

Arūnas BINGELIS

Kauno technologijos universitetas

Dievo paslėptis – krikščioniškumo dėmuo ir iššūkis filosofijai

Įvadas

1993 metais pasirodęs Johno L. Schellenbergo veikalas „Dievo paslėptis ir žmogaus protas“ („Divine Hiddenness and Human Reason“), anot apžvalgininkų, tarp kai kurių religijos filosofų bei filosofinės teologijos atstovų sukėlė geroką sumaištį – jis buvo įvertintas kaip naujas, gerai argumentuotas iššūkis teistinei Dievo sampratai. Nors Dievo *neregimybė* – kartu paradoksaliai išpažįstant įvairius Dievo *apsireiškimus* – yra vienas pamatinių skirtingų religijų principų, tačiau Schellenbergo pozicija yra originali dėl to, kad jis šiuo principu operuoja ne siekdamas naujai persvarstyti kurią nors grynai teologinę temą, bet *filosofinį* Dievo buvimo galimybės klausimą, tiksliau – epistemologinį klausimą religijos filosofijos kontekste. Neįprasta ir tai, kad „Dievo paslėpties ir žmogaus proto“ autorius savąjį – „kognityvinių“, nes Dievo buvimo klausimą išsprendžia pažinimo teorijos plotmėje, – ateizmo variantą atskyrė nuo kito garsaus ateisto Bertrando Russello fundamentalistinio ateizmo, kurį šis išpažino daugelyje savo darbų, pavyzdžiui, knygoje „Kodėl aš nesu krikščionis“ („Why I am not a Christian“).

Tyrimo objektas – Schellenbergo ateistinis argumentas, jo premisų turinio kilmė bei pobūdis ir premisų kritinio vertinimo galimybės.

Tyrimo tikslas – aptarti Schellenbergo ateistinio argumento kritinio vertinimo galimybes.

Tyrimo uždaviniai:

– pademonstruoti Schellenbergo argumento loginį validumą, pakomentuoti argumentą;

– susieti prieš teizmą nukreipto argumento premisą apie Dievo buvimą slaptoje su teologiniu inkognito dėsniu, o pastarąjį sugretinti su jo filosofiniais atitikmenimis Antikos filosofijoje;

– palyginti, kaip perteikiamas skirtingų – filosofuojančių ir tikinčių – žmonių susitikimas su galutiniu tikrovės pagrindu (*ultimum*), ir įvertinti tokį susitikimą kognityvinių galių aspektu;

– pateikti konkrečius atvejus, kaip, skirtingai nei Schellenbergui, interpretavus vieną iš argumento premisų – Dievo paslėpties premisą – galima gauti priešingą išvadą.

Tyrimo metodai: formalioji dedukcija, tekstų analizė.

Schellenbergo argumentas: struktūra, validumas, komentaras

Skirtingai nei Russellas, Schellenbergas sakosi *nuoširdžiai norįs*, kad Dievas būtų, bet Dievo buvimui nerandąs *pakankamo* pagrindo, o ateistinei pažiūrai pagrįsti, atvirkščiai, *pakankamą* pagrindą randąs ir negalįs šio teisėtai pašalinti. Todėl, būdamas „racionalus žmogus“, turįs tenkintis jam egzistenciškai nepatrauklia, tačiau geriau argumentuota ateistine pažiūra.

Kaip čia neprisiminus kito, irgi Dievo besilgėjusio filosofinio proto – Immanuelio Kanto, kuris, nors ir neigė galimybę apie Dievo buvimą ar nebuvimą ką nors sužinoti grynuoju (teoriniu) protu, vis dėlto, priešingai nei Schellenbergas, Dievą teigė turintį būti (konstitavo) dėl praktinio proto reikalavimų. Beje, ir Russello ateizmas nebuvo virtęs visiškai dogmatine pozicija, ir jis iš dalies buvo nulemtas „*tik*“ *pakankamo* pagrindo teizmui neradimo... Johnas R. Searle'as prisimena, kaip vieno „Voltaire Society“ susitikimo metu Oksfordo universiteto studentai aštuoniasdešimtmečio Russello žaismingai paklausė, kaip šis teisintų savo aistringai skelbtą netikėjimą, jei paaiškėtų, kad Dievas vis dėlto egzistuoja, anam pasaulyje įvykus jų akistatai? „You didn't give us *enough evidence* (kursyvas mano – A. B.)“ („Tu nesuteikei mums pakankamo evidentinio pagrindo [kad galėtume teigti, jog esi]“)¹, – studentams ir būsimą atsakymą Dievui nė nesvyruodamas suformulavęs Russellas². Toks atsakymas apskritai galėtų būti jo, loginio atomisto, filosofinis credo. Taigi Russellas, kaip ir Schellenbergas, Dievo *buvimo* klausimą supranta *tik kaip vieną iš epistemologinių* klausimų. Šiame straipsnyje norėtusi aptarti Schellenbergo argumentą–iššūkį (naujai suformuluotą „kognityvinę“ problemą teizmui) ir polemikos su juo prielaidas bei konkrečius kontrargumentavimo pavyzdžius krikščioniškųjų prielaidų kontekste.

„Dievo paslėpties ir žmogaus proto“ autorius, nagrinėdamas vieną iš didžiųjų filosofinių klausimų – galimybę pagrįsti ar paneigti neregimojo Dievo buvimą – savajam atsakymui suteikė stebėtinai paprastą ir aiškia formą, tuo imponuodamas tiek savo šalininkams, tiek savo kritikams.

Šį Schellenbergo argumentą³ apibendrintai galėtume pateikti taip:

Jei tobulai savo kūriniją mylintis Dievas slaptoje egzistuotų, tai jis pasirūpintų kiekvienam, gebančiam su juo asmeniškai bendrauti (each person capable of personal relationship with Him), suteikti pakankamą pagrindą (sufficient evidence) pripažinti Dievo buvimą, nebent suteiktasis pagrindas būtų nusikalstamai atmetas (tuomet atsirastų peiktinų netikinčiųjų (culpable nonbelievers)).

Vis dėlto neabejotina, kad egzistuoja ir gebantys asmeniškai su Dievu bendrauti, ir nepeiktini netikintieji (*inculpable nonbelievers*).

Vadinasi, Dievas neegzistuoja.

Galima intuityviai įžvelgti, kad šis natūraliąja kalba suformuluotas argumentas yra logiškai taisyklingas (validus). Tačiau šią intelektinę įžvalgą sutvirtintume žengdami dar vieną žingsnį jau tikslųjų mokslų kryptimi (tai ir nusprendė pamėginti šio straipsnio autorius bandydamas įsiteikti tiksliesiems mokslams) – Schellenbergo argumentą formalizuoti ir jo validumą įrodyti formaliosios dedukcijos metodu (FD).

Buvo pasirinktos tokios įrodyme vartosisų kintamųjų reikšmės:

P – slaptoje egzistuoja tobulai mylintis Dievas;

Q – šis Dievas rūpinasi kiekvienam suteikti pakankamą pagrindā (pripazīnti Dievo buvimā);

R – egzistuoja asmeniškai bendrauti gebantys individai;

S – egzistuoja nusikalstantys, nusidedantys (atmetantys Dievo suteiktą pakankamą pagrindā; kitaip – peiktini) netikintieji.

Dabar belieka atlikti pačią formalią procedūrą:

1. $\sim S \rightarrow [P \rightarrow (R \rightarrow Q)]$
2. $(R \cdot \sim S) \cdot \sim Q / \therefore \sim P$
3. $(\sim S \cdot R) \cdot \sim Q$ Com 2
4. $\sim S \cdot (R \cdot \sim Q)$ Asoc 3
5. $\sim S$ Simp 4
6. $P \rightarrow (R \rightarrow Q)$ MP 5, 1
7. $R \cdot \sim Q$ Simp 4
8. $\sim \sim R \cdot \sim Q$ DN 7
9. $\sim(\sim R \vee Q)$ DeM 8
10. $\sim(R \rightarrow Q)$ MI 9
11. $\sim P$ MT 6, 10, QED

Pateikus apibendrintą Schellenbergo argumentą natūraliaja kalba ir įrodžius, kad jo išvada apie Dievo slaptose nebuvimą yra formaliai validi, būtina pakomentuoti keblesnius argumento momentus.

Kai kurie ateistai savo pažiūras teisingai, kad neegzistuoja *akivaizdžių* Dievo buvimą pagrindžiančių faktų. Tačiau, bent jau teistams, nesunku tokią ateizmą atremti nurodant, kad jų Dievas būva *slaptose*, egzistuoja kol kas neregimu būdu. Būtent pastarąjį požiūrį, aišku, kaip prielaidą, ir priima Schellenbergas. Įdomu pastebėti, kad Anzelmas Kenterberietis pradėjo nuo galimai nesantio Dievo (kvailio ištartos minties „Dievo nėra“) ir Dievo buvimą formaliai grindė, o Schellenbergas, atvirkščiai, pradeda nuo galimai slaptose esančio Dievo, bet galiausiai Dievo buvimą formaliai neigia.

Dėl pakankamo pagrindo tikėjimui nebuvimo, atrodytų, galima nesunkiai suabejoti – juk egzistuoja daug tokių individų, kurie sakosi tokią pagrindą turį – jie jaučią nuolatinį Dievo artumą, globą, vedimą, patiria Dievo įkvėpimus ir pan., tačiau tokių liudijimų gausa negali sugriauti Schellenbergo argumento – Schellenbergas primena, kad tobulai mylintis teistų Dievas, jei jis būtų, pasirūpintų *kiekvienam* (!), jei tik šis moraliai nesugedęs ir pajėgus komunikuoti. Tačiau tikrai esama tokių netikinčiųjų (*nonbelievers*) – ateistų, agnostikų, kurie pajėgūs asmeniškai bendrauti su Dievu. Kartu tarp jų tikrai esama tokių, kurie negali būti moraliai peiktini, kadangi jie norėtų, jog Dievas būtų, jie Dievo nuoširdžiai iešką, bet nerandą. Taigi egzistuoja nepeiktini netikintieji, todėl Dievas neegzistuoja. Vaizdingai kalbant, jeigu Dievas būtų, tai, vadovaujantis Schellenbergo logika, jis tikrai visiems parodytų, kad ateistai yra visiškai kvailiai. Tačiau niekas nepaneigs, kad ir tarp ateistų yra daug protingų žmonių, kad laikytis ateistinių pažiūrų yra pakankamai protinga.

Vadinasi, grynai dėl formalių reikalavimų, žinoma, jei sutikote su argumento prielaidų

reikšmėmis, turite sutikti, kad Dievo nėra. Bet lieka vienas „mažmožis“ – Schellenbergo sukonstruoto sklandaus argumento prielaidų teisingumo, patikimumo klausimas...

Inkognito dėsnis ir jo filosofiniai atitikmenys (Aristotelis, Platonas)

Taigi jei pripažintume, kad Schellenbergo religijos kritika atitinka visus „racionalaus žmogaus“ reikalavimus, turėtume pripažinti, kad ši kritika pirmiausia griaua vieną iš pamatinių krikščioniškumo struktūros dėmenų – *Dievo asmeninio buvimo ir veikimo slapoje principą* ir visa tai, kas religinės praktikos, tikėjimo ir pan. atžvilgiu plaukia iš to, kad šis principas negali būti suderintas su proto reikalavimais ir žmogiška patirtimi, ją išreiškiančiais teiginiais. Tai, kad Dievo paslėptis yra vienas pamatinių krikščioniškumo principų ir koks yra jo turinys, bus galima parodyti geriau mums žinomos katalikiškosios tradicijos pavyzdžiu, pasitelkus kad ir žymųjį kardinolą Josepho Ratzingerio „Krikščionybės įvadą“⁴ (kuriame taip gausu filosofinės refleksijos!). Tai bus padaryta kitame šio straipsnio skyriuje, o dabar reikėtų aptarti šios užduoties prieigas, įžangines temas.

Prieš pradėdamas nagrinėti atskirus Tikybos išpažinimo teiginius, krikščioniškumo struktūros dėmenis visumos vaizdo ir dialogo su netikinčiais dėlei Ratzingeris kelia tarsi veikalo leitmotyvų tapusį, daugeliui tikinčiųjų ir ne tik jiems aktualų klausimą: „*ką reiškia būti krikščioniu, kas galėtų suprantamai paaiškinti, kodėl jis tiki*“⁵ (kursyvas mano – A. B.). Tuomet, kaip apibendrintą atsakymą, Ratzingeris išskiria šešias „pagrindines krikščioniškumo formas“⁶, principus, krikščionybės „elementariąsias daleles“⁷, kurias galiausiai apima vienu ir aukščiausiu – septintuoju – meilės principu. Nedalomos krikščioniškumo visumos trečiąjį dėmenį, kuris mums dėl tiesioginio ryšio su Dievo paslėptimi kaip religijos filosofijos ir filosofinės teologijos tema ir terūpi, Ratzingeris įvardija kaip „inkognito dėsnį“⁸. Beje, net ir išorinė šio principo pusė – jo įvardijimas (lot. *cognitio* – pažinimas) – sieja jį su bendrąja pažinimo (aišku, ir nepažintumo bei nepažinumo) problematika. Kadangi Schellenbergo religijos kritika iš esmės nukreipta prieš krikščioniškąjį teizmą ir galiausiai prieš jo prielaidą tapusį teiginį apie Dievą, esantį ir veikiančią slapoje, tai šios kritikos sėkmės ar nesėkmės nebūtų galima adekvačiai įvertinti bent trumpai nepatyrinėjus inkognito dėsnio (teologinio, nors turinčio filosofinius „pirmtakus“, filosofinės Dievo paslėpties problemos atitikmens) unikalaus ir *paradoksalaus* turinio. Juk įvykiai, kuriuos reprezentuoja šis – trečiasis – krikščioniškumo struktūros sandas, formaliai galimi, tačiau neįtikėtini kasdienės ar prigimtinės sąmonės požiūriu.

Taigi pati pradinė *prielaida* apie galimai slapoje esantį ir veikiančią Dievą (tikinčiojo Dievas – visiškai kitos – ne prielaidų, t. y. ne galimybės, o esybės – plotmės dalykas) Schellenbergui visiškai priimtina, antraip sugriūtų visas jo ateistine išvada užbaigiamas argumentas, jis netektų prasmės. Tačiau tokia teorinė galimybė, anot „Dievo paslėpties ir žmogaus proto“ autoriaus, negali būti patvirtinta ir yra nuneigiama pasitelkiant formaliai taisyklingą samprotavimą bei tokiai galimybei prieštaraujančių teiginių apie gyvenimo faktus ar jų nebuvimą. Vadinasi, sekant Schellenbergu, atsakingas, sąmoningas, nuosekliai mąstantis žmogus, deja, turi pripažinti ateistinės išvados galiojimą arba bent jau apsiriboti agnostine pozicija, tačiau tai jau būtų ne Schellenbergo, bet, pavyzdžiui, Paulio Draperio pozicija⁹.

Tačiau kyla klausimas, ar linijinis, formalusis mąstymas apskritai yra pajėgus pats sau

vienas visapusiškai apimti paradoksalų „inkognito dėsnių“ turinį, neredukuotą jo prasmę, o toliau jau įrodinėti jo nesuderinamumą su kitais, tikruosius dalykus, patikimus faktus išreiškiančiais teiginiais? Juk jei skirtingai suprantama, apie ką ir kaip kalbama, nėra prasmės teigti ar neigti vienokį ar kitokį tų dalykų buvimą ar nebuvimą, spręsti jų ontologinio statuso klausimą. Maža to, kadangi Schellenbergas sprendžia apie galutinių dalykų (*ultimate reality*) – *ultimum* – apmąstymo pažintinę, o kadangi galutinių, tai neišvengiamai ir egzistencinę, vertę, tai pravartu prisiminti vaizdingąjį Aristotelio perspėjimą „Metafizikoje“ – mūsų protas galutinių (pirmųjų, aukščiausiųjų) „dalykų, kurie patys savaime yra akivaizdžiausi“¹⁰, atžvilgiu, užuot staiga praregėjęs, paradoksaliai apžlimba, tarsi „šikšnosparnio akys, išvydę dienos šviesą“¹¹.

Jei sutiktume, kad Aristotelio intelektas buvo lavintas ne mažiau nei kai kurių šiuolaikinių dirbtinai susimokslinusių pozityvistiškai orientuotų filosofų, o grynoji *theoria* galima ir vis dėlto peržengia bet kokį istorinį sąlygotumą, tai turėtume suklusti, ar kartais nėra taip, kad artėjant prie „akivaizdžiausių pačių savaime dalykų“ viltis apie juos gauti neutralių „protokolinių sakinių“ tik akivaizdžiai tolsta? Merabas Mamardašvilis čia galėtų sakyti, jog šitie dalykai atrodo keisti ir „nemoksliški“ tik kasdienei, nors studijų ir išmankštintai, bet tik „raumenų prisiauginusiai sąmonei“, o ne tikrovės slėpiniui atviram, geštaltų visetus sugriebiančiam teoriniam protui¹². Gal tai ir yra filosofinės negatyviosios teologijos misija – būti paskutine nesutinkančio kapituluoti prigimtinio proto pastanga su ilgesiu ir viltimi, todėl iš vidaus, bent praverti langą anai, ne žmogaus generuojamai Aristotelio minimai „dienos šviesai“?

Tarus, kad sėkmės atveju atsidūręs pakankamai arti „akivaizdžiausių pačių savaime dalykų“ mūsų protas kurį laiką būna (ir pasilieka?) tik apžlibęs, tai gal, toliau jau svarstant platoniskai, mūsų protas iš tikrųjų buvo apžlibęs anksčiau, o dabar atvirkščiai – „dienos šviesoje“, arba platoniškosios Saulės–Gėrio šviesoje, tiesiog ėmė busti, vertis pats sau ir suvokti atsineštąjį aklumą? Beje, Platonas „Valstybėje“ pateikia gal dar įspūdingesnę (net traagišką) nei Aristotelis „Metafizikoje“ susidūrimo su galutiniais dalykais siužetą: teisią, t. y. pažinusiojo Gėrio idėją kaip aukščiausią tikrovę, nusileidusio į tamsos, šešėlių karalystę ir pranešančio (žengimas į praktikos plotmę) apie gryniosios teorijos (net šito pakanka!) laimėjimus, lemtis viena – likti neatpažintam, atmetam, sunaikintam. Anot kurių Platono interpretatorių, tai genialus, nors ir nepaaiškinamas paties Kristaus likimo numatymas, net jei pats Platonas turėjo omeny Sokratą (juk Sokratas, nors ir būdamas teišus, nebuvo nei „plakamas rykštėmis, kankinamas“¹³, nei „galų gale iškentęs visas kančias, (...) pamautas ant mieto“¹⁴).

Inkognito dėsnių krikščioniškasis turinys, jo paradoksalus pobūdis

Nekyla abejonių, kad Ratzingeris, tuometinis Tikėjimo mokslo kongregacijos prefektas, ypač pabrėžia prigimtinio proto, ypač filosofinės dievoieškos svarbą, pasitiki iš prigimtinio proto pusės tik akinančios anapusiųs link tiesiamo tilto atkarpa: „*Jau filosofinis mąstymas apie Dievą liudija, kad Dievas yra visiškai kas kita – užslėptas ir nepalyginamas. (...) Ir mes, tikėdami Jėzų Kristų, sakysime: Dievas yra visiškai kitas (...) (kursyvas mano – A. B.)*“¹⁵.

Žinoma, drąsu net didžiųjų Antikos filosofų metafizinėse įžvalgose ieškoti iš Apreiškimo kildinamo inkognito dėsnių analogijų, tačiau krikščioniškojo tikėjimo Dievas, nors paradoksalu taip sakyti, galutinai atsiskleidė (pasislėpė, prisidengė?) irgi kaip, tęsiame citatą,

„(...) visiškai kitas – kitoks, nematomas, nepažįstamas. Kai Jis iš tiesų pasirodė kaip visiškai Kitas, nematomas savo dieviškumo atžvilgiu, toks nepažįstamas, tai šitai nebuvo mūsų iš anksto numatytas ir nustatytas kitoniškumas ir svetimumas, – jis iš tiesų *liko nepažįstamas*. Būtent tai ir turėjo rodyti Jį kaip tikrai visai kitokį: net ir jo kitoniškumo mes negalime numatyti (kursyvas mano – A. B.)“¹⁶.

Vis dėlto net pastarieji nuo konteksto atitraukti ir labai abstraktūs žodžiai jau persmelkti kitos – krikščioniškos – pasaulėjautos: čia gali būti nesunkiai numanoma, kad „visiškai Kitas“ – jau aktyvus santykio su žmogumi subjektas, o pats žmogus – ne bergėdžiai laukusysis (nors apsiėiškęs Dievas ir pranoko visus numatymus, kita vertus, buvo ir tokių, kurie jautėsi nuvilti). Svarbiausia yra tai, kad ne tik graikų proto genijaus nenuspėtoji, bet ir išliekanti tikėjimo slėpinys, inkognito dėsnio ašis yra „Kryžius, ant kurio jis buvo prikaltas – egzistencijos krachas, tačiau vieta, kur Dievas buvo tiesiogiai mūsų paliestas“¹⁷. Be abejo, taip dramatiškai konkretinamas mokymas apie nusizėmusį, dėl žmogaus kenčiantį *Absoliutą*, ne mokymas apie kenčiantį ir žūvantį tą Absoliutą „pažinusįjį“, daugumai Antikos išminčių (taip liudija, pavyzdžiui, ir apaštalu susidūrimas su graikų filosofais Atėnų Areopage¹⁸), atrodė neprotingas ir nepriimtinas.

Kita vertus, tokį Antikos ir krikščionybės mąstysenų, dvasingumo nevienmatįškumą¹⁹ netiesiogiai galėtų patvirtinti ir Atgimimo laikmečio krikščioniškojo humanizmo bandymas priartinti Dievą prie žmogaus pasitelkus Antikos kultūros priemones: „Kaip tik tada, kai Renesanso blizgesio ir prabangos supama Bažnyčia manė galinti įveikti šį užslėptumą ir tapti pačiais „dangaus vertais“ bei „Dievo namais“, ji dar kartą, net labiau nei anksčiau, tapo Dievo inkognito. Dievas per ją tapo vos įžiūrimas“²⁰. Aptardamas ši – trečiąjį – krikščioniškumo struktūros dėmenį, Ratzingeris pritaria ir Martyno Liuterio minties formuluotei apie realų „Dievo pasislėpimą „sub contrario“, t. y. tame, kas rodomi Dievo priešingybė“²¹.

Akivaizdu, kad žvelgiant iš „kognityvinio“ taško į tokias „duomenų bazines“, nebūtų paprasta atsakyti, koks pažinimo inventorius būtų reikalingas šitai referuojamai tikrovei aptikti arba paneigti jos buvimą, jos reiškimąsi mėginti nešališkai įvertinti? Galima nepripažinti „inkognito dėsnio“ apimamų liudijimų tikrumo, bet tuomet išnyks ir šiandien religijos filosofijoje aktuali tapusi Dievo paslėpties tema. Dėl daugiataūkstantmetės religinės patirties, laisvo žmonių išpareigojimo dorovės normoms, sąmonės fenomeno ir apskritai viso to, kas nurodo į Dievą, uždavinys pašalinti galimybę, jog Dievo ieškoma tarsi juodos katės tamsiame kambaryje, kai jos ten nėra, tikrai nekyla. Kita vertus, tarus, jog visais atvejais Dievo problemos sprendimo reikia ieškoti žmoguje („juodos katės“ ieškoti žmoguje), šiuo atveju būtų neteisėtai peršokta iš epistemologijos plotmės į antropologijos plotmę (nors jos susiję). Išties ar tie Dievo paslėpties problemos sprendimai, kurie atsispyrė redukcionistinėms tendencijoms, nėra geriau argumentuoti, produktyvesni ar praktiškai veiksmingesni?

Dievo paslėptis – kenozė, būtinybė ar Dievo nesamybė: Maceina, Murray vs Schellenbergas

Pavyzdį, kaip galima spręsti filosofinę problemą remiantis neredukcionistiškai aiškinamu Dievo paslėpties faktu, galima rasti ir lietuviškoje religijos filosofijoje. Antanas Maceina Dievo paslėpties temą, nors ne kaip savarankišką problemą, bet kaip žmogaus laisvės ir Dievo santy-

kie aptarties sudētinę daļi, apmāsto veikaluose „Religijas filosofija“ ir ypač „Dievas ir laisvė“. Pastarojo uzsکلدوје Maceina, pasitelkdamas Naujājį Testamentā, Blaise’ę Pascalį²² ir Henriј Bouillardā, visų pirma taip perteikia krikščioniškojo apreiškimo paradoksā, o kartu ir kenozės idējā, kuri yra, A. Maceinos žodžiais, jo paties „pažiūrų vidurkis“²³: „(...) apreiškimas turētų Dievā vis labiau atskleisti, padarydamas jį mums vis aiškesnį, vis regimesnį, vis geriau suvokiamā. Iš tikro gi yra kaip tik atvirkščiai: apreiškimo vyksmas istorijoje Dievā vis labiau pridengia, kadangi vis labiau plečia bei gilina jo kenozę. Krikščioniškasis arba įsikūnijęs Dievas yra šios kenozės viršūnė.

Jei tad Krikščionybė teigia, kad Kristuje Dievas yra *apsireiškęs galutinai*, tai ji teigia, kad žmogiškuoju pavidalu Dievas yra *prisidengęs galutinai* (kursyvas mano – A. B.)²⁴.

Jokie objektyvūs stebėjimai, tyrimai, metodologijos ir pan., anot A. Maceinos, negalės ir ateity jau neperžengiamai arti žmogaus esančiame Dievažmogyje atskleisti jo dievystę visuotinai priimtinu būdu. Tokio atpažinimo privilegija priklauso išskirtinai tikėjimo galiai, dalijamai antgamtiškai ir asmeniškai, o netarpiškas dievystės regėjimas (Dievo paslėpties įveika) – tik eschatologiniais laikais išsipildysiantis lūkestis²⁵.

Remdamasis tokiomis prielaidomis Maceina galētų nesunkiai polemizuoti su Schellenbergu, pvz., tvirtindamas, jog Dievo paslėptis (kol Išganymo istorija tęsiasi) netgi *būtina*, *kadangi* šitaip Dievas parodė ir rodo žmogui meilę iki galo, žmogui dovanotą laisvę, jo neįlygstamą orumą grįsdamas *de facto* (juk Dievo neregimybė – faktas!). Tam, kad žmogus, kaip *laisva* būtybė, galētų pats save atbaigti, *ultimum* vilties horizonte *turi būti* ne tik minimumas Aristotelio „akivaizdžiausias pats savaime dalykas“, bet pirmiausia – *meilės slėpinys* (be galutinio tikrovės pagrindo, kaip laisvę įgalinančio meilės slėpinio, nebūtų galimas nei moralinis, nei išganingas apsisprendimas). Bet ar *yra*? Tai klausimas, į kurį norint sau įpareigojančiai atsakyti, matyt, nepakanka vien mokymo, kad ir koks jis būtų, bet reikalinga ir atitinkama praktika, „totalinis eksperimentas“²⁶.

Taigi paties Maceinos požiūriu, žmogaus laisvės klausimas išsisprendžia tik priėmus įsikūnijusio, todėl neregimo meilės slėpinio (kenotinio Dievo) prielaidą: „Būdamas vis didėjantis prisidengimas Dievo atžvilgiu, apreiškimas virsta kas kartą vis didėjančiu laisvės vyksmu žmogaus atžvilgiu, nes juo didesnė yra Dievo kenozė, juo savaime darosi didesnė žmogaus laisvė“²⁷. Pateikdamas Dievo kaip Dievo pasislėpimo *motyvą* – kodėl *Deus revelatus* yra *Deus absconditus* – Maceina Dievo paslėpties faktu galētų Dievo buvimą konceptualiai ginti, priešingai nei Schellenbergas, kuris remdamasis tuo pačiu faktu (be abejo, ir papildomomis prielaidomis) Dievo buvimą neigia.

Michael J. Murray, straipsnyje „Deus Absconditus“ išsamiai aptaręs patį Schellenbergo „ateistinį argumentą“²⁸, pateikia šio argumento kritiką ir galimą Dievo paslėpties problemos sprendimą, kuris gan artimas Maceinos filosofijos dvasiai. Turint omeny Schellenbergo argumentą, Murray kontrargumentas sutrauktai galētų būti išdėstytas taip: tarkime, kad Dievas kiekvienam, gebančiam su Juo asmeniškai bendrauti, apsiireikštų toks, koks yra. Savaime suprantama, kad ištikimieji, išvydę Dievą veidas į veidą, būtų apdalyti malonėmis, o jo išsižadėję – nubausti. Dievui apsiireiškus nepeiktinų netikinčiųjų radimosi prielaidos iškart išnyktų. Tačiau, ir tai Murray svarbiausia, drauge išnyktų doroviniam *tobulėjimui* būtina prielaida – asmens laisvė! Aišku, žmogaus prigimties kilnumas reikalauja, kad asmuo save formuotų *pats, autonomiškai*, kad asmuo nors galimai ir ne be Dievo malonės, bet vis dėlto *pats* „nusižiestų sielą“ (todėl Murray šią problemą ir sprendžia iš vadinamosios žmogaus

savikūros (*soul-making*) pozicijų): „Bent viena priežastis, kodėl mes nuo pat pradžių neregime Dievo veidas į veidą, yra ta, kad taip nutikus, netektume gebėjimo išsiugdyti doroviškai reikšmingas savybes. Žmogiškojo gyvenimo vertė – kelias, pats žmogus – *homo viator*. Anot krikščioniškų raštų, Dievas pašaukė savo kūrinčius tapti jo „sekėjais“, o kad ši pastanga būtų doroviškai vertinga, tam reikalingos moralinės savybės tam tikru laipsniu turi būti saviugdodoms laimėjimas. Tokio pobūdžio sielos formavimas (*soul-making*) ir suponuoja Dievo paslėptį, bent tam tikram laiko tarpui“²⁹.

Neišsiugdęs dorovinių įgūdžių, žmogus nepajėgtų būti asmeniškai *atsakingas* už gėrio pasirinkimą ir blogio atmetimą, o Dievas juk tam ir sukūręs žmogų, kad šis pats save atbaigtų laisvai ir atsakingai, kaip ori būtybė, pasirinkdamas tai, kas nelygstamai gera – patį Kūrėją. Štai *kodėl* Dievas būna ir veikia tik slaptose, žmogaus akivaizdai kol kas nesirodymas. Apsireikšdamas toks, koks yra, Dievas savaime užbaigtą Išganyimo istoriją ir kartu žmogaus tapimo žmogumi istoriją.

Taigi abiems – tiek Maceinos, tiek Murray – atvejais galima pademonstruoti, kaip tas pats – Dievo paslėpties – faktas, įtrauktas į kitomis nei Schellenbergo prielaidomis (kurios iš jų įtikinamesnės, spręsti skaitytojui) besiremiančius filosofinius mokymus, gali būti argumentuotai panaudotas priešingam tikslui – Dievo buvimui grįsti, o ne neigti.

Išvados

1. Pademonstruota (FD metodu), kad Schellenbergo natūraliųjų kalba suformuluotas argumentas (tiksliau – jo santrauka) yra išties logiškai validus, todėl galima abejoti tik jo pagrindo tvirtumu – premisų tinkamumu, teisingumu, patikimumu ir pan.

2. Kadangi Schellenbergo ateistinis argumentas galiausiai nukreiptas prieš teistinę Dievo sampratą, kurios inkognito principo, dėsnių atitikmeniu – Dievo paslėptimi – čia operuojama kaip premisa, o, kaip jau buvo parodyta, Schellenbergo argumento silpnos vietos gali būti tik premisos, tai inkognito principo turinys aptartas nuodugniau. Atskleista, kad šis principas referuoja nelinijinę, paradoksaliją, kitaip tariant, slėptinio tikrovę. Tuo remiantis parodoma, kad apie inkognito principo pažintinę vertę ar *Dievo paslėpties faktą* negali būti sprendžiama tuo pačiu būdu kaip apie *gamtinius faktus* konstatuojančius teiginius.

3. Nors inkognito dėsnis tam tikru aspektu sumuoja tikėjimo *turinį*, tačiau parodyta, kad ir Antikos *filosofų* darbuose galima aptikti šio dėsnių atitikmenų, „pirmtakų“. Tai leidžia šį – trečiąjį – krikščioniškumo struktūros dėmenį motyvuotai sieti su filosofine problematika.

4. Sukonkretinta, kad Dievo paslėpties krikščionybės kontekste visų pirma turi būti suprasta kaip *įsikūnijusio* „visiškai Kito“ sukrečiantis apsireiškimas, nusižeminimo, kančios, mirties faktais *aptemdantis prigimtinį* protą. Tokio pobūdžio *ultimum* apsireiškimo net genialusis Antikos filosofinis protas negalėjo numatyti. Todėl manytina, kad šiandien, kaip ir praityje, Dievo *incognitus* vien prigimtinių galių pastangomis negali tapti *cognitio*.

5. Maceinos ir Murray filosofavimo pavyzdžiais stengiasi konkrečiai atskleisti, kokios, iš jų pozicijų žiūrint, Schellenbergo ateistinio argumento silpnosios vietos – tai, pavyzdžiui,

neatsīzvelgimas ī kenotinę Dievo reiškimosi (meilēs slēpinio) galimybē bei neįvertinimas būtino ryšio tarp žmogaus kaip laisvos būtybės saviugdōs (*soul-making*) pareigos ir Dievo paslēpties.

NUORODOS

¹ Išversta mano – A. B.

² Searle J. *Mind, Language, and Society*. New York, NY: Basic Books. 1998. P. 36–37.

³ Schellenberg J. L. *Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaca: Cornell University Press. 1993. P. 2.

(1) „A perfectly loving God would desire a reciprocal personal relationship to obtain between himself and every being capable of it.“

(2) „A logically necessary condition of such a divine-human reciprocity is human belief in divine existence“
Therefore,

(3) If a perfectly loving God existed, He would „ensure that everyone capable of such belief (or at any rate, everyone capable who was not disposed to resist it) was in possession of sufficient evidence to bring it about that such belief was formed.“

(4) But the evidence actually available is not of this sort.“ Hence,

(5) A perfectly loving God doesn't exist.

⁴ Ratzinger J. *Krikščionybės įvadas*. Vert. A. Budreikatė. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1991.

⁵ Ten pat. P. 147.

⁶ Ten pat. P. 147.

⁷ Ten pat. P. 163.

⁸ Ten pat. P. 154.

⁹ Plačiau apie tai žr. Draper P. *Seaking But Not Believing: Confessions of a Practicing Agnostic // Divine Hiddenness*. Edited by D. Howard-Snyder, P. K. Moser. Cambridge: Cambridge University Press. 2002. P. 197–214.

¹⁰ *Аристотель*. Сочинения. Москва: Мысль. 1976. Т. I. P. 94.

¹¹ Ten pat. P. 94.

¹² *Мамардашвили М.* Мой опыт нетипичен. Санкт-Петербург: Азбука. 2000.

¹³ *Platonas*. Valstybė. Vert. J. Dumčius. Vilnius: Mintis. 1981. P. 67.

¹⁴ Ten pat. P. 67.

¹⁵ Ratzinger J. *Krikščionybės įvadas*. Vert. A. Budreikatė. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1991. P. 154.

¹⁶ Ten pat. P. 154.

¹⁷ Ten pat. P. 155.

¹⁸ Apd 17, 16–32.

¹⁹ Akivaizdu, kad tai nepaneigia skirtingų mąstysenų susikirtimo taškų galimybės.

²⁰ Ratzinger J. *Krikščionybės įvadas*. Vert. A. Budreikatė. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1991. P. 155.

²¹ Ten pat. P. 154.

²² „Yra pakankamai aiškumo pašviesti išrinktiesiems ir pakankamai neaiškumo jiems nužeminti.“ (*Pascal B.* Mintys. Vert. A. Tamošaitis. Vilnius: Aidai. 1997. P. 174); „Kadangi Dievas taip pasislėpęs, tai kiekviena religija, kuri nesako, kad jis pasislėpęs, yra netikra, o kiekviena religija, kuri to nepaaiškina, nėra mokanti. Mūsų religija visa tai daro: *Vere tu es Deus absconditus*.“ (Ten pat. P. 175); „Jei nebūtų neaiškumo, žmogus nesitikėtų vaisto. Vadinasi, teisinga mums yra ne tik teisinga, bet ir naudinga, kad Dievas iš dalies pasislėpęs ir iš dalies atsiskleidęs, nes žmogui vienodai pavojinga pažinti Dievą, nepažįstant savo skurdo, ir pažinti savo skurdą, nepažįstant Dievo.“ (Ten pat. P. 175–176).

²³ *Maceina A.* Raštai. Vilnius: Mintis. 1994. T. VII. P. 252.

²⁴ Ten pat. P. 338.

²⁵ „Kristaus žygio plėtimas istorijoje saugo šią laisvę tuo, kad ji visą Dievo garbės bei galybės regimybę

perkelia į eschatologiją (...).“ *Maceina A.* Ten pat. P. 340.

²⁶ *Anzenbacher A.* Filosofijos įvadas. Vert. A. Degutis ir kt. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1992. P. 330.

²⁷ *Maceina A.* Raštai. Vilnius: Mintis. 1994. T. VII. P. 340.

²⁸ M. J. Murray terminas (žr. *Murray M. J.* *Deus Absconditus // Divine Hiddenness*. Edited by D. Howard-Snyder, P. K. Moser. Cambridge: Cambridge University Press. 2002. P. 66).

²⁹ Ten pat. P. 65–66. Išversta mano – A. B.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

1. *Anzenbacher A.* Filosofijos įvadas. Vert. A. Degutis ir kt. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1992.
2. *Maceina A.* Raštai. Vilnius: Mintis. 1994. T. VII.
3. *Pascal B.* Mintys. Vert. A. Tamošaitis. Vilnius: Aidai. 1997.
4. *Platonas.* Valstybė. Vert. J. Dumčius. Vilnius: Mintis. 1981.
5. *Ratzinger J.* Krikščionybės įvadas. Vert. A. Budreikatė. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1991.
6. Biblija, arba Šventasis Raštas (ekumeninis leidimas). Vert. A. Rubšys, Č. Kavaliauskas. Vilnius: Lietuvos Biblijos Draugija. 2005.
7. *Draper P.* Seaking But Not Believing: Confessions of a Practicing Agnostic // *Divine Hiddenness*. Edited by D. Howard-Snyder, P. K. Moser. Cambridge: Cambridge University Press. 2002. P. 197–214.
8. *Murray M. J.* *Deus Absconditus // Divine Hiddenness*. Edited by D. Howard-Snyder, P. K. Moser. Cambridge: Cambridge University Press. 2002. P. 62–82.
9. *Russell B.* Why I am not a Christian. London: Routledge. 2004 (first published 1957).
10. *Schellenberg J. L.* *Divine Hiddenness and Human Reason*. Ithaca: Cornell University Press. 1993.
11. *Schellenberg J. L.* What the Hiddenness of God Reveals: A Collaborative Discussion // *Divine Hiddenness*. Edited by D. Howard-Snyder, P. K. Moser. Cambridge: Cambridge University Press. 2002. P. 33–61.
12. *Searle J.* *Mind, Language, and Society*. New York, NY: Basic Books. 1998.
13. *Мамардашвили М.* Мой опыт нетипичен. Санкт-Петербург: Азбука. 2000.
14. *Рассел Б.* Почему я не христианин. Москва: Политиздат. 1987.
15. *Аристотель.* Сочинения. Москва: Мысль. 1976. Т. I.

Gauta: 2006 02 03

Arūnas BINGELIS

GOD'S HIDDENNESS – THE PRINCIPLE OF CHRISTIANITY AND THE CHALLENGE FOR PHILOSOPHY

S u m m a r y

For many people the fact that God (we mean by God as represented in the historic Jewish and Christian theistic traditions) has not made His existence sufficiently evident is first and foremost a source of existential concern. This is so because the hiddenness of God raises difficult existential questions concerning the meaning, value or purpose of our lives. But this sort of questions (i.e. existential) is not a direct subject of this article.

The fact of divine hiddenness allegedly poses another sort of questions, too – cognitive problems for theism. In an important recent book, *Divine Hiddenness and Human Reason*, John L. Schellenberg has presented an argument that the extent to which evidence for the existence of God is not forthcoming, in conjunction with certain other plausible assumptions, entails the truth of atheism.

In brief, his atheistic argument is this:

(1) An unsurpassably loving God (allegedly existing in hiddenness) would desire personal relationship to obtain between himself and every person capable of it.

(2) A logically necessary reason for such interpersonal relationship is human belief in God's existence.

(3) If an unsurpassably loving God existed, He would ensure that each person capable of personal relationship with Him was in possession of sufficient evidence for such belief in God's existence.

(4) But the inculpable nonbelievers exist, that is persons who sincerely and honestly search for God but do not find Him.

(5) Therefore, an unsurpassably loving God does not exist.

The aim of this article was to inquire, from the point of view of formal logic, into the structure of Schellenberg's atheistic argument, to explicate its premises and to demonstrate its formal validity.

Afterwards the critical analysis is concentrated on the content of the premises of this argument, especially on the assumption (3) and its specific content. The analogy of the philosophical concept of God's hiddenness has been found in Joseph Ratzinger's well-known theological work *Introduction to Christianity*, namely, as the third principle of the structure of Christianity – God's incognito law. The „forerunners“ of the Christian incognito law in Greek philosophy (Plato, Aristotle) are discussed. The paradoxical character of the content of incognito law and the ultimatum of Plato and Aristotle is disclosed. Scientific methods are not sufficient for the final verification of the existence or non-existence of the entities the manifestations of which are presented in a paradoxical mode. The temptation to reduce God's incognito (divine hiddenness) to man's cognition is really great. Hence, objective methods themselves are not sufficient for the estimation if the revelation of God has actually happened or not.

Philosophical positions of the Lithuanian philosopher Antanas Maceina and Michael J. Murray are presented as examples of the theistic argument against Schellenberg's atheistic argument. The divine hiddenness (in kenotic form) is a necessary condition at least for the development of the human being as a free and moral person.