



MINDAUGAS BRIEDIS

Vilniaus Gedimino technikos universitetas

LOGOS IR THEOS: ONTOLOGINIS PROTAS IR APREIŠKIMAS

Logos and Theos: Ontological Reason and Revelation

SUMMARY

The article explores some fundamental issues concerning the relation between philosophical anthropology and theological epistemology. For this purpose we choose to critically examine presumably most prominent and the last of the great systematic thinkers in philosophy and theology Paul Tillich's "doctrine of reason", its basic theses and relevance to the classic problem of faith and knowledge. The elaboration of the problem embraces such areas as differences between idealistic and existentialistic modes of thinking, logocentric and theocentric notion of religious experience, philosophical, psychological and theological descriptions of essential and existential modes of human being, and the cognitive problem of religious ecstasy. This inquiry opens up the way to speak about the value of systematic thinking concerning phenomenology of religion and the relevance of such attitude to the historical religions.

4. ONTOLOGINIO PROTO KONTRADIKCIJOS EGZISTENCINĖJE BŪKLĖJE

Būties dualumą, išreiškiamą esencijos ir egzistavimo skirtimi, pastebėjo ne tik filosofai. Krikščioniškoji teologija, kalbėdami apie aktualaus pasaulio sukūrimą Dievo valia, teigia pozityvų egzistencijos charakterį, tai yra gėrį išveda iš esencinės tikrovės struktūros. Kita vertus, aktualus pasaulis yra „nupuolęs“ iš sukur-

tojo gėrio. Tad Tillichas kaip teologas susitelkia ties nuopuolio doktrina ir ypač ties žmogiškos nuodėmės tema. Jis griežtai atmeta istorinę ar laikinę jos traktuotes. Nei žmonijos istorija kaip visuma, nei patys individai neperėjo tam tikru specifiniu momentu iš esencinės būklės į egzistencinę. Praraja tarp esencinės pri-

RAKTAŽODŽIAI: Paulis Tillichas, logos, theos, filosofinė teologija, protas, apreiškimas.

KEY WORDS: Paul Tillich, logos, theos, philosophical theology, reason, revelation.

gimties ir aktualaus egzistavimo yra atvira kiekvienoje istorinėje situacijoje ir kiekviename žmoguje.

Tik tokia nuopuolio mito interpretacija, anot Tillichio, turi universalią antropologinę reikšmę ir tiksliai simbolizuoja žmogaus situaciją, tą pamatinį faktą, kad aktualiai egzistuojantis žmogus yra atitrauktas nuo savo esencinės, tikrosios būties. Tokios mito traktuotės kritikams (idealistams ar natūralistams), teigiantiems, kad nėra jokios žmogiškos „keblios situacijos“, Tillichas teigia, kad tai ne objektyvios tiesos, o egzistencinio apsisprendimo reikalas. Tačiau remiantis jo paties argumentu, galima išvelgti Tillichio kaip teologo apsisprendimą traktuoti žmogaus egzistenciją esant atitrauktą nuo savo tikrosios esmės.

Kritikams Tillichas atsako, kad kaip tik tas žmogaus laisvės aspektas, kuris leidžia jam prieštarauti sau pačiam ir savo tikrajai prigimčiai, padaro galimą perėjimą nuo esencinės būklės į egzistencinę (egzistavimą): „žmogus yra laisvas netgi nuo savo laisvės; ta prasme, kad jis gali atsakyti savojo žmogiškumo.“³⁰ Tačiau, laisvės kontradikcijos yra apribotos lemties (ontologinis poliarumas), o tai reiškia, kad baigtinė laisvė sukelia perėjimą iš vienos būklės į kitą ne individualiai ir atsitiktinai, bet universalios lemties ribose. Nuodėmė nėra vien tik individualaus moralinio pasirinkimo ar vien neišvengiamybės pasekmė, čia apsisprendimas ir lemtis eina išvien.

Taigi laisvė teikia pagrindą perėjimui iš esencinės būklės į egzistencinę (aktualaus egzistavimo). Tačiau kas verčia žmogų taip panaudoti savąją laisvę, kad perėjimas įvyksta aktualiai? Atsakymas

į šį klausimą numato tam tikrą esencinės būties įvaizdį arba, biblinio mito kalba, „Adomo būklę prieš nuopuolį“. Esencinės būties būklė nėra aktuali žmogaus vystymosi pakopa, ji turi būti suvokiama kaip potencialumas. Ji negali būti aktualizuota laike ir erdvėje, tiesiogiai pažinta ar aprašyta. Tačiau Tillichas teigia, kad ji gali būti simbolizuota teologiškai kaip „buvimas dieviškojo gyvenimo gelmėse“ arba psichologiškai kaip „sapnavančio nekaltumo būklė“ (*dreaming innocence*). Būtent „psichologiniais terminais remdamasis Tillichas tęsia savo esencinės būties analizę.“³¹ Tillichas rašo, kad *sapnavimas* „yra toks proto būvis, kuris yra ir realus, ir nerealus tuo pačiu – lygiai kaip potencialumas. Sapnavimas dalyvauja aktualume, taip kaip aktualumas tam tikru būdu yra duotas potencialume. Prabudimo akimirka sapno įvaizdžiai pranyksta kaip tokie ir grįžta kaip susitiktos tikrovės. Žinoma, tikrovė skiriasi nuo sapno įvaizdžių, tačiau ne absoliučiai. Juk aktualumas yra duotas potencialume numatymo, nujautimo prasme. Todėl *sapnavimo* metafora yra adekvati išreikšti esencinės būties būklę.“³² „Nekaltumas“ taip pat išreiškia esencinę būtį, tai yra neaktualizuotą potenciją, tačiau prideda keletą specifinių konotacijų. Tai patirties, asmeninės atsakomybės ir moralinės kaltės nebuvimas. Kai netenkama nekaltybės, šie žmogiškos būties komponentai tampa neišvengiami. Tillichas iliustruoja šią situaciją seksualine patirtimi. Žmogaus seksualinio sąmoningumo vystymasis, anot jo, yra vertinga analogija aptariant perėjimą nuo esencinės arba sutvertos (esencinės) būklės

prie puolusios (egzistencinės) arba nuodėmingos. Ankstyvajame seksualinės nekaltybės etape, kuris yra psichologinis esencinės žmogaus būklės analogas, seksualinė potencija jau stebima, bet nėra aktualizuota – vaikas kol kas nėra jos išsąmoninęs. Tačiau „pabudimas“ iš šio snaudulio yra neišvengiamas, ir jei seksualinės potencijos aktualizuojamos, iškyla patirtis, atsakomybė ir kaltė, o sapnuojanti nekaltybė prarandama.

„Pabudimas“, anot Tillichio, yra neišvengiamas, nes „sapnuojančio nekaltumo būklė kreipia anapus savęs.“³³ Taip yra todėl, kad ši būklė nėra tobulo stabilumo, o greičiau nesutrikdyto potencialumo sfera. Kaip tokia ji yra atvira įtampoms ir iškraipymams. Tą patvirtina baigtinės laisvės suvokimas. Sapnuojančio nekaltumo būklėje žmogaus laisvė ir lemtis yra harmonijoje, tačiau nei kiekviena iš jų atskirai, nei jų vienybė nėra aktualizuota. Tačiau, kai tik žmogus suvokia baigtinę laisvę, o nerimo universalumas numato, kad toks sąmoningumas neišvengiamas, žmogus link „sužadintos“ (*aroused*) laisvės yra kreipiamas galimybės ją aktualizuoti. Teologiškai Adomo „troškimas nusidėti“ iliustruoja šią Tillichio išvalgą.

Tačiau, kai laisvė sužadinama, tai yra išsąmonina pati save ir siekia aktualizuotis, kyla esencinės laisvės ir lemties vienybės, charakterizuojančios sapnuojantį nekaltumą, atoveiksmis, siekiant apsaugoti save. Taip žmogus patenka į gundymo situaciją, kai trokšta aktualizuoti laisvę ir tuo pačiu išsaugoti „sapnuojantį nekaltumą“. Tokia gundymo situacija generuoja dvejopą nerimą, viena vertus, prarasti save aktualizuojant savo

potenciją ir, kita vertus, prarasti save neaktualizuojant savo potencijos. Taip žmogus stovi tarp „sapnuojančio nekaltumo išsaugojimo nepatiriant buvimo aktualumo ir nekaltumo praradimo per galios ir kaltės pažinimą.“³⁴ Perėjimas iš esencijos į egzistenciją yra universalus baigtinės būties bruožas, o specifinė to manifestacija žmogaus gyvenime yra nekaltumo suardymas valios aktualizavimu ir kaltės patirtimi. Tillichas nuolatos primena, kad šis perėjimas nėra vienkartinio įvykio ar individualios kaltės, o laiko visuose trijuose jo būviuose ir universalios tragiškos lemties dalykas. Galingos biologinės, psichologinės ir sociologinės jėgos lemia kiekvieną individualų apsisprendimą taip padarydamos atskyrimą universalios lemties dalyku. Šia prasme jis tapatina gamtą žmogui, ir prieštarauja idealistei doktrinai, supriešinančiai nuodėmingą žmogų ir nekaltą gamtą, bei tokiems požiūriams, kurie neįtraukia gamtos į išganymo istoriją. Taigi asmeninis apsisprendimas, generuojantis atskyrimą nuo esencinės būties, priimamas gamtinių ir socialinių galių veikimo kontekste.

Esenciniame būvyje protas yra ribotas, tačiau egzistencinėje būklėje proto baigtinumo suvokimą apsunkintas kontradikcijos, dviprasmiškumai ir konfliktai. Proto baigtinumui pagrįsti Tillichas nepateikia jokių originalių įrodymų, o pasitelkia N. Kuziečio ir I. Kanto išvalgas.

Kanto kritika, anot Tillichio, yra tiksliausia žmogaus proto baigtinumo deskripcija, parodanti, kaip sėkmingai kategorijos taikomos fenomenų pasauliui, ir kokios jos bevertės *noumeno* ar tikrovės, *kokia ji yra*, atžvilgiu. Tačiau pasitelkęs Kanto proto baigtinumo demonst-

raciją, „Tillichas pateikia originalią proto, funkcionuojančio egzistencijos sąlygomis, kontradikcijų deskripciją.“³⁵ Ši analizė kreipiamą į konfliktus tarp opozicinių elementų, sudarančių proto struktūrą. Esencinėje būklėje trys pamatiniai poliarumai nėra pažeisti, tačiau egzistencijos sąlygomis jų disproporcija destruktvyviai veikia racionalumą. Trys pagrindiniai proto konfliktai yra: (1) autonomijos ir heteronomijos priešata (struktūros ir gelmės poliarumo disbalansas), (2) absoliutizmo ir reliatyvizmo konfliktas (statinių ir dinaminių elementų poliarumo disbalansas) ir (3) formalizmo ir emocionalizmo kontraversija (formalių ir emocinių proto elementų poliarumo disbalansas).

Esencinėje būklėje, kaip minėta, kiekvienas proto aktas pasižymi gelme, kuri čia yra suvienyta su struktūra. Prote egzistencijos sąlygomis struktūra ir gelmė yra atskirtos. Gelmė tampa paslėpta ir gali būti atidengta tik mite ar kulte. Tillichas taip pat siekia parodyti, kad susvetimėjimo (egzistencinėje) būklėje prasiveržia destruktvyvūs konfliktai tarp autonominio proto, reprezentuojančio proto struktūrą, ir heteronomiškų autoritetų, reprezentuojančių (ar turinčių reprezentuoti) proto gelmę.

Visiškai paneigiantį giluminį pagrindą bei siekiantį tik aktualizuoti savo struktūras protą Tillichas vadina „autonominiu“. Tai ne individualaus asmens protas, sąlygotas konkrečios aplinkos, o priešingai, toks protas, kuris siekia išsaugoti savo atsietumą nuo bet kokio situatyvumo. Tokiu būdu individas, kuris mąsto „autonomiškai“, nepatvirtina savo asmeninės struktūros, o priskiria

save universaliam proto *logos*, glūdinčiame proto ir tikrovės *logos* struktūroje. Taigi autonominis protas yra nepriklausomas ne ta prasme, kad geba išreikšti individualią valią, tačiau tuo, kad atsako priimti bet ką, kas transcenduoja jo paties struktūrą, nesvarbu, koku autoritetu grįstą.

Žmonijos istorijoje nuolat iškyla heteronominiai autoritetai, siekiantys subordinuoti autonominį protą išoriniams jam įstatymams. Galiausiai konfliktas perauga į kovą ne tarp racionalumo ir iracionalumo, o į konfliktą pačiame prote, nes jis priešinasi ne išoriniams autoritetams, o savo gelmės patvirtinimui. Taigi autonominis ir heteronominis poliai konfliktuoja, taip grasindami pačiam racionalumui. Šis konfliktas, anot Tillicho, išsprendžiamas tik pripažinus, kad abi racionalumo traktuotės išsisknijusios „teonominiame“ prote. Teonominį protą Tillichas apibrėžia kaip autonominį protą vienovėje su savo gelme, o teonominio mąstymo pavyzdžiais laiko Klemenso Aleksandriečio, Origeno, Bonaventūros klasikinės (filosofinės teologijos) sintezes. Tačiau egzistencijos sąlygomis visiška teonomija negalima. Tik „išganytas“ protas, apreiškimas gali suvienyti autonomiją ir heteronomiją. Tokio suvienijimo poreikis ypač iškilo moderniais laikais, kai autonomiją įtakojo technologijų plėtra, atėmusi iš gyvenimo ultimatyvų prasmingumą, kurio vakuumą greitai užpildė galingos ir destruktvyvios kvazi – heteronomijos (neva kalbančios „gelmės“ vardu).

Egzistencijos sąlygomis statinis polius, kuris pagrindžia struktūrinį proto tapatumą buvimo procese, ir dinaminis

polius, leidžiantis protui aktualizuoti save kintančiame buvimo procese, taip pat neišvengiamai patenka į konfliktą. Jei iškeliamas statinis proto polius, mąstymas ir socialinis gyvenimas linksta į absoliutizmą, o jei pabrėžiamas dinaminis, kyla reliatyvizmo grėsmė. Absoliutizmas gali būti tradicinis ir revoliucinis. Iš pirmo žvilgsnio tai atrodo visiškai priešingos formos, tačiau juk tradicijos ginamas nekvėstionuojamas moralines, politines ar intelektualines vertybes siekianti perrašyti revoliucija vėlgi siekia įtvirtinti naują absoliutizmą, tradicionalizmą, kuris taipogi pasmerktas ateities revoliucijai.

Šiems absoliutizmams oponuoja reliatyvizmas, kurį irgi galime aptikti tiek pozityvioje (atliepia tradicinį absoliutizmą), tiek ciniškoje (revoliucinį absoliutizmą) formose. Pozityvistinio reliatyvizmo ištakas pats Tillichas aptinka tik moderniais laikais, Hume'o ir kitų filosofų absoliučių principų ir normų neigime, vietoje to pateikiant pragmatinę tiesos sampratą, taip susaistant ją su tam tikros grupės interesais ar situacijos poreikiais. Pozityvistinis reliatyvizmas gali nesunkiai (teisėje, mene) išvirsti į tradicinį absoliutizmą. Kita vertus, įmanoma ir transformacija į ciniškąjį reliatyvizmą. Toks požiūris linkęs atmesti bet kokią racionalų pagrindimą, taip pat ir kritinio racionalizmo, kuris pripažįsta bent pamatinius logikos principus. Toks reliatyvizmas suvokia kontradikciją naudoti protą siekiant paneigti protą, tačiau ciniškai šią kontradikciją priima.

Nemažas pastangas įveikti absoliutizmo ir reliatyvizmo konfliktą dėjo „kriti-cizmas“, kuris pripažino duotybės kon-tingentiškumą (dinamika) bei redukavo

statiškumą iki grynios formos. Tai Sokrato ir Kanto bandymas, anot Tillichio, – nesėkmingas. Pagrindinė nesėkmės priežastis ta, kad kritinė filosofija paskelbė absoliučiais teiginius, kurie nebuvo tokie grynai formalūs, atsieti nuo reliatyvaus turinio, nei manyta. Abstrakčiomis formomis buvo reflektuojama konkreti, reliatyvi istorinė situacija. Dėl to kritinė filosofija virto absoliutizmu (platoniškoji sokrato transformacija) arba reliatyvizmu (XIX a. neokantininkai). Tik apreiškimas, būdamas tuo pačiu absoliutus ir konkretus, gali pagaliau išspręsti absoliutizmo ir reliatyvizmo konfliktą.

Esencinėje būklėje ontologinis protas taip pat vienija formalius ir emocinius elementus. Egzistencijos sąlygomis ši vienovė yra sutrikdyta, dėl to atsiskiria ir konfliktuoja protinės supratimo ir formavimo veiklos. Būtent tai ir yra teorijos ir praktikos konfliktas. Praktika, viena vertus, linkusi apimti teoriją, nesuteikdama jai aktyvumo predikato. Kita vertus, teorija su begaliniais tyrimų horizontais negali suteikti patikimos bazės konkreitiems veiksams. Formos ir emocijos atskyrimas taip pat atskiria estetinę ir kognityviają funkcijas, priklausančias suprantančiai protinei veiklai, bei organizuojančią ir bendruomeninę funkciją, priklausančią formuojančiai protinei veiklai. Toliau gilindamas analizę Tillichas teigia, kad konfliktas tarp formos ir emocijos turi destruktivias pasekmes kiekvienai šių funkcijų. Kognityvioje funkcijoje susitelkimas ties forma (neigiant *eros* santykį) veda prie techninio, kontroliuojančio žinojimo, formaliosios logikos monopolijos, taip atsiejant kognityvumą nuo galimybės

prasiskverbti į tas daiktų ir įvykių gelmes, kurios prieinamos tik *amor intellectualis*. Toks formalizmas pažinime provokuoja teisėtą emocinę reakciją vardan vienybės tarp subjekto ir objekto kognityviame akte. Tačiau tokia emocinė reakcija taip pat gali būti proto iškreipimas, atmesdama korektiškas mąstymo procedūras. Kita konflikto tarp formos ir emocijos sfera yra estetinė funkcija. Formalizmas arba estetizmas mene, „menas vardan meno“, panaikina dvasinę meno kūrinio substanciją ir svarbą. Organizacinėje proto funkcijoje konfliktas gali reikštis teisiniame formalizme: patenkame į abstrakčią taisyklių visumą, nesutampančią su žmoniškąja tikrove. Atitrauktos nuo tikrovės taisyklės lengvai tampa tironiškomis ir destruktiviomis. Bendruomeninėje funkcijoje formalizmas pasirodo kaip konvencia-

lizmas, reikalaujantis paklusimo ne dėl normų vidinės prasminės vertės, o dėl formalaus tobulumo. Konvencionalus formalizmas yra ypač destruktivus istoriškai.* „Jis griaua kiekvienos naujos kartos vitališkumą ir kūrybiškumą. Jis iškreipia gyvenimą ir pakeičia meilę taisyklėmis. Jis formuoja asmenis ir bendruomenes užgniauždamas dvasines ir emocines substancijas, kurias turėtų skatinti.“³⁶

Visose keturiose proto funkcijose racionalizavimo pasekmės panašios ir emocinė reakcija kyla prieš formalų protą, nesvarbu, kokia forma jis manifestuoja save. Tačiau ir ši emocinė reakcija dažniausiai virsta aklu fanatizmu ar subjektyviomis būsenomis. Tad Tillichio išvada – tik apreiškime formos ir emocijos konfliktas gali būti pagaliau įveiktas ir vienovė atstatyta.

5. SPECIALUS FORMOS IR EMOCIJŲ KONFLIKTAS KOGNITYVIAME PROTE

Be išskirtų konfliktų, **savo** unikalios struktūros dėka, kognityvi proto veikla pasižymi savitu dviprasmiškumu. Kognityvi funkcija, tai yra pažinimo aktas, Tillichui yra vienovės forma. Sekdamas platoniškąja tradicija jis teigia, kad pažįstantis ir pažįstamas, subjektas ir objektas turi būti suvienyti pažinimo akte. Tačiau ši vienybė nėra tiesioginė, aktualiai ji pasižymi atskyrimu. Vienybės ir distancijos, dalyvavimo ir atskyrimo reikalavimas pažinimo akte iškelia pagrindinę pažinimo problemą.

Jei pažinimo akte sureikšminame distanciją, gauname Šelerio pavadintą „kontroliuojantį žinojimą“ (Tillichas perrima šį pavadinimą). Pažinimo tipą, kuriame dominuoja vienovė, Tillichas vadiną „priimančiu žinojimu“. Jis gali būti charakterizuotas kaip intuityvus (*intuitio* – esmėžiūra) subjekto dalyvavimas objekte. Čia emocijos nepašalinamos iš kognityvaus akto, kaip kad kontroliuojančio žinojimo atveju, bet kaip tik tampa įrankiu vienovei pasiekti. Būtent šis kognityvumo tipas, anot Tillichio, ir tik

* Nepaisant šių destruktivių tendencijų, papročiai ir konvencijos Tillichui neabejotinai pasižymi verte, pagrindžia ir kreipia asmeninį bei socialinį gyvenimą.

jis gali iš tiesų išvelgti tokias tikrovės sferas kaip dvasingumas, gyvenimas, asmuo, bendruomenė, prasmė, vertybės ir pagaliau ultimatyvus rūpestis.

Kontroliuojantis žinojimas dėl praktinio efektyvumo, pakartotinos verifikacijos garantijų, imperialistiškai pasiskelbė vieninteliu tinkamu metodu bet kokiai tikrovės sričiai analizuoti, tačiau, pavyzdžiui, taikant žmogui, šio metodo pasekmės katastrofiškos. Žmogaus vertimo ir manipuluojamą daiktą pasipriešinimo judėjimai – romantizmas, *Lebensphilosophie* bei egzistencializmas patyrė nesėkmę, nes neišsprendė verifikacijos problemos, todėl pats Tillichas atsižvelgė į problemą pagrįsti tiek kontroliuojantį, tiek ir primantį žinojimą. Nors jis ir priešinasi loginių pozityvistų teigimui, kad sąvoka „tiesa“ turi būti priskiriama analitiniams teiginiams arba eksperimentiškai patvirtinamos propozicijoms, pabrėžia, kad „teiginiai, kurie nepasižymi nei vidiniais įrodymais, nei galimybe būti verifikuotais, neturi kognityvios vertės.“³⁷ Tačiau po kritikos reikalingas verifikacinių procedūrų papildymas. Tillichas teigia, kad visų pirma būtina pripažinti, kad tiesa yra daugiau nei vien teiginių savybė. Žinoma, teiginiai, kadangi atspindi tikrovę, gali būti teisingi arba klaidingi, tačiau iš esmės tiesa siejasi su pačia tikrove. Tillichas pasirodo kaip tikras epistemologinio realizmo atstovas, kai teigia, kad „kieno nors *tiesa* yra tas svarstomo dalyko būties lygmuo, kurio pažinimas užkerta kelią klaidingiems lūkesčiams ir tolimesniems nusivylimams. Taigi tiesa yra daiktų esmė taip, kaip ir kognityvus aktas, kuriuo ši esmė yra užgriebiama. Sąvoka *tiesa*, kaip ir *protas*, yra ir subjek-

tyvi, ir objektyvi. Teiginys teisingas, jei jis užgriebia ir išreiškia tikrąją būti; o *tikrai tikra* tampa tiesa, jei tai yra užgriebta ir išreikšta teisingame teiginyje.“³⁸ Tam tikro tikrovės lygmens bruožai gali būti adekvačiai užgriebti ir išreikšti kontroliuojančio žinojimo bei eksperimentinės verifikacijos. Tačiau šalia tokios verifikacijos Tillichas išskiria ir patyriminę (*experiential*) verifikaciją, kuri „nereikalauja sutrikdyti buvimo proceso totalybės tam, kad iš jo distiliuotų kalkuluojamus elementus.“³⁹ Toks metodas atitinka primantį kognityvumą, kaip kad eksperimentinis metodas atitinka kontroliuojantį kognityvumą. Patyriminio metodo esmė yra „kurianti dviejų prigimčių, pažįstanciojo ir pažįstamojo vienovė.“⁴⁰ Tad gyvenimiškiems (buvimo) procesams, kurie pasižymi totalumu, spontaniškumu ir individualumu, eksperimentinis metodas negali būti taikomas, nes nepasižymi dalyvavimu ir intuicija.

Nors ir nesuteikia tokių garantijų kaip kontroliuojantis žinojimas, patyriminis metodas yra vienintelis adekvatus daugeliui reikšmingų klausimų. Tai iškelia pamatinį kognityvaus proto keblumą: „žinojimas atsiduria dilemoje; kontroliuojantis žinojimas yra saugus, tačiau nepasižymi ultimatyviu reikšmingumu, o priimantis žinojimas gali būti ultimatyviai reikšmingas, bet nesuteikia garantijų.“⁴¹ Šios problemos iškėlimas veda arba prie skepticizmo, arba prie apreiškimo. Kadangi Tillichas įsitikinęs, kad grynasis, save pagrindžiantis skepticizmas (cinizmas, ateizmas ir pan.) yra nei logiškai, nei egzistenciškai neįmanomas, tai „apreiškimas suteikia tiesą, kuri kartu yra ir neabejotina, ir liečia ultimatyvų rū-

pestį – tokia tiesa, kuri priima ir apima kiekvieno kognityvaus akto riziką ir netikrybę, tai tanscenduoama.“⁴² *Ekstatis nis protas arba protas apreiškime*. Pamatinis Tillichio teologinės epistemologijos postulatatas yra, kad proto (egzistencijos sąlygomis) kontradikcijos ir konfliktai galutinai įveikiami tik apreiškimo situacijoje, kurioje protas tampa „ekstatiiniu“ arba „save transcenduojančiu“. Apreiškimas, pagal Tillichio apibrėžimą, yra „Būties savaime“ paslapties manifestacija, medijuota objektyvaus stebuklo ir priimta per subjektyvią proto ekstazę. Visi šie terminai reikalauja platesnio išaiškinimo.

Paslaptis čia nurodo ne į tai, kas kol kas nėra žinoma, bet gali būti pažinta ateityje atitinkamu kognityviu būdu. Paslaptis taip pat nėra taikoma tokiems tikrovės lygmenims kaip prasmė, vertybės. Šios, nors ir nėra prieinamos eksperimentiniams metodams, atsiveria adekvatesniems priėjimams. Paslaptis yra tai, kas negali prarasti savo paslaptiškumo būdamas apreikštas. Apreikšta paslaptis negali būti subordinuota kasdieniam žinojimui, nes šis yra susaistytas patirtine subjekto–objekto struktūra, o paslaptis charakterizuoja struktūrą, kuri yra ankstesnė (aprioriška) šiai. Ultimatyvi paslaptis gimsta ten, „kur protas yra kreipiamas link savo pagrindo ir gelmės“, link to, kas eina prieš žinojimą prie fakto, kad „būtis yra ir nebūtis nėra“ (Parmenidas), prie originalaus fakto (*Ur – Tatsache*), kad „yra kažkas, o ne niekas“⁴¹. Būtis savaime yra ultimatyvi paslaptis. Šios paslapties apreiškime glūdi du sukrėtimai: negatyvus ir pozityvus. Negatyvumas yra išreikštas „ontologiniame šoke“, kuris apriboja protą,

atverdama baigtinumo stigmą, nebūtis grėsmę visuose esiniuose ir tikrovės visumoje. Svarbu tai, kad nei ontologinis šokas, provokuojantis pamatinį filosofinį klausimą, nei pozityvi apreiškimo patirtis, kurioje nebūtis grėsmę pergali Būties pagrindo ir galios pažadas, nėra kasdienio proto produktai: „abiem atvejais protas yra vedamas iki pat paribių, sukrečiama jo struktūra“⁴². Tokia patirtis Tillichio vadinama „ekstaze“, o taip paveiktas protas – „ekstatiiniu protu“. Čia nederėtų painioti tokių šio termino konotacijų kaip susijaudinimas ar entuziazmas, nes nors tuo pasižymi, bet Tillichui ekstatiškumas jokių būdu nėra vien psichologinis, subjektyvus. Tai objektyvi būklė, kai protas aktualiai transcenduoja kasdienį situatyvumą. Tilicho teigimu, tai nėra iracionalu, juk ekstatis nis protas yra ne kasdienio proto neigimas, o išpildymas. Ekstatiiniame prote „transcenduojama pamatinė baigtinio proto (subjekto–objekto) struktūra“.

Kita vertus, ekstatinė patirtis negali būti voliuntaristiškai sukelta. Asketinės ir meditatyvosios mistikų praktikos gali būti tik paruošiamojo pobūdžio, o aktualiai ekstazės patirtis priklauso išimtinai nuo paslapties manifestacijos apreiškimo situacijoje, kurioje protas „yra užgriebtas būties ir prasmės pagrindo“, taigi nuo Būties iniciatyvos. Taip pat nedera pamiršti, kad ekstazė vienu aspektu yra panaši į „demonišką apsedimą“, būtent tuo, kad peržengia įprastą proto subjekto – objekto struktūrą. Tačiau demoniškumas griauna racionalią struktūrą, o ekstazė patvirtina ir pakylėja nuolatą transcenduoama. Demoniškas naikina kasdienes moralines normas ir

loginius principus, o ekstatinis protas suteikia jiems gelminį pagrindą. Demoniškumo atveju net negalime kalbėti apie proto išėjimą anapus savęs. Greičiau tai tam tikrų atskirų destruktivių proto elementų siekis tapti visuma.

Ekstatinę patirtį Tillichas koreliuoja su objektyviu įvykiu – „stebuklu“, kuriame būtis apreiškia save. Stebuklas – tai ne antgamtiškas įsikišimas ar gamtos dėsnų suskliautimas. Tai yra „ženklus įvykis“ (*sign event*), atveriantis baigtinumą, sukeliantis nuostabą ir nurodantis į paslaptį, o tiksliau į negatyviąją jos pusę (nebūties stigmą tikrovėje atodangą): „kaip ekstazė numato nebūties šoką sąmonėje, taip ženklūs įvykiai numato nebūties stigmą tikrovėje. Šoke ir stigmoje, kurie yra griežtai koreliuoti, atidengiama negatyvioji būties paslapties pusė.“⁴³ Aiškėja, kodėl neegzistuoja vieši, „objektyvūs“ stebuklai. Visų pirma, tam, kad įvykis atitiktų Tillichio pateikiamą stebuklo apibūdinimą, jis privalo būti suvoktas, priimtas ekstatinėje patirtyje, bei atitikti tris reikalavimus: „Tikras stebuklas visų pirma yra įvykis, kuris yra nuostabus, neįprastas, sukrečiantis, tačiau neprieštaraujantis racionaliai tikrovės struktūrai. Antra, tai įvykis, kuris nurodo į būties paslaptį, išreikšdamas mūsų santykį jos atžvilgiu tam tikru būdu. Trečia, tai įvykis, kuris yra priimtas kaip ženklas ekstatinėje patirtyje.“⁴³ Apreiškimas arba būties paslapties manifestacija gali įvykti, anot Tillichio, bet kokio mediuo dėka, juk kiekvienas asmuo, kiekvienas daiktas kažkiek dalyvauja „pačioje Būtyje“. Apreiškimo požymis – tai mediuo skaidrumas (taip pat tradicinio simbolio sa-

vės neigimas), atveriantis savo gelminį pagrindą, Būtį savyje. Natūralūs objektai, istoriniai įvykiai, asmenys bei jų grupės, net žodžiai gali būti ir istoriškai buvo apreiškimo nešėjai. Priešingai mistikų, filosofų idealistų ir spiritualistų nuostatoms Tillichas neigia, kad egzistuoja toks dalykas kaip „vidinis apreiškimas“, įvykstantis „sielos gelmėse“ dėl „vidinio žodžio“, žmogaus ištarto sau pačiam. Dėl egzistencinės atskirties sąlygotumo žmogus negali pats išsakyti Naujos Būties žinios. Protas čia yra ne apreiškimo šaltinis, o mediuomas, tačiau lemtingas apreiškimo suvokimui.

Kokios rūšies žinojimą, pagal Tillichą, produkuoja apreiškimo situacija? Žinojimas apreiškime nėra kumuliacinis, jis nieko neprideda prie to, ką žinome apie pasaulį, žmogų, istoriją, jis negali pakeisti ar būti pakeistas teoriniu ar praktiniu žinojimu. Suprantamas tik egzistenciškai dalyvaujantiems apreiškimo situacijoje toks žinojimas neteikia informacijos apie baigtinius esinius bei santykius tarp jų, bet „dalinai atidengia pačios būties paslaptį“⁴⁴.

Religiniai simboliai (ekstatinės patirties mediuomai), pagal Tillichą, nėra kognityvūs, jei kognityvumas reiškia tokį kalbos vartojimą, kuris aprašo egzistencijos struktūras ir pan., nes simboliai nurodo anapus šių struktūrų. Mokslinio kognityvumo prasme, ultimatyvi tikrovė nėra pažini, tačiau religiniai simboliai pasižymi galia sužadinti *kokybinę* šios paslapties patirtį.

Pateiksiu nekognityvaus simbolio (kognityvus būtų ženklas) pavyzdį, kuris funkcionuoja panašiai kaip Tillichio religiniai simboliai. Kreipinys į vaiką ar

mylimąjį „brangusis“ ar „mielasis“, atitinka nekognityvaus Tillichio simbolio supratimą – jis neaprašo tokios egzistavimo formos, kuri atskiria vaiką ar mylimąjį nuo kitų egzistavimo formų, tačiau nurodo į visumą, kuri yra unikalus vaiko ar mylimojo individualumas. Šis individualumas negali būti redukuotas į techniniu protu pažįstamas struktūras. Faktai, išreiškiami kognityviniais simboliais, kad vaikas yra 2 metų, šviesiaplaukis ir t.t., negali suteikti betarpiško jo unikalios individualumo patyrimo. Todėl, kad šiuo atveju individualumas yra daugiau nei struktūros, bendros ir kitiems esiniams, turime vartoti nekognityvų simbolių.

Prasmės klausimai, meilės ar kitos unikalios patirties sužadėjimas reikalingas nekognityvaus simbolio. Tai tinka kiekvienai unikaliai patirčiai – baimei, nuoboduliui, šleikštuliui ir, pagaliau, religinei ekstazei. Patys šitie žodžiai yra kognityvūs simboliai, nes referuoja patirties struktūras, bet jie *nesukelia* patirtinių kokybių, juk nepatiriame laimės, kai vartojame žodį.

Tai, kas nekognityvu Tillichui nereiškia nepažinū. Pažinimo negalima sieti vien tik su baigtinumo struktūromis. Nekognityvus simbolis, kaip minėta, nurodo į egzistuojančių formų kokybes, kurios ir yra paslaptis. Tačiau ar tokia paslaptis eliminuoja žinojimą? Aptikti tokias paslaptis tikrovėje yra visai ne tas pats, kas sakyti, kad Dievas nėra pažinū, nes nepasižymi pažinia (kognityviais simboliais) struktūra. Tad išeina, kad nors Tillichui simbolio funkcija nėra kognityvumas, apreiškimas medijuo-

ja tam tikrą paslapties žinojimą per kognityvų žmogaus protą.

Taigi žinojimas apreiškime yra fundamentaliai simbolinis, *analogia entis* būdu įgyjamas Dievo žinojimas. Tačiau tai dar neleidžia filosofui ar teologui konstruoti natūralią teologiją. *Analogia entis* nurodo į formą, kuria Dievo žinojimas, neišvengiamai įtarpintas esinių, turi būti išreikštas. Tai nuoroda į būtinybę naudoti baigtines formas, siekiant parodyti kognityvios apreiškimo funkcijos turinį. Tillichio teigimu, tokia būtinybė nepanaiškina kognityvios žinojimo apreiškime funkcijos vertės todėl, kad teisingumo reikšmę čia turi pagrįsti ne išorinis, o implicitiškas kriterijus, duotas apreiškime. Klasikinis apreiškimo pavyzdys, kaip ir šio vidinio kriterijaus paieška, veda prie kristologinio įvykio – „pamatinio, galutinio, kitiems kriterijumi esančio apreiškimo“. Kad apreiškimas būtų galutinis (*ultimate*), jis „privalo pasižymėti savęs neigimo galia, savęs neprarandant“⁴⁵. Egzistencinėje būklėje apreiškimas yra iškreiptas, jis tampa įvairių stabmeldysčių, (sąmoningai arba nesumaišančių tai, kas baigtina, su tuo, kas ultimatyvu) objektu. Todėl ir reikalingas galutinis apreiškimas, kuriame baigtinio garbinimo grėsmė būtų įveikta. Būdamas visiškoje vienovėje su Dievu, nors ir dalyvaudamas visose žmogiškojo gyvenimo dviprasmybėse, Jėzus Kristus neteigia nieko savo, bet tampa visiškai „skaidriu paslapčia, kurią apreiškia“. Taip Kristus aukoja Jėzų savyje. Šis galutinis apreiškimas, anot Tillicho, įveikia visus prote kylančius konfliktus, kurie yra egzistencijos sąlygų su-

keltų polių atskyrimo padarinys. Visu pirma jis panaikina konfliktą tarp autonomijos ir heteronomijos, kylantį iš struktūros ir gelmės polių atskyrimo. Juos suvienija teonominis mąstymas. Kognityvi proto funkcija nesiekia žinojimo vardan jo paties, lygiai taip ji nenuskiriama ir vystyti heteronomiškai atotoritarinę doktriną. Estetinė proto funkcija teonomijos situacijoje nei iliustruoja ideologijas, nei žaidžia formomis. Organizuojanti funkcija vengia interpretuoti įstatymą techniškai, utilitaristiškai, lygiai kaip ir dieviškai sankcionuotą ir nekritikuojamą. Pagaliau, bendruomeninė funkcija nei reguliuoja žmonių tarpusavio santykius atsižvelgdama į gamtinių procesų sferą, nei priima eklesiastiškai ar politiškai diktuojamas komunali-

nes formas. Taigi apibūdinęs problemas, kylančias atsiskyrus protą sudarantiems gelmės ir struktūros poliams, Tillichas juos reintegruoja per galutinį apreiškimą, taip išskeldamas teonominį protą.

Apibendrinamas Tillichas konstatuoja, kad galutinis apreiškimas išsprendžia visus konfliktus. Tokiu būdu simbolių hermeneutika skiriama patvirtinti racionalias išvagas. Pasak Martino, klasikinėje filosofijoje ir teologijoje toks požiūris „gali būti įvardytas *gnosis* turint omenyje mistines ir seksualines implikacijas, kaip ir kognityvios funkcijos vienovę.“⁴⁶ *Gnosis* neprieštarauja *episteme* – atitrauktam moksliniam pažinimui, juk „tas pats *Logos*, kuris veda filosofus, moko ir teologus, ir yra galutinio apreiškimo šaltinis.“⁴⁷

IŠVADOS

1. Tillichas parodė, kad (ir kaip) filosofas turi prisidėti konstruodamas teologinę sistemą, būtent formuluodamas žmogaus doktriną, kuri iš esmės sutampa su „proto doktrina“ arba teologine epistemologija. Ši doktrina taip pat pasižymi ir galimybe ikūnyti atsakymą į ontologinį klausimą apie žmogaus ir apie egzistencijos apskritai prigimtį. Tai yra įmanoma, nes tarp filosofinės antropologijos ir ontologijos nėra griežtos ribos. Tai būtina sąlyga, grindžianti ontologijos galimybę.

2. Nors žmonės yra kognityviai riboti, negalintys tiesiogiai suvokti fundamentalųjų, kitaip nei jie esančių esinių, egzistencijos bruožų, jie gali suvokti savo pačių būties fundamentalias katego-

rijas, dėmesingumo betarpiškai egzistencijos patirčiai dėka. O jei žmogus yra būtis, kurioje visi būties lygmenys yra suvienyti ir pasiekiami, tai bruožai, fundamentalūs žmogaus būčiai, yra fundamentalūs ir kit(oki)os būties bruožai. Tai antropologinis Tillichio ontologinės problemos sprendimas, parodantis, kad tai nėra tik filosofinė antropologija.

3. Tuomet ir teologija pagrindžiama ne kerygma, o įsitikinimu, kad galima išspręsti kognityvaus proto dilemą siekiant sukonstruoti sistemą, kuri apimtų tikrovę kaip visumą. Tillichio sistemoje kontrasto tarp esencinės ir egzistencinės tikrovės būklės atžvilgiu platoniškoji ir krikščioniškoji egzistencijos analizės sutampa. Tačiau šis dualizmas iš tiesų yra

tik reliatyvus, nes žmogaus būtis tik todėl yra *būtis*, kad yra iššaknijusi dieviškojoje. Taigi žmogiškos egzistencijos faktas nesuardo ontologiniam mąstymui reikalingos monistinės schemas.

4. Pasak Tillichio, filosofijos istorija iš esmės sutampa su ontologinio klausimo svarstymu, tiksliau, ontologinio proto refleksija. Ontologinis protas (*Vernunft*) gali dalyvauti universaliame būties *logos*, taip pat ir pasiduoti destruktivioms egzistencijos struktūroms. Jis iš dalies laisvas nuo aktualybės ribotumų ir iš dalies yra jų valioje. Tuomet galima kalbėti apie kelias (konkrečios religinės tradicijos simbolių ir tą tradiciją nuskaidrinančių hermeneutikos postulatų) „apreiškimo“ rūšis, nors nelygiavertes, bet viena kitą papildančias. Klausimo, kodėl protas privalo manifestuoti save dviem skirtingais būdais, atsakymas glūdi Tillichio žmogaus egzistencijos sampratoje. „Anterinio apreiškimo“ būtinybė (žmonijos religijose duoto apreiškimo) atsiveria demonstruojant, kodėl *theos* simbolis yra ne mažiau būtinas nei *logos* žinojimas, bū-

tent dėl destruktivių žmogaus egzistencijos sąlygotumų. Perėjimas iš esencijos į egzistenciją yra universalus baigtinės būties bruožas, o specifinė to manifestacija žmogaus gyvenime yra nekaltumo suardymas valios aktualizavimu ir kaltės patirtimi.

5. Ekstatinis (apreiškimo apšviestas) protas negriauna kasdienio proto, o kilsteli į aukštesnę konstruktyvumą, kuriame išsprendžiamas nesuinteresuotumo ir afektyvios vienovės konfliktas. Taip ekstatinis protas praktinėje sferoje gali būti vadinamas malone, o teorinėje – įkvėpimu. Susiedamas apreiškimą su ekstatiniu protu, Tillichas neprivalo naudoti kalbos, kurioje svarbi natūralaus ir supernatūralaus perskyra. Apreiškimo įrankis yra patirtis, tačiau patirtis pripildyta egzistencijos gelmės ir paslapties pajauta. Todėl Tillichas neatmeta techninio proto (loginio instrumentarijus) – jis kartais turi būti apšviečiamas ekstazės. Šių protų konstruktyvus sąryšis yra esminis filosofinei teologijai.

Literatūra ir nuorodos

- ³⁰ Paul Tillich. *Dynamics of Faith*. – New York: Harper & Row, 1957a, p. 29–30.
- ³¹ Bernard Martin. *Existentialist Theology of Paul Tillich*. – New York: Bookman Associates, 1963, p. 115.
- ³² Paul Tillich. *Dynamics of Faith*. – New York: Harper & Row, 1957a, p. 33.
- ³³ Ten pat, p. 34.
- ³⁴ Paul Tillich. *The Protestant Era*. J. L. Adams (ed.). – Chicago: University of Chicago Press, 1948. p. 265.
- ³⁵ Bernard Martin. *Existentialist Theology of Paul Tillich*. – New York: Bookman Associates, 1963, p. 49.

- ³⁶ Paul Tillich. *Systematic Theology*. – Chicago: University of Chicago Press, 1951, vol. 1, p. 166.
- ³⁷ Bernard Martin. *Existentialist Theology of Paul Tillich*. – New York: Bookman Associates, 1963, p. 58.
- ³⁸ Paul Tillich. *Systematic Theology*. – Chicago: University of Chicago Press, 1951, vol. 1, p. 168.
- ³⁹ Bernard Martin. *Existentialist Theology of Paul Tillich*. – New York: Bookman Associates, 1963, p. 60.
- ⁴⁰ Ten pat, p. 59.
- ⁴¹ Paul Tillich. *Systematic Theology*. – Chicago:

- University of Chicago Press, 1951, vol. 1, p. 170.
- ⁴² Bernard Martin. *Existentialist Theology of Paul Tillich*. – New York: Bookman Associates, 1963, p. 61.
- ⁴³ Paul Tillich. *Systematic Theology*. – Chicago: University of Chicago Press, 1957b, vol. 2, p. 29.
- ⁴⁴ Ten pat, p. 78–79.
- ⁴⁵ Bernard Martin. *Existentialist Theology of Paul Tillich*. – New York: Bookman Associates, 1963, p. 65.
- ⁴⁶ Ten pat, p. 68.
- ⁴⁷ Paul Tillich. *Systematic Theology*. – Chicago: University of Chicago Press, 1957b, vol. 2, p. 63.

Literatūra

1. M. Heidegeris. *Rinktiniai raštai*. Vertė A. Šliogeris. – Vilnius: Mintis, 1992.
2. I. Kant. *Grynojo proto kritika*. Vertė R. Plečkaitis. – Vilnius: Mintis, 1996.
3. R. Killen. *The Ontological Theology of Paul Tillich*. – Kampen: Publisher J. H. Kok, 1956.
4. A. M. Macleod. *Paul Tillich: An Essay on the Role of Ontology in his Philosophical Theology*. – London: George and Unwin Ltd., 1973.
5. J. Macquarrie. *God – Talk: An Examination of the Language and Logic of Theology*. – London: SCM PRESS LTD, 1967.