



TOMAS SAULIUS

Lietuvos kūno kultūros akademija

ANZELMAS KENTERBERIETIS: *FIDES QUAERENS ARGUMENTUM*

Anselm of Canterbury: Fides Quaerans Argumentum

SUMMARY

Paper deals with the most significant and controversial episode of medieval philosophy – the “proofs” for God’s existence formulated by Anselm of Canterbury in his *Monologion*. Here investigation rests on the idea that the purpose and rationale of these “proofs” unfold only in the context of Anselm’s other works. The paper aims to find out whether Anselm, being brilliant dialectician, really aims to elaborate Christian theology within the limits of pure reason, i.e. within the limits drawn by deductive logic, or whether the question of the meaning of his “proofs” should be reduced to the question of their logical legitimacy.

SANTRAUKA

Straipsnyje nagrinėjamas vienas reikšmingiausių ir kontroversiškesniųjų viduramžių filosofijos epizodų – Anzelmo Kenterberiečio *Monologione* suformuluoti Dievo egzistavimo „įrodymai“. Vadovaujamasi mintimi, kad jų paskirtis ir racija atsiskleidžia tik kitų Kenterberiečio kūrinių kontekste. Straipsnyje mėginama išsiaiškinti, ar Kenterberietis, būdamas puikus dialektikas, išties siekia krikščioniškąją teologiją išplėtoti grynojo proto ribose, t. y. ribose, kurias nubrėžia dedukcinė logika, ar vadinamųjų „įrodymų“ filosofinės reikšmės klausimas redukuotinas į jų loginio legitimumo klausimą.

Paprastai manoma, kad Anzelmo Kenterberiečio filosofijos orientaciją (ar priklausomybę „augustiniškajai tradicijai“) geriausiai išreiškia formuluotės „tikėjimas, ieškantis supratimo“ (*fides quaerens intellectum*) ar „tikiu, kad supras-

čiau“ (*credo ut intelligam*). Dažnai cituojamas toks Kenterberiečio kūrinio *Kodėl Dievas tapo žmogumi* fragmentas: „Man atrodo, kad tai yra nerūpestingumas, jeigu mes esame tvirti tikėjimu ir nesiekiamo suprasti to, kuo tikime“ (*Negligentia*

RAKTAŽODŽIAI: įrodymas, supratimas, tikėjimas, egzistavimas.

KEY WORDS: proof, understanding, belief, existence.

mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fine, non studemus, quod credimus, intellegere)¹. Kenterberiečio *Monologione* pateikiami „įrodymai“ dažniausiai traktuojami kaip pastangų „racionalizuoti“ tikėjimą rezultatas². Iki šiol jie vertinami prieštarinčiai: vieni čia išvelgia šiurkščių logikos klaidų, sveiko proto požiūriu neleistinų sofistinių gudrybių, kiti gi juos giria kaip virtuozinės dialektikos pavyzdį. Šiaip ar taip, norint tokio tipo argumen-

taciją adekvačiai įvertinti, reikalingas tam tikras kontekstas, būtina išsiaiškinti, ar Anzelmo tikėjimas ieško būtent to, ką savo laiku Aristotelis vadino „įrodomuoju pažinimu“ (gr. *hē apodeiktikē epistēmē*). Tiksliai atskleidę, kokius reikalavimus Anzelmas kelia „supratimui“ (*intellectus*), mes galime nustatyti, kiek šie reikalavimai įgyvendinami *Monologione* (ir, plėtojant tyrimą, *Proslogione*), galų gale – ar iš principo jie yra įgyvendinami.

I.

Kenterberietis pristato *Proslogioną* kaip savotišką alternatyvą ankstesniajam savo kūriniui, *Monologionui*; pastarasis esąs „meditacijos apie tikėjimo prasmę pavyzdys“ ir „sudėtas, sujungus daug argumentų.“³ *Proslogiono* autorius užsimena apie savo varginančias pastangas suformuluoti „vieną argumentą“ (*unum argumentum*), kuris (a) „idant būtų pagrįstas, nereikalautų jokio kito [argumento], tik savęs“ (*quod nullo alio ad se probandum quam se solo indigeret*) ir kuris (b) racionaliai pagrįstų esmines krikščioniškosios religijos tiesas – t. y. „jo vieno pakaktų įrodyti, jog Dievas yra iš tiesų, jog Jis yra nieko kito nestokojantis aukščiausias gėris, jog jis reikalingas visiems dalykams, idant jie būtų ir gerai būtų, ir [įrodyti] visa, kuomet tikime apie dieviškąją substanciją“ (*ten pat*). Kenterberiečio biografas Eadmeris taip pat pasakoja, jog, parašęs *Monologioną*, Anzelmas „sumanė iširti, ar vienu ir trumpu argumentu bus įmanoma įrodyti tai, kas apie Dievą tikima ir teigiama“ (*insidit sibi in mentem investigare utrum uno solo et brevi argumento probari posset id quod de Deo creditur et praedicatur*)⁴.

Lotyniškas žodis *argumentum*, kaip antikinės logikos terminas, reiškia tai, kuomet remiantis pripažįstamas teiginio (išvados) teisingumas. Antai Ciceronas kalba apie „argumentą, arba pagrindą, suteikiantį pasitikėjimą abejotinu dalyku“ (*argumentum autem rationem, quae rei dubiae faciat fidem*)⁵, o Boecijus jo žodžius perteikia kaip techninę definiciją (*argumentum ratio est, quae rei dubiae faciat fidem*)⁶. Vis dėlto terminas iš pirmo žvilgsnio yra dviprasmiškas. Viena vertus, juo gali būti vadinamos savaime suprantamos silogizmo prielaidos – įrodymo nereikalaujantys „atskaitos taškai“: „Svarbiausiais ir reikšmingiausiais teiginiais [*supremas igitur ac maximas propositiones*] mes vadiname tuos teiginius, kurie esti universalūs, žinomi ir aiškūs tokiu mastu, kad nereikalauja jokio įrodymo, bet patys įgalina įrodyti abejotinus dalykus.“⁷ Kita vertus, žodis *argumentum* gali reikšti vidurinį silogizmo terminą, reikalingą prielaidoms susieti ir išvadai gauti – „argumentas yra ne kas kita, o vidurinio termino atradimas“ (*nihil est argumentum quam mediatatis inveniatio*)⁸. Tačiau nesunku pastebėti, kad abu aspektai yra tarpusa-

vyje tiesiogiai susiję: antai pavyzdiniame silogizme „Visi žmonės yra mirtingi. Visi graikai yra žmonės. Vadinasi, visi graikai yra mirtingi.“ vidurinysis terminas „žmonės“ pateikiamas dviejose prielaidose, kurias galime laikyti akivaizdžiai (ar intuityviai) teisingais teiginiais (*propositiones maximae*). Veikiausiai Anzelmas neatitrūksta nuo tradicinės Aristotelio-Boecijaus logikos⁹ ir jo vartosenoje terminas *argumentum* turi šiuos du semantinius aspektus. Būtų neteisinga priskirti jam tiesiog absurdišką mintį, esą vienu *samprotavimu* (angl. *argument*) galima įrodyti labai daug – tiek, kad Dievas egzistuoja, tiek, kad Jam būdingi tam tikri atributai (t. y. kad Jis yra amžinas, visagalis, visagalis ir t. t.). Juk nuo seno žinoma taisyklė: kas įrodo per daug, tas nieko neįrodo. Regis, Anzelmui itin ak-

tualu atrasti tam tikrą pagrindą, universalų principą, kuris galėtų būti pasitelkiamas kaip absoliučiai patikima premisa nagrinėjant kertinius teologijos klausimus. Jam reikalingas „vienas argumentas“, pasižymintis išskirtine įrodomąja galia – duodantis jungiamąją grandį, t. y. *terminus medius* (ar *terminus communis*), spekuliatyviu, silogistiniu tikėjimo tiesų pagrindimui, galų gale suteikiantis galimybę teologijai tapti racionalia sistemiška disciplina¹⁰. Sprendžiant iš Eadmerio liudijimų, ši *idée fixe*, ši „vieno argumento“ idėja, ilgą laiką nedavusi Anzelmui ramybės, netgi neleisdavusi jam susikaupti maldoje¹¹. Tačiau kodėl Kenterberiečiui atrodo, kad „vienas argumentas“ yra geriau nei „daug sujungtų argumentų“? Ar šiuo atveju jo motyvai susiję tik su metodologija?

II.

Ieškodami atsakymų atsiverskime *Monologioną*. Čia, kaip ir *Proslogion*e, Anzelmas gana plačiai kalba apie savo (būtent kaip autoriaus) intencijas. Esą kūrinių jis parašė spiriamas savo auklėtinių, Beke vienuolių. Pastarieji pageidavo rašytinio „meditacijos pavyzdžio“ (*exemplum meditationis*) ir iš pat pradžių kūriniui iškėlė gana aukštus reikalavimus: (a) kad jame niekas nebūtų įrodinėjama remiantis Šventojo Rašto autoritetu; (b) kad atskirų samprotavimų išvados nuosekliai sektų iš akivaizdžiai teisingų prielaidų; (c) kad kūrinys pasižymėtų aiškiu stiliumi, paprasta argumentacija ir prieinamu dėstymu; (d) kad būtų atsižvelgiama į kiekvieną galimą, net ir absurdiškiausią prieštaravimą¹². Anzelmas prisipažįsta esąs per menkų gabumų ir vargu ar pa-

jėgės patenkinti visus mokinių reikalavimus (šiaip ar taip, *Monologioną* sunku pavadinti aiškaus stiliaus ir trivialios argumentacijos kūriniu), visgi jis niekur netvirtina, kad tame kūrinyje pateikiami samprotavimai nėra įtikinami, kad jų kai kurios prielaidos ar išvados klaidingos. Priešingai – poleminiame laiške *Apie Žodžio įsikūnijimą* jis nurodo *Monologioną* (kartu su *Proslogionu*, Šventųjų Tėvų bei Augustino raštais) kaip rimtą teorinę atsvarą Roscelino intelektualinei erezijai, kaip akivaizdų įrodymą tiesos, kad protas, jei tik jis neprieštarauja pats sau, jokiū būdu neprieštarauja krikščioniškai doktrinai¹³.

Monologiono pirmasis skyrius pradedamas gana kategorišku ir sykiu optimistiniu tvirtinimu, esą tasai, kuris atmeta

krikščioniškas tiesas „todėl, kad negirdėjo arba todėl, kad netiki“, gali pats įsitikinti jų teisingumu vien tik proto pagalba, net jeigu jo protas yra labai vidutiniškas (*si vel mediocris ingenii est, potest ipse sibi saltem sola ratione persuadere*)¹⁴. Ir nors, anot Kenterberiečio, esama skirtingų būdų suprasti dalykus, kuriais tikima, visgi jis išreiškia norą pademonstruoti tik vieną, jo laikomą pačiu aiškiausiu ar patogiausiu (*promptissimum*) – būtent tą, kuris jau seniai išbandytas Platono ir Augustino. Anzelmas retoriškai klausia: „Jeigu esama tiek nesuskaičiuojamai daug gėrybių, kurių šią didelę įvairovę tiek kūno pojūčiais patiriame, tiek protingąją sąmonės dalimi atpažįstame [*et sensibus corporeis experimur et ratione mentis discernimus*], ar nereikėtų tikėti, kad egzistuoja kažkas viena, ko dėka visos gėrybės tampa gėrybėmis [*esse unum aliquid, per quod unum sint bona quaecumque bona sunt*]?“¹⁵ Vadinamųjų „gėrybių“ (lot. *bona*), t. y. mūsų trokštamų ar siekiamų dalykų, egzistavimas Anzelmui yra įrodymo nereikalaujantis, elementarus faktas (pažymėtina, kad Anzelmui nėra itin svarbu, kad labai dažnai mes klystame blogus dalykus laikydami gerais; jam pakanka to, kad bent *kartais* mūsų „vertybiniai sprendimai“ yra teisingi). Tai yra tariamai nepajudinamas pagrindas tolimesnei argumentacijai, kuria siekiama įrodyti, kad „egzistuoja kažkas iš visų esinių geriausia, didingiausia ir aukščiausia“ (*quod sit quiddam optimum et maximum et summum omnium quae sunt*)¹⁶. Argumentacijos struktūra (bendrais bruožais) yra tokia: (1) bet kuris daiktas x yra (turi savybę) F tik tam tikru mastu – kitaip tariant, jis yra „daugiau“, „mažiau“ ar „vienodai“ F kitų daiktų, turinčių tą pačią savybę,

atžvilgiu; (2) bet kuris daiktas x yra F tik kažko vieno, kas yra aukščiausiu mastu F dėka; (3) vadinasi, būtinai egzistuoja kažkas viena, kas yra aukščiausiu mastu F ¹⁷. Anot Anzelmo, čia demonstruojama tiesiog geležinė logika – „jau išnagrinėto samprotavimo niekaip negalima nuneigti“ (*iam perspecta ratio nullo potest dissolvi pacto*).¹⁸ Antra vertus, Anzelmas čia nevirtina (bent jau *explicite*), kad ši logika galioja bet kokių predikatų atžvilgiu: sprendžiant iš pateikiamų pavyzdžių, vietoj kintamojo F leistina įsirašyti kažką iš vadinamųjų „moralinių savybių“ kategorijos, t. y. tokias savybes kaip „teisingas“, „geras“, „naudingas“ ir pan., bet ne tokias kaip „raudonas“, „apskritas“, „kietas“ ir pan.

Ar vietoj kintamojo F galėtume įsirašyti žodį „esantis“ (ar „egzistuoja“?) *Monologiono* trečiasis skyrius pradedamas svarbia pastaba: „...galų gale ne tik visos gėrybės yra geros kažko to paties dėka [*omnia bona per idem aliquid sunt bona*] ir visi dydžiai dideli kažko to paties dėka [*omnia magna per idem aliquid sunt magna*], bet, regis, visa, kas yra, egzistuoja tik kažko to paties dėka [*quidquid est, per unum aliquid videtur esse*]“. ¹⁹ Čia aiškiai pasakyta: „moralinės savybėms“, „dydžiams“ (skaičiams, t. y. dar vienai predikatų kategorijai) ir egzistavimui galioja tas pats principas – daiktas x yra F tik kažko vieno ir to paties, galima sakyti, F -paties-savaimė, dėka. Tai tik sustiprina įtarimą, kad Anzelmas visgi traktuoja egzistavimą kaip predikatą, kitaip tariant, kad jam teiginiai „ X yra darbštus“, „ X yra dviejų metrų aukščio“ ir „ X egzistuoja“ esti tos pačios loginės formos – „*Subjektas + Predikatas*“ (šis aspektas itin svarbus nagrinėjant „ontologinį įrodymą“).

Pažymėtina, kad trečiajame *Monologiono* skyriuje kalbėdamas apie egzistavimą, Anzelmas ženkliai modifikuoja savąją argumentaciją: (1) visa, kas yra, egzistuoja kažko arba nieko dėka (*omne quod est, aut est per aliquid aut per nihil*); (2) neįmanoma pamąstyti (neįsivaizduotina), kad kažkas egzistuotų ne kažko (nieko) dėka (*non enim vel cogitari potest, ut sit aliquid non per aliquid*); (3) vadinasi, visa egzistuoja kažko dėka (ar „per kažką“, *per aliquid*); (4) visa, kas tik egzistuoja, yra tam tikro vieno dalyko ar daugelio dalykų dėka (*aut est unum aut sunt plura, per quae sunt cuncta quae sunt*); (5) jeigu visi esiniai egzistuoja daugelio dalykų dėka, ir jei pastarieji egzistuoja savaime („per save“, *per se*) (antroji sąlyga būtina, siekiant užkirsti kelią „ėjimui link begalybės“), tai pastariesiems dalykams būdinga „tam tikra viena egzistavimo savaime jėga ar prigimtis“ (*una aliqua vis vel natura existendi per se*); (6) vadinasi, daugelis dalykų, kurių dėka egzistuoja visi esiniai, iš tikrųjų yra kažkas viena; (7) esiniai neegzistuoja vienas kito dėka (*per se invicem*), nes „neprotiną galvoti, kad kas nors egzistuoja dėka to, kam duoda buvimą“ (*irrationabilis cogitatio est, ut aliqua res sit per illud, cui dat esse*); (8) vadinasi, visa egzistuoja tam tikros vienos „prigimties“ (*natura*) dėka²⁰. Galutinę išvadą (8) Anzelmas priėina susiedamas du disjunkcinius silogizmus – (1–3) ir (4–6), – sykiu papildomoje prielaidoje (7) kategoriškai atmesdamas galimybę vienam kontingentiškam esiniui būti kito tokio esinio egzistavimo priežastimi. Atkreipkime dėmesį į tai, kad pirmajame silogizme, prielaidoje (1), neįvertinama dar viena galima alternatyva: visa, kas yra, egzistuoja sa-

vaimė (*per se*), tad nereikia ieškoti jokios jų egzistavimo priežasties (ar priežasčių). Kodėl Anzelmas tai nutyli? Peršasi toks atsakymas: Anzelmas manosi jau anksčiau atskleidęs, kad daiktai patys savaime negali turėti jokių „moralinių savybių“ ar kiekybinių apibrėžčių, o egzistavimas jam yra lygiai tokio pat pobūdžio savybė (ar predikatas).

Čia nagrinėjamame *Monologiono* skyriuje, kaip matyti iš jo antraštės, siekiama ne tik įrodyti egzistavimą tam tikros „prigimties“, kuri vienintelė egzistuoja savaime ir kurios dėka yra visa kita, bet ir įrodyti, kad ji esti „aukščiausia“ visų kitų esinių atžvilgiu (*est summum omnium qua sunt*)²¹. Anzelmas tepateikia vienintelę prielaidą, kurią traktuoja kaip savaime suprantamą tiesą, universalų principą: „Visa, kas egzistuoja kito dėka, menčiau už tai, ko dėka egzistuoja visa kita ir kas viena egzistuoja savaime“ (*quidquid est per aliud, minus est quam illud per quod cuncta sunt alia, et quod solum est per se*).²² Kitaip tariant, priežastis privalo būti tobulesnė už pasekmę; visiškai iracionalu manyti, kad esantys daiktai kokiu nors atžvilgiu pranoksta tai, iš ko gauna egzistavimą (kaip iracionalu, prieštariną manyti, kad daiktai ir gauna egzistavimą, ir jį suteikia; žr. (7) premisą). *Monologione*, kaip ir kituose savo kūriniuose, Kenterberietis labai dažnai remiasi teiginiais, kurie, jo manymu, yra *a priori* teisingi ir kurių neiginiai yra tiesiog beprasmės išraiškos (išsakančios kažką, kas „jokiu būdu nepamąstoma“, *nullo modo cogitari potest*)²³. Visų pirma toks yra mūsų minėtas principas, kad daiktai turi (didesniu ar mažesniu mastu) savybę *F* tik *F*-paties-savaime dėka. Anzelmas visiškai neslepia, kad jo plė-

tojama teologija presupponuoja tam tikrą filosofinę bazę, visų pirma – vadinamąjį „realizmą“: „Kaipgi dar nesuprantantys, koku būdu keli konkretūs žmonės yra vienas žmogus, gali suprasti slapčiausią ir aukščiausiąją prigimtį, t. y. koku būdu keletas asmenų, kurių kiekvienas yra tobulas Dievas, esti vienas Dievas? Ir kaip tie, kurių protai yra aptemę ir kurie nepajėgia matyti skirtumo tarp savo arkliai bei jo savybių, gali skirti vieną Dievą ir keletą Jo santykių?“²⁴ Bendriniis daiktavardis ar būdvardis „F“ išreiškia F-patį-savaime, t. y. tam tikrą bendrą esmę (*essentia*) ar prigimtį (*natura*), ar substanciją (*substantia*) (šie terminai Anzelmui ekvivalentūs), kuri egzistuoja ne mažiau realiai nei tikriniais vardais žymimi individai²⁵. Be kita ko, Kenterberietis perima augustiniškąjį egzempliarizmą: iki *ex nihilo* sukuriant vieną ar kitą daiktą, Kūrėjo prote privalėjo būti kažkas, ką galima vadinti to daikto „pavyzdžiu“ (*exemplum*), „panašumu“ (*simultudo*), „forma“ (*forma*) ar „taisykle“ (*regula*)²⁶. Apriorine tiesa Anzelmas laiko ir tvirtinimą, kad „aukščiausiai esmei“ (*summa essentia*), t. y. Dievui, leistina predikuoti tik tokias savybes, kurias turėti visais atžvilgiais (*omnino, absolute*) geriau nei neturėti²⁷. Taip pat Anzelmui jokių abejonių nekelia neoplatoniška esinių (kūrinių) hierarchijos idėja: „...negalima vadinti žmogumi to, kuris abejoja, kad savo prigimtimi [*in natura sua*] arklis yra geresnis [*melior*] už medį, o žmogus yra puikesnis [*praestantior*] už arklį.“²⁸

Čia atkreiptinas dėmesys į tai, kad nemaža dalis prielaidų, kurias Kenterberietis laiko neabejotinomis, yra tam tikri religiniai įsitikinimai (būtent – įsitikinimai, priklausantys krikščioniškajai

pasaulėžiūrai): Dievas „būtinai“ (*nesesse*) yra vienas ir nekintantis, Dievas sukūrė pasaulį iš nieko ir t. t.²⁹ Juk neatsitiktinai laiške *Apie Žodžio įsikūnijimą* jis pabrėžia, esą aukščiausiai tiesai pasiekti reikalingos „tikėjimo kopėčios“ (*fidei scalae*), reikalingi „dvasios sparnai“ (*alae spirituales*), įgyti „tikėjimo tvirtumu“ (*per solidatem fidei*)³⁰. Vadinamieji „dialektikai-eretikai“ (*dialecticae haeretici*) (pvz., Roscelinas), pirmenybę teikdami protui ir sykiu akcentuodami tam tikrų krikščioniškų doktrinų iracionalumą, visiškai nesuvokia to, apie ką jie kalba, – „kaip kad šikšnosparniai ar pelėdos, matę tik nakties dangų, diskutuotų apie dienos šviesą su ereliais, kurie savo bebaimėmis akimis regi pačią saulę.“³¹ Kaip žinia, *Monologionui* buvo keliamas reikalavimas nesiremti Šventojo Rašto autoritetu ir šis reikalavimas (jį interpretuojant platesniame kontekste) veikiausiai reiškia: autoriui neleidžiama koki nors teiginį pripažinti teisingu *todėl ir vien todėl*, kad jis paimtas iš Šventojo Rašto; tačiau tai anaipatol nereiškia, kad čia draudžiama pasitelkti kaip prielaidas tokius teiginius, kurie paimti iš Rašto, ir autoriui atrodo akivaizdžiai teisingi. Anot *Monologiono*, racionalus samprotavimas (*ratio*) turi atitikti du loginius kriterijus – kažką teigti „išvien su tiesa ir būtinybe“ (*veritate et necessitate concorditer*)³², t. y. jo prielaidos turi būti jau įrodytos ar intuityviai teisingos, o išvada privalo nuosekliai sekti iš priimtų prielaidų. Kalbant šiandieninės logikos terminais, tai yra formaliai taisyklingo (angl. *valid*) ir patikimo (angl. *sound*) deducinio samprotavimo idealas. Anzelmo manymu, šis idealas gali ir privalo būti realizuojamas teologijos sferoje. Juk tikėjimui būdinga tam tikra

racionali prasmė, tam tikra vidinė logika (*fidei nostrae ratio*), ir, sakydamas „Jei netikėsite, nesuprasite“ (*nisi credideritis, non intelligitis; Vulgata, Izaijo knyga 7:9*), „Šventasis Raštas kviečia mus [jo] racionalią prasmę tyrinėti“ (*sacra pagina nos ad investigandam rationem invitat*)³³. Tačiau samprotavimui keliamas ir trečiasis, *dogmatinis* kriterijus: samprotavimo išvada, net jeigu ji logiškai seka iš akivaizdžiai teisingų premisų, turėtų būti laikoma tik hipotetine (daugiau ar mažiau tikėtina), kol jos „nepatvirtino didesnis autoritetas“ (*maior non confirmet auctoritas*).³⁴ Tiesa, bent kartą Anzelmas linkęs kiek sušvelninti šį reikalavimą: „Jeigu gaunama protui akivaizdi išvada [*aperta ratione colligitur*] ir Šventasis Raštas jokia savo dalimi jai neprieštaruoja, – juk pats Raštas nesipriešina jokiai tiesai ir nepalaiko jokio melo, – tuomet tai, kas protu teigiama, vien tik todėl, kad neprieštaruoja Raštui, esti grindžiama jo autoritetu [*hoc ipso quia non negat quod ratione dicitur, eius auctoritate suscipitur*].“³⁵ Tačiau čia pat akcentuojama: net ir geležinė logika jokiu būdu nepateisina išvados, kuri akivaizdžiai prieštaruoja Šventajam Raštui³⁶. Kiekvienu atveju nesunku suvokti, kad žodis „tiesa“ Kenterberiečiui turi aiškia religinę konotaciją. Jo manymu, jei krikščionis tvirtai tiki, kad *p* (čia *p* žymi bet kokį religinio pobūdžio tvirtinimą), jis elgtųsi visiškai kvailai imdamasis įrodinėti, kodėl *p* yra klaidingas (*quomodo quod catholica ecclesia corde credit et ore confitetur non sit*); priešingai – kiek tik pajėgia protas, krikščionis turėtų stengtis racionaliai pagrįsti tai, kuo tiki (t. y. turėtų stengtis pats suprasti ir kitam parodyti, kodėl *p* yra teisingas)³⁷. Anzelmui esama pažūrų sistema ar „koncep-

tualinė schema“ (vartojant Quino terminą) yra pamatinė supratimo galimybės sąlyga; suprasti (ar pažinti), vadinasi, rasti trūkstamą sistemos elementą, loginėmis priemonėmis garantuoti sistemos koherenciją. To, kas jai nepriklauso, kas nėra jos integrali dalis, paprasčiausiai „negalima pamąstyti“.

Tačiau „suprasti“ (*intelligere*) nėra visiškai tapatu „įrodyti“ (*probare*). Kenterberiečio darbuose polemisinis aspektas gana ryškus: *Monologiono* argumentacija, kaip pamename, orientuota į tą, kuris dėl vienokių ar kitokių priežasčių atmeta krikščioniškąją doktriną; *Proslogione* formuluojamas „ontologinis įrodymas“ skirtas „neišmintingajam“ (*insapiens*), kuris, kalbant *Psalmių* žodžiais, „pasakė savo širdyje: „Nėra Dievo““³⁸; laiško *Apie Žodžio įsikūnijimą* tikslas – proto argumentais demaskuoti ir nukenkinti Roscelino ereziją, mat „tokiems žmonėms negalima atsikirsti remiantis Šventojo Rašto autoritetu, kadangi jie arba netiki Raštu, arba jį aiškina iškreipdami prasmę [*perverso sensu interpretatur*]“³⁹; traktato *Kodėl Dievas tapo žmogumi* (*Cur Deus homo*) pirmojoje dalyje analizuojami ir argumentuotai nuneigiami „prieštaravimai netikinčiųjų, kurie atmeta krikščionių tikėjimą, manydami, kad jis prieštaruoja protui.“⁴⁰ Leisdamasis į polemiką vienu ar kitu klausimu Anzelmas deklaruoja besiremsiantis išimtinai racionaliais argumentais, tačiau faktiškai tai lieka tik deklaracija: manydamas, kad tikėjimo ir proto sferos persidengia, kad visos alternatyvos krikščioniškajai doktrinai yra tiesiog iracionalios, jis nejaučia poreikio specialiai ieškoti „religiškai neutralių“ premisų. Antai siekdamas netikintiems (*infidelium*) atskleisti, „dėl kokios būtent

priežasties ar būtinybės Dievas tapo žmogumi“ (*qua scilicet ratione vel necessitate deus homo factus sit*).⁴¹ Kenterberietis pirmiausiai pateikia tris „tinkamumu“ (*quam convenienter*) grindžiamus argumentus: (a) kadangi žmonija buvo pasmerkta mirčiai dėl žmogaus nepaklusnumo Dievui, derėjo (*oportebat*), kad amžinasis gyvenimas žmonijai taptų pa-

siekiamas žmogaus dėka; (b) kadangi pirmoji Dievui nusidėjo moteris, būtent moteris turėjo pagimdyti žmonijos Gelbėtoją; (c) todėl, kad šėtonas sugundė žmogų medžio vaisiumi, jis turėjo būti nugalėtas žmogaus, kenčiančio ant medinio kryžiaus⁴². Johnui Marenbonui tai yra paradigminis Kenterberiečio argumentacijos pavyzdys⁴³.

III.

Grįžkime prie anksčiau kelto klausimo: Kodėl „vienas argumentas“ yra geriau nei „daug sujungtų argumentų“? Kitais žodžiais: kodėl parašęs *Monologioną*, išties fundamentalų veikalą, Kenterberietis ryžtasi savo naujajame veikale, *Proslogione*, iš esmės keisti kertinių tezių argumentacijos strategiją? Nors abiejuose kūriniuose deklaruojamas tas pats pagrindinis tikslas – suprasti tai, kuo tikima, vis dėlto turinio atžvilgiu jie tarpusavyje skiriasi: pavyzdžiui, *Monologione* ypač daug dėmesio skiriama Švč. Trejybės doktrinos analizei, o *Proslogione* ji aptariama, galima sakyti, tik prabėgomis; *Monologione* nieko nesakoma apie du Dievo atributus – teisingumą bei gailingumą, kurie išsamiai nagrinėjami priešpaskutiniame *Proslogiono* skyriuje⁴⁴. Tačiau ryškiausi skirtumai yra būtent formalaus pobūdžio. *Proslogione* visa argumentacijos našta tenka tvirtinimui, kad Dievas esąs „kai kas [ar kažkas], už ką nieko didesnio negali būti pamąstyta“, ir susidaro stiprus įspūdis, jog tai ir yra Anzelmo ieškotas „vienas argumentas“⁴⁵. *Monologione* šios „definicijos“ nerandame – čia tesutinkamos jai daugiau ar mažiau artimos išraiškos: pvz., „aukš-

čiausioji prigimtis“ (*summa natura*), „labiausiai egzistuojanti substancija“ (*substantia maxime omnium existens*)⁴⁶. Be to, tik paskutiniame *Monologiono* skyriuje „aukščiausioji esmė“ pavadinama Dievu (regis, tai nėra tiesiog atsitiktinumas), o *Proslogione* žodis „Dievas“ vartojamas nuolat – galbūt yra vartojamas kaip didysis silogizmo terminas. Mūsų hipotezė yra tokia: manydamos, kad *Monologione* aiškiai atskleista tikėjimo vidinė racija, kitaip tariant, kuo aiškiausiai parodoma, jog pamatinės krikščioniškosios doktrinos tiesos kartu su kitais teisingais teiginiais sudaro koherentišką pažiūrų sistemą, *Proslogione* Anzelmas atsideda visiškai naujai užduočiai – padaryti tą sistemą kiek įmanoma paprastesnę ar, galima sakyti, „elegantiškesnę“. Tai yra išimtinai *loginis galvosūkis*, kurio gali imtis tik gabus dialektikas.

Pats faktas, kad Anzelmui rūpi įrodyti tezę *t* (pvz., „Dievas egzistuoja“, „Dievas yra viena substancija ir trys asmenys“), liudija apie tam tikras išankstines jo nuostatas: (a) įrodinėjama tezę *t* nėra akivaizdžiai (intuityviai) teisingas teiginys; (b) tezę *t* gali būti logiškai nuosekliai išvesta iš kitų teiginių *p*, *q*, *r*; (c) prie-

laidos p , q , r turi būti priimtinos oponentui („neišmintingajam“, „netikinčiam“) be jokio papildomo jų įrodinėjimo, arba oponentas laikosi tam tikrų įsitikinimų, kuriais galima pasinaudoti kaip premisomis⁴⁷. Tai, kad išvada paveldi prielaidų teisingumą, Anzelmui yra truzizmas; savo metodinėse pastabose (jos gana retos) jis akcentuoja kitą itin svarbų momentą: netgi iš pažiūros validų ir patikimą samprotavimą įmanoma diskredituoti parodžius jo premisų dviprasmiškumą. Tai plačiai aptariama dialoge *Apie mokantįjį gramatiką* (*De grammatico*), vieniinteliame neteologiniame Kenterberiečio darbe⁴⁸. Čia mokinsys, įrodinėdamas, kad lotyniškas žodis *grammaticus* (kaip ir kiti vadinamieji „paronimai“) žymi kokybę, o ne substanciją, pateikia toki silogizmą: (1) joks mokantis gramatiką negali būti pamąstytas be gramatikos, tačiau (2) bet koks žmogus gali būti pamąstytas be gramatikos; (3) vadinasi, joks mokantis gramatiką nėra žmogus⁴⁹. Mokytojas nesunkiai išvelgia *non sequitur* klaidą: silogizmo vidurinis terminas – konstrukcija „gali būti pamąstytas“ (*potest intelligi*) – yra dviprasmybė: juk vienu atžvilgiu (viena prasme) mokančiojo gramatiką negalima pamąstyti be gramatikos, tačiau jau kitu atžvilgiu (kita prasme) žmogų galima pamąstyti be gramatikos⁵⁰. Šios dialektikos pamokos moralas: „Silogizmo vidurinis terminas privalo glūdėti ne tiek žodinėje išraiškoje, kiek [žodžių] prasmėje“ (*communis terminus syllogismi non tam in prolatione quam in sententia est habendus*), kitaip tariant, „silogizmą, žinoma, susieja prasmė, o ne žodžiai“ (*sententia quippe ligat syllogismum, non verba*)⁵¹. Savo ruož-

tu *Monologione* Anzelmas pažymi, kad netgi tuomet, kai kažkas paaiškėja vien proto šviesos dėka (*rationis luce*), nederėtų apsieiti be to dalyko nuoseklaus įrodymo (*probatio*); jis rašo: „...prielaidose nepalikdamas nieko dviprasmiško [*nihil ambiguum in praecedentibus relinquens*], aš galiu labiau užtikrintai pereiti prie sekmenų [*certior valeam ad sequentia procedere*], ir jeigu panorėčiau įtikinti kažką tuo, ką pats tyrinėju, pašalinus visas, net ir menkiausias kliūtis, kiekvienas nerangus protas [*quilibet tardus intellectus*] sugebės suvokti tai, ką girdi.“⁵² Tačiau būtent todėl, kad *Monologione* gausu specifinių (techninių) terminų ir subtilių distinkcijų, dviprasmybės čia yra paprasčiausiai neišvengiamos. Pavyzdžiui, įrodinėjant „aukščiausios prigimties“ (*summa natura*) egzistavimą, pats terminas „prigimtis“ tampa problemiškas: sakydamas, kad daiktai turi savybę F tam tikros vienos prigimties (F -patiesavaiame) dėka, Anzelmas terminą vartoja platoniškai – prigimtis yra tai, kas bendra daugeliui individų; tačiau kalbant apie „aukščiausiąją prigimtį“, terminas jau reiškia individualybę, o ne bendrybę – juk Dievas negali būti būdingas daugybei konkrečių daiktų ta pačia prasme kaip teisingumas yra būdingas visiems teisingiems žmonėms⁵³. Vargu ar pačiam Kenterberiečiui buvo akivaizdžios tokios jo klaidos. Visgi labai tikėtina, kad jis galiausiai suvokė savajam *Monologione* nesugebėjęs pašalinti visų, ypač menkiausių kliūčių. Pagrindinė problema, regis, yra tokia: čia pasitelkiamos filosofinės prielaidos (pvz., platoninės ar neoplatoninės filosofijos) veikiausiai nebus įtikinamos tiems „ne-

mokšoms“ (*illiteratis*), kurie mėgsta diskutuoti teologiniais klausimais („kelia klausimus ir tikisi racionalaus paaiškinimo“)⁵⁴; antra vertus, *Monologiono* dogmatinės prielaidos (krikščioniškajai religijai

ir pasaulėžiūrai imanentiškos nuostatos) anaip tol nebus priimtinos tiems „neišmintingiesiems“, kurie iš principo neigia Dievo egzistavimą ar Nikėjos *credo* fiksuojamą dievybės sampratą.

VIETOJ IŠVADŲ

Atsižvelgiant į minėtus probleminius aspektus, *Monologionas* vargu ar suteikia vilties nuoseklia dedukcija žingsnis po žingsnio įvesti Dievą į „neišmintingojo“ mąstymą. Jeigu traktuosime terminą „įrodymas“ šiandienine prasme, veikiausiai nebūsime linkę pritarti Gilsono teiginiui, kad „stipriausias Šv. Anzelmo paveldo dalykas – tai jo Dievo buvimo įrodymai.“⁵⁵ Netgi priverstas pripažinti, kad išvada „Dievas egzistuoja“ logiškai kyla iš duotųjų prielaidų, „neišmintingasis“ (ateistas) gali atmesti vieną ar kitą įrodymo grandinę kaip spekuliaciją, neturinčią nieko bendra su tuo, ką jis laiko tikrove. Įrodyti, kad Dievas egzistuoja, ir įrodyti, tarkime, kad stačiojo trikampio įžambinės kvadratas yra lygus statinių kvadratų sumai, – tai du visiškai skirtingi dalykai. Skirtingi ne tiek loginiu, kiek pragmatiniu požiūriu (Descartes'as ir Spinoza, deja, ignoruoja šį skirtumą). Antra vertus, tai veikiausiai nesumenkina Anzelmo „įrodymų“ filosofinės reikšmės. Nepriklausomai nuo to, kaip mes traktuosime jo premisas, akivaizdu, kad pačiam Anzelmui aktualu atkreipti dėmesį į svarbų paradoksą: mes kažką žinome (plačiausia prasme) apie Dievą, net jeigu abejojame ar netikime jo egzistavimu, ir būtent todėl galime apie jį prasmingai kalbėti (pvz., neigdami,

kad jis egzistuoja). Šiuo atveju nebūtina, kad žinojimo objektas būtų šalia, būtų tiesiogiai pasiekiamas. Kenterberietis, kaip ir Augustinas, šį aspektą aiškina metafiziškai: Dievas sukūrė žmogaus sielą kaip savo atvaizdą, tad ji, egzistuodama tik sąlygiškai, tik santykinai, sykiu tai suvokdama ir trokšdama būties pilnatvės, visiškai natūraliai krypsta prie savojo Kūrėjo⁵⁶. „Žmogus, kuris yra protinga prigimtis, sukurtas būtent tam, kad būtų palaimintas džiaugdamašis Dievu.“⁵⁷ Kitaip tariant, transcendentinis Dievas iš dalies pažinus ir prasmingai išsakomas būtent „pirmojo asmens perspektyvoje“. Šiuo atžvilgiu religinis diskursas prilygsta meilės diskursui. Žinoma, tikėjimo tiesos (jos, kaip minėta, dažnai tampa Anzelmo argumentacijos prielaidomis) nebūtinai yra teiginiai, išsakantys vidinio patyrimo faktus. Tačiau kai asmuo *a* tiki, kad *p*, to priežastis veikia glūdi pačiame asmenyje *a*, o ne propozicijoje *p* (kad ir kokiomis loginėmis charakteristikomis ji pasižymėtų)⁵⁸. Būtent todėl galima sakyti, kad *Monologionas* (kaip ir *Proslogionas*) yra savotiška filosofijos pamoka „neišmintingajam“ – kitaip tariant, filosofinės refleksijos ar analizės pavyzdys. Tai nėra eristinis disputas, kuriame pergalės siekiama bet kokia kaina.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Anselm of Canterbury. *Why God Became Man, The Major Works*. Edited by Brian Davies and Gillian Rosemary Evans. – Oxford: University Press, 1998, p. 266. Kenterberiečio kūriniai lotyniškai cituojami pagal: S. *Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera Omnia*. Vol. I–II. Ad fidem codicum recensuit Franciscus Salesius Schmitt. – Edinburgh: Thomas Nelson and Sons, 1946.
- ² Pavyzdžiui, Frederick Charles Copleston. *History of Philosophy*. Vol. II. – New York, London: Image Books, 1993, p. 158; Dalia Marija Stančienė, Juozas Žilionis, *Ankstyvoji Scholastika: ugdymo filosofijos metmenys*. – Vilnius: VPU, 2010, p. 72–74.
- ³ Anzelmas Kenterberietis, *Proslogionas*. Vertė Vaidilė Stalioraitytė. – Vilnius: Aidai, 1996, p. 33.
- ⁴ Žr. ten pat, p. 141.
- ⁵ Ciceronas, *Topika*, 2.8. Cituojama pagal: Toivo Holopainen, *Anselm's Argumentum and the Early Medieval Theory of Argument, Vivarium*, 2007, Nr. 45, p. 12.
- ⁶ Boecijus, *Cicerono Topikos pirmasis komentaras*, 2.7. Cituojama pagal: Toivo Holopainen, *op. cit.*, p. 11–12.
- ⁷ Ten pat.
- ⁸ Ten pat, 2.8. Plg. Petro Ispano *Summulae logicales* (5.02): „Argumentas [argumentum] yra pagrindas, abejotina dalyką padarantis tikru; kitaip tariant, tai vidurinysis terminas, irodantis išvadą, kuri turi būti patvirtinta argumentu. Juk išvada yra teiginys, patvirtintas argumentu arba argumentais; tačiau anksčiau nei išvada bus patvirtinta ji neabejotinai yra problema. Problema yra teiginys, kuriuo galima abejoti... Argumentacija yra argumento išdėstymas pasakymu, arba argumentą išdėstantis pasakymas“ (Petras Ispanas, *Logikos traktatai*. Vertė Romanas Plečkaitis. – Vilnius: Pradai, 2002, p. 86).
- ⁹ Toivo Holopainen, *op. cit.*, p. 10–11.
- ¹⁰ Plg. Aristotelio *Antrąją analitiką* (II, 2, 89b36): „...visose mūsų paieškose mes ieškome arba ar yra vidurinioji sąvoka, arba kokia yra vidurinioji sąvoka. Juk vidurinioji sąvoka yra priežastis, o būtent priežasties mes visais atvejais ieškome“ (cituojama pagal: John Lloyd Ackrill, *Aristotelis*. Vertė Mantas Adomėnas. – Vilnius: Pradai, 1994, p. 155).
- ¹¹ Anzelmas Kenterberietis, *Proslogionas*, p. 141, 33.
- ¹² Ансельм Кентерберийский, *Монологион, Сочинения*. – Москва: Канон, 1995, с. 33.
- ¹³ Anselm of Canterbury, *On the Incarnation of the Word, The Major Works*. – Oxford: University Press, 1998, p. 266.
- ¹⁴ Ансельм Кентерберийский, *Монологион*, с. 39.
- ¹⁵ Ten pat.
- ¹⁶ Ten pat.
- ¹⁷ Ten pat, p. 40. Taip pat žr.: Frederick Charles Copleston, *op. cit.*, p. 158–159; Этьен Жильсон, *Философия в средние века*. – Москва: Культурная революция, Республика, 2010, с. 184; Sandra Visser, Thomas Williams, *Anselm*. – Oxford: University Press, 2009, p. 59–65.
- ¹⁸ Ансельм Кентерберийский, *Монологион*, с. 40.
- ¹⁹ Ten pat, p. 41.
- ²⁰ Ten pat, p. 41–42. Taip pat žr. Sandra Visser, Thomas Williams, *op. cit.*, p. 65–68.
- ²¹ Ансельм Кентерберийский, *Монологион*, с. 41.
- ²² Ten pat, p. 42.
- ²³ Ten pat, p. 46.
- ²⁴ Anselm of Canterbury, *On the Incarnation of the Word*, p. 237. Levas Karsavinas Anzelmo realizmą nusako taip: „Mistiškai ir betarpiškai patiriame mes Dievą, patį Dievą, o ne subjektyvią mūsų mintį apie Dievą, ne subjektyvią mūsų idėją. Nes pažįstamoji mūsų Dievo idėja yra pats Dievas. Šita Dievo idėja, tiksliau sakant – pats Dievas, yra absoliuti, tobiliausia Būtis. Dievui nieko netrūksta, kas išviso yra. Tad yra Jame ir tai, kad mes apie Jį galvojame ir Jį patiriame; juo, galima sakyti, mes protaujame ... Bet mūsų idėja, mūsų mintis tam tikra prasme būdamas, Dievas – ne tik mūsų mintis. Mūsų mintimi, per subjektyvią mūsų mintį Jis mums pasireiškia, bet ir toj pačioj mūsų minty tebėra absoliuti Būtis, tikrai ir betarpiškai, kad ir ne visai, mūsų patiriama ir turima. Kitaip sakant, Dievo idėja yra ne tik subjektyvi mūsų mintis, bet ir pats pažįstamas mūsų Dievas.“ Levas Karsavinas, *Europos kultūros istorija*, t. 2. – Vilnius: Vaga, 1994, p. 369.
- ²⁵ Ten pat, p. 253. Taip pat žr.: John Marenbon, *Early Medieval Philosophy (48–1150)*. – London and New York: Routledge, 1988, p. 97–98.
- ²⁶ Ансельм Кентерберийский, *Монологион*, с. 52.
- ²⁷ Ten pat, p. 56–59. Tai yra vienas kertinių Kenterberiečio teologijos principų; plačiau žr.: Brian

- Leftow. Anselm's Perfect-Being Theology, *The Cambridge Companion to Anselm*. Edited by Brian Davies and Brian Leftow – Cambridge: University Press, 2004, p. 135–139; Sandra Visser, Thomas Williams, *op. cit.*, p. 56–59.
- ²⁸ Ансельм Кентерберийский. *Монологион*, с. 43. Dalia Marija Stančienė pažymi: „*Monologione* Anzelmas parodė, kad perėjimas nuo idėjos prie būties vyksta dėl realiai egzistuojančios hierarchinės būties struktūros ir tobulumo pakopų“ (Dalia Marija Stančienė, *Paideia* pagal Anzelmą Kenterberietį: Tikiu, kad suprasčiau, *Logos*, 2007, Nr. 51, p. 70).
- ²⁹ Anselm of Canterbury, *On the Incarnation of the Word*, p. 258; Ансельм Кентерберийский, *Монологион*, с. 50.
- ³⁰ Anselm of Canterbury, *On the Incarnation of the Word*, p. 235.
- ³¹ Ten pat, p. 235–236.
- ³² Ансельм Кентерберийский, *Монологион*, с. 63.
- ³³ Anselm of Canterbury, *Why God Became Man*, p. 260.
- ³⁴ Ten pat, p. 267. Taip pat žr.: Ансельм Кентерберийский, *Монологион*, с. 34, 39.
- ³⁵ Anselm of Canterbury, *De Concordia (The Compatibility of God's Foreknowledge, Predestination, and Grace with Human Freedom)*, *The Major Works*. – Oxford: University Press, 1998, p. 460.
- ³⁶ Ten pat.
- ³⁷ Anselm of Canterbury. *Why God Became Man*, p. 235.
- ³⁸ Anzelmas Kenterberietis, *Proslogionas*, p. 45.
- ³⁹ Anselm of Canterbury, *On the Incarnation of the Word*, p. 238.
- ⁴⁰ Anselm of Canterbury, *Why God Became Man*, p. 261.
- ⁴¹ Ten pat, p. 265.
- ⁴² Ten pat, 268–269.
- ⁴³ John Marenbon, *op. cit.*, p. 96.
- ⁴⁴ Sandra Visser, Thomas Williams, *op. cit.*, p. 266.
- ⁴⁵ Plg. Toivo Holopainen, *op. cit.*, p. 10.
- ⁴⁶ Ансельм Кентерберийский, *Монологион*, с. 45, 50.
- ⁴⁷ John Hick, *Arguments for the Existence of God*. – New York: Herder and Herder, 1971, p. ix–x.
- ⁴⁸ Plačiau apie šį Anzelmo kūrinį žr.: Juozas Žilionis, *Semantinės logikos ištakos: Anzelmo Kenterberiečio De grammatico*, *Logos*, 2008, Nr. 52, p. 53–61.
- ⁴⁹ Anselm of Canterbury, *De Grammatico (Dialogue on Literacy and the Literate)*, *The Major Works*. – Oxford: University Press, 1998, p. 125.
- ⁵⁰ Ten pat, p. 127–128.
- ⁵¹ Ten pat, p. 128.
- ⁵² Ансельм Кентерберийский, *Монологион*, с. 46.
- ⁵³ Sandra Visser, Thomas Williams, *op. cit.*, p. 63–64, 68.
- ⁵⁴ Anselm of Canterbury, *Why God Became Man*, p. 265.
- ⁵⁵ Этьен Жильсон, *op. cit.*, с. 184.
- ⁵⁶ Ансельм Кентерберийский, *Монологион*, с. 113–114.
- ⁵⁷ Anselm of Canterbury, *Why God Became Man*, p. 316.
- ⁵⁸ Ансельм Кентерберийский, *Монологион*, с. 112.