

skelbti ir įgyvendinti gailestingumo paslaptį, aukščiausiu laipsniu apreikštą Jėzuje Kristuje. Toji paslaptis ne tik pačiai Bažnyčiai, kaip tikinčiųjų bendruomenei, bet taip pat visiems žmonėms atskleidžia kitokį gyvenimą negu tas, kurį gali sukurti žmogus, veikiamas savo galingų aistrų.

Pasitikėti Dievo Gailestingumu – tai pranokti savo ribotumą ir priimti Dievo siūlomą pagalbą kurti pasaulyje gerį ir grožį. Pasitikėjimas išgydo mūsų baimes ir suteikia sparnus gražiausioms svajonėms, kurios išikūnija gerumu ir gailestingumu.

Ką tik šventėme Velykas – Kristaus pergalės prieš nuodėmę šventę. Šiandien Viešpats kviečia mus švęsti Jo Gailestingumo šventę. Trokštu, – kalbėjo Jėzus, – kad gailestingumo šventė būtų prieglobstis visoms sieloms, o ypač vargšams nusidėjėliams. [...] Nepaisant mano skausmingos kančios, sielos žūsta. Todėl aš joms suteikiu paskutinę viltį – savo Gailestingumo šventę. [...] Kas tądien prisirtins prie Gyvybės Versmės, gaus visišką savo kalčių ir bausmių atleidimą. [...] Tą dieną yra atvertos mano gailestingumo iščios, ir sieloms, kurios prisirtins prie mano gailestingumo šaltinio, aš išliesiu visą malonių vandenyną.

Įsiklausykime į šį Išganytojo raginimą. Įsižiūrėkime į Jo gailestingąjį veidą ir pasiryškime priimti Jo siūlomą Atpirkimo malonę, idant išsipildytų mumyse apaštalo Petro šios liturgijos metu mums pasakyti žodžiai: *jūs mylite jį, nors ir nesate jo matę; tikėdami jį, nors ir neregėdami, džiūgaujate neišsakomu ir šlovingiausiu džiaugsmu, nes žinote gausią tikėjimo siekinį – sielų išganymą (1 Pt 1, 9).* Išdrįskime patikėti Viešpaties pažadu ir Juo pasitikėti, kad mūsų gyvenimas taptų Kristaus gyvenimo liudijimu žemėje. Negana to – būkime visi Dievo Gailestingumo apaštalais, neškime šią brangią žinią į savo namus ir į visą pasaulį skelbdami Dievo meilę ir kviesdami priimti Jo Gailestingumą. Ši žinia belste beldžiasi į kiekvieno žmogaus širdį, kad išgelbėtų pasaulį nuo pražūties. Skleiskime šią žinią žodžiu, malda ir darbu. Budinkime apsnūdusius, o ypač – praradusius viltį, kad jie išdrįstų ateiti prie Dievo Gailestingumo versmių, iš kurių plūsta Amžinasis Gyvenimas. *Dievo gailestingume, žadinantis pasitikėjimą, kai nematyti vilties, pasitikiu Tavimi. Dievo Gailestingume, vienintele nusivylusių sielų viltie, pasitikiu Tavimi. Amen.*

Kardinolas Joseph Ratzinger

Tikėjimas tarp proto ir jausmo

Šiandienė tikėjimo krizė

Savo „Pokalbiuose atomo fizikos aplinkoje“ Werneris Heisenbergas pasakoja apie 1927 m. Briuselyje įvykusį dialogą su keliais jaunesniosios kartos fizikais, tarp kurių, be paties Heisenbergo, taip pat buvo Wolfgangas Pauli ir Paulis Diracas. Užėjo kalba, kad Einsteinas dažnai kalbąs apie Dievą, o Maxas Planckas laikąs nuomonės, jog gamtamokslis ir religija vienas kitam neprieštarauja; ir viena, ir kita – tuo metu tai buvo gana stebinanti mintis – labai gerai suderinama. Heisenbergas šį naują gamtamokslio atstovo atvirumą religijai paaiškino savo paties patirtimi iš tėvų namų. Toks atvirumas kyląs iš požiūrio, kad gamtamokslis ir religija yra dvi visiškai skirtingos, viena su kita nesivaržančios plotmės: gamtamokslyje kalbama apie tai, kas teisinga arba klaidinga, religijoje – apie tai, kas gera ir bloga, vertinga ar be vertės. Abi sritys griežtai perskirtos, viena priklauso objektyviai pasaulio pusei, kita – subjektyviai. „Gamtamokslis tam tikra prasme yra būdas, kuriuo artinamės prie objektyvios pasaulio pusės... Religinis tikėjimas, priešingai, yra subjektyvaus apsisprendimo, kuriuo sau nustatome vertybes, kuriomis vadovaujamės gyvenime, išraiška“ (1). Toks apsisprendimas, žinoma, turįs įvairių išankstinių prielaidų istorijoje ir kultūroje, auklėjimo srityje bei aplinkoje, tačiau – Heisenbergas vis dar vaizduoja savo tėvų ir Maxo Plancko pasaulėvaizdį – galiausiai esąs subjektyvus ir todėl nepavaldus „to, kas teisinga arba klaidinga“, kriterijui. Planckas šitaip subjektyviai apsisprendęs krikščioniškojo vertybių pasaulio naudai; tačiau abi sritys – objektyvi ir subjektyvi pasaulio pusė – lieką visiškai tiksliai atidalytos. Čia Heisenbergas priduria: „Turiu pripažinti, kad man toks perskyrimas nepatinka. Abejoju, ar žmonių bendruomenės ilgai tenkinsis šiuo griežtu žinojimo ir tikėjimo perskyrimu“ (2). Dabar pokalbio gijas į savo rankas suima Wolfgangas Pauli ir Heisenbergo abejones dar daugiau sustiprina, tiesiog paverčia jas tikrybe: „Visiškas žinojimo ir tikėjimo perskyrimas tėra laikina priemonė labai ribotam laikui. Vakarų kultūrinėje erdvėje, pavyzdžiui, veikiai gali ateiti laikas, kai ikišiolinės religijos alegorijos bei simboliai nebeįstengs įtikinti nė paprastos liaudies; tada, baiminuosi, per trumpiausią laiką žlugs ikišiolinė etika ir nutiks tokie baisūs dalykai, kokių šiandien dar nė negalime įsivaizduoti“ (3). Dialogo dalyviai tuo metu, 1927 m., galėjo daugių daugiausia tik nujausti, jog jau netrukus prasidės dvylika metų, per kuriuos iš tikrųjų nutiks „tokių baisių“ dalykų, kokie iki tol turėjo atrodyti negalimi. Žinoma, nemažai krikščionių, garsių ir tokių, kurių vardai liko nežinomi, įkvėpti savo krikščioniškosios sąžinės demoniškai prievartai prie-

šinosi. Tačiau dauguma pagundos galiai neatsispyrė ir savo bendraveikavimu atvėrė kelią blogiui.

Naujoje pradžioje po karo gyvavo įsitikinimas, jog nieko panašaus pasikartoti negali. Tuo metu „atsakomybės prieš Dievą“ dvasia priimta Vokietijos Federacinės Respublikos konstitucija norėta išreikšti teisės bei politikos sąsają su didžiais biblinio tikėjimo imperatyvais. Šiandien, regint žmonijos moralinę krizę, įgyjančią naujų, neraminančių formų, anuometinis įsitikinimas blėsta. Senų religinių tikrybių žlugimas, kurio iki 8 dešimtmečio dar atrodė įmanoma išvengti, šiandien daug kur tapo tikrove. Todėl vis daugiau ir plačiau baiminamasi, kad dėl to neišvengiamai žlugsiąs žmoniškumas apskritai. Priminsiu tikrai Joachimo Festo, besigalynėjančio su nelengva laisvės ir tiesos, proto ir tikėjimo dialektika, išpėjimus: „Jei visi utopiniai modeliai... veda į aklavietę, o krikščioniškosios tikrybės bejėgiškai... krenta į bedugnę, tenka taikytis su tuo, kad atsakymų į transcendencijos troškimą nebėra“ (4). Nė vienu žmogui, patekusiame į tokią padėtį, adresuojamų kreipimūsi „nepasakoma, kaip jam gyventi be anapus bei nesibaiminant Paskutinio teismo ir kartu nuolatos elgtis priešingai savo interesams bei geismams“ (5). Festas šiame kontekste primena Spinozos žodžius, kuriais kaip tikrai dar kartą patvirtinama galiausiai nepakeliama to, kas subjektyvu, ir to, kas objektyvu, tiesos atsisakymo ir vertybių troškimo dialektika, kurią jau aptikome pokrikščioniškame buržuaziniame pasaulyje, atstovaujame Maxo Plancko: „Jei jau esu ateistas, tai norėčiau bent gyventi kaip šventasis“.

Čia toliau nebevaizduosiu, kaip Heisenbergas su savo draugais tiek 1927 m. pokalbyje, tiek panašiam 1952 m. dialoge, surengtame jau turint prieš akis nacional-socializmo baisumus, mėgina skintis kelią iš modernybės šizofrenijos bei stengiasi iš savojo pagrindų ieškancio gamtamokslinio mąstymo prasiskverbti iki esminės tvarkos, tampančios mūsų veiklos kompasu ir vienodai priklausančios subjektyviai ir objektyviai sričiai (6). Čia norėčiau pamėginti pasistūmėti ta pačia linkme sukdamas kitu keliu.

Tačiau iš pradžių pabandykime apibendrinti bei patikslinti, kas jau yra tapę aišku iki šiandien. Apšvieta kaip savo vėliavą iškėlė „religiją vien proto ribose“. Ta proto religija greitai sutrupėjo, bet, svarbiausia, ji neįstengė remti gyvenimo. Kad religija įstengtų remti visą gyvenimą, ji neabejotinai turi būti tam tikru mastu suprantama. Antikinių religijų nuosmukis bei krikščionybės krizė Naujaisiais laikais rodo: kai religija bei jos elementarios tikrybės nebesuderinamos su kokia nors pasaulėžiūra, religija suyra. Tačiau, kita vertus, religijai taip pat reikia įgaliojimo, panokstančio tai, kas paties sumąstyta, nes tik tada priimtinas jos žmogui keliamas besąlyginis reikalavimas. Tad po Apšvietos, suvokiant religiško būtinybę, religijai ieškota naujos erdvės, kur ji, netrikdoma vis naujų proto žinių,

galėtų gyventi tarsi protui nebesiekiame, nuo jo grėsmės apsaugotame žvaigždyne. Todėl jai kaip jos būdingas žmogaus egzistencijos sektorius buvo priskirtas „jausmas“. Didis naujos religijos sąvokos teoretikas buvo Schleiermacheris. Štai jo apibrėžimas: „Praktika yra menas, spekuliacija – mokslas, religija – begalybės pajauta ir skonis“ (7). Klasikiniu tapo Fausto atsakymas į Margaritos klausimą dėl religijos: „Yra tik jausmas, vien tik jis! O vardas – tuščias garsas, dūmas...“ Tačiau kad ir kaip būtų būtina religiją atskirti nuo mokslo plotmės, jos neįmanoma taip siaurai apriboti koku nors sektoriumi. Juk religija skirta surinkti žmogų į jo vientisą visumą, susieti vieną su kitu jausmą, intelektą ir valią bei atsilipti į visumos iššūkį, gyvenimo ir mirties, bendruomenės ir „aš“, dabarties ir ateities iššūkį. Jai nevalia imtis problemų, kurioms būdingi savi dėsniai, ji turi įgalinti priimti galutinius sprendimus, visada susijusius su žmogaus ir pasaulio visuma. Mūsų bėda šiandien kaip tik ir yra ta, kad pasaulį dalijame į sektorius ir mąstymo bei veiklos plotmėje galime juo disponuoti iki šiol vargiai įsivaizduojamu būdu, tačiau atsakyti į nenumaldomus tiesos ir vertybės, gyvenimo ir mirties klausimus dėl to darosi vis sunkiau.

Dabartis skendi krizėje būtent todėl, kad tarp subjektyvios ir objektyvios srities nebėra ryšio, kad protas ir jausmas vienas nuo kito tolsta ir dėl to abu pasiligoja. Juk pagal sektorius besispecializuojantis protas yra, tiesa, labai galingas ir našus, tačiau, suabsoliutinęs vieną vienintelį tikrumo bei protingumo tipą, nebeleidžia pažvelgti į pamatinius žmogaus klausimus. Iš to techninio-pragmatinio pažinimo srityje gimsta hipertrofija, tuo tarpu pagrindų sritis ima siaurėti. Tada su-trinka pusiausvyra, o tai kelia grėsmę tam, kas žmogiška. Kita vertus, religija šiandien jokia būdu nėra išleista į atsargą. Daugeliu atžvilgių tai, kas religiška, kaip tik labai paklausu, tačiau visa tai subyra į dalinius elementus, neretai ištraukiami iš didžiųjų dvasinių kontekstų ir, užuot kėlę žmogų, žada jam didesnę galią bei poreikių patenkinimą. Ieškoma to, kas iracionalu, prietaringa, magiška; gresia atkrytis į anarchines-destrukcines santykių su slėpiningomis galiomis formas. Galima net mėginti teigti, jog šiandien nesą religijos krizės, veikiau krizę išgyvenanti tik krikščionybė. Tam nepritarčiau. Juk vien religinių ar panašių ir religinius reiškinių plitimas dar nėra religijos klestėjimas. Jei ligotos religiško formos paklausios, tai šitai, žinoma, patvirtina, kad religija negrimzta dugnan, tačiau kartu rodo ją esant rimtoje krizėje. Apgaulingas ir išpūdis, jog vietoje pavargusios krikščionybės dabar aukštyn kyba Azijos religijos ar islamas. Akivaizdu, jog Kinijoje bei Japonijoje didžiosios tradicinės religijos neįstengė – ar bent nepakankamai įstengė – atsispirti Naujųjų laikų ideologijų spaudimui. Padėties nepataiso nė religinis Indijos gyvastingumas, nes ir čia iki šiol nepavyko pasiekti vykusio naujų klausimų ir senų tradicijų bendrabūvio. Koku mastu naują islamo pasaulio pa-

kilimą maitina tikrai religinės jėgos, dar irgi nežinia. Čia daug kur, kaip regime, irgi gresia patologinis jausmo susavarankiškėjimas, tik dar daugiau padidinantis baisių grėsmę, apie kurią mums kalbėjo Pauli, Heisenbergas ir Festas.

Kitaip nieko nebus – protas ir religija turi vėl suartėti vienas kitame neištirpdami. Kalbama ne apie senųjų religinių korporacijų interesų išsaugojimą, kalbama apie žmogų ir pasaulį. O jų abiejų išgelbėti aiškiai nepavyks, jei akiratyje įtikinamai nepasirodys Dievas. Niekas negali sau leisti teigti gatavai žinąs, kaip tą padaryti – jau vien todėl, kad laisvoje visuomenėje tiesa, kad būtų pripažįstama, negali ir neturi naudotis jokiais kitokiomis priemonėmis, išskyrus įtikimumą, o žmogus, slegiamas daugybės išpūdžių bei reikalavimų, įsitikina tiktai sunkiai. Vis dėlto reikia išdrįsti pamėginti paieškoti, kaip, pasitelkiant besirodancias konvergencijas, vėl grąžinti įtikimumą tam, kas dažniausiai būna toli už mūsų interesų horizonto.

Abraomo Dievas

Čia nenorėčiau tęsti Heisenbergo mėginimo remiantis savita gamtamokslinio mąstymo logika atrasti, kaip mokslui save peržengti ir priartėti prie „centrinės tvarkos“, kad ir kokios daug žadančios ir būtinos būtų tokios pastangos. Šiame pranešime bus bandoma parodyti, taip sakant, vidinį krikščionybės racionalumą. Tai darysime klausdami, kas, senojo pasaulio religijoms išgyvenant nuosmukį, suteikė krikščionybei įtikimumo, sulaikiusio to pasaulio žlugimą ir kartu įstengusio į pasaulio istorijos areną įžengiančioms naujoms jėgoms, germanams ir slavams, taip perteikti savo atsakymus, kad, nepaisant kai kurių pervartų bei lūžių, radosi daugiau negu pusantro tūkstančio metų tverianti tikrovės supratimo forma, leidusi susilydyti senam ir naujam pasauliui. Čia kyla vienas sunkumas. Krikščioniškasis tikėjimas nėra sistema. Jo neįmanoma pateikti kaip darnaus minčių statinio. Jis yra kelias, o keliui būdinga, kad jį galima pažinti tik juo pasukus, juo einant. Tas suprastina dvejopai: kiekvienam pavieniam asmeniui tai, kas krikščioniška, atskleidžia tik per ėjimo drauge eksperimentą; kita vertus, to, kas krikščioniška, visumą galima suvokti tik kaip istorinį kelią, kurio esminę raidą bendrais bruožais ir norėčiau nužymėti.

Kelias prasideda su Abraomu. Mėgindamas pateikti kontūrus, savaimė suprantama, negaliu ir nenoriu veltis į daugialypių hipotezių apie tai, kas senuose pasakojimuose laikytina istoriška ir kas ne, brūžgynus. Čia teklausime, kaip į tą kelią žvelgiama pačiuose istorinę reikšmę galiausiai įgijusiuose tekstuose. Tada pirmiausia pasakytina, kad Abraomas buvo žmogus, žinojęs esąs užkalbintas Dievo ir šiuo pokalbiu grindęs savo gyvenimą. Palyginimui galima prisiminti Sokratą, kuriam toks „daimonion“, savotiškas įkvėpimas, neap-

reikšdavo nieko pozityvaus, tačiau užstodavo kelią, kai jis norėdavo atsiduoti vien savo idėjoms ar prisidėti prie viešosios nuomonės (8). Ką apie šį Abraomo Dievą galime pasakyti? Jis dar jokiū būdu monoteistiškai nepretenduoja į vienintelį visų žmonių ir viso pasaulio Dievą, tačiau sykiu jau išsiskiria labai savitu veidu. Jis nėra tam tikros tautos, tam tikros šalies Dievas, nėra tam tikros srities, – pavyzdžiui, oro ar vandens ir t. t., tuometinėje religinėje aplinkoje vienų svarbiausių dievystės reikšimosi formų, – Dievas. Jis yra tam tikro asmens, būtent Abraomo, Dievas. Tai, kad jis nepriklausė kokiai nors šaliai, tautai, gyvenimo sričiai, bet susisaistė su asmeniu, lėmė du įsidėmėtinus padarinius.

Pirmasis padarinys tai, kad Dievui priklausantis, jo išsirinktas žmogus jaučia jo galią visur. Jos neriboja kokios nors geografinės ar kitokios ribos, jis gali asmenį lydėti, saugoti, vesti visur, kur nori, ir visur, kur tas asmuo eina. Krašto pažadas jo irgi nepadaro kokio nors krašto, kuris, jį užėmus, priklausytų tik jam vienam, Dievu. Veikiau tai rodo, kad kraštus jis gali dovanoti taip, kaip nori. Vadinas, galime teigti: Asmuo-Dievas veikia nevaržomas vietos matmens. Antra, jis veikia nevaržomas ir laiko matmens, maža to, jo kalbėseną bei elgseną iš esmės susijusi su tuo, kas būsima. Jo pagrindinis matmuo atrodo – bent iš pradžių – esanti ateitis, nes dabarčiai jis teikia gana nedaug reikšmės. Visa, kas esminga, – palaiminimas, kraštas – perteikiama pažado kategorija. Tai reiškia, kad jis aiškiai gali disponuoti ateitimi, laiku. Iš atitinkamo žmogaus šitai reikalauja gana savitos laikysenos. Jis turi gyventi niekada nesitenkindamas dabartimi, visada tiesdamasis kitko, to, kas didesnis, link. Dabartis tampa santykinė. Kai ypatingas šio Dievo savitumas, jo kitoniškumas kitų ir kitko atžvilgiu galiausiai įvardijamas – tai galėtų būti trečiasis elementas – „šventumo“ sąvoka, pasidaro aišku, kad šis jo šventumas, jo paties būtis kažkaip susijusi su žmogaus kilnumu, jo moraliniu sveikumu, kaip rodo pasakojimas apie Sodomą ir Gomorą. Čia, viena vertus, išryškėja Dievo, pasirengusio pasigailėti nedorėlių dėl kelių teisiųjų, atlaidumas, gerumas, bet kartu aikštėn iškyla ir abiejų miestų pasmerkimo pasireiškiantis „ne“ žmogaus kilnumo griovimui.

Izraelio tikėjimo krizė ir išplėtimas tremtyje

Išsirutuliojus į dvylikos giminių sąjungą, užėmus kraštą, atsiradus karalystei, pastačius šventyklą bei išsiplėtojus kulto įstatymams, Izraelio religija, atrodo, didele dalimi virto tipiška Artimųjų Rytų religija. Protėvių Dievas, Sinajaus Dievas, dabar tapo tam tikros tautos, tam tikro krašto, tam tikros gyvenimo tvarkos Dievu. Tačiau kad tai nėra viskas, kad išlieka kai kas ypatinga ir kad visose Izraelio religinėse permainose išsilaiko, maža to, toliau kristalizuojasi jo tikėjimo į Dievą savitumas, kitoniškumas, pasirodo tremties laikotarpiu. Paprastai dievas, netenkantis savo krašto, paliekantis savo

tautą sumušą ir neįstengiantis apginti savo šventyklos, būna nuverstasis dievas. Įstabu, kad Izraelio tremtyje nutinka priešingai. Aikštėn iškyla šio Dievo didybė, jo visiškas kitioniškumas, palyginti su kitomis pasaulio religijų dievybėmis, tik dabar Izraelio tikėjimas tampa tikrai didingas. Šis Dievas gali sau leisti atiduoti savo kraštą kitiems, nes jis su jokia kraštu nėra susijęs. Jis gali leisti kitiems nugalėti savo tautą, kad būtent taip ją pabudintų iš jos klaidingų religinių sapnų. Jis gali be šios tautos išsiversti, tačiau nepalieka jos likimo valiai pralaimėjusios. Jis gali apseiti ir be šventyklos bei ten švenčiamo kulto; paprastai manyta, jog žmogus dievus maitina, o šie išlaiko pasaulį. Ne, jam nereikia tokio kulto, tam tikra prasme uždengiančio jo esmę. Tad, ėmus giliau suvokti Dievą, išauga ir nauja kulto idėja. Matyt, jau Saliamono laikais protėvių Asmuo-Dievas imtas tapatinti su visa ko Dievu, Kūrėju, kuris žinomas visoms religijoms, tačiau dažniausiai negarbinamas, nes nėra kieno nors reikalų atžvilgiu kompetentingas Dievas. Šis iš principo atliktas, tačiau sąmonę iki tol menkai paveikęs sutapatinimas dabar tampa išgyvenimo jėga: Izraelis neturi jokio specialaus dievo, jis garbina tik apskritai vieną Dievą. Dievas yra kalbėjęs Abraomui ir išsirikęs Izraelį, tačiau iš tikrųjų jis yra visų tautų Dievas, visų bendras Dievas, vairuojantis visą istoriją. Tada neišvengiamai apvaloma ir kulto idėja. Dievui nereikia aukų, jam nereikia būti išlaikomam žmonių, nes jam viskas priklauso. Tikroji auka yra žmogus tapsmas Dievo valią atitinkančiu. Prabėgus 300 metų po tremties, helenistinei priespaudai panašiai engiant šventyklos kultą, Danieiliaus knygoje suformuluojama: „Neturime dabar nei kunigaikščio, nei pranašo... nei deginamosios atnašos, nei aukos... nei vietos aukoti pirmienoms ir rasti tavo gailestingumui. O kad atgailaujančia širdimi ir nuolankia dvasia būtume tau tokie mieli...“ (*Dan [g] 3, 38 ir t.*). Kartu su Dievo galią bei gerumą atitinkančios dabarties stygiumi Izraelio tikėjime vėl sustiprėja futuristinis elementas, arba galbūt tiksliau turėtume sakyti: dabartis paverčiama santykine, dabartimi, kurią galima įveikti bei suprasti tik platesniame, akimirksni, maždaug to, visą pasaulį, pranokstančiame horizonte.

Kelias į visuotinę religiją po tremties

500 metų nuo tremties iki Kristaus pasirodymo paženklinėti dviejų naujų veiksmų. Pirmiausia tai vadinamosios Išminties raštijos atsiradimas ir ją pagrindžiantis dvasinis sąjūdis. Greta Įstatymo ir Pranašų knygų, iš kurių kaip Izraelio religijos matas pamažu ėmė rutuliotis Rašto kanonas, atsiranda trečioji kolona – išmintis (9). Iš pradžių ją daugiausia veikia egiptiečių išminties tradicijos, vėliau vis daugiau ima ryškėti sąlytis su graikų kultūros dvasia. Čia pirmiausia gilinamas tikėjimas į vieną Dievą bei radikalizuojama jau Pranašuose besirodanti dievų kritika. Monoteizmas yra toliau skaidrinamas bei, siejamas su mėginimu protingai suprasti pasaulį, darosi racialesnis. Grandis,

jungianti mintį apie Dievą ir pasaulio aiškinimą, atrodama būtent išminties sąvokoje. Racionalumas, besirodantis pasaulio struktūroje, suvokiamas kaip kūrybingosios išminties, iš kurios jis kyla, atspindys. Dabar besikristalizuojantis požiūris į tikrovę maždaug atitinka klausimą, kurį Heisenbergas mūsų minėtuose pokalbiuose formuluoja taip: „Ar iš tikrųjų visiškai beprasmiška už tvarkančiųjų pasaulio struktūrų mąstyti ‚sąmonę‘, kurios ‚tikslas‘ šios struktūros ir yra?“ (10). Šiandienėse diskusijose apie gamtos ir dvasios sąveiką, pavyzdžiui, žmoguje, gvildinamas klausimas: ar galima dvasios reiškinių kildinti vien iš materijos, ar vis dėlto lieka nepaaiškinamas perteklius? (11). Čia veikia būtų galima kalbėti kitaip: dvasia pajėgi pagimdyti materiją ir laikytina tikroju tikrovės išeities tašku, kuriuo remiantis galima paaiškinti visumą; lieka klausimas: ar nėra kokio nors tamsaus pertekliaus, kurio tuo nebeįmanoma paaiškinti. Klausina, ar toks požiūris mažiau tikėtinas už Monod suformuluotą bei šiuolaikiniam mąstymui gana būdingą nuomonę, jog visas gamtos koncertas kyla iš trikdančių triukšmų (12), t. y., kad racionalumas atsirandąs iš to, kas iracionalu. Išminties knygų požiūris, išminties sąvoka susiejantis Dievą ir pasaulį, laikantis pasaulį Kūrėjo racionalumo atspindžiu, sykiu leidžia susieti kosmologiją ir antropologiją, pasaulio supratimą ir moralumą, nes išmintis, statydinanti materiją ir pasaulį, sykiu yra moralinė išmintis, nurodanti esmines egzistencijos kryptis. Visa Tora, Izraelio gyvenimo įstatymas, dabar suvokiama kaip išminties sąvokos pavaizdavimas, jos išvertimas į žmogaus kalbą bei nurodymus jam. Visa tai savaime priartina prie graikų kultūros dvasios – viena vertus, platonizmo motyvų, kita vertus, stoikams būdingos pasaulio dieviškojo aiškinimo sąsajos su morale.

Mūsų užkabintas klausimas dėl nedieviškumo, iracionalumo pertekliaus pasaulyje, Išminties raštijoje įgyja dramatiško galybėjimosi su teodicijos klausimu pavaldą: didžia tema tampa kančios patyrimas pasaulyje – pasaulyje, kur teisė, gėris, tiesa vis pralaimi nedoriems galingiesiems. Tai leidžia pagilinti moralę remiantis visiškai kitokių išeities tašku; ji išsivaduoja iš sėkmės klausimo ir prasmės ieško kančioje, teisingumo pralaimėjime. Galiausiai su Jobu už Izraelio ribų iškyla pavyzdinė pamaldžiojo ir kartu kenčiančiojo figūra (13).

Vidinį priartėjimą prie graikų dvasios pasaulio, prie jo apšvietos bei filosofijos nuosekliai lydi antras svarbus žingsnis – judaizmo perėjimas į graikų pasaulį; pirmiausia tai įvyko Aleksandrijoje, pagrindinėje kultūrų susitikimo vietoje. Svarbiausias įvykis šiame procese buvo Senojo Testamento išvertimas į graikų kalbą, pagrindinei jo daliai šia kalba – penkioms Mozės knygoms – pasirodant jau trečiajame amžiuje iki Kristaus. Iki pirmojo amžiaus susidarė graikiškasis šventųjų knygų kanonas, kurį krikščionys perėmė kaip savąjį Senojo Testamento kanoną (14). Šio Senojo Testamento vertimo į graikų kalbą pavadinimas „Septuaginta“ (Septynias-

dešimties knyga) remiasi sena legenda, kad vertimas buvęs 70 mokslininkų darbas. Pasak *Ist 32, 8*, septyniasdešimt yra pasaulio tautų skaičius. Tad legenda galbūt norėta pasakyti, kad šiuo vertimu Senasis Testamentas išžengiąs iš Izraelio ir ateinaš pas žemės tautas. Toks iš tikrųjų ir buvo šios knygos poveikis – knygos, kurios vertime daugeliu atžvilgių dar daugiau akcentuojamas Izraelio religijos visuotinumai – pavyzdžiui, Dievo vardą JHVH pateikiant nebe kaip tokį, bet pamainant jį žodžiu *Kyrios* – Viešpats. Taip toliau plėtojama Senojo Testamento dvasinė Dievo sąvoka, o tai faktiškai visiškai atitiko vidinę minėtosios raidos kryptį.

Į graikų kalbą išverstas Izraelio tikėjimas, toks, koks atsispindi jo šventosiose knygoose, netruko patraukti apsišvietusią Antikos dvasią. Dėl Sokrato kritikos Antikos religijų įtikimumas buvo ėmęs nepaliaujamai menkti. Tačiau Sokrato mąstymo – priešingai negu sofistinės srovės – neženklino nei skepticizmas, nei cinizmas ar plikas pragmatizmas; su juo kartu pabudo protą atitinkančios ir kartu jo galią pranokstančios religijos troškimas. Tad, viena vertus, leidžiamasi į paieškas to, ką žada iš Rytų besiveržiantys misterijų kultai, kita vertus, išganingu atsaku ima atrodyti žydu tikėjimas. Čia Dievas ir pasaulis, racionalumas ir apreiškimas jau yra susieti būdu, ir visiškai atitinkančiu proto postulatus, ir patenkinančiu gilesnį religinį troškimą. Čia atrandamas monoteizmas, gimstantis ne iš filosofinių spekuliacijų, lemiančių jo religinę bejėgystę, nes savo paties mąstymo darinių, savo paties filosofinių hipotezių neįmanoma garbinti. Šis monoteizmas kyla iš pirmpradės religinės patirties ir dabar, taip sakant, iš viršaus patvirtina tai, ko mąstymas apgrai-bomis ieškojo. Izraelio religija geriausiems vėlyvosios Antikos sluoksniams turėjo būti tokia patraukli, koks Vakarų Europai Apšvietos laikais buvo Kinijos pasaulis, kuriame ji tarėsi pagaliau radus (kaip šiandien žinome, neteisingai) visuomenę be apreiškimo ir slėpinių, aptikusi grynos moralės ir gryno proto religiją. Todėl visame antikiniam pasaulyje susikūrė vadina-mųjų dievobaimingųjų tinklas – žmonių, besišliejusių prie sinagogos bei jos grynai žodinio kulto ir per Izraelio tikėjimą jautusių sąlytį su vienatiniu Dievu. Šis dievobaimingųjų, besiremiančių graikišku tapusiu Izraelio tikėjimu, tinklas buvo krikščioniškosios misijos pri-laida: krikščionybė buvo iki visuotinybės išplėstas judaizmo pavidalas, visiškai dovanojęs tai, ko Senasis Testamentas iki tol dar nebuvo įstengęs duoti.

Krikščionybė kaip tikėjimo ir proto sintezė

Septuagintoje išdėstytas Izraelio tikėjimas išsiskyrė Dievo ir pasaulio, proto ir slėpinio darba. Jis mokė moralės, tačiau kažko dar trūko: visuotinis Dievas liko susijęs su tam tikra tauta, moralė – su labai dalinėmis gyvenimo formomis, kuriomis už Izraelio ribų nebuvo įmanoma gyventi, dvasinis kultas – su šventyklos ritualais, kuriuos galėjai aiškinti simboliškai, bet kurie

pranašų kritikos iš esmės jau buvo pralenkti ir ieškančiam dvasiai nebepriimtini. Nežydui visada tekdavo tenkintis tik stovėjimu išoriniame šios religijos žiede. Jis visada likdavo „prozelitas“, nes visavertė priklausomybė buvo susaistyta su kilme iš Abraomo pagal kraują, su tautine bendrija. Taip pat liko neaišku, kiek to, kas savitai žydiška, būtina tam, kad galėtum teisingai tarnauti šiam Dievui, ir kam tenka kompetencija nubrėžti ribą tarp to, ko nevalia atsisakyti, ir to, kas yra istorinė atsitiktinybė ar atgyvena. Visiškas visuotinumai buvo neįmanomas, nes neįmanoma visavertė priklausomybė. Čia sienas pralaužė, pertvaras sugriovė (plg. *Ef 2, 14*) krikščionybė, padarydama tai trejopai: kraujo ryšiai su protėviu nebereikalingi, nes visavertę priklausomybę, tikrąją giminybę laiduoja prisijungimas prie Jėzaus. Šiam Dievui dabar visiškai priklausyti gali kiekvienas, jo tauta gali ir turi tapti visi žmonės. Daliniai teisės ir moralės nuostatai nebeįpareigoja; jie tapo istorine preliudija, nes visa suvienyta Jėzaus Kristaus asmenyje, ir kas juo seka, tas savyje nešioja ir išpildo visą Įstatymo esmę. Senasis kultas paseno ir buvo panaikintas Jėzaus savęs paaukojimo Dievui ir žmonėms; būtent tai dabar yra tikroji auka, dvasinis kultas, kur Dievas ir žmogus apsikabina bei susitaiko, šitai laiduojant Viešpaties vakarieni – Eucharistijai kaip realiai bei nuolat esamai tikrybei. Galbūt gražiausiai bei glausčiausiai ši nauju krikščioniškoji sintezė išreiškiamą išpažinimo žodžiais iš Pirmojo Jono laiško: „Mes esame pažinę ir įtikėję meilę“ (*1 Jn 4, 16*). Kristus šiems žmonėms tapo kuriančiosios meilės atradimu; visatos protas apsireiškė kaip meilė – kaip erdvesnis racionalumas, įimantis savin bei pagydamis ir tai, kas tamsu bei iracionalu.

Taip dvasinis sąjūdis, iškilęs aikštėn Izraelio kelyje, pasiekė savo tikslą – nevaržomas visuotinumai virto praktine galimybe. Protas ir slėpinys susitiko, ir būtent visa ko suvienijimas viename atvėrė duris visiems: visi žmonės gali tapti broliais ir seserimis, nes Dievas yra vienas. Naują pavidalą įgijo ir vilties bei dabarties tema: dabartis ritasi Prisikėlusiojo, pasaulio, kuriame Dievas bus visa visame kame, link. Tačiau kaip tik tai reikšmingą bei vertingą daro ir dabartį, nes ji jau dabar yra persunkta Prisikėlusiojo artumo, o mirtis nebeteri paskutinio žodžio.

Ieškant naujojo akivaizdumo

Ar tokį akivaizdumą, iš pagrindų sukrėtusį bei perkeitusį antikinį pasaulį, dar beįmanoma atkurti? O gal jis negrįžtamai pražuvo? Kas tam stoja skersai kelio? Dabartinį nuosmukį lemia daug priežasčių, tačiau svarbiausioji, sakyčiau, yra proto savęs apribojimas, paradoksaliai besiremiantis jo sėkme: metodinės taisyklės, laidavusios jam sėkmę, suvisuotintos tapo kalėjimu. Gamtamokslis, pastatydinęs naują pasaulį, remiasi filosofiniu pagrindu, ieškotiniu galiausiai Platono filosofijoje (15). Kopernikas, Galilėjus, taip pat Niutonas

buvo platonikai. Jų pagrindinė prielaida buvo ta, jog pasauliui būdinga matematinė, dvasinė struktūra ir kad, vadovaujantis šia prielaida, galima įminti jo mįsles bei eksperimentuojant padaryti jį suprantamą bei naudingą. Nauja yra platonizmo ir empirijos, idėjos ir eksperimento susiejimas. Eksperimentas remiasi pirmesne aiškinimo idėja, kuri po to praktiniu bandymu tikrinama, taisoma bei atveriamas tolesniems klausimams. Tik toks matematinis nuvokimas leidžia vėliau daryti apibendrinimus, pažinti dėsnius, įgalinančius tikslingai veikti. Visas gamtamokslinis mąstymas ir visas techninis taikymas remiasi prielaida, kad pasaulis surikiuotas pagal dvasinius dėsnius, kad jame glūdi dvasia, kurią mūsų dvasia geba atvaizduoti. Tačiau kartu pasaulio suvokimas neatsiejamas nuo tikrinimo patyrimu. Kiekviena mintis, peržengianti šią sąsają, įžiūrinti dvasią kaip tokią ar laikanti ją pirmesne už dabartinį pasaulį, prieštarauja metodinei mokslo drausmei ir todėl vejama lauk kaip ikimokslinė, nemokslinė mąstysena. *Logos*, išmintis, apie kurią kalbėjo graikai ir Izraelis, gražinama į materialųjį pasaulį ir tampa už jo ribų nebediskuotina.

Savitoje gamtamokslio srityje toks apsiribojimas teisingas ir būtinas. Tačiau jei tai paskelbiama neperžengtina žmogaus mąstymo forma, prieštaringas pasidaro paties mokslo pagrindas. Juk tada mokslas dvasią teigia ir kartu neigia. Bet svarbiausia, kad toks apsiribojantis protas yra amputuotas protas. Jei žmogus nebegali protingai klausti dėl esminių savo gyvenimo dalykų, dėl savo Iš kur ir Kur link, savo pareigų ir teisių, gyvenimo ir mirties, bet šias reikšmingiausias problemas turi perleisti nuo proto atskirtam jausmui, tada protas ne išaukštinamas, bet paniekiamas. Tada prasidedanti žmogaus dezintegracija sukelia ir religijos, ir mokslo patologiją. Tai, kad šiandien, religiją išlaisvinus iš atsakomybės prieš protą, randasi vis daugiau patologinių religijos formų, akivaizdu. Tačiau turint prieš akis tokius žmogų žeminančius mokslinius projektus, kaip antai žmonių klonavimas, embrionų – tai yra žmonių – gamyba, siekiant panaudoti jų organus farmaciniams produktams ar ir apskritai ūkinėms reikmėms, arba prisiminus mokslo naudojimą vis baisesnėms žmogaus griovimo priemonėms gaminti, akivaizdu, jog patologija gali ištikti ir mokslą: mokslas tampa patologinis ir mirtinai pavojingas, kai atsiveikina su dorovine žmogiškosios būties tvarka bei, apeliuodamas į autonomiją, savo vieninteliu matu tepripažįsta savo paties galimybes.

Tai reiškia: proto akiratis turi vėl prasiplėsti. Turime ištrūkti iš pačių pasistatydinto kalėjimo ir vėl pažinti kitokias, visą žmogų aprėpiančias, įsitikrinimo formas. Mums reikia to, kas buvo būdinga Sokratui, – atvirumo bei žvalgymosi toliau savęs ženklinamos laukimo laikysenos. Tokia laikysena anuomet leido susitikti abiem dvasiniams pasauliams – Atėnams ir Jeruzalei bei išmušti naujai istorijos valandai. Mums būtinas

naujas nusiteikimas ieškoti ir kartu nuolankumas, kuris nėra neįmanomas. Griežtą metodinę drausmę turėtų lydėti ne tik sėkmės, bet ir tiesos troškimas, pasirengimas priimti tiesą. Metodinis griežtumas, vis prisiverčiantis paklusti tiesai bei nesivaikyti savo norų, galėtų būti didelė žmogaus būties mokykla bei padaryti žmogų pajėgų išvysti tiesą. Kita vertus, nuolankumas, nusilenkiantis tam, kas atrasta, bei tuo nemanipuliuojantis, neturėtų virsti klaidingu kuklumu, atimančiu drąsą ieškoti tiesos. Juo labiau jis priešpriešintinas manijai pasaulį tikrai valdyti, netrokštant suvokti jo vidinės logikos, ribojančios mūsų norą viešpatauti. Įspėjimai parodyti, kada mokslas nebetarnauja tiesai, bet virsta pasaulio bei žmogaus griovimu, galėtų ekologinės katastrofos. Gebėjimas tokius išspėjimus išgirsti, troškimas būti apvalytam tiesos yra tiesiog būtinas. Pridurčiau: vėl sutvirtintinos žmogaus dvasios mistinės galios. Gebėjimas atgauti save, didesnis vidinis atvirumas, drausmė, padedanti atsitraukti nuo einamųjų reikalų bei to, kas įkyriai veržiasi į dėmesio akiratį, – visa tai mums turi vėl tapti prioritetiniais tikslais. Paulius ragina tvirtinti vidinį žmogų (*Ef3, 16*). Garbingai pripažinkime: išorinis žmogus šiandien hipertrofuotas, o žmogaus vidinė jėga grėsmingai nusilpusi.

Idant nelikčiau pernelyg abstraktus, tai, ką turiu galvoje, baigdamas norėčiau pailustruoti iš istorinės partitės paimtu vaizdeliu. Popiežius Grigalius Didysis (†609) savo „Dialoguose“ pasakoja apie paskutiniąsias šventojo Benedikto gyvenimo savaites. Vienuolijos steigėjas įsitaisė miegoti viršutiniame vieno bokšto aukšte, į kurią iš apačios vedė „tiesūs mediniai laiptai“. Prieš nakties maldos metą jis pakilo naktinei vigilijai. „Jis stovėjo prie lango ir meldėsi visagaliai Dievui. Žvelgdamas į tamsią naktį, jis staiga išvydo iš viršaus besiliejančią ir visus nakties tamsumus išsklaidančią šviesą... Tada, kaip jis pats vėliau papasakojo, jam bežiūrint nutiko kai kas nuostabaus: tartum sutelktas į vieną vienintelį saulės spindulį jam buvo parodytas visas pasaulis“ (16). Grigalius pašnekovas tokiam pasakojimui paprieštarauja klausimu, besisiūlančiu ir šiandieniam klausytojui: „To, ką sakei, būtent, kad Benediktui buvo leista pamatyti visą pasaulį, sutelktą viename vieninteliame saulės spindulyje, niekada nesu patyręs ir negaliu nė įsivaizduoti. Kaip galėtų kas nors matyti pasaulį kaip visumą?“ Esminis sakinyš popiežiaus atsakyme yra toks: „Kai jis ... visą pasaulį regėjo priešais save kaip vienybę, tai ne dangus ir žemė buvo pasidarę siauri, bet reginčiojo siela plati...“ (17).

Čia reikšmingos visos smulkmenos: naktis, bokštas, laiptai, viršutinė patalpa, stovėjimas, langas. Visa tai ne tik topografiniai ir biografiniai elementai, visam tam būdinga ir didelė simbolinė gelmė: šis žmogus, keliaudamas ilgu ir vargingu keliu, prasidėjusiu Subiaco oloje, užkopė į kalną ir galiausiai į bokštą. Jo gyvenimas buvo vidinis kopimas, pakopa po pakopos „tiesiomis kopėčiomis“. Jis pasiekė bokštą, o ten dar ir „viršutinį

kambarių“, nuo *Apaštalų darbų* laikytą susikaupimo tiesiantis viršun, išsengimo iš gaminimo bei darymo pasaulio simboliu. Jis stovi prie lango – jis ieškojo ir susirado vietą, iš kur per mūrą matosi pasaulis, atsiveria vaizdas į lauką. Jis stovi. Stovėjimas vienuolių tradicijoje simbolizuoja išsitiesusį žmogų, nebežiūrintį sukaustyti vien į žemę, bet atgavusį tiesią laikyseną bei laisvą žvilgsnį į viršų (18). Tada jis tampa reginčiuoju. Ne pasaulis pasidaro siauras, bet jo siela – plati, nes ji nebesugeriamą to, kas paskira, – medžių, neleidžiančių išžiūrėti miško, – bet gali matyti visumą. Tiksliau, jis gali matyti visumą, nes žiūri iš aukštybės, o ją jis galėjo pasiekti, nes viduje tapo platus. Čia galima pajusti senosios tradicijos apie žmogų kaip mikrokosmą, aprėpanti visą pasaulį, atgarsius. Tačiau esminis dalykas yra štai šis: žmogus turi išmokti kopti viršun, jis turi tapti platus. Jis turi stovėti prie lango. Jis turi žvalgytis. Ir tada jį gali palytėti Dievo šviesa, jis gali jį pažinti bei juo remdamasis visa apžvelgti. Neturėtume taip įsikibti į žemę, kad nebeįstengtume kopti viršun, tiesiai stovėti. Didieji žmonės, per kantrų kopimą bei išgyventus apvalymus tapę reginčiais ir todėl amžių kelrodžiais, svarbūs mums ir šiandien. Mat jie mums rodo, kaip net naktį atrasti šviesą, kaip sutikti iš žmogiškosios egzistencijos bedugnės kylančias grėsmes bei kupiniems vilties eiti pasitikti ateities.

Nuorodos

- (1) W. Heisenberg, *Der Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreis der Atomphysik*, München 1969, 117.
- (2) Ten pat, 117.
- (3) Ten pat, 118, plg. 295.
- (4) J. Fest, *Die schwierige Freiheit. Über die offene Flanke der offenen Gesellschaft*, Berlin 1993, 75.
- (5) Ten pat, 79.
- (6) *Op. cit.*, 288 ir t.
- (7) F. Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, Philosophische Bibliothek Bd. 225, Hamburg 1958, 30.
- (8) Negatyvus šio „balso“ pobūdis, pvz., aiškiai nuskaitas „Apologijoje“, 31d. Apie šio balso pavidalą plg. R. Guardini, *Der Tod des Sokrates*, Mainz-Paderborn ⁵1987, 87 ir t.
- (9) Kaip ir anksčiau, esminis Senojo Testamento Išminties raštijai suprasti lieka: G. v. Rad, *Weisheit in Israel*, Neukirchen-Vluyn 1970; taip pat plg. L. Bouyer, *Cosmos*, Paris 1982, 99–128.
- (10) *Op. cit.*, 290.
- (11) Apie šiandienės diskusijas šia tema gerai informuojama: G. Brüntrup, *Das Leib-Seele-Problem. Eine Einführung*, Stuttgart 1996. Taip pat plg. O. B. Linke – M. Kurthen, *Parallelität von Gehirn und Seele. Neurowissenschaft und Leib-Seele-Problem*, Stuttgart 1988.
- (12) J. Monod, *Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie*, München ⁵1973, 149; plg. 141 ir t.: „... iš to neišvengiamai išplaukia, kad kiekvienos naujovės, kiekvieno naujo atsiradimo gyvojoje gamtoje pagrindą sudaro vien atsitiktinumas. Grynas atsitiktinumas, ne kas kita kaip atsitiktinumas, absoliuti, akla laisvė kaip nuostabaus evoliucijos statinio pagrindas – ši pagrindinė šiuolaikinės biologijos išvalga šiandien nebėra tik viena iš galimų ar bent įsivaizduotinų hipotezių; ji yra vienintelė įsivaizduojama, nes vienintelė dera su stebėjimo bei patyrimo faktais“. Plg. J. Ratzinger, *Im Anfang schuf Gott, Einsiedeln-Freiburg* ²1996, 53–59.
- (13) Apie Jobą pirmiausia plg. didelį G. Ravasi komentarą, kur gilinamasi ir į šiuolaikinius filosofinius bei teologinius Jobo pavidalo aiškinimus: *Giobbe, Traduzione e commentio*, Roma ³1991.
- (14) Dėl hebrajiškojo ir graikiškojo kanonų santykio ir dėl krikščionių Senojo Testamento plg. Chr. Dohmen, *Der Biblische Kanon in der Diskussion*, in: „Theologische Revue“ 91 (1995), 451–460; A. Schenker, *Septuaginta und christliche Bibel*, ten pat, 459–464.
- (15) Dėl šiuolaikinio gamtamokslio platoniskų ištakų plg. N. Schiffers, *Fragen der Physik an die Theologie*, Düsseldorf 1968; W. Heisenberg, *Das Naturbild der heutigen Physik*, Reinbek ⁷1959. Taip pat plg. Monod, *op. cit.*, pvz., 133, kur jis nedviprasmiškai parodo šiuolaikinės biologijos skolą platonizmui. Šiuolaikinės išvalgos, pasak jo, „daugiau negu išpildė labiausiai įsitikinusių ‚platonikų‘ viltis“. Tam tikras šiuolaikinės fizikos artumas Platono ir Plotino intencijoms taip pat pripažįstamas: B. d’Espagnat, *La physique actuelle et la philosophie ein*, in: „Revue des sciences morales et politiques“ 1997, n. 3, 28–45.
- (16) Grigalius Didysis, *Dialogi* II 35, 1–3. Aš naudojausi Zalburgo abatų konferencijos lotyniškuoju-vokiškuoju leidimu: Gregor d. Gr., *Der hl. Benedikt. Buch II der Dialoge*, St. Ottilien 1995. Mano aiškinimas remiasi pūikia ten pateikta pratarne, ypač 53–64.
- (17) II 35, 5 ir 7.
- (18) Plg. aiškinimą 17 nuorodoje minimame leidime (p. 60–63).

Straipsnis pirmąkart publikuotas: *Mitteilungen des Übersee-Club Hamburg* 1998.