35. *Iš vokiečių k. vertė Giedrė Sodeikienė*.) Žr. p. 353

- Kaip suprantate apibūdinimą „gilus“? Paaiškinkite, kada gelmė yra erdvės matas, o kada dvasinės tikrovės simbolis?
- Kodėl mūsų simboliai pasiskolinti iš regimojo gyvenimo?
- Pasak Tillichio, dvasine prasme vartojamas žodis „gilus“ reiškia priešingybę arba tam, kas „aukšta“, arba tam, kas „lėkšta“. Kodėl tas pats erdvės simbolis vartojamas abiem patirtims nusakyti?
- Parašykite esė, remdamiesi šia Tillichio mintimi:
„Koks mūsų gyvenimas, toks ir mąstymas. Žvelgiant iš

gelmių, viskas atrodo apversta aukštyn kojomis. Dėl to religijai ir krikščionybei dažnai prikašiojamas jų iracionalumas ir paradoksalumas“.

IV.II.7. MIKLOŠAS VETÓ. Dievo aukštybė. (M. Vetó. Dievo aukštybė // *Naujasis Židinys*. 1991, nr. 4, p. 16–18. Iš vokiečių k. vertė Antanas Sereda.) Žr. p. 358

- Miklošas Vetó – vengrų kilmės, į Prancūziją emigravęs filosofas ir religijotyrininkas.
- Kaip galima paaiškinti simbolinį šio erdvės termino vartojimą dvasiniams dalykams apibrėžti?
- Atraskite kokio nors žymaus tapytojo kūrinį, kuriame vaizduojama Kristaus Atsimainymo arba Švč. Mergelės Marijos ėmimo į dangų scena. Pabandykite interpretuoti tą kūrinį, remdamiesi aukštybės simbolio vartojimu ir šio simbolio erdvine prigimtimi.

I SKYRIUS

Kas yra religija?



Baruchas de Spinoza

RELIGIJA – FILOSOFIJOS TYRIMO OBJEKTAS

Žr. p. 215

14 skyrius. Kas yra Tikėjimas ir kas tikintieji; apibrėžiami Tikėjimo pagrindai ir jis atskiriamas nuo Filosofijos

Kad tikrai pažintume tikėjimą, pirmiausia būtina suprasti, kad Raštas yra priderintas ne tik prie Pranašų, bet ir prie permainingos bei nepastovios žydų minios supratimo, – niekas, kas nors šiek tiek jį tyrinėjo, negali to nežinoti. Kas viską, kas yra Rašte, pramaišiui sudeda tarsi į visuotinį ir nelygstamą mokymą apie Dievą ir tiksliai nežino, kas jame buvo priderinta prie minios supratimo, negalėtų minios nuomonių nesupainioti su dieviškuoju mokymu ir vietoj Dievo liudijimų piršti žmonių darbus ir pageidavimus, ir negalėtų negriauti Rašto autoriteto. Tad, sakau, kas gi nesupranta, kad ši yra pagrindinė priežastis, kodėl įvairių sektų šalininkai tarsi tikėjimo liudijimo moko tiek daug ir tokių prieštaringų nuomonių ir jas paremia daugybe Rašto pavyzdžių, – todėl belgai jau nuo seno turi priežodį *geen ketter sonder letter**. Mat šventosios knygos buvo parašytos ne vieno žmogaus ir net ne vieno amžiaus miniai, bet daugybės įvairaus gabumo įvairių amžių vyrų; jei pamėgintume suskaičiuoti visų jų laikus, pasirodys, kad išeitų veik du tūkstančiai metų, o gal ir gerokai daugiau. Tačiau šių sektų šalininkų nenorime kaltinti šventvagyste, tai yra tuo, kad jie Rašto žodžius pritaiko savo nuomonėms; kaip jis kadaise buvo pritaikytas minios supratimui, taip kiekvienam jį galima pritaikyti ir prie savo nuomonės, jei tik atrodo, kad dėl to dalykuose, susijusiuose su teisingumu ir meile, jie galės Dievui paklusti labiau pritardami protu. Bet juos todėl kaltiname, kad kitiems tokios pačios laisvės pripažinti nenori, o visus, kurie su jais vienodai nemano, nors būtų garbingiausi ir tikrai dorybei paklūstantys žmonės, persekioja kaip Dievo priešus, o tuos, kas, priešingai, jiems pritaria, nors būtų ir menkiausio proto, myli kaip Dievo išrinktuosius. Už tai tikrai nieko labiau nusikalstama ir pražūtinga Respublikai negalima sugalvoti. Tad kad pa-

* be Rašto nėra eretiko.

aiškėtų, kiek toli siekia kiekvieno laisvė manyti apie Tikėjimą ką tik jis nori, ir kaip, nors ir įvairius dalykus manydami, vis dėlto galėtume būti laikomi tikinčiais, reikia apibrėžti tikėjimą ir jo pagrindus (*fundamentalía*), ką kaip tik ir nusprendžiau padaryti šiame skyriuje, taip pat Tikėjimą atskirti nuo Filosofijos, o tai ir buvo pagrindinis viso veikalo siekis. Taigi, kad galėtume dėstyti tokia tvarka, pakartokime, koks yra aukščiausias viso Rašto siekis: tai mums nurodys tikrą taisyklę Tikėjimui apibrėžti. Ankstesniame skyriuje sakėme, kad Rašto siekis tėra mokyti klusnumo. Tam išties niekas negali prieštarauti. Kas gi nemato, kad abu Testamentai yra ne kas kita, o klusnumo mokslas, kad abu ne ko kita siekia, o tik kad žmonės paklustų iš visos širdies? Nes, – praleisiu, ką išdėsčiau ankstesniame skyriuje, – Mozė nesistengė žydyti tikinti Protu, o siekė juos įpareigoti sutartimi, priesaikomis ir geradarybėmis; vėliau bausmėmis prigrasino tautą paklusti įstatymams, taip pat ją tam ragino ir apdovanojimais. Visos šios priemonės skirtos ne mokslams, bet tik klusnumui. O Evangelijos mokymą sudaro tik paprastas tikėjimas, būtent tikėjimas į Dievą, Dievo garbinimas, arba, tai yra tas pat, klusnumas Dievui. Įrodinėjant tokį visiškai akivaizdų dalyką, nebūtina man čia prigrūsti Raštų citatų, kurios daugelyje vietų abiejuose Testamentuose reikalauja klusnumo. Toliau, Raštas daug kur visiškai aiškiai moko, ką kiekvienas turi daryti, kad būtų klusnus Dievui; be abejo, tik čia glūdi visas Įstatymas, tai yra meilėje artimui. Todėl niekas taip pat negali paneigti, kad tas, kas Dievo liepiamas myli savo artimą kaip patį save, tikrai yra klusnus ir palaimingas pagal Įstatymą, o kas, priešingai, nekenčia arba niekina, – maištautojas ir sauvalis. Galiausiai, visi pripažįsta, kad Raštas buvo parašytas ir paskleistas ne vien žinovams, bet visiems bet kokio amžiaus ir kilmės žmonėms. Ir vien iš to jau visiškai akivaizdžiai plaukia, kad, Raštui liepiant, tikėjimu pagrįstai laikoma ne kas kita, o tai, kas visiškai būtina šiam įsakymui vykdyti. Todėl minėtasis įsakymas yra vienintelė viso katalikinio tikėjimo taisyklė ir tik ją reikia apibrėžti visus tikėjimo teiginius, tai yra tuos, kurių kiekvienas turi laikytis. Kadangi tai visiškai akivaizdu ir iš šio vieno pagrindo net ir vien tik Protu galima viską pagrįstai kildinti, tegu kiekvienas nusprendžia, kas galėjo atsitikti, kad Bažnyčioje radosi tiek nesantaikos, ir ar galėtų būti kitų priežasčių be tų, kurios paminėtos 7 skyriaus pradžioje? Kaip tik jos verčia mane čia išdėstyti Tikėjimo teiginių apibrėžimo būdą ir pagrindą, kylančius iš šio surasto pagrindo. Mat jei to nepa-

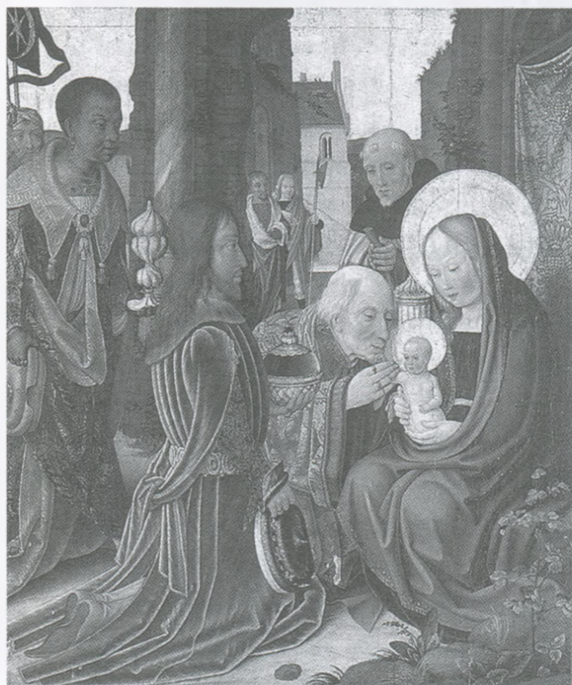
darysiu ir dalyko neapibrėšiu pagal tam tikras taisykles, pelnytai būsiu laikomas ligi šiol nedaug pasistūmėjęs pirmyn, nes tikrai bet kas ta dingstimi, tai yra kad klusnumui reikalingos priemonės, galės įvesti ką tinkamas, ypač tuomet, kai bus kalbama apie Dievo apibūdinimus (*attributa*).

Tad viską dėstysiu iš eilės ir pradėsiu nuo Tikėjimo apibrėžimo, kuris turi būti išvestas iš šio duotojo pagrindo, būtent, kad Tikėjimas yra ne kas kita, o toks manymas apie Dievą, kurį atėmus neliktų klusnumo Dievui ir kuris būtinai pripažįstamas pripažinus šį paklusnumą. Šis apibrėžimas toks aiškus ir taip akivaizdžiai tiesiai plaukia iš jau įrodytų dalykų, kad nereikalauja jokio paaiškinimo. Bet kas iš jo seka, keliais žodžiais parodysiu. Tad, *pirma*, tikėjimas yra išganingas ne pats savaime, bet, kaip sako Jokūbas 2 sk. 17 eil., tikėjimas savyje, jei neturi darbų, yra miręs: apie tai žiūrėk visą minėtąjį šio apaštalo skyrių. *Antra*, tikrai klusnus turi tikrą ir išganingą tikėjimą. Sakėme, kad pripažinus klusnumą, būtinai reikia pripažinti ir tikėjimą. Šitai tas pats apaštalas aiškiai pasakė 2 sk. 18 eilutėje tokiais žodžiais: *Parodyk man savo tikėjimą be darbų, ir aš tau darbais parodysiu savo tikėjimą*. Ir Jonas 1 laiške, 4 sk. 7–8 eil. sako: *Kiekvienas, kuris myli* (t. y. savo artimą), *yra gimęs iš Dievo, kas nemyli, tas nepažino Dievo, nes Dievas yra meilė*. Iš šių žodžių vėlgi seka, kad mes tikinčiu ar netikinčiu galime laikyti sprendami tik pagal darbus. Būtent, jei darbai geri, nors ir skiriasi nuo kitų tikinčiųjų tikėjimo teiginiais, žmogus vis tiek bus tikintis. Ir priešingai, jei darbai blogi, nors žodžiais ir tikėtų, vis tiek bus netikintis. Nes pripažinus klusnumą, būtina pripažinti ir tikėjimą, o tikėjimas be darbų yra miręs. Šitai aiškiai teigia ir Jonas tame pačiame skyriuje, 13 eilutėje: *Iš to pažįstame, kad pasiliecame jame ir jis mumyse, nes jis yra davęs mums savo Dvasios*, būtent Meilę. Mat aukščiau sakė, kad Dievas yra Meilė, iš ko (tai yra iš paties anuomet priimtų pradmenų) daro išvadą, kad Dievo Dvasią tikrai turi tas, kas turi Meilę. Beje, kadangi niekas nėra matęs Dievo, iš to išveda, kad niekas Dievo nesuvokia ar nepastebi, jei nesprendžia vien tik iš Meilės artimui. Taip pat todėl niekas negali pažinti jokio kito Dievo apibūdinimo, išskyrus šią Meilę, tiek, kiek joje dalyvaujame. Šie svarstymai, nors ir negalutiniai, pakankamai parodo Jono mintį. Bet daug aiškiau to paties laiško 2 skyriaus 2 ir 3 eilutėse aiškiai suprantamais žodžiais teigia tai, ką čia ir mes norime pasakyti: *Iš to patiriame, jog esame jį pažinę, kad laikomės jo įsakymų. Kas sakosi jį pažinęs, bet jo įsakymų nesilaiko, tas*

melagis, ir nėra jame tiesos. Ir iš to seka, kad tikri antikristai yra tie, kurie persekioja garbingus Teisingumą mylinčius vyrus todėl, kad jie mano kitaip ir kartu negina tų pačių tikėjimo teiginių. Nes kas myli Teisingumą ir Meilę, iš to žinome juos esant tikinčius, o kas tikinčiuosius persekioja, yra antikristas. Galiausiai, Tikėjimas reikalauja ne tiek teisingų, kiek pamaldumą keliančių teiginių, tai yra tokių, kurie ragina sielą klusnumui, nors tarp jų būtų ir daugybė tokių, kuriuose tiesos nėra nė lašo, – bet kad tik tas, kas jų laikosi, nežinotų, kad yra neteisingi, antraip būtinai pasipriešintų. Šitaip gali būti, kad kas nors, kas stengiasi mylėti Teisingumą ir paklusti Dievui, kaip dievišką dalyką galėtų garbinti ką nors tokio, ką žinotų esant svetima Dievo prigimčiai. Tačiau dėl sielos paprastumo žmonės gali klysti, bet Raštas peikia, kaip jau sakėme, ne neišmanymą, o sauvalią. Beje, tai būtinai plaukia jau vien tik iš Tikėjimo apibrėžimo, kurio visas dalis privalu imti iš jau parodyto visuotinio pagrindo ir vienintelio Raštų siekio, jei mums rūpi į jį neįmaišyti savo pačių nuomonių. Ir jie aiškiais žodžiais reikalauja ne teisingų, bet klusnumui būtinų teiginių, tai yra tokių, kurie sutvirtintų sielą meilėje artimui, nes tik jos dėka kiekvienas yra Dieve (kalbant Jono žodžiais) ir Dievas kiekviename. Tad kadangi kiekvieno tikėjimas laikytinas šventu arba šventvagišku, matuojant klusnumu arba sauvalia, o ne teisingumu ar klaidingumu, ir niekas negalėtų suabejoti, kad bendroji žmonių prigimtis yra nepaprastai įvairi, ir ne visi ten pat randa ramybę, bet nuomonės įvairiai valdo žmones, tai yra tos pačios vienam sukelia pamaldumą, o kitam – juoką ir panieką, tai iš to seka, kad Katalikiniam, arba Visuotiniam Tikėjimui nepriklauso teiginiai, dėl kurių tarp garbingų vyrų galėtų kilti ginčų. Mat tokios prigimtys dalykai vieno požiūriu gali būti šventi, kitų požiūriu – šventvagiški, tad į tai atsižvelgiant, reikia spręsti tik iš darbų. Tad Katalikiniam Tikėjimui priklauso tik tokie teiginiai, kurie nelygstamai reikalauja klusnumo Dievui ir kurių nežinant klusnumas yra nelygstamai neįmanomas. O kai dėl kitų, tai kiekvienas, kadangi save geriau pažįsta, geriau gali matyti, kas reikalinga jam įsitvirtinti Teisingumo meilėje. Šiuo svarstymu manau nepalieka jokios erdvės ginčams Bažnyčioje.

Dabar jau nebijosiu išvardyti Visuotinio Tikėjimo, arba viso pamatinio Raštų siekio teiginius, kurie visi (kaip iš to, ką šiuose dviejuose skyriuose išdėstėme, visiškai akivaizdžiai plaukia) krypta kaip tik į tai, kad būtent yra aukščiausioji Esybė (*Ens supremum*), kuri myli Teisingumą ir Meilę ir jai, kad būtų

išganyti, visi paklūsta, ir kad ji garbinama tarnyste Teisingumui ir Meile artimui. Iš čia lengva apibrėžti visa kita, juo labiau kad be to nieko daugiau ir nėra. Tai yra, *pirma*, kad Dievas, tai yra aukščiausiasio Esybė, yra tobulai teisingas ir gailėstingas, arba – tikro gyvenimo pirmavaizdis (*exemplar*). Mat kas nežino arba netiki, kad jis yra, negali jam paklusti ar pripažinti, kad jis –



Teisėjas. *Antra*, jis yra vienatinis: niekas negalėtų abejoti, kad tai taip pat nelygstamai būtina tobulam pamaldumui, Dievo garbinimui ir meilei. Mat pamaldumas, garbinimas ir meilė kils tik iš vieneto pranašumo prieš visa kita. *Trečia*, jis yra visur, arba jam viskas atvira. Jei būtų tikima, kad daiktai jam neperregimi, arba būtų nežinoma, kad jis visa regi, kiltų abejonių arba būtų galima visai nežinoti apie jo visa tvarkančio Teisingumo nešališkumą. *Ketvirta*, jis visur turi aukščiausią teisę ir valdžią ir bet ką daro ne įstatymo verčiamas, bet iš ne-

lygstamos geradarystės ir ypatingos malonės. Nes pripažįstama, kad visi jam nelygstamai paklūsta, o pats jis – niekam. *Penkta*, Dievo garbinimas ir klusnumas jam glūdi tik Teisingume ir Meilėje, t. y. meilėje artimui. *Šešta*, išganyti bus tik tie, kurie šitaip gyvendami paklūsta Dievui, o kiti, gyvenantys geismų valdžioje, pradžius. Jei žmonės tvirtai tuo netikėtų, nebūtų jokios priežasties, kodėl jiems verčiau paklusti Dievui, o ne geismams. Pagaliau, *septinta*, Dievas atgailaujantiems atleidžia nuodėmes. Mat nėra tokio, kuris nenusidėtų. Tad jei šitai nebūtų teigiama, niekas neturėtų vilties sulaukti išganymo, ir nebūtų priežasties, kodėl turėtų tikėti, kad Dievas yra gailėstingas. O kas tuo tvirtai tiki, tai yra kad Dievas iš gailėstingumo ir malonės, kuria visa valdo, žmonėms atleidžia nuodėmes ir dėl šios priežasties dar labiau užsidega meile Die-

vui, tikrai pažįsta Kristų pagal Dvasią, ir jame yra Kristus. Ir viso to negalima nežinoti, tai tiesiog būtina žinoti, kad žmonės, neišskiriant nė vieno, pagal aukščiau išaiškintą Įstatymo reikalavimą galėtų paklusti Dievui. Mat kurį nors iš minėtųjų teiginių atėmęs atimsi ir klusnumą. O kitkas – kas yra Dievas arba anas tikrojo gyvenimo pirmavaizdis, tai yra ar ugnis, ar dvasia, šviesa, mąstymas ir t. t., visa tai visai nesąjau su Tikėjimu, net ir tai, kodėl jis yra tikrojo gyvenimo pirmavaizdis, tai yra ar todėl, kad turi teisingą ir gailęsią sielą, ar kad jo dėka yra ir veikia visi daiktai, tad ir mes jo dėka suvokiame, ar kad jo dėka suprantame, kas yra tikra, teisinga ir gera. Todėl yra taip, kaip kiekvienas apie tai nusprendžia. Toliau, su Tikėjimu niekaip nesąjau, jei kas nors mano, kad Dievas yra visur esmės ar galios požiūriu, kad viską valdo arba iš savo prigimtės laisvės, arba būtinybės, kad Įstatymus duoda arba panašiai kaip valdovas, arba teigia kaip amžinas tiesas, kad žmogus Dievui paklūsta arba iš laisvos sprendimo galios, arba iš Dievo sprendimo, pagaliau, ar kad gerųjų atlygis ir blogųjų bausmė yra gamtinė ar antgamtinė. Šie ir panašūs dalykai, sakau, nieko nereiškia Tikėjimo požiūriu, kaip jį visi supanta, kad tik jis nebūtų suvedamas į tokią išvadą, kad nuodėmei būtų daugiau laisvės arba mažiau klusnumo Dievui. Išties, kiekvienas, kaip jau aukščiau sakėme, šiuos tikėjimo teiginius sėkmingai gali pritaikyti prie savo supratimo ir sau juos taip aiškinti, kaip jam tai atrodys lengviau ne abejojant, o visiškai sielos pritarimu jį priimant, kad todėl paklustų Dievui visiškai pritardamas siela. Mat, kaip jau minėjome, kaip kadaise Tikėjimas buvo apreiškintas ir užrašytas pagal Pranašų ir ano meto minios supratimą ir nuomonę, taip kiekvienas kuo puikiausiai gali jį pritaikyti prie savo nuomonių, kad šitaip jį priimtų be jokio proto priešinimosi ir jokių abejonių. Mat jau parodėme, kad Tikėjimas reikalauja ne tiek tiesos, kiek pamaldumo, ir yra šventas bei išganingas tik dėl klusnumo. Tad todėl žmogus yra tikintis tik dėl klusnumo. Todėl būtinai geriausią tikėjimą pateikia ne tas, kas pateikia geriausius svarstymus, o tas, kas pateikia geriausius Teisingumo ir Meilės darbus. Toks mokymas Respublikai yra tiek išganingas, tiek būtinas, kad žmonės gyventų taikiai ir darniai, o kiek, sakau, ir kokių neramumų bei nusikaltimų priežasčių suardo, kiekvienam pačiam palieku spręsti. Bet čia, prieš toliau eidamas, turiu pažymėti, kad, remiantis ką tik parodytais dalykais, lengvai galima atsakyti į prieštaravimus, kuriuos iškėlėme 1 skyriuje, aptardami, kaip Dievas kalbėjo su žydais nuo Sinajaus kalno.

Mat balsas, kurį girdėjo žydai, jiems negalėjo pateikti jokio filosofinio ar matematinio tikrumo, tačiau jo užteko patraukti žydus Dievo tiek, kiek jį anksčiau pažino, garbinimui ir klusnumui jam paraginti; tai ir buvo ano reginio tikslas. Mat Dievas norėjo žydams dėstyti ne nelygstamus savo esmės apibūdinimus (juk jokių tuo metu neapreiškė), bet palaužti besipriešinančią jų sielą ir patraukti klusnumui; todėl ne svarstymais, bet rago gaudesiu, perkūnais ir žaibais jis į juos kreipėsi (žiūrėk Išėjimo knygos 20 sk. 20 eil.).

Dabar belieka parodyti, kad tarp Tikėjimo, arba Teologijos, ir Filosofijos nėra jokio sąryšio, jokio artimumo; šito negali nežinoti tas, kas žino šių dviejų galių siekį ir pagrindą, kurie ištis per visą dangų vienas nuo kito nutolę. Mat Filosofijos siekis ne kas kita yra, o tiesa; o Tikėjimo, kaip išsamiai parodėme, ne kas kita yra, o klusnumas ir pamaldumas. Toliau, Filosofijos pagrindai yra bendrosios sąvokos, o ją pačią reikia kildinti iš Gamtos, o Tikėjimo – istorija ir kalba, ir jį reikia kildinti tik iš Rašto ir apreiškimo, kaip parodėme 7 skyriuje. Tad Tikėjimas kiekvienam teikia didžiausią filosofavimo laisvę, kad kas tik nori apie bet kokius dalykus galėtų manyti nedarydamas jokio nusikaltimo, ir tik tuos smerkia kaip eretikus ir schizmatikus, kurie moko nuomonių, teigiančių sauvalią, neapykantą, nesutarimus ir pyktį, ir priešingai, tikinčiais laiko tik tuos, kurie pagal savo Mąstymo galias ir sugebėjimus teigia Teisingumą ir Meilę. Galiausiai, kadangi čia dėstomi dalykai yra pagrindiniai šio traktato siekliai, noriu, prieš eidamas toliau, nuolankiausiai prašyti skaitytoją teiktis įdėmiau perskaityti šiuos du skyrius ir dar kartą viską pasverti. Ir tegu bus įsitikinęs, kad mes rašėme nusiteikę ne naują įvesti, bet iškraipyta pataisyti, ką viliamės vis dėlto kada nors ištaisyta išvysią.

Immanuelis Kantas

MORALUMAS IR RELIGIŠKUMAS

Žr. p. 215

PIRMAS SKYRIUS

Apie teisėtą gerojo principo pretenziją viešpatauti žmogui

A. Suasmeninta gerojo principo idėja

Padaryti pasaulį dieviškosios nutarties objektu ir kūrimo tikslu gali tik žm o n i j a (protingų būtybių pasaulis apskritai) būdama m o r a l i a i v i s i š k a i t o b u l a. Tobulumo, kaip aukščiausios sąlygos, tiesioginis sekmuo laimė yra aukščiausiosios esybės valioje.

Tik šis Dievui mielas žmogus „yra jame nuo amžių“. Jo idėja išplaukia iš jo esmės; dėl to jis nėra sukurtas daiktas, bet viengimis Dievo Sūnus. „Ir Žodis buvo Dievas. Jis pradžioje buvo pas Dievą. Visa per jį atsirado, ir be jo neatsirado nieko“[...]. Juk visa sukurta jam, t. y. protingai pasaulio būtybei – taip, kaip jį galima mąstyti pagal jo moralinę paskirtį. „Jis Dievo šlovės atšvaitas“[...]. „Meilė – ne tai, jog mes pamilome Dievą, bet kad jis mus pamilo“[...], ir tik Jame ir perimdami Jo nuostatas mes galime tikėtis „tapti Dievo vaikais“[...] ir t. t.

S i e k t i šio moralinio tobulumo idealo, t. y. dorovinės nuostatos grynojo pirmavaizdžio, – visuotinė žmonių pareiga, kuriai atlikti jėgų gali duoti pati ši idėja, mums pateikta proto kaip siekimo objektas. Kaip tik dėl to, kad nesame jos autoriai, o ji tik užima žmoguje vietą, nors mes ir nesuprantame, kaip žmogaus prigimtis gali būti ir jai imli, kaip tik dėl to galime veikiau sakyti, kad šis pirmavaizdis mums n u s i l e i d o iš dangaus, kad jis priėmė žmogiškumą, nes to, kaip iš prigimties b l o g a s žmogus savaime atmeta blogį ir p a k y l a iki šventumo idealo, neišmanoma įsivaizduoti lygiai taip pat, kaip pastarasis priima žmogiškumą (kuris jam nėra blogis) ir pats į jį n u s i l e i d ž i a. Vadinasi, ši susivienijimą su mumis galima laikyti Dievo Sūnaus p a ž e m i n i m u, jei mes

tą dieviškai mąstantį žmogų taip įsivaizduojame kaip savo pirmavaizdį, kad jis, nors būdamas šventas ir kaip toks neskirtas kentėti, vis dėlto kančias priima didžiausiu mastu, idant prisidėtų prie pasaulio pagerinimo. Priešingai, žmogus niekada nelaisvas nuo kaltės, net jei jis ir priimtų šią nuostatą – kančias, kurios jam gali tekti, kad ir kokiame kelyje jis būtų, vis dėlto gali laikyti nepelnytomis, taigi gali save laikyti nevertu savo nuostatą jungti su tokia idėja, nors ji jam yra pirmavaizdis.

Dievui mielo žmogiškumo (taigi tokio moralinio tobulumo, koks tik galimas nuo poreikių ir potraukių priklausančiai esybei) idealą mes galime manyti ne kitaip, o tik kaip idėją žmogaus, kuris ne vien tik iki galo atlieka savo žmogiškąją pareigą, teorija bei pavyzdžiu kiek galima plačiau apie save skleidamas gerį, bet, nors ir gundomas didelių vilionių, vis dėlto pasirengęs iškęsti visas kančias, net mirti kankinio mirtimi, kad pagerintų pasaulį netgi savo priešų labui. – Juk žmogus negali kitaip susidaryti tos jėgos, kuri yra moralinė nuostata, laipsnio ir stiprumo sąvokos, kaip ją įsivaizduodamas laiminčią besigrumiant su kliūtimis ir didžiausiomis pagundomis.

P r a k t i š k a i t i k ė d a m a s š i u o D i e v o S ū n u m i (nes jis įsivaizduojamas priėmęs žmogaus prigimtį) žmogus gali tikėtis tapti Dievui mielu (taigi ir palaimingu); t. y. tas, kuris įsisąmonino tokią moralinę nuostatą, kad gali t i k ė t i ir pasikliauti savimi, ir panašiose pagundose bei kančiose (taip, kaip jos paverstos tos idėjos prabavimo akmeniu) liks ištikimai atsida- vęs žmogiškumo pirmavaizdžiui ir panašus į savo pavyzdį ištikimai juo sek- damas. Tik toks žmogus, tik jis vienas, turi teisę save laikyti tokiu, kuris nėra visai nevertas dieviškojo palankumo.

B. Objektivus šios idėjos realumas

Šios idėjos praktinis realumas glūdi visiškai joje pačioje. Juk ji būdinga mūsų moraliai įstatymus leidžiančiam protui. Mes p r i v a l o m e ją atitikti ir todėl turime tai galėti padaryti. Jei galimybę atitikti šį pirmavaizdį žmogui reikėtų prieš tai įrodyti, – tai neišvengiamai būtina atlikti su gamtos srities sąvokomis (tuo mes neišvengiame pavojaus būti tuščių sąvokų raminami pažadais), tai mes turėtume lygiai taip pat suabejoti, ar net moralės dėsni reikia taip sureikšminti, kad jis taptų mūsų savos valios besąlyginiu ir vis dėlto pa-

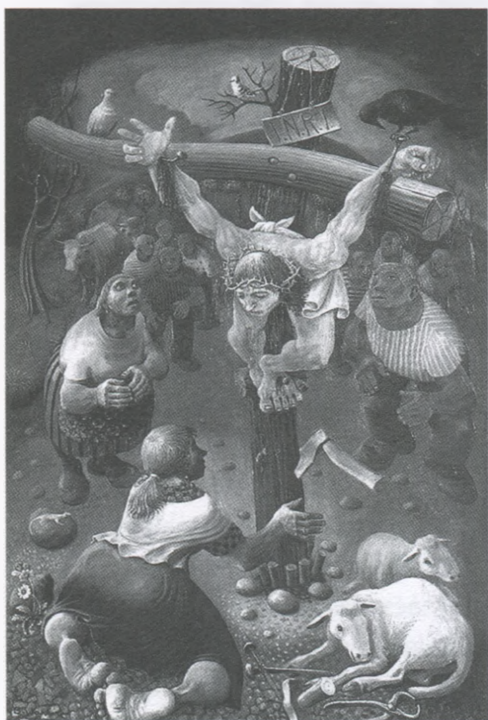
kankamu determinantu. Juk kaip galima, kad viena tik dėsningumo apskritai idėja žmogui galėtų būti stipresnė paskata už visas įmanomas, kylančias iš naudos? To negalima nei protu įžvelgti, nei patvirtinti patyrimo pavyzdžiais, nes dėl pirmojo dėsniis paliepia besąlygiškai, o dėl antrojo – net jei niekada nebūtų nė vieno žmogaus, kuris šiam dėsniui besąlygiškai paklustų, – objektivus būtinumas būti tokiu žmogumi vis dėlto nesumažės ir bus pats savaime aiškus. Vadinas, nereikia jokio pavyzdžio, kad Dievui moraliai mielo žmogaus idėja mums būtų pavyzdys; kaip tik tokia ji jau glūdi mūsų prote.

O tas, kuris, kad pripažintų žmogų tokiu idėją atitinkančiu sektinu pavyzdžiu, reikalauja, jog patikėtų, dar kai ko daugiau, negu mato, t. y. reikalauja ne tik nepriekaištingo, negana to, kupino, kiek įmanoma reikalauti, nuopelnų gyvenimo būdo, bet dar ir stebuklų, kurie turėtų įvykti per jį arba jam, tas tuo kartu patvirtina savo moralinį *n e t i k ė j i m ą*, t. y. būtent tikėjimo dorybe stygių, o tikėjamą dorybe negalima pakeisti stebuklu grindžiamo tikėjimo (jis yra tik istorinis) įrodymais, nes moralinę vertę turi tik tikėjimas idėjos, esančios mūsų prote, praktiniu galiojimu (kuri tik viena reikalui esant patvirtina šios rūšies stebuklus, galinčius kilti iš gero principo, bet ji negali iš jų skolintis savo patvirtinimo).

Kaip tik todėl turi būti galimas ir patyrimas, kuris galėtų pateikti tokio žmogaus pavyzdį (tik, kiek iš išorinio patyrimo apskritai galima laukti ir pageidauti vidinės dorovinės nuostatos įrodymų), nes, pasak dėsnių, kiekvienas žmogus iš teisybės privalėtų pats būti šios idėjos pavyzdys. To pirmavaizdis visada lieka tik prote, nes protui joks pavyzdys išoriniame patyrimo neadekvatus – neatskleidžia nuostatos vidaus, o tik leidžia apie tai daryti išvadą, nors ir be griežto tikrumo (juk net žmogaus paties savaime vidinis patyrimas neleidžia jam tiek įžvelgti savo širdies gelmes, kad jis galėtų įgyti savo maksimumą, kurias pripažįsta, pagrindų žinojimą ir savistaba įgyti jų grynumo ir tvirtumo visai patikimą žinojimą).

Jei toks iš tikrųjų dieviškos nuostatos žmogus žinomą metu tarsi nusileistų iš dangaus į žemę ir savo mokymu, gyvenimo būdu ir kančiomis būtų Dievui mielo žmogaus kaip tokio *p a v y z d y s*, kiek to galima tikėtis iš išorinio patyrimo (nors tokio žmogaus *p i r m a v a i z d ž i o* visada reikia ieškoti ne kur kitur, o tik mūsų prote), – įvykdęs revoliuciją žmonių giminėje, jis visu tuo paskleistų neaprėpiamai didelį moralinį gerį pasaulyje. Tačiau ir tada ne-

turėtume priežasties jį laikyti kuo nors kitu, o tik natūraliai gimusiu žmogumi (nes ir toks žmogus vis dėlto jaučiasi pats privalęs būti tokiu pavyzdžiu), nors tuo dar visai nebūtų neigiama, kad jis galėtų būti ir antgamtiškai gimęs žmogus. Juk praktiniu tikslu pastaroji prielaida negali mums teikti jokio pranašumo, kadangi pirmavaizdžio, kuriuo grindžiame šį reiškinį, visada reikia ieš-



koti mumyse pačiuose (nors mes – įprastiniai žmonės). Jo egzistavimas žmogaus sieloje jau pats savaime yra gana nesuvokiamas, todėl pripažinus antgamtinę jo kilmę, šio pirmavaizdžio hipostazuoti paskirame žmoguje nereiktų. Veikiau tokio šventojo iškėlimas virš viso žmogaus prigimties trapumo bus jo idėjos praktinis taikymas sekant viskuo, ką pajėgiame jame įžvelgti. Juk net jei to Dievui mielo žmogaus prigimtis būtų mąstoma tokiu mastu žmogiška, kad jis įsivaizduojamas su tais pačiais poreikiais, taigi ir su tomis pačiomis kančiomis, su tais pačiais natūraliais potraukiais, taigi ir su tomis pačiomis pagundomis pažeisti dėsny, kurios mums nuskirtos, bet vis dėlto būtų mąstoma kaip antžmogiš-

ka tiek, kad ne įgytas, bet įgimtas nekintamas valios grynumas jam neleistų niekaip pažeisti dėsno, – tai jo nuotolis nuo natūralaus žmogaus vėlei būtų toks be galo didelis, kad dieviškasis žmogus jau daugiau negalėtų būti p a v y z d y s natūraliam žmogui. Pastarasis sakytų: jei man bus duota visiškai šventa valia, tai visos blogio pagundos pačios savaime į mane suduš; jei man bus duotas vidinis absoliutus įsitikinimas, kad po trumpo žemiškojo gyvenimo aš (dėl to šventumo) tuoj pat turėsiu tapti nesugadinto amžino dangaus karalystės puikumo dalyviu, – tai visas kančias, kad ir kokios sunkios jos būtų, net jei grėstų gėdingiausia mirtis, kentėsiu ne tik noriai, bet ir su džiaugsmu, nes aš savo akimis matau puikią ir artimą išeitį. Tiesa, mūsų sielą iki žavėjimosi, mei-

lės ir dėkingumo jam turi pakylėti mintis, kad tam dieviškam žmogui iš tikrųjų nuo amžių buvo būdinga ši didybė ir palaima (ir savo kančiomis galėjo jas užsitarnauti ne pirmą kartą), kad jis noriai jas atskleisdavo tikrai to nevertiems, net savo priešams, kad išgelbėtų juos nuo amžinos pražūties. Lygiai taip elgesio pagal tokią tobulą dorovės taisyklę idėja mums besąlygiškai galio-tų kaip potvarkis tuo sekti, bet jo paties negalime įsivaizduoti sektinu p a v y z - d ž i u, taigi ir tokio gryno ir aukšto moralinio gėrio mums galimybės ir pasie-kiamumo įrodymo.

Būtent šis dieviškos nuostatos, bet visiškai žmogiškas mokytojas vis dėlto galėtų teisingai sakyti apie save, kad gėrio idealas jame (mokyme ir veikloje) tarytum buvo realiai įkūnytas. Juk tada jis kalbėtų tik apie nuostatą, kurią pats padaro savo poelgių taisykle, tačiau kurią, turėdamas galimybę ją padaryti aki-vaizdžiu pavyzdžiu kitiems, o ne sau, jis vaizdžiai rodo išoriškai tik savo mo-kymu ir poelgiais: „Kas iš jūsų gali įrodyt mane nusidėjus?“[...] Bet visiškai teisingas yra nepriekaištingas mokytojo pavyzdys reikale, kurio jis moko, nes ir be šito tai yra kiekvieno pareiga – išskyrus gryniausią paties mokytojo nuo-statą niekam kitam nepripažinti nuopelnų, jei nėra jokių priešybės įrodymų. Tokia nuostata – su visomis dėl pasaulio pagerinimo prisiimtomis kančiomis – mąstoma žmogiškumo ideale, yra visiems žmonėms visais laikais ir visuose pasauliuose lygiavertė aukščiausiam teisingumui, jei žmogus, kaip jam priva-lu daryti, su ja suderina savo nuostatas. Žinoma, ši aukščiausia nuostata visa-da mums liks nepasiekiamas teisingumas, nes jį turi sudaryti gyvenimo bū-das, visiškai ir be klaidų atitinkantis nurodytą nuostatą. Vis dėlto turi būti ga-limas tam tikras pirmosios įsisavinimas dėlei pastarojo, jei jis jungiamas su pirmavaizdžio nuostata, nors įsisavinimo padarymas suprantamu susijęs su dar dideliais sunkumais, kuriuos mes dabar norime išdėstyti.

Victoras Hugo

CHRISTUS NOS LIBERAVIT

Žr. p. 216

X

TRIUMFO PADARINIAI

Ji buvo atleista apie vasario pabaigą; praslinko vasara, ir vėl sugrįžo žiema. Dienos trumpos, mažiau galima nuveikti. Žiemą nei šilumos, nei šviesos, nei vidurdienio, vakaras susilieja su rytu, rūkas, prietema, langas toks pilkas, kad pro jį nieko nematyti. Dangus tartum orlaidė. Visą dieną esi lyg tamsiame rūsyje. Saulė elgetiška. Nykus metų laikas! Žiema viską paverčia akmeniu: dangaus drėgmę ir žmogaus širdį. Kreditoriai nedavė ramybės Fantinai.

Ji uždirbo pernelyg mažai. Jos skolos vis augo. Tenardjė, kuriems buvo nereguliariai mokama, siuntė jai vieną laišką po kito, – jų turinys ją varė į neviltį, o jų išpirkimas ją žlugdė. Kartą jie parašė, kad jos mažytė Kozetė per tokius šalčius vaikščiojanti visiškai nuoga, kad jai reikalingas vilnonis sijonėlis ir motina jiems turinti atsiųsti tam reikalui mažų mažiausiai dešimtį frankų. Gavusi laišką, ji visą dieną jo neišleido iš rankų. Vakare nuėjo pas vieną plaukų kirpėją, gyvenantį tos pačios gatvės kampe, ir paleido savo plaukus. Jos nuostabūs geltoni plaukai jai krito ligi juosmens.

– Puikūs plaukai! – sušuko kirpėjas.

– Kiek jūs man už juos duotumėt? – paklausė ji.

– Dešimt frankų.

– Kirpkite!

Ji nupirko megztinį sijonėlį ir nusiuntė jį Tenardjė.

Gavę sijonėlį, Tenardjė įsiuto. Jiems reikėjo pinigų. Sijonėlį jie atidavė Eponinai. Vargšas Vieversėlis ir toliau žvarbo nuo šalčio.

Fantina galvojo: „Mano mergytei jau nešalta. Aš aprenčiau ją savo plaukais.“ Ji dėvėjo apvalius kykelius, kurie slėpė jos kirptą galvą, bet ir su tokiais kykeliais ji tebebuvo graži.

Tamsūs jausmai sėlino į Fantinos širdį. Netekusi paguodos, kurią jai teik-

davo plaukų šukavimas, ji pradėjo visko nekęsti. Ilgą laiką ji, kaip ir visi, gerbė dėdę Madleną; tačiau nuolat sau kartodavo, kad juk jis išvarė ją ir kad jis yra jos nelaimės kaltininkas, ir jo ėmė nekęsti, ypač jo. Praeidama pro fabriką tuo metu, kai prie vartų būdavo susirinkę darbininkai, ji tyčia imdavo juoktis ir dainuoti.

Viena sena darbininkė, pamačiusi ją kartą šitaip dainuojant ir juokiantis, tarė:
– Na, šita merga baigs blogai!

Ir štai, iš pasiutimo, su įniršiu širdyje, jinaį įsigijo meilužį, pirmą pakliuvusį vyriškį, kurio nemylėjo. Jis buvo kažkoks niekšas, klajojantis muzikantas, nenaudėlis, kuris ją mušdavo ir pagaliau pametė, jausdamas jai tokį pat pasišlykštėjimą, kokį jautė jinaį, su juo susidėdama.

Savo mergytę ji dievino.

Juo daugiau ji smuko, juo tamsiau jai viskas darėsi aplinkui, tuo labiau spindėjo šio švelnaus angelėlio paveikslas jos sielos gilumoje. Ji sakydavo: „Kai aš būsiu turtinga, Kozetė gyvens drauge su manimi.“ Ir juokdavosi. Kosulys nesiliovė, ir dažnai jai nugarą išpildavo prakaitas.

Kartą ji gavo iš Tenardjė tokio turinio laišką: „Kozetė apsirgo liga, kuri dabar siaučia visoje apylinkėje. Tai beriamoji karštligė, kaip ją vadina žmonės. Reikia brangių vaistų. Jie mus nusmukdys, ir mes daugiau nebegalime jų pirkti. Jei per savaitę neatsiūsite keturiasdešimt frankų, mergaitė mirs.“

Fantina garsiai nusikvatojo ir tarė savo senajai kaimynei:

– Jie iš proto išsikraustė! Keturiasdešimt frankų! Kokie pinigai! Tai du napoleonai! O iš kur aš juos paimsiu? Kokie kvaili tie valstiečiai!

Vis dėlto ji išėjo ant laiptų ir prie langelio vėl perskaitė laišką.

Paskui nusileido laiptais žemyn ir pasišokinėdama bėgo gatve, visą laiką juokdamasi.

Kažkas ją sutikęs paklausė:

– Ko gi jūs taip džiaugiatės?

Ji atsakė:

– Ogi gavau iš kaimo tokį kvailą laišką! Reikalauja atsiųsti keturiasdešimt frankų. Vienu žodžiu – kaimiečiai!

Eidama per aikštę, ji pamatė daug žmonių, apstojusių kažkokį keistos išvaizdos vežimą, ant kurio stovėjo ir postringavo raudonai apsitaيسės vyras. Tai buvo šarlatananas dantistas, keliaujantis iš vieno miestelio į kitą ir siūlantis

publikai dirbtines dantų žiaunas, dantų pastą, visokius miltelius ir eliksyrus.

Fantina įsimaišė į minią ir drauge su kitais juokėsi iš jo oracijos, papuoštos valkatų šnektos žodeliais prasčiokams ir pūstu žargonu švariai publikai. Stai-ga dančiatraukys pamatė šią gražią besijuokiančią merginą ir sušuko:

– Klausykite, mergele kvatoklėle, jūsų labai gražūs dantys. Perleiskite man du savo kaplius, už kiekvieną aš jums sumokėsiu po auksinį napoleoną.

– Apie kokius čia mano kaplius jūs šnekate? – paklausė Fantina.

– Kapliai tai priešakiniai dantys, – oriai atsakė dantų profesorius, – abu viršutiniai.

– Kaip baisu! – sušuko Fantina.

– Du napoleonai! – švapsėjo šalia stovinti bedantė senė. – Būk man tokiai laimingai!

Fantina nubėgo ir užsikimšo ausis, kad negirdėtų kimaus to vyro balso, šaukusio jai įkandin:

– Pagalvokite, gražuole! Du napoleonai visados gali praversti. Jeigu pano-rėsite, atekite vakare į „Sidabrinio denio“ viešbutį. Tenai jūs mane rasite.

Fantina sugrįžo namo įsiutusi ir viską papasakojo savo gerajai kaimynei Margaritai.

– Suprantate? Ar ne baisus žmogus! Kaip leidžiama tokiems šitaip važinėti po kraštą! Kad aš leisčiau jam išrauti savo du priešakinius dantis! Juk aš bū-čiau tikra baidyklė! Plaukai atauga, bet dantys! A! Koks klaikus žmogus! Ver-čiau šokti žemyn galva iš penkto aukšto į gatvę! Jis pasisakė vakare būsiąs „Si-dabriniam denyje“.

– O kiek jis pasiūlė? – paklausė Margarita.

– Du napoleonus.

– Atseit keturiasdešimt frankų.

– Taip, – patvirtino Fantina, – keturiasdešimt frankų.

Ji susimąstė ir ėmėsi savo darbo. Po ketvirčio valandos metė siuvinį ir išėjo į laiptus dar sykį perskaityti Tenardjė laiško.

Grįžusi paklausė Margaritą, kuri dirbo šalia jos:

– Kas tai yra beriamoji karštinė? Ar jūs nežinote?

– Žinau, – atsakė senoji mergina, – tai tokia liga.

– Ir nuo jos reikia daug vaistų?

– O! Baisiai daug!

- Ką tada skauda?
- O viską skauda, ir tiek.
- Tai ja ir vaikai apsikrečia?
- Ypač vaikai.
- O ar nuo jos mirštama?
- Labai dažnai, – atsakė Margarita.

Fantina išėjo į laiptus ir dar kartą perskaitė laišką.

Vakare ji išėjo iš namų, ir žmonės ją matė einant Paryžiaus gatvės link, kur buvo smuklės.

Kitos dienos rytą, kai Margarita prieš švintant įėjo į Fantinos kambarį, kur jos visuomet drauge dirbdavo, kad nereikėtų deginti dviejų žvakių, Fantina sėdėjo ant savo lovos išblyškusi ir sustingusi. Ji visai nebuvo atsigulusi. Jos kykas kėpsojo nuslydęs į sterblę. Žvakė, matyt, visą naktį degė, nes jos bebuvo likęs tik galiukas.

Šitokios neregėtos netvarkos priblokšta, Margarita sustojo ant slenksčio ir sušuko:

– Viešpatie! Visa žvakė sudegusi! Kas gi atsitiko?

Ir ji pažiūrėjo į Fantiną, kuri atgręžė į ją savo kirptą galvą.

Per tą naktį Fantina paseno dešimčia metų.

– O Jėzau! – sušuko Margarita. – Kas jums yra, Fantina?

– Nieko, – atsakė Fantina. – Priešingai, viskas gerai. Dabar mano mergytė jau nebemirs ta baisia liga, ji turės vaistų. Aš patenkinta.

Tai sakydama, ji parodė senutei du napoleonus, kurie žvilgėjo ant stalo.

– O Jėzau! – sušuko Margarita. – Juk tai visas turtas! Iš kur tu gavai šiuos auksinius?

– Gavau, – atsakė Fantina.

Ir ji nusišypsojo. Žvakė apšvietė jos veidą. Jos šypsena buvo kruvina. Rausvos seilės pasirodė lūpų kampučiuose, o burnoje atsivėrė juoda kiaurymė.

Du priešakiniai dantys buvo išrauti.

Tuos keturiasdešimt frankų ji nusiuntė į Monfermeilį.

O toji liga buvo Tenardjė gudrybė pinigams išvilioti. Kozetė nesirgo.

Fantina išmetė savo veidrodį per langą. Jau seniai ji buvo išsikrausčiusi iš savo kambariuko trečiame aukšte ir gyveno mansardoje, pastogės kambarėlyje, kurios durys buvo uždaromos tiktai sklende; tai buvo viena iš tų lin-

dynių, kur lubos su grindimis sudaro kampą ir kiekviename žingsnyje jūs užsigaunate į lubas galvą. Vargeta gali prieiti savo kambario galą, lygiai kaip ir savo likimo galą, tik vis žemiau ir žemiau susilenkdamas. Lovos ji neturėjo, jai bebuvo likę tik kažkokie skarmalai, kuriuos ji vadino apklotu, čiužinys ant grindų ir prasėdėta šiaudinė kėdė. Viena kampe jos užmirštas



išdžiūvo mažas radastos krūmelis. Kitame kampe stovėjo puodynė nuo sviesto, – dabar joje buvo laikomas vanduo, kuris žiemą užšaldavo, ir jo nevienodą lygį inde ilgai žymėdavo ledo ratilais. Liovusis drovėtis, Fantina neteko ir koketiškumo. Tai pasakutinis ženklas. Ji išeidavo į gatvę su nešvariu kykeliu. Ar dėl laiko stokos, ar iš abejingumo ji nebelopė savo skalbinių. Kai praplyšdavo kojinių kulnys, ji jų nebeuždavo, bet įtraukdavo jas į kurpes. Šitai buvo matyti iš susidariusių negražių raukšlių kojinėse. Savo seną sudėvėtą korsetą ji lopė kolenkoru, kuris nuo mažiausio judesio plyšdavo. Žmonės, kuriems ji buvo skolinga, jai „darydavo scenas“ ir nė valandėlei neduodavo ramybės. Jie gaudė ją gatvėje, laiptuose. Kiauras naktis ji verkėdavo, apnikta nelinksmų minčių. Jos akys dabar itin blizgėjo, ir ji jautė nuolatinį skausmą petyje, ties kairiosios mentės viršūne. Ji smarkiai kosėjo. Ji giliai neapkentė dėdės Madleno ir niekam nesiskundė. Ji siuvo septyniolika valandų per parą, bet netikėtai vienas rangovas, kuris buvo apėmęs kalėjimuose darbus ir versdavo kalines dirbti už labai menką atlyginimą, tiek numušė kainas, jog laisvųjų siuvėjų uždarbis nukrito ligi devynių su už darbo dieną. Septynioli-

ka darbo valandų, ir devyni su per dieną! Fantinos kreditoriai pasidarė tokie negailestingi, kaip dar niekuomet. Senų daiktų prekiautojas, kuris iš jos buvo atsiėmęs beveik visus baldus, nuolat jai kartodavo: „Kada gi tu man užmokėsi, nenaudėle?“ Dieve gerasis, ko iš jos nori tie žmonės! Ji jautėsi ujama, ir joje ėmė kristalizuotis laukinio žvėries instinktai. Apie tą patį laiką

Tenardjė parašė jai, kad jis iš tikrųjų buvęs per daug geras ligi šiol laukti ir kad jam reikia šimto frankų, ir tučtuojau, o jeigu ne, tai jis mažąją Kozetę išmesias pro duris, nors ji po sunkios ligos dar tik sveikstanti, išmesias į šaltį, į gatvę, jam esą vis tiek, tegu ji nors ir stimpanti gatvėje.

„Šimtas frankų, – pagalvojo Fantina. – Bet negi yra toks amatas, kur būtų galima uždirbti šimtą su per dieną?“

– Ką gi! – tarė ji. – Parduosime, kas dar liko.

Nelaimingoji tapo prostitute.

XI

CHRISTUS NOS LIBERAVIT

Kas gi yra ši Fantinos istorija? Tai istorija, kaip visuomenė perkasi vergę. Iš ko? Iš skurdo.

Iš bado, iš šalčio, iš vienatvės, iš nykumos, iš skurdo. Skaudus sandėris. Siela už gabalą duonos. Skurdas siūlo, visuomenė priima pasiūlą.

Šventi Jėzaus Kristaus priesakai valdo mūsų civilizaciją, bet ji dar nėra jais persiėmusi. Sako, kad vergija iš Europos civilizacijos išnykusi. Tai klaida. Ji tebėra, tačiau dabar slepia tik moterį, ir jos vardas – prostitucija.

Ji slepia moterį, atseit graciją, silpnumą, grožį, motinystę. Tai gėda vyriškiui, ir visų didžiausia gėda.

Dabartiniu šios skausmingos dramos momentu iš buvusios Fantinos jau nieko nebeliko. Pasinėrusi purve, ji virto akmeniu. Kas ją paliečia, tas pajunta šaltį. Ji praeina pro jus, ji pakenčia jus, bet ji nepažįsta jūsų; jos niekas nebe gerbia; ir ji rūsti. Gyvenimas ir socialinė santvarka jai tarė savo paskutinį žodį. Ji patyrė visa, kas tik jai galėjo atsitikti gyvenime. Ji viską išjautė, viską pakėlė, viską išbandė, viską iškentėjo, visko neteko, viską apraudojo. Ji pasidavė savo likimui su ta resignacija, kuri panaši į abejingumą taip, kaip mirtis panaši į miegą. Ji nieko daugiau nebevengia. Ji nieko daugiau nebebijo. Tegų viršum jos praplumpą debesys, tegul pereina per ją viso okeano bangos! Kas jai? Dabar ji – lyg primirkusi kempinė.

Bent jai pačiai taip atrodo, tačiau būtų klaida manyti, jog galima išmatuoti savo likimą, jog galima išgerti taurę ligi dugno.

* Kristus mus išgelbėjo (*lot.*).

Deja! Kas gi yra tie likimai, taip padrikai stumiami į priekį? Kur jie eina? Kodėl jie tokie, o ne kitokie?

Tasai, kuris žino, mato ir tamsoje.

Jisai vienas. Jo vardas – Dievas.

IV.I.4

Friedrichas Danielis Ernstas Schleiermacheris

RELIGIJA – BEGALYBĖS NUOJAUTA

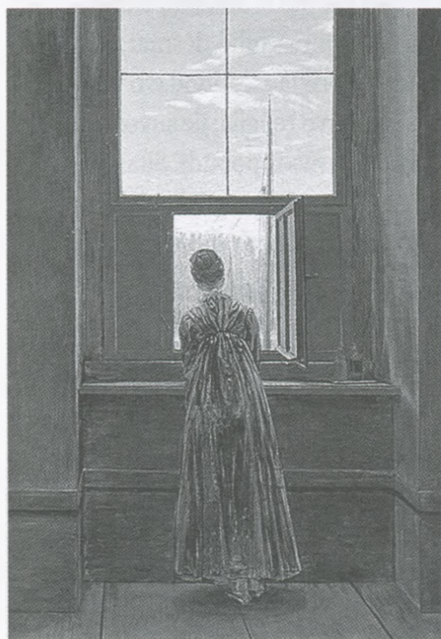
Žr. p. 217

APIE RELIGIJOS ESMEĮ

Visatos kontempliavimas... ši sąvoka yra pati bendriausia ir aukščiausia religijos formulė, ją taikant galima apskaičiuoti bet kurią religijos vietą, ja remiantis galima itin tiksliai apibrėžti religijos esmę ir ribas. Visas kontempliavimas, visas sutelktas žiūrėjimas kyla iš kontempliuojamojo įtakos kontempliuojančiajam, iš pirminės ir nepriklausomos kontempliuojamojo veikmės, kurią kontempliuojantysis pagal savo prigimtį priima, sukoncentruoja ir suvokia. Jei šviesos ištekėjimas – jis vyksta be mūsų pastangų – nepaliestų mūsų regos organo, jei mažiausios kūnų dalelės mechanškai arba chemiškai nedirgintų mūsų pirštų galų, jei sunkio slėgis nesukeltų mūsų jėgos atoveikio ir neparodytų tos jėgos ribų, mes nieko nematytume ir nesuvoktume, o tai, ką, vadinasi, mes matome ir suvokiame, yra ne daiktų prigimtis, o jų poveikis mums. Tai, ką mes žinome arba manome žiną apie daiktų prigimtį, nepriklauso kontempliacijos sričiai. Visatoje vyksta nepaliaujama veikla, Visata mums atsiveria kiekvieną akimirksnį. Kiekviena forma, kurią ji sukuria, kiekviena būtybė, kuriai ji dėl gyvybės gausos duoda atskirą egzistenciją, kiekvienas įvykis, kurį ji išmeta iš savo turtingų, visada vaisingų įsčių, yra Visatos veikmė, nukreipta į mus; tad kiekvieną paskirą suvokti

kaip visumos dalį, visa, kas ribota, – kaip begalybės atvaizdą – šitai yra religija; bet tai, kas veržiasi dar toliau ir nori giliau įsiskverbti į viseto prigimtį ir substanciją, yra nebe religija, ir jei tai vis dėlto dar vertinama kaip religija, šitai neišvengiamai atkrinta į tuščią mitologiją. Kai senojo pasaulio žmonės, nugalėdami laiko ir erdvės suvaržymus, kiekvieną savitą gyvybės rūšį visame pasaulyje įžvelgė kaip kūrinių ir karalių vienos visur esančios būtybės – tai buvo religija; jie įžvelgė ypatingą Visatos veikmės būdą jo vieningume ir taip vadino šį sutelktą žiūrėjimą; kai jie už kiekvieną pagalbą įvykį, kuomet amžninieji pasaulio dėsniai atsi-verdavo supratimą teikiančiu būdu, dievui, kuriam jie priklausė, duodavo ypatingą vardą ir pastadydavo jam skirtą šventyklą – šitai buvo religija; jie suvokdavo vieną Visatos darbą ir taip nusakydavo jo individualumą ir pobūdį. Šitai buvo religija – kai jie pakilo virš pasaulio skurdaus geležies amžiaus, suskeldėjusio ir duobėto, ir atkako į aukso amžių Olimpe, kur tekėjo linksmas dievų gyvenimas; šitaip jie žvelgė į visada judrų, visada gyvą ir giedrą pasaulio ir jo dvasios veikimą, į pasaulį, plytintį anapus visos kaitos ir viso menamo blogio, kuris kyla tik iš baigtinių formų priešpriešos. Bet jų nuostabūs pasakojimai apie tų dievų kilmę arba vėlyvesnio laikotarpio tikėjimo mums pateikiama ilga emanacijų ir gimimų eilė – šitai yra tuščia mitologija. Visus įvykius pasaulyje vaizduoti kaip vieno dievo veikmes – tai yra religija, toks įsivaizdavimas išreiškia jos sąryšį su begaliniu visetu, bet mąstyti apie to dievo būtį priešais pasaulį ir už pasaulio pritinka ir reikalinga metafizikai, o religijoje ir tai virsta tuščia mitologija – ji bus paskesnis pavidalas to, kas yra tik pagalbinė vaizdavimo priemonė, tarsi ji pati būtų esminis dalykas, visiškas išplėšimas iš ypatingos dirvos. – Sutelktas žiūrėjimas visada yra ir bus kažkas pavienis, atskiras, netarpiškas suvokimas, – tai ir tik tai, ne daugiau; antra vertus, šį suvokimą susieti su visetu ir įjungti į jį ne protavimo, o abstraktaus mąstymo reikalas. Tokia esti religija; ji neina toliau, negu kad siekia netarpiškas būties patyrimas ir Visatos veikmė, negu kad siekia paskiras pamatymas ir jausmas; kiekvienas iš jų yra pats sau esantis kūrinys, neturintis sąryšio su kitais arba nepriklausomas nuo jų; religijai nežinomas kil-dinimas ir sėdinimas, tarp viso to, su kuo ji gali susidurti, šitiems dviem dalykams jos prigimtis priešinasi labiausiai. Ne tik paskiras faktas arba veiksmas, kurį būtų galima pavadinti pirminiu ir pirmuoju religijos faktu arba veiksmu, bet ir viskas joje yra netarpiška ir sau tikra. – Sutelkto žvelgimo sistema – ar galima įsivaizduoti dar keistesnę dalyką? Ar įmanoma pasakyti – tas turi būti

matomas taip, nes anas turi būti matomas šitaip? Prie pat manęs, už pat mano nugaros gali stovėti kitas žmogus, ir jam viskas gali atrodyti kitaip. O gal galimi matymo taškai, kuriuose, idant pamatytų ir galėtų stebėti Visatą, gali stovėti dvasia? Gal tie žiūrėjimo taškai pasistūmėja tolygiais atstumais taip, kad galima tiksliai apibūdinti kiekvieno iš jų ypatumus, kiekvieną išvalgyti iki pat dugno ir tai, kas pamatyta, išvardyti? Argi tų taškų nėra be galo daug ir ar kiekvienas iš jų nėra



nuolatinis perėjimas iš vieno į kitą?.. Bandyti tai daryti būtų nepabaigiamas darbas, o begalinio sąvoką neįprasta sieti su sistemos terminu – su juo siejama tik tai, kas ribota ir savo apribotume užbaigta. Pakilkime į tą begalinį, kuris pamatomas jusliniu žvilgsniu, – pakilkime į nuostabųjį ir puikųjį žvaigždžių dangų. Turbūt niekas neprieštaraus, kad astronominės teorijos būtų vadinamos požiūrių sistema – astronominės teorijos, kurios šimtus Saulių ir jų pasaulių sistemų verčia suktis apie vieną bendrą sistemą, o šiai savo ruožtu vėl ieško aukštesnės pasaulio sistemos, kuri galėtų būti jų centras, ir taip toliau iki begalybės į vidų ir į išorę – kažin ar sutiksime, kad šios teorijos būtų vadinamos sistema? Vienintelis daly-

kas, kurį galėtume įvardyti šiuo žodžiu, būtų senas kaip pasaulis užsiėmimas vaikiškų protų, kurie neužmatomą galybę tų reiškinų sutrauktai pateikė kaip konkrečius, bet skurdžius ir netinkamus paveikslus. Gerai žinoma, kad juose nėra nė kruopelės kokios nors sistemos, kad tarp tų paveikslų vis dar randami kiti žvaigždynai, kad ir juose pačiuose viskas neapibrėžta ir neturi pabaigos, ir kad jie patys esti grynai savavališki ir nepastovūs. Antai jei jūs ką nors įtikinote, kad štai šis žvaigždynas žyduose pasaulio toliuose turi Grigo ratų kontūrus, tai neįsivaizduojate, kad šis žvaigždynas neturi teisės šalia išsidėsčiusius žvaigždžių pasaulius sujungti visiškai kitaip ir nubrėžti visiškai kitokius negu jūsų kontūrus? Šis begalinis chaosas, kuriame kiekvienas taškas yra tam tikras pasaulis, šis chaosas, kaip toks, išties yra tinkamiausias ir aukščiausias religijos simbolis; ir joje, ir jame tik

tai, kas paskira, esti tikra ir būtina, niekas negali būti įrodyta remiantis kitu, nieko nevalia įrodyti remiantis kitu, o visa bendrybė, į kurią turi būti sutraukta ir joje suvokiama tai, kas atskira, visas surikiavimas ir surišimas esti arba kitoje srityje, jei tie du dalykai turi būti siejami su vidujybe ir esmiškumu, arba jie yra tik žaidžiančios vaizduotės ir visiškai laisvos savivalės kūrinys. Jei šimtai žmonių galėtų turėti tokius pat religinius požiūrius, tai, neabejotina, kiekvienas brėžtų vis kitokius kontūrus, idant parodytų, kaip jis tuos paveikslus pamatė išsidėsčiusius šalia vienas kito ir kokia tvarka išsidėsčiusius; kai jis tai darytų, viskas priklausytų ne nuo, sakykime, dvasios, o nuo atsitiktinės būsenos, nuo kokios nors smulkmenos. Kiekvienas gali turėti savo paties tvarką, supratimą, kaip tuos vaizdus rikiuoti, ir savo paties rubrikas, tai, kas atskira, nuo to nei pablogės, nei pagerės, ir žmogus, kuriam išties žinoma jo religija ir jos esmė, kiekvieną menamą sąryšį įjungs į tai, kas atskira, ir vardan to sąryšio neišsižadės nė mažiausios tos atskirybės dalelės. Kaip tik dėl šios savarankiškos atskirybės sutelkto žiūrėjimo sritis ir yra begalinė.

Atsistokime pačiame atokiausiam kūnų pasaulio taške, ir iš jo tuos pačius objektus pamatysime išsidėsčiusius kita tvarka, o jeigu neatsisakysime anksčiau, savo pačių valia susikurtų vaizdų, kurių, žvelgiant iš šio, naujo, taško, dabar nematyti, labai sutriksime; taigi ne tik matysime tuos pačius daiktus kita tvarka, bet ir atrasime naujuose regionuose visiškai naujų objektų. Negalima tvirtinti, kad mūsų horizonte, kad ir pačiame plačiausiame, viskas telpa ir kad už jo nebėra ką pamatyti, arba kad nuo mūsų akių, aprūpintų kad ir pačiais galingiausiais prietaisais, tame horizonte niekas negali pasislėpti. Mes niekur nepamatysime ribų, tiesą sakant, jų ir neįsivaizduosime. Apie religiją tai pasakyti na dar aukštesne prasme; žvelgdami iš priešingo taško, naujose srityse ne tik įgytume naujų įžvalgų, bet ir ankstesnėje, jau gerai pažįstamoje erdvėje, kur mūsų buvota, pirminius elementus sujungtume taip, kad išeitų kitas pavidalas, ir viskas būtų kitaip. Religija begalinė ne tik todėl, kad veiksmas ir pasyvus kėsmas nepaliaujamai kaitaliojasi ir toje srityje, kur viešpatauja ribota medžiaga ir dvasia – juk žinome, kad tai yra vienintelė spekuliacijos begalybė, – ne tik todėl, kad vidujybės pusėn religija yra nepabaigiama kaip moralė, ji begalinė į visas puses, todėl medžiagos ir formos, būties, matymo ir žinojimo begalinumas. Šis jausmas turi lydėti kiekvieną, kuris iš tikrųjų turi religiją. Kiekvienas turi įsisąmo-

ninti, kad jo religija yra tik viseto dalis, kad apie tuos pačius objektus, kurie ji veikia religijos požiūriu, esama nuomonių, kurios lygiai taip dievobaimingos, tačiau visiškai skiriasi nuo jo nuomonės, ir kad iš kitų religijos elementų išteka požiūriai ir jausmai, kurie jam galbūt visiškai nesuprantami. Taigi matome, kad tas gražus kuklumas, tas draugingas, kviečiantis kantrumas tiesiogiai kyla iš religijos sąvokos ir kad ji prie pastarojo glaudžiai prisišlieja. Kaip nepagrįstai religijai priekaištaujama, kad ji pilna persekiojimo manijos ir neapykantos, kad ji griaua visuomenę ir upėmis lieja kraują. Tokius kaltinimus meskite tiems, kurie gadina religiją, kurie ją gramzdina filosofijoje ir pančioja sistemos pančiais. Dėl ko religijoje ginčytasi, skaldytasi į priešiškas stovyklas ir kariauta? Kai kada dėl moralės, bet visada – dėl metafizikos, tačiau nei viena, nei kita religijai nepriklauso. Filosofija visiems norintiems žinoti siekia suteikti bendrą žinojimą, tuo galima kasdien įsitikinti; tuo tarpu religija nesiekia tiems, kurie tiki ir jaučia, duoti vieną tikėjimą ir vieną jausmą. Veikiau tiems, kurie dar neįstengia sutelktai žvelgti į Visatą, religija nori atverti akis, nes kiekvienas matantysis yra dar vienas kunigas, dar vienas tarpininkas, dar vienas organas; bet kaip tik todėl ji bjaurisi nuogu vienodumu, kuris sugriautų šį dieviškąjį apstą.

* * *

Galiausiai, idant užbaigtume bendrais bruožais nusakytą religijos paveikslą, prisiminkime, kad kiekvienas požiūris dėl savo prigimties susijęs su koku nors jausmu. Mūsų organai perteikia objektą ir mus jungiantį sąryšį, objekto įtaka, kuri mums atskleidžia jo egzistavimą, tam tikru būdu turi dirginti organus ir sukelti tam tikrą pokytį mūsų vidinėje sąmonėje. Šis jausmas, kurio, manyčiau, dažnai beveik nepastebime, kai kada gali pasidaryti toks intensyvus, kad privers užmiršti ir objektą, ir save. Jis gali taip permelkti visą mūsų nervų sistemą, kad juslinis pojūtis, viską nustelbęs, dar ilgai vyraus ir nesilps, goš kitų įspūdžių poveikį; bet juk neimsime tvirtinti, kad tai, jog mūsų dvasia pabudo ir pradėjo veikti, yra išorinių objektų įtaka? Manau, sutiksite, kad netgi patys stipriausi jausmai nepajėgia to padaryti, kad šitai turi ištrykšti iš visai kito mummyse glūdinčio šaltinio. Tai religija; Visatos veiksmai, kuriais ji atsiveria ir baigtinybėje, lygiai taip suveda į naują santykį Visatą ir mūsų dvasią bei būseną; kai Visatą sutelktai stebime,

neišvengiamai turi apimti įvairūs jausmai. Tik religijoje tarp sutelkto žiūrėjimo ir jausmo užsimezga kitoks ir tvirtesnis santykis, ir niekada sutelktas žiūrėjimas tiek nepersveria, kad jausmas beveik užgestų. Priešingai, kone kaip stebuklas atrodo tai, kad amžinasis pasaulis taip veikia mūsų dvasios organus, kaip Saulė mūsų akis, kad jis taip akina, jog ne tik tą akimirką, kai jo spindulys įspysta į akis, visa kita išnyksta, bet ir dar ilgai visi objektai, kuriuos apžiūrinėjame, tebėra paženklinoti jo ženklų ir užlieti jo šviesos. Kaip ypatingas pobūdis, kuriuo Visata atvaizduoja save mūsų požiūriuose, sudaro tą mūsų individualios religijos savitumą, taip tų jausmų stiprumas rodo religingumo laipsnį. Juo sveikesnis būdas, tuo ryškiau ir apibrėžčiau jis suims kiekvieną įspūdį, juo nuoširdesnis troškimas, juo nenumaldomesnis geismas suimti begalybę, tuo įvairiau jis apims pačią sielą – visą, nesilpdamas nė akimirkos, tuo labiau sielą persmelks tie įspūdžiai, tuo lengviau jie visada pabus ir pajungs sau visus kitus. Štai tiek šiuo požiūriu siekia religijos sritis – jos jausmai mus turi užvaldyti, tuos jausmus turime išsakyti, pastebėti, išreikšti; bet jeigu, jų apimti, norėtume eiti dar toliau, jeigu jie įkvėptų tikriems veiksams ir akintų darbams, žinokite, kad esate svetimoje žemėje; jei vis dėlto tai manytumėte, kad tai religija, tai reikėtų, kad jūs įklimpote į nelemto prietaringumo liūną. Kiekviena tikra veikla turi ir gali būti morali, bet religiniai jausmai kaip šventa muzika turi lydėti visus žmogaus darbus; žmogus viską turi daryti su tikėjimu, bet ne iš tikėjimo. Jei nesuprantate, kad visa veikla turi būti morali, tai aš pridursiu, kad tai pasakytina ir apie visa kita. Žmogus turi veikti ramybės pilnas; ko imasi, kad darytų apdairiai. Paklauskite doruolį, paklauskite politiką, paklauskite menininką – visi pasakys, kad tai pirmoji jų taisyklė; bet ramybė ir apdairumas pražus, jei žmogus imsis veiklos krečiamas smarkių ir audringų religinių jausmų. Taipogi nenatūralu, kad šitai vyksta; religiniai jausmai dėl savo prigimties paralyžiuoja žmogaus veiklumą ir kviečia jį tyliam, nuolankiam mėgavimuisi; todėl tat patys religingiausi žmonės, kuriems trūko kitų paskatų veiklai ir jie buvo viso labo religingi, palikdavo pasaulį ir atsidėdavo ramiam žiūrėjimui ir stebėjimui. Žmogus turi sutramdyti save ir savo pamaldžius jausmus, kol jie dar neišskėlė iš jo veiksmų, ir savo žodžius aš tikrai galiu pagrįsti jūsų skundais, kad šitaip pasaulyje atsirado tiek daug beprasmiškos ir nenatūralios veiklos.

Turėti religiją, turėti tikėjimą reiškia žiūrėti į Visatą; tuo būdu, kuriuo mes žvelgiame į Visatą, principu, kurį atrandame Visatos veiksmuose, pagrįsta mūsų religijos vertė. Jei negalima paneigti, kad Dievo idėja pritampa prie kiekvieno požiūrio į Visatą, tai būtina pripažinti, kad tam tikra religija be Dievo gali būti geresnė negu kita su Dievu.

Primityviam žmogui, kuris turi tik miglotą viseto ir begalybės sampratą ir tik tamsų instinktą, Visata jos veiksmų požiūriu plyti kaip vienovė, kurioje negalima išskirti jokios įvairovės, kaip chaosas, visas vienodai sumišęs, kuriame nėra jokių dalių, jokio dėsno ir jokios tvarkos, iš kurio neįmanoma išskirti nieko, kas būtų paskira, nebent tas paskira savąja valia būtų atsietas nuo chaoso laike ir erdvėje. Akla lemtis, kuri nepasižymi siekiu tą chaosą persmelkti dvasia, žmogui reprezentuoja viseto pobūdį; su šiuo siekiu tokio žmogaus Dievas tampa būtybe be konkrečių savybių, stabu, fetišu, o jei žmogus taria esant daug dievų, jie niekuo nesiskiria, tik savo valia nustatytomis savo srities ribomis. Kitoje kultūros pakopoje Visata žmogui išnyra kaip nevieningas daugis, kaip neapibrėžta įvairovė heterogeniškų elementų ir jėgų, kurių nuolatinis ir amžinas karas lemia Visatos reiškinius. Ne akla lemtis yra Visatos pobūdis, o motyvuota būtinybė, kurioje glūdi uždavinys ieškoti pagrindo ir sąryšio ir juos tirti, žinant, kad jų niekada nebus galima rasti. Jei prie šios Visatos prijungiama Dievo idėja, ji natūraliai subyra į be galo daug dalių, kiekviena tų dalių ir elementų, kuriuose nėra vienybės, ypatingu būdu sugyvinama, atsiranda be galo daug dievų, besiskiriančių įvairiais savo veiklos objektais, įvairiais polinkiais ir įvairiu būdu. Sutikime – šitoks žvilgsnis į Visatą yra nepalyginti oresnis negu anas, ir, manau, niekas neprieštaraus, kad tas, kuris pakilo iki tokio požiūrio, bet, kadangi neturi Dievo idėjos, lenkiasi amžinai ir nepasiekiamai būtinybei, vis dėlto turi daugiau religijos, daugiau tikėjimo negu primityvus fetišo garbintojas. Bet kilkime aukščiau, ten, kur visa, kas kovoja, vėl susivienija, kur Visata išnyra kaip visybė, kaip vienybė daugyje, kaip sistema, ir tik šiuo būdu nusipelno savo vardo; ar tas, kuris ją regi kaip viena ir visa, ir be Dievo idėjos neturėtų turėti daugiau religijos, daugiau tikėjimo negu mokyčiausias politeistas? Ar Spinoza neturėtų stovėti aukščiau už pamaldų romėną, taip kaip Lukrecijus – už stabo tarną? Bet mes nuo seno susiduriame su

vienu nenuoseklumu, su juoda nekultūros dėme – juos toliausiai nustumia tie, kurie drauge su jais stovi ant to paties laiptelio, tik kitur! Kurį iš šių požiūrių pasisavins žmogus, priklausys nuo jo jausmo Visatai, šis jausmas yra tikrasis jo religingumo mastelis; ar prie savo pažiūros jis prijungia vieną Dievą, priklauso nuo jo vaizduotės krypties. Religijoje į Visatą žiūrima, ji teigiama kaip pirmapradiškai veikianti žmogaus atžvilgiu. Jei mūsų vaizduotė prisirišusi prie mūsų laisvės sąmonės, kad to, ką ji turi įsivaizduoti kaip primapradiškai veikiantį, nevalioja įsivaizduoti kitaip, tik kaip turintį laisvos būtybės formą, – puiku, tada ji personifikuos Visatos dvasią, ir mes turėsime kokį nors dievą; jei vaizduotė prisirišusi prie proto, ir mes aiškiai matome, kad laisvė turi prasmę tik atskiru atveju ir atskiram atvejui, – puiku, tada turėsime pasaulį ir neturėsime Dievo. Tikiuosi, nebus šventvagystė žodžiai, kad tikėjimas į Dievą priklauso nuo vaizduotės krypties. Mums paaiškės, kad vaizduotė yra tai, kas aukščiausia ir pirmapradiškiausia žmoguje, ir kad visa, išskyrus ją, yra refleksija apie ją. Mums paaiškės, kad mūsų vaizduotė yra toji, kuri mums sukuria pasaulį, ir kad mes negalime turėti jokio Dievo be pasaulio. Bet dėl to jis niekam nei netampa neabejotinesnis, nei kas nors juoba geriau gali atsi-kratyti beveik neišvengiamos būtinybės jį pripažinti, todėl kad žino, iš kur kyla toji būtinybė. Taigi religijoje Dievo idėja nėra tokia vertinga, kaip galima pamanyti, o tarp išties religingų žmonių niekada nebuvo fanatikų, entuziastų arba svajotojų, stojusių už Dievo buvimą; jie nepaprastai ramiai žvelgė į šalia egzistuojantį vadinamąjį ateizmą, ir visada būta dalykų, kurie jiems atrodė daug nereligingesni negu šis. Dievas religijoje irgi negali būti kitoks, kaip tik veikiantis, ir dar niekas nepaneigė Visatos dieviškojo gyvenimo ir veikimo, o su esančiu ir viešpataujančiu Dievu religija neturi nieko bendra, taip kaip fizikams ir moralistams iš religijos Dievo jokios naudos, o jų apmaudūs nesupratimai yra ir bus netyčinis klaidingas aiškinimas. Veikiantis religijos Dievas negali būti mūsų laimės laidas, nes viena laisva būtybė negali norėti veikti kitą laisvą būtybę kitaip negu tik leisdamą save pažinti, nesvarbu, per skausmą ar per džiaugsmą. Dorovingumui jis irgi negali mūsų skatinti, nes jis traktuojamas ne kitaip, o tik kaip veikiantis, o mūsų dorovingumas negali patirti veikimo, ir negali būti pamąstyta veikla, nukreipta į dorovingumą.

Kai dėl nemirtingumo, tai neslėpsiu – ir tai, kaip dauguma žmonių jį suprantą, ir jų nemirtingumo ilgesys yra visiškai nereliginis, tiesiog priešingis

religijos dvasiai, jų troškimo pagrindas yra ne kas kita, o antipatija tam, kas esti religijos tikslas. Prisiminkime, kaip religijoje viskas nukreipta į tai, kad ryškiai apibrėžti mūsų asmenybės kontūrai sušvelnėtų ir pamažu susiliėtų su begalybe, kad, sutelktai žiūrėdami į Visatą, kiek įmanoma susivienytume su ja; tačiau žmonės priešinasi begalybei, jie nenori išeiti, jie nori būti tik patys savimi ir baimingai rūpinasi savo individualybe. Prisiminkime – juk aukščiausias religijos tikslas buvo atrasti Visatą anapus ir virš žmogystės, o vienintelis pastarosios nusiskundimas – kad šitaip tai padaryti šiame pasaulyje neįmanoma. Bet tie žmonės nenori pasinaudoti net vienintele galimybe, kurią jiems siūlo mirtis, peržengiant žmogystės ribas; jiems baisu – kaipgi jie pasiims ją, savo žmogystę į anapusybę, jiems rūpi turėti daugių daugiausia didesnės akis ir geresnės galūnes. Bet Visata jiems kalba taip, kaip parašyta: kas dėl manęs pražudys savo gyvybę, tas ją turės, o kas ją nori išsaugoti, tas ją pražudys. Gyvybė, kurią jie nori išsaugoti, yra apgailėtina, nes jeigu jiems rūpi jų asmens amžinybė, kodėl jie lygiai taip baimingai nesirūpina tuo, kas jie buvo, kaip tuo, kas jie bus, ir kas jiems iš ateitis, jeigu jie negali grįžti praeitin? Per nemirtingumo maniją – tai iš tikrųjų nėra nemirtingumas, ir jie nėra nemirtingumo viešpačiai – jie praranda tą, kurį galėtų turėti, be to, pražudo ir mirtingą gyvybę mintimis, kurios jiems kelia baimę ir kamuoja. Nagi pabandykime iš meilės Visatai išsižadėti savo gyvybės. Stenkimės jau čia sunaikinti savo individualybę ir įsikurti tame, kas yra viena ir visa, stenkimės būti daugiau negu mes patys, idant mažai prarastume, kai prarasime save; ir kai šitaip susiliesime su Visata, kiek kad jos čia randame, ir mumyse užgims didesnis ir šventesnis ilgesys, štai tada mes pakalbėsime apie mirties mums teikiamas viltis ir apie begalybę, į kurią neklystamai kylame per mirtį.

Tai mano mintys apie tuos objektus. Dievas religijoje nėra viskas, jis yra vienas dalykas, o Visata yra daugiau; negalite jį tikėti pagal savo valią arba dėl to, kad jis jums reikalingas kaip paguoda ir pagalba, – turite jį tikėti. Nemirtingumas negali būti potroškiu, pirma nepabuvęs uždaviniu, kurį mes išsprendėme. Pačioje baigtinybėje būti viena su begaliniu ir būti amžinam viename akimirksnyje – tai yra religijos nemirtingumas.

François René de Chateaubriand's

RELIGIJA – JAUSMAS

Žr. p. 218

Kas galėjo išgelbėti Atalą? Kas galėjo neleisti jai pasiduoti prigimties pagundai? Tikriausiai tik stebuklas. Ir šis stebuklas įvyko! Simagano duktė kreipėsi į krikščionių Dievą; puolė ant žemės ir sukalbėjo karštą malą į savo motiną ir mergelių karalienę. Štai tą akimirką, o Renė, aš ir suvokiau, koks nuostabus tas tikėjimas, kuris miškuose, tarp visų gyvenimo nepriteklių, gali apiberti nelaiminguosius tūkstančiu gėrybių; tas tikėjimas, kuris, visa savo galybe stojęs prieš šėlstančias aistras, pats vienas įveikia jas, nors visa kita joms padeda – ir miškų slaptystė, ir vienatvė, ir patamsiai. Ak, kokia stebuklinga pasirodė man toji paprasta laukinukė, neišmanioji Atala, kai ji, suklupusi prieš seną išvirtusią pušį tarsi prieš altorių, meldėsi savo Dievui už stabmeldį mylimąjį! Jos akys, pakeltos į nakties šviesulį, jos skruostai, sudrėkę tikėjimo ir meilės ašaromis, spindėjo nemirtingu grožiu. Keletą sykių man pasirodė, kad ji pakils ir nuskris į dangų; keletą sykių pasivaideno, kad mėnulio spinduliai leidžiasi žemyn ir medžių šakose šnabžda tos Dvasios, kurias krikščionių Dievas siunčia kalnų atsiskyrėliams, kai ketina pašaukti juos savęsp. Nusiminiau, nes pabūgau, kad Atalai neilgai lemta šioje žemėje išgyventi.

Georgas Wilhelmas Friedrichas Hegelis

FILOSOFIJA IR RELIGIJA: SUSITAIKYMAS

Žr. p. 218

APREIKŠTOJI RELIGIJA

§ 564.

Pačioje tikrosios, t.y. tokios, kurios turinį sudaro absoliuti dvasia, religijos sąvokoje glūdi tai, kad religija turi būti *apreikšta*, maža to – ją turi apreikšti *Dievas*. Mat, kadangi žinojimas (t.y. principas, kurio dėka substancija yra *dvasia*) kaip begalinė sau-esanti forma *pati save apibrėžia*, tai ji yra *manifestavimas* (*Manifestieren*). Dvasia yra dvasia tik tiek, kiek ji yra *dvasiai*. Ir absoliučioje religijoje būtent absoliuti dvasia atskleidžia nebe savo abstrakčius momentus, bet save pačią.

Senajam Nemesidės įvaizdžiui, kuriuo dievybė ir jos veikimas pasaulyje buvo suvokiami tik abstrakčiu intelektu ir vien kaip viską *suvienodinanti*, visa, kas aukšta ir didinga, griauianti galia, *Platonas* ir *Aristotelis* priešino požiūrį, kad Dievas nėra *pavydus*. Šį požiūrį lygiai taip galima priešinti ir pastarojo meto įtikinėjimams, esą žmogus nepajėgia pažinti Dievo. Tokie įtikinėjimai (o šie tvirtinimai tėra vien įtikinėjimai) yra juo labiau nenuoseklūs, kai juos aptinkame religijoje, kuri vienareikšmiškai apibūdinama kaip *apreikštoji* religija. Anot tokių įtikinėjimų, išeitų, kad turime reikalą su tokia religija, kurioje *apreiškimas nieko nesako apie Dievą*, su religija, kurioje Dievas niekaip savęs neapreiškė ir kurios išpažinėjai būtų „pagonys“, „nieko apie Dievą nežinantys“. Jei apskritai žodis „Dievas“ religijoje traktuojamas rimtai, tai ir Dievo apibrėžimas gali ir turi prasidėti nuo jo kaip nuo religijos turinio ir principo, o jei nepripažįstama, kad Dievas apsireiškė, tai ir iš to žodžio turinio liks tik tiek, kad teks jam priskirti *pavydą*. Bet jei jau žodis „dvasia“ turi turėti kokią nors prasmę, tai toje prasmėje glūdi savęs apreikšimas.

Jei imsime domėti tuos sunkumus, kurie kyla, kai bandome Dievą pažinti kaip dvasią, sunkumus, kurie neleidžia mums apsiriboti paprastais tikėjimo

teikiamais vaizdiniais, bet verčia mus pereiti prie mąstymo (iš pradžių prie reflektuojančio intelekto, vėliau – prie suvokiančio mąstymo), tai beveik neteks stebėtis, kad tiek daug žmonių, ypač teologų, kurie ir įpareigoti pirmiausia domėtis šiomis idėjomis, susigundė ir patikėjo lengvai galį susidoroti su visais čia kylančiais sunkumais ir mielai priėmė tai, kas jiems buvo siūloma kaip pagalba; o lengviausia yra pasiremti aukščiau minėtu rezultatu – tuo, kad žmogus nieko apie Dievą nežino. Norint suprasti, kas yra Dievas kaip dvasia, norint šitai teisingai ir apibrėžtai suimti mintimis, reikalinga pamatus siekianti spekuliacija. Pirmiausia joje esama tokių teiginių: Dievas yra Dievas tik tiek, kiek jis pats save žino; toliau – Jo savęs paties žinojimas yra Jo savimonė žmoguje, o tai, kad žmogus žino *apie* Dievą, išsivysto į žmogaus savęs žinojimą *Dieve*. (...)



§ 565.

Kai pavidalo ir žinojimo netarpiškumas bei juslumas absoliučioje dvasioje tampa iškelti (*aufgehoben*), tai turinio požiūriu ji yra savyje ir sau esanti gamtos ir dvasios dvasia, o formos požiūriu – iš pradžių tik *vaizdinio* subjektyvus žinojimas. Pastarasis, viena vertus, suteikia savo turinio momentams savarankiškumą ir paverčia juos vienas kito prielaidomis, taip pat *vienas po kito einančiais* reiškiniiais bei vyksmo sąsaja *baigtinių refleksijos apibrėžimų* požiūriu; antra vertus, tokia baigtinio vaizdinio pobūdžio forma iškeliama tikėjime vienintele dvasia bei kulto pamaldume.

§ 566.

Šiuo atskyrimu *forma* atskiriama nuo *turinio*, o pačioje formoje įvairūs sąvokos momentai atskiriami nuo vienas kito kaip *ypatingybių sferos* arba elementai, kiekviename iš jų absoliutus turinys atsiskleidžia: α) kaip savojoje manifestacijoje

pats prie savęs pasiliekančias amžinas turinys; β) kaip amžinosios esmės atskyrimas nuo jos manifestacijos, kuri dėl šio perskyrimo virsta reiškinių pasauliu, į kurį įžengia turinys; γ) susvetimėjusio pasaulio begalinis grįžimas į amžinąją esmę ir susitaikymas su ja, tos esmės sugrįžimas iš reiškinio į savosios pilnatvės vienovę.

§ 567.

α) Tad *bendrybės* momente, gryniosios *minties* sferoje arba abstrakčioje *esmės* stichijoje būtent absoliuti dvasia yra tai, kas yra pirmiausia nustatoma kaip *prielaida*, tačiau ne kaip tai, kas lieka užsklęsta, bet kaip priežastingumo refleksiniame apibrėžime glūdinti *substancinė galia*, dangaus ir žemės *Kūrėjas*, kuris šioje amžinoje sferoje gimdo tik *savę patį* kaip savo *sūnų*, o sykiu išlieka pirmapradiškai tapatus tam, kas čia atskirta – tapatus tiek, kiek šis apibrėžimas (t. y. apibrėžimas būti skirtingam nuo bendrosios esmės) pats *savę* amžinai iškelia ir dėl šio patį *savę* iškeliančio medijavimo medijuojančio momento esmiškai tampa pirmąja substancija kaip *konkrečia atskiryste* ir subjektyvumu – *dvasia*.

§ 568.

β) Tačiau sprendinio *ypatingybės* momente ši konkreti amžina esmė yra tai, kas nustatoma kaip *prielaida* ir jos judėjimas yra *reiškinio* sukūrimas, medijavimo amžinojo momento, vienatinio sūnaus skilimas į savarankišką priešybę, viena vertus, dangaus ir žemės, gaivališkos ir konkrečios gamtos; antra vertus – dvasios kaip turinčios su ta gamta apibrėžtą *santykį*, ir kartu *baigtinės* dvasios, kuri, kaip savyje esančio negatyvumo kraštutinybė, įgyja blogio savarankiškumą. Tas kraštutinumas kyla iš dvasios santykio su priešais ją stovinčia gamta ir tuo pačiu judesiu įsteigtu savo pačios gamtiškumu, kuriame ji kaip mąstanti sykiu nukreipta ir į tai, kas amžina, nors ir išlieka su šia amžinybe tik išoriniame santykiyje.

§ 569.

γ) *Atskirybės* kaip tokios momente, būtent – subjektyvumo ir pačios sąvokos, kaip į savąjį *tapatų pagrindą* sugrąžintos bendrybės ir ypatingybės priešpriešos, momente 1) kaip *prielaida* pasirodo *bendroji* substancija, kuri iš savosios abstrakcijos virsta *paviene* savimone, kuri kaip *netarpiškai tapatinga*

su esme aną amžinosios sferos *Sūnų* perkelia į laikiškumą, ir tame Sūnuje pasirodo, kad blogis *pats savaime* tampa iškeltas; tačiau toliau šis netarpiškas ir dėl to juslinis absoliučios konkretybės buvimas steigia sprendinyje ir miršta *negatyvumo* kančioje, negatyvumo, kuriame jis kaip begalinis subjektyvumas susitapatina su savimi pačiu ir sykiu kaip *absoliutus grįžimas* iš negatyvumo bei visuotinio visuotinės ir pavienės esmės vienumo virsta tuo, kas esti *sau* – virsta amžinos, bet gyvos ir dabartyje esančios dvasios idėja.

§ 570.

2) Ši objektyvi totalybė yra pavienio subjekto *baigtinio* netarpiškumo savyje esanti *prielaida*. Tad to subjekto atžvilgiu ši totalybė iš pradžių yra tai, kas *kita*, ir tai, kas *stebima*, tačiau sykiu tai yra *savyje* esančios tiesos stebinys. Per šį dvasios liudijimą tas stebinys dėl jo netarpiškos prigimties iš pradžių apibrėžia save kaip tai, kas menka ir bloga. Toliau – pagal savosios tiesos pavyzdį, tarpininkaujant tikėjimui bendrosios ir atskirosios esmės vienybe, kuri jame tampa realizuota *savyje*, tas *kita* yra ir judėjimas, kuriuo jis siekia iškelti į išorę savo netarpišką gamtinį apibrėžtumą ir savo paties valią ir per negatyvumo kančią susijungti su anuo pavyzdžiu bei savuoju *savyje*, ir tuo būdu atpažinti save kaip suvienytą su esme, kuri 3) per šį medijavimą padaro save esančia savimonėje ir tampa realia *savyje* ir *sau* esančios dvasios kaip bendrosios dvasios dabatybė.

§ 571.

Šios trys išvados, sudarančios vieną dvasios absoliutaus medijavimo savi mi pačia išvadą, yra tos dvasios apreiškimas, atskleidžiantis jos gyvenimą, vykstantį konkrečių vaizdinio pavidalų cirkuliacijoje. Iš dvasios atsiskyrimo nuo savęs pačios ir iš laikinės ir išoriškos tų pavidalų sekos medijavimo raida telkiasi jos rezultate – dvasios susiliejimui su savimi pačia, kuris nesibaigia tikėjimo paprastumu bei pamaldžiais jausmais, bet tęsiasi ligi pat *mąstymo*, kurio imanentiškame paprastume toji raida nesiliauja, tik tiek, kad čia ji jau yra atpažinta kaip neišardomas pačios savyje esančios visuotinės, paprastos ir amžinos dvasios sąryšis. Šia forma tiesa yra *filosofijos* objektas.

Jei rezultatas (t. y. *sau* esanti dvasia, kurioje bet koks medijavimas yra save iškėlęs) imamas vien *formalia*, neturininga prasme ir, vadinasi, dvasia neat-

pažįstama sykiu ir kaip esanti *savyje*, ir kaip objektyviai pati save skleidžianti, tai minėtas begalinis subjektyvumas yra vien formali, save *savyje* absoliučiai žinanti savimonė, *ironija*, kuri bet koki objektyvų turinį sugeba paversti niekiniu, *tuščiu*, o drauge ir pati yra turinio stygius ir tuštybė, kuri apibrėžia save pati iš savęs, sau suteikdama bet koki atsitiktinį turinį, valdo jį, likdama to turinio visiškai nesaistoma. Teigdama, esą ji pasiekusi aukščiausią religijos ir filosofijos pakopą, ji iš tiesų įpuola į tuščią savivalę. Tik kai grynoji begalinė forma, pas save buvojanti savimanifestacija atmeta subjektyvybės, kurioje glūdi mąstymo tuštybė, vienpusiškumą, ji tampa laisvu mąstymu, kurio begalinis apibrėžimas sykiu yra ir absoliutus, *savyje* ir sau esantis turinys, ir šiuo turiniu ji disponuoja kaip objektu, kuriame ji taip pat yra laisva. Šiuo požiūriu mąstymas pats yra vien absoliutaus turinio formalus aspektas.

C

Filosofija

§ 572.

Šis mokslas yra meno ir religijos vienybė tiek, kiek menui būdingą formos požiūriu išorišką stebėjimo būdą bei subjektyvų substancinio turinio produkcimą ir skaidymą į gausybę savarankiškų formų religijos *totalybė* susieja į visumą. Ir ne tik susieja – religijos totalybėje, kurioje vaizdinyje besiskleidžiantis išsiskaidymas ir to, kas išsikleista, medijavimas suvienijamas paprastame dvasiniame *stebėjime* ir dar pakylėjamas į *savimonę turinčio mąstymo* plotmę. Tad šis žinojimas yra mąstymu pažinta meno ir religijos *sąvoka*, kurioje tai, kas turinyje yra skirtinga, yra pažįstama kaip būtinybė, o pati ši būtinybė – kaip laisvė.

Sørenas Kierkegaardas

TIKĖJIMO PARADOKSAS

Žr. p. 219

PROBLEMA II

Ar esama absoliučios pareigos Dievui?

Etika yra visuotinė ir kaip tokia dieviška. Todėl teisinga sakyti, kad kiekviena pareiga iš esmės yra pareiga Dievui; bet jei negali pasakyti nieko daugiau, tai šitaip pasakoma, kad iš tikrųjų nėra jokios pareigos Dievui. Pareiga tampa pareiga nurodant Dievą, bet pačioje pareigoje į santykį su Dievu aš neįžengiu. Štai esama pareigos mylėti savo artimą. Tai pareiga dėl to, kad nurodo Dievą, bet šioje pareigoje aš įžengiu į santykį ne su Dievu, bet su artimu, kurį myliu. Tad jei sakau, kad mano pareiga yra mylėti Dievą, tai iš tikrųjų sakau tik tautologiją, kadangi žodis „Dievas“ čia vartojamas visiškai abstrakčia prasme, kaip tai, kas dieviška, t. y. visuotinybė, t. y. pareiga. Taigi žmonių giminės būtis tobulai užsiskliaudžia tarsi rutulys, kurį etika tuo pat metu ir apriboja, ir pripildo turinio. Dievas tampa nematomu, pradingstančiu tašku, bejėge mintimi, jo galia yra tik etika, pripildanti būtį. Jei kas panorėtų mylėti Dievą kita, nei čia pažymėta prasme, tai jis būtų isterikas ir mylėtų fantomą, kuris, jei tik pajėgtų kalbėti, jam pasakytų: „Aš nereikalauju tavo meilės, pasilik savo vietoje.“ Jei kas panorėtų mylėti Dievą kitaip, tai ta meilė būtų įtartina – kaip toji, kurią aptaria Rousseau – kai užuot mylėję artimą, žmonės myli stabą.

Jei yra taip, kaip čia išdėstyta, jei žmonių gyvenime nėra jokio nelygstamumo, o tas, kuris yra, yra tik dėl atsitiktinumo, iš kurio niekas neplaukia, jei būtis suvokiama kaip idėja, tai Hegelis teisus; tačiau jis neteisus kalbėdamas apie tikėjimą ir leisdamas laikyti Abraomą tikėjimo tėvu; mat tuo jis yra ištaręs nuosprendį ir Abraomui, ir tikėjimui. Hegelio filosofijoje[...] *das Äussere* (*die Entäusserung*)[...] yra aukščiau už *das Innere*[...]. Tai dažnai iliustruojama pavyzdžiu. Vaikas yra *das Innere*, vyras – *das Äussere*, iš čia plaukia, kad vaikas apibrėžia būtent išorę ir, atvirkščiai, vyras kaip *das Äussere* yra apibrėžtas būtent per *das Innere*. Tikėjimas, priešingai, yra tas paradoksas, kad

vidujybė yra aukščiau už išoriškumą arba – vėl prisiminkime ankstesnį pasakymą – nelyginiai skaičiai yra aukščiau už lyginius.

Etiškai suvokiant gyvenimą, individo uždavinys yra atsikratyti vidinių apibrėžčių ir išreikšti jas išorėje. Kiekvieną kartą, kai individas suvirpa, kiekvieną kartą, kai nori laikytis nuošaly arba vėl pasprukti į vidinį jausmų, nuotikos ir t. t. apibrėžtumą, jis nusideda ir yra gundomas. Tikėjimo paradoksas yra tai, kad esama išorei nelygstamos vidujybės, vidujybės, kuri, reikia pažymėti, yra ne tapati pirmajai, bet nauja vidujybė. To nevalia pamiršti. Naujaušioji filosofija lyg niekur nieko „tikėjimą“ leido sau pakeisti betarpiškumu. Tai padarius, juokinga neigti, kad tikėjimo būta visais laikais. Tuo būdu tikėjimas patenka į visiškai prastą kompaniją su jausmais, nuotaika, idiosinkrazija, *vapeurs*[...] ir t. t. Šia prasme filosofija gal ir teisi, teigdama, kad tuo negalima pasitenkinti. Tačiau niekas neįgaliojo filosofijos taip kalbėti. Anksčiau už tikėjimą atliekamas begalybės judesys ir tik tada, *nec opinat*e[...], absurdo dėka – pasirodo tikėjimas. Šitai galiu gerai suprasti, nors ir neteigiu, jog turiu tikėjimą. Jei tikėjimas nėra daugiau, negu tai, kuo jį laiko filosofija, tai jau Sokratas yra nuėjęs toliau, daug toliau, nors iš tiesų yra atvirkščiai – jis dar nėra tikėjimo priėjęs. Intelektu požiūriu jis yra atlikęs begalybės judesį. Jo nežinojimas yra begalinė resignacija. Šią užduotį, nors mūsų laikais ji ir sumenkinama, žmogus dar pajėgia atlikti; bet tik tada, kai ji jau atlikta, tik tada, kai individas yra išsėmęs save begalybėje, tik tada pasiekiamas tas taškas, kai gali prasiveržti tikėjimas.

Tikėjimo paradoksas juk tas, kad individas yra aukščiau už visuotinybę, kad individas (prisimenant vieną dabar rečiau pasitaikančią dogminę perskyrą) savo santykį su visuotinybe apsprendžia savo santykiu su absoliutu, o ne santykį su absoliutu – savo santykiu su visuotinybe. Paradoksas taip pat gali būti išreiškiamas sakant, kad egzistuoja absoliuti pareiga Dievui; mat šiame pareigos santykyje individas turi absoliutų santykį su absoliutu. Kai dėl to sakoma, jog mylėti Dievą yra pareiga, tai tuo sakoma kas kita, nei prieš tai; mat jei ši pareiga absoliuti, tai etika redukuojama į reliatyvumą. Iš to neplaukia, kad ji turi būti sunaikinama, bet ji įgauna visiškai kitą išraišką, paradoksišką išraišką, tokią, kad, pvz., dėl meilės Dievui tikėjimo riteris priverstas savo artimo meilei suteikti pavidalą, priešingą negu tas, kurio reikalauja etika.

Jei yra kitaip, tai tikėjimui nėra vietos būtyje. Tada tikėjimas yra gundy-

mas ir Abraomas yra pražuvęs, nes jam pasidavė.

Šio paradokso medijuoti neįmanoma; mat jis remiasi būtent tuo, kad individas yra tik individas. Kai tik individas nori išreikšti savo absoliučią pareigą visuotinybėje ir pareigą įsisąmoninti visuotinybėje, tai pats prisipažįsta esąs gundomas, ir jei jis tam gundymui pasipriešins, jis neatliks vadinamosios absoliučios pareigos, o jei nespriešina, tai nusideda, net jei jo poelgis *realiter* tampa tuo, kas buvo jo absoliuti pareiga. Tai ką gi Abraomas turėtų daryti? Jei jis pasakytų kokiam žmogui: „Aš myliu Izaoką labiau už viską pasaulyje, dėl to man taip sunku jį paaukoti“, tai tas žmogus juk papurtytų galvą ir pasakytų: „Tai kodėl gi nori jį paaukoti?“, o jei būtų sumanus, tai perprastų Abraomą – jog jis rodo jausmus, taip prieštaraujančius jo poelgiui, kad verčia šauktis dangaus.

Pasakojime apie Abraomą randame tokį paradoksą. Etiškai išreikštas jo santykis su Izaoku šitoks: tėvas turi mylėti sūnų. Absoliutaus santykio su Dievu akivaizdoje, etinis santykis virsta reliatyviu. Į klausimą „kodėl?“ Abraomas negali nieko atsakyti – nieko, išskyrus tai, kad tai išmėginimas, gundymas, o gundymas, kaip aukščiau minėta, yra vienovė poelgio, kuris tuo pat metu atliekamas ir dėl Dievo, ir dėl savęs. Šiedu apibrėžimai atitinka vienas kitą ir kalboje. Matydami žmogų darant kažką, kas nedera su visuotinybe, sakome, kad jis vargu ar daro tai dėl Dievo, ir tuo pasakome, kad jis tai daro dėl savęs. Tikėjimo paradoksas yra praradęs tarpinę grandį, t. y. visuotinybę. Viena vertus, jis išreiškia aukščiausią egoizmą (padaryti tą baisų dalyką, kurį jis daro, dėl savęs); kita vertus – absoliutų atsidavimą – padaryti tai dėl Dievo. Tikėjimo negalima medijuoti visuotinybe; mat tuo jis būtų paverstas nieku. Tikėjimas yra toks paradoksas, kad individas visiškai negali padaryti savęs kam nors suprantamo. Žmonės įsikala į galvą, kad individą gali suprasti kitas individas, esantis tokioje pat situacijoje. Šitoks požiūris būtų neįmanomas, jei mūsų laikais daugybe būdų nebūtų bandoma gudrybėmis pasiekti didybės. Vienas tikėjimo riteris visiškai negali padėti kitam. Individas arba tampa tikėjimo riteriu, prisiimdamas paradoksą, arba niekada juo netampa. Šiose sferose partnerystė visiškai neįmanoma. Tik individas pats sau gali bent kiek aiškiau atskleisti tai, kaip reiktų suprasti Izaoką. Ir net jei, apskritai kalbant, būtų galima nuspręsti, kaip suprasti, kas yra Izaokas (tai galėtų būti juokingiausias prieštaravimas – individą, esantį būtent anapus visuotinybės, išreikšti visuotinėmis apibrėžtimis, kad jis pasielgtų būtent kaip individas, esantis anapus

visuotinybės), vis tiek individas niekada negalėtų įsitikinti tuo per kitus, o tik per save patį kaip individą. Todėl, net jei ir atsirastų toks bailus ir apgailėtinas žmogus, kad norėtų tapti tikėjimo riteriu svetima atsakomybe, vis tiek juo neaptų; mat tikėjimo riteriu tampa tik individas kaip individas, ir tai toji didybė, kurią galiu suprasti, į ją neįeidamas, nes man trūksta drąsos; bet tai yra ir tasai siaubas, kurį suvokti galiu dar geriau [nei didybę].

Kaip žinia, *Evangelijoje pagal Luką* 14, 26 dėstomas keistas mokymas apie absoliučią pareigą Dievui: „Jei kas ateina pas mane ir nelaiko neapykantoje savo tėvo, motinos, žmonos, vaikų, brolių, seserų ir net savo sielos – negali būti mano mokinys“. Tai kieti žodžiai, kas gali juos išverti? Todėl juos taip retai ir girdime. Tačiau juos nutylėdami tik tuščiai išsisukinėjame. Teologijos studentas vis dėlto sužino, kad Naujajame Testamente šie žodžiai yra, ir vienoje ar kitoje egzegezėje randa tokį paaiškinimą – kad *μισερν*[...] šitoje ir keliose kitose vietose *per μείσωσιν* reiškia: *minus diligo, posthabeo, non colo, nihili facio*[...]. Neatrodo, jog kontekstas, kuriame šie žodžiai pasitaiko, patvirtintų šį skoningą paaiškinimą. Toliau kaip tik pasakojama, kaip žmogus, norintis pastatyti bokštą, apsvarsto, ar įstengs tai padaryti, idant paskui neapsijuoktų. Glausiusio šio pasakojimo ryšys su cituojamomis eilutėmis, regis, nurodo būtent tai, kad šie žodžiai turėtų būti suprantami baisiausia prasme, idant kiekvienas galėtų išmėginti save – ar jis gali pastatyti pastatą.

Jei tam pamaldžiam ir lepiam egzegetui, kuris šitaip derėdamasis mano galįs kontrabanda įvesti krikščionybę į pasaulį, pasisektų kokį žmogų įtikinti, kad gramatiškai, lingvistiškai ir *κατ' ἀναλογίαν*[...] tos vietos reikšmė ir buvo tokia, tai jam, ko gero, pasisektų tą pačią akimirką tą žmogų įtikinti, kad krikščionybė yra vienas labiausiai apgailėtinų dalykų pasaulyje. Mat tam mokymui, kuris savo lyriškiausiu proveržyje, stipriausiai pulsuojančiame jo amžino galiojimo įsisąmoninimu, negali pasakyti nieko daugiau negu triukšmingus žodžius, nieko nereiškiančius, tik pažyminčius, kad reikia būti ne tokiems geranoriams, ne tokiems dėmesingiesiems, abejingiesiems; mokymui, kuris vos nutaisęs miną, jog nori pasakyti baisų dalyką, baigia tuo, kad užuot kėlęs siaubą, tik seilėjasi – tokiame mokyme juk neverta lenktis.

Tie žodžiai yra baisūs, bet manau, kad juos galima suprasti, nors iš to ir neplaukia, kad juos supratęs turi drąsos taip padaryti. Tačiau reikia būti sąžiningam ir sutikti su tuo, kas parašyta, pripažinti, jog tai yra didu, net jei pats

neturi tam drāšos. Šitaip besielgiantis neištums savęs iš dalies tame gražiam pasakojime, nes tam tikra prasme jame juk glūdi paguoda – paguoda neturinčiam drāšos pradėti bokšto statybą. Bet reikia būti garbingam ir nesakyti, kad šis drāšos trūkumas iš tikrųjų esąs nusižeminimas, nes tai, priešingai, yra išdidumas, tuo tarpu tikrai nusižeminusi drāsa yra tikėjimo drāsa.

Dabar lengva įžvelgti, kad jei tose eilutėse esama prasmės, tai jos turi būti suprantamos pažodžiui. Dievas yra tas, kuris reikalauja absoliučios meilės. Tačiau tas, kuris reikalaujamas žmogaus meilės, manys, jog ją reikia įrodyti tampančiam apatiškam viskam, kas iki šiol buvo brangu, – tas yra ne tik egoistas, bet ir kvailys; reikalaujantis tokios meilės tą pačią akimirką pasirašo sau mirties nuosprendį, nes visas jo gyvenimas susitelkęs į trokštamą meilę. Panašiai vyras reikalauja, kad žmona paliktų tėvą ir motiną, bet jei tai, kad ji dėl jo taps apatiška, ištižusia dukterimi ir t. t., jis laikytų nepaprastos meilės įrodymu, būtų didžiausia kvailystė. Jei jis nors kiek suprastų, kas yra meilė, tai trokštų pamatyti, kad jo žmona tobulai mylėjo kaip duktė ir sesuo ir kaip tik todėl būtų tikras, kad žmona mylės jį kaip niekas kitas karalystėje. Tai, ką žmogui laikytum egoizmo ir kvailumo ženklu, egzegeto padedamas laikai derama dieviškumo samprata.

Tačiau kaip juos laikyti neapykantoje? Aš čia nepriminsiu tos žmogiškosios perskyros – arba mylėti, arba nekęsti – ir ne dėl to, kad taip labai su ja nesutinku, – nes ji vis tiek aistringa, – bet dėl to, kad ji egoistiška ir čia netinka. Kita vertus, jei suvokiame uždavinį kaip paradoksą, tai jį suprantu, t. y. suprantu jį taip, kaip galima suprasti paradoksą. Absoliuti pareiga gali priversti daryti tai, ką etika uždraustų, bet ji jokių būdu negali priversti tikėjimo riterio liautis mylėjus. Tai parodo Abraomas. Tą akimirką, kai jis ketina paaukoti Izaoką, etinė jo veiksmų išraiška tokia: jis nekenčia Izaoko. Bet jei jis iš tikrųjų nekęstų Izaoko, tai galėtų būti ramus, kad Dievas iš jo nereikalauja paaukoti Izaoko; mat Kainas ir Abraomas nėra tapatūs. Jis turi mylėti Izaoką visa siela; kai Dievas jam įsako tai, jei tik įmanoma, jis turi mylėti jį dar labiau ir tik tada jis gali jį *paaukoti*; mat juk būtent ši meilė Izaokui paradoksalia priešingybe meilei Dievui jo poelgį paverčia auka. Tačiau paradokso vargas ir siaubas yra tas, kad jis, žmogiškai kalbant, visiškai negali padaryti savęs suprantamo. Jis paaukvoja Izaoką tik tą akimirką, kai jo poelgis absoliučiai prieštarauja jo jausmui, bet jo poelgio tikrovė yra tai, kuo jis priklauso visuotinybei, ir šia prasme jis yra ir lieka žudiku.

Be to, toji vieta *Evangelijoje pagal Luką* turi būti suprantama taip, kad būtų aišku, jog tikėjimo riteris negauna jokios aukštesnės visuotinybės (kaip etikos) išraiškos, kuria galėtų save išgelbėti. Jei tartume, jog Bažnyčia reikalauja šios aukos iš savo nario, tai turėtume tik tragiškąjį didvyrį. Bažnyčios idėja kokybiškai kaip tik ir nesiskiria nuo valstybės idėjos, nes individas gali į ją įeiti paprasto medijavimo dėka, o kai individas yra įjęs į paradoksą, tai neprieis iki Bažnyčios idėjos; jis neišeis už paradokso ribų, bet turės šiose ribose



surasti sau arba palaimą, arba pražūtį. Toks bažnytinis didvyris savo poelgyje išreiškia visuotinybę ir Bažnyčioje nebus nė vieno, net jo tėvo, motinos ir t. t., jo nesuprantancio. Kita vertus, jis nėra tikėjimo riteris ir turi kitokį atsakymą, nei Abraomas – jis nesako, kad tai išmėginimas ar gundymas, kuriame jis išbandomas.

Paprastai vengiama tokių citatų, kaip šioji *Evangelijos pagal Luką* vieta. Bijomasi paleisti žmogų į laisvę, bijomasi, kad kai tik individas įsigeis elgtis kaip in-

dividas, atsitiks blogiausias dalykas. Be to, manoma, kad egzistuoti kaip individui yra lengviausia ir būtent dėl to reikia versti žmones tapti visuotinybe. Aš negaliu pritarti nei tokiam būgštavimui, nei šiai nuomonei – nei vienam, nei kitam negaliu pritarti dėl tos pačios priežasties. Tas, kas suvokė, jog egzistuoti kaip individui yra visų baisiausia, neturėtų bijoti pasakyti, kad tai didžiausias dalykas, tačiau šitai jis turėtų pasakyti taip, kad jo žodžiai netaptų spąstais paklydusiajam, o greičiau padėtų pastarajam rasti kelią į visuotinybę, tegu tie žodžiai ir nepadarys jo didžiu. Kas nedrįsta pacituoti tokių vietų, nedrįsta minėti ir Abraomo, o požiūryje, kad egzistuoti kaip individui yra gana lengva, glūdi labai įtartina netiesioginė nuolaida sau; mat iš tikrųjų save gerbiantis ir savo siela besirūpinantis žmogus yra įsitikinęs, jog tas, kuris gyvena savo nuožiūra vienas visame pasaulyje, gyvena griežčiau ir labiau užsidaręs negu mer-

gaitė savo mergiškoje kamarėlėje. Žinoma, yra tokių, kuriems reikalinga prievarta, nes jei tik jie būtų paleisti, tai kaip laukiniai žvėrys siautėtų, pasinėrę savanaudiškuose malonumuose, bet tai, kad nesi toks, kaip jie, turi įrodyti, parodydamas, jog moki kalbėti su baimė ir drebėjimu; o taip privalai kalbėti iš pagarbos didybei, idant ji nebūtų pamišta iš baimės dėl žalos, kurios ir nebus, jei kalbama taip, kad žinai, jog tai yra didu, ir suvoki to [didumo] baisumus, nes be jų juk nepažįsti nė didumo.

Truputį iš arčiau apžvelkime tikėjimo paradokse glūdintį vargą ir baimę. Tragiškasis didvyris išsižada savęs, kad išreikštų visuotinybę, tikėjimo riteris išsižada visuotinybės, kad taptų individu. Kaip sakytą, viskas priklauso nuo to, kokia tavo padėtis. Manantis, kad būti individu yra gana lengva, gali būti tikras nesąs tikėjimo riteris; mat laisvi paukščiai ir genijai klajūnai nėra tikėjimo žmonės. Kita vertus, tikėjimo riteris žino, kad priklausyti visuotinybei yra didinga. Jis žino, kad yra gražu ir naudinga būti individu, išverčiančiu save į visuotinybės kalbą, būti tuo, kuris, taip sakant, pats pasirūpina, kad būtų išleistas grynu ir kiek įmanoma tikslesniu leidiniu, paskaitomu visiems; jis žino, kaip gaivu tapti suprantamu visuotinybėje, taip kad jis supranta visuotinybę ir kiekvienas jį suprantantis individas per jį vėl supranta visuotinybę ir abu džiaugiasi visuotinybės patikimumu. Jis žino, kad gražu yra gimti individu, turinčiu visuotinybės namus, jaukią buveinę, kuri tave mielai priglaudžia, kai tik nori ten apsistoti. Bet jis taip pat žino, kad aukštesnis yra tas, kuris žengia vienišu keliu – siauru ir stačiu; jis žino, kad baisu gimti už visuotinybės ribų ir eiti nesutinkant nė vieno keliauninko. Jis labai gerai žino, kur esąs ir koks jo santykis su žmonėmis. Žmogiškai kalbant, jis yra beprotis ir negali pasidaryti suprantamas kitiems. Pasakymas „beprotis“ – tai tik švelniausias pasakymas. Jei jis nelaikomas bepročiu, tai laikomas veidmainiu, juo aukščiau kopio anuo keliu, tuo baisėsiu veidmainiu.

Tikėjimo riteris žino, kad atsisakyti savęs dėl visuotinybės yra įkvepiantis dalykas, ir kad tam reikia drąsos, bet jis taip pat žino, kad tai saugu – saugu būtent dėl to, kad tai daroma visuotinybės dėlei; jis žino, kaip puiku, kai tave supranta kiekvienas taurus žmogus, ir supranta taip, kad supratimas dar labiau sutaurina suprantantįjį. Jis tai žino ir jaučia, jog galėtų trokšti, kad jam būtų skirtas šitoks uždavinys. Šitaip ir Abraomas kartkartėmis galbūt norėjo, kad jo uždavinys būtų mylėti Izaoką kaip dera tėvui, visiems suprantamu bū-

du, nepamirštamam per amžius; jis gal norėjo, kad jo uždavinys būtų buvęs paaukoti Izaoką dėl visuotinybės ir tuo įkvėpti tėvus didžiam žygdarbiui – ir jis beveik baisisi mintimi, kad tokie troškimai jam yra tik gundymas, su jais reikia ir elgtis atitinkamai; mat jis žino, kad žengia vienišu keliu ir nieko neatlieka dėl visuotinybės, bet tik pats yra mėginamas ir gundomas. O jei Abraomas ką nors atliko vardan visuotinybės, tai ką? Leiskite man apie tai kalbėti žmogiškai, visiškai žmogiškai! Jam prireikė septyniasdešimties metų, kad sulauktų senatvės sūnaus. Tam, ką kiti gauna gana greitai ir kuo ilgai džiaugiasi, jam prireikė septyniasdešimties metų, – kodėl? Todėl, kad jis mėginamas ir gundomas. Ar tai ne beprotybė? Tačiau Abraomas tikėjo, tik Sara svyravo ir privertė jį padaryti Hagarą savo sugulove; bet dėl to jis turėjo ir išvaryti ją lauk. Jis gauna Izaoką – ir vėl turi būti mėginamas. Jis žinojo, kad nuostabu išreikšti visuotinybę, nuostabu gyventi su Izaoku. Tačiau jo uždavinys ne tai. Jis žinojo, kad tokį sūnų paaukoti vardan visuotinybės yra karališka, jis pats būtų radęs tame atilsį ir visi būtų radę atilsį šlovindami jo žygdarbį, kaip balsė randa atilsį priebalsėje [...]; bet tai nėra jo uždavinys – ir jis mėginamas. Garsus romėnų karvedys, žinomas Kunktoriaus[...] vardu, sustabdė priešus savo delsimu – tačiau koks, palyginti su juo, delsėjas yra Abraomas, nors jis neišgelbsti valstybės. Tai ištisų šimto trisdešimties metų turinys [...]. Kas gali tai išverti – ar jo amžininkas, jei būtų galima apie tokį kalbėti, nepasakytų: „Abraomas amžinai delsia; štai pagaliau taip ilgai laukęs jis gavo sūnų, o dabar nori jį paaukoti – argi jis ne silpnaproty? Ir kad bent paaiškintų, kodėl nori taip padaryti, – ne, vis kartoja, kad tai išmėginimas.“ Bet juk Abraomas negalėjo nieko daugiau pasakyti; juk jo gyvenimas yra tarsi Dievo užantspauduota knyga, kuri niekad netaps *publici juris*[...].

Tai ir yra baisu. Kas šito nemato, gali būti tikras, kad jis nėra tikėjimo riteris, bet tai matęs neturi neigti, kad net sunkiausiais išmėginimais mėgintas tragiškasis didvyris eina tarsi šokdamas, palyginti su tikėjimo riteriu, tik lėtai ir šliaužte slenkančiu priekin. Kai jis tai suvoks ir įsitikins, stokojas drąsos šitai suprasti, tai bent nujaus tą nepaprastą šlovę, kurią riteris įgyja tapdamas Dievo patikėtiniu, Viešpaties draugu ir – kalbėsiu visai žmogiškai – sakydamas Viešpačiui Dievui „tu“, o tuo tarpu net tragiškasis didvyris kreipiasi į jį tik trečiuoju asmeniu.

Tragiškasis didvyris baigia greitai, o baigęs kovą atlieka begalinį judesį ir

randa nusiraminimą visuotinybėje. Tuo tarpu tikėjimo riteris nežino atilsio; jis nuolat mėginamas ir kiekvieną akimirką gali atgailodamas grįžti į visuotinybę, ir ši galimybė gali būti tiek gundymas, tiek teisybė. Ir nė vienas žmogus negali jam to paaiškinti – mat tada jis iš karto iškristų iš paradokso.

Juk tikėjimo riteris pirmiausia dega aistra sutelkti į vieną vienintelę akimirką visą etiką, kuriai nusižengia, sutelkti taip, kad galėtų būti visiškai tikras, jog iš tiesų myli Izaoką visa savo siela. Ir jeigu jis negali to padaryti, tai yra gundomas. Toliau, jis dega aistra per akimirksnį įgyti visą šį įsitikinimą, ir įgyti taip, kad šis nuolatos būtų toks pat tvirtas, kaip pirmą akimirką. Jei jis šito negali, tai nepajudės iš vietos; mat nuolat turi pradėti iš pradžių. Tragiškasis didvyris taip pat sutelkia į vieną akimirką etiką, kurią teleologiškai peržengia, bet šiuo atžvilgiu jis turi atramą visuotinybėje. Tikėjimo riteris turi tik save, o tai ir yra baisiausia. Dauguma žmonių atlieka savo etines pareigas, leisdami kiekvienai dienai turėti savo rūpestį, tačiau jie niekada nepatiria šios aistringos koncentracijos, šios energingos sąmonės. Tam tikra prasme visuotinybė gali tragiškajam didvyriui padėti tai įgyti, tuo tarpu tikėjimo riteris visur kur yra vienišas. Tragiškasis didvyris atlieka savo žygį ir suranda atilsį visuotinybėje, tuo tarpu tikėjimo riteris visuomet laikomas įtampoje. Agamemnonas atsisako Ifigenijos ir tuo randa atilsį visuotinybėje – tuomet gali ją paaukoti. Jei Agamemnonas nėra atlikęs judesio, jei lemiamu momentu jo siela vietoj aistringos koncentracijos buvo paskendusį įprastuose niekuose, – kad turi daugiau dukterų, kad dar *vielleicht*[...] gali atsitikti *das Ausserordentliche*[...], – tuomet, žinoma, jis yra ne didvyris, o prieglaudos gyventojas. Ir Abraomui būdinga didvyrio koncentracija, nors jam tai daug sudėtingiau, nes neturi jokios atramos visuotinybėje, bet jis atlieka dar vieną judesį, kuriuo sutelkia savo sielą stebuklui. Jei Abraomas to nepadaro, tai jis yra tik Agamemnonas, jei, žinoma, dar apskritai įmanoma pateisinti Izaoko aukojimą, iš kurio visuotinybei jokios naudos.

Ir tik individas pats gali nuspręsti, ar jis iš tikrųjų tik gundomas, ar yra tikėjimo riteris. Vis dėlto paradoksas leidžia užnėmėti šiuos tokios požiūrius, kuriuos gali atpažinti ir tas, kuris pats nėra paradokse. Tikrasis tikėjimo riteris visuomet yra absoliučiai izoliuotas, o netikrasis yra sektantas. Sektantiškumas – tai mėginimas pigiai iššokti iš siauro paradokso kelio ir tapti tragiškuoju didvyriu. Tragiškasis didvyris išreiškia visuotinybę ir jai save paau-

koja. Tuo tarpu sektantiškas pajacas turi privatų teatrą, kelis gerus draugus ir bičiulius, kurie atstovauja visuotinybei beveik taip pat gerai, kaip „Aukšinėje tabokinėje“ prisiekusieji tarėjai atstovauja teisingumui[...]. Kita vertus, tikėjimo riteris yra paradoksas, jis yra tik individas, vienut vienutėlis individas, be jokių ryšių ir draugiškumų. Tai ir yra tas siaubingas dalykas, kurio negali išverti sektantiškas paliegėlis. Užuoť padarę išvadą, jog nesugeba atlikti didžio dalyko ir atvirai šitai pripažinęs (tokiam žingsniui galėčiau tik pritarti, nes būtent taip darau pats), vargšelis mano, kad susivienydamas su keliais kitais vargšeliais, jis galės tą didį dalyką atlikti. Tačiau tai neįmanoma – dviasios pasaulis nepakenčia jokio sukčiavimo. Tuzinas sektantų susikimba parankėmis nieko nežinodami apie tikėjimo riterių laukiančius vienišus gundymus [*Anfoegtelse*], kurių jie negali išvengti, nes jei akiplėšiškai veržtųsi į priekį, būtų dar baisiau. Sektantai apkurtina vienas kitą triukšmu ir erzeliu, savo riksmomis neprisileidžia baimės artyn ir tokia rėkianti žvėryno kompanija manosi šturmuojanti dangų ir einanti tuo pačiu keliu, kaip ir tikėjimo riteris, kuris visatos tuštumoje negirdi jokio žmogiško balso ir eina vienas, apsikrovęs baisia savo atsakomybe.

Tikėjimo riteris turi pasikliauti tik pats savimi, jam skaudu, kad negali padaryti savęs suprantamo kitiems, bet jis nejaučia jokio tuščio troškimo būti kitiems kelrodžiu. Garantija jam yra skausmas, jis nepažįsta to tuščio troškimo, jo siela tam per rimta. Netikras riteris lengvai save išduoda šiuo per akimirką įgytu įgudimu rodyti kelią kitiems. Jis visiškai nesuvokia, apie ką čia kalbama, nesuvokia, kad jei individas eis tuo pačiu tikėjimo riterio keliu, jis turi tapti individu visiškai tuo pačiu būdu ir jam nereikia jokio kelrodžio, o juo labiau tokio, kuris save primeta kitiems. Čia vėl išklystama iš kelio, nes žmonės negali išverti kančios būti nesuprastiems kitų ir vietoj jos gana patogiai pasirenka pasaulietinį žavėjimąsi jų įgudimu. Tikrasis tikėjimo riteris yra liudytojas, o ne mokytojas, ir čia glūdi jo gilus žmogiškumas, daug vertingesnis už tą įkyrų dalyvavimą kitų žmonių laimėje ir nelaimėje, dalyvavimą, pagerbtą simpatijos vardu, o tuo tarpu tai ne kas kita, kaip tuštybė. Norintis būti tik liudytoju tuo pripažįsta, kad net menkiausias žmogus nėra reikalingas kito žmogaus dalyvavimo, ir jokio žmogaus nereikia nužeminti tam, kad kitas galėtų būti išaukštintas. Tačiau lygiai kaip jis nelaimėjo pigiai to, ką laimėjo, taip jis to pigiai ir neparduoda, jis nėra toks niekingas, kad priimtų žmonių žavėjimąsi.

mąši ir atsilygintų tylia panieka, jis žino, kad tai, kas iš tiesų yra didu, yra lygiai prieinama visiems.

Taigi, arba esama absoliučios pareigos Dievui ir to aprašyto paradokso, kad individas kaip individas yra aukščiau už visuotinę ir kaip individas yra absoliučiam santykiu su absoliutu, arba tikėjimo niekad nebuvo, nes jis buvo visada, ir tada Abraomas žuvęs, o tą *Evangelijos pagal Luką* 14 skyriaus vietą reikia aiškinti taip, kaip anas elegantiškasis egzegetas, – taip pat aiškinti ir atitinkamas bei panašias vietas [...].

IV.I.8

Michailas Bulgakovas

SEPTINTAS DIEVO BUVIMO ĮRODYMAS

Žr. p. 220

– Gal leisite prisėsti? – mandagiai paprašė užsienietis, ir bičiuliai nejučiomis prasiskyrė; užsienietis mikliai įsispraudė tarp jų ir bemat įsijungė į pokalbį.

– Jeigu aš gerai nugirdau, jūs teikėtės sakyti, kad Jėzaus nebuvo pasaulyje? – paklausė užsienietis, nukreipęs į Berliozą savo kairiąją žalią akį.

– Jūs gerai nugirdote, – pagarbiai atsakė Berliožas, – aš taip ir sakiau.

– Ak, kaip įdomu! – sušuko užsienietis.

„Kokio velnio jam reikia?“ – pagalvojo Benamis ir suraukė kaktą.

– O jūs sutikote su savo pašnekovu? – pasiteiravo nepažįstamasis, atsiskęs dešinėn į Benamį.

– Šimtu procentų! – patvirtino šis, mėgstantis įmantrius ir vaizdingus posakius.

– Nuostabu! – sušuko nekviestas pašnekovas ir, kažkodėl vogčia apsidairęs ir pritildęs savo žemą balsą, tarė: – Atleiskite už įkyrumą, bet jeigu teisingai supratau, jūs, be to, dar ir Dievą netikite? – Jis išgąstingai išplėtė akis ir pridūrė: – Prisiekiu, aš niekam nesakysiu.

– Taip, mes netikime Dievą, – šyptelėjęs dėl tokio inturisto išgąscio atsakė Berliozas, – bet apie tai galima kalbėti visai atvirai.

Užsienietis atsilošė į suolelio atkalnę ir paklausė, net žvygtelėjęs iš smalsumo:

– Jūs – ateistai?!

– Taip, mes – ateistai, – su šypsena atsakė Berliozas, o Benamis supykęs pagalvojo: „Tai prikibo, užjūrio pempė!“

– Ak, kaip žavinga! – suspigo keistasis užsienietis ir ėmė sukioti galvą, žvelgdamas čia į vieną, čia į kitą literatą.

– Mūsų šalyje ateizmas nieko nestebina, – su diplomatišku mandagumu paaiškino Berliozas, – dauguma mūsų gyventojų seniai tapo sąmoningais ir nebetiki pasakomis apie Dievą.

Tada užsienietis iškrėtė tokį pokštą: atsistojo ir paspaudė ranką nustebusiam redaktoriui, drauge pasakydamas:

– Leiskite jums iš visos širdies padėkoti!

– Už ką jūs man dėkojat? – sumirksėjęs pasidomėjo Benamis.

– Už itin svarbią žinią, kuri man, keliautojui, nepaprastai įdomi, – reikšmingai iškėlęs pirštą, paaiškino užsienietis keistuolis.

Matyt, svarbi žinia keliautojui padarė tikrai didelį įspūdį, nes jis išgąstinčiai nužvelgė namus, tarytum bijodamas išvysti kiekviename lange po ateistą.

„Ne, jis ne anglas...“ – pamanė Berliozas, o Benamis pamanė: „Kur jis taip išsimiklino kalbėti rusiškai, štai kas įdomu!“ – ir vėl suraukė kaktą.

– Bet leiskite jus paklausti, – kurį laiką neramiai mąstęs, prabilo svečias iš užsienio, – o kaip tada su Dievo būties įrodymais, kurių, kaip žinia, yra lygiai penki?“

– Deja! – apgailėstaudamas atsakė Berliozas, – visi tie įrodymai yra beverčiai, ir žmonija seniai juos padėjo į archyvą. Sutikite, kad protosferoje joks Dievo būties įrodymas nėra įmanomas.

– Šaunu! – suriko užsienietis, – šaunu! Jūs žodis žodin pakartojote senojo nenuoramos Imanuelio mintį tuo klausimu. Bet štai koks kuriozas: jis triuškinė sutriuškino visus penkis įrodymus, o paskui, tarytum tyčiodamasis pats iš savęs, sukūrė savo šeštąjį įrodymą!

– Kanto įrodymas, – maloniai šyptelėjęs paprieštaravo išsilavinęs redaktorius, – taip pat neįtikimas. Ne veltui Šileris sakė, kad Kanto samprotavimai šiuo klausimu gali patenkinti tik vergus, o Štrausas stačiai juokėsi iš to įrodymo.

Berliozas kalbėjo, o pats tuo metu galvojo: „Ir vis dėlto, kas jis per vienas? Ir iš kur jis taip gerai kalba rusiškai?“

– Už tokius įrodymus ne pro šalį būtų tą Kantą imti ir išsiųsti trejetui metelių į Solovkus! – visiškai netikėtai tęskė Ivanas Nikolajevičius.

– Ivanai! – suglumęs sukuždėjo Berliozas.

Tačiau pasiūlymas išsiųsti Kantą į Solovkus ne tik neapstulbino užsieniečio, bet net sužavėjo jį.

– Žinoma, žinoma, – sušuko jis, ir kairioji žalia jo akis, nukreipta į Berliozą, blykstelėjo, – jam ten tinkamiausia vieta! Juk anąsyk sakiau jam per pusryčius: „Jūsų valia, profesoriau, bet sugalvojot nei šį, nei tą! Gal tai ir protinga, bet pernelyg nesuprantama. Iš jūsų šaipysis“.

Berliozas išpūtė akis. „Per pusryčius... Kantui?.. Ką jis paisto?“ – pagalvojo.

– Tačiau, – kalbėjo toliau svetimšalis, nesutrikdytas Berliozo apstulbimo ir kreipdamasis į poetą, – išsiųsti jį į Solovkus neįmanoma dėl tos priežasties, kad jis jau daugiau nei šimtas metų yra persikėlęs į kur kas tolimesnius kraštus negu Solovkai, ir, patikėkit, ištraukti jį iš ten nieku gyvu negalima!

– O gaila! – atsiliepė įžūlusis poetas.

– Ir man gaila, – pritarė nepažįstamasis, blyksėdamas akimi, ir vėl prabilo: – Bet man štai kas rūpi: jeigu Dievo nėra, tai kyla klausimas, kas tada valdo žmogaus gyvenimą ir apskritai visus žemiškus reikalus?

– Žmogus pats ir valdo, – paskubomis atšovė Benamis į šį, reikia pripažinti, ne visai aiškų klausimą.

– Atleiskit, – maloniai atsiliepė nepažįstamasis, – tačiau norint valdyti, mažų mažiausiai reikia turėti tikslų planą kokiam nors bent kiek ilgėlesniam laikui. Leiskit paklausti, kaip žmogus gali valdyti, jeigu ne tik nepajėgia sudaryti nors kokio planelio, kad ir juokingai trumpam laikui, sakysime, tūkstančiui metų, bet negali būti tikras net ir dėl savo rytdienos? Ir tikrai, – čia nepažįstamasis atsigręžė į Berliozą, – pamėginkit įsivaizduoti, kad, tarkim, jūs pradedat valdyti, tvarkyti ir kitus, ir save, apskritai, taip sakant, pajuntate skonį ir staiga išaiškėja, kad sergate... kche... kche... plaučių sarkoma... – čia užsienietis saldžiai nusišypsojo, tarsi mintis apie plaučių sarkomą būtų suteikusi jam malonumo, – taigi, sarkoma, – prisimerkęs kaip katinas pakartojo jis skambų žodį, – ir štai jūsų valdymas baigtas! Joks kitas likimas, išskyrus savąjį, jūsų jau nebedomina. Artimieji pradeda jums meluoti, jūs, nujausdamas

kažką negera, lekiate pas mokytus gydytojus, paskui pas šarlatanus, kartais net pas burtininkes. Ir pirmasis, ir antrasis, ir trečiasis žingsnis visai beprasmiškas, jūs pats tai suprantate. Ir viskas baigiasi tragiškai: tas, kas dar taip neseniai tarėsi kažką valdąs, staiga sustingęs atsiduria medinėje dėžėje, ir jį supantys žmonės, suprasdami, kad iš gulinčio nieko nepeš, sudegina jį krosnyje. O būna ir dar blogiau: susirengia žmogus važiuoti į Kislovodską, – čia užsienietis pusiaumirka žvilgtelėjo į Berliozą, – menkniekis, rodos, bet ir to negali padaryti, nes nežinia kodėl paslysta ir palenda po tramvajumi! Nejaugi sakysite, kad pats šitaip pasitvarkė? Argi ne teisingiau būtų manyti, kad šitaip patvarkė kažkas kitas? – ir nepažįstamasis keistokai sukikeno.

Berliozas be galo atidžiai klausėsi nemalonios šnekos apie sarkomą ir tramvajų, jį ėmė kamuoti kažkokios neramios mintys. „Jis ne užsienietis! – galvojo jis. – Koks keistas subjektas... bet sakykit, kas jis per vienas?“

– Jūs, matau, norit užsirūkyti? – netikėtai kreipėsi nepažįstamasis į Benamį, – kokius papirosus mėgstate?

– O jūs ką, visokių turit? – niūriai paklausė poetas, kuris buvo pabaigęs papirosus.

– Kokius mėgstate? – pakartojo nepažįstamasis.

– Na, „Mūsų markę“, – piktai atsakė Benamis.

Nepažįstamasis bemat išsitraukė iš kišenės portsigarą ir atkišo Benamiui:

– „Mūsų markę“!

Ir redaktorių, ir poetą labiausiai nustebino ne tai, kad portsigare buvo kaip tik „Mūsų markę“, o pats portsigaras. Jis buvo milžiniškas, tauriausio aukso, o jį praveriant dangtelyje balkšvai melsva liepsna blykstelėjo trikampis briliantas.

Skirtingos mintys toptelėjo literatams. Berliozui: „Ne, užsienietis!“, o Benamiui: „Velniai rautų! A?“

Poetas ir portsigaro šeimininkas užsirūkė, o nerūkantis Berliozas atsisakė.

„Reikės jam atsikirsti šitaip – nusprendė Berliozas, – žinoma, žmogus mirtingas, niekas to nė neginčija. Bet svarbu tai, kad...“

Tačiau, jam nespėjus ištarti šių žodžių, prašneko užsienietis:

– Žinoma, žmogus mirtingas, bet tai dar būtų pusė bėdos. Blogai, kad jis kitąsyk miršta ūmai, štai kur visas pokštas!

„Kažkaip kvilauk pakreipta kalba...“ – pagalvojo Berliozas ir atkirto:

– Na, čia tai jau perdedat. Aš gana tiksliai žinau, ką veiksiu šį vakarą. Sa-

vaimė suprantama, jei Bronaja gatvėje man ant galvos nenukris plyta...

– Plyta šiaip sau niekada ir niekam ant galvos nenukrenta, – pamokomai pertarė ji nepažįstamasis. – O jums, patikėkite manimi, ji tikrai negresia. Jūs mirsite kitokia mirtimi.

– Gal jūs net žinote kokia? – su visai pagrįsta ironija pasiteiravo Berliozas, įsiveldamas į kažkokį tikrai kvailą pokalbį. – Ir pasakysite man?

– Mielai, – atsiliepė nepažįstamasis. Jis nužvelgė Berliozą, lyg ketindamas siūti jam eilutę, suburbėjo pro dantis kažką panašaus į: „Viens, du... Merkurijus antruose namuose... mėnulis pasislėpė... šeši – nelaimė... vakaras – septyni“ – ir garsiai džiūgaudamas paskelbė: – Jums nupjaus galvą!

Benamis įrėmė paklaikusias iš pykčio akis į palaidaliežuvį nepažįstamąjį, o Berliozas, kreivai šyptelėjęs, paklausė:

– O kas tokie? Priešai? Interventai?

– Ne, – atsakė pašnekovas, – rusė, komjaunuolė.

– Hm... – suerzintas nepažįstamojo tauškalų sumykė Berliozas. – Atleiskit, bet tuo jau sunku patikėti.

– Prašom ir man atleisti, – atsakė užsienietis, – bet tai tiesa. Beje, norėčiau paklausti, ką jūs šį vakarą veiksite, jeigu ne paslaptis?

– Ne paslaptis. Pirmiausia užsuksiu į Sodų gatvę, o dešimtą vakaro MAS-SOLIT'e posėdis, kuriam aš pirmininkausiu.

– Ne, to jau niekaip negali būti, – griežtai atkirto užsienietis.

– O kodėl?

– Todėl, – atsakė užsienietis ir prisimerkęs pažvelgė į dangų, kuriame, nujausdami atslenkančią vakaro vėsą, be garso nardė juodi paukščiai, – kad Anuška jau nusipirko saulėgrąžų aliejaus, ir ne tik nusipirko, bet ir paliejo jį. Taigi posėdis neįvyks.

Visai suprantama, kad dabar po liepomis stoji tylą.

– Atsiprašau, – patylėjęs prašneko Berliozas, žvilgčiodamas į niekus tauškiantį užsienietį, – o kuo čia dėtas saulėgrąžų aliejus... ir kokia Anuška?

– Saulėgrąžų aliejus čia dėtas štai kuo, – staiga prabilo Benamis, matyt, nusprendęs nekviestam pašnekovui paskelbti karą, – ar jums, pilieti, kartais neteko lankytis pamišėlių ligoninėje?

– Ivanai!.. – negarsiai šūktelėjo Michailas Aleksandrovičius.

Tačiau užsienietis visai neišsėidė ir kuo linksmiausiai nusikvatojo.

– Teko, teko, ir ne kartą! – krykštavo jis, nenuleisdamas rūsčios akies nuo poeto. – Kur tiktai aš nesu buvęs! Gaila, nesusipratau paklausti profesorių, kas yra šizofrenija. Tad jūs, Ivanai Nikolajevičiau, kaip nors jau pats jo pasiteiraukit.

– Iš kur jūs žinot mano vardą?

– Ivanai Nikolajevičiau, meldžiamasis, kas jūsų nepažįsta? – užsienietis išsitraukė iš kišenės vakarykštį „Literatūros laikraščio“ numerį, ir Ivanas Nikolajevičius išvydo pirmame puslapyje savo atvaizdą, o po juo – savo eilėraščius. Bet tas dar vakar širdį glostęs šlovės ir populiarumo ženklas šįkart visai nepradžiugino poeto.

– Atsiprašau, – tarė jis, ir jo veidas aptemo, – ar negalėtumėte minutėlę luktelėti? Noriu pasakyti draugui porą žodžių.

– O, mielai! – sušuko nepažįstamasis. – Čia, po liepomis, taip gera, o aš, beje, niekur neskubu.

– Štai kas, Miša, – sušnibždėjo poetas, nusitempęs Berliozą į šalį, – ne in-turistas jis, o šnipas. Rusų emigrantas, atsidanginęs pas mus. Paprašyk parodyti dokumentus, antraip paspruks...

– Sakai? – sunerimęs šnibždėjo Berliozas, o tylom pagalvojo: „O juk teisybė!..“

– Patikėk manim, – sušnypštė jam į ausį poetas, – jis apsimeta kvailėliu, norėdamas šį tą iš mūsų išpešti. Girdi, kaip puikiai jis kalba rusiškai, – poetas kalbėjo vis šnairuodamas į nepažįstamąjį, kad šis nepaspruktų, – eime sulai-kysime jį, antraip pabėgs...

Ir poetas timptelėjo Berliozą už rankos prie suolo.

Nepažįstamasis nebe sėdėjo, o stovėjo palei suolą ir laikė rankose kažkokią knygelę tamsiai pilkais viršeliais, storą voką iš gero popieriaus ir vizitinę kortelę.

– Atleiskite, kad ginčo įkarštyje pamiršau prisistatyti. Štai mano vizitinė kortelė, pasas ir kvietimas atvykti konsultuoti į Maskvą, – oriai pratarė nepažįstamasis, skvarbiu žvilgsniu žiūrėdamas į abu literatus.

Šie sutriko. „Po velnių, viską girdėjo...“ – pagalvojo Berliozas ir mandagiu mostu davė suprasti, kad dokumentų rodyti nėra reikalo. Kol užsienietis kišo juos redaktoriui, poetas suspėjo nužiūrėti užsienietiškomis raidėmis kortelėje įrašytą žodį „profesorius“ ir pirmą pavardės raidę – „W“.

– Labai malonu, – tuo metu murmėjo suglumęs redaktorius, o užsienietis

įsidėjo dokumentus į kišenę.

Taip buvo atkurti normalūs santykiai, ir visi trys vėl susėdo ant suolo.

– Tai jūs, profesoriau, pakviestas pas mus kaip konsultantas? – paklausė Berliozas.

– Taip?

– Jūs vokiečių? – pasiteiravo Benamis.

– Ar aš?... – pasitiksino profesorius ir ūmai susimąstė. – Taip, ko gera, vokiečių... – tarė jis.

– Bet ir rusiškai kalbate puikiai, – pasakė Benamis.

– O aš apskritai poliglotas ir moku labai daug kalbų, – atsakė profesorius.

– O kokia jūsų specialybė? – susidomėjo Berliozas.

– Aš – juodosios magijos specialistas.

„Še tau!“ – šmėstelėjo mintis Michailo Aleksandrovičiaus galvoje.

– Ir... ir jūs, kaip šios srities specialistą, pakvietė pas mus? – sumikčiojęs paklausė jis.

– Taip, kaip šios srities specialistą, – patvirtino profesorius ir paaiškino: – Jūsų valstybinėje bibliotekoje aptikti autentiški dešimtam amžiui gyvenusio mago Herberto Aurilakiečio rankraščiai. Ir šit aš turiu juos išnarplioti. Aš – vienintelis specialistas pasaulyje.

– A-a! Jūs istorikas? – su didžiu palengvėjimu pagarbiai paklausė Berliozas.

– Istorikas, – patvirtino mokslininkas ir pridūrė nei į tvorą, nei į miestą: – Šį vakarą prie Patriarcho tvenkinių nutiks įdomi istorija!

Redaktorius ir poetas vėl be galo nustebo, o profesorius pasimojė juodu arčiau ir, kai jie palenkė galvas, sušnibždėjo:

– Turėkit omenį, kad Jėzus buvo.

– Suprantat, profesoriau, – dirbtinai šyptelėjęs atsiliepė Berliozas, – mes gerbiame jūsų galias žinias, tačiau patys šiuo klausimu esame kitos nuomonės.

– O kam čia tos nuomonės! – atsakė keistasis profesorius. – Jis tiesiog buvo, ir viskas.

– Bet juk reikia kokių nors įrodymų... – buvo bepradedęs Berliozas.

– Ir įrodymų nereikia, – atsakė profesorius ir prašneko negarsiai, kažkodėl net be akcento: – Viskas paprasta: užsimetęs baltą apsiaustą raudonu kaip kraujas pamušalu, šiūruojančia kavaleristo eisena ankstų pavasario mėnesio nisanu keturioliktos dienos rytą...

Karlas Barthas

PROTAS IR APREIŠKIMAS

Žr. p. 220

2. DIEVO PAŽINIMAS

Dievo pažinimas krikščioniškąją prasme yra kartą ir visiems laikams Žemėje įvykusio įvykio padarinys: „Žodis tapo kūnu“ (Jn 1, 14). Dievas, kaip Kūrėjas, stovi priešais kūrinį objektiniu būdu (pirmasis objektiškumas) ir, kaip toks, praneša apie save naudodamas tam tikrą žemiškąją tikrovę: Jėzaus Kristaus ir per Jį padarytų, Jo dvasios galia veiksmingų liudijimų apie Dievą tikroviškumą (antrasis objektiškumas). Į tai žmogus atsišaukia tikėjimu, t. y. netiesioginiu Dievo pažinimu, kurio pradžia yra klusnus Dievo šio apsireiškimo būdo pripažinimas ir Dievo pasirinktos tikrovės paaiskinimas.

Kas Dievą bedarytų Dievu: dieviškoji patybė (*Selbstheit*) ir tikrybė (*Eigentlichkeit*), *essentia* arba Dievo „esmė“, – jį arba sutiksime ten, kur Dievas mus veikia kaip Viešpats ir Išganytojas, arba jo išvis nesutiksime. Dievo savęs apreiškimo kaip tokio įvykis įima ir tai, kad Dievas besąlygiškai atvėrė žmonėms kaip tik save patį kaip tikrąją būtį, kad, kaip žmonių vargo nugalėjimą, kaip šviesą jų tamsume, jiems padovanojo nei daugiau, nei mažiau – save patį: Tėvą savo tikro Sūnaus asmenyje per Šventąją Dvasią. Tad Dievo savęs apreiškimo įvykis įima ir tai, kad žmogus kaip nusidėjėlis, kuris savo paties jėgomis gali eiti tik šunkeliais, raginamas atsižadėti visų savo bandymų atsakyti į klausimą, kas yra tikroji būtis, ir pririšamas prie paties Dievo duoto atsakymo. Galiausiai Dievo savęs apreiškimo įvykis įima ir tai, kad žmogus Dievo žodžio dėka Šventosios Dvasios asmenyje be jokio *kito* kliovimosi su *nenugalimu* įsitikinimu leidžia būti esiniu tam, kuriame tikroji būtis pati ieško ir randa, esi niui, kuris žmogų pasitinka kaip jo gyvybės šaltinis, kaip paguoda ir priesakas, kaip jį ir visus daiktus valdanti galia.

[II 1, 293]

Dievo savęs apreiškimas, kuriame Dievo tikrojo pažinimo vyksmas per žmogų tampa įvykiu, yra Dievo renginys, jame jis, kaip triasmenis Viešpats, o toks jis yra savyje pačiame, taip mus veikia, kad mes, nors esame žmonės, o ne Dievas, tampame jo savęs paties pažinimo tiesos dalininkais: mes gauname tą dalį, kurią jis laiko tinkama, taigi ji yra pagal mus, bet šioje dalyje glūdi tikro savęs paties pažinimo tikrovė. Šis dalies atidavimas įvyksta Dievui atiskleidžiant antrojo objektiškumo būdu, taigi objektiškumu jo darbo vaisių ir ženklų mūsų, kūrinijos, erdvėje, prieš mūsų akis ir ausis, mūsų širdyje, o jos kaip tokios ir pačios savaime neįstengia jo pažinti. Tai, kad jis pats, aukščiausias, tas, kuris yra vienintelis ir tikrasis Viešpats, mums šitaip save atiden-
giantis, tai, kad jo savęs apreiškime susiduriame su jo kaip Trejybės veikimu, tad ir kiekviename sukurtame kūrinyje ir ženkle, kuriais jis naudojasi, susiduriame su juo pačiu, šitai yra svarbiausia: ir tik paskui prasideda tikrasis Dievo pažinimas.

[II 1, 55]

Dievo savęs apreiškimas savo subjektyvia tikrove – tai tam tikri, Dievo duoti to apreiškimo objektyvios tikrovės *ženklai*. Kaip apreiškimo objektyvios tikrovės ženklai suprastini tam tikri įvykiai, santykiai ir santvarkos pačiame pasaulyje, kuriame apreiškimas yra objektyvi tikrovė – taigi pačiame pasaulyje, kuris yra ir mūsų pasaulis, mūsų gamtos ir istorijos pasaulis. Tačiau šitie įvykiai, santykiai ir santvarkos turi ypatingą paskirtį: šalia to, kas jie yra ir ką jie reiškia šiame pasaulyje savaime, imanentiškumo požiūriu, jie turi dar vieną būtį ir reikšmę, kylančią iš apreiškimo objektyvios tikrovės, taigi iš Žodžio įsikūnijimo. Štai kokia yra jų būtis ir reikšmė transcendentiško požiūriu: per juos apreiškimu objektyviai į pasaulį atėjęs, kartą visiems laikams į pasaulį įsakytas Dievo Žodis nori byloti ir nenutilti, tai reiškia – visuose šio pasaulio kampeliuose ir laikuose nori būti patirtas ir išgirstas. Per juos Dievo Žodis nori „sklisti“ šiame pasaulyje. Jie yra instrumentai, su kurių pagalba Žodis nori tapti žmonių girdimas, taigi žmones nuteisinant ir šventinantis Žodis, su jų pagalba jis nori atnešti žmonėms Dievo malonę, kuri yra jo turinys, kad ji būtų įgyvendinama. Štai jų, kaip įrankinių, vaidmuo: jie pridengia objektyvią apreiškimo tikrovę kūrinijos tikrove, bet kaip tik taip jie ją atidengia: kaip tokią kūrinishą tikrovę neša ją žmonėms, kurie patys yra ne kas kita, o kūri-

niška tikrovė. Jie rodo į apreiškimą. Jie liudija jį. Ne: įsikūnijęs Dievo Žodis jais paliudija save kaip ne veltui įsikūnijusį, kaip visiems laikams ištartą, kaip galiojantį ir veiksmingą Žodį.

[I 2, 243 t.]

Dievas atsidengia kaip tas, kuris yra, gaubdamasis pavidalu, kuris nėra jis pats. Jis naudojasi šiuo, kitokiu negu jis pats, pavidalu, jis naudojasi savo kūriniiu ir ženklu, idant šiame pavidale, su šiuo pavidalu ir kaip šis pavidalas būtų objektiškas, taigi kad būtų mums galimas atpažinti. Apreiškimas reiškia: *ženklų davimas*. Tikrai galima sakyti: apreiškimas reiškia *sakramentas*, t. y. Dievo savęs paliudijimas, savo tiesos parodymas, taigi ir tos tiesos, kurioje Dievas pažįsta save patį ir kuri įgavo kūrinio objektiškumo pavidalą, vadinasi, atitinka mūsų, kūrinių, pažinimą.

[II 1, 56]

Dievo pažinimas tikėjimu iš esmės visada yra toks netiesioginis Dievo pažinimas, Dievo pažinimas *jo kūriniuose*, tuose ypatinguose jo kūriniuose: apibrėžtume ir naudojime tam tikrų sukurtųjų tikrovių, idant būtų paliudytas Dievo objektiškumas. Nuo netikėjimo, nuo klaidatikystės, nuo prietarų tikėjimas skiriasi tuo, kad jis tenkinasi šiuo netiesioginiu Dievo pažinimu. Vadina si, jis nemano, kad pažinti Dievą *jo kūriniuose* yra per maža. Veikia jis dėkingas už tai, kad jis Dievo kūriniuose iš tikrųjų *pažįsta* tikrai Dievą. Tų kūrinių objektiškumu tikėjimas leidžia realiai *parodyti* sau Dievo objektiškumą. Bet tikėjimas pripažįsta ir tų kūrinių *ypatingumą*. Jis nesirenka savavališkai objektų, idant juos paverstų ženklais ir šitaip pramanytų Dievo pažinimą, remdamasis paties žmogaus nuožiūra. Ne – jis pažįsta Dievą naudodamas kaip priemonę *paties* Dievo parinktus objektus. Vykstant šitokiam Dievo pažinimui, tikėjimas patvirtina išrinktumą ir pašventinimą ir juos pripažįsta. Tad šituos ypatingus Dievo kūrinius jis, savo ruožtu, naudoja taip, kaip jie nori būti naudojami, – kaip Dievo pažinimo *priemonę*. Tikėjimas neprieštarauja, kad *Dievo kūrinių* objektiškumas jam taptų *Dievo* objektiškumo liudijimu, bet *tik* liudijimu, taigi tikėjimas nepradedą tarnauti stabams, tuo tarpu paties Dievo nustatyta, kad tarnauti Dievui galima ir būtina. Su visomis šiomis sąlygomis, liečiančiomis įvilką į rūbą Dievo objektiškumą, neatsiejamai susijęs tikėji-

mas, o su juo – Dievo pažinimas. Esant šioms sąlygoms, Jėzaus Kristaus Bažnyčioje kalbama ir išgirstama apie Dievą. Nė vienos iš šių sąlygų negalima panaikinti arba pakeisti, iš pačių pašaknių nepakertant Bažnyčios gyvenimo.

[II 1, 17 ir t.]

2. Iš 33, 11–23: Čia sakoma apie Mozę: Viešpats su juo kalbėjo veidas į veidą, taip kaip žmogus kalba su savo bičiuliu (11). Ką tai reiškia? Toliau skaitome – Mozė Dievui teisinasi tuo, jog Dievas jam sakęs: „Aš pažįstu tave vardu, tu iš tikrųjų radai malonę mano akyse.“ Tada Mozė panūsta sužinoti Dievo „kelius“, tai reiškia, jį „pažinti“ (13) kaip tą, kuris „lydės“ žydų tautą jai pakilus į žygį nuo Sinajaus kalno į Kanaano žemę. „Jei tu pats neitum kartu, neversk mūsų keltis iš šios vietos. Juk kaip kitaip būtų žinoma, kad radome malonę tavo akyse – aš ir tavoji tauta, – jeigu neitum kartu su mumis? Argi ne tuo mes – tavo tauta ir aš – būsimė paženklinti tarp visų tautų, esančių žemėje?“ (15 ir t. t.) Mozėi atsakoma kaip tik taip ir būsiant. Mozė kamantinėja: Jis nori pamatyti Dievo šlovę (18). Netgi šitai jam nedraudžiama geidauti: Dievas parodys Mozėi „visą savo gerumą“, ir Mozė išgirs Dievo vardą: „Aš esu maloningas tiems, kuriems esu maloningas, ir pasigailiu tų, kurių pasigailiu“ (19–20). Bet: tik *praeinant* Dievui, Mozė *išgirs* jo *vardą*. „Bet mano veido negali pamatyti, nes žmogus negali manęs pamatyti ir likti gyvas.“ Tik praeidamas (taigi, matyt, tada, kai Dievas – kaip kad Mozė prašė, o Dievas pažadėjo – prisijungs prie žydų, iš tikrųjų atsistos pirma Mozės ir žydų tautos) Dievas nukels Mozę į uolos plyšį, dengs jį savo ranką tol, kol Mozė pamatys jo nugarą (taigi, kaip buvo žadėjęs, einantį pro šalį, einantį kartu, t. y. lydintį, ir einantį priešakyje), – tik taip, ir ne kitaip, Mozėi galima pamatyti Dievo šlovę. Taigi Dievas kalbėjo su Moze „veidas į veidą, kaip žmogus kalba su savo bičiuliu“. Juk Dievas iš tikrųjų kalba su juo, Mozė sužino Dievo vardą, Mozę iš tikrųjų guodžia, jam duoda nurodymus pats Dievas; Mozė pažįsta Dievą taip, kaip buvo prašęs: Dievą pačiame didžiausiame objektiškume. Bet jis pažįsta Dievą jam praeinant ir einant kartu, Dievui kuriant ir veikiant – kai Dievas kuria ir veikia, Mozė nemato jo veido, tik žiūri jam pavymui. Daugiau šiuo atveju būtų ne tik mažiau, bet ir apskritai nieko, netgi negatyvu: žmogus negali matyti Dievo veido, Dievo nuogo objektiškumo, antraip jis užsitrauks naikinančią Dievo rūstybę. Turėtų būti dar vienas, antras, dievas, kuris galėtų žiūrėti tie-

siai į Dievą. Kas tokio dar vieno dievo lauktų, jei ne sunaikinimas? Taigi Dievas Mozei dvigubai gailėstingas: ne tik kad, kaip buvo žadėjęs, iš tikrųjų juo rūpinasi, bet ir kad jis tai daro taip, kaip tai priimtina Mozei, kaip Dievo kūriniai, taigi kad jis su Moze kalbasi naudodamas savo sukurto kūrinio ženklą. Išsyk būtina atsisakyti minties, kad kurioje nors kitoje, su šiaja susijusioje, Biblijos vietoje ar kokiam nors kitame jos kontekste, kaip priešingybę iš tikro reikėtų suprasti kitokį, o ne šį, netiesioginį Dievo pažinimą. Taipogi ir tada, kai dviprasmiškai kalbama apie Dievo kalbos arba pasirodymo priemones ir ženklus, veikiau reikėtų daryti prielaidą, kad Biblijos rašytojams be žodžių buvo savaime suprantama: visada turimas galvoje Dievas, kuris žmogui savo antriniame objektiškume, jam savo kūrinuose yra esamas ir atviras...

Galiausiai Naujojo Testamento naujiena yra ne kas kita, o Dievo vardo skelbimas remiantis tuo, kad jis maloningai praėjo, bylojimas kaip tolesnė konkretaus istorinio įvykio eksplikacija: to paties istorinio įvykio, kuris prasidėjo sulig išėjimu iš Egipto, netgi sulig Abraomo pašaukimu, netgi sulig Nojaus sandora, įvykio, kurio konkretus tikslas ir visybė dabar atsiveria. Pasirodė Mesijas, žadėtasis Abraomo ir Dovydo sūnus, Jahvės tarnas, pranašas, kunigas ir karalius, ne tik Dievo siųstas, bet ir pats Dievo Sūnus. Juk Žodis nepasirodo savo amžiname objektiškume kaip Sūnus, kuris tik gyvena Tėve. Ne: Žodis tapo kūnu. Dievas leidžia save pažinti ir pažįstamas antrinio objektiškumo aukščiausioje sąvokoje, visų ženklų ženkle, *tame* Dievo kūrinyje, kurio parengimui, palydai ir tąsai tarnauja visi kiti Dievo kūriniai: žmogystėje, kurią jis pats prisiima, kuriai jis save patį nužemina, kurią jis savimi pačiu pakylėja. „Mes regėjome jo šlovę“ dabar reiškia: mes matėme tą Vienintelį jo žmogystėje, kuri buvo Dievo Sūnaus žmogystė, jo kelyje į mirtį, kuris buvo jo kelias į jo prisikėlimą. Taigi vėl ir juo labiau tai yra *netiesioginė* akistata (*Gegenüber*) su Dievu, joje dalyvauja ir apaštalai kaip Naujojo Testamento liudytojai. Ir jie stovi priešais šydą, priešais ženklą, priešais Dievo kūrinį: Betliejaus edžiose ir ant Golgotos kryžiaus įvyksta tai, kame Dievas jiems leidžia save pažinti, kame jie atpažįsta Dievą. Tai, kad jie tai mato prisikėlimo šviesoje, kad jie po 40 dienų tai mato kaip tai, kas tai iš tikrųjų yra, – kaip paties Dievo esamybę (*Gegenwart*) ir veikimą, nieko nekeičia tame, kad jie ir per tas 40 dienų (tarp Velykų ir Žengimo dangun) *tai* mato: neabejotinai antrinį objektiškumą ir jame kaip tokiam, paliudytame šiuo antriniu, atpažįsta pirminį objektiškumą,

taigi ir patį Dievą. Tai, kad tarpininko Jėzaus Kristaus dievažmogystė yra įvyk-
dymas Naujajame Testamente skelbto apreiškimo ir sutaikymo, šitai turi to-
kią pat reikšmę, kaip ir tai, kad naujatestamentinio tikėjimo pažinimas yra
netiesioginis (ir kaip tik todėl tikras) Dievo pažinimas.

Taip, Dievo pažinimas: šis Senajame ir Naujajame Testamente paliudytas
tikėjimu įgyjamas pažinimas, kaip Dievo pažinimas iš jo kūrinių, yra ir Jėzaus
Kristaus Bažnyčios skelbiamos žinios pažinimo turinys. Kadangi tai yra žinia
apie jos Viešpatį, taigi žinia apie dievažmogį tarpininką, ji yra akivaizdi prie-
šingybė kiekvienai tokiai naujienai, kurios objektas būtų, pavyzdžiui, grynas,
nepridengtas paties Dievo objektiškumas. Šitaip ji yra tikėjimo siunčiama ži-
nia ir kvietimas tikėti, kad ji skelbia Dievą – iš tikrųjų patį Dievą – jo tarpišku-
me, jo kūrinio ženkle, jo pridengtame objektiškume – ne išeidama iš Dievo
netiesioginio pažinimo erdvės, o kaip tik pripažindama, kad kaip tik šioje erd-
vėje ieškotinas ir rastinas Dievas bei, vadinasi, viskas, kad kaip tik šis netie-
sioginis Dievo pažinimas yra tikrasis ir teisingasis, nes jį nuskyrė ir paliepė
pats Dievas, tad šiuo pažinimu tenkintis reiškia ne rezignuoti, o nuolankiai ir
drąsiai tikėti, bet tik tikintis žmogus iš tikrųjų stojasi priešais Dievą. Todėl
Bažnyčios skelbiama žinia apie Dievą neišvengiamai yra konkreti, apibrėžta,
apribota žinia. Ji skelbia ne bet ką, ne bet kas joje glūdi. Jos turinys yra ne
apeiron (tai, kas negalima patirti), beribis ir bedugnis, o tokį mėgsta įsivaiz-
duoti Dievą žmogaus nekuklus smalsumas. Bažnyčios žinia ne išsklaido, o su-
telkia suvokimą. Ji ne griaua, o pagrindžia apibrėžtą, konkretų požiūrį. Ji ne
kreipia mąstymą taip, kad šis ištirptų neįmanomame įsivaizduoti Viena ir Vi-
sa, o formuoja, verčia jį sąvokomis, labai konkrečiomis teigiamosiomis ir nei-
giamosiomis sąvokomis, kurios šitai jima, o tai – ne. Ji turi ir Evangeliją, Izra-
elio Mesijo, tikrojo Dievo, kuris tapo tikru žmogumi, gyvenusiu tam tikru lai-
ku ir tam tikroje vietoje. Ji aiškina ne Dievo idėją, o jo vardą, apreišką jo dar-
bais. Dėl to, kad yra tokio turinio, ji ir pačios formos požiūriu objektiška: regi-
moji Bažnyčia, girdimasis pamokslas, teikiamas ir priimamas sakramentas,
objektiškumo sritis tarp ir šalia daugelio kitų objektiškumo sričių, pagrįsta
vėlgi objektiškai aiškintinu ir objektiškai galimu parodyti pranašų ir apaštalų
liudijimu, kurio ji nesigėdi, kuriuo ji didžiuojasi kaip knyga tarp daugelio kitų
knygų. Būtent kaip tikrojo Dievo pažinimą krikščionių tikėjimą galima įjung-
ti į šią objektiškumo sritį, uždaryti šioje srityje, kuri savaime ir kaip tokia ne-

tapati Dievo objektiškumui, bet joje dėl Dievo laisvos malonės pasirinkimo ir šventinimo vyksta Dievo darbas, taigi Dievo savasis objektiškumas leidžia pažinti save ir yra pažįstamas. Jėzaus Kristaus Bažnyčia tikrai būtų pakirsta iš pašaknių ir sugriauta, būtų sunaikintas tikėjimas kaip toks, jei tą antrinio objektiškumo sritį neigtume ir panaikintume, jei, tariamai geriau pažinodami Dievą, nebeužmatytume dangalo, ženklų, kūrinio ir praeitume pro juos, o juk jis toje srityje leidžia žmonėms pažinti save kaip tas, kuris yra, nesimenkindamas, maža to – leisdamas veikti savo šlovei. Tikėjimas gyvena šioje srityje, arba jis nėra tikėjimas, ir lygiai tas pat pasakytina apie tikėjimu įgyjamą Dievo pažinimą.

[II 1, 18–21]

Jis egzistuoja ne tik nesuvokiamai kaip Dievas, bet ir *suvokiamai*, taip kaip žmogus, ne tik *antpasauliniu*, bet ir *pasauliniu būdu*, o pasaulyje ne tik dangiškuoju nematomu būdu, bet ir *žemiškuoju matomu*. Jis tampa ir yra, jis egzistuoja – būtinai turime pasakyti šį sakinį: jo neigimas reiškia patį blogiausią doketizmą – *objektyviai tikrai*. Taigi kaip daiktas tarp daiktų? Kaip toks, galimas pažinti, taip kaip pažįstami kiti daiktai, – tad, ko gero, galimas žinoti? Na taip, negalima nuginčyti, kad jam būdingas ir toks daiktiškumas bei daiktui būdingas pažinumas, netgi, sakytume, žinomumas, juk jis buvo ir yra žmogus pasaulyje, o kaip toks – žemiškas ir matomas. Antra vertus: žmogus juk yra ne tik daiktas, bet ir, kaip žmogus tarp žmonių, *žmogiškasis Tu, kaip toks*, beje, jis skiriasi nuo visų paprastų daiktų. Būtent kaip Tu žmogus yra ne tik egzistencinė Aš paskirtis, bet tiesiog visos objektyvios pasaulio tikrovės aukščiausia sąvoka. Ir štai Jėzaus Kristaus asmenyje *Dievas* tapo žmogumi ir yra žmogus, kuris visada yra su visais žmonėmis. Kaip Dievas, jis nebuvo ir nėra kažkas tarp daugelio kitų, bet jis nėra ir tik kaip buvimo artimu idėja. Juk mes kalbame apie “*Dievo Sūnų*“. Jis tapo žmogumi ir yra žmogus ir visų žmonių artimas, todėl jis yra Tu ne kaip paprasta, o kaip *galingesnė* objektyvi tikrovė, *tas* žmogiškasis Tu, kuris kaip toks netarpiškai yra ir vieno, amžinojo Dievo Tu. Ne kažkoks žmogus pagrįstai ar nepagrįstai pasisavino teisę būti *šito* žmogiškojo Tu objektyvi tikrovė, ir ne kažkoks žmogus kitų buvo suvoktas, suprastas, aiškinamas kaip šito Tu objektyvi tikrovė. Ne – Dievas iš gilaus gailėsčio, iš didelės galios savo Sūnuje prisiėmė egzistavimą žmogaus būties ir

žmogiškosios būtybės būdu, taigi tapti ir būti žmogumi, taigi nelygstamu šiuo žmogiškuoju Tu. *Pats Dievas* yra pasauliškas, žemiškas, suvokiamas, matomas – nes toks yra šis žmogus. Su *pačiu Dievu* turime reikalą, kai susiduriame su šiuo žmogumi. *Pats Dievas* kalba, kai šis žmogus prabyla žmonių kalba. *Pats Dievas* veikia ir kenčia, kai šis žmogus veikia ir kenčia kaip žmogus. *Pats Dievas* pergalingai džiūgauja, kai šis džiūgauja kaip žmogus. Todėl mus tiesiogiai liečia šio žmogaus žmogiškasis kalbėjimas, žmogiškoji veikla, žmogiškosios kančios ir žmogiškasis triumfas, todėl jo žmogiškoji istorija yra mūsų istorija, visą žmogaus situaciją keičianti išganymo istorija, nes *pats Dievas* savo Sūnuje yra tos išganymo istorijos žmogiškasis subjektas, nes pats Dievas savo Sūnuje prisiėmė ir pasisavino mūsų būdą ir prigimtį, nes šitaip pats Dievas savo Sūnuje taip kaip mes, žmonės, „buvo svečias šiame pasaulyje“.

[IV 2, 53 ir t.]

Ar faktas, kad Dievo Sūnus tapo ir žmogaus sūnumi ir juo yra, – tarp visų kitų pasaulio vyksmo faktų – *atpažįstamas kaip būtent šis*, ar jis gali būti atpažįstamas kaip nors kitaip, o ne savo paties atsidengimu? Kokios stebėjimo ir mąstymo formos šiuo atveju būtinos šalia tų, kurios mums žinomos ir kurias naudojame kitiems objektams pažinti? Kokia fizika arba metafizika leistų bent prisiartinti prie šio fakto, ką jau kalbėti apie galimybę jį pažinti – įgyti tokį pažinimą, kuris mus įgalintų, kaip kad esti teologijos srityje, šį faktą vertinti kaip viso tolesnio apmąstymo pagrindą (materialiai) ir kaip aksiomą (formaliai), vertinti ir traktuoti? Koks autoritetas – net jei tai būtų neklystančios Bažnyčios autoritetas, net jei tai būtų apaštalų autoritetas – pajėgtų laiduoti mums šį faktą? Jei jis *yra laiduotas*, tai tik savo paties galia, tai tik todėl, kad jis mums *apreikštas*, atidengtas minėta prasme. Antraip jis mums *nėra* laiduotas. Antraip dabar turėtume prisipažinti, kad ryžomės tik hipotezei, galimas daiktas, labai drąsiai, labai giliaprasmei, bet, deja, tik *hipotezei*. Tokiu atveju mes būtume *padarę* prielaidą ir būtume turėję bandyti jos paisyti ir laikytis – kad padarėme ją pakankamai nuoseklią ir kad ji gali būti netgi labai įdomi ir vaisinga. Bet tada mes, tiesą sakant, *nežinotume*, tik spėliotume. Tada visa Bažnyčia laikytųsi ant šios hipotezės, ji ne žinotų, o tik spėtų, kur ir ant ko ji laikosi. Jei ji žino, jei mes žinome, tai tik todėl, kad anas faktas ne tik yra faktas, bet ir, kaip toks, pats už save kalba, kad jis nuolat atsidengia, atsiveria, atsisklei-

džia, kad jis nusimeta savo objektybę – bet jos nepraranda, kad jis save patį daro pažintu faktu, taigi kad jame glūdi subjektas, kuris pažįsta save kaip tokį. Geriau būtų atvirai pripažinti, kad tikras žinojimas apie jį kyla ne iš kur kitur, o tik – šia prasme – iš jo paties.

[IV 2, 137]

Sąlyga, įgalinanti šitokį žmogaus Jėzaus pažinimą, yra pažįstančiojo dalyvavimas toje naujovėje, kuri šį Vienintelį kosmo centre daro *šiuo* žmogumi. Šio dalyvavimo sąlyga yra ta, kad šio Vienintelio būties pagrindas iš savęs pralaužia regimų, aiškinamų, pažinių dalykų srities ribas ir jas peržengia, kad jis įžengia į šią sritį ir joje atsiveria, praneša apie save, paliudija save, *apsireiškia*. O tai reiškia, kad žmogus Jėzus, būdamas galioje ir gailėstingume šio dieviškojo didybės akto, kuris yra ir jo *būties* pagrindas, *kalba* ir už save, *aiškina* save, leidžia *pažinti* save, idant paskui nebūtų žinomas tik taip ar kitaip, o būtų pažintas kaip tas, kuris jis yra. Tai reiškia, kad jis ir atverdamas save, ir naudodamas atsivėrimą kaip priemonę, skatina ir išjudina žmogiškąjį matymą ir aiškinimą – šis prisijungs prie didybės akto, kurio dėka ir kuriame Jėzus turi savo būtį, prisijungs, juo seks, jį lydės, taigi atkartos jo būtį kaip šį pagrindą ir taip užgims ir bus (jo, Jėzaus, sukurtas) tinkamas žmogiškasis matymas ir aiškinimas. Tai, kad *Dievo didybės aktas*, iš kurio, kurio dėka, kuriame žmogus Jėzus turi savo būtį, *pasikartoja* ir *atsispindi* šiame jo paties pažadintame ir valdomame, todėl jį atitinkančiame žmogiškajame matyme ir aiškinyje, tai yra šį Vienintelį atskleidžiančio pažinimo esmė.

[IV 2, 41]

Šventoji Dvasia yra žmogaus Jėzaus, kuris yra Dievo Sūnus, atėjimas pas kitus žmones, kurie tikrai nėra Dievo Sūnūs, bet ji prisijungė prie jų. Šventosios Dvasios liudijimas yra tiems kitiems žmonėms pasakytas pranešimas, o vėliau jų pačių padarytas atradimas, kad jie – nes (ir todėl, kad) jie prisijungė prie jos – gali *vadintis* tuo, kuo jie patys savęs, žinia, *nevadina*, ir *būti*, kuo jie patys iš savęs, suprantama, *negali* nei tapti, nei būti: Dievo vaikais – pačioje mirtyje iš mirties baimės – nes jie nusidėjėliai – nuo nuodėmės prakeikimo išvaduoti šviesos vaikai ir, kaip tokie, savo ruožtu, gali būti pasiuntiniai, nešiantys žinių visiems tokiems kaip jie, kurie, kadangi dar nemato šviesos, dar

gyvena tamsoje, bet joje neturi likti. Kadangi Šventoji Dvasia yra paties Jėzaus Kristaus atėjimas, o jos liudijimas yra žmonėms apie juos pačius pasakytas pranešimas, todėl ir tuo būdu Šventoji Dvasia ir jos liudijimas iš tikrųjų yra Jėzaus Kristaus *savęs apreiškimas*, o kaip toks – Jėzaus Kristaus viso *pažinimo* pagrindas.

[IV 2, 143 ir t.]

Todėl svarbu suprasti, kad ir Dievo atvertis (*Offenbarsein*), ir kaip tik ji, mums yra paties Dievo asmuo ir paties Dievo kūrinys. Visa šios matomosios atverties paguoda, visa jėga ir tiesa kyla iš to, kad tai, su kuo mes čia turime reikalą, yra *Dievas*, o visas šios matomosios atverties supratimas randasi iš to, kad ji suprantama kaip tapati pačiam Dievui, kad visos galimybės, kitokios negu Dievo galimybė, mąstomos kaip negalimos. Svarbu suprasti, kad žmogus kaip apreiškimo gavėjas atiduodamas Dievo *teismui* ir būtent *dėl to*, o ne dėl ko kito surišamas su Dievo pažadu, kad Dievas žmogų sutinka kaip tas, kuris juo rūpinasi, perima jo reikalą ir veda, ir nors Dievas jo, žmogaus, savosios galios, valios ir veiklos nepanaikina, jas pajungia savajai taip, kaip kad žmogus ir turi būti pavaldus Dievui, jei Dievo valia nori triumfuoti, o žmogus – susilaukti pagalbos. Svarbu suprasti, kad Dievo matomoji atvertis turi ir šį aspektą: tai žmogaus pašalinimas iš jo savosios laisvės orumo ir įstatymas į Dievo vaikų laisvės orumą. Šis paneigimas, žmogaus paneigimas, kurį įvykdo Dievo amžinoji malonė ir amžinasis gailestingumas, žmogaus paneigimas, kuris yra tik kita jo pozicijos – žmogaus kaip Dievo vaiko, kaip Dievo su žmogumi sudarytos sandoros nario – pusė, tad ir šis paneigimas, ir pozicijos pakeitimas neįmanomas niekam kitam, tik Dievui. Dievo galimybė pergalingai džiūgauja nugalėjusi ir nelaisvę (kaip tik ją), kurioje mes patys visada įgyvendiname tik savo pačių galimybes, visada galime tikėti tik savo pačių galimybėmis. Savyje uždarytas žmogaus ypatingumas, žmogaus, kuriam žinoma tik jo savoji laisvė, nes kitokios jis neturi, šis ypatingumas pranašesniu būdu apglėbiamas ir sureliatyvinamas Dievo ir jo laisvės ypatingumu, laisvės, kurioje jis nori turėti bendrystę su tuo žmogumi, kaip jo Viešpats, tam žmogui nori būti viena ir visa. Kaipgi žmogus galėtų numatyti tąjį triumfą ir to triumfo stebuklą, kaipgi įstengtų užbėgti jam už akių ar netgi jam pasiruošti? Tai Dievo triumfas. Tai tokia tvarka, toks būvis, kuriame žmogus, žinia, gali būti, bet tik pil-

nas nuostabos, tik dėkingas, tik nuolankiai pripažindamas įvykusį faktą, neieškodamas galimybės reflektuoti, kaip visa tai atsitiko, netroksdamas ir neįstengdamas šį savo būvį kildinti iš ankstesniojo, užmatyti kelią, atvedusį iš ten čionai.

[I 2, 283 ir t.]

Dievo pažinimas yra klusnumas Dievui. Tebūnie leista pasakyti: mes nesakome, kad Dievo pažinimas irgi yra klusnumas, ar kad Dievo pažinimas neišvengiamai susijęs su klusnumu arba jį sukelia. Ne: Dievo pažinimas kaip tikėjimo pažinimas savyje pačiame, esmės požiūriu neišvengiamai yra klusnumas, žmogaus apsisprendimo aktas, kuris atitinka dieviškojo apsisprendimo aktą, atitinka dieviškosios būties kaip gyvojo Viešpaties aktą, atitinka malonės aktą, kuriame padėtas ir visada naujai padedamas tikėjimo į Dievą pagrindas. Taigi kai Dievas šiuo aktu padaro save mūsų objektu, o mus – pažįstančiais jį patį, yra nuspręsta, kad mūsų Dievo pažinimas gali būti tik tai, jog mes paklūstame šiam aktui, jog mes patys tampame šio akto atitikmeniu, taigi kad mes, visa mūsų egzistencija, visas mūsų stebėjimas ir suvokimas bus dieviškąjį aktą atitinkantis žmogiškasis aktas. Tai yra klusnumas, tikėjimo klusnumas. Tik kaip šis klusnumo aktas, ir tik kaip jis, Dievo pažinimas yra tikėjimo pažinimas, todėl – tikras Dievo pažinimas. Jei Dievo pažinimas būtų kas nors kita, jei jis nusimestų klusnumą, taigi ir tikėjimą, jis neberastų Dievo, jis net nebūtų Dievo pažinimas. Mat Dievas nori būti pažintas kaip tas, kuris jis yra. Ir kaip tas, kuris jis yra, jis veikia. Kaip tas veikiantysis jis ir nori būti pažintas.

[II 1, 27]

Rudolfas Otto

ŠVENTYBĖ

Žr. p. 221

I skyrius

RACIONALU IR IRACIONALU

Kiekvienai teistinei Dievo idėjai apskritai, o konkrečiai bei ypatingai krikščioniškai būdinga tai, kad per ją dievybė bus aiškiai ir tiksliai apibūdinama ir apibrėžiama tokiais predikatais kaip dvasia, protas, valia, tikslinga valia, gera valia, visagalybė, esmės vienybė, sąmonė ir panašiai, ir kartu ji bus mąstoma pagal tuos asmeninius bei proto atitikmenis, kuriuos žmogus apribota ir prislopinta forma pažįsta savyje (atitinkamai visi šie predikatai dieviškumo atžvilgiu bus mąstomi kaip „absoliutūs“, t. y. „tobuli“). Visi šie predikatai yra skaidrios ir aiškos sąvokos, jie prieinami mąstymui, mąstymu jie gali būti analizuojami, gali būti apibrėžiami. Objektą, kuris būtų prieinamas tokiai savokiškai skaidriai mąstomybei, mes vadiname *racionaliu*, bet ir šiais predikatais aprašyta dievybės esmė taip pat apibrėžtina kaip racionali, o religija, kuri juos pripažįsta ir teigia, yra racionali religija. Būtent per juos „tikėjimas“ kaip įsitikinimas gali būti išreikštas skaidriomis sąvokomis, priešingai nei vien tik „jausmas“. Ir bent jau krikščionybės atžvilgiu netinka Fausto žodžiai.

Gefühl ist alles, Name Schall und Rauch.

(Pažodžiui: viskas yra tik jausmas, o vardas tik garsas ir dūmai.)

„Vardas“ šiuose Fausto žodžiuose reiškia tą patį, ką ir sąvoka. O štai mums religijos aukštumo ir pranašumo ženklas yra tai, kad ji turi „sąvokas“ ir pažinimu (būtent tikėjimo pažinimu) per sąvokas apima ir antjusliškumą – tiek per mūsų jau išvardytas sąvokas, tiek per kitas, jas pratęsiančias. Ir tai, kad krikščionybė turi sąvokas, ir tai, kad jos yra skaidrios, aiškos bei gausios (nors tai ir ne vieninteliai ir ne pagrindiniai dalykai), yra labai svarbus požymis, liudijantis jos pranašumą prieš kitas religijos pakopas bei formas.

Tai reikia pabrėžti nuo pat pradžių ir ryžtingai. Kartu reikia perspėti dėl nesusipratimo, galinčio atvesti į klaidingą vienpusiškumą, būtent į nuomonę,

kad išvardytieji ir dar galimi įterpti racionalūs predikatai *išsemia* dievybės esmę. Šis nesusipratimas gali rasti iš pamokančių kalbų sakymo būdo bei jų sąvokų pasaulio, iš pamokslų ar dėstymo mokslingumo, o galiausiai ir iš mūsų šventraščių. Čia racionalumas yra pirmoje vietoje ir dažnai atrodo išseminantis viską. Bet jau iš anksto galima laukti, kad racionalumas čia atsidurs pirmoje vietoje; juk visos kalbos – dėl to, kad jos susideda iš žodžių, – perteikia visų pirma sąvokas. Ir kuo skaidresnės ir vienareikšmiškesnės, tuo geresnė yra kalba. Bet jeigu racionalūs predikatai kaip įprasta yra pirmoje vietoje, dievybės idėją jie išsemia tiek mažai, kad gali patys pasirodyti iracionalūs, ir išties tokie yra. Išties jie yra *esminiai* predikatai, bet jie ir *sintetiniai* esminiai predikatai, ir juos pačius galima suprasti tik tada, kai jie bus suprantami kaip sintetiniai, tai yra kaip pridėti prie daikto kaip jų nešėjo, – tačiau pats daiktas negali būti suvokiamas nei juose, nei per juos, o turi būti suvokiamas kitu, jam savu būdu. Juk jis turi būti kažkaip pažįstamas: kitu atveju apie jį nebūtų galima išvis nieko pasakyti. Netgi mistika, vadindama jį *arreton* (nenusakomuoju), taip iš tiesų nemano, nes kitu atveju ji tegalėtų būti tylėjimas. Tačiau būtent mistika dažniausiai būdavo labai šneki.

Čia mes pirmą sykį susiduriame su racionalizmo ir gilesnės religijos prieštara. Ši prieštara bei jos ypatumai mus domins dar nesyk. Pirmoji ir ženkliausia racionalizmo ypatybė, su kuria siejasi visos kitos, yra čia. Dažnai pateikiamas aiškinimas, jog racionalizmas – tai „stebuklo“ neigimas, o jo priešingybė – stebuklo pripažinimas, yra akivaizdžiai klaidingas ar mažų mažiausiai labai paviršutiniškas. Populiari teorija, stebuklą nusakanti kaip progai pasitaikius atsitinkantį natūralios priežasties grandinės pertrūkį, sukeltą esybės, kuri pati šią grandinę nustatė, taigi turėtų būti josios viešpatė, – pati yra taip stačiokiškai „racionali“, kaip tik įmanoma. Šitaip suprastą „stebuklo galimybę“ racionalistai pripažindavo gana dažnai arba patys ją sukonstruodavo tiesiog *a priori*. O griežti antiracionalistai ganėtinai dažnai likdavo abejingi „stebuklo klausimui“. Racionalizmo bei jo priešpriešos atveju kalbama daugiau apie savitą *kokybinį* nuotaikų skirtumą ir požiūrį į patį pamaldumą. Šį skirtumą iš esmės sąlygoja tai, ar racionalumas Dievo idėjoje persveria iracionalumą, ar jį visiškai pašalina, arba atvirkščiai. Dažnai girdėtas tvirtinimas, jog ortodoksija pati yra racionalumo motina, iš dalies yra tikrai teisingas. Tačiau ne paprasčiausiai dėl to, kad ji rėmėsi tradicija ir jos kūrimu. Taip pat elgėsi ir karščiausi

mistikai. Šitaip atsitiko, nes, kurdama tradiciją, ji nerado priemonės, galinčios kuriuo nors būdu atsižvelgti į savo objekto iracionalumą ir išlaikyti pastarojo gyvastį pamaldžiam išgyvenime, ir dėl akivaizdaus apsipažinimo šioje vietoje ji vienpusiškai racionalizavo Dievo idėją.

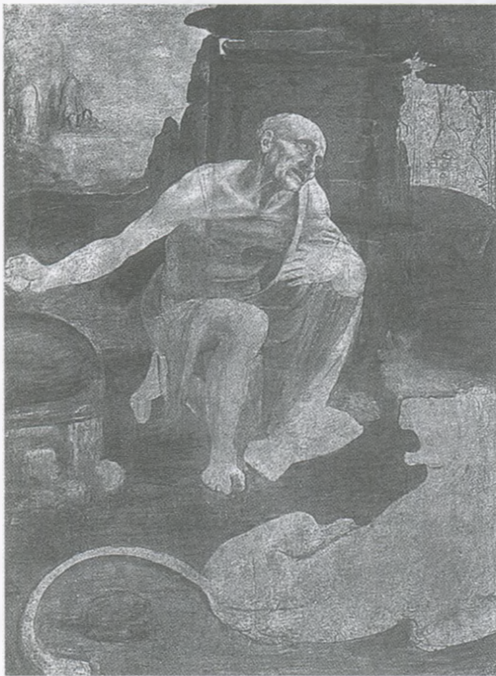
Šis racionalizavimo potraukis viešpatauja iki šių dienų, ir ne tik teologijoje, bet ir visuose bendruosiuose religijų tyrimuose. Jam pasiduoda ir mūsų mitotyra, „primityviųjų“ genčių religijų tyrinėjimai, mėginimai rekonstruoti religijos ištakas bei pirmuosius pagrindus ir t. t. Nors čia išsyk ir nesinaudojama mūsų jau minėtomis aukštosiomis racionaliomis sąvokomis, tačiau jose ir laipsniškame jų „vystymesi“ įžvelgiama pagrindinė problema ir konstruojami menkaverčiai įvaizdžiai bei sąvokos, kurie tarsi būtų tokių racionaliujų sąvokų pirmtakai; tačiau visada žvelgiama į sąvokas bei įvaizdžius, beje, į „prigimtines“ sąvokas, tai yra tokias, kurios pasirodo ir bendrame žmogiškosios vaizduotės lauke. Ir su bemaž stebėtina energija bei išmone užsimerkiama prieš visą religinio išgyvenimo savitumą, pasirodantį jau primityviausiose jo išraiškose. Stebėtina, o gal greičiau keista: juk jeigu apskritai kokioje nors žmogiškojo išgyvenimo srityje yra kažkas jai savita ir tik joje aptinkama, tai vien tik religiškojo išgyvenimo srityje. Iš tiesų prieš akis reikalo esmę čia regi aštriau nei daugelis draugų ar neutraliųjų teoretikų. Priešininko stovykloje labai dažnai puikiausiai žinoma, kad visas „mistinis šėlsmas“ neturi nieko bendra su „protu“. Šiaip ar taip, tai išganinga paskata atrasti, kad religija neišsisemia racionalioje ištarmėse apie ją, o per savo elementų santykį gali išgrynėti tiek, kad taptų aiški sau pačiai.

II skyrius

NUMINOZIŠKUMAS (*DAS NUMINOSE*)

Tai mėginsime nagrinėti remdamiesi savita *šventybės* kategorija. Šventybė visų pirma yra aiškinimo ir vertinimo kategorija, *taip* pasirodanti tik religinėje srityje; nors ji ir gali peržengti į kitas sritis, pvz., etiką, ji nekyla iš ko nors kito; ji yra kompleksiška, kaip tokia ji turi ypatingos rūšies elementą, išslystantį iš racionalumo aukščiau apibrėžta prasme ribų; be to, kadangi ji yra *ar-reton ineffabile*, neištariamybė, ji visiškai neprieinama sąvokiniam supratimui (kaip kad visiškai kitoje srityje yra ir „grožis“).

Šis teiginys būtų nuo pat pradžių klaidingas, jei šventybė būtų tuo, kas šiuo žodžiu nesyk tradiciškai numanoma, tarkime, filosofinėje ar teologinėje kalboje. Mes įpratome žodį „šventas“ vartoti ta prasme, kuri yra visų pirma perkeltinė ir jokių būdu ne pirmapradė. Dažniausiai „šventą“ mes suprantame kaip absoliučiai *dorovinį* predikatą, kaip kažką tobulai *gera*. Taip Kantas šven-



tąja valia vadina valią, kuri nesvyruodama iš pareigos jausmo paklūsta doroviniam įstatymui; tačiau tai tebutų tobula dorovinė valia. Taip pat kalbama apie pareigos ar įstatymo šventumą, bet tuo tenumanomas vien jų praktinis būtinumas, jų visuotinai galiojantis įpareigojimas. Tačiau toks žodžio „šventas“ vartojimas nėra tikslus. Iš tikrųjų „šventas“ visa tai apima, tačiau mes jaučiame, kad jame aiškiai yra dar kažkas, ir tą kažką čia reikia išskirti. Reikalas tas, kad žodis „šventas“ ir jo kalbiniai atitikmenys semitų, lotynų, graikų ir kitose senosiose kalbose iš pat pradžių ir visų pirma pažymėjo būtent tą kažką, o dorovinio elemento neapimdavo apskritai ar

bent jau iš pradžių, ir jau niekada – neapimdavo vien tik jo. Tai, kad mūsų kalbos jausmas šiandien neabejodamas įima doroviškumą į šventumo sąvoką, mums vėliau pravers, ieškant tos savitos ir ypatingos sudėtinės dalies, bent jau mūsų tyrinėjimo ribose, atrandant atskirą vardą, turintį pažymėti šventybę be jos dorovinio elemento (ir tuoj pat įterpsime – be jos racionaliojo elemento apskritai).

Tai, apie ką mes kalbame ir ką mėginame kažkaip perteikti, būtent leisti pajusti, gyvuoja *visose* religijose kaip jų vidujusia savastis, ir be pastarosios jos apskritai nebūtų religijos. Bet su ryškiausia jėga tatoi gyvuoja semitų religijose ir ypač stipriai – biblinėje religijoje. Čia tai turi savąjį vardą – būtent *kadoš*, kurį atitinka *hagios* ir *sanctus*, o dar geriau – *sacer*. Gerai žinoma, jog

šie vardai visose trijose kalbose apima „gėrį“ ir tiesiog gėrį aukščiausioje ir brandžiausioje šios idėjos raidos pakopoje. Mes tai verčiame kaip „šventa“. Tačiau šis „šventa“ yra pirmiausia tik lėtas savito pirmapradžio pojūčių refleksio etinis schematizavimas ir užpildymas, o minėtasis refleksas etiškumo atžvilgiu pats savaime gali būti neutralus ir susitelkęs savyje. Ir šio elemento raidos pradžioje visi šie terminai, be abejonės, reiškė kažką visiškai kita nei gėris. Tą visuotinai pripažįsta visi šiandieniniai tyrinėtojai. Jeigu *kadoš* aiškinamas paprasčiausiai kaip gėris, toks elgesys teisėtai vadinamas racionalistiniu perinterpretavimu.

Taigi šiam išskirtam elementui reikėtų rasti vardą, kuris visų pirma išlaikytų jo išskirtinumą, antra, įgalintų suvokti ir pažymėti kažkokius to elemento porūšius ar raidos pakopas. Čia aš pirmiausia sudarau žodį – numinoziškumas, *das Numinose* (jeigu nuo *omen* galima sudaryti ominozinį, tai nuo *numen* – numinozinį), ir kalbu apie savitą numinozinę aiškinimo ir vertinimo kategoriją, taip pat apie numinozinę pojūčių linkmę, pasirodančią visur, kur tik ta kategorija naudojama, tai yra kur objektas numanomas kaip numinozinis. Kadangi ši kategorija yra tobula *sui generis*, jos, kaip ir kiekvienos pirmapradės ir pagrindinės duotybės, negalima apibrėžti griežtąja prasme, bet galima ją aiškinti. Norinčiam suprasti klausytojui galima pagelbėti tik pamėginus jį aiškinimu atvesti į tą jo paties jausmų vietą, kuri jame pačiame sujudės, išplauks ir bus suvokta. Šitokį elgesį galima paremti, parodant panašius ar savo pobūdžiu visiškai prieštarigus dalykus, pasirodančius kitose, jau žinomose ir pažįstamose jausmų srityse, kartu priduriant: „Mūsų X nėra tai, tačiau su šiuo jis giminingas, o tamam – priešingas. Ar nepastebėjai *jo paties*?“ Tai yra mūsų X griežtąja prasme neišmokstamas, tačiau jį galima sujudinti, pažadinti – kaip ir viską, kas ateina „iš dvasios“.

III skyrius

NUMINOZIŠKUMO ELEMENTAI

„Kūriniškumo jausmas“ kaip numinozinio objekto potyrio refleksas saviemonėje (*Selbstgefühl*).

Mes siūlome prisiminti stipraus ir kiek galima vienpusiškesnio religinio susijaudinimo akimirką.

Kas to nesugeba ar apskritai nėra tokių akimirkų turėjęs, tegu šios knygos toliau nebeskaito. Nes jei kas sugeba atsiminti savo brendimo pojūčius, virškinimo sutrikimus arba socialinius jausmus, bet neprisimena savitų religinių pojūčių, su tokiau žmogumi sunkoka kalbėti apie religijos tyrinėjimą. Reikia jam atleisti, jeigu jis mėgina remtis tais aiškinimo principais, kuriuos jis žino, ir eiti tiek toli, kiek jis sugeba, tarkime, „estetiką“ aiškindamas kaip jutiminį malonumą ir „religiją“ kaip bendruomeninio poreikio ar socialinio vertingumo funkciją, arba ir dar primityviau. Tačiau estetas, savyje pačiame išgyvenęs estetinio potyrio ypatingumą, padėkojęs atmes jo teorijas, o juolab religinis žmogus.

Siūlome toliau, tikrinant ir nagrinėjant tokias šventiško pamaldumo ir pakylėjimo akimirkas ir tokias sielos būkles, kiek galima atidžiau pažvelgti ne į tai, ką jos turi bendra su doroviniu pakilumu, stebint gerą darbą, o į tai, ką jos tuose pojūčių turiniuose turi ypatingą. Kaip krikščionys, čia mes, be abejo, pirmiausia susidursime su pojūčiais, kurie menkesniu mastu mums žinomi ir iš kitų sričių: dėkingumo, pasitikėjimo, meilės, įsitikinimo, nuolankaus paklusnumo ir atsivadavimo pojūčiais. Tačiau tai nieku gyvu neišsemia pamaldumo elementų, visa tai dar neperteikia ypatingiausių „šventybiškumo“ bruožų, dar neperteikia savito ir tik čia šitaip pasirodančio *Solemnne*.

Schleiermacheriui sėkmingai pavyko užgriebti labai pažymėtiną tokio išgyvenimo elementą: „priklausomybės“ jausmą. Tačiau šiam reikšmingam atradimui galima dvejopai papriekaištauti. Tai, ką jis iš tikrųjų numanė esant šiame jausme, dėl pastarojo ypatingo *kaip* nėra priklausomybės jausmas „natūralia“ šio žodžio prasme, kitose gyvenimo ir išgyvenimo srityse galinčia pasireikšti kaip savojo nepakankamumo, bejėgiškumo, dėl aplinkos spaudimo atsirandančio sukaustymo jausmas. Jis gali turėti atitikmenį tokiuose jausmuose, todėl gali būti pažymimas jų analogijomis, gali būti jais „aiškinamas“ ir pavedėti paties dalyko link, idant jį būtų galima pajusti patį per save. Tačiau pats dalykas yra *kokybiškai* kitoks nei tokie analoginiai jausmai. Pats Schleiermacheris pamaldžios priklausomybės jausmą pabrėžtinai skiria nuo visų kitų priklausomybės jausmų. Bet tik kaip tiesioginį nuo netiesioginio. Tai yra jis skiria juos tik kaip absoliutų nuo reliatyvaus, kaip tobulą nuo dalinio, tačiau ne kaip ypatingą kokybę. Jis nepastebi, jog čia, kalbėdami apie priklausomybės jausmą, naudojames tik arčiausiai mums rūpimo dalyko esančia *analogija*.

Iš tokių palyginimų ir supriešinimų galite patys suprasti, ką aš mėginu pasakyti, nors ir negaliu išreikšti per ką nors kita, nes tai – pirmapradė ir pagrindinė duotybė, apibrėžiama tik pati per save ir glūdinti sieloje. Galbūt pavyktų padėti, priminus gerai žinomą pavyzdį, kuriame labai drastiškai sujuda tas elementas, apie kurį mes norėtume čia kalbėti. Kai Abraomas išdrįsta kalbėti su Dievu apie sodomiečių likimą, jis taria:

„Aš drįstu su tavimi kalbėti, aš, kuris esu žemė ir pelenai“.

Tai save pažįstantis priklausomybės jausmas, kuris yra daug daugiau nei visi kiti priklausomybės jausmai ir drauge kažkas kita nei jie visi. Ieškau pavadinimo šiam dalykui ir vadinu jį *kūriniškumo* jausmu, tai yra jausmu kūrinio, kuris savame niekyje paskęsta ir pranyksta priešais jį, kuris yra viršum visų kūrinų.

Nesunku pastebėti, kad ir šis terminas yra ne kas kita, kaip paaiškinimas per *sąvokas*. To, apie ką čia kalbama, naujas vardas negali išreikšti, ir tai ne vien skendimo ir savosios niekybės pojūtis prieš pranokstančią galią, tačiau ir būtent prieš *tokią* galią. Pastarasis „toks“, šis objekto *kaip* yra neišsakomas, jį tegalima nurodyti per savitą pačios jutiminės reakcijos toną ir turinį, per objekto ištirpimą sąmonėje ir jo išgyvenimą pačiame savyje.

Antroji Schleiermacherio apibrėžimo klaida yra tai, kad jis tikrąjį religinio pojūčio turinį nori apibrėžti per priklausomybės jausmą arba, kaip mes sakome, per kūriniškumo pojūtį. Tokiu atveju religinis pojūtis tiesiogiai ir pirmiausia būtų *savęs pojūtis*, ypatingos mano *paties* apibrėžties, šiuo atveju mano priklausomybės, pajutimas. Tik pamąstęs apie tokio pojūčio priežastį, esančią už manęs, aš, Schleiermacherio nuomone, susidursiu su dieviškumu. Tačiau tai visiškai prieštarauja realiai sieloje vykstantiems dalykams. „Kūriniškumo jausmas“ pats yra subjektyvus palydovas ir subjektyvi veikla, jis atsiranda kaip kito pojūčių elemento (būtent siaubo) šešėlis, be abejonės, krintantis visų pirma, tiesiogiai nuo už manęs esančio objekto. Tai ir yra numinozinis objektas. Tik ten, kur *numen* išgyvenamas dabar (*praesens*), kaip Abraomo atveju, arba nujaučiamas kažkas, turįs numinozinį pobūdį, arba kur sąmonė kreipiasi į jį, – taigi tik tikro arba numanomo objekto atžvilgiu panaudojus numinoziškumo kategoriją kaip jos refleksas sąmonėje gali iškilti kūriniškumo pojūtis.

Mircea Eliade

DU BUVIMO PASAULYJE BŪDAI

Žr. p. 222

KADA PASIREIŠKIA ŠVENTYBĖ

Žmogus patiria šventybę todėl, kad tai *pasireiškia*, atsiskleidžia kaip kažkas visiškai skirtinga negu pasaulietiškumas. Norėdami parodyti, kaip pasireiškia šventybė, siūlome *hierofanijos* terminą, kuris yra patogus, juoba neturi jokios papildomos reikšmės: jis reiškia tik tai, kas slypi jo etimologijoje, t. y. kad *kažkas šventa apsireiškia mums*. Galima sakyti, kad religijų, nuo pačių primityviausių iki labiausiai išstobulintų, istoriją sudaro hierofanijų, šventųjų realybių apraiškų, sankaupa. Nuo pačios elementariausios hierofanijos, pavyzdžiui, šventybės apsireiškimo kokiame nors daikte, akmenyje arba medyje, iki pačios aukščiausios hierofanijos, kokia antai krikščioniui yra Dievo įsikūnijimas Jėzuje Kristuje, yra nenutrūkstamas tęstinumas. Visais atvejais turime reikalą su slėpiningu aktu, kažko „visai kita“, kažkokios realybės, nepriklausančios mūsų pasauliui, apraiška daiktuose, sudarančiuose sudedamąją mūsų „gamtinio“, „žemiškojo“ pasaulio dalį.

Šiuolaikinis vakarietis pasijunta gan nejaukiai tam tikrų šventybės raiškos formų akivaizdoje: jam sunku tarti, kad kai kuriems žmonėms šventybė gali pasireikšti akmenyse arba medžiuose. Tačiau, kaip netrukus pamatysime, kalbama ne apie pačių akmenų ir medžių garbinimą. Šventas akmuo, šventas medis garbinami ne patys savaime, o vien kaip *hierofanijos*, todėl, kad „rodo“ kažką, kas jau nebėra akmuo ar medis, bet *šventybė, ganz andere*.

Niekada neįmanoma pakankamai perprasti to paradokso, kurį reiškia kiekviena hierofanija, netgi pati elementariausia. Išreišdamas šventybę koks nors daiktas virsta *kažkuo kitu* nenustodamas buvęs *pats savimi*, nes ir toliau jis lieka savo kosminėje aplinkoje. Šventas akmuo lieka *akmeniui*; išoriškai (tiksliau: pasaulietišku požiūriu) jis niekuo nesiskiria nuo kitų akmenų. Bet tiems, kuriems tas akmuo apsireiškia kaip šventas, tiesioginė jo realybė virsta antgamtime realybe. Kitais žodžiais tariant, tiems, kurie turi religinę patirtį, visa

Gamta gali reikštis kaip kosminė šventybė. Kosmosas visa savo apimtimi gali tapti hierofanija.

Archajinių bendruomenių žmogus yra linkęs, kiek tai įmanoma, gyventi šventybės aplinkoje, arba apsuptas pašventintų daiktų. Šis polinkis yra suprantamas: „pirmųjų žmonėms, kaip ir visoms senovinėms bendruomenėms, šventybė – tai *galybė* ir pagaliau tai pati tikriausia *realybė*. Šventybė prisodrinta būties. Šventoji galybė kartu reiškia ir realybę, amžinybę ir veiksmingumą. Priešprieša tarp šventybės ir pasaulietiško daiktų dažnai reiškiasi kaip priešprieša tarp to, kas *realu*, ir to, kas *nerealų* arba pseudorealų. Turėkime galvoje: nereikia tikėtis aptikti senovinėse kalbose šiuos filosofinius terminus: *realu*, *nerealų* ir t. t., bet jais žymimi *reiškiniai* yra. Tad visiškai suprantama, kad religingas žmogus be galo geidžia *būti*, dalyvauti *realybėje*, prisisodrinti *galybės*.

Kaip religingas žmogus stengiasi kuo ilgiau išsilaikyti šventybės pasaulyje; kaip atrodo visa jo gyvenimo patirtis, palyginti su patirtimi religinio jausmo neturinčio žmogaus, kuris gyvena arba trokšta gyventi desakralizuotame pasaulyje, – štai tokia tema vyraus tolesniuose šios knygos puslapiuose. Iš karto pasakykime, kad *iš pagrindų* supasaulietintas, perdėm desakralizuotas kosmosas yra nesenas žmogaus dvasios atradimas. Ne mūsų pareiga parodyti, kokiais istoriniais keliais ir dėl kokių dvasinio elgesio pokyčių šiuolaikinis žmogus desakralizavo savo pasaulį ir pradėjo gyventi pasaulietiską gyvenimą. Čia pakanka tik pažymėti, kad desakralizacija yra būdinga visai nereliginio šiuolaikinių visuomenių žmogaus patirčiai ir kad dėl to jam darosi kaskart vis sunkiau suprasti pirmųjų bendruomenių religingo žmogaus būties matmenis.

DU BUVIMO PASAULYJE BŪDAI

Patirti, kokia gili praraja skiria abi patirtis – šventąją ir pasaulietiskąją, galima skaitant samprotavimus apie šventąją erdvę ir ritualinę žmogaus būsto statybą, apie įvairius religinius laiko išgyvenimus, apie religingo žmogaus santykius su gamta ir įrankių pasauliu, apie paties žmogaus gyvenimo pašventinimą ir apie gyvybinių funkcijų (mitybos, lytinių santykių, darbo ir t. t.) šventumą. Reikia tik prisiminti, kas yra šiuolaikiniam nereliginiam žmogui miestas ir namai, gamta, įrankiai arba darbas, kad tučtuojau susigaudytum, kuo jis skiriasi nuo senovinių bendruomenių žmogaus arba netgi nuo krikščioniško-

sios Europos valstiečio. Šiuolaikinei sąmonei fiziologinis aktas – valgymas, lytiniai santykiai ir t. t. – yra viso labo paprastas organinis procesas, kad ir kažin kiek draudimų jį varžytų (gero elgesio prie stalo taisyklės; apribojimai, „gerų papročių“ keliama lytiniam elgesiui). Tačiau „pirmykščiam“ žmogui toks aktas niekada nėra tik fiziologinis; jis yra arba gali tapti „slėpiniu“, pritapimu prie šventybės.

Skaitytojas netruks suvokti, kad *šventybė* ir *pasaulietiškumas* yra du buvimo pasaulyje būdai, dvi būties situacijos, kurias žmogus išgyvena savo istorijos eigoje. Šie buvimo pasaulyje būdai domina ne tik religijų istorijos ar sociologijos specialistus, jie yra ne tik istorijos, sociologijos, etnologijos tyrinėjimų objektas. Galų gale *šventasis* ir *pasaulietiškas* buvimo būdas priklauso nuo skirtingų pozicijų, kurias užima žmogus Kosmose; jie domina ir filosofą, ir kiekvieną tyrinėtoją, trokštantį pažinti galimus žmogaus būties matmenis.

Štai todėl, nors ir būdamas religijų istorikas, šio nedidelio kūrinio autorius ketina rašyti ne vien iš savo disciplinos perspektyvos. Tradicinių visuomenių žmogus, suprantama, yra religingas žmogus, *homo religiosus*, tačiau jo elgsena telpa žmogaus elgesio ribose ir, vadinasi, domina filosofinės antropologijos, fenomenologijos, psichologijos specialistus.

IV.I.12

Martinus Buberis

DU TIKĖJIMO BŪDAI

Žr. p. 222

PRATARMĖ

Dalykas, kurį aš aptariu šioje knygoje, yra „tikėjimo“ dvilypumas.

Esama dviejų ir iš esmės *tik* dviejų tikėjimo būdų, kurie tarpusavyje skiriasi. Žinoma, esama pačių įvairiausių tikėjimo turinių, bet patį tikėjimą pažįstame tik dviem pagrindinėmis formomis. Jas galima atskleisti paprastais mūsų

gyvenimo pavyzdžiais; vieną formą galima nusakyti taip: aš pasitikiu kokių nors žmogumi, bet savo pasitikėjimo juo negaliu įtikinamai „pagrįsti“; antrą formą galima taip apibūdinti: aš pripažįstu kaip tikrą kokį nors dalyką, bet savo įsitikinimo lygiai taip negaliu pakankamai pagrįsti. Abiem atvejais mano negalėjimas įtikinamai pagrįsti yra ne mano mąstymo galios yda, o esminis bruožas mano santykio su tuo, kuo aš pasitikiu, arba su tuo, ką aš pripažįstu kaip tikra. Tai santykis, kurio pati esmė yra tokia, kad jis nei remiasi į „pagrindus“, nei iš jų išvedamas; žinia, pagrindų galima rasti, bet mano tikėjimas jų niekada nelaikys įtikinamais. Klausiti „kodėl?“ čia įmanoma tik atgaline data, nepaisant to, kad šis klausimas iškyla jau ankstyvuoju proceso tarpsniu; iš tiesų šis klausimas visuomet jau pažymėtas vėlavimo žyme. Tačiau tai jokių būdu nereiškia, kad kalbama apie kokius nors „iracionalius fenomenus“. Juk mano racionalumas, racionali mąstymo funkcija – tik manosios būties dalis, dalinė funkcija; tuo tarpu kai aš „tikiu“ (vienu ar kitu būdu), šiame vyksme dalyvauja visa mano būtis, mano būties visybė, maža to – šis vyksmas tik todėl ir galimas, kad minėtasis tikėjimo santykis yra visos mano būties santykis. Asmens visybė šia prasme pasiekiamą tik tada, kai ir visa mąstymo funkcija be mažiausio nuostolio į tą visybę įsilieja ir joje gali veikti – kaip į ją įjungta ir jos valdoma. Beje, būtų neteisinga visybės vieton dėti „jausmą“. Jausmas toli gražu nėra „viskas“, geriausiu atveju jis tik rodo, kad žmogaus būtis netrukus pasieks visybę; kitais atvejais jausmas tėra tapimo visybe iliuzija, kai iš tikrųjų to tapimo nėra.

Pasitikėjimo santykis paremtas sąlyčio būkle, mano visybės sąlyčio su tuo, kuo aš pasitikiu; pripažinimo santykis paremtas pritarimo aktu, pritarimo, kuriame dalyvauja mano visybė, pritarimo tam, ką aš pripažįstu kaip tikra. Šiedu santykiai visu tuo remiasi, tačiau jie nėra visa tai. Pasitikėjimo sąlytis natūraliai veda į pritarimą tam, kas kyla iš to, kuo aš pasitikiu. Pritarimas mano pripažintai tiesai gali vesti į sąlytį su tuo, apie ką toji tiesa man sako. Tačiau pirmuoju atveju pirminis yra esamas sąlytis, antruoju – įvykstantis pritarimas. Ir dar – savaime suprantama, kad ir pasitikėjimas turi pradžios tašką laike, tik tiek, kad pasitikintysis jo nesuvokia: jis neišvengiamai tapatina jį su sąlyčio pradžia; antra vertus, pripažįstantysis elgiasi su tuo, ką jis pripažįsta kaip tiesą, ne kaip su kažkuo nauju, kas tik dabar pasirodė ir kviečia, bet kaip su tuo, kas amžina, tik tiek, kad tam amžinybė kaip tik dabar aktualizavosi; ir

vis dėlto pirmuoju atveju viską lemia būklė, o antruoju – aktas.

Religinis tikėjimas yra vienas šių dviejų tikėjimo būdų, pasireiškiantis besąlygiškų dalykų srityje; tai reiškia, kad tikėjimo santykis čia nebėra santykis su tuo, kas savaime sąlygiška ir kas tik man yra besąlygiškas „koks nors asmuo“ arba besąlygiškas „turinys“ – tikėjimo santykis čia yra santykis su tuo, kas besąlygiška savaime. Tad ir šiuo atveju tie du tikėjimo būdai skiriasi. Pirmas būdas reiškia, kad žmogus „esti“ tikėjimo santykyje, antras – kad jis į tą santykį „atsiverčia“. Žmogus, kuris jau esti tame santykyje, pirmiau yra tam tikros bendruomenės narys – bendruomenės sandora su tuo, kas besąlygiška, jį aprėpia ir determinuoja; žmogus, kuris atsiverčia į tikėjimo santykį, pirmiausia yra pavienis, tapusysis pavieniu, o bendruomenė susikuria kaip atsivertusių pavienių sąjunga. Tačiau reikia vengti šį dvilypumą supaprastinti, paverčiant jį antiteze. Tai reiškia, kad, nepaisant pastarajame sakinyje išsakytos minties, būtina paistyti vienos itin svarbios sampynos tikėjimo istorijoje. Būsena, kurioje esti žmogus, yra sąlyčio su partneriu būsena, toji būsena yra artuma; tačiau viskame, kas iš šio sąlyčio išauga, glūdi galutinė, nepanaikinama atokuma. Savo ruožtu aktas, kuriuo žmogus pripažįsta, suponuoja atokumą, skiriančią subjektą ir jo objektą; tačiau iš šio akto kylantis santykis su būtybe, kuri neatsiejama nuo jos pripažįstamo turinio, gali išaugti ir išsiskleisti kaip pati glaudžiausia artuma, dar daugiau – kaip susivienijimo jausmas.

Pirmojo iš tų dviejų tikėjimo būdų klasikinis pavyzdys gali būti Izraelio tikėjimo tautos ankstyvasis laikotarpis – tai tikėjimo bendruomenė, kuri susiformavo kaip tauta, tai tauta, kuri susiformavo kaip tikėjimo bendruomenė; antro tikėjimo būdo pavyzdys gali būti krikščionijos ankstyvasis laikotarpis – žlungant senajam sėsliam Izraeliui, Senovės Rytų tautoms ir tikėjimo bendruomenėms, krikščionija, kaip naujas darinys, užgimė iš vieno didžio Izraelio Sūnaus mirties ir tą mirtį lydėjusio tikėjimo jo prisikėlimu. Tai buvo naujas darinys. Pirmiausia ši nauja struktūra, laukdama greitos dienų pabaigos, siekė krinčias tautas pakeisti Dievo bendruomene, vėliau, įsitikinusi, kad istorija vėl prasideda, mėgino naująsias tautas apskliausti virš tautų iškilusia Bažnyčios tauta, tikruoju Izraeliu. Tuo tarpu Izraelis gimė iš giminių, daugiau arba mažiau išsisklaidžiusių genčių, šioms vėl susivienijus ir atnaujinančiu būdu suvienijus savo tikėjimo paveldą; Biblijos kalba tai skambėtų taip: Izraelis gimė iš genčių sandoros ir iš sandoros tarp genčių sąjungos ir bendro Dievo, kaip jų

sandoros Dievo. Pats šis tikėjimas į Dievą gimė – manau, šiuo požiūriu galiu kliautis Biblijos pranešimais – Izraelio tautai klajojant – klajonės formavo gentį ir tautą ir buvo išgyvenamos kaip Dievo vadovaujamos. Tad pavienis esti objektyvioje kartų atmintyje, prisiminime apie šį vadovavimą ir šią sandorą: jo tikėjimas yra atkaklus pasitikėjimas vedančiu ir sandorą sudarančiu Viešpačiu, atkaklus pasitikėjimas sąlyčiu su juo. Tik vėlesniu laikotarpiu, helėnizmo persmelktoje diasporoje ir misijoje, prisitaikiusioje prie savo pusėn mėginamų patraukti kitatikių, šis tikėjimo būdas buvo modifikuotas, bet tai beveik nepalietė jo vidujybės. Krikščionija *prasideda* kaip diaspora ir misija. Misija šiuo atveju reiškia ne tik skleidimą, plitimą, bet ir gyvybę teikiantį bendruomenės kvėpavimą, nes misija visur kuriamos tikinčiųjų bendruomenės, taigi naujosios Dievo tautos kūnas. Iš Jėzaus raginimo grįžti į „besiartinančią“ Dievo karalystę išaugo atvertimo veikla: atvertimas tikėjimui. Išganyto reikalingam žmogui neviltingą valandą siūlomas Išganymas, jei tik jis tiki, kad šis jau įvyko, ir įvyko būtent taip. Šiuo atveju svarbu ne pastovumas, šiuo atveju svarbu pastovumo priešingybė – permaina. Iš atverčiamojo reikalaujama, jam paliepiama tikėti tai, kas nėra jo ankstesnio tikėjimo tąsa, – tai, ką jis įstengia tikėti tik atlikęs tikėjimo šuolį. Žinia, vidinė tikėjimo sritis suprantama ne kaip tikrenybės atitikimas, o kaip būties santvarka, bet tikėjimo prieangyje atsidiuriame tada, kai tikrenybė laikome tai, ką iki šiol laikėme netiesa, negana to – absurdu, ir kito kelio, vedančio į tikėjimą, nėra.

Tikriausiai nebūtina aiškinti, kad tikėjimo principas, kuriuo tam tikras dalykas pripažįstamas ir jam pritariama kaip atitinkančiam tikrenybę, yra graikiškos kilmės. Šį principą įgalino graikų mąstymas, kuriame įsigalėjo tiesos pripažinimo akto samprata. Nenoetiniai elementai, kurie ankstyvosios krikščionybės misijoje susijungė su minėtu principu, daugiausia kilę iš helėnizmo pasaulio.

Lygindamas tuos du tikėjimo būdus, aš daugiausia gręžiuosi į senovės ir ankstyvąją krikščionybę, todėl, viena vertus, kone išimtinai remiuosi nauja-testamentiniais dokumentais, antra vertus, daugiausia Talmudų ir midrašų ištarmėmis, jos siekia fariziejybės šerdį, kuriai, beje, graikybė padarė įtaką, bet jos galutinai neišdildė; helenistinį judaizmą miniu tik dėl aiškumo. (Senojo Testamento įtakos klausimas visada verčia klausti apie jo aiškinimo problemas.) Štai tada ir paaiškėja, kad Jėzus ir fariziejybės šerdis esmiškai susiję,

lygiai kaip ankstyvoji krikščionybė ir helenistinis judaizmas.

Šiuos du tikėjimo būdus dažnai traktuoju kaip žydo ir krikščionio tikėjimo būdus, tačiau tai jokių būdu nereiškia, kad žydai apskritai arba krikščionys apskritai štai taip tikėjo ir tiki; veikiau taip norima pasakyti, kad tas vienas tikėjimas virto įspūdinga tikrove žydų pasaulyje, o tas antras – krikščionių. Kiekvienas iš judviejų suleido šaknis kitoje pusėje: „žydų“ tikėjimas – krikščionių pusėje, o „krikščionių“ tikėjimas – žydų pusėje, ir, reikia pasakyti, dar ikikrikščioniškojo laikotarpio judaizme, o tai paaiškinama tuo, kad „krikščionių“ tikėjimas kilo iš „helenistinio“ religingumo, t. y. iš vėlyvosios graikybės *eidoso* suformuoto religingumo, vyravusio irstant Artimųjų Rytų religingumui, ir kad šis „helenistinis“ religingumas pirma įsiliejo į judaizmą ir tik gero-kai vėliau jis padėjo sukurti krikščionybę. Bet tik ankstyvojoje krikščionybėje šis tikėjimas galutinai išsiskleidė ir tikslia ir griežta prasme tapo tikinčiųjų tikėjimu. Taigi sakydamas „krikščionių“ tikėjimo būdas, turiu galvoje principą, kuris senosios krikščionybės istorijoje susilieja su grynai žydišku principu; kaip sakytą, būtina atminti, kad paties Jėzaus mokyme, kuris mums žinomas iš seniausių Evangelijos tekstų, vyrauja grynai žydiškas principas. Ir kai vėliau krikščionys trokšdavo prieiti prie gryno Jėzaus mokymo, dažnai užsi-megzdavo – tiek kitais klausimais, tiek šiuo – sakytume, nesąmoningas dialo-gas su tikruoju judaizmu.

Tikėjimo būdų nagrinėjimas jų skirtingumo požiūriu veda į tikėjimo turi-nių nagrinėjimą jų skirtingumo požiūriu, nes tikėjimo turinius ir būdus jun-gia vidinis ryšys. Taigi ši knyga pirmiausia ir skirta aptarti tuos sąryšius. Me-namos nuokrypos irgi patarnauja sumanytam ketinimui.

Paulis Tillichas

TIKĖJIMAS – BŪTIES GALIOS PATIRTIS

Žr. p. 223

ABSOLIUTUS TIKĖJIMAS IR DRĄSA BŪTI

Apibūdindami drąsą būti, pagrįstą mistine vienybe su būties pamatu, ir drąsą būti, pagrįstą asmeniniu susitikimu su Dievu, mes išvengėme tikėjimo sąvokos. Taip atsitiko dalinai dėl to, kad tikėjimo sąvoka prarado savo tikrąją prasmę ir įgavo „įsitikinimo kažkuo neįtikėtinu“ atspalvį. Bet tai ne vienintelė priežastis vartoti kitas sąvokas nei tikėjimas. Žinoma, sielos pakilime virš riboto ir veržimesi į beribį slypi tikėjimas, vedantis į vienybę su būties pamatu. Bet tikėjimo sąvoka apima daugiau. Ir esama tikėjimo asmeniniu susitikimu su asmeniniu Dievu. Tačiau tikėjimo sąvoka apima daugiau. Tikėjimas yra būsena būtybės, pagautos pačios būties galios. Tikėjimo išraiška yra drąsa būti, ir ką reiškia „tikėjimas“, reikia suprasti per drąsą būti. Mes apibrėžėme drąsą kaip būties savęs teigimą nepaisant nebūties. Šio savęs teigimo galia yra būties galia, pasireiškianti kiekvienu drąsos veiksmu. Tikėjimas yra šios galios patirtis.

Bet tai patirtis, kuri yra paradoksali – sutikti su priėmimu. Pati būtis neribotai transcenduoja kiekvieną ribotumą; Dievas žmogaus ir Dievo susitikime besąlygiškai transcenduoja žmogų. Tikėjimas nutiesia tiltą per šią bedugnę, priimdamas faktą, kad nepaisant jos yra būties galia, kad atskirtasis yra priimtas. Tikėjimas priima „nepaisant“; ir iš tikėjimo „nepaisant“ gimsta drąsos „nepaisant“. Tikėjimas nėra teorinis kažko neaiškaus teigimas, tai egzistencinis priėmimas to, kas pranoksta įprastą patirtį. Tikėjimas nėra nuomonė, o būsena. Būsena, kai esi pagautas būties galios, kuri pranoksta viską, kas yra, ir kurioje dalyvauja visa, kas yra. Kas šios galios pagautas, įstengia teigti save, nes žino, kad jį teigia pati būties galia. Čia mistinė patirtis ir asmeninis susitikimas sutampa. Abiejuose tikėjimas yra drąsos būti pagrindas.

Tai svarbu tokiam laikotarpiui, kuriame, kaip ir nūdieniame, vyrauja abejonės ir beprasmybės nerimas. Mūsų laikas nestokoja ir likimo bei mirties ne-

rimo. Likimo nerimas stiprėja tiek, kad šizofreniškas mūsų pasaulio skilimas panaikino paskutinius ankstesnio saugumo likučius. O kaltės ir pasmerkimo nerimo irgi netrūksta. Stulbina, kaip stipriai kaltės nerimas iškyla į paviršių psichoanalizėje ir asmeninėse konsultacijose. Puritoniško ir buržuazinio gyvybinių siekų slopinimo šimtmečiai sukėlė tiek kaltės jausmų, kiek pamokslai apie pragarą ir skaistyklą viduramžiais.

Bet, nepaisant šių griežtų svarstymų, kas nors gali sakyti, kad būdingiausias mūsų laikui yra abejonės ir beprasmybės nerimas. Žmogus bijo, kad yra praradęs ar jam gresia prarasti egzistencijos prasmę. Šią situaciją nūdien išreiškia egzistencializmas.

Kuri drąsa gali įimti į save nebūtį abejonės ir beprasmybės forma? Tai pats svarbiausias ir labiausiai trikdantis klausimas ieškant drąsos būti. Nes beprasmybės nerimas paplauna tai, kas dar vis tebėra nepajudinta likimo ir mirties, kaltės ir pasmerkimo nerimo. Kaltės ir pasmerkimo nerimas dar nepanaikino galutinės atsakomybės tikrumo. Mes gąsdinami, bet nesunaikinti. Tačiau jei vyrauja abejonė ir beprasmybė, žmogus grimzta į bedugnę, kurioje dingsta gyvenimo prasmė ir galutinės atsakomybės tiesa. Tiek stoikai, sokratiška išminties drąsa nugalintys likimo nerimą, tiek krikščionys, protestantiška atleidimo priėmimo drąsa nugalintys kaltės nerimą, yra skirtingose situacijose. Net kai apima neviltis, kad turi mirti, ir neviltis dėl savęs pasmerkimo, vis vien teigiama prasmė ir išsaugomas tikrumas. Bet jaučiant abejonės ir beprasmybės nerimą, ir prasmę, ir tikrumą praryja nebūtis.

Tuomet kyla klausimas: ar yra tokia drąsa, kuri nugalėtų abejonės ir beprasmybės nerimą? Kitaip tariant, ar gali tikėjimas, kuris priima priėmimą, atsispirti pačiai radikaliausiai nebūties galios formai? Ar gali tikėjimas atsispirti beprasmybei? Ar yra toks tikėjimas, kuris gali egzistuoti drauge su abejonė ir beprasmybe? Šie klausimai veda prie paskutinio šiose paskaitose aptarto problemos aspekto, daugiausia atskleidžiančio mūsų laikui: ar įmanoma drąsa, jei visi keliai į ją yra nepakankami? Jei gyvenimas toks pat beprasmiškas kaip mirtis, jei kaltė tokia pat ginčytina kaip tobulumas, jei būtis ne daugiau prasminga nei nebūtis, kuo žmogus gali grįsti savo drąsą būti?

Kai kurie egzistencialistai linkę atsakyti į šiuos klausimus šokdami nuo abejonės prie dogmatinio tikrumo, nuo beprasmybės prie simbolių, kurie įkūnija tam tikrų eklezinių ar politinių grupių prasmę. Šis šuolis gali būti interpretuo-

jamas įvairiai. Jis gali būti saugumo troškimo išraiška; jis gali būti toks šališkas, koks, pagal egzistencialistų principus, yra kiekvienas sprendimas, tai gali būti jausmas, kad krikščionių žinia yra atsakymas į žmogiškos egzistencijos analizės iškeltus klausimus; tai gali būti tikras atsivertimas, nepriklausomas nuo teorinės situacijos. Bet kuriuo atveju tai neišsprendžia radiklios abejonės problemos. Jis suteikia drąsos būti tiems, kurie yra atsivertę, bet neatsako į klausimą, kaip įmanoma tokia drąsa pati savaime. Atsakymas kaip savo išankstinę sąlygą turi priimti beprasmybės būseną. Jis nėra atsakymas, jei reikalauja pašalinti šią būseną, nes kaip tik tai ir negali būti padaryta. Žmogus, apimtas abejonės ir beprasmybės, negali savęs išvaduoti iš šių gnaužtų; bet jam reikia atsakymo, kuris galiotų šioje nevilties situacijoje, o ne už jos. Jis klausia, koks galutinis pamatas to, ką mes pavadiname „nevilties drąsa“. Jei žmogus nemėgina išvengti šio klausimo, yra tik vienas galimas atsakymas: nevilties priėmimas pats savaime yra tikėjimas ir drąsos būti ribinė linija. Šioje situacijoje gyvenimo prasmė suvedama į neviltį dėl gyvenimo prasmės. Bet kol ši neviltis – gyvenimo aktas, ji savo negatyvumu yra pozityvi. Kalbant ciniškai, galima būtų pasakyti, kad teisinga gyvenime būti ciniškam jo atžvilgiu. Kalbant religiškai, galėtume pasakyti, kad žmogus priima save kaip priimtą, nepaisant savo nevilties dėl šio priėmimo prasmės. Kiekvieno radiklaus negatyvumo, kol jis yra aktyvi neigiamybė, paradoksas yra toks: jis turi save teigti, kad galėtų save paneigti. Negali būti jokio tikro paneigimo be numanomo teigimo. Slaptas malonumas, sukliamas nevilties, liudija savęs neigimo paradoksalumą. Negatyvumas gyvena iš pozityvumo, kurį jis neigia.

Tikėjimas, kuris nevilties drąsą daro įmanomą, tai būties galios priėmimas net nebūties gnaužtuose. Netgi nusivylus buvimo prasme būtis per mus save teigia. Beprasmybės priėmimo veiksmas pats yra prasmingas. Tai tikėjimo veiksmas. Mes suprantame, kad tas, kas turi drąsos teigti savo būtį nepaisant likimo ir kaltės, jį nepašalina. Jis tebelieka jų gąsdinamas ir žeidžiamas. Bet jis priima tai, kad yra priimtas pačios būties galios, kurioje dalyvauja ir kuri suteikia jam drąsos prisiimti atsakomybę už likimo ir kaltės nerimą. Tas pat pasakytina apie abejonę ir beprasmybę. Tikėjimas, kuris skatina drąsą įimti juos į save, neturi ypatingo turinio. Tai tiesiog tikėjimas, savaiminis, absoliutus. Jis neapibrėžiamas, nes visa, kas apibrėžta, ištirpdė abejonę ir beprasmybę. Vis dėlto net absoliutus tikėjimas nėra objektyviai

nepagrįstas subjektyvių emocijų ar nuotaikos prasiveržimas.

Absoliutaus tikėjimo prigimties analizė atskleidžia tokius jo bruožus. Pirmasis – patyrimas būties galios, kuri neblėsta net susidūrus su pačia radikaliausia nebūties apraiška. Jei kas sako, kad šioje patirtyje vitališkumas atsispiria nevilčiai, reikia pridurti, kad žmogaus vitališkumas yra proporcingas jo sąmoningumui (intencionalumui). Vitališkumas, kuris gali ištverti beprasmybės bedugnę, suvokia prasmės destrukcijoje paslėptą prasmę. Antrasis absoliutaus tikėjimo bruožas yra nebūties išgyvenimo priklausomybė nuo būties išgyvenimo ir beprasmybės patyrimo priklausomybė nuo prasmės patyrimo. Net nevilties apimtas žmogus turi pakankamai būties, kad neviltis būtų įmanoma. Trečiasis absoliutaus tikėjimo bruožas yra priėmimas to, kad esi priimtas. Žinoma, desperacijos būsenoje nėra nieko, kas priimtų. Bet išgyvenama pati priėmimo galia. Beprasmybės išgyvenimas apima „priėmimo galios“ išgyvenimą. Priimti šią priėmimo galią sąmoningai yra religinis absoliutaus tikėjimo atsakymas, tikėjimo, iš kurio abejonė atėmė bet kokią konkretų turinį, bet kuris vis dėlto yra tikėjimas ir pačių paradoksaliausių drąsos būti pasireiškimų šaltinis.

Šis tikėjimas transcenduoja tiek mistinę patirtį, tiek žmogaus susitikimą su Dievu. Mistinė patirtis atrodo esanti arčiau absoliutaus tikėjimo, bet taip nėra. Absoliutus tikėjimas turi skepticizmo bruožų, kurių nerasime mistinėje patirtyje. Misticizmas taip pat transcenduoja visus specifinius turinius, bet ne todėl, kad abejotų ar laikytų juos beprasmiškais. Misticizmas pasinaudoja specifiniais turiniais kaip laipteliais, užlipdamas ant jų, kai jau jais pasinaudojo. Beprasmybės patirtis yra radikalesnė negu misticizmas. Todėl ji transcenduoja mistinę patirtį.

Absoliutus tikėjimas taip pat transcenduoja žmogaus susitikimą su Dievu. Šiame susitikime galioja subjekto–objekto schema: apibrėžtas subjektas (žmogus) susitinka su apibrėžtu objektu (Dievu). Galima apversti šį teiginį ir pasakyti, kad apibrėžtas objektas (Dievas) susitinka su apibrėžtu subjektu (žmogumi). Bet abiem atvejais apninkantis abejonės puolimas pakerta subjekto–objekto struktūrą. Teologai, kurie taip smarkiai ir užtikrintai kalba apie žmogaus susitikimą su Dievu, turėtų suprasti situaciją, kurioje šiam susitikimui trukdo radikali abejonė, ir nebelieka nieko, tik absoliutus tikėjimas. Tokios situacijos religinio svarumo suvokimas vis dėlto verčia kritiškai peržiūrėti ir

transformuoti konkretų įprasto tikėjimo turinį. Drąsa būti savo radikalia forma padeda suprasti Dievo idėją, transcenduojančią tiek misticizmą, tiek susitikimą kaip asmens su asmeniu.

IV.I.14

Bernhardas Welte

NIEKIO PATYRIMAS

Žr. p. 224

APIE NIEKĄ: PRASMĖS LINK

NIEKO PATIRTIS

Dabar reikėtų išsiaiškinti, kaip tas ne-buvimas, arba Niekas, *patiriamas*. Žinia, apie Nieką galima samprotauti grynai formaliai. Tuomet turėtume reikalą su santykį išreiškiančia sąvoka, kuri nurodo tam tikrą būtybę. Ji reikš tos būtybės paneigimą, nesvarbu, ar tai bus konkreti būtybė, ar būtybė apskritai. Kaip santykį išreiškianti sąvoka, „Niekas“ reikštų būtybės paneigimą, t. y. jos ne-buvimą, o drauge ir kažką visiškai kita negu būtybė.

Tačiau tokie formalūs samprotavimai ne ką paaiškina net ir nuosekliai išplėtoti. Pirmiausia lieka neaišku, kodėl apie Nieką apskritai įmanoma kalbėti kaip apie nepaneigiamą faktą. Negalėtume to daryti, jei mums, kurie esame ir kol esame, jis koku nors būdu *nebūtų duotas*. Tai, kas duota, yra *patiriama*. Tačiau kaip praeitis arba ateitis patiriamas ne-buvimas reiškia tam tikrą pozityviai patiriamą dalyką, nesvarbu, kad jis pats yra negatyvus. Juk tai, kad mes patiriame, jog mūsų kažkada nebuvo ir kada nors vėl nebebus, kažką reiškia ir kažką mums sako. Tai jausti nereiškia nejausti nieko. Tad darosi aišku, kad Niekas, apie kurį kalbame, yra daugiau negu vien formalus negatyvumas. Žinia, minėtasis nebuvimo, arba Nieko, patirties pozityvumas yra visiškai kitoks, negu tai, ką šiaip, buvimo sferoje, vadiname pozityvumu. Tai toks pozi-

tyvumas, t. y. duotybė ir apibrėžtis, kuris yra būtent būties bei būties pozityvumo kitybė [*das Andere*], šio pozityvumo paneigimas.

Nerasime žmogaus, kuriam toji patirtis būtų svetima. Žinoma, daugelis į ją nekreipia dėmesio. Todėl vertėtų paminėti bent keletą autorių, įsigilinusių į tą patirtį (ypač Naujaisiais laikais) ir ją išsakiusių. Pavyzdžiui, Pascalis, kalbėdamas apie Nieką, turėjo galvoje didelę patirtį bei jos turinį. Panašiai ir Heideggeris, progai pasitaikius, mini Schellingo suformuluotą teiginį: „Kodėl apskritai yra kažkas? Kodėl ne Niekas?“ Eugenius Finkas knygoje „Metafizika ir mirtis“ nuodugniai išgvildeno minėtą patirtį. Pažvelgę į Rytus, pamatysime, kad ir dabarties, ir senovės budizmas nuolatos analizuoja Nieką patirtį. Šiaip ar taip, minėti pavyzdžiai solidžiai paliudija pozityvią Nieką, t. y. negatyvumo duotybę.

Tačiau kas – nepriklausomai nuo tokių liudijimų – mąsto apie savo arba kitų mirtį, kas pagalvoja, jog po 100 arba 1000 metų nei jo paties, nei jo pažįstamų ar šiaip žinomų žmonių nebebus gyvų, kas klauso Pablo Nerudos patarimo „kartkartėmis išsimaudyti kape“, tas vargiai išdrįs ginčytis, jog nebuvimas, ne-buvimas, Niekas (šia prasme) yra keista, didelė ir nenuginčijama patirtis bei duotybė.

Toji duotybė reiškiasi dviem laiko modusais: kaip buvęs nebe-buvimas ir kaip būsimas nebe-buvimas. Toliau kol kas nagrinėsime tik pastarąjį, būsimą nebe-buvimą. Apie kitą pakalbėsime vėliau ir kitame kontekste.

NIEKO DVIPRASMYBĖ

Nieką kaip patirtį, turinčią pozityvų bruožą, galima aptarti trumpai. Patirdami Nieką, patiriame kažką. Pirmas dalykas, kurį apie jį žinome ir galime išsakyti, yra mūsų santykis su juo. Šis santykis aiškiai dviprasmis. Dėl to ir pats Niekas mums tampa dviprasmis. Nežinome, kas jis yra. Kas jį patiria ir, taip sakant, patirdamas pamato, kad visų mūsų nebebus, tas šią patirtį gali suprasti arba kaip paprasto tuščio Nieką patirtį, arba kaip absoliučios paslėpties patirtį. Pirmuoju atveju pasakytume: „čia apskritai nieko nėra.“ Antruoju – „aš čia nieko nematau; negaliu suprasti, kas čia dedasi.“ Šios dviprasmybės negalime pašalinti, gilindamiesi į Nieką patirties turinį ar jo reiškimosi būdą. Nežinome, o iš pradžių ir nepatiriame, ar už Nieką kas nors slypi, ar ne. Toji

neišsprendžiama dviprasmybė mums ir yra didžiausia Nieko patirtis.

Tai galima pailiustruoti paprastu pavyzdžiu. Žmogus, įėjęs į tamsų kambarį, į klausimą „Ką matai?“ atsakys „Nieko“. Tie žodžiai reikš jo pozityvią patirtį, nes jis *matys*, kad čia nieko nematyti. Jis to nepasakytų, jei išvis nieko nematytų, pavyzdžiui, jei jis būtų giliai įmigęs. Tai ir yra patirties pozityvumas. Niekas yra *išvystas* niekas. Tačiau tuo būdu paaiškėja, kad tai, kas pamatyta, turi dvejopą prasmę. Remdamasis tuo, ką mato, t. y. Nieku, į tamsų kambarį įėjęs žmogus negali spręsti, ar jis atsidūrė apskritai tuščiame kambaryje, ar tokiam, kuris nėra tuščias, tačiau patirti, kas jame yra, neįmanoma. Abi galimybės pasireiškia vienodai ir yra išreiškiamos tais pačiais žodžiais: „Ką matai?“ – „Nieko.“ Tamsiame kambaryje atsidūręs žmogus dėl šios Nieko dviprasmybės judės atsargiai. Jis nebus visiškai tikras.

Taigi kalbėdami apie patiriamą, mūsų link besiantinantį Nieką, jį interpretuoti galime dvejopai, o norėdami likti sąžiningi, kol kas turime palikti tas abi galimybes kaip lygiavertes. Taške, kuriame atsidūrė mūsų svarstymai, neįmanoma atskirti tuščio Nieko ir absoliučios paslėpties Nieko. Šią alternatyvą kol kas tenka palikti neišspręstą.

Turime tai atminti svarstydami kitas Nieko ypatybes. Kad ir kas iš jų vėliau išsirutuliotų, iš pradžių jos visos yra dviprasmės. Ar tą dviprasmybę būtų įmanoma pašalinti vienos ar kitos pusės naudai, ir jeigu taip, tai kurios, – apie tai dar teks pagalvoti.

NIEKO ATSTUMIANTIS POBŪDIS

Tame pačiame lygmenyje toliau svarstydami Nieko ir mūsų santykį, pastebime štai ką: Niekas *atstumia* mūsų dėmesį. Nieke yra kažkas, kas verčia mus apie jį negalvoti arba kliudo tai daryti. Todėl ne taip paprasta įžvelgti ir pašalinti jo matmenis, nors juo niekas neabejoja ir kiekvienas žmogus yra jį patyręs.

Matyt, dėl to mes nuolatos bėgame nuo grėsmingo besiantinančio tikrojo Nieko, pavyzdžiui, į pozityvios būties veiklumą, jos tariamą arba tikrą reikšmingumą. Jei pabėgti pavyksta, tai aplink regime vien pozityvius dalykus, o Nieko nebematome. Arba užgožiame Nieko tamsą laimingos ateities planais bei svajonėmis. Ir tada, kiek tik akys siekia, mums atsiveria vien

pozityvios perspektyvos. Arba, pavyzdžiui, susidurdami su mirties Nieku ir suvokdami negalėsią nuo jo pasprukti, neutralizuojame šį savo suvokimą – paverčiame Nieką tokiu pat, kaip ir visi kiti, nereikšmingu įvykiu. Antai laikraščių skelbimai apie mirtį yra lygiai tokie pat, kaip ir visi kiti, turi nustatytą kainą, kurią galima palyginti su kitų skelbimų kaina. Galų gale gresiančio ne-buvimo apmąstymus pavadiname bėgimu nuo kasdienių darbų ar paprasčiausiai nenaudingu užsiėmimu. Pascalis yra taikliai aprašęs tuos dalykus: „Nesukdami sau galvos, lekiame į prarają, kurią pirma kuo nors pridengiamo, kad jos nematytume“.

Žinia, visa tai nepaneigia ne-buvimo, pirmiausia grėsmingo besiartinančio ne-buvimo, fakto. Tik bėgimas tarsi paslepia tą faktą. Nors pats faktas yra nepaneigiamas, jame nėra nieko, kas kaip nors ypatingai verstų jo paisyti. Todėl čia reikalingas toli gražu ne savaimė suprantamas intelektualaus sąžinigungo ryžtas bei šiokia tokia drąsa, taip sakant, plaukti prieš srovę ir, nuplėšus visus šydus, pažvelgti tiesiai į akis neišvengiamybei – mūsų visų kada nors nebebus, – ir visiškai rimtai priimti šią patirtį.

NIEKO BEGALYBĖ IR BESĄLYGIŠKUMAS

Sutraukę emocinės įtampos varžtus, saugančius mus nuo besiartinančio ne-buvimo, ir pažvelgę tiesiai jam į veidą, išvysime keletą keistų bei nuostabų keliančių dalykų. Tai nebus daikto savybės; mat Niekas – ne daiktas. Tai veikiausiai Nieko matmenys.

Štai, pavyzdžiui, tik iš pirmo žvilgsnio aiški savaimėsuprantamybė: Niekas neturi pabaigos. Kas prasmenga ne-buvime, niekada nebesugrįžta. „Niekada“ šiame teiginyje reiškia būsimo nieko *begalybė*. Tai nebyli bedugnė, kurio vis giliau sminga kiekvienas žmogus, iš ten daugiau nebesugrįždamas.

Tad matuojant begalybę buvimo ir jo patirties matu, ne-buvimas yra neapėpiamai didesnis. Jis amžiams praryja kiekvieną ir visus. Jo begalybė baisinga. Nenuostabu, kad ne-buvimas turi atstumiančią galią.

Bauginanti Nieko begalybė sykiu yra jo apimties matmuo.

Begalybei priskirtinas ir intensyvumo vaidmuo; jo dėka Nieko baisingumas tampa visiškas ir geliantis. Turime galvoje Nieko *neišvengiamumą*. Nė vienam nelemta pasprukti nuo gresiančio Nieko. Niekas amžiams praryja bet kokią buvi-

mą ir jo nebepaleidžia. Kad ir kokios didelės ir – kaip sakoma – nepamiršamos būtų iškiliausios buvimo figūros, jas, kaip ir visai menkas, Niekas praryja, ir jokia pasaulio jėga nepajėgia jų išgelbėti. Nieko neišvengiamumas yra vienintelis dalykas, tyliai ir be vargo įveikiantis ir užvaldantis bet kokią buvimą. Greičiausiai dėl to Eugenius Finkas pavadino mirtį, arba Nieką, „absoliučiu viešpačiu“. Kalbėdami apie Nieko „galia“, neturėtume jos suprasti kaip kokio galingo daikto ar substancijos kokybės, veiklos ar savybės. Nieko galia nėra daikto galia. Niekas nėra daiktas. Kad ta jo galia, apie kurią čia kalbėjome, pasireikštų, jis neturi nieko daryti. Pakanka, kad jis viešpatauja, būdamas Nieku. Todėl Nieko galia yra visiškai begarsė.



Kadangi Niekas yra neišvengiamas, jį galima pavadinti ir *besąlygišku*. Tik šį žodį reikėtų suprasti ne įprasta abstrakčia, o konkrečia prasme. Būsimas Niekas yra besąlygiškas, nes nuo jo neįmanoma pasislėpti, o derėtis su juo beprasmiška. Jis ateina, pasiima ir turi, kviestas ar nekviestas, lauktas ar nelauktas. Sudėtinga technika leidžia atgabenti iš Mėnulio, o ateityje ir iš kitų planetų uolinių pavyzdžius. Bet neįmanoma grąžinti to, kas sykį nugrimzdo Niekan. Čia žmogaus galios pasiekia ribą, kurios jokia technika peržengti negali. Todėl Nieko patirtį galima pavadinti besąlygiška patirtimi visiškai konkrečia prasme.

NIEKAS NĖRA DAIKTAS ARBA SUBJEKTAS

Taigi, apibūdinę kai kuriuos Nieko matmenis – begalybės, konkretaus besąlygiškumo nusakymus, – dar kartą primygtinai turime pabrėžti, kad čia nė kalbos negali būti apie daikto predikatus arba savybes. Tiesa, mūsų kalba veik neišvengiamai gimdo tą iliuziją: Niekui it kokiam gramatiniam subjektui mes priskiriame predikatus. Bet tai klaidinanti iliuzija. Čia kalbama ne apie Nieku vadinamą daiktą ar subjektą. Kalbama apie viso to neigimą. Nekalbama apie

savybes, akcidentus, veikimo būdus bei panašius dalykus. Niekas yra ir to paneigimas. Vis dėlto jis pats, kaip patirtis, atsiveria įvardijamais matmenimis, tik, žinia, vartojant žodžius netiesiogine prasme.

NIEKAS KAIP BUVIMO KITYBĖ

Su visu tuo siejasi tai, kad Nieko negalima mąstyti kaip kažko, kas yra tik išoriška buvimo atžvilgiu ir šia prasme tėra mūsų buvimo-pasaulyje kitybė. Nereikia manyti, kad Niekas tik išoriškai ribojasi su mūsų buvimu. Šis vaizdinys, atrodytų besiperšantis savaime, kyla iš klaidingo, nors ir labai patogaus požiūrio į Nieką kaip į savotišką daiktą. Taip, Niekas yra buvimo kitybė, bet tik tiek, kiek pastaroji *priklauso buvimui*. Niekas yra buvimo kitybė, patiriama pačiame buvime. Pats buvimas čia tampa Nieko patyrimo, arba Nieko duotybės, *vieta*. Niekas yra buvime kaip jo kitybė, jis neprasideda ten, kur buvimas baigiasi, arba anapus jo. Buvimas yra sklidinas Nieko ne tik ten, kur jis Nieką patiria, bet ir ten, kur toji patirtis tampa nebeįmanoma. Juk kaip kitaip suprasti tai, kad buvimas slapstosi? Buvimo pozityvumas atsiskleidžia būtent tuo, kad jis pasirodo kaip sklidinas savo kitybės, savo neigimo. Niekas nesi-
baigia ten, kur prasideda kažkas, t. y. buvimas. Veikiau jis keistu būdu persmelkia buvimą. Taigi buvimą ir Nieką turėtume vaizduotis ne kaip vieną gretą kitos padėtas, o veikiau kaip vieną į kitą įdėtas sferas.

Todėl buvimą persmelkiantis Niekas daro buvimui atoveikį. Apie tai netrukus ir pakalbėsime.

Carlas Gustavas Jungas

RELIGIJA IR PASAŲMONIŠKUMAS

Žr. p. 224

Galima daryti prielaidą, kad žmogaus asmenybė susideda iš dviejų dalykų: pirmas – tai sąmonė ir visa, kas į ją įeina, o antras – nepalyginamai didesnė nesąmoningos *psychē* teritorija. Kalbėdami apie pirmąjį, galime daugiau ar mažiau aiškiai jį apibūdinti ar apibrėžti; tačiau kai tik užsimenama apie visą žmogaus asmenybę, tenka pripažinti, kad iki galo ją aprašyti ar apibrėžti neįmanoma. Kitais žodžiais tariant, prie kiekvienos asmenybės būtinai tenka pridėti kažką beribį ir neapibrėžiamą; asmenybę juk sudaro sąmoninga dalis, ir ją galima stebėti, tačiau joje trūksta tam tikrų veiksmų. Jų egzistavimą esame priversti įsivaizduoti, kad galėtume paaiškinti kai kuriuos pastebimus faktus. Nežinomieji veiksniai ir sudaro tai, ką vadiname pasąmone.

Iš ko šie veiksniai susideda, mes nežinome, nes stebėti galime tik jų poveikį. Galima spėti, kad jie psichinės kilmės, panašiai kaip sąmonės turinys, tačiau negalime būti dėl to tikri. Tačiau įsivaizdavę tokį panašumą, sunkiai susilaikysime nežengę toliau. Mūsų sąmonės turinys tik tada yra sąmoningas ir pasiduoda suvokimui, kai jis siejamas su *ego*; vadinasi, balso fenomenas, kuriam būdingas labai ryškus asmeniškumas, taip pat gali skliti iš centro, tačiau šis centras netapatus sąmoningajam *ego*. Toks samprotavimas leistinas su sąlyga, kad suvokiame *ego* kaip darinį, subordinuotą aukštesniam aš – totalios, neribotos ir neapibrėžiamos psichinės asmenybės centrui – arba glūdinį jos viduje[...].

Nemėgstu filosofinių ginčų, kurių patrauklumo pagrindinė priežastis – tai jų sudėtingumas. Nors mano argumentai atrodo labai sunkiai suprantami, tačiau tai bent jau sąžiningas bandymas aiškinti pastebėtus faktus. Paprasčiau būtų galima pasakyti šitaip: mes žinome ne viską, todėl praktiškai kiekviename patyrimo, fakto ar objekto esama to, kas mums nežinoma. Todėl kai kalbame apie kokio nors išgyvenimo visumą, žodis „visuma“ gali būti taikomas tik sąmoningai išgyvenimo daliai. Negalime tvirtinti, kad išgyvenimas apima vi-

są objektą, todėl akivaizdu, kad absoliučioje jo visumoje dar yra dalis, kurios nepatyrėme. Tas pats tinka, kaip jau sakiau, visiems išgyvenimams, taip pat ir *psychė*, kurios absoliuti visuma apima daug didesnę paviršių negu sąmonė. Kitaip sakant, *psychė* nėra išimtis iš bendros taisyklės: visatą galime suvokti ir aiškintis tik tiek, kiek leidžia mūsų psichikos organizmas.

Mano psichologinė patirtis ne kartą parodė, kad iš *psychė* kyla tam tikri reiškiniai, daug nuodugnesni už sąmoningus. Dažnai juose aptinkame nepaprastai gilią analizę, įžvalgą ar suvokimą, kurių sukurti sąmonė nepajėgia. Tokiems dalykams pavadinti turime tinkamą žodį – intuicija. Tardami šį žodį, žmonės paprastai patiria malonų jausmą, tarsi kažkas būtų paaiškinta. Tačiau jiems neateina į galvą, kad intuicijos negalima sąmoningai sukelti. Ji, priešingai, visada ateina pati; „nuojauta“ jums kažką sako, ji atsiranda savaime, o jūs tegalite iššifruoti jos žinią, jei esate pakankamai protingas ar jautrus.

Dėl to balsą sapne apie šventyklą aš laikau pilnesnės asmenybės produktu. Šiai asmenybei priklauso sąmoningas sapnuotojo aš – jis tėra tik jos dalis, – ir aš tvirtinu, kad kaip tik dėl to šiam balsui būdingas aiškumas ir protas, toli pranokstantis esamą sapnuotojo sąmonę. Didesnis balso tobulumas ir yra jo besąlygiško autoriteto priežastis.

Balsas keistai kritikuoja sapnuotojo nuostatas. Bažnyčios sapne jis mėgino pigiu kompromisu sutaikyti dvi gyvenimo puses. Kaip jau žinome, nepažįstamoji moteris – *anima* – su tuo nesutiko ir paliko sceną. Aptariamame sapne *animos* vietą bus užėmęs balsas; jis jau ne tik emociškai protestuoja, bet pateikia gana autoritetinę teiginį apie dvi religijų rūšis. Šis teiginys skelbia, kad sapnuotojas linkęs naudotis religija vietoj „moters vaizdinio“, kaip pasakyta tekste. „Moteris“ čia reiškia *animą*. Tai paaiškina antras sakiny, kuriam teigiama, jog religija tapo „antrosios sielos gyvenimo pusės“ pakaitalu. *Anima*, kaip jau esu aiškinęs, ir yra ta „antroji pusė“. Ji atstovauja moteriškumo mažumai, slypinčiai po sąmonės slenksčiu arba, kitaip sakant, vadinamojoje pasąmonėje. Taigi balso kritiką reikia suprasti taip: „Tu griebiesi religijos, norėdamas pabėgti nuo pasąmonės. Bandai ją pakeisti antrąją savo sielos gyvenimo pusę. Tačiau religija – tai gyvenimo pilnatvės vaisius, jos kulminacija; gyvenimo, susidedančio iš abiejų pusių“.

Atidžiai palyginus tai su kitais tos pačios sekos sapnais, galima neklystant nustatyti, kokia gi ta „antroji pusė“. Pacientas visada stengėsi nepaisyti savo

emocinių poreikių. Tiesą sakant, jis būgštavo įkliūsiąs per juos į rūpesčius – pavyzdžiui, į santuoką – turėsiąs prisiimti atsakomybę ir susisaistysiąs meile, prisirišimu, ištikimybe, pasitikėjimu, emocine priklausomybe, – visiškai pasiduosiąs sielos poreikiams. Visa tai neturi nieko bendra su mokslu, akademine karjera; be to, žodis „siela“ – tai tik intelektualinė nešvankybė, kurią pavojinga net į rankas paimti.

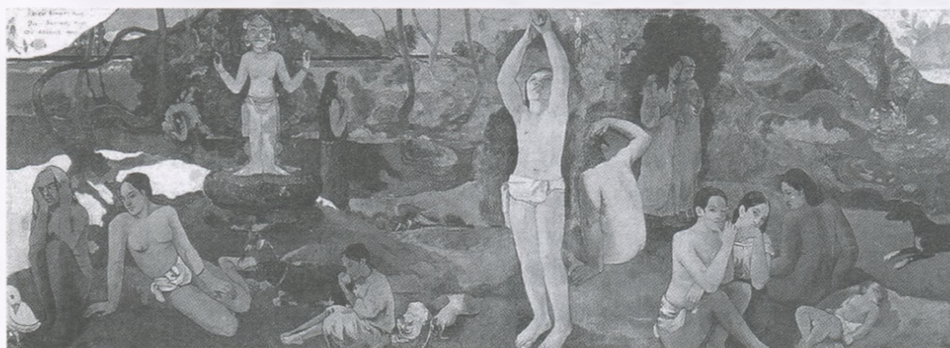
Animos „paslaptis“ – tai užuomina į religiją, iškilusi mano pacientui kaip didžiulė mįslė, nes jis žinojo apie religiją tikrai tiek, kad ji yra tikėjimas. Jis manė, kad religija gali kompensuoti tam tikrus nepatogumą keliančius emocinius poreikius: netiesiogiai juos galima patenkinti vaikstant į bažnyčią. Sapnuotojo nerimas aiškiai atspindi mūsų amžiaus prietarus. Savo ruožtu balsas demonstruoja stulbinantį nekonvencionalumą, jam nebūdingas bet koks ortodoksialumas: į religiją žiūrima rimtai, ji laikoma pačia viršūne gyvenimo, apimančio „abi puses“; tuo balsas užgauna labiausiai puoselėjamus intelektualinius bei racionalistinius prietarus. Šio perversmo būta tokio rimto, kad mano pacientas pradėjo baimintis išprotėsiąs. Ką gi, sakyčiau, visi mes – turio galvoje vidutinį šiandienos ar vakardienos intelektualą – lengvai suprasime keblią jo padėtį. Rimtai kalbėti apie „moters vaizdinį“ – kitaip sakant, apie nesąmoningą psichiką – baisus smūgis išsilavinusiam žmogui, besididžiuojančiam savo sveiku protu[...].

Aš pradėjau individualų gydymą tik po to, kai šis žmogus jau buvo užfiksavęs maždaug 350 sapnų. Tada ir patekau į jo stulbinančių išgyvenimų sūkurį. Nieko stebėtino, kad pacientas troško išvengti šito nuotykiu! Tačiau, laimė, jis turėjo „religiją“ – tai yra jis „atidžiai atsižvelgdavo“ į savo išgyvenimus, turėjo pakankamai *πίστις*, arba buvo ištikimas savo patirčiai, todėl galėjo remtis išgyvenimais ir tęsti juos. Labai padėjo dar vienas jo ypatumas – neurotiškumas; vos tik jis pamėgindavo bėgti nuo išgyvenimų arba neigti balsą, paciento neurotinė būseną tą pat akimirką atsinaujindavo. „Užgesinti“ ugnies jis paprasčiausiai negalėjo ir pagaliau turėjo pripažinti, kad šie išgyvenimai nesuvokiamai numinoziški. Teko sutikti, jog neužgesinama ugnis yra „šventa“. Tai ir tapo jo išgijimo *conditio sine qua non*.

Galima tokį atvejį laikyti išimtimi, kaip išimtis yra tikrai žmogiška ir visiškai atsiskleidusi asmenybė. Nepaneigsime, kad didžioji išsilavinusių žmonių dauguma tėra dalinės asmenybės: vietoj tikrų dalykų jie naudojami aibe pakai-

talų. Būti tokiam mano pacientui reiškė būti neurotiškam; tatau tinka dar ir daugeliui kitų žmonių.

Dalykas, kurį visuotinai priimta vadinti religija, tokiu neregėtu mastu tėra pakaitalas, kad aš rimtai savęs klausiu: gal šitokia „religija“, kurią mieliau vadinčiau tikėjimu, atlieka žmonių visuomenėje svarbų vaidmenį? Pakeitimas turi aiškų tikslą: tiesioginį išgyvenimą pakeisti pasirinktais patogiais simboliais, kurie išreiškiami griežtai apibrėžtomis dogmomis bei ritualais. Katalikų Bažnyčia palaiko juos neginčijamu savo autoritetu; protestantų Bažnyčia (jei



šiam kontekste dar galima vartoti šį žodį) – pabrėždama tikėjimo ir evangelinės naujienos reikšmę. Kol abu šie principai veikia, žmonės yra patikimai apsaugoti ir atriboti nuo tiesioginio religinio išgyvenimo[...]. Net jeigu kas panašaus žmogų ir ištiktų, jis gali kreiptis į Bažnyčią, o šioji žino, ar patyrimas atsiųstas Dievo, ar velnio, ar jį dera priimti, ar atmesti.

Savo profesijos dėka daug kartų susidūriau su žmonėmis, patyrusiais tokį tiesioginį išgyvenimą ir nepaklusušiais dogmiško sprendimo autoritetui. Lydėjau juos visose aistringų konfliktų, beprotystės siaubo, desperatiško sąmyšio ir depresijų painiavose, kurios tuo pat metu buvo ir groteskiškos, ir šiurpios – todėl labai aiškiai suvokių ypatingą dogmų bei ritualų (bent jau kaip dvasinės higienos priemonių) svarbą. Jei pacientas – praktikuojantis katalikas, aš visada patariu jam eiti išpažinties ir priimti komunią, kad apsisaugotų nuo tiesioginio išgyvenimo – nes jis gali būti per stiprus. Protestantams paprastai nebūna taip paprasta, jų dogmos ir ritualai tokie blyškūs ir silpni, kad gerokai prarado savo veiksmingumą. Be to, čia nėra išpažinties, o daugumai pastorių būdinga ne tik antipatija psichologinėms problemoms, bet ir, nelai-

mei, įprastinis psichologinis neišmanymas. Katalikų „dvasios tėvai“ dažnai rodo daug daugiau psichologinio meistriškumo bei įžvalgos. Be to, protestantų pastoriai baigia mokslus teologijos fakultete, ir tvyranti ten kritiškumo dvasia sugriauna naivų tikėjimą; o vyraujanti katalikų kunigų rengimo istorinė tradicija skirta tam, kad sustiprintų institucijos autoritetą.

Aš esu gydytojas ir galėčiau, žinoma, laikytis vadinamojo „moksliško“ tikėjimo – tvirtinti, jog neurozės turinį sudaro išstumtas vaikiškas seksualumas arba galios poreikis; šitaip neurozę sumenkinus, būtų galima šiek tiek apsaugoti tam tikrą skaičių pacientų nuo rizikos patirti tiesioginį išgyvenimą. Bet aš žinau, jog ši teorija teisinga tik iš dalies, o tai reiškia, jog ji apima tik kai kuriuos paviršutinius neurotiškos psichikos aspektus. Negaliu sakyti savo pacientams to, kuo pats nevisiškai tikiu.

Jūs galite manęs paklausti: „Bet kai siūlote praktikuojančiam katalikui eiti išpažinties pas kunigą, jam patariate tai, kuo pats netikite“, – turėdami galvoje, kad aš esu protestantas.

Atsakydamas į šį klausimą, turiu pirmiausia pareikšti, kad jei tik galiu, stengiuosi niekur neafišuoti savo tikėjimo. Paklaustas tikrai galiu apginti savo įsitikinimus, kurie neperžengia to, ką laikau savo realiomis žiniomis. Esu įsitikinęs, ką žinau. Visa kita tėra hipotezė, o be to, daugybę dalykų palieku nežinomybei. Šie dalykai man nekelia nerimo. Bet esu tikras, nerimas atsirastų, vos pajusčiau *turįs* kažką apie juos žinoti.

* * *

Nežinau, ar man pavyko perteikti, ką mano pacientui reiškė nesąmoningos psichikos patyrimas. Tiesa, tokio išgyvenimo vertei išmatuoti nėra objektyvaus mato. Turime įvertinti pagal tai, ką jis reiškė žmogui, tą išgyvenimą patyrusiam. Jums gali daryti įspūdį faktas, jog akivaizdi kai kurių sapnų beprasmybė protingam žmogui atrodo reikšminga. Bet jei negalite sutikti su tuo, ką jis sako, arba negalite įsivaizduoti savęs jo vietoje, neturėtumėte imtis vertinti šį atvejį. *Genius religiosus* yra vėjas, kuris pučia, kur nori. Nėra archimediško taško, iš kurio galima vertinti, nes *psychē* neatskiriama nuo jos pasireiškimų. Psichika yra psichologijos mokslo objektas ir – tai gana fatališka aplinkybė – tuo pačiu jo subjektas; nuo šio fakto niekur nedingsi.

Tuose keliuose sapnuose, kuriuos aš parinkau iliustruoti „tiesioginį išgyvenimą“, nepatyrusiam žmogui niekas nekrinta į akis. Tai nėra įspūdingas reiškinys, o tik kuklūs individualaus išgyvenimo liudijimai. Jie būtų daug efektyvesni, jei galėčiau pateikti visą seką, daugybę simbolinės medžiagos, išryškėjusios viso proceso metu. Tačiau netgi sudėjus visas sapnų serijas, jų suma grožiu ir išraiškingumu negali prilygti jokiai tradicinio tikėjimo daliai. Tikėjimas – tai visada daugybės sielų ir daugybės amžių rezultatas bei vaisius, apvalytas nuo visų individualaus patyrimo keistenybių, tegu ir labai skurdus – tai tiesiogiai patiriama, šią akimirką pulsuojanti šilta gyvybė. Tiesos ieškotoją jis įtikina geriau už geriausią tradiciją. Akimirkos gyvybė visada individuali, nes individas yra gyvybės subjektas, o tai, ką jis emanuoja, tam tikra prasme unikalu, praeina ir netobula. Ypač tai teisinga, kalbant apie nevalingus psichikos produktus, tokius kaip sapnai. Niekas kitas negali susapnuoti tokio pat sapno, nors daugelį kamuoja tokia pati problema. Tačiau joks individas nėra toks išskirtinis, kad pasiektų absoliutų unikalumą; nėra ir absoliučiai unikalių individualių produktų. Nes sapnai labai didele dalimi sudaryti iš kolektyvinės medžiagos, jie primena tam tikrus motyvus, atsikartojančius skirtingų tautų mitologijoje ir folklоре beveik tapačiu pavidalu. Šiuos motyvus aš pavadinau „archetipais“ [...]; suprantu juos kaip kolektyvinės prigimties formas ar vaizdinius, kurie praktiškai visame pasaulyje pasirodo kaip mitų sudedamosios dalys ir tuo pat metu kaip autochtoniški, individualūs nesąmoningos kilmės produktai. Archetipų motyvai tikriausiai kyla iš žmogaus psichikoje esančių archetipinių modelių, kurie ne tik perduodami tradicijos bei migracijos, bet ir paveldimi. Pastaroji hipotezė būtina, nes ir labai sudėtingi archetipiniai vaizdiniai gali būti spontaniškai atgaminami be jokios tiesioginės tradicijos.

Teorija apie ikisąmoningas pradines idėjas anaip tol nėra mano atradimas, kaip galima suprasti iš „archetipo“ termino, gimusio pirmaisiais mūsų eros amžiais [...]. Šią teoriją su specialia nuoroda į psichologiją randame Adolfo Bastiano [...] darbuose, vėliau apie tai kalba Nietzsche [...]. Prancūzų literatūroje panašias idėjas mini Hubert ir Mauss [...] bei Levy-Bruhl [...]. Aš tik suteikiu empirinį pagrindą teorijai apie tai, kas anksčiau vadinta pirmąsiais ar elementariomis idėjomis, *catégories, habitudes directrices de la conscience, représentations collectives* ir t. t., atlikdamas tam tikrus išsamius tyrinėjimus [...].

Viktoras E. Franklis

NESĄMONINGAS RELIGINGUMAS

Žr. p. 224

Jei ne tik apžvelgsime paskutiniųjų skyrių rezultatus, bet ir susiesime juos su ankstesnėmis egzistencinės analizės išvadomis, galėsime išskirti tris mūsų tyrimo raidos, tris jo plėtotės etapus.

Pradėjome nuo pirmapradžio fenomenologinio fakto, nuo žmogaus būties kaip sąmoningos būties ir atsakingos būties, arba jų abiejų sintezės – sąmoningai atsakingos būties, sąmoningo atsakomybės priėmimo.

Antroje raidos fazėje įvyko egzistencinės analizės proveržis į nesąmoningą dvasingumą; kaip logoterapija, ji pirmiausia papildė psichinius reiškinius, buvusius vieninteliu ankstesnės psichoterapijos objektu, dvasiniu turiniu, o paskui išmoko ir mokė įžvelgti dvasią ir nesąmoningumo srityje, sakytume, nesąmoningą Logosą: greta instinktyviai sąmoningo Id ji aptiko dvasinio nesąmoningumo sferą. Kartu su šiuo nesąmoningu žmogaus dvasingumu, kurį apibūdinome kaip visiškai ašišką [*ichhaft*], atsivėrė toji nesąmoninga gelmė, iš kurios kyla didieji, egzistenciškai tikri sprendimai. Tai reiškė kaip tik tai, kad turi egzistuoti kažkas, ko neaprepia sąmoningai atsakinga būtis arba sąmoninga atsakomybė, kažkas, ką pavadiname nesąmoninga atsakomybe.

Atradusi dvasinio nesąmoningumo sritį, egzistencinė analizė išvengė pavojaus, ties kuriuo suklupo psichoanalizė: kitaip nei pastaroji ji nesuabsoliutino Id, nesumenkino Ego vaidmens nesąmoningumo srityje. Kartu ji išvengė ir kito, sakytume, vidinio pavojaus: pripažinusi dvasinį nesąmoningumą, ji pasipriešino bet kokioms pastangoms vienpusiškai intelektualizuoti ir racionalizuoti žmogaus esmę. Žmogus jai jau negalėjo būti išimtinai protinga būtybė, tokia būtybė, kurią suprasti tegalima vien teorinio ar „praktinio“ proto požiūriu.

Trečioje raidos fazėje, tirdama nesąmoningą žmogaus dvasingumą, egzistencinė analizė aptiko nesąmoningą religingumą, t. y. nesąmoningą žmogaus sąsają su Dievu, kaip, matyt, imanentinį, nors dažnai ir latentinį jo ryšį su transcendencija. Žodžiu, jei atradus nesąmoningą dvasingumą anapus Id (nesą-

moningumo) pasirodė Ego (dvasingumas), atradus nesąmoningą religingumą anapus imanentinio Ego tapo regimas transcendentinis Tu. Kitaip tariant, paaiškėjo, kad Ego gali būti „dar ir nesąmoningas“, arba nesąmoningumo sritis – „dar ir dvasinė“, o ši dvasinio nesąmoningumo sritis pasirodė esanti „dar ir transcendentinė“.

Šitaip atsiskleidžiantis nesąmoningas žmogaus religingumas, kurį ir numano, ir nusako „transcendentinio nesąmoningumo“ sąvoka, reiškia, kad nesąmoningai mes visada siekiame Dievo[...], visada esame susiję su juo tegul nesąmoningu, bet vis dėlto intencionali ryšiu. Kaip tik šį Dievą mes ir vadiname nesąmoningu Dievu.

Vadinasi, mūsų naudojama nesąmoningo Dievo formulė anaip tol nereiškia, kad Dievas yra nesąmoningas savyje, pats sau; priešingai, ji reiškia, kad kartais mes neįsisąmoniname Dievo, kad mūsų santykis su juo gali būti nesąmoningas, išstumtas ir todėl mums patiems nežinomas[...].

Jau psalmėse minimas „slėpinīgasis“ Dievas; helenistinėje Antikoje būta „nežinomam Dievui“ skirto altoriaus. Tad mūsų „nesąmoningo Dievo“ formulė reikėtų slaptą [verborgen] žmogaus santykį su savo ruožtu slėpiningu Dievu.

Šiai formulei gresia trys galimi nukrypimai. Pirmiausia jos negalima traktuoti panteistiškai. Ji neteigia, kad nesąmoningumo sritis (juolab Id) yra dieviška. Nors paaiškėjo, kad nesąmoningumo srityje, kuri „dar ir dvasinė“, glūdi nesąmoningas religingumas, vis dėlto nederėtų jos pačios apgaubti dieviškumo aureole. Tai, kad visada palaikome nesąmoningą ryšį su Dievu, anaip tol nereiškia, kad Dievas yra „mumyse“, kad jis nesąmoningai gyvena mumyse, užpildo mūsų nesąmoningumo sritį. Tai būtų mėgėjiškos teologijos tezė.

Nesunku įsivaizduoti ir kitą nukrypimą: „nesąmoningo Dievo“ tezė galime klaidingai interpretuoti okultizmo stiliumi, joje glūdintį paradoksą, „nesąmoningo žinojimo“ apie Dievą paradoksalumą galime paversti teiginiu, kad nesąmoningumo sritis yra visažinė arba bent žino daugiau už patį žmogų, kad Id žino daugiau nei „aš“ žinau. Bet, kaip minėjome, nesąmoningumo sritis ne tik nėra dvasiška, ji apskritai neturi nė vieno iš dieviškųjų atributų, taigi ir visažinystės. Žodžiu, jei pirmasis nukrypimas būtų mėgėjiška teologija, ant-rasis – logikos požiūriu nebrandi metafizika.

Nė vienas mokslas negali savęs nei suprasti, nei vertinti, nepakildamas virš savęs. Kartu nė vienas mokslas, būdamas iš prigimties ontinis, negali įvertinti

savo rezultatų ir nuspėti jų padarinių, neapleidęs savo dirvos, ontinės srities, ir nepatyręs ontologinio išmėginimo. Mes irgi nesyk jautėmės priversti peržengti grynojo mokslo ribas, kad galėtume sugretinti mokslinius rezultatus ir ontologinius lūkesčius. Kaip tik todėl svarbu neprarasti empirinės dirvos po kojomis ir nenugrimzti į tai, ką pavadiname nebrandžia metafizika ir mėgėjiška teologija. Mūsų užduotis – įvertinti paprastus patirties faktus tradiciniais mokslo metodais. Todėl ir tirdami sapnus stengėmės naudoti klasikinį laisvųjų asociacijų metodą. Svarbu buvo tik tai, kad fenomenologiniai faktai kaip tokie neprarastų jiems prideramo rango. Jie buvo tokie realūs, kad tiesiog privalėjome atsisakyti bet kokia kaina juos analitiškai redukuoti. Žinoma, omeny turime pirmiausia kai kuriuos akivaizdžiai religinius atvirai nereliginų žmonių sapnus. Šiais atvejais susidurdavome su ekstazišku laimės jausmu, kurio sapnavusieji niekada nepatirdavo būdraudami ir kurio, jei norime likti sąžiningi, nebegalime kildinti iš tariamai už jo slėpinčio seksualinio malonumo pojūčio[...].

Dabar reikėtų aptarti trečią, svarbiausią iš galimų nukrypimų: galime drąsiai teigti, kas nesąmoningumo sritis ne tik nėra dieviška ar visažinė; aprėpdama nesąmoningą ryšį su Dievu ji pirmiausia nėra beasmenė [*es-haft*].

Tai buvo didžioji C. G. Jungo klaida; nors kaip tik šis tyrinėtojas nusipelnė, religingumą įžvelgęs ir nesąmoningumo srityje, jis padarė esminę klaidą, nesąmoningą religingumą priskirdamas Id. Žodžiu, Jungas neteisingai lokalizavo „nesąmoningą Dievą“.

Nesąmoningą religingumą jis patalpino Id, nukėlė į šią sritį; Ego buvo tarsi nepajėgus, nekompetentingas jungiškai traktuojamo religingumo klausimu. Religiniai dalykai vis dar nepriklausė nuo Ego atsakomybės ir apsisprendimo.

Pasak Jungo, ne aš esu tikintis, religingas manyje yra Id; Id gena mane Dievop, o ne aš apsisprendžiu dėl Dievo.

Nesąmoningą religingumą Jungas sieja su religiniais archetipais, archajinės ar kolektyvinės nesąmoningumo srities elementais. Jo požiūriu, nesąmoningas religingumas neturi nieko bendro su asmeniniu žmogaus sprendimu; jis esąs kolektyvinis, „tipiškas“, todėl ir archetipiškas vyksmas „žmoguje“. Bet, mūsų nuomone, religingumo negalima kildinti iš kolektyvinio nesąmoningumo jau vien todėl, kad jis priklauso prie asmeniškų, netgi asmeniškiausių, tai- gi aš-iškų [*ich-haft*] sprendimų; šie gali būti ir nesąmoningi, bet vien todėl

anaiptol neprivalo priklausyti Id instinktų sferai.

Jungas ir jo mokykla nesąmoningą religingumą laiko esmingai instinktyviu. Juk J. Bānzigeris[...] stačiai sako: „Galime tiesiog kalbėti apie *religinį instinktą* panašiai kaip apie seksualinį arba agresijos instinktą“ (paryškinta originale!). Mes klausiame: ko vertas religingumas, į kurį esu genamas, genamas kaip į seksualumą? Labai ačiū už tokį „religinio instinkto“ sąlygotą religingumą. Tikrasis religingumas nėra instinktyvus, jis susijęs su sprendimu; jis atsiranda kartu su šiuo sprendimu ir išnyksta įgijęs instinktyvų pobūdį. Religingumas arba yra egzistencinis, arba jo apskritai nėra.

Jungas kaip ir Freudas mano, kad nesąmoningumas, taigi ir „religinis“ nesąmoningumas, yra tai, kas determinuoja asmenybę. Mūsų požiūriu, nesąmoningas religingumas ir apskritai dvasinis nesąmoningumas yra nusprendžianti nesąmoninga būtis [*entscheidendes Unbewusst-sein*], o ne sąmoningumo genama būtis; mes laikome dvasinio nesąmoningumo sritį, juolab nesąmoningą religingumą, taigi „transcendentinį nesąmoningumą“, ne determinuojančiu, o egzistuojančiu nesąmoningumu. Kaip toks jis yra (nesąmoningos) dvasinės egzistencijos, o ne psichofizinio faktiškumo apraiška. Pasak Jungo, archetipai yra „struktūrinė savybė ar sąlyga, būdinga psichikai, kažkaip susijusiai su smegenimis“[...]. Taip religingumas paverčiamas tik žmogaus psichofizinio organizmo reikalu, nors iš tikrųjų jis yra šio psichofizinio organizmo savininko, dvasinės asmenybės, reikalas. Jungas laiko religinius pirmavaizdžius neasmeniniais kolektyvinės nesąmoningumo srities paveikslais, kurie labiau ar mažiau gatavi tiesiog esti individualioje nesąmoningumo srityje kaip psichologiniai faktai, kaip psichofizinio faktiškumo elementai; iš čia jie savavališkai, net prievarta prasiveržia apeidami mūsų asmenybę. Mes manome, kad nesąmoningas religingumas reiškiasi iš žmogaus centro, iš pačios asmenybės (ir šia prasme tikrai „egzistuoja“ [*„ex-sistiert“*]), jei tik jis nelieka kaip išstumtas religingumas asmenybės gelmėse, dvasinio nesąmoningumo srityje.

Savaime suprantama, kad pripažinę dvasinį-egzistencinį nesąmoningo religingumo pobūdį, atsisakę priskirti jį psichofiziniam faktiškumui, negalime laikyti jo ir įgimtu: mūsų manymu, religingumas negali būti įgimtas jau vien todėl, kad jis nėra priklausomas nuo biologijos. Tai sakydami anaiptol neginčijame fakto, kad religingumas visada paklūsta tam tikroms iš anksto nusta-

tytoms schemoms, tam tikroms trajektorijoms; bet šios schemas – tai ne tariamai įgimti, paveldėti archetipai, o jau esančios konfesinės formos, į kurias kaskart įsilieja religingumas. Žodžiu, turime pripažinti, kad tokios išankstinės formos tikrai yra; bet šie religiniai pirmavaizdžiai – ne mumyse snūduriuojantys, biologiniu būdu paveldėti archetipai; tai tradiciniu būdu perimti pirmavaizdžiai iš mūsų religinės kultūros aplinkos. Šis vaizdų pasaulis nėra įgimtas, tai mes esame į jį gimę.

Vadinasi, anaipol neneigiame, kad žmogus visada kažką randa ir pritaiko savo religingumui, kad jis pirmiausia faktiškai aptinka tai, ką paskui egzistenciškai įvaldo. Bet aptiktieji pirmavaizdžiai nėra kažin kokie archetipai: tai mūsų tėvų maldos, mūsų bažnyčių ritualai, mūsų pranašų apreiškimai – ir mūsų šventųjų pavyzdžiai.

Tradicijos turi ką perduoti, niekam nereikia išradinėti Dievo, bet niekas ir neatsigabena jo kaip įgimtų archetipų. Tikras ir šia prasme pirmapradis religingumas neturi nieko bendro su archajiniu, primityviu religingumu. Kitas dalykas, kad dažnai paaiškėja, jog pirmapradis, pradžioje buvęs, vėliau išstumtas kai kurių žmonių religingumas yra naivus – naivus kaip vaiko tikėjimas. Juk *nieko kito ir negalime tikėtis: visada, kai atkasame išstumtą, nesąmoningą religingumą iš po griuvėsių, jis laikosi įsikirtęs vaikystės išgyvenimų*. Iš tikrųjų, kai egzistencinė analizė pažadina tokį išstumtą religingumą, atlikdama *an-amnezę* tikrąja šio žodžio prasme, kaskart iškyla aikštėn nesąmoningas tikėjimas, kurį galėtume pavadinti vaikišku geriausia šio žodžio prasme. Vaikiškas ir naivus, jis anaipol nėra primityvus, archajiškas Jungo prasme. Nešališkai analizuodami čia nerasime nieko panašaus į tą archajizuojančią mitologiją, kurią pateikia Jungo mokyklos interpretacijos. Kai egzistencinė analizė atskleidžia tokius nesąmoningus religinius išgyvenimus, jie paprastai sutampa su senais mieliais vaikystės dienų vaizdais.

Žodžiu, egzistencinė analizė prasilenkė su psichoanalize. Šiandien mes nesukame galvos dėl „iliuzijos ateities“, tačiau dažnai pagalvojame apie tai, kaip mums atsiskleidė religingumas: kaip amžina, esama, netgi visur esanti realybė, griežtai empirinė realybė; žinia, tokia realybė, kuri gali likti nesąmoninga ar tapti tokia, kuri gali būti išstumta. Bet kaip tik tokiais atvejais egzistencinė analizė turi padėti įtikrovinti šią visada jau esamą dvasinę realybę. Ji turi ištirti neurotiškos būties pagrindą, galutinį apskritai įmanomą nustatyti pagrindą; neretai pa-

sitvirtina, kad neurotiškos egzistencijos priežastis yra toks neurotiško žmogaus defektas: jo ryšys su transcendencija pažeistas, transcendentinis santykis išstumtas. Bet kartais pro „transcendentinio nesąmoningumo“ slapumą išstumtoji transcendencija prabyla „širdies nerimu“[...], galinčiu sukelti, progai pasitaičius, ir neurozinę simptomatiką, taigi virsti neuroze. Žodžiu, nesąmoningas religingumas (kaip ir visa nesąmoningumo sritis) gali būti patogeninis. Išstumtas religingumas irgi gali būti „nesėkmingai išstumtas“[...].

Ir tai gryna tiesa. Imkime, pvz., vieną pacientą, išstisus dešimtmečius kamuotą sunkios įkyriųjų būsenų neurozės; nieko negelbėjo daugkartiniai ilgalaikiai psichoanalitinio gydymo kursai. Jo neurotiškų būgštavimų pagrindas buvo fobija, kad dėl kokio nors „netikusio“ jo poelgio mirusi mama arba sesuo gali būti „prakeiktos“. Tad mūsų pacientas vengė, pvz., valstybinės tarnybos, kurioje būtų turėjęs prisiekti, nes vėliau galėjo priesaiką sulaužyti; tokiu atveju jo motina ir sesuo būtų prakeiktos. Mūsų pacientas vengė ir santuokos, nes vestuvių dieną jis būtų turėjęs pasakyti „taip“, paskui galbūt kada nors sulaužytų savo žodį ir tai taptų jo artimųjų prakeikimo priežastimi. Pacientas papasakojo neseniai nenusipirkęs radijo imtuvo tik todėl, kad tą akimirką jį persmelkusi įkyri mintis: jei jis tuoj pat neperprasių vienos techninės smulkmenos, jo motina ir sesuo anapusybėje būsiančios prakeiktos.

Susidūrę su tokia gausybe kad ir užmaskuotų religinių vaizdinių elementų, pasiteiravome paciento apie jo *vita religiosa*, apie jo nuostatą religinių klausimų atžvilgiu. Jis ryžtingai pareiškė esąs „laisvamanis“, apibūdino save kaip „Haeckelio sekėją“. Kartu jis išdidžiai pabrėžė ypač gerai suprantąs moderniąją fiziką: pvz., elektronų teoriją jis išmanąs tiesiog tobulai. Paklaustas, ar apskritai domisi religiniais klausimais, jis prisipažino šį tą nutuokias: „su maldaknyge susipažinęs daugmaž taip, kaip nusikaltėlis su įstatymų kodeksu“. Jis žinąs jos turinį, bet nėra jos sekėjas. Vadinasi, netikintis? – paklausėme jo ir išgirdome tokį atsakymą: „Kas galėtų apie save taip pasakyti? Protu aš, žinoma, esu netikintis, o jausmais vis dėlto, matyt, tikiu. Protu aš tikiu vien gamtos dėsnių būtinybe, ne atleidžiančiu ir baudžiančiu Dievu.“ Įsidėmėkite: šiuos žodžius pasakęs žmogus kiek anksčiau, pasakodamas apie savo sutrikusią potenciją, ištarė: „Tą akimirką mane užvaldė įkyri mintis: Dievas gali man atkeršyti“.

Freudas teigia: „Religija yra visiems žmonėms būdinga įkyriųjų būsenų neurozė; kaip ir vaiko neurozė ji randasi iš Edipo komplekso, iš santykio su

tėvu“[...]; turėdami omeny aptartąjį atvejį esame pasiruošę kone apversti šį sakinį ir veikiau pasakyti: įkyriųjų būsenų neurozė – tai psichiškai sunegalavęs religingumas.

Matyt, silpdamas religingumas pradeda ir švinkti. Argi neįsitikinome, kad ir kultūros srityje, taigi vertinant ne tik individualiu, bet ir socialiniu masteliu, išstumtas tikėjimas išsigimsta ir virsta prietarais? Kad tai vyksta ten, kur religinis jausmas tampa tironiško intelekto, techninio proto[...] auka? Šia prasme daugelis šiandieninės kultūros reiškinių tikrai gali atrodyti kaip „visuotinė įkyriųjų būsenų neurozė“ – daugelis, išskyrus kaip tik religiją.

O individualią, ne kolektyvinę, įkyriųjų būsenų neurozę, netgi bet kokią neurozę apskritai neretai galime apibūdinti taip: neurotiška egzistencija keršija pati sau už savąjį transcendencijos stygių.

II SKYRIUS

Patirtis, kalba ir religija



Tomas Celanietis

APIE Į NUKRYŽIUOTĄ SERAFIMĄ PANAŠAUS ŽMOGAUS REGĖJIMĄ

Žr. p. 226

94. Iki tos valandos, kai jis dangui atidavė savo sielą, buvo likę dveji metai. Tuo metu gyvendamas Vernos ereme[...], kuris taip pavadintas buvo dėl tos vietovės, iš Dievo jis susilaukė regėjimo: virš savo galvos jis pamatė kažin kokį į Serafimą panašų vyriškį su šešiais sparnais, kurio ištiestos rankos ir sunertos kojos buvo prikaltos prie kryžiaus. Du sparnai skleidėsi virš galvos, kiti du buvo ištiesti skristi, o likusi pora dengė visą kūną. Be galo nustebo palaimintasis Aukščiausiojo tarnas tai pamatęs, bet nesusigaudė, apie ką norėjo perspėti toks regėjimas. Tačiau vis viena labai nudžiugo, o labiausiai džiaugėsi dėl to, kad nežemiško grožio Serafimas į jį palankiai ir maloniai žiūrėjo, betgi bangu buvo, kad prikaltas prie kryžiaus jis taip baisiai kentėjo. Tad, jis pakilo, kaip sakoma, nuliūdęs ir džiaugsmingas, o širdyje nerado vietos nei širdgėla, nei džiaugsmas. Jis ilgai mąstė, ką galėtų reikšti šis regėjimas, ir labai sieloj nerimavo norėdamas savo svarstymais surasti prasmę. Po užtrukusių galvojimų jis nepešė nieko aiškaus, o širdyje nerado ramybės dėl tokio nebūto regėjimo, tik staiga jo rankose ir kojose ėmė rasti tokios vinių žymės kaip ką tik pasirodžiusio nukryžiuoto vyro.

95. Per patį jo rankų ir kojų vidurį, atrodė, buvo prikaltos viny: vinių galvutės buvo išlindusios delnų vidinėj ir kojų išorinėj pusėj, o jų smaigaliai kyšojo iš kitos pusės. Tos žymės rankų viduje buvo apvalios, tačiau iš išorės pailgos, o išlindę mėsos gabaliukai tarsi surangytos ir sudaužytos vinių galvutės kyšojo virš viso kūno. Tokios pat iš kūno išlindusios žymės buvo įspaustos ir kojose. Dešinysis šonas buvo tarsi ieties pervertas ir iš randėjančios žaizdos gausiai tekėjo šventas kraujas, plačiai aptaškydamas jo marškinius ir šlaunis. Kol nukryžiuotas nukryžiuotojo Viešpaties tarnas dar buvo gyvas, tik nedaugeliui teko laimėti pamatyti šventąją šono žaizdą. Laimingas Elijas, kuriam visai netyčia, dar šventajam gyvam esant, teko tatau pamatyti, bet ne mažiau

laimingas ir Rufinas, žaizdą palietęs savo rankomis. Štai, kai kartą minėtasis brolis Rufinas, paprašytas pakasyti pusiaują, pridėjo savo ranką prie šventojo vyro, jį nejučia nuslydo prie dešiniojo šono ir jis kažkaip užkliudė tą brangią žaizdą. Nuo to prisilietimo Dievo šventajam labai suskaudo ir, nustūmęs nuo savęs ranką, jis garsiai suriko prašydamas Dievo pasigailėti. Jis taip akylai slėpė šį dalyką nuo svetimųjų, taip atsargiai saugojosi savųjų, kad ilgą laiką apie tai nežinojo net artimiausi broliai ir uoliausi jo sekėjai. Aukščiausiojo tarnas ir draugas, žinodamas, kad yra padabin-
tas šitokiais vertingais perlais, tarytum skaisčiausiais brangakmeniais ir stebuklingai susilaukęs visus žmones pranokstančios garbės ir šlovės, savo širdyje nepasikeitė, nebandė vaikydamasis tuščios garbės kam nors įtikti, tačiau bijodamas, kad dėl žmonių palankumo jam suteikta malonė nesumažėtų, visais įmanomais būdais stengėsi tai nuslėpti.



96. Jis pats buvo pratęs retai kam arba ničniekam neatskleisti didelių paslapčių, nes būgštavo, kad išrinktieji, pamaneę esą labai mylimi, jas atskleis, kaip, beje, jie ir elgiasi, ir taip jam suteikta malonė kažko nustos. Dėl to jis visą laiką tai nešiojosi savo širdyje, o jo burna dažnai kartojo šią pranašo ištarmę: „Paslėpiau savo širdyje tavo žodžius, kad tik tau nenusidėčiau“ [...]. Nenorėdamas bendrauti su pas jį iš pasaulio atėjusiais žmonėmis, podraug buvusiems broliams ir sūnums jis duodavo ženklą, kad susirinkusiems pakartotų minėtą ištarmę ir mandagiai lieptų tučtuojau pasitraukti. Jis jau buvo patyręs, kaip visiems viską išpasakojus atsitinka negerų dalykų, todėl manė, kad silpnos dvasios yra tas žmogus, kurio vidinis gyvenimas nėra tobulesnis ir didesnis už regimąjį, apie kurį žmonės sprendžia tik pagal išorę. Mat buvo tokių, kurie, rodėsi, pritardavo, bet viduje nesutikdavo, viešai plodavo, o pasišalinę šaipėsi, jie net privertė jį abejoti ir truputį įtarinėti nekaltus žmones. Juk dažnai piktumas apjuodina tyrumą, o kadangi daugelis yra tapę melagiais, nebetikima tais vargšeliais, kurie sako tiesą.

Kryžiaus Jonas

GYVOJI MEILĖS LIEPSNA

Žr. p. 226

- 1 *Gyvosios meilės liepsna,
kur nepaliauji degti,
mus jungdama džiaugsmingai!
Tu neužgeski dieną,
plevenk kiekvieną naktį,
sudegink paskutinę skiriančią mus sieną!*
- 2 *O palaimingos žaizdos,
esu jums atsivėręs!
Ranka švelnioji! Man esi paradžius
tą amžinybės vaizdą!
Ko mūsų skolos vertos,
kai net mirtis pavirsta saldžiais gyvybės sodais!*
- 3 *Liepsnojantis žibinte,
apšvietęs mano protą,
koks tikras šioj šviesoje manasis kelias!
Ugninis stulpe kritęs,
vaivorykšte liepsnojęs,
tu atskleidei man išrinktojo dalią!*
- 4 *O, iš dangaus atplaukęs
Malonės pranešėjau,
Tu ramini man vienas sumaištingą sielą,
Į balsą tą, kurs šaukia
Drebėdamas skubėjau,
Ir eiti meilės prabangoj taip miela!*

(Vertė Sigitas Geda)

Josephas Ratzingeris

TIKĖJIMAS IR PATYRIMAS

Žr. p. 227

II. PATYRIMO RIBOS

Antrosios tezės formuluotę pasiskolinau iš Ignoto Lojolos. Joje norėčiau išryškinti tebeaktualų, Tomo Akviniečio savaime suprantamu laikytą platoniškosios-augustiniškosios tradicijos turinį. Turiu galvoje posakį *Deus semper maior* – Dievas visada didesnis; kai kas nors atrandama, Jis visada didesnis už tai, kas atrasta. Kitaip sakant, jei pripažįstame, kad juslių pasaulyje glūdi Dievas, turime sykiu konstatuoti, kad tik vienas Dievas yra dieviškas. Tai reiškia, kad Jis visada pasirodo tik tuo atveju, jei aš nesustoju, jei patyrimą suprantu kaip *kelią* ir jei tą patyrimą išplečiu. Remy Brague labai taikliai suformulavo tai, apie ką čia kalbama: „Tik Dievas yra dieviškas... Kas Dievo patyrimą paverčia galutiniu tikslu, tas domisi savo paties psichologija... Patyrimas, paliktas savo paties valiai, tenkinasi pernelyg mažais dalykais“ [...]. Be abejo, Didesniojo ieškojimas gali prasidėti, viena vertus, tik turint patyrimą, duotą kaip pradžios tašką, ir jame užsimezgusius klausimus. Kita vertus, turime įžvelgti ir tai, kad žmogus pats iš savęs klausia nedaug ir kad atsakymas, rūpintis tikėjimui, susprogdina visus žmogaus klausimus ir sąlygoja nuolatinį tų klausimų plėtimąsi. Dievo tikrovė didesnė negu mūsų patyrimai, negu mūsų Dievo patyrimas. Todėl tikėjimas negali būti aprašytas vien paprasta pasiūlos ir paklausos schema; negalima apsiriboti vien tuo, kad iš žmogaus pusės toji paklausa egzistuoja. Taip siaurai suprastas tikėjimas nebegalėtų spinduliuoti savo tikrosios esmės, o tik ribotų ir bukintų žmogų. Mat žmogus, kaip jau minėjome, iš savęs klausia per mažai ir ne visuomet teisingai.

Atsižvelgdami į tai, kas pasakyta, galime taip praplėsti ir pagilinti mūsų ankstesnes įžvalgas: tikėjimas prasideda patyrimu, tačiau negali būti apribotas vien patyrimu, kuris visada jau yra; tikėjimas sukelia patyrimų dinamiką ir pats duoda naujus patyrimus. Dievas, kuris visuomet yra didesnis, gali būti pažintas tik viršijant tai, kas yra vis daugiau, tik nuolatos koreguojant mūsų

patyrimus. Taip tikėjimas ir patyrimas tampa begaliniu keliu, kuris turi vesti vis tolyn. Tik einant drauge su kaskart nauju tikėjimo viršijimu pagaliau įvyksta tikrasis „tikėjimo patyrimas“.

III. PATYRIMO PAKOPOS

Apsvarstę tikėjimo ir patyrimo abipusę priklausomybę, galime išsamiau panagrinėti ir diferencijuoti paties patyrimo sąvoką. Todėl tezė turėtų skambėti taip: patyrimas yra daugiamatė sąvoka. Iš esmės norėčiau čia prisijungti prie Jeano Mouroux, kuris skiria tris patyrimo pakopas; Mouroux mintis perėmė ir išvystė Beinert[...].

A. Pirmą pakopą Mouroux vadina empiriniu patyrimu. Empirinis patyrimas čia reiškia tiesioginį ir dar nekritišką juslinį suvokimą, kurį turime nuolatos. Regime patekantis ir leidžiantis saulę, matome pravažiuojant traukinį, skiriame spalvas ir t. t. Toks patyrimo būdas yra bet kokio patyrimo pradinis taškas, tačiau jis paviršutiniškas ir netikslus. Tuo jis ir pavojingas: tiesioginis tikrumas gali trukdyti gilesniam pažinimui, paviršutinis ir tariai vienareikšmis to, kas suvokta, įspūdis gali tapti klastote, jei pasiliks užbaigiančiu ir galutiniu patyrimu. Neverta viso to svarstyti tikėjimo srityje; juk įžvalga į „empirinio patyrimo“ kritikuojamumą ir kritikos reikalingumą yra šiuolaikinio gamtamokslio pradinis taškas. Gamtamokslis būtent todėl ir galimas, kad buvo išmokta kritikuoti patyrimą ir atsitraukti nuo juslinio įspūdžio. Ginčas apie Galilei iš dalies yra ir ginčas apie juslinio patyrimo reikšmę ir ribas, apie suvokimo ir proto santykį. Juk jame fronto linija ėjo visai kitur, negu mums atrodo. Galilei priešininkai buvo aristotelikai empiristai, patyrimą padarę savo pažinimo teorijos centru, o Galilei buvo platonikas, pabrėždavęs proto primatą prieš juslinį patyrimą. Aristotelikai Galilei oponentai, kaip empirikai, gynė juslinį patyrimą, teigiantį, kad saulė, be jokios abejonės, teka ir leidžiasi, taigi saulė sukasi apie žemę; Galilei tezė prieštarauja tam, ką kiekvienas regi. Tas pat pasakytina ir apie kritimo dėsnius: tokių, kokius suformulavo Galilei, tikrovėje išvis nėra, tai matematinė abstrakcija, savo ruožtu vėlgi prieštaraujanti tiesioginiam patyrimui[...]. Šiuolaikinis gamtamokslis remiasi nusišalinimu nuo paprasto empirizmo,

mąstymo viršenybe prieš matymą. Jacques Monod savo garsiojoje knygoje apie evoliucijos teoriją įtikinamai parodė, kad šiuolaikinis gamtamokslis galiausiai yra platonizmas, kad jis remiasi minties primatu prieš patyrimą, primatu to, kas idealu, prieš tai, kas empiriška, ir kad jį maitina supratimas, jog tikrovė sudaryta iš mąstymo struktūrų, todėl mąstymu gali būti pažinta geriau negu paprastu suvokimu[...]. Tokiu atveju ne tik pažinimo sričiai, bet ir apskritai galioja tezė, kad „empirinis patyrimas“, nors ir būdamas būtina kiekvieno žmogiškojo pažinimo pradžia, darosi klaidingas, jei priešinasi pažinimo kritikai ir šitaip uždaro duris naujoms patirtims.

B. Taip priėjome antrą patyrimo pakopą, kurią Jeanas Mouroux, priešingai empiriniam patyrimui, vadina „eksperimentiniu patyrimu“. Būtų galima teigti, kas ši antra pakopa, tikrasis šiuolaikinio gamtamokslio instrumentas, yra štai kas: tai Aristotelio aksioma *Nihil in intellectu nisi in sensu* („Nieko nėra prote, ko pirma nebuvo jusrėse“), pakoreguota Platono *Nihil in sensu nisi per intellectum* („Nieko jusrėse nėra, ko nesame gavę per protą“). Jusrės nesužino nieko, jei jos neužduoda klausimo, jei jos negauna dvasinio nurodymo, apskritai įgalinančio patyrimą. Kiekvienas eksperimentas įvyksta tik todėl, kad anksčiau gamtamokslis jau buvo sukūręs dvasinę direktyvą, kuria vadovaudamasis jis nustato gamtą ir sugeba gauti naujus patyrimus. Kitaip sakant, tik intelektinis jusrinio patyrimo nuskaidrinimas suteikia minėtam patyrimui pažintinę vertę ir įgalina naują patyrimą.

Šiuolaikinio gamtamokslio pažangą įgalina patyrimo istorija, kuri įmano ma kiekvieną kartą iš naujo kritiškai peržiūrint tai, ką turime, kritiškai žengiant toliau ir iš vidaus susiejant visumą. Pavyzdžiui, klausimas, atvedęs į kompiuterio sukūrimą, iš pradžių apskritai negalėjo kilti; jis galėjo rasti tik patyrimo istorijos kontinuume apmąstant atsirandantį naują patyrimą. Iki šios vietos tikėjimo patyrimo struktūra yra labai panaši į gamtamokslio struktūrą; abi struktūros gyvybę gauna iš dinamiškos dvasios ir jusrių jungties, kurioje mezgasi kelias į gelmę. Tačiau turime konstatuoti ir vieną svarbų skirtumą. Moksliniam eksperimentui patyrimo objektas nėra laisvas. Eksperimentą veikiausiai įgalina tai, kad mes nustatome gamtą (todėl Heideggeris techniką apibūdino kaip „stovą“). Brague šitai formuluoja taip: „Kadangi iš jo buvo atimta viskas, kas nors kiek būtų panašu į laisvę (neapibrėžtumas, kontingencija ir

t. t.), jis gali tapti mokslo objektu“[...]. Aišku, galima daryti bandymus ir su asmeniu. Mėginama jį užvaldyti pasitelkiant tai, kas konkrečiau, tai, kas nepriklauso nuo asmens laisvės. Iš tikrųjų, kiek iš žmogaus įmanoma išgauti, parodo šiuolaikiniai mokslai apie žmogų. Tai tokia galimybė, kad nesunkiai galima pamanyti, jog daugiau nieko nebeliko, jog tas „stovas“ ir yra „išstatytas“ visas žmogus. „Tačiau kas asmeniškai žmoguje“, to neįmanoma paimti ir išstatyti, tai „atsiveria laisvu būdu kalboje“[...]. Turėdamas tai galvoje, Leszekas Kolakowskis suformulavo įdomią pastabą: gamtamokslinis bendravimas su gamta iš tikrųjų esąs nekrofilija. Toks bendravimas, galima sakyti, prepa-



ruoja gamtą tarsi kokį negyvą daiktą; tokia forma jis ją gali suvaldyti[...]. Tai galima perkelti ir į dvasios mokslus, konstatuojant, kad ir jų bendravimas su žmogumi iš tikrųjų tėra nekrofilija. Kad tokia bendravimo su tikėjimu ir su Dievu forma neišvengiamai turi virsti Dievo mirties teologija, neverta nė kalbėti. Šiuo požiūriu antroje srityje – t. y. eksperimentinio patyrimo atveju – susiduriame su aukštesne pakopa: patyrimą dvasia perlydo ir naujai atveria. Tačiau šis patyrimas niekada nesugriebia to, kas dieviška ir žmogiška, nes jo sąlyga yra savotiškas objekto nužudymas. Nepaisant visos jo didybės, jame išryškėja šiuolaikinio gamtamokslio platonizmo pavojingumas, tam tikra prasme pagrįstai išgąsdinęs aristotelininkus.

C. Taip prieiname trečią patyrimo rūšį, Mouroux pavadintą *experientiell*; Beinertas tai išvertė „egzistenciniu patyrimu“[...]. Tai toks patyrimas, kuris įima dvasinį principą (apie jį jau kalbėjome), tačiau sykiu palieka laisvę. Tai šios patyrimo rūšies ypatybė. Minėtoji rūšis remiasi (1) jau aptarta dvasinio pasisavinimo ir kaskart naujo mėginimo įsiskverbti į patyrimą jungtimi. Jai

būdinga ne uždaras pasiūlos ir paklausos ratas, o begalinio kelio atvertis. (2) Reikia pridurti, kad šiuo atveju priimama Kito (*des Gegenüber*) laisvė, o patiriantysis leidžiasi vedamas net ten, kur nenori (plg. *Jn* 21, 18). Tiesa, ir gamtamokslinis patyrimas žmogų per pažinimą ir planus veda tolyn; pamažėle pradedame tai jausti dabar, gąsdindamiesi, jog tas kelias nuves į mūsų pačių ir gamtos prazūtį. Vis dėlto žmogus čia visada yra smurtininkas, objektą traktuojantis tam tikru nekrofilijos būdu. Priešingai, „egzistenciniame patyrimo“ turėtų lemti ne statymas, o nesipriešinimas būti pastatytam; taip rastųsi naujas vesdinimo būdas. Tas vesdinimas ypatingas dar ir tuo, kad būtina priimti ir nepatirties patyrimą, nes tik jis veda į naują lygmenį. Tad pakartokime Hanso Urso von Balthasaro žodžius: „Be jokios abejonės galima tvirtinti, kad nėra tokio krikščioniško Dievo patyrimo, kuris nebūtų savivalės įveikos ar bent jau pasiryžimo tokiai įveikai vaisius. Prie tokios savivalės reikėtų priskirti ir visus savavališkus žmogaus bandymus savo paties iniciatyva ir savo metodais bei priemonėmis sužadinti religinius patyrimus“[...]. „Tik atsižadėjus bet kokio dalinio patyrimo mums atsiduoda būties visetas. Dievui reikia nesavanaudiškų indų, idant į juos Jis galėtų įlieti savo esminį nesavanaudiškumą.“[...]

Man atrodo, kad pastaroji pastaba yra esminė. Juk teiginys, kad Dievas yra triasmenis, reiškia pripažinimą, kad Dievas yra savęs viršijimas, „nesavanaudiškumas“, todėl Jis gali būti pažintas tik atitinkant tą jo tikrąją prasmę. Iš to plaukia svarbi katechetinė išvada: vesdinimas į religinį patyrimą, kuris turi išsiskleisti konkrečioje žmogaus gyvenimo erdvėje, liks nevaisingas, jei iš pat pradžių nemokys išsižadėti. Dorinės pratybos, drauge su savęs viršijimo askeze tam tikra prasme reikalingos ir gamtamoksliui, čia, susitikus dviem laisvėms, tampa griežtesnės. Šiaip ar taip, jos neatsiejamos nuo religinio pažinimo mokymosi. Todėl galima suprasti, kad Bažnyčios tėvai šią Kalno pamokslo mintį laikė esmine religinio pažinimo apskritai formule: *Palaiminti tyraširdžiai: jie regės Dievą* (*Mt* 5, 8). Čia kalbama apie matymą. Galimybė „matyti“ Dievą, t. y. Jį apskritai suvokti, priklauso nuo širdies tyrumo; turima galvoje visa apimantis procesas, kuriame žmogus tampa perregimas, atsižada savęs, išmoksta atiduoti patį save ir šitaip tampa regintis. Krikščioniškojo tikėjimo požiūriu tai būtų galima taip išreikšti: religinis patyrimas krikščionybės reikalavimų lygmenyje yra kryžiaus pobūdžio. Jis aprėpia svarbiausią žmogiškosios būties pavyzdį – savęs viršijimą. Kryžius išga-

no, jis atveria akis. Ir tada paaiškėja: struktūra, apie kurią kalbame, yra ne tik struktūra, bet ir turinys.

IV. KRIKŠČIONIŠKASIS PATYRIMAS

Po bendros patyrimo analizės galiausiai norėčiau iškelti ketvirtą tezė apie krikščioniškojo patyrimo ypatumą: krikščioniškasis patyrimas užsimezga bendruomeninio patyrimo kasdienybėje, tačiau savo kelyje remiasi istorinio patyrimo erdve ir patyrimo turtais, kuriuos tikėjimo pasaulis jau yra sukūręs. Kelias į viršijimą to, kas duota, ir į savo asmeninės paklausos viršijimą tampa įmanomas todėl, kad tikėjimo pasaulyje jau yra įvykęs viršijimas, jį jame tarsi galima išvysti, jis tarsi kviečia eiti drauge. Be jokios abejonės, anksčiau žmogui atsiremti į jau įvykusį krikščionišką patyrimą buvo kur kas labiau savaime suprantama; žmogus augo tikėjimo sukurtoje aplinkoje. Šiandien Bažnyčia kaip vidinė patyrimo erdvė daugeliui yra svetimas pasaulis. Vis dėlto tas pasaulis lieka galimybė; religinio auklėjimo uždavinys kaip tik ir bus atverti duris į Bažnyčią kaip patyrimo erdvę ir paskatinti dalyvauti jos patyrimo sferoje. Kalbant išsamiau, galima pasakyti, kad Bažnyčia kaip toji patyrimo erdvė – trejopu būdu atsiveria kaip naujo asmeninio patyrimo mediumas.

A. Bendras tikėjimo ir Dievo liturgijos gyvenimas Bažnyčioje teikia patirtinę paspirtį (patirtinę Mouroux prasme). Bendrame tikėjime, bendroje maldoje, šventėse, džiaugsme, kentėjimuose ir gyvenime Bažnyčia tampa „bendruomene“, taigi ir tikrąją žmogaus gyvenimo erdvę, leidžiančią patirti tikėjimą kaip gyvenimą laikančią jėgą gyvenimo kasdienybėje ir krizėse. Čia įgyja prasmę ir tam tikri bendruomenės dariniai, įvairaus pobūdžio padaliniai, kuriuose realizuojama tai, kas neįmanoma didžiojoje parapijos erdvėje: tikėjimo įkurtos bendruomenės patyrimas, bendruomenės, kurioje Bažnyčia tampa konkretaus apreiškimo, „dvasios ir gyvenimo“ erdvė.

B. Toks tikras tikintysis, kuris leidžiasi brandinamas tikėjimo, pamažu tampa šviesa kitam; jis tampa kitiems pagelbstinčia atrama. Pradinėje pakopoje yra visiškai normalu, kad kas nors, pats dar negalėdamas įžvelgti tikėjimo logikos, taria: jeigu ir tas, ir anas tiki, o jie už mane daugiau supranta ir yra la-

biau patyrę, tai tikėjime kažkas turi būti, tad ir aš su jais tikėsiu. Iš pradžių tai bus, taip sakant, skolintas tikėjimas, dar ne įžvalga į patį turinį, o tik pasitikėjimas įtikinama gyvenimo forma, pasitikėjimas, duodantis galimybę žmogui pačiam augti. Iš pradžių tai bus tikėjimas iš antrų rankų – įėjimas į tikėjimą „iš pirmų rankų“, iš nuosavo susitikimo su Viešpačiu. Beje, mums visą laiką išliks „antrų rankų“ įspūdis, ir tai atitinka žmogaus prigimtį – esame reikalingi vienas kito, netgi ten, kur turime reikalą su galutiniais dalykais.

C. Šio kasdienio fenomeno, priklausančio prie esminių Bažnyčios funkcijų, aukštesnė forma yra šventieji. Šventieji kaip gyvas įrodymas išgyvento ir patvaus tikėjimo, išgyvento ir įrodyto transcendavimo, patys yra gyvenimo erdvės, į kurias galima įvesdinti, kuriose tikėjimas kaip patyrimas yra sukauptas, antropologiškai paruošas ir priartintas prie mūsų gyvenimo. Palengva bręstantis ir gilėjantis dalyvavimas minėtuose patyrimuose galiausiai gali užauginti (užauginti subtiliausia žodžio prasme) specifinį krikščionišką patyrimą – tai, kas Psalmių ir Naujojo Testamento kalba vadinama dangaus dovanos ragavimu (*Ps* 34, 9; *1 Pt* 2, 3; *Žyd* 6, 4). Čia žmogus prisiliečia prie pačios tikrovės, jam nebereikia tikėti „iš antrų rankų“. Žinia, teks sutikti su Bernardu Klerviečiu bei visų laikų didžiaisiais mistikos mokytojais, kad tai būna tik „trumpas akimirksnis, retas *experimentum*“ [...]. Šiame gyvenime tai lieka paruošiamasis numanymas [...], tai niekada negali tapti savitiksliu. Mat tada tikėjimas taptų ne savęs viršijimu, o mėgavimusi savimi, ir taip būtų iškreipta jo esmė. Šie akimirksniai pavaldūs Taboro kalno patyrimo įstatymui: jie nėra vieta pasilikti, jie yra padaršinimas, pastiprinimas, idant su Jėzaus Kristaus žodžiu būtų galima naujai įeiti į kasdienybę ir suvokti, kad dieviškojo artumo šviesos stulpas yra ten, kur einama drauge su žodžiu.

Apibendrinami, kas pasakyta, galime tvirtinti, kad yra trys *krikščioniško* patyrimo būdai:

a) kūrinijos ir istorijos patyrimas, atsiveriantis žmogui peržengiant paviršutinybę kaip kelias susitikti su pamatu;

b) krikščioniškos bendruomenės ir krikščionių patyrimas, kuriame atsiveria keliai į kūrinijos ir istorijos transcendavimą; taigi čia pirmasis patyrimo būdas jau yra parengtas, pakylėtas ir krikščioniškai pateiktas;

c) pirmojo ir antrojo būdų jungtis, teikianti visiškai asmenišką Dievo Kris-

tuje patyrimą ir galiausiai ką tik aprašytą, taigi antgamtinį patyrimą.

Šiaip katechezė turi reikalą tik su dviem pirmaisiais būdais. Svarbu tai, kad pirmyn varančios tikėjimo dinamikos niekada nebūtų atsisakyta dėl paprasčiausio pasiūlos ir paklausos rato, nes pastarasis, užuot išlaisvinęs ir vedęs į atvirybę, žmogų užsklendžia duotybėje.

Priedas. BIBLINIS PAVYZDYS

Trumpame priede norėčiau pamėginti pavyzdžiu iš Biblijos – istorija apie Jėzaus susitikimą su samariete prie Jokūbo šulinio (*Jn 4*) – pailiuoti tai, apie ką kalbėjau.

Mano nuomone, ši perikopė visa, kas svarstyta, puikiai atskleidžia kaip konkretų kelią. Iš pradžių susitinka Jėzus ir toji moteris – tai normalus žmogiškas kasdienis patyrimas, troškulio patyrimas, kurį veikiausiai būtų galima pavadinti vienu pirmų žmogaus patyrimų. Užsimezgusiam pokalbyje vėliau pereinama prie gyvenimo troškulio, prabylama apie tai, kad žmogus visą laiką turi gerti, kad jam visą laiką reikalingas šulinys. Taip tai moteriai paaiškėja kai kas, ką ji, kaip ir kiekvienas žmogus, žino, bet kasdienybėje apie tai negalvoja: ji trokšta gyvenimo apskritai, ir visi jos ieškomi ir randami būdai atsigeriti ligi soties negali numalšinti to vitališko pirmų troškulio. Paviršinis „empirinis“ patyrimas viršija save patį.

Tačiau tai, kas taip akivaizdu, tebėra pasaulio plotmėje. Pokalbis vyksta dviem lygmenimis – tai būdinga Jono dialogo technikos priemonė, – pasak egzėgėzės, įvyksta joniškasis nesusipratimas. Jėzus ir samarietė tais pačiais žodžiais kalba apie du visiškai skirtingus lygmenis ir, žmogiškosios kalbos daugiaprasmiškumo skiriami, nesusikalba. Per tai atsiveria tebesantis tikėjimo ir plataus žmogiškojo patyrimo nebendramatiškumas. Mat žodis „vanduo“ moteriai reiškia tai, apie ką kalbama pasakose: gyvybės eliksyrą, kuris duoda nemirtingumą ir numalšina visą gyvenimo troškulį. Ji lieka *bios* sferoje, esamo empiriškai suformuoto gyvenimo sferoje, o Jėzus norėtų jai atverti *zoe*, tikrąjį gyvenimą.

Į kitą pakopą pakylama todėl, kad moteris visa esybe atsiduoda klausimui apie gyvenimo troškulį. Ji nebeklausia apie ką nors, apie vandenį arba kokį kitą atskirą daiktą, ji klausia apie gyvenimą, apie save pačią. Todėl ir suprantamas, atrodytų, visiškai nepagrįstas Jėzaus šūksnis: *Pakviesk savo vyrą!* (4, 16). Tai

pasakoma tyčia, tai būtina, nes kalbama apie jos gyvenimą kaip visetą su visu jo troškuliu. Taip tarsi savaime atsiveria tikroji jos egzistencijos dilema, tikrasis beviltiškumas: moteris pastatoma priešais save. Apskritai tai, kas čia vyksta, galėtume pavadinti tokiais žodžiais: žmogus turi pažinti save, savo esybę, idant pažintų Dievą. Tikrasis mediumas, pirmykštis visų patyrimų patyrimas yra tai, kad žmogus pats yra erdvė, kurioje ir per kurią jis patiria Dievą. Žinia, einant priešinga kryptimi, ratas irgi užsidarys – tik pažinę Dievą teisingai pažinsime savo asmenį.

Tačiau tai numanymas. Pirmiausia, kaip sakėme, moteris turi pažinti save, ji turi išpažinti. Tai, ką ji iškloja, yra savotiška išpažintis, prisipažinimas, kuriame ji stojasi negailestingai atvira. Taigi įvyko naujas viršijimas – perėjimas nuo empirinio bei eksperimentinio prie „patirtinio“ patyrimo, prie „egzistencinio patyrimo“, kalbant mūsų ankstesniais terminais. Moteris stovi priešais save. Ji turi reikalą ne su kuo nors, o su giliausia savo asmens gelme, taigi sykiu ir su radikaliu neturtu, kuris yra žmogaus „Aš-pats“, kai jis pagaliau atidengiamas už Ko nors paviršutinybės. Ta prasme šį pokalbį galime traktuoti kaip pirminį katechezės apskritai tipą, pokalbį apie tai, ko katechezė galiausiai turėtų mokyti: ji turi nuo Ko nors vesti Aš link. Viršydama tą visą Ką nors, ji turi įtraukti patį žmogų, tą visiškai konkretų žmogų. Ji turi sukurti savęs išpažinimą, idant atsivertų būties vargingumas ir neturtas.

Tačiau grįžkime prie biblinio teksto. Samarietė jau išgyveno radikalų susidūrimą su savastimi. Tą akimirką, kai tai įvyksta, neišvengiamai iškyla klausimų klausimas – klausimas apie save virsta klausimu apie Dievą. Tik tariamai atrodo nepagrįsta, o iš tikrųjų yra neišvengiama, kad moteris pagaliau paklausia: o kaipgi garbinimas, taigi Dievas ir mano santykis su Juo (4, 20)? Išnyra klausimas apie pagrindą ir tikslą. Tik šioje vietoje tampa įmanoma tikrosios Jėzaus dovanos pasiūla. Juk „Dievo dovana“ yra pats Dievas, kadangi Dievas yra dovana, tai reiškia – Šventoji Dvasia (eil. 10 ir 24). Pokalbiui prasi-dėjus, apskritai neatrodo, kad toji, galimas daiktas, labai paviršutiniškai gyvenanti moteris galėtų domėtis Šventąja Dvasia. Tačiau dabar, kai ji atvesta prie savo pačios pagrindo, kyla klausimas, kurį turi paklausti žmogus, kurį klausdamas jis klausia apie esmę, apie tai, kas kelia nerimą jo sielai. Dabar moteris atpažįsta tikrąjį troškulį, kuris neduodavo jai ramybės. Taip ji pagaliau gali sužinoti, kuo numalšinti tą troškulį.

Katechezės kryptis ir prasmė yra atvesti prie to troškulio. Ji gali prasidėti tik žmogaus jauslėse, žmogaus, kuris nei žino, kad egzistuoja Šventoji Dvasia, nei jos trokšta. Katechezė turi atvesti į savęs pažinimą, į Aš apnuoginimą – aš nusimeta kaukes ir iš Ko nors karalystės leidžiasi į būties karalystę. Katechezės tikslas yra *conversio*, žmogaus apsi-grėžimas; tai padaręs, žmogus atsistoja prieš save patį. *Conversio* („atvertimas“, apgrėžimas) yra identiškas savižinai, o savižina yra bet kokio tikrojo pažinimo branduolys. *Conversio* yra būdas, kuriuo žmogus save suranda, o suradęs suvokia klausimą: kaip aš galiu garbinti Dievą? Tai jo išganymo klausimas, ir dėl to egzistuoja katechezė.

IV.II.4

Karlas Rahneris

TIESIOGINIS DIEVO PATYRIMAS

Žr. p. 228

Aš, Ignotas Lojola...

Ignoto Lojolos prakalbos šiandieniams jėzuitams

Aš, Ignotas Lojola, norėčiau pamėginti čia papasakoti apie save ir apie šiandienos jėzuitų uždavinius, jeigu jie dar kiek jaučiasi esą įsipareigoję tai dvasiai, kuri kadaise mane ir mano pirmuosius bendražygius nuskyrė Ordinui įkurti. Neketinu savo gyvenimo pasakoti it istorinės biografijos. Kokį aš jį galėjau pamatyti savo gyvenimo pabaigoje (tokį ir ne kitokį), jau esu trumpai aprašęs. Šį pasakojimą jūs dar ir šiandien turite, o ir be jo apie mane kiekvieną šimtmetį iki pat šiandien prirašoma pakankamai daug gerų ir blogų knygų. Iš palaimingos Dievo tylos noriu pamėginti šiek tiek apie save papasakoti, nors tai beveik neįmanoma, kaip ir tai, kas papasakota, vėl perkelti iš amžinybės į laiką, nes visa lieka apgaubta amžinosios Dievo paslapties. Vis dėlto neskubėk tvirtinti, kad tai, ką sakau, iš mano virs tavo, nes idant būtų išgirsta, tai turi pasiekti *tavo* protą, o gal ir *tavo* širdį, vadinasi, priklauso ir nuo abejotinių klau-

sytojo bruožų bei jo laikinos padėties. Kaip teologas turi žinoti, kad klausimas nebūtinai ir ne visai užmuša sakymą. Jeigu tai, kas išgirsta, užrašysi savaip, tai galbūt tavo pasakojime dar liks šis tas iš to, ką norėjau pasakyti. Ir dar: jeigu tai, ką sakau, skambėtų lygiai taip pat, kaip mano žodžiai „Maldininko pasakojime“, „Dvasinėse pratybose“, mano Ordino konstitucijose ir tūkstančiuose laiškų, parašytų drauge su mano sekretoriumi Polanco, bet visa tai nebūtų suvokta kaip brandi šventojo išmintis, tai būčiau kalbėjęs vien tik savo, o ne tavo laikams.

TIESIOGINIS DIEVO PATYRIMAS

Tu žinai, kad aš norėjau, kaip anuomet sakydavau, „pagelbėti sieloms“, taigi papasakoti žmonėms apie Dievą ir Jo malonę, ir apie Jėzų Kristų, Nukryžiuotąjį ir Prisikėlusįjį, ir apie tai, kad jų laisvė sudaro išganymą Dievo laisvėje. Norėjau visa tai pasakyti taip, kaip visada buvo sakoma Bažnyčioje, bet vis dėlto maniau (ir šis manymas buvo teisingas) įstengsiąs senus dalykus pasakyti naujai. Kodėl? Buvau įsitikinęs, kad iš pradžių, sirgdamas Lojoloje, dar nedrąsiai, o vėliau jau aiškiai, gyvendamas atsiskyręs Manrezoje, tiesiogiai patyriau Dievą, ir kad šį patyrimą, kiek tai man pavyks, turiu perduoti kitiems.

Mano tvirtinimo, jog aš tiesiogiai patyriau Dievą, nederėtų sieti su kokiais nors teologijos sprendimais apie tokio patyrimo esmę. Taip pat nenoriu kalbėti apie įvairius tokį patyrimą lydinčius reiškinius, kurie, savaime suprantama, turi istorinių ir individualių bruožų. Tad nekalbėsiu apie regėjimus, simbolius, balsus, ašarų dovaną ir kitus panašius dalykus. Aš tik sakau: patyriau Dievą, bevardį ir begalinį, tolimą ir vis dėlto artimą, besikreipiantį į mane Trejybėje. Patyriau Dievą, viršijantį bet kokią vaizduotę; Tą, kurio neįmanoma su kuo nors supainioti, kai Jis maloningai pats prie mūsų prisiartina.

Galbūt toks įsitikinimas jūsų pamaldžioje ir kilniausių žodžių lydimoje veikloje liks neišgirstas arba nuskambės naiviai, bet jis iš tiesų yra labai svarbus. Man – dėl to, kad aš dar kartą visiškai kitaip patyriau Dievo nesuvokiamumą, o jums – dėl jūsų pačių valandos bedieviškumo. Valandos, kurioje toji bedievyستė galiausiai sunaikina net stabus, ankstesniųjų laikų tylomis ir kartu pasibaisėtinau prilygintus neišsakomam Dievui. Kodėl negalėčiau pasakyti: bedie-

vystė, siekianti pačią Bažnyčią, jeigu ji galiausiai vienybėje su Nukryžiuotuoju turi būti stabų žūties įvykis savo pačios istorijoje?

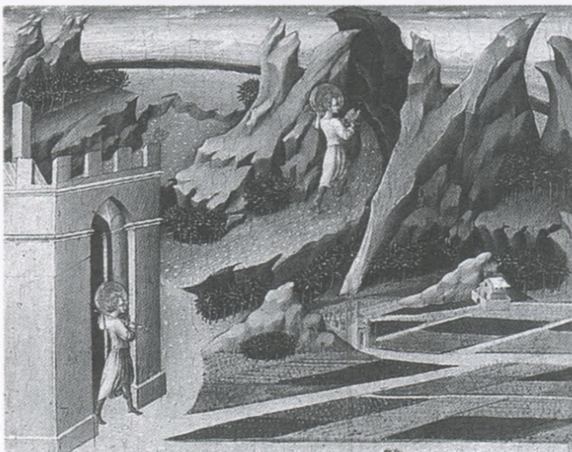
Ar jūsų niekada nenustebino mano žodžiai „Maldininko pasakojime“, kad manoji mistika taip sutvirtino mano tikėjimą, jog jis nesusvyruotų, net jeigu nebūtų Šventojo Rašto? Juk mane visai nesunku apkaltinti subjektyviu misticismu ir nebažnytiškumu. Tiesą sakant, manęs visai nestebino, kad Alkaloje, Salamankoje ar dar kur nors kitur buvau įtarinėjamas esąs *alumbrado*. O aš iš tiesų sutikau Dievą, tikrą ir gyvą, Tą, kuris vadinamas vardu, užtemdančiu visus kitus vardus. Ir visai nesvarbu, ar toks patyrimas vadinamas mistika, ar kaip kitaip. Ar tokius dalykus apskritai bent kiek įmanoma paaiškinti žmogiškomis sąvokomis, tegu samprotauja jūsų teologai. Kodėl toks artumas nepaaiškina santykio su Jėzumi, taigi ir su Bažnyčia, apie tai dar pasakysiu vėliau.

Bet pirmiausia: aš sutikau Dievą, pats Jį patyriau. Jau tuomet galėjau atskirti patį Dievą kaip tokį, ir žodžius, vaizdus, ribotus potyrius, vienaip ar kitaip rodančius Jį. Aišku, šis mano patyrimas pats turi savo istoriją; jis prasidėjo kukliai ir nereikšmingai. Apie jį kalbėjau ir rašiau tokiu būdu, kuris man pačiam dabar atrodo graudžiai vaikiškas, leidžiantis suvokti tai, ką mažčiau, tik miglotai ir iš tolo. Bet viena yra tikra: nuo Manrezos laikų aš vis didesniu mastu ir vis aiškiau patyriau begalinę Dievo nesuvokiamybę (mano bičiulis Nadalas jau anuomet tą patirtį suformulavo jam įprastu filosofiniu būdu).

Patį Dievą. Patį Dievą patyriau, ne žmonių žodžius apie Jį. Jį ir tą neatsiejamą laisvę, kuri Jam būdinga ir kurią galima patirti tik iš Jo paties, o ne kaip baigtinių realybių ir jų apskaičiavimų sampyną. Jį patį, net jeigu tas dabartinis mano patyrimas „veidu į veidą“ būtų visai kas kita (ir vis dėlto tas pat), ir aš neketinu skaityti teologijos paskaitos apie tą skirtumą. Tvirtinu: taip buvo; netgi pasakyčiau: jūs galite patys tai patirti, jeigu savąjį slapto ateizmo kurstomą skepticizmą tokiu teiginiu privesite prie kraštutinumo, ir ne tik protingoje teorijoje, bet ir karčioje gyvenimo praktikoje. Tada gali atsitikti, kad (gyvenimui tebesitęsiant biologiškai) mirtis bus patiriama kaip radikali, tik savimi pačia besiremianti viltis arba kaip absoliuti neviltis, ir tą akimirsnį Dievas paaukvoja save patį. (Nieko nuostabaus, kad Manrezoje aš pats stovėjau ties savižudybės slenksčiu.) Be to, šis patyrimas yra malonė, todėl niekam iš principo nepasiekiamas. Būtent tuo ir buvau įsitikinęs.

IGNOTO DVASINGUMAS

Tasai paprastas, bet vis dėlto neįsivaizduojamai svarbus įsitikinimas drauge su tuo, apie ką aš dar kalbėsiu, man atrodo, yra šerdis viso to, ką įprasta vadinti mano dvasingumu. Ar tai, vertinant bažnytinio pamaldumo istorijos požiūriu ir pačioje istorijoje, yra senas ar naujas dalykas? Ar jis savaime suprantamas, ar šokiruojantis? Ar jis žymi „naujos eros“ Bažnyčioje pradžių? O gal jis labiau giminingas Lutherio ir Descartes pradinei patirčiai, nei jūs, jėzuitai, šimtmečiais norėjote pripažinti? O gal to šiandien ir rytoj Bažnyčioje vėl nebeliks, ypač tada, kai tyli vienatvė Dievo akivaizdoje tampa veik nebepakeliama, kai bandoma slėptis kokioje nors bažnytinėje bendruomenėje, nors tokią bendruomenę turėtų sudaryti dvasingi žmonės, sutikę Dievą tiesiogiai, o ne tokie, kurie Bažnyčią panaudoja tam, kad nesusidūrus su laisvu, nesuvokiamu Dievu? Bičiuli, man tokie klausimai nebekyla ir nebereikalauja jokio atsakymo; neketinu pranašauti Bažnyčios istorijos ateities; jūs patys turėtumėte kelti tuos klausimus ir į juos atsakyti teologiškai aiškiai ir drauge istoriškai atsakingai.



tas, ar šokiruojantis? Ar jis žymi „naujos eros“ Bažnyčioje pradžių? O gal jis labiau giminingas Lutherio ir Descartes pradinei patirčiai, nei jūs, jėzuitai, šimtmečiais norėjote pripažinti? O gal to šiandien ir rytoj Bažnyčioje vėl nebeliks, ypač tada, kai tyli vienatvė Dievo akivaizdoje tampa veik nebepakeliama, kai bandoma slėptis kokioje nors bažnytinėje

je bendruomenėje, nors tokią bendruomenę turėtų sudaryti dvasingi žmonės, sutikę Dievą tiesiogiai, o ne tokie, kurie Bažnyčią panaudoja tam, kad nesusidūrus su laisvu, nesuvokiamu Dievu? Bičiuli, man tokie klausimai nebekyla ir nebereikalauja jokio atsakymo; neketinu pranašauti Bažnyčios istorijos ateities; jūs patys turėtumėte kelti tuos klausimus ir į juos atsakyti teologiškai aiškiai ir drauge istoriškai atsakingai.

Tačiau lieka tai: žmogus gali patirti patį Dievą. Ir jūsų sielovada turi visur ir visada neišleisti iš akių šio tikslo. O jeigu jūs žmonių galvas pripildysite savo mokytos ir „modernizuotos“ teologijos taip, kad ji galiausiai gimdys vien siaubingą žodžių laviną, jeigu jūs žmones mokysite vien bažnytiškumo, entuziastingo paklusimo bažnytinei hierarchijai, jeigu Bažnyčioje žmonės darysite vien klusniais tolimo Dievo valdiniais, Dievo, kuriam atstovauja bažnytinė vyresnybė, jeigu nepadėsite žmonėms viso to įveikti, nepadėsite atsisakyti vylingų pažadų ir dalinių žinių ir nemokysite panirti dieviškon nesuvokiamybėn visoje gyvenimo situacijose, ypač mirties akimirką (drauge su Dievo apleistu, mirštančiu Jėzumi), jūs savo vadinamojoje sielovadoje ir misijų veikloje būsite užmiršę arba išdavę mano „dvasingumą“.

Kadangi visi žmonės yra nuodėmingi ir trumparegiai, manau, jūs, jėzuitai, savo istorijoje esate nusidėję užmaršumu ir išdavyste. Jūs dažnai gindavote Bažnyčią, tarsi ji būtų galutinis dalykas, tarsi ji (kai ištikima savo esmei) nėra galiausiai tik įvykis, kuriame žmogus tylomis atsiduoda Dievui ir nebenori žinoti, ką jis tuo daro, nes būtent Dievas yra nesuvokiama paslaptis ir tik kaip toks gali būti mūsų tikslas ir palaima.

Turiu primygtinai pakartoti jums, slapti šių dienų ateistai, kaip galima tiesiogiai susitikti Dievą ir net taip sustiprinti šią patirtį, kad Dievas būtų matomas visame kame, o ne tik ypatingomis „mistinėmis“ akimirkomis. Ir tada viskas aplink ne praeina, bet nuskaidrėja ir rodo Dievą. Tiesą sakant, turėčiau kalbėti apie tokiam išgyvenimui ypač palankias aplinkybes (kai tą patirtį, išgyvenimą pirmąsyk reikia atpažinti), kurios jūsų laikais nebūtinai visuomet turi atrodyti taip, kaip aš mėginau pavaizduoti „Nurodymuose“ savo patyrboms, nors ir esu įsitikinęs, kad tos patyrbos ir jūsų laikais, net suprantamos pažodžiui, gali būti kur kas naudingesnės, negu tie ar kiti madingi „pagerinimai“, kuriuos jūs nuolat savarankiškai įvedinėjate. Turėčiau pabrėžti, kad tokios Dievo patirties pabudimas nėra žmogui anksčiau nežinomų dalykų indoktrinacija. Tai aiškesnis susivokimas savyje ir laisvas priėmimas tokios žmogaus būklės, kuri gaunama visada, tik dažniausiai ji būna padrika ir užslopinta, bet ji yra, ir ji vadinasi malonė, kurioje tiesiogiai yra pats Dievas.

Tikriausiai (tai skamba komiškai) turiu jums pasakyti, kad neturite jokio pagrindo be reikalo, it nelaimingi trokštantys, pulti prie Rytų kontempliacijos šaltinių, tarsi neturėtumėte gyvojo vandens šaltinių, nors ir negalite puikuodamiesi tvirtinti, jog iš anų verdenių netrykšta giliausia žmogiškoji išmintis, bet vis dėlto tai nėra tikroji Dievo malonė. Bet aš nebegaliu kalbėti apie tuos dalykus. Patys turite juos apmąstyti, rasti ir išmėginti. Tikroji patyrimo, kurį turiu galvoje, kaina yra širdis, tikinčioje viltyje atiduodanti save ir mylinti artimą.

RELIGINĖ INSTITUCIJA IR VIDINIS PATYRIMAS

Norėčiau tai, apie ką neseniai kalbėjau, paaiškinti dar vienu pavyzdžiu. Štai širdies žemė. Ar ji turi likti amžinai pasmerkta būti nederlinga dykuma, kurioje tūno demonai, ar vaisinga žemė, vedanti amžinybės vaisius? Kai kam gali pasirodyti, kad Bažnyčia tiesia milžiniškas ir sudėtingas drėkinimo sistemas, idant

galėtų drėkinti tokią širdies žemę ir ją apvaisinti savo žodžiu, sakramentais, institucijomis ir gyvenimo praktika. Taigi visos tos „drėkinimo sistemos“, jeigu taip galima pasakyti, yra tikrai geros ir būtinos (net jeigu Bažnyčia pati sau prisipažįsta, kad tokia širdies dirva gali duoti amžinybės vaisių ir ten, kur Bažnyčios „drėkinimo įrengimai“ dar nenutiesti). Žinoma, šis pavyzdys gali būti neteisingai suprastas. Juk Evangelijoje ir sakramentuose Bažnyčios veikla pasižymi aspektais, motyvais ir reikalavimais, kurių šis pavyzdys nepaaiškina.

Vis dėlto pasilikime prie šio pavyzdžio. Aš galvoju: be tų, tarsi iš lauko atplūstančių vandenių, turinčių pagirdyti sielos žemę (nesiremiant vaizdais, greta religinių indoktrinacijų, teiginių apie Dievą ir Jo įsakymus, anapus viso to, kas tik yra nuoroda į Dievą, kam priskiriama ir Bažnyčia, Rašto žodis, sakramentai ir t. t.), dar yra toje žemėje gilus gręžinys, ir iš jo trykšta gaivinanti Dvasios vanduo į amžinąjį gyvenimą, kaip skelbė dar apaštalas Jonas. Jau sakiau, kad pavyzdys nėra tikslus; jame nėra galutinio prieštaravimo tarp minėtos trykštančios tikrosios versmės ir iš lauko atvestos „drėkinimo sistemos“.

Savaime suprantama, tos dvi tikrovės viena kitą sąlygoja. Bet koks kilęs iš išorės pašaukimas Dievo vardu (tai jau kitas paveikslas) tik išryškina vidinį paties Dievo pritarimą, kuriam reikalingas tas pašaukimas kokia nors žemiška forma, net jeigu pastaroji ir būtų daug įvairesnė ir kuklesnė, negu anksčiau manydavo jūsų teologai. Toks išorinis pašaukimas, pašaukimas atsakomybei, meilei ir ištikimybei, pasiaukojamam atsidavimui laisvės ir teisingumo visuomenėje vardan, gali nuskambėti daug „pasaulietiškiau“, negu norėtų jūsų teologai.

Bet vėl atkakliai tvirtinu: tiek iš išorės atėjusios indoktrinacijos ir imperatyvai, tiek iš išorės atėjęs malonės perdavimas yra naudingi tik tuomet, kai susiduria su vidine aukščiausia malone. Tai ir yra mano patyrimas, pradedant pirmosiomis pratybomis Manrezoje, kai sielos akys man atsivėrė taip, kad viską išvydau pačiame Dieve. Tą patirtį norėjau perduoti, mokydamas kitus pratybų.

Man atrodo, savaime suprantama, kad toks pagelbėjimas tiesiogiai susitikti Dievą (o gal geriau sakyti: patirti, jog žmogus visada jau buvo susidūręs su Dievu ir nuolat susiduria?) šiandien dar svarbesnis negu anksčiau, nes iškyla didelis pavojus, jog visos teologinės indoktrinacijos ir moraliniai imperatyvai, atėję iš išorės, nugrims mirtinoje tyloje, kurią aplink kiekvieną žmogų sukuria šiandienis ateizmas, net nepastebint, kad toji klaiki tyla vėlgi kalba apie Dievą. Dar kartą ir vis iš naujo: negaliu dabar vadovauti pratyboms, taigi

mano patikinimas, jog Dievą galima tiesiogiai sutikti, lieka neištesėtas pažadas.

Ar dabar jau suprantanti mano žodžius: jūsų, jėzuitų, svarbiausioji užduotis, apie kurią turi suktis visa kita, yra vadovauti pratyboms? Aišku, aš turiu omenyje ne bažnytinės tarnybos organizuotus kursus, kuriuose vienu metu dalyvauja daug žmonių, o mistagoginę pagalbą kitiems, kad jie savyje ne trukdytų tiesioginiam Dievo veikimui, bet Jį aiškiai patirtų ir priimtų. Nesupraskite taip, tarsi kiekvienas jūsų galėtų ir privalėtų mokytis šia prasme; nemanykite, kad kiekvienas tai sugebate. Mano žodžiai nereiškia, jog aš sumenkinu visas kitas jūsų sielovados, mokslo, visuomenės ir politikos iniciatyvas, kurių savo istorijoje manėte esą verti imtis.

Tačiau visokią kitokią veiklą turėtumėte laikyti pasiruošimu arba pasekme galutinio uždavinio, kuris ir ateityje palieka jums skirtas: jūs turite padėti tiesiogiai patirti Dievą, idant žmogus, taip Jį patirdamas, išvystų, jog nesuvoikiama paslaptis, mūsų vadinama Dievu, yra visai arti, į ją galima kreiptis, ji būtent tada mus padaro laimingus, kai nesistengiame jai paklusti, kai besąlygiškai jai save atiduodame. Pagal tai nuolatos turėtume tikrinti savo veiklą, ar ji tarnauja tam tikslui. Jeigu taip, tai jėzuitas biologas gali tirti net tarakono dvasinį gyvenimą.

Bernhardas Welte

TYLOS MALDA

Žr. p. 229

Kas atsižvelgia į Dievo neišsakomumą, jo tylią didybę, kuri pranoksta kiekvieną sąvoką ir kiekvieną žodį, kas prisimena, jog visi žmonių žodžiai yra baigtiniai ir neapima Dievo begalybės, tas, atsigręžęs Dievop, pirmiausia nutyla. Jam tampa aišku, kad savo žodžius žmogus gali atgauti tik tyloje. Todėl ši bežadė tylą yra pirmoji maldos lytis, nes mirtingas žmogus joje deramiausiai santykiauja su Dievu, kuris yra pirmasis ir svarbiausias visų religijų tikslas. Žmogaus tylą yra visus žodžius pranokstančios Dievo didybės tiesioginė pasekmė. Susidūrus su Dievo didybe, pirmiausia nurimstama ir tylima.

Remdamiesi šia išvada, pamėginkime iš pradžių apmąstyti tylos maldą.

Galbūt ji yra ribinis atvejis to, ką gali žmogus, todėl konkrečiame religiniame gyvenime veikia būtų retenybė. Tačiau Vakarų krikščioniškoje tradicijoje ji buvo dažnai aprašyta, pirmiausia – didžiųjų mistikų. Manoma, kad viena didžiausių pasaulio religijų – budizmas visas gyvuoja iš tylos maldos. Jei ši malda yra žmogiškumo riba, tai pastaroji vis dėlto priklauso žmogaus galimybės sričiai. Taigi tylos malda lieka reikšminga visuomet ir visiems.

Vakarų arba Rytų mistikai, tobulinę ir net aprašę tylos maldą, atrodo, ne laikė neįprastomis retesnių religijos formų, kurios „normaliems“ religingiems žmonėms gana tolimos. Atvirkščiai, jie nurodo tylos maldą kaip labai tikslią ir tinkamą pagrindinę religijos formą, kuri esminga ir svarbi visoms religijų formoms suprasti, nors ir atrodytų siekianti žmogiškumo ribas.

Pamėginkime aprašyti tylos maldą, nors toks mėginimas gali atrodyti net paradoksalus. Paradoksalus – nes rašydami apie tokią maldą, turime vartoti žodžius, norėdami nusakyti tai, kam nereikia jokių žodžių.

TYLOS NEGATYVUMAS

Kasdienių šnekų bei plepalų atžvilgiu tylos malda apibrėžtina pirmiausia *negatyviai*. Tai reiškia: niekas neskleidžia paskalų ir niekas neverčia skleisti. Niekas neapkalba ir niekas nebestumia į šnekų srautą. Dvasios ramybė, viso žmogaus ramybė.

Taigi tylėdamas žmogus išlaisvina visą „Kažką“, t. y. visus pasaulio daiktus, visus vardus ir visus rūpesčius iš sąvokos apibrėžtumo arba geismo apibrėžti, iš ištarto suvokimo arba geismo ištarti. Jis leidžia pasaulio turėjimui ir turinčiojo buvimui per pasaulį artėti prie pagrindo. Žmogus leidžia nutilti savo potroškiams ir smalsumui. Jis tampa visiškai tylus ir atsietas.

Todėl Mokytojas Ekhartas apie tai yra pasakęs: žmogus privalo tapti panašus į *Nieką*.

TYLOS POZITYVUMAS KAIP SUTELKTIS

Vis dėlto ši tyla ar šis atsietumas, ar šis panašumas į Nieką nėra vien negatyvūs. Jie atskiria nuo šnekų ir plepalų, bet kaip tik čia slypi jų pačių nutylėtas pozityvumas.

Pirmiausia tai yra *parengties* pozityvumas. Jis – kaip grynas klausymas, kai negirdima jokio „Kažko“, bet pasirengta viską aiškiai išgirsti, arba kaip gryna žiūros šviesa, kuri daugiau nėra nukreipta į jokią Kažką, bet pasirengta pamatyti Viską.

Kaip parengtis, tylos malda yra visiškas atvirumas ir kaip visiškas atvirumas ji yra *sutelktis*; sutelkimas iš išbarstymo šen bei ten. Išbarstymas atskiria visa, kas įmanoma, pats įsikibdamas į ką nors, kas atsitiktina, ir išstumdamas visa kita. Pasaulis dalijamas ir drauge išbarstomas, ir pasaulis yra išbarstomas ir padalytas.

Priešingai, sutelkties tyla, susitelkianti iš išbarstymo, palaiko sutelkimo pozityvumą pasaulio ir žmogaus būties atžvilgiu, tačiau visiškai kitokiu būdu. Galima sakyti, ji įleidžia visa, kas visada yra. Sutelktis nuo nieko neužsklendžia ir nieko neišstumia. Maža to, leisdama būti, ji nepavydi kiekvieno kiekvienam, bet su visais bei visuma sudaro begarsę dermę; būtent todėl ji nesilauko atskirybės. Taigi sutelktis nėra atsieta nuo pasaulio, bet laisva pasaulyje, t. y. neįpuolusi į pasaulį, anot Franz von Baader. Taip religinės kalbos žodis *sutelktis* įgyja tikslesnę prasmę. Tylios parengties ramioje erdvėje viskas sujungta,

visas išorinis pasaulis, visas vidinis pasaulis, visa čia alsuoja laisve.

Tylos sutelktis yra dar daugiau negu vidinio ir išorinio pasaulio sutelkimas. Ir šis „Daugiau“ galiausiai yra lemiamas. Ji yra grynoji laisvė ir atvirybė, kurios visą pasaulį apima ir jį viršija. Ji nugrimzta su visu pasauliu, kurio tolius sutelkė, į patį pasaulį viršijančią bevarde bedugnę. Tas, į ką pasaulis sutelkiamas, yra didesnis, neišmatuojamai didesnis už visą pasaulį. Tai neišmatuojami slėpinio begalybės toliai, to slėpinio, kuris visa laiko, visa teikia ir visų laukia. Tylinti sutelktis atsiveria ne tik visam pasauliui, bet ir gelmei dievybės, kuri be garso apglėbia visa.

TYLOS POZITYVUMAS KAIP APMĄSTYMAS

Šiame skyriuje pereisime prie trečio ir svarbiausio tylos bei sutelkties apibūdinimo – *apmąstymo* sąvokos. „Apmąstymas“ irgi yra senas ir kiek nublukęs religinės kalbos žodis, kuriam čia vėl norime suteikti tikslesnę reikšmę. Jis teisėtai vaidina reikšmingą vaidmenį Hegelio religijos filosofijoje.

Apmąstymas, *Andacht*, paprastai žymi *mąstymo linkmę*. Skiemuo *An* reiškia kryptį, o *dacht* – mąstymą. Tačiau mąstymas apima visą gyvąją žmogaus būtį. Žodis „apmąstymas“ apskritai turi žymėti tyloje sutelktos būties linkmę arba tranzityvumą. Taip suprantamas šis žodis reiškia: tyloje sutelktos būties srautas ne egzistuoja savyje, bet ramiai srūva kaip tik tolyn nuo savęs, į begarsį amžinos dievybės slėpinį. Šio judėjimo prasmę galima taip išreikšti: apmąstyti Dievą; arba dar tiksliau: apie Tave, o Dieve, mąstyti. Taip yra tiksliau, nes religiniame apmąstyme nėra Dievo kaip „Kažko“. Priešingai, apmąstyme ramiai ir tiesiogiai atsigręžiama į „Tave, o Dieve“, esantį anapus bet kokio Kažko. Jei apmąstyme būtų kalbama, tai Dievas jame prabiltų ne galininku, o šauksmininku. Tačiau jis neprabyla. Nepratarinama nė žodžio, tad nėra ir Dievo žodžio.

Apmąstymu baigiasi tylos malda. Tik dabar ji yra visiškai ir tikrąja prasme malda. Gyvojo išėjimo iš savęs ir perėjimo į amžinybę tranzityvumas išreiškia tai, kas visuminga ir aukščiausia.

PADĖKOS GRĮŽTIS IR RELIGIJOS RATAS

Visumingumas ir aukštybė jau savaime rodo grįžtį. Tik ja atbaigiama šios maldos visumingumas ir aukštybė.

Jei tik pakilsiu tylėdamas prie Tavęs, prie tylinčio amžinojo Tu, tapsiu kitoks, ir judėjimas eis iš manęs į artimą. Tačiau patirsiu, kad judėjimas anksčiau ir pirmiau ištryško iš paties slėpinio, į kurį atsigrėžiau. Aš pamaldžiai mūsų tau apie tai, kas mane pirmiausia apmąstė, įskaitant mano maldingą pasikeitimą. Jei tylos malda prabilėtų, nors taip nėra, ji galėtų pasakyti: Tu dovanojai mane man ir dabar maldos akimirksnyje dovanoji man tai, kad aš Tau dovanuju save. Tai yra grįžtis. Jai nereikia kalbos. Ji gyva tyloje. Religiniai žmonės žino, kad apmąstymą dovanoja ir palaiko slėpinys, kuriam jis save dovanoja ir atiduoda. Apmąstymą kaip judėjimą jie pripažįsta pirminiu ir visada anksčiau judėjimu. Čia apmąstymas daug daugiau negu tik subjektyvus: jis skleidžiasi tik į tą ir su tuo, kas visada sklido ir sklinda iš amžinojo Tu. Su šia apmąstymo ir apskritai religijos kaip rato struktūra susiduriama gana dažnai.

Šitai Hegelis vadino apmąstymo *spekuliatyvumu*, skirtingų judėjimų vidinė kryptimi. Šioje mintyje galima įžvelgti tuščią formalią abstrakciją. Bet jei nors akimirksnį įsigilinsime į tikrąjį religingų žmonių gyvenimą ir ypač į tylos maldą, iš karto suvoksime jos gyvybingumą. Ši mintis tiksliai apibūdina maldos ir jos vainiko – apmąstymo tobulą gyvenimą.

IV.II.6

Paulis Tillichas

APIE GELMĘ

Žr. p. 229

Žodžiai „gilus“, „gelmė“, kad ir atėjęs iš erdvės patirties, mūsų kasdieniame gyvenime, poezijoje ir filosofijoje, Biblijoje ir kituose religiniuose raštuose vartojami dvasiniam nusiteikimui išreikšti. Gelmė yra erdvės matas, bet drauge ir dvasinės tikrovės simbolis. Tai būdinga daugumai mūsų religinių simbolių; jie mums primena mūsų baigtinumą ir ryšį su regimaisiais daiktais. Net susidurdami su dvasios dalykais, liekame juslios būtybės. Kita vertus, mūsų kal-

boje glūdi didžiulė išmintis, rymo milžiniška praeities patirtis. Todėl mes neatsitiktinai vartojame tam tikrus, iš regimojo pasaulio pasiskolintus, o ne kokius kitokius simbolius. Dėl to neretai naudinga žinoti, kokios priežastys lėmė ankstesnių kartų pasąmonės sprendimus, pasirenkant simbolius. Žinojimas prasmių, teikiamų žodžiams „gilus“, „gelmė“, „gelminis“, mums gali būti lemtingas – jis gali paskatinti ieškoti savo pačių gelmės.



Vartojamas dvasine prasme, žodis „gilus“ yra dvireikšmis. Jis reiškia priešingybę arba tam, kas „lėkšta“, arba tam, kas „aukšta“. Tiesa yra gili ir nelėkšta. Kančia yra ne aukštybė, o gelmė. Ir tiesos šviesa, ir kančios tamsa yra gilios. Yra Dievo gelmė, bet ir psalmininkas iš gelmės šaukiasi Dievo. Kodėl tiesa yra gili? Ir kodėl tas pats erdvės simbolis vartojamas abiem patirtims nusakyti? Šiais klausimais ir vadovausimės svarstydami.

Visi regimi daiktai turi paviršių. Paviršius pirmiausia yra mums atsiverianti daiktų pusė. Ją regėdami, matome, kas *at-rodo esą* daiktai. Tačiau nusivilsime, jei savo veiklą grįšime tuo, kuo mums daiktai arba žmonės atrodo. Tuomet mūsų lūkesčiai neišsipildys. Todėl mėginame įsiskverbti po paviršiumi, idant pamatytume, kokie daiktai yra iš tikrųjų. Kodėl žmonės visada ieškojo tiesos? Todėl, kad juos nuvildavo paviršius, kad jie patirdavo, jog nenuvilian-

čioji tiesa slypi giliai po išore. Dėl to žmogus nuolatos skverbėsi iš sluoksnio į sluoksnį. Kas vieną dieną atrodė esą teisinga, kitą jau tebuvo išorinis apvalkalas. Bendraudami su žmogumi, kas sykis apie jį susidarome kokį nors įspūdį. Bet patikėję tuo įspūdžiu, vėliau neretai nusiviliame. Tuomet imame smelktis į gilesnį jo esybės sluoksnį ir kurį laiką nebebijome, kad vėl gali tekti nusivilti. Bet gali atsitikti, kad koks nors to žmogaus poelgis visiškai pakeis mūsų lig-

šiolinę nuomonę apie jį; tuomet pamatysime, kad viskas, ką ligi šiol apie jį žinojome, tebuvo paviršius. Mes vėl smelkiamės gilyn į jo tikrąją esmę.

* * *

Mąstymo gelmė yra gyvenimo gelmės dalis. Dauguma mūsų gyvenimo dalykų vyksta paviršiuje. Mus supa rutina – buities, darbo, pramogų, tarnybos, laisvalaikio. Mūsų tyko daugybė gerų ir blogų atsitiktinumų. Ne tiek patys veikiamo, kiek esame aplinkybių stumdomi. Be perstogės žvalgomės ir į aukštybes, ir į gelmes. Vis veržiamės pirmyn, nors dažniausiai ratu, kuris mus galiausiai parveda ten, iš kur ir išėjome. Amžinai judame ir niekada nestojame, idant įsiskverbtume į gelmes. Vis šnekame ir šnekame taip ir neišgirdami balsų, kurie kalba mūsų gelmei, kalba iš mūsų gelmės. Esame patenkinti tokie, kokiais save regime, ir nekvaršiname galvos, kas gi iš tikrųjų esame. Esame vėtomi ir mėtomi, savo sielą žudome skuba gyvenimo paviršiuje ir, palikę nelaimingąją sielą vieną, pabėgame. Todėl nerandame savo sielos gelmės ir tikrojo gyvenimo. Ir tik kai sudūžta pačių apie save susikurta nuomonė, kai pastebime, jog mūsų elgesys visiškai neatitinka susidarytosios nuomonės, kai žemės drebėjimas supurto ir sugriauna savęs pažinimo paviršių, sutinkame pažvelgti į gilesnį savo būties sluoksnį. Visų laikų, viso pasaulio išmintis byloja apie kelią mūsų gelmių link. Jis aprašytas nesuskaičiuojama daugybe būdų. Tačiau visi, kuriems tas kelias yra rūpėjęs, – mistikai ir kunigai, poetai ir filosofai, šviesuoliai ir tamsuoliai – visi, kurie yra juo ėję – išpažintimi, vieniša savianalize, malda, nugrimzdimu, išgyvendami vidines arba išorines katastrofas, – yra paliudiję tą pačią patirtį. Paaiškėdavo, kad net įsismelkus į gilesnįjį sluoksnį po apgaulinga išore nepavyksta sudaryti apie save visiškai teisingos nuomonės. Žengus gilyn, gilesnysis sluoksnis netrukus tapdavo paviršiumi. Tai tęsdavosi visą gyvenimą, keliaujant savo gelmių link.

* * *

Ta begalinė gelmė ir neišsenkama priežastis vadinasi *Dievas*. Tai Dievo vardu nusakoma gelmė. O jei žodis jums nedaug ką sako, išsiverskite jį ir kalbėkit

apie savo gyvenimo gelmę, apie savo būties ištakas, apie tai, kas jus jaudina, kam be jokio išankstinio nusistatymo teikiate reikšmę. Gali būti, kad tada jums teks pamiršti kai kuriuos apie Dievą anksčiau išmokus dalykus, gal net patį žodį. Mat pažinę, kad Dievas yra gelmė, apie jį būsite daug sužinoję. Nebegalėsite vadintis ateistais arba netikinčiais, nes nebegalėsite galvoti arba sakyti: gyvenimas neturi gelmės, gyvenimas yra lėkštas, pati būtis tėra paviršius. Ateistai būtumėte tik tuomet, kai visiškai ramiai galėtumėte tai tvirtinti. Kas žino esant gelmę, tas pažįsta ir Dievą.

* * *

Paviršiuje patogų gyventi, kol jis nesiūbuoja. Tačiau kai jį paliekame ir leidžiamės į nepažįstamus klotus, mus skauda. Yra visiškai natūralu, kad kiekviena žmogiškoji būtybė priešinasi ir sugalvoja daugybę dingsčių, kad tik nereikėtų leistis į kelią, vedantį gilyn. Daugumai žmonių nepakeliamai sunku žvelgti į savo pačių gelmes, jie kur kas mieliau grįžtų į suardytą ir nuniokotą ankstesnio gyvenimo ir mąstymo paviršių. Tas pat pasakytina ir apie socialines grupes, kurios pasitelkia visas ideologijos bei klaidingų motyvų rūšis, kad tik apsigintų nuo tų, kurie joms nori parodyti kelią į socialinės būties gelmes. Jos daug mieliau užglaistytų sutrūkinėjusį paviršių švelniais vaistais, kad tik nereikėtų kastis gilyn. Visų laikų pranašai kalba apie įnirtingą priešinimąsi, kurio sulaukdavo, išdrįsę atidengti visuomenės krizių ir reikmių gelmes. Kas gi galėtų, pažvelgęs į giliausią, paskutinę gelmę, į tą visos būties dugne liepsnojančią ugnį, drauge su pranašu nesusukti: *Vargas man, aš žūvu, nes mano akys regėjo kareivijų Valdovą!*

Visiškai suprantama, kad mėginame išsilenkti kelio, vedančio į tokias gelmes. Vienas metodų yra tvirtinimas, jog gilūs dalykai esą pernelyg sudėtingi, kad juos galėtų suprasti neišsilavinęs žmogus. Tačiau tikrosios gelmės bruožas yra paprastumas. Sakydami „Man tai per sudėtinga, aš to negaliu suprasti“, apgaudinėjame patys save. Žinokite, kad tikrai svarbūs dalykai suprantami kiekvienam žmogui. Tiesos vengiama ne dėl to, kad ji per sunki, o todėl, kad ji pernelyg nepatogi. Todėl nepainiokime gudrių dalykų su giliaisiais gyvenimo dalykais. Visa, kas gudru, nebūtinai ir ne visuomet mus paliečia, todėl visai nesvarbu, ar mes tai suprantame. Užtat visa, kas

gilu, turi mums rūpėti, nes mums patiems be galo svarbu, ar tai mus pasiekia, ar ne.

* * *

Koks mūsų gyvenimas, toks ir mąstymas. Žvelgiant iš gelmių, viskas atrodo apversta aukštyn kojomis. Dėl to religijai ir krikščionybei dažnai prikašiojamas jų iracionalumas ir paradoksalumas. Aišku, kad tais dalykais remiasi kvailybė, prietarai ir fanatizmas, o reikalavimas atsisakyti proto, be jokios abejonės, yra ne dieviškas, bet demoniškas, nes paliovės būti protinga būtybe, žmogus liaujasi buvęs žmogumi. Vis dėlto teisinga, kad privalome mąstyti aukos, kančios ir kryžiaus gelmę. Kiekvienas žingsnis į mąstymo gelmę yra nusigręžimas nuo anksčiau mąstymo paviršiaus. Kai tokie žmonės, kaip antai Paulius, Augustinas ir Liuteris, tai patyrė, juos užliejo tikra jūra kančios, išgyventos kaip mirtis ir pragaras. Bet jie priėmė tą kančią kaip kelią į Dievo gelmes, kaip dvasios kelią, kaip kelią tiesos link. Rastąją tiesą jie išreiškė žodžiais, kurie skamba visiškai kitaip negu paviršiaus plepėjimas, nes yra atėję iš dieviškojo proto gelmių. Paradoksali religijos kalba atidengia kelią į tiesą kaip kelią į gelmę, taigi kaip kančios ir aukos kelią. Tik tam, kas tuo keliu ryžtasi eiti, paaiškėja religijos paradoksai.

Paskutinis dalykas, kurį norėčiau pasakyti apie kelią į gelmę, yra susijęs su vienu iš tų paradoksų. Kelio į gelmę gale yra džiaugsmas. Džiaugsmas yra gilesnis negu kančia, džiaugsmas yra pabaiga. Norėčiau tai išreikšti žodžiais žmogaus, kurį aistringoje kovoje už gelmę įveikė demoniškosios jėgos ir kuris nerado žodžio joms nugalėti. Friedrichas Nietzsche rašė:

*Gilus pasaulis,
Gilesnis neg diena tikėjos.
Gilus jo skausmas –
Už širdgėlą gilesnis džiaugsmas.
Skausmas sako: Praeik!
O kiekvienas džiaugsmas
Nori amžinybės, –
gilios gilios amžinybės!*

(Vertė Salomėja Nėris)

Amžinasis džiaugsmas yra visų kelių Dievop pabaiga. Daugelis religijų skelbia, kad Dievo karalystė yra palaima ir džiaugsmas. Tai skelbia ir krikščionybė. Bet gyvendami paviršiuje amžinojo džiaugsmo nepasieksime. Tik prasišverbę pro paviršių ir įsismelkę į giliuosius mūsų asmenybės, pasaulio ir Dievo sluoksnius, rasime jį. Akimirka, kuomet pasiekiame giliausią gyvenimo gelmę, yra patirtas amžinybės džiaugsmas, viltis, kurios neįmanoma sunaikinti, ir tiesa, ant kurios rymo gyvenimas ir mirtis. Juk gelmėje yra tiesa, gelmėje yra viltis, gelmėje yra džiaugsmas.

IV.II.7

Miklošas Vetó

DIEVO AUKŠTYBĖ

Žr. p. 230

Pasak Tomo, Jėzaus žengimas į dangų yra mūsų išganymo priežastis[...]. Toks teologinis galutinės Jėzaus gyvenimo paslapties aiškinimas dera su visuotinai paplitusia aristoteline simbolika, kurioje aukščiausia vieta priklauso prakilniausiai būtybei[...]. Jau senovės tautų religinė sąmonė dažniausiai linko manyti dievus ar Dievą gyvenant aukštybėse, ir iškilios žemės vietos buvo naudojamos kulto tikslais. Dievai mielai pasirodydavo kalnuose. Kalboje apskritai „aukštybė“ siejama su „pirmenybe“; valdovai būdavo vadinami „aukštybėmis“. Tačiau vien kiekybinis nuotolis dar nesąlygoja dvasinio „didingumo“ pojūčio. Religinės sąmonės pomėgis vartoti erdvines sąvokas neturi nieko bendra su išoriškai matuojamu nuotoliu. „Didingas yra ne dairymasis, – sako Hegelis, – o žvilgsnis į dangų, kuriuo išeinama už visų ribų“[...]. Tolis kaip grynas atstumas pagrindžia ne dvasinį santykį, bet tuos erdvės matmenis, kuriuos mes apibrėžiame kaip „kryptis“. Tai negresia erdvę subjektyviai reginčiai Kanto įžvalgai. Tik erdvių matmenų fenomenologija įgalina suprasti simbolinį erdvės terminų vartojimą dvasiniams dalykams apibrėžti: gelmė, tolis,

aukštybė kiekybiškai gali būti tokie pat, tačiau savyje jie slepia radikaliai skirtingas kokybes.

„Apačios“ analizės nesiimsime; „tolis“ dažniausiai suvokiamas kaip horizontalus nuotolis: jis nėra jaučiamas, tačiau žvilgsnis nuolatos jį stebi. Tolis yra tai, kas atskirta, tačiau nevisiškai išnykę. „Atėmęs“ iš jo „nuotolį“, išvengčiau jo vilionės. Tolis man parodo mano ribotumą ir pranašauja jo įveiką, arba veikiau man vaidenasi jo panaikinimas. Tolis dviprasmiškas, jis mainosi ir tolimas šauksmas, kviečiantis savęsp, tačiau tai, su kuo susiliečiama, dar neatpažinti išties artimiausiu dalyku: taip tolių šauksmas išryškina dialektiką žmogiskojo troškimo, kuris nusivilia, vos prisilietęs prie geisto dalyko. Tikroji meilė nėra užvaldymas, ji gerbia kito nuotolį; užvaldydamas kitas liaujasi buvęs savimi. Kas išties yra arčiausiai, tas turi pasilikti toli. Tame pačiame būties lygmenyje esančių būtybių nuolatinis blaškymasis, vis artėjant ir tolstant, nepaisant visų vaizduotės laimėjimų, atskleidžia baigtinybės nepajėgumą rasti save pačią. Šaukiančiojo tolyje negalima pasivyti, nes tam, kad liktų savimi pačiu, jis turi leisti į naujus tolius ir nuolatos likti svetimas artėjančiam prie jo. Taip atsitinka todėl, kad abu jie yra tokios pat būtybės.

Tačiau yra dar vienas erdvės aspektas, įgalinantis nuotolio atskirtųjų bendrumą: tai aukštis. Ir iš jo aidis šauksmas, tačiau ne tasai, be atsako, skambantis iš tolių, o toks, kuris, pamėginus į jį atsiliiepti horizontaliu artėjimu, apreiškia kažką naują, ką galima suvokti ir turėti su savimi. Horizontalus žygiavimas pirmyn tik nuduoda pažangą, iš tikrųjų tai tik šlepsėjimas vietoje ar sukimas ratu; tačiau, pasiklojus aukščiau, kopti pradeda rimtai.

Iš viršaus bylojantis gali padėti todėl, kad jis, ne taip kaip šaukiantis iš tolio, nėra tame pačiame lygmenyje kaip šaukiamasis. Bylojantis iš viršaus yra pranašesnis, todėl jo neapima žemiau esančiojo dialektika. Jis gali priimti į save, neprarasdamas savo tapatumo: kad išliktų pranašesnis, jis neturi kopti vis aukščiau kaip tolis, kuris, siekdamas išlikti savimi, turi nuolatos trauktis vis toliau. Jis pranašesnis, tačiau negniuždo ir lieka nepaliestas net kai jį pasiveji. Atsitraukdamas į save, jis nenusileidžia žemiau savęs. Galima tarti, jog aukštis yra nuostabiausias erdvės matmuo[...].

Žmogus, besisukantis horizontaliame rate, nepasirenka savo lygmens: jis save aptinka jame. Jis negali savęs aptikti aukštyje, o esantysis aukštyje turi galią, leidžiančią jam laisvai judėti erdvės matmenyse. Žemai stovintis žmo-

gus negali pasiekti dangaus (*Ist* 30, 12), o Dievas, gyvenantis danguje, gali nužengti norėdamas pabendrauti su Abraomu (*Pr* 17, 22). Šis suverenumas kiekvienai vietai yra Kristaus žengimo į dangų slėpinio branduolys.

Čia aiškėja, kad senąjį religinį pakilimo dangun archetipą metafiziškai atitinka naudojimosi visais tikrovės matmenimis sąvoka. Žengimas į dangų Naujajame Testamente yra ne tik vertikalus judėjimas, bet ir nuoroda tokio pranašumo, kuriame viršaus ir apačios prieštaros susijungia tarpusavyje. Iškiliimas *aukščiau už visus dangus* atitinka nusileidimą į žemesnias sritis žemėje (*Ef* 4, 9–10). Kafarnaumo sinagogoje Jėzus paskelbė mokiniams, jog šie *pamatys Žmogaus Sūnų, užžengiantį ten, kur jis buvo pirmiau* (*Jn* 6, 62). Nikodemio istorijoje žengimas į dangų dedukuojamas ir iš kenotinio nusižeminimo: *Niekas nėra pakilęs į dangų, kaip tik Žmogaus Sūnus, kuris nužengė iš dangaus* (*Jn* 3, 13). Pakilimą ir nusileidimą susieja ir Kristaus atėjimas Paskutinio teismo dieną: *Tasai Jėzus, paimtas nuo jūsų į dangų, sugrįš taip pat, kaip esate jį matę žengiant į dangų* (*Apd* 1, 11). Senosios Sandoros Dievas, Jėzaus Tėvas, savo pranašumą liudija, kai kildamas ir leisdamasis įveikia bedugnę tarp dangaus ir žemės. Šis Dievo „judėjimas“ – jo didžiausio pranašumo išraiška. Tačiau Dievo nužengimas, galiausiai įvykęs Jo Sūnuje, yra ne jo galios, o gerumo ženklas. Nužengimas į požemių pasaulį buvo ne jėgos įrodymas, o ten vargstančių išvadavimas[...], kaip ir kelionės per Galilėjos žemumas buvo ne slapta atvykusio dangaus kunigaikščio pasivaikščiojimas, o pasiuntinystė, įvykdyta vardan nusidėjėlių atsivertimo. Ir kosminėmis spalvomis nutapytas žengimas į dangų įvyko po kito, dar labiau sukrečiančio įvykio: išaukštinimo ant kryžiaus, ant kurio Išgelbėtojas mirė už savo brolius.

Ne veltui apačioje, edžiose gulincio kūdikėlio akivaizdoje, dangaus angelų pulkai šlovina Dievo garbę aukštybėse. Šiame kūdikėlyje aukštoji galia pasirodo pačiu giliausiu būdu. Taip, ši galia apsieiškia būtent tuo, kad ji gali pranaokti save pačią ir tapti bejėgiškumu, nužengti žemyn. Pasak Schellingo, Dievas „tikras savimi pačiu ir todėl pats sau laisvas“[...]. – Jis gali sukitokėti, neprarasdamas savęs. Jis daro tai dėl vienintelės priežasties: Jis yra geras. Stipriojo virtimas žmogumi yra ne dialektika, o gryniausias Dievo, išganingai besilenkiančio žemyn, gerumas.

Graikų filosofijos bei jos paveiktos scholastikos Dievas yra pats sau pakanamas ir neturi jokių realių santykių su tuo, kuo Jis pats nėra. Apie biblinį

Dievą to negalima pasakyti. Jau tapdamas pasaulio kūrėju, tegu ir pats savaime nepakisdamas, Jis žengia į santykį su šiuo pasauliu. Tačiau galima paprieštarauti, kad šis santykis lieka vienpusiškas: tai kūrinio santykis su Kūrėju, negalintis Jo paveikti. Tačiau argi taip atsitinka Dievui tampant žmogumi? Ar čia Dievas vidujai nesusiliečia su savo kūrinija? Hipostatinėje jungtyje dieviškoji prigimtis iš tiesų ėmė žmogiškąją. Sūnuje iš tiesų „kūne kentėjo Trejybė“ (DS 101[...]). Scholastika ir šiam atvejui turi parengus distinkcijų, kuriomis siekia išlaikyti Dievo (ir Sūnaus danguje) nekintamumą, tačiau ji neižvelgia, kad nusižeminimas taip menkai paneigia aukštybę, jog veikiau tampa geriausiu jos įrodymu. Graikiškajam mąstymui nesuprantama, jog kaip aukštis yra ne paprastas, o viešpataujantis erdvės matmuo, taip ir tikroji transcendencija ne tiesiog atsiskiria nuo baigtinybės, o ją persmelkia, netgi ją tampa. Kuomet krikščioniškasis mąstymas mėgina prisitaikyti prie Trejybės paslapties, jis suvokia, kad Dievui, kuris savyje pačiame gali keistis ir santykiauti, yra įmanomas ir tapsmas „išorėje“. Dievas yra aukščiau akto bei potencialybės ir aukščiau bendros jų prigimties[...]. Jis nėra nei stiprusis, nei silpnasis: tačiau silpnume Jo dieviškoji būtis apsieiškia giliausiai.

Kurdamas iš nieko, Dievas nusižemina „niekui“, kuris kaip toks jam negali niekuo atsilyginti. Dievo meilė teikiama visiškai veltui. Įsikūnijime ir Išganyje Dievas nusižemina dar giliau: nusidėjėlis, kurį jis kviečia, yra „mažiau negu niekas“. Dievas *atsiuntė savo Sūnų nuodėmingo kūno pavidalu ir nuodėmei įveikti pasmerkė nuodėmę kūne* (Rom 8, 3). Drauge Dievas turi perimti ir tuos tolio paradoksus, apie kuriuos kalbėta pradžioje, ir atsakyti sau kiekvieno tikro susijungimu su „artimiausiuoju“. Vis dėlto tuo pat metu Jis yra ir aukštasis, tuose toliuose galintis laukti žemojo ir jį kviešti. Jis nėra nuolat tolstantis šaukiantysis tolyje. Jis „pasilieka“ (prikaltas prie kryžiaus), Jis leidžiasi randamas. Ir šis „pasilikimas“, nusidriekiantis iki pat apleistojo nevilties šauksmo, galutinai patvirtina, jog Dievas yra „nesutraukomas raištis“[...].

Kadangi Dievas Kristuje, kaip be galo geras, visuomet tapatus pačiam sau, Jis atsisako būti nepaliečiamas ir nepatyręs kančios. Nepanaikinama Jo tapatybė leidžia Jam *per conditio* atiduoti save nusidėjėliams, leisti jiems priartėti prie Jo nuopelnų, bet palikti žmonėms šiame sulyginime (graikai pasakytų – sudievėjime) jų tapatumą. Jie neištirpsta Dieve; Dievas giliai gerbia laisvę leistą savo kūrinį. Žmogus, Dievo atžvilgiu būdamas „kitas“, yra išgelbstimas Dievo

vidujybėje. Šitaip labiausiai pasireiškia tobula Dievo aukštybė. Tik vienas Dievas gali kažką patalpinti tokioje vietoje, kuri netgi Jo akivaizdoje išlaiko vertę[...]: vien Jo aukštybė laiduoja, kad šis patalpintasis neištirps vienijimesi su Juo. Įžengusysis dangun kaip žmogus sėdi Tėvo dešinėje: Kristaus žmogiškumas Dievo tapatybės nepažeidžia ir negriauna.

Toks yra žengimo į dangų teikiamas „mokymas“. Dievo aukštybė ir tikrumas yra tai, kas Jį skatina iš gerumo atsiduoti sukurtiesiems ir juos taip iškelti savęs link, jog sukurtieji drauge gauna laisvo meilės tikrumo. Dievo aukštybė nejaučia pavydo ir godumo, atvirkščiai, ji yra to, kas nedieviška, iškėlimo šaltinis. Todėl Jėzaus žengimas į dangų yra mūsų išganymo priežastis.

Iliustracijų sąrašas

- Viršelyje: Fra Angelico. *Apreiškimas Marijai* (fragmentas), apie 1440.
11 p. *Sienų tapyba iš Pompejų*. Vaizduojami Bakchas ir Vezuvijus, iki 79 m. po Kr.
31 p. Jacopo Pontormo. *Apreiškimas Marijai*, 1525–1528.
57 p. Fra Angelico. *Apreiškimas Marijai*, iki 1435.
65 p. Piero della Francesca. *Apreiškimas Marijai*, 1455 (?).
70 p. Leonardo da Vinci. *Apreiškimas Marijai*, 1472.
83 p. Fra Angelico. *Apreiškimas Marijai*, 1432.
89 p. Fra Angelico. *Apreiškimas Marijai*, 1448–1455.
95 p. Fra Angelico. *Apreiškimas Marijai*, apie 1440.
98 p. Fra Angelico. *Apreiškimas Marijai*, 1438–1440.
109 p. Jacopo Pontormo ir Bronzino. *Evangelistai Morkus, Matas, Jonas ir Lukas*, 1525–1528.
131 p. Andrea della Robbia. *Apreiškimas Marijai* (fragmentas), 1476.
148 p. Andrea della Robbia. *Kristaus nukryžiuavimas*, 1481.
158 p. Andrea della Robbia. *Kristaus gimimas*, apie 1490.
164 p. Santi Buglioni. *Ėmimas nuo Kryžiaus*, 1494–1576.
169 p. Andrea della Robbia majolikos kopija. *Garbinančioji Švč. Mergelė*, XIX a.
177 p. Benedetto Buglioni. *Vienos amatininkų gildijos herbas* (Florencija). Vaizduojamas Velykų avinėlis – nukryžiuotojo Kristaus simbolis, 1459–1521.
191 p. Andrea della Robbia. *Madona su dagilėliu*, 1518.
194 p. Andrea della Robbia ir jo dirbtuvė. *Kristaus žengimas į Dangų*, 1490.
197 p. Andrea della Robbia. *Kristaus gimimas*, 1435–1528.
212 p. Andrea della Robbia. *Marijos ėmimas į Dangų*, 1435–1528.
213 p. Raffaello Sanzio. *Atsimainymas*, 1518–1520.
231 p. Fra Angelico. *Ėmimas nuo Kryžiaus*, apie 1432.
236 p. Nežinomas flamandų dailininkas. *Išminčių pagarbinimas*, (?).
242 p. Carlo Sartori. *Žmonija Kryžiaus šviesoje*, 1989.
248 p. Hugo Bosch. Triptikas *Paskutinis teismas. Pirmąpradė nuodėmė*, po 1504.
252 p. Caspar David Friedrich. *Moteris prie lango*, 1822.
261 p. Karl Friedrich Schinkel. *Gotiška katedra prie vandens*, 1813.
270 p. Lorenzo Ghiberti. *Abraomo auka*, 1401.
296 p. Leonardo da Vinci. *Šv. Jeronimas*, 1482.
315 p. Caspar David Friedrich. *Vienuolis prie jūros*, 1809.
320 p. Paul Gauguin. *Iš kur ateiname, kas esame, kur einame?* 1897.
330 p. Jacopo Pontormo. *Apsilankymas*, apie 1528.
332 p. Giotto. *Šv. Pranciškaus ekstazė*, 1296–1304.
337 p. Carlo Sartori. *Angelas guodėjas*, 1970.
346 p. Giovanni di Paolo. *Šv. Jonas dykumoje*, po 1450.
354 p. Matteo di Giovanni. *Ėmimas į Dangų*, apie 1475.

Iliustracijas parinko Rita Šerpytytė

„Religija ir filosofija“ – pirmasis originalus lietuviškas vadovėlis, skirtas religijos, tikėjimo, Dievo egzistavimo filosofinės refleksijos problematikai. Vadovėlis, viena vertus, akina skaityti jame pateikiamus filosofinius tekstus ir atpažinti juose svarstomas problemas, atsakant į pateikiamus klausimus ir atliekant užduotis; kita vertus, tas problemas siūloma atpažinti ne vien teorine analize, bet ir egzistenciškai – kaip kiekvieno iš mūsų gyvenime svarbias problemas.

Vadovėlis pirmiausia skirtas tiems, kurie mokosi religijos filosofijos ir filosofijos. Juo taip pat galės naudotis besimokantieji etikos, literatūros, istorijos ir kt. dalykų. Šis leidinys, be jokios abejonės, bus pravartus kolegijų, aukštųjų mokyklų studentams ir visiems skaitytojams, kuriuos domina religijos filosofinės refleksijos problematika.

4-ame viršelyje panaudota
Tomo Vyšniausko nuotrauka, 2003

Rita Šerpytytė

RELIGIJA IR FILOSOFIJA
Vadovėlis XI klasei

Redaktorė *Giedrė Sodeikienė*
Viršelio dailininkė ir meninė redaktorė *Ilona Kukenytė*

SL 1686. 2003 07 10. 17,57 apsk. I. I. Tiražas 3000 egz. Užsakymas 787
Išleido „Tyto alba“, J. Jasinskio 10, 2001 Vilnius
Spausdino UAB „Spaudos kontūrai“, Viršuliškių skg. 80, 2056 Vilnius