



MINDAUGAS BRIEDIS

Vilniaus Gedimino technikos universitetas

„STOVĖJIMO ANT RIBOS“ METAFORA P. TILLICHO SISTEMOJE IR S. KIERKEGAARD’O RELIGIJOS FILOSOFIJOJE: *GNOSIS* AR *PISTIS*?

The Standing on the Margins Metaphor in P. Tillich’s System and
S. Kierkegaard’s Religious Philosophy: *Gnosis or Pistis*?

SUMMARY

The question of boundaries is fundamental to the philosophy of religion. This article analyzes and compares two influential philosophers in the field, Kierkegaard and Tillich. Though usually they are represented as exponents of the same (existentialist-protestant) tradition, a different perception of the main questions and possibilities for philosophical theology to answer them guides them to radically different conclusions in topics of the philosophy of religion. On the other hand, a closer look at how they understand faith (*pistis*) gives new possibilities to interpret the ideas of Kierkegaard and Tillich rather than to accept “chrestomatic” analyzes. Tillich’s implicit loyalty to platonic and hegelian ideas subordinates the existential aspects of his system to answers which can be described as a “gnostic” understanding of faith and knowledge. This violates the limits for theoretical knowledge which were set by Kierkegaard. Such a tillichian ontological loyalty explains that an ontological search is implicated in every religious experience. This basic presupposition of interaction with the sacred for Tillich lets us view Kierkegaard’s famous interpretation of biblical myths critically, and to argue that these stories do not mean that the only possible faith is “blind” faith. This opens a path for Tillich to rationalize every aspect of Christianity, and to talk about “true God”, God beyond the gods of actual religions.

SISTEMA IR FILOSOFINĖ TEOLOGIJA

Paulius Tillichas yra žinomas kaip minės teologijos kūrėjas. Tačiau sistema
įtakingiausias pastarojo amžiaus siste- nėra tiesiog Tillichio filosofavimo savy-

RAKTAŽODŽIAI: riba, sistema, *gnosis*, *pistis*, meilė.

KEY WORDS: margin, system, *gnosis*, *pistis*, love.

bė ar pateikimo būdas, negalime sakyti „ši filosofinė teologija yra tokia ir tokia, taip pat ji yra sistemiška“. Nėra jokio „taip pat“, nes tai yra *mąstymas sistemoje*. Dėl masto, kuriuo jo darbuose dominuoja sistemos sąvoka, pats Tillichas prisipažįsta pirmo *Sisteminės teologijos* tomo įvade: „niekada negalėjau mąstyti teologiškai kitaip, nei sistemiškai. Smulkausia problema, jei suvokiama rimtai ir radikaliai, vedė mane prie visų kitų, numatant visumą, kurioje šios rastų savo sprendimą“ (Tillich 1951: vii).

Išties Tillichio veikalai pasižymi neįtikėtinu vientisumu, o jau parašyti angliškai (po emigracijos 1933 m.) apskritai gali būti laikomi vienu didžiuliu traktu. Tai mąstymas, kuris pabrėžia visumą, vieną pamatinį modelį, galintį paaiškinti visas sudedamąsias dalis, bendrą principą, kuriuo remiantis surinktos visos atskirybės. Jei Tillichui rūpėtų tik teiginių nuoseklumas, loginė darna, jis būtų tiesiog „sistemiškas mąstytojas“, bet tai, kas jį daro *mąstytoju sistemoje*, yra principinis atsisakymas patenkinti savo intelektualinę aistrą kuo nors mažesniu nei visuma. Visos problemos turi būti išsprendžiamos absorbuojant jas į vieningą archischemą.

Tillichas buvo įsitikinęs, kad mąstymas nenumaldomai kreipia atskleisti galutines tiesas, o konstruoti sistemas yra labai būdinga žmogaus prigimčiai: „žmonijos mąstymo istorija anksčiau ir dabar sutampa su didžiųjų sistemų istorija“ (Tillich 1951: 59). Šitai deklaruodamas, Tillichas rizikingai priartėja prie tradicinės metafizikos stilistikos, o tokios pozicijos (išskyrus neotomistus)

nuo hegelizmo laikų laikėsi nedaugelis tiek teologų, tiek ir filosofų.

Taigi prilyginęs mąstymą sistemiškumui, Tillichas teigė, kad tiek filosofija, tiek teologija turi pasirodyti sistemoje, ir pats tapo vienu tų retų religijos filosofų, pohegelinėje epochoje sukonstravusių filosofinės teologijos sistemą, kurioje atsakymai į pamatinius egzistencinius klausimus buvo pateikiami tradicinių krikščioniškųjų simbolių pavidalu. Toks sumanymas iš karto iškelia klausimą, ar suderinamas sisteminis mąstymas ir egzistencinis tikėjimo pobūdis? Jei taip, gal tai įkūnyta Tillichio sistemoje?

Tillichas teigė, kad sistemiškumas tėra tik forma, neiškreipianti dėstomo turinio, ypač, kai kiekviena sistemos dalis pradedama egzistencinės analizės skyriumi. Tačiau egzistencinės analizės be prielaidų mitas seniai subliuško, todėl galime įtarti, kad simbolių hermeneutika (teologiniai atsakymai) Tillichio sistemoje yra priklausomi nuo egzistencinės analizės (žmogaus situacijos keliamų klausimų). Kita vertus, neįtikina ir tai, kad sistema kaip dėstymo forma yra būtina. Kaip tik Kierkegaard'as pastebėjo, kad sistema ir kaip forma nebūtina išdėstyti išsamią poziciją, „tad ne visuomet būtina rašyti sistemas“ (Kierkegaard 2000: 8).

Pažymėtina, kad Tillichio sistema kykla iš paties Hegelio pasiūlytos distinkcijos tarp „religijos apskritai“ sampratos ir „konkrečių, egzistuojančių religijų“. Pastarosios yra pirmosios istorinės ekspresijos ir progresyvios manifestacijos. Hegelis akivaizdžiai norėjo pabrėžti, kad abstrakti religijos samprata yra kaž-

kas kita negu konkrečios religijos. Tillichui „religija“ plačiaja prasme žymėjo tam tikrą „gelmės“ dimensiją kiekviena- me kultūriniame ar mentaliniame, teori- niame ar praktiniame žmogaus veiklos aspekte. Šia prasme religija yra *to, kas besąlygiška*, patirtis, kurią vėliau Tillichas pakeis galutiniu rūpesčiu. Siauresne prasme „religija“ – tai specifinė sociali- nė kultūrinė sfera, egzistuojanti šalia ki- tų sferų. Kaip pažymi Claytonas, „šio dualizmo šaknis galima rasti Hegelio fi- losofijoje. Religijos filosofijos paskaitose Hegelis atskiria „religijos apskritai“ sampratą nuo „konkrečių, egzistuojan- čių religijų“ (Clayton 1980: 91). Kaip mi- nėta, pastarosios yra pirmosios istorinės ekspresijos ir progresyvos manifestaci- jos. Naudodamasis savo mėgstama, dar antikos mąstytojų vartota medžio meta- fora, Hegelis teigia, kad religijos istori- ja potencialiai yra duota abstrakčioje re- ligijos sampratoje, tad ši istorija yra pas- tarosios raida. Kiekviena, net pati neto- buliausia, religija prisideda prie tobulos religijos raidos.

Įkvėptas šių idėjų, Tillichas atskiria krikščionybę ir jos „pagrindą“. Kaip ir Hegelis, jis mano, kad „polinkiai, ima- nentiški kitoms kultūroms ir religijoms, numato bei yra išpildomi krikščioniška- me atsakyme“ (Tillich 191: 15). Taigi krikščionybėje sėkmingiausiai manifes- tuotas „religinis principas“ arba „uni- versalios teologijos idėja“.

Tačiau tai reiškia, kad krikščionybė kaip religija siaurąja prasme nepasižy- mi tokiu pamatiškumu kaip jos pagrinda- s. Net atributai, tradiciškai priskiriami Bažnyčiai, – šventumas, monolitišku-

mas, anot Tillicho, „iš tiesų gali būti tai- komi tik *pagrindui*“ (Tillich 1963: 337). Vienintelis išskirtinumas, kuris iškelia krikščionybę virš kitų religijų, yra jos pagrindo (kristologinio įvykio) pranašu- mas. Taigi, paradoksaliai, jokia konkre- ti religija (net krikščionybė) negali būti pamatinė absoliučia prasme, nors jei ku- ri religija ir gali išstumti krikščionybę, tai tik tobulesnė pačios krikščionybės forma. Kai teologija suprantama univer- salia prasme, kaip religijos *apskritai* in- terpretacija, įvairių religijų siauresniaja prasme teologijos tampa šio žinojimo subtipais. Taip ir krikščioniška teologi- ja gali suteikti gilesnį žinojimą, nei ver- čiantis be jos, tačiau ji tėra vienas iš „in- formacinių šventybės kanalų“.

Taigi vieno dalyko Tillichas tikrai ne- turi omenyje kalbėdamas apie krikščio- nybę – tai jos nelygstamo autoriteto, tai yra besąlygiško žinios priėmimo. Tokia nuostata kyla iš *filosofinės* teologijos kaip neangažuoto, nepriklausomo mąstymo projekto. Taigi, jis nelinkęs skubiai sutikti su tikėjimo postulatais, o verčiau prieš tai analizuoti žinojimo išvadas. Ten, kur tikintysis kalba apie Dievo žinią, Tilli- chas mato apeigas, simbolius, mitus ir klausia, kokia yra šių manifestacijų sub- stancija? Krikščionybė pasižymi religine substancija (tiesa), tačiau tik universali fi- losofinė teologija gali atidengti šią tiesą.

Tačiau jei krikščioniškosios teologijos viršenybė (prieš kitas konfesijas) yra ge- bėjimas visiškai ir galutinai išreikšti pa- čią teologijos *idėją*, tai numato, kad jau turime žinojimą to, kas sudaro teologi- jos idėją, bei galime interpretuoti kon- krečią teologinę tradiciją universalios

žinojimo požiūriu. Tokį sąvokos ir simbolio santykį atspindi šis Tillich'o teiginys: „be atitinkamo „būties“ ir „būties galios“ supratimo neįmanoma prasmin-

gai kalbėti apie malonę“ (Tillich 1957: 125). Aiškėja, kad universalios teologijos pagrindas yra tam tikras spekuliatyvos ontologijos pasaulėvaizdis.

KIERKEGAARD'O IDĖJŲ INKORPORAVIMAS Į SISTEMĄ

Minėjome, kad toks metafizinio sistemiškumo puoselėjimas, kokį randame Tillich'o sistemoje, nuo Hegelio laikų retai aptinkamas filosofijoje. Kaip žinia, aršiausias Hegelio oponentas buvo Kierkegaard'as. Hegelio kritikų buvo ir daugiau, tačiau jų kritika baigdavosi neva tobulesnės sistemos siūlymu, o Kierkegaard'as radikalčiai kvestionavo patį sisteminių mąstymą, tiksliau – *mąstymą sistemoje*. Vardan krikščioniškojo tikėjimo jis atmetė ne šiaip tam tikrus Hegelio minties elementus, bet pačią „sistemos“ sampratą.

Tillich'o atveju turime dviprasmišką situaciją. Jis dažnai kritikuoja Hegelį remdamasis Kierkegaard'o idėjomis, taip pat sureiškina „egzistencijos“ sąvoką, tad gali pasirodyti (kaip dažnai nekritiškai ir teigiama), kad jis besąlygiškai seka „egzistencializmo tėvu“ (Tillich 1948: 98). Kita vertus, gindamas sistemos būtinybę teologijoje Tillichas stoja į priešingą Kierkegaard'ui barikadų pusę. Ši dviprasmybė mus skatina originaliai traktuoti Tillich'o egzistencializmą.

Tillichas, nors ir kildina egzistencializmą iš Kierkegaard'o, Nietzsche's bei Marxo idėjų, ieško paralelių XX amžiuje – Heideggerio ir Sartro darbuose, pripažįsta, kad tai „viena iš pagrindinių jo mąstymą paveikusių įtakų“ (Kegley 1952: 11). Pačių egzistencinės filosofijos

šaknų Tillichas ieško ir Schellingo darbuose bei Hegelio (*sic*) filosofijoje: „maištas prieš Hegelio esencialistinę filosofiją buvo įgyvendintas pasitelkiant paties Hegelio egzistencialistinius elementus, nors ir prislopintus“ (Tillich 1999: 100).

Ši citata reikšminga, nes atskleidžia Tillich'o požiūrį į egzistencialistinę filosofiją. Jis dažnai vadinamas krikščionių egzistencialistu, tačiau ši etiketė pateisinama tik su tokia daugybe išlygų, kad tampa beprasmė. Pirmiausia Tillichas niekada nemanė, kad egzistencialinė pasaulio traktuotė gali būti pakankama. Priešingai, egzistencialistiniai elementai neišvengiamai turi būti susieti su jų priešingybėmis – esencialistiniais elementais, nes „patys vieni jie galų gale įneša neigiamų indėlių į žinojimą“ (Tillich 1951: 154). Taip pat verta paminėti jo žodžius, išsakytus leidinyje *Christian Age*: „niekuomet nebuvau egzistencialistas ta prasme, koks yra Kierkegaard'as ar Heideggeris. Visi prasmingi egzistencialiniai teiginiai remiasi savo priešingybėmis – esencialistinėmis išvalgomis“ (Tillich 1960: 437). Šiame straipsnyje jis pabrėžė, kad pagrįstoje egzistencialistinėje filosofijoje remiasi implicitiškais esencialistiniais elementais, kurie teologinės sistemos atveju yra ne tik neišvengiami, bet ir turi būti garsiai išsakyti. Savo tyrimus čia jis va-

dina esencialistiniais, o tai leidžia kritikuoti Tillich'o idėjas Kierkegaard'o pateiktos kritikos pagrindu.

Visa Kierkegaard'o doktrina pabrėžia negalimybę suvienyti krikščionybę ir spekuliatyviąją filosofiją. Knygos *Arba-arba* pavadinimas įkūnija ir praktinę programą. Tai apsisprendimo, veiksmo ir tikėjimo šuolio reikalavimas, raginimas individui nuspręsti pačiam, o ne stengtis pagrįsti egzistencinį apsisprendimą apeliuojant į intelekto dėsnius ar objektyviai suvokiamos visatos prigimtį. Trumpai tariant, Kierkegaard'as mano, kad žmogaus santykis su *jo paties* egzistencija reikalauja besąlygiškai pripažinti tikėjimo autoriteto viršenybę prieš protą. O Tillich'o požiūriu, esencialistinė filosofija gali apimti egzistencijos aptarimą, taip pat rasti vietas ir tikėjimui.

Akivaizdžiausi „protrūkiausi“ *mąstymo sistemoje* įvyksta, kai Tillichas „skolinasi“ Kierkegaard'o idėją ir tuojau pat ją transformuoja. Pavyzdžiu pateikiame citatą, aptariančią formaliuosius (universalios) teologijos kriterijus: „teologijos objektas yra tai, kas kelia mums galutinį rūpestį. Tik tie teiginiai yra teologiniai, kurie aptaria savo objektą, kiek šis gali tapti mums galutinio rūpesčio objektu“ (Tillich 1951: 12). Tillichas „galutinio rūpesčio“ sąvoką susieja su Kierkegaard'o „begaline aistra ir interesu“ neabejotinai remdamasis Kierkegaard'o krikščionybės apibūdinimu – „maksimaliai personalus, begalinis, aistringas susirūpinimas savo amžinąja laime“ (Kierkegaard 1941: 261), tačiau ar šių mąstotojų vartojamos sąvokos yra sinonimiškos? Nors jos nėra kontradiktinės, kontekstai, kuriuose yra vartojamos, smar-

kiai skiriasi. Tillichas įgyvendina tai, ką Kierkegaard'as išskyrė kaip esencialistinės mąstysenos apraišką, tai yra „imantinių spekuliatyvosios filosofijos perėjimą“ (Kierkegaard 1941: 33). Perėjimas įvyksta tuomet, kai (Tillich'o) teiginys paskelbiamas bendruoju, įsteigia universalią teologinių teiginių klasę. Tuo tarpu Kierkegaard'as numato atskirybę. Nors jis taip pat siekia apibrėžti, tačiau apibrėžia tam tikrą konkrečią – krikščioniškąją religiją. Taip pat jis nedaro jokių universalių išvadų, o Tillich'o versijoje dingsta žodis „asmeninis“.

Antrasis formalusis (universalus) Tillich'o teologinis kriterijus teigia: „galutinis rūpestis yra toks, kuris determinuoja mūsų būtį ir nebūtį. Tik tie teiginiai yra teologiniai, kurie liečia objektą tiek, kiek jis gali tapti mums būties ir nebūties dalyku“ (Tillich 1951: 14).

Tokia galutinio rūpesčio analizė nesutampa su kierkegoriškuoju „begaliniu, asmeniniu, aistringiu interesu“. Kierkegaard'ui interesas begalinis tuomet, kai individas priešinamas krikščioniškoms tiesoms ir turi asmeniškai dėl jų apsispręsti. Begalinį interesą individas gali aptikti būtent todėl, kad krikščionybė kaip tik ir yra begalinės laimės pažadas: „krikščionybė siūlo suteikti begalinę laimę individualiam žmogui, taip numatant begalinį tokios laimės interesą kaip *conditio sine qua non*; interesą, dėl kurio individas nekenčia tėvo ir motinos, tad neabejotinai atmeta spekuliatyvias sistemas ir universalios istorijos metmenis“ (Kierkegaard 1941: 19).

Tokiame kontekste beprasmiška kalbėti apie apsisprendimą už kažką abstraktaus, tarkim, tokios universalios są-

vokos kaip „Būtis“ atžvilgiu. Padėties nekeičia ir atrodo dramatiškas priedėlis „mano būtis“ todėl, kad tokiu atveju vis tiek numatoma tokia būties *rūšis*, kuri universaliai charakterizuoja tokį esinį kaip žmogus (jo niekas niekur nėra sutikęs), ir tai Tillichas apibrėžia kaip „žmogiškos tikrovės visumą, struktūrą, prasmę ir egzistencijos tikslą“ – definicija, kuriai nušviesti būtina spekuliatyvi sistema. Taigi, užuot individualiai asmenybei susitelkus į savo begalinę laimę, Tillichas siūlo spekuliatyvius teiginius apie pačios egzistencijos prasmę.

Teologiniai kriterijai nėra vieninteliai pavyzdžiai, kai Tillichas laisvai elgiasi su Kierkegaard'o idėjomis. Paprastai veikia ta pati sistema: pirmiausia pristatoma „egzistencialistinė“ Kierkegaard'o idėja, po to ji transformuojama ir įtraukiama į sistemą. Tačiau kriterijų pavyzdys gana radikalus, nes čia Tillichas, formalizuodamas Kierkegaard'o tezę, jog individas gali būti be galo susirūpinęs savo begaline laime, „atsikrato“ ir individo ir jo laimės intereso. Čia keliamas galutinis rūpestis, nepasižymintis jokių konkrečių turiniu. Tai leidžia pereiti prie visiškai kitokio objekto nei Kierkegaard'o atveju – būtent prie būties arba nebūties (sistemos gimimas). Anot Hamiltono, „Kier-

kegaard'as akcentuoja, kad sisteminis mąstytojas neprivalo kreiptis į tikėjimą kaip tiesos šaltinį“ (Hamilton 1963: 48). Pati sistema perkelia tiesą į būtį. Daugiausia, ką gali padaryti toks mąstytojas – tai pripažinti, kad tikėjimas yra būtinas elementas (šalia žinojimo) kelyje į tiesą. Tačiau tik sistemos autoritetas sprendžia, kur tiesa yra, o kur – ne. Iš tokio taško žiūrint, visos religijos apima ir tiesą, ir klaidą, o sistema yra ta instancija, kuri atskiria pelus nuo grūdų. Tik remdamasi autoritetingu žinojimu sistema gali tarnauti krikščioniškam tikėjimui. Kierkegaardas neigia, kad individas gali susumuoti tikrovės visumą į sistemą. Štai kaip jis traktuoja žmogiško žinojimo ribas: „kai neįmanoma mąstyti egzistencijos, tačiau nepaisant to, egzistuojantis individas vis tiek mąsto, ką tai reiškia? Tai reiškia, kad jis mąsto su pertrūkais, kad jis mąsto prieš ir po. Jo mąstymas negali pasiekti absoliutaus tolydumo. Tik fantastiniu požiūriu egzistuojantis individas gali nuolat būti *sub specie aeterni*“ (Kierkegaard 1941: 207). Tokia yra Spinozos sąvokos kierkegoriškoji versija, kuri reiškia fundamentalią sisteminio mąstymo klaidą – traktuoti gyvenimą „iš amžinumo pozicijų“, ignoruojant egzistencinį sąlygotumą.

KLAUSIMAS IR ATSAKYMAS: KIEK NELAIMINGA MEILĖ?

Kierkegaard'as klausia, ar tiesos galima išmokti? Kitaip, ar ji duota ir tereikia atrasti, ar patys iš savęs to negalime padaryti, tad turime keiptis į išorinį šaltinį (krikščioniškąjį apreiškimą)? Apreiškimui kaip nelygstamam autoritetui, arba

Kristui kaip „mokytojui“ Kierkegaard'as priešina Sokrato poziciją. Jei mokinys yra sau tam tikra prasme pakankamas, tai mokytojas tėra pagalba, akstinas.

Kaip tik platoniška pozicija (teigiančia, kad jei keli klausimą, tai jau iš dalies

„turi“ ir atsakymą) pagrįsta Tillichio filosofinė teologija. Klausimo kėlimas numato apriorinę vienovę, kurios ilgesį klausimas ir atskleidžia. Klausimo – atsakymo metafora, iliustruojanti metodologinį Tillichio filosofinės teologijos pamatą, numato ir kitą Kierkegaard'o pristatomą „nelaimingos meilės“ tipologiją. Pastarajam Dievo ir žmogaus nelygybė yra „nelaiminga meilė“, bet ne tuo atveju, kai mylimieji negali (kol kas) būti kartu, o kai meilė yra atskirta tokio skirtingumo, dėl kurio „neįmanomas tarpusavio supratimas“ (Kierkegaard 2000: 13).

Tillichas „atstovauja“ antrai nelaimingos meilės versijai, kuri, Kierkegaard'o požiūriu, yra tik reliatyviai, o ne absoliučiai „nelaiminga“. Meilės aptarimas iš tiesų ne prisišlieja, o pagrindžia patį tikėjimo supratimą Tillichio sisteminėje teologijoje. Ši analizė svarbi, jos pagrindu Tillichio sistema suliejama su krikščioniškąja žinia bei tradicine teologija. Taip pat ši tema yra savotiškas indikatorius, atskleidžiantis, ar teisybės Kierkegaard'as teigdamas, kad sistemoje visi egzistenciniai sprendimai yra sąlygoti metafizinių spekuliacijų. Juk tikėjimas taip glaudžiai susietas su individualumu, kad bet kokia jį analizuojanti sistema neišvengiamai turi atverti pamatinius žmogaus egzistenciją apibūdinančius teiginius.

Iš pirmo žvilgsnio Tillichio puoselėtas „galutinis rūpestis“ atitinka egzistencinę formuluotę, juk ir pačioje sistemoje aiškiai pasakoma, kas yra teisingas tikėjimas, tai yra tai, kas žmogui labiausiai rūpi. Tačiau neklausama, kuo mano tikis Jonas ar Petras – egzistencinė tikėjimo bazė redukuojama į tikėjimą api-

bendrinta formule. Nors Tillichas deda nemažai pastangų, kad terminui „tikėjimas“ būtų gražinta autentiška prasmė, pats iškelia susijusią sąvoką, kuri, anot jo, daug tiesiau išreiškia „tikrą tikrovę“, pranokstančią „preliminarų tikėjimą“. Kaip tik ši sąvoka ir yra „meilė“.

Kaip žinia, religijos filosofijos diskurse buvo pateikta ne viena meilė interpretacija (*eros, philia, agape*). Anot paties Tillichio, „tikėjimas, kaip galutinio rūpesčio būklė, implikuoja meilę, tiksliau, troškimą suvienyti tai, kas atskirta“ (Tillich 1999: 100). Atkreipkime dėmesį, kad Tillichas neskuba tapatinti tikėjimo su meile. Visa procedūra pradžioje apibrėžia tikėjimą galutinio rūpesčio požiūriu, o tik po to pažymi, kad tokia situacija numato meilę. Atsiminkime, ką sako antrasis formalus teologijos kriterijus: žmogui labiausiai rūpi ne kas kita, o sava būtis ir nebūtis. Žmogaus tikrasis rūpestis yra tas begalinumas, kuriam jis iš pradžių priklauso, nuo kurio yra atskirtas, bet kurio eventualiai ilgisi, ir šis ilgesys pagrindžia meilę. Taip, atsimeinant Kierkegaard'o nuogaštavimus, „egzistencija imama dangun“.

Atskirtumo sąvoka atskleidžia dvi-prasmišką situaciją: žmogus ir atskirtas nuo visumos, ir esmingai jai priklauso, taigi, iš esmės nėra atskirtas. Tačiau ši definicija prieštarauja tai religijos filosofijos tradicijai, kuri linko atskirti *agape* ir *eros*, juk ten, kur aptinkame *eros*, negali būti laisvai skiriamos meilės kitam, kokia yra Dievo *agape* Jėzuje Kristuje puolusiai žmonijai. Meilė, kuri siekia kito vardan galutinės vienovės, galų gale nesikreipia į kitą, ji siekia vienovės. Tuomet egzis-

tuojantis žmogus mylimas ne kaip egzistuojantis, o kaip Būtis, tai yra už tai, kas jis potencialiai, o ne aktualiai yra. Nuosekliai plėtojant Tillich'o argumentą išei-
na, kad Dievas myli patį save, juk ką dar mylėti be Būties savaime (*Being Itself*), kuri ir yra Dievas. Tai ne biblinė Dievo meilė pagal Jo paveikslą sukurtam ir puolusiam į nuodėmę, kai Jis myli savo amžiną paveikslą žmoguje. Tokia meilė tampa „amžina savimyla“.

„DIEVAS SISTEMOJE“ – GNOSIS AR PISTIS?

Tillichui „stovėjimas ant ribos“ suteikia galimybę išvengti, kad tiesa yra visuma. Taip pat tokia pozicija parodo, kaip biblinės ir protestantiškos pasitikėjimo atleidžiančiu Dievu koncepcijos yra apimamos ir transcenduojamos Dievo ir žmogaus amžinosios vienovės sampratoje. Paskutinis teiginys nėra netikėtas. Juk jeigu, kaip minėjome, sistema teikia savąjį apreiškimą, natūralu, kad privalo įvardinti ir savąjį Dievą. Deskriptyvus sistemos Dievo vardas yra „tai, kas besąlygiška“. Tačiau toks vardas dar neatskiria Jo nuo kitų dievų, ir šią spragą užpildo „Dievo virš Dievo“ samprata. Šis Dievas yra *tikras*, nes transcenduoja bet kokius personalistinių religijų simbolių, taigi sistema suteikia Dievui tikrąjį vardą.

Tačiau egzistencijoje panardintas žmogus negali išsiversti be simbolių. Dieviškumo ieškojimas žmogaus sielos gelmėse įmanomas tik dėl istorinių žmonijos religijų ir jų simbolių. Taigi Tillichas pasirenka sistemos Dievą („Dievas virš Dievo“), ne siekdamas su-

Taigi sistemoje *eros* viešpatauja meilės atžvilgiu, o meilė – tikėjimo. Visa, kaip Kierkegaard'as ir išpėjo, nuspręsta iš anapus. Tuomet Tillich'o tikėjimo definicijos prasmė tokia: tikėjimas yra galutinis rūpestis, o galutinis rūpestis sutampa su siekiu įveikti egzistencinį suvetimėjimą. Taip tikėjimas nenukreipia į individo egzistenciją, o yra „išmintis“ atrasti savyje slaptas potencijas ir suvokti save dieviškos tikrovės dalimi.

teikti Jam tinkantį vardą, o parodyti santykį su konkrečiu tikėjimo Dievu. Sistemos Dievas negali būti garbinamas taip, kaip kiti dievai, jam negali būti suteiktas vardas, kokius turi pasaulio religijų dievai. Tikintysis negali kreiptis į jį tiesiogiai. Tas, kuris žino, kad yra tik vienas tikrasis Dievas, gali kreiptis vardu, kuris įtvirtintas religinio tikėjimo tradicijoje, žinodamas, kad tikrasis jo atsidavimas transcenduoja kreipinį link bevardžio galutinumo.

Taigi žmogus gali priimti krikščioniškuosius simbolius kaip savo galutinį rūpestį, ir vis dėlto nebūti *tikintis*. Jis žino, kad aukščiausia tikrovė glūdi anapus bet kokio konkretaus tikėjimo ir *iš tikrųjų* nėra aptinkama konkrečios religijos skelbiamame Dieve.

Religinis tikėjimas nėra tas pat, kas *absolutus tikėjimas*, aptinkantis Dievą virš Dievo. Tai nėra garbinantis, kasdienis tikėjimas. Tuo Tillichas pasiekia ir paradoksalų rezultatą: nors jis labai nenori, kad būtų keliaklupsčiau jama šiam (religijos) Dievui, jis nepalieka jokios ga-

limybės pasirinkti religinę praktiką, o tokia situacija gali nauja jėga grąžinti prie tradicinių religijų išpažinimo.

Kita vertus, Tillichas įtvirtina absoliutų tikėjimą betarpiškoje patirtyje, taip neišvengiamai dėdamas pagrindą savajai simbolinei kalbai (nes tikrovė baigtinei būčiai pasirodo simbolių pagalba). Todėl kai Tillichas kalba apie „Būtį savaime apimantį baigtinumą“, jis pripažįsta, kad tai „itin simboliška kalba“ (Tillich 1999: 139). Tokiu būdu sistemos paskirtis – interpretuoti krikščioniškojo tikėjimo turinį – virsta apreikimo simbolių metodologiniu vertimu į sistemos simbolius, ir tai lokalizuoja tiesą pačioje sistemoje. Kitaip tariant, Tillichas neatsižvelgia, kad suteikiant Dievui vardą paskelbiamas naujas tikėjimas, šiuo atveju – tikėjimas simboliniais sistemos teiginiais, kai tikima, kad jie yra geriausias galimas religinio tikėjimo simbolių paaiškinimas; taigi tikėjimas į sistemą.

Tillichio „Dievas virš Dievo“ yra grindžiamas sistemos aksiomomis. O tai reiškia, kad nors jis tiek pagrįstas, kiek jį remiantys argumentai, lygiai taip pat ir silpnas kaip jie. Silpnoji Tillichio sistemos vieta yra Dievo egzistencijos klausimo sprendimas: „Dievo egzistencijos klausimas negali būti nei paklaustas, nei atsakytas“, nes „tai yra klausimas, pačia savo prigimtimi esantis anapus egzistencijos“ (Tillich 1951: 237). Tokia Dievo ne-egzistencija reiškia, kad, užuot dalyvavęs tikrai dieviškoje galioje, žmogus turi pakilti virš egzistencijos. Naujoji Būtis įveikia egzistencijos dvi-prasmybes tik ištraukdama žmogų iš egzistencinės dimensijos.

Sistemos Dievas yra visa ko Dievas, išskyrus egzistuojantį individą. Atsiminkime Kierkegaard'ą: „imanentiškai (fantastinėje abstrakcijos meditacijoje) Dievas neegzistuoja, jis tėra Dievas, egzistuojantis tik egzistuojančiam žmogui, tai yra jis gali egzistuoti tik tikėjime. Apvaizda, prisikėlimas egzistuoja tik egzistuojančiam žmogui“ (Kierkegaard 1941: 71).

Sistemos požiūriu savęs atradimas yra Dievo atradimas ir *vice versa*, taigi žmogaus būties išsipildymas susilieja su Būties pagrindu: „tikėjimas yra ne nuomonė, o būseną“ (Tillich 1999: 130). Tačiau neįmanoma atsikratyti individualumo kaip rūbo siekiant atrasti dievybę. Žmogus išlieka egzistuojanti būtybė net ir giliai paniręs į spekuliatyvų mąstymą, todėl aktualus jo išsipildymas negali būti būseną (šiaip amžina, bet pridengta egzistencijos nesklandumų), jis yra santykinis. Nors Dievas yra amžinas ir todėl „neegzistuoja“, tačiau Jis egzistuoja žmogui Jėzuje Kristuje, taip patvirtindamas santykio galimybę. Būtent tai yra absoliutus, tik tikėjimui prieinamas paradoksas, kurį sistema, vedama racionalumo siekio, sprendžia pagal savo postulatų interpretuodama simbolius.

Sistemos „Dievas virš Dievo“ yra tikras ir vienintelis pakankamas žmogaus poreikiams. Tačiau jis gali patenkinti tik *paties* žmogaus poreikius tą valandą, kai tradiciniai simboliai iš tiesų netekę savo galios ir nebyloja prasmės, o individas susirūpinęs savo tikrąja būtimi, balsavimu ant žmogiškos situacijos ribos. Tačiau toks Dievas bejėgis padėti žmogui jo individualume, asmeninėse viltyse ir baimėse, neliečiančiose *paties* žmogaus klausimų apie pačią tikrovę.

Tillichas iš Kierkegaard'o nepasimoko neigti, kad tiesa gali būti galiausiai asmeniška. Priešingai Tillichio universalizmui, Kierkegaard'o vidujybė reikalauja rizikos, kuri Tillichui tėra laikina egzistencinio sąlygotumo palydovė. Tikrasis (absolūtus) tikėjimas priklauso tik nuo amžinosios galios, dėl kurios negalime klysti, nes jos prigimtis transcendoja egzistenciją. Tikėjimas „grindžiamas pamatu, kuris nėra rizika: „tai besąlygiško elemento mumyse ir mūsų pasaulyje suvokimas“ (Tillich 1959: 28). Tie tikintieji, kurie remiasi vidujybe, išlieka atviri rizikai prarasti savo tikėjimą, taip ir neatrasti „Dievo, kuris pasirodo abejonės nerimui nugramzdinus Dievą“ (Tillich 1999: 140).

Kierkegaard'as griežtai neigia, kad egzistuojantis žmogus įgalus įgyti amžinos tiesos išmintį, peržengti baigtinumo ribą, prie kurios galima tik priartėti, tad turime gyventi remdamiesi tikėjimo autoritetu ne objektyviai jį pagrindžiant, o subjektyviai pasitikint. Iš egzistencijos pozicijų kalbėti apie kažką, kas apima visą žmogišką egzistenciją yra fantastiška ir komiška – tai tarsi būti vienu metu ir viduje ir iš išorės, tarsi bandyti sutikti save už kampo. Tačiau ar pagrįstai galime vienareikšmiškai paaiškinti, kaip Kierkegaard'as supranta tikėjimą kaip paradokso išgyvenimą, aklą veiksmą? Jei Tillichio religinį mastymą apibūdiname kaip *gnosis*, tai išskleiskime ir kokia prasme galėtume Kierkegaard'o mąstymui priskirti *pistis*. Šis Naujajame Testamente tikėjimą žymintis graikiškas terminas turi specifinių konotacijų, kurios leidžia kitaip pažvelgti į Kierkegaard'o tikėjimo supratimą.

Graikiškoje pasaulėjautoje egzistavo gilus įsisąmoninimas, kad neįmanoma egzistuoti be *pistis* į ką nors. Tarkime, lipdamas ryte iš lovos išpažįsti *pistis* ta prasme, kad tiki, jog grindys neišslys. Taigi *pistis* yra toks tikėjimas, kuris reikalauja pasitikėjimo veiksmo. Toks reikalavimas apima riziką, tai praktinis žinojimas, priešinamas *episteme*. Taigi *pistis* yra ne įsitikinimas, o ištikimybė, netgi lojalumas. Tuomet tikėjimas yra ne jusmas, bet ir veiksmas kita antikine prasme – tarnavimas ponui, užsakovui (jo klientai ar tarnai dažniausiai nematydavo), kuris duoda dovanų. Šia prasme asmeninio santykio su Dievu modelis, arba Jėzaus Kristaus kaip gero draugo samprata yra labai šiuolaikiška.

Kai sunkiai sergantys bibliinių istorijų personažai laukė Kristaus, jie išgyveno *pistis*, paremtą ne aklu tikėjimu, o įrodymais (ankstesniais stebukliniais įvykiais). Asmuo, išgyvenantis *pistis*, neprašo Dievo to, ko šis nenori duoti, kas prieš Dievo valią (instrukcijos, kaip ir ko prašyti duotos maldose). Atsiminkime dabar Kierkegaard'o įsitikinimą, kad žmogus gali tikėti arba ne, bet ne tikėti remiantis protu. Garsioji Abraomo mito interpretacija kaip tik ir iliustruoja tikėjimą absurdo akivaizdoje, anapus etikos siekiančią patirtį. Tačiau galime paklausti, ar iš tiesų Abraomas išgyvena absurda? O gal tėra lojalus, o jo pasitikėjimas grįstas ankstesniais Dievo visagalybės ir mielaširdingumo pasireiškimais (žmona Morta pagimdo itin garbiame amžiuje). Jei taip, Abraomas gali pagrįstai tikėtis, kad Dievas sustabdys žiaurųjį procesą arba prikels Izaoką (panašiai ir įvyksta). Šie samprotavimai

iškelia pagrindinį klausimą: ar Abraomo veiksmas iracionalus? Teigiamai atsakius turime atsakyti ir Kierkegaard'o minties, kad gali būti tik vienoks (aklas) tikėjimas ir taip priartėjame jau prie Tilicho nuostatos, kad tikrasis netikėjimas – pridengti moralinius prieštaravimus išankstiniu lojalumu. Kita ver-

tus, skirtumas tik tas, kad paties Tilicho lojalumas pagrįstas ontologinėmis prielaidomis – atmesdamas aklą tikėjimą jis priartėja prie senovinio mąstymo, tikėjimą traktuojančio ne kaip „atleidimo“ prašymą, ne emociškai, subjektyviai, o kaip troškimą atgauti pirmąją, tikrąją žmogaus būseną.

IŠVADOS

1. Religinės kalbos paradoksalumas Tilicho filosofinėje teologijoje nereiškia, kad protas suspenduojamas. Tilichas mano, kad žmogus privalo siekti suvokti save kaip *sub specie aeterni*, tai ir yra filosofijos užduotis (o kiekvienas žmogus potencialiai yra filosofas). Toks tikslas grindžiamas esencialistiniu mąstymu, į kurį po reikšmingų modifikaciją įtraukiami ir egzistencialistų teiginiai.
2. Tilicho filosofinėje teologijoje subjektyvė yra būtina, bet ne pakankama autentiško religingumo sąlyga. Tilichas atmeta Kierkegaard'o ištikinimą, kad tiesa gali būti galiausiai asmeniška. Priešingai Tilicho universalizmui, Kierkegaard'o vidujybė iš esmės neapsaugota nuo rizikos, kuri Tilichui tėra laikina egzistencinio sąlygotumo palydovė.
3. Tikėjimo kaip paradoksalus mąstymo sampratai (Kierkegaard'as) Tilichas priešpriešina pasaulėvaizdį, kurį kontroliuoja *eros* meilės samprata ir eskizuoja *logos* doktrina. Tokiame kontekste koreliacijos metodas, iš pradžių skirtas išlaikyti krikščioniškosios žinios bei egzistencinės analizės abipusiai paveikių, bet nepriklausomų elementų statusą, gali būti suprantamas kaip esencialistinės pasaulio traktuotės metodologinis pateikimas, numatantis pamatinį filosofijos ir teologijos tapatumą. Iš to galime daryti išvadą, kad koreliaciją Tilicho filosofinėje teologijoje galima traktuoti kaip *pistis* (tikėjimo) subordinaciją *gnosis* (Žinojimui).
4. Taigi pripažindamas *krikščioniškosios* filosofinės teologijos gebėjimą iki galo išreikšti pačią teologijos Idėją (igyjančią formaliųjų teologijos kriterijų pavidalą), Tilichas numato tokį žinojimą, kuris sudaro universalios teologinės idėjos branduolį, nepriklausomai nuo konkrečių istorinių religijų. Kita vertus, teologinės normos įtvirtinimas ontologinėse dimensijose leidžia į apreiškimą žvelgti kaip į simbolinę, tam tikrais ontologiniais kriterijais aiškintiną sistemą.
5. Kierkegaard'o mąstyme žmogaus santykis su *jo paties* egzistencija numato besąlygišką tikėjimo autoriteto viršenybę prieš protą. Tilicho

sistemos požiūriu, esencialistinė filosofija gali aprėpti egzistencijos aptarimą, taip pat rasti vietos ir tikėjimui.

6. Kita vertus, jei interpretuojame Abraomo mitą remdamiesi tikėjimo kaip pasitikėjimo (*pistis*) samprata,

Kierkegaard'o pasiūlytos mito kaip aklo tikėjimo paradokso situacijos aiškinimas priešinamas tam tikru žinojimu pagrįstam lojaliam pasitikėjimui. Tad Abraomo veiksmas laikytinas racionaliū, tai ir paremia Tillicho sistemos postulatai.

Literatūra

1. Clayton, J. P. *The Concept of Correlation*. – Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1980.
2. Kierkegaard, S. *Concluding Unscientific Postscript To the Philosophical Fragments*. Princeton: Princeton University Press, 1941.
3. Kierkegaard, S. *Filosofiniai trupiniai, arba truputis filosofijos*. Vertė J. Adomėnienė. – Aidai, 2000.
4. Tillich, P. *Drąsa būti*. Vertė N. Norkūnienė. – Vilnius: Vaga, 1999.
5. Tillich, P. *The Protestant Era*. Ed. by J. L. Adams. – Chicago: The University of Chicago Press, 1948.
6. Tillich, P. *On the Boundary Line*. Article XX in the series, *Christian Century*, 7 December, 1960.
7. Tillich, P. *Systematic Theology (vol. I)*. – Chicago: University of Chicago Press, 1951.
8. Tillich, P. *Systematic Theology (vol. II)*. – Chicago: University of Chicago Press, 1957.
9. Tillich, P. *Systematic Theology (vol. III)*. – Chicago: University of Chicago Press, 1963.
10. Tillich, P. *Theology of Culture*. – New York: Oxford University Press, 1959.
11. *The Theology of Paul Tillich*. Ed. by C.W. Kegley and R. W. Bretall. – New York: The Macmillan company, 1952.