

OBJEKTYVUOJANTIS RELIGINIO PATYRIMO APRAŠYMAS: KĄ AKVINIEČIUI REIŠKIA BŪTI ŠIKŠNOSPARNIU?

Marija Oniščik

Vytauto Didžiojo universiteto

Filosofijos katedra

K. Donelaičio g. 52, LT-44261 Kaunas

Tel. (370 37) 32 78 34

El. paštas: m.oniscik@hmf.vdu.lt

Straipsnyje bandoma pritaikyti Tomo Akviniečio kalbos teoriją jo tekstui analizuoti. Akviniečio požiūriu kalba parodo realybę, ją aprašydama. Aprašymo supratimas remiasi empiriniu patyrimu, kaip būtina konceptualizavimo sąlyga. Religinio patyrimo aprašymas, neturintis konceptualaus pagrindo, suprantamas ne dėl metaforos, bet dėl analogijos. Semantiniu lygmeniu būtent analoginis kalbėjimas suteikia galimybę pažinti ir aprašyti virš-prigimtinę realybę.

Pagrindiniai žodžiai: onto-teo-logija, konceptualizacija, prasmė, aprašymas, metafora, analogija.

Tomistinė filosofija, esanti šios trumpos studijos terpė, visuomet yra teologiškai orientuota, t. y. nukreipta į teo-logijos, kaip „Dievo kalbos“ ir sykiu „kalbos apie Dievą“, galimybę. Kalbos reikšmingumas, funkcionalumas ir tinkamas vartojimas neatsitiktinai tampa vienu pagrindinių šios filosofijos rūpesčių. Tomistinės kalbos teorijos susiformavimui pasitarnauja keli pamatiniai aristotelizmo principai. Pirmiausia tai – būtina empirinio patyrimo sąlyga realybės pažinimui. Tik įgijus šį patyrimą susiformuoja atitinkantis realybę proto konceptas. Konceptualizavimo proceso išdava – kalbos ir realybės izomorfizmas.

Aristoteliškai traktuojamas kalbos ir realybės atitikimas remiasi vieno šio santykio termino postulavimu: realybė jau *yra*, ji laukia „išorėje“ kaip objektas, galintis būti mūsų pažintas ir išsakytas. Tačiau kaip galime būti tikri jos *buvimu*, tuo, ko dėka ji

yra, gali būti pažįstama ir išsakoma? Akvinitis nujaučia šitokios, iš esmės realistinės, ontologijos nepakankamumą, todėl teigia paties „buvimo“ (*esse*), kaip pažinimo ir sakymo objekto, problemišumą. Maža to, santykio tarp kalbos ir realybės adekvatumas neišvengiamai kvestionuojamas, kai pažinimas kreipiamas į virš-prigimtinę realybę, kurią, dioniziškai tariant, gaubia visiška „bežodybė“. Religinis patyrimas, siekiantis susivienyti „su Tuo, apie kurį prabilti neįmanoma“ (Pseudo Dionizijus 1992: 4–5), negali būti konceptualizuojamas, vadinasi, ir išsakytas. Taip aristoteliška ir dioniziška tradicijos Tomo filosofijoje sujungiamos į vieną onto-teo-loginį kompleksą.

Šiame straipsnyje bus bandoma Akviniečio kalbos teoriją pritaikyti jo tekstams analizuoti, tikintis, kad tai gali padėti naujai pažvelgti į vieną svarbiausių tomistinės filosofijos onto-teo-logijos, arba kalbos ir

realybės, tiek prigimtinės, tiek virš-prigimtinės, santykio problemą.

Nereikėtų pamiršti, kad Akvinietis skiria filosofijai teologijos „tarnaitės“ vaidmenį, nes, siekdama didesnio aiškumo, teologija naudoja filosofiniu kalbos būdu¹. Šiai „tarnaitei“, vaizdžiai tariant, pavedama atlikti visą teologijos „namų ruošą“, todėl beveik visas Tomo kalbėjimas yra filosofinio pobūdžio. Tačiau tomistiniame korpuse yra nemaža dalis teologinių, būtent, egzegetinių, tekstų. Religinio patyrimo, arba vadinamųjų „mistinių“ būsenų, aprašymų aptinkama abiejuose – ir filosofiniame, ir egzegetiniame – kontekstuose, pradedant *Sentencijų komentarais* ir baigiant *Teologijos kompendiumu*. Svarbiausi filosofiniai tokio pobūdžio tekstai yra antroje *Teologijos sumos* dalyje, t. y. etiniame ir antropologiniame kontekste, o ryškiausias egzegetinio teksto pavyzdys – tai *Komentarai Antrajam laiškuvi korintiečiams*. Šioje studijoje nagrinėsime teikiančius tokiems aprašymams teorinį pagrindą tekstus, kuriuos randame pirmoje *Teologijos sumos* dalyje, o ypač – *Sumoje prieš pagonis*.

Akviniečio kalbos teorijos ypatumai: ant-prigimtinės realybės aprašymas

Akvinetis kalbinę žmogaus veiklą traktuoja kaip vidinės pažinimo veiklos – realybės suvokimo – išorinę išraišką. „Sakymas yra vidinio suvokimo aiškinimas.“² Kalbėdami „apie“ suvoktą daiktą savo suvokimą objektyvuojame, padarydami jį supran-

tamą ir aiškų sau ir kitiems. Suprastas kalbėjimas parodo suvoktą realybę. Realybe čia laikoma viskas arba bent tai, kas yra kalbos objektas (referencija), esantis už kalbos ribų. Tomui kalbėjimas – tai santykis su suprasta realybe, kuri per ištartą žodį yra parodoma (*manifestatur*) suprantančiajam³.

Viduramžių filosofijoje taikomas izomorfizmo principas apima semantinę, episteminę ir ontinę plotmes (*modus significandi, modus intelligendi* ir *modus essendi*). Dviejų pastarųjų atitikimą – realybės pažinimą – įgalina konceptualizacijos veiksmas, dviejų pirmųjų – pažinimo išsakymą – signifikacijos veiksmas. Konceptas (*conceptus*) Tomo apibūdinamas kaip suvokiamo daikto „panašumas“, atitinkantis jo formą (*specia*). Savo ruožtu žodis yra koncepto ženklas, suprantamas dėl savo prasmės (*ratio*), kuri yra koncepto „panašumas“ ir dėl kurios žodis yra „vardas“ (*nomen*)⁴. Kalbėdami apie realybę, mes ją tam tikru būdu įvardijame, vartodami žodžius, turinčius apibrėžtą prasmę, o „kas nors gali būti mūsų įvardijama tik tiek, kiek mes tą daiktą pažįstame“⁵. Anot Tomo, tiesioginė kalbinė išraiškos referencija yra konceptas. „Vardas intelekto konceptą žymi pirmiau negu suprastą daiktą.“⁶ Tad tai, kaip kalbame apie daiktus, priklauso nuo to, kaip juos pažįstame, o ne nuo to, kaip jie „iš tikrųjų“ yra.

³ Plg. S. Thomas Aquinas. *STh* I, q. 34, a. 1, ad 3.

⁴ Plg. S. Thomas Aquinas. *SCG* I, 34.

⁵ Plg. S. Thomas Aquinas. *STh* I, q. 13, prol: unumquoque enim nominatur a nobis, secundum quod ipsum cognoscimus.

⁶ S. Thomas Aquinas. *SCG* I, 35: nomen per prius conceptionem intellectus quam rem intellectam significet.

¹ Plg. *STh* I, q. 1, a. 5, ad 2.

² S. Thomas Aquinas. *In De anima*. III, 3, 604: Sed dictio est interpretatio interioris apprehensionis. Plg. *In II Met.* 1, 275; *In IV Met.* 7, 611, 615.

Kalbos problematika Tomo paprastai nagrinėjama filosofiniame kontekste, bet dažniausiai šio nagrinėjimo tikslas yra teo-logija. *Teologijos sumoje* ir *Sumoje prieš pagonis* kalbama apie „Dievo vardus“, kitaip tariant, ieškoma galimybės prasmingai kalbėti apie Dievą. Be to, nemažai tokio nagrinėjimo pavyzdžių galima rasti ir egzegetiniame kontekste. Štai *Jono Evangelijos komentare* pabrėžiama, kad realybės „parodymas“ per kalbą įmanomas tik tarpininkaujant konceptui, kuris, griežtai tariant, priklauso mentalinei, o ne verbalinei plotmei ir yra suformuojamas suvokimo metu kaip realybės „panašumas“⁷. Interpretuodamas garsiąją Aristotelio *De interpretatione* ištarą, Tomas suvokimą pavadina mentaline „patirtimi“, kurios ženklai yra ištarti žodžiai⁸.

„Panašumo“ arba atitikimo santykis, siejantis ontinę ir episteminę plotmes, būdamas formalus, Tomui nekelia didesnių abejonių. Pasak jo, „viskas, kas gali būti, gali būti suprasta“⁹. Bet ar viskas, kas gali būti, gali būti pasakyta? Šis klausimas mums primena, kad tikrasis kalbėjimo tikslas – realybės *buvimo* parodymas (*manifestatio*), o ne tik jos supratimo žymėjimas. Interpretuodamas Aristotelį Tomas siekia buvimo postulata paversti jo įrodymu (*demonstratio*), pasinaudojęs kalbos žymėjimo (*significatio*) funkcija¹⁰.

Iš esmės Tomas pasitiki signifikacijos adekvatumu, tačiau su tam tikromis išlygomis. Galimybė parodyti kalboje realybę turi būti peržiūrėta, atsižvelgiant į galimybę pažinti realybę. Nepasitikėjimas kalba kyla

tuomet, kai sakymo referencija („realybė“) tampa nekonceptualizuojamas dalykas. Kadangi konceptualizavimo veiksmas, kurio išdava yra proto konceptas, būtinai prasideda nuo jutiminio patyrimo, konceptualizavimo išvengia tokiam patyrimui neprieinama realybė. Tokia nekonceptualizuojama realybė Tomo filosofijoje yra dviejų plotmių, bet iš esmės vienodo episteminio statuso: tai buvimas (*esse*) ir Dievas; pirmoji priklauso prigimtinai plotmei, antroji – virš-prigimtinai. Kartu tai yra du tikrieji visos tomistinės filosofijos tyrinėjimo objektai, kartais net sudarantys vieną, tiesioginę prasme onto-teo-loginį objektą. Norint apie šiuos du dalykus nors kiek prasmingai kalbėti, t. y. pateikti nors kiek adekvatų jų „parodymą“ ar net „įrodymą“, reikia permąstyti kalbėjimo problematiką, nes nuo to priklauso pačios filosofijos prasmingumas.

Akivaizdu, kad negalima prasmingai kalbėti apie tai, ko nepažįstame, arba ko pažinimo būdas nėra aiškus, juk „niekas negali žymėti to, ko jis nepažįsta“¹¹. Episteminis onto-teo-loginio objekto statusas čia vaidina svarbiausią vaidmenį. Šiuo požiūriu buvimo patyrimas yra toks pat paslaptingas, „mistinis“, kaip ir religinis patyrimas: tai ypatingas pažinimo būdas, reikalaujantis specifinio kalbos vartojimo. Abiejų – ir prigimtinių, ir virš-prigimtinių – plotmės objektų „parodymas“ kalboje nėra paprastas. Toli gražu nėra taip, kad „kai tik mes sužinome vardo *Dievas* reikšmę, Dievo buvimas tampa žinomas“¹². Toks „nepažinusių“

⁷ Plg. S. Thomas Aquinas. *In Joan.* 1.

⁸ Plg. Ten pat.

⁹ S. Thomas Aquinas. *SCG* II, 98: quicquid enim esse potest, intelligi potest.

¹⁰ Plg. S. Thomas Aquinas. *SCG* I, 12; 31.

¹¹ S. Thomas Aquinas. *STh* I, q. 13, a. 10, sed contra: nullus potest significare id quod non cognoscit.

¹² S. Thomas Aquinas. *SCG* I, 11: Nec oportet ut statim, cognita huius nominis *Deus* significatione, Deum esse sit notum.

pažinimo objektas gali būti „parodytas“ kalboje kitokiu būdu – aprašytas.

Aprašymas (deskripcija) kaip kalbinė išraiška, nurodanti būdingas objekto savybes, Bertrand'o Russello terminais, neįvardija objekto tiesiogiai, bet netiesiogiai jį aprašo (Russell 1949: 104), kitaip tariant, tokia išraiška turi apibrėžtą prasmę, o referenciją tik suponuoja, bet „nepasako“. Būtent aprašymais Tomas naudojasi, konstruodamas savo „Dievo buvimo įrodymus“, kurie visais be išimties atvejais baigiasi tokiomis išraiškomis, kaip antai „Pirminė veikiančioji priežastis, kurią visi vadina Dievu“¹³. Čia objektas nėra duotas mūsų empiriniam patyrimui, todėl negali būti mums tiesiogiai pažįstamas toks, koks yra *savyje* (*per se*), tačiau gali būti pažįstamas „deskripcijos būdu“.¹⁴ Todėl griežtąja prasme Dievo buvimas (pridursime, ir buvimas apskritai) nėra „įrodomas“, o tik „parodomas“ (*manifestatio per rationes demonstrativas*)¹⁵. Tai, kad galime tik kalbėti apie Dievą, bet negalime Dievo „pasakyti“, panaikina teologijos kaip „Dievo kalbos“ galimybę, bet patvirtina teologijos kaip prasmingos kalbos „apie Dievą“ statusą.

Metaforos nepakankamumas

Ne kartą Tomo analizuojamas religinio patyrimo aprašymas, iš kurio, galima saky-

ti, kilo visos Vakarų mistikos pagrindinės temos ir terminai, yra ši *Antrojo laiško korentiečiams* vieta: „Pažįstu žmogų Kristuje, kuris prieš keturiolika metų, – ar kūne, ar be kūno – nežinau, Dievas žino, – buvo pagautas ir iškeltas iki trečiojo dangaus“ (2 Kor 12, 2).

Apaštalas Paulius šičia kalba apie save trečiuoju asmeniu, taigi čia turime religinį patyrimą objektyvuojančio aprašymo pavyzdį. Pažymėtina, kad juo ne tik nespecifikuojamas šio patyrimo pobūdis, bet ir pabrėžiamas tokios specifikacijos negalimumas, „nepažinumas“ aprašančiam, bet „pažinumas“ Dievui. T. y. tai, ar patyrimas buvo juslinio, ar intelektualinio pobūdžio, yra neaišku *mums*, ir todėl neaprašoma, tačiau aišku objektyviai. Neaiškumas kyla tik patiriančiam subjektui, tačiau pats patyrimo objektas yra aiškus *savyje*.

Paplitęs požiūris, kad filosofija ir teologija, o ypač mistinė teologija, tokiais atvejais naudojasi metaforomis (Marenbon 1983: 20). Iš tiesų, Tomo aiškinami du tarpusavyje susieti iš minėtos Šventojo Rašto vietos kilę terminai – *extasis* („išėjimas iš savęs“, „iškėlimas“, „perkėlimas“) ir *raptus* („pagrobimas“, „pagavimas“) – yra metaforos¹⁶. Metaforiškumas čia pasireiškia jau tuo, kad šių žodžių prasmė slypi „perkėlimo“ veiksmas. Tačiau Tomas yra įsitikinęs, kad šis metaforiškumas kyla ne iš pačių žodžių prasmės, o iš jų vartojimo konteksto: kadangi šventraštinė kalba aprašo virš-prigimtinę realybę, siekiant suprasti ji turi būti „perkeliama“ į prigimtines, konceptualizuojamos realybės lygmenį. O štai filosofiniame kontekste

¹³ *STh* I, q. 2, a. 3. Plg. *SCG* I, 13; *SCG* I 16, 18, 43, 44.

¹⁴ Plg. Russell 1959: 44: „Žinome tam tikrą deskripciją ir žinome, kad šią deskripciją atitinka tik vienas objektas, nors pats objektas mums nėra tiesiogiai žinomas. Tokiais atvejais sakome, kad objektą pažįstame deskripcijos būdu.“

¹⁵ Plg. S. Thomas Aquinas. *SCG* I, 9.

¹⁶ Plg. S. Thomas Aquinas. *STh* I-II, q. 28, a. 3. Žr. Oniščik 2010: 33–46.

šiuos ir panašius žodžius reikia vartoti tiesiogine prasme¹⁷.

Apie tokį kalbos vartojimą Tomas rašo visur, kur svarsto „Dievo vardu“ klausimą: ir *Teologijos sumos* pirmosios dalies 13 klausime, kur metaforą apibrėžia kaip vardo „perdavimą“ (*communicatio*) pagal panašumą¹⁸, ir *Sumos prieš pagonis* pirmosios dalies 30 skyriuje, kur metafora paaiškinama kaip kalbinė išraiška, kuria „tai, kas priklauso vienam daiktui, priskiriama kitam, pavyzdžiui, dėl intelekto nejudrumo žmogus vadinamas akmeniu“¹⁹.

Turime atkreipti dėmesį į tris čia paminėtus svarbius dalykus: perdavimą, panašumą ir „priklausomybę“. Tai, kas ščia yra „perduodama“, yra vardas (*nomen*). Kitaip tariant, žodis, turintis apibrėžtą, jam „priklausančią“ prasmę (*ratio proprio*), kuri žymi konceptą, susidarantį per jautinų suvokimą, iš vieno realybės objekto perduodamas kitam. Pastarajam šis vardas „nepriklauso“, tačiau yra tam tikras pirmojo ir antrojo referentų „panašumas“, dėl kurio toks „pavdavimas“ imanomas. Kokio pobūdžio tas panašumas ir kaip galima jį suvokti, kai turime tik vieno referento konceptą, t. y. tik vienas iš dviejų referentų yra identifikuotinas pagal savo „panašumą“?

Pažymėtina, kad žodžio prasmė dėl šio perkėlimo nesikeičia. Bet apie tam tikrą

jos „išplėtimą“, t. y. ekstensijos padidėjimą, galima kalbėti. Kitaip tariant, Tomo interpretacijoje metaforiškai vartojamas žodis reiškia tai, ką reiškė savo tiesioginiame vartojime, o ne ką nors kita, kitaip metafora negalėtų būti suprasta, bet tuo pat metu jis sugeba apimti kai ką daugiau²⁰. Be abejo, čia kalbama ne apie žodžių reikšmės pakeitimą, bet apie jų vartojimo ypatumą. Žinodami žodį ir jo prasmę, galime jį skirtingai vartoti skirtinguose kontekstuose. Tačiau žodžio supratimas kyla iš realybės suvokimo, nors pastaroji ir yra kalbos supratimo, kaip realybės „parodymo“, tikslas²¹.

Metaforinis sakymas (*locutio metaphorica*) leidžia „įvardyti“ dieviškąją realybę, t. y. tokią, kuri, būdama nepažini ir todėl nekonceptualizuojama, yra tiesiogine prasme neįvardijama. Tačiau filosofinėje kalboje vieno iš referentų „nepažinumas“ gali tapti nesusipratimų šaltiniu²². Metaforos nepakankamumas tikrajam realybės „parodymui“ yra gryname jos re-

²⁰ Plg. Davidson 1985: 249. Davidsono požiūriu, tai būtų „kompromisinė“ metaforos teorija.

²¹ Plg. Davidson 1985: 247, 252. Davidsonas priešpriešina „naujo seno žodžio vartojimo išmokimą“ ir „jau suprasto žodžio vartojimą“. Pirmuoju atveju mūsų dėmesys nukreiptas į kalbą, antruoju – į tai, apie ką ji yra. Metafora, sako jis, „priklauso antrai kategorijai“.

²² Plg. S. Thomas Aquinas. *In De anima*. III, 1, 8. Vienu svarbiausių metaforos „trūkumų“ galima laikyti ir tai, kad metaforiškai vartojamas sakinyvis visada klaidingas. (Plg. Davidson 1985: 257.) Juk joks žmogus nėra akmuo. Tomizme žymiausias bandymas filosofiskai kalbėti apie nekonceptualizuojamą realybę – tai Jacques'o Maritaino „būties intuicijos“ samprata, paremta vizualine intuicijos metafora, vartojama panašiai kaip teologijoje kalbama apie *visio Dei*. Žr. Oniščik 2010: 39–40.

¹⁷ Plg. S. Thomas Aquinas. *STh*. I–II, q. 101, a. 2, ad 2; *STh* I, q. 51, a. 3, ad 1. Žr. Oniščik 2003: 97–109.

¹⁸ Plg. S. Thomas Aquinas. *STh* I, q. 13, a. 9.

¹⁹ S. Thomas Aquinas. *SCG* I, 30. P. 126–127. Per quam quae sunt unius rei alteri solent adaptari, sicut aliquis homo dicitur *lapis* propter duritiam intellectus. Plg. *De verit.* q. 7, a. 2. *Metafora remiasi panašumu secundum conventiam in illo quod est de propria ratione rei cuius nomen transfertur.*

prezentatyvume, nes čia „pagal panašumą“ vartojamas vardas yra tam tikra prasme tik „pavaduojantis“. Tai, kad metafora leidžia re-prezentuoti objektą kalboje, kalbėti *apie*, daro ją ypač tinkamą teologijai, nes aprašymas – tai vienintelis įmanomas prasmingas teologijos kalbėjimo būdas. O filosofijoje, remdamasis Aristotelium ir jį pranokdamas, Tomas siekia parodyti realybę, ją „pasakydamas“ taip, kad šio „parodymo“ akivaizdumas (o tai irgi metafora) galėtų prilygti „įrodymui“.

Filosofinio kalbėjimo būdas – analogija

Filosofijai tinkamu kalbėjimo būdu Akvinietis, sekdamas Aristotelium, laiko analogiją. Analoginį kalbėjimą jis apibūdina kaip tokį, kai du (ar daugiau) daiktai turi bendrą vardą, kurio prasmė (*ratio*) yra nei visiškai ta pati, nei visiškai skirtinga²³. Taigi analogiškai vartojamo vardo prasmė (*ratio*) nenurodo vieno kurio nors koncepto, bet yra bendra (*ratio commune*), todėl vardas gali būti predikuojamas turinčiam konceptą dalykui ir sykiu kažkam, ko koncepto negalima sudaryti, t. y. pagal prasmės panašumą. Toks vardas, be *ratio commune*, kiekvienu konkrečiu atveju išlaiko savo atskirą *ratio proprio*, tad jo prasmė nėra visiškai „bendra“: ji nėra „tapati“, bet tik „panaši“.

Nors religinio patyrimo objektas yra virš-prigimtinis, *aprašymo* objektas čia yra pats patyrimas, t. y. prigimtinis žmogui priklausantis gebėjimas. Tad prasmingas aprašymas turi būti atliktas filosofine, o ne teologine kalba. Čia, kaip ir kitur filosofiniame kontekste, Tomas sėkmingai naudoja analogiją.

Analogija, kaip ir metafora, remiasi panašumu. Jų skirtumas tas, kad analogija savo panašumu dalijasi (kalbant ontologiškai, vardai *dalyvauja* panašume), o metafora jį perduoda, vieno referento vardo „nuosava prasmė“ „perkeliami“ kitam. Galima spėti, kad būtent dėl šio panašumo Tomas ne visada pasitiki „originalia“ aristoteliškąja analogija. Reikalas tas, kad tomistiniame korpuse galima rasti mažiausiai dvi skirtingas analogijos sampratas (ir antrosios jų variantų). Čia mums užtenka įsidėmėti skirtumą tarp vadinamosios proporcionalumo analogijos (*analogia proportionalitatis*), pastebėtos ir pasiūlytos Aristotelio, ir tomistinės „proporcijos analogijos“ (*analogia proportionis*), atitinkančios Aristotelio *pros hen* („santykiyje su vienu“), arba *afhenos* („iš vieno“), ir jo priskiriamos daugiaprasmiškumui. Pirmoji „sieja objektus, kurie nėra tiesiogiai ar betarpiškai susiję vienas su kitu, bet turi tik tam tikrą proporcijos panašumą“. Antroji „žymi tiesioginį dviejų objektų santykį ar proporciją“ (Caputo 1986: 143)²⁴.

Galima pasakyti, kad aristoteliškoji „proporcionalumo“ analogija išreiškiama paprasta aritmetine proporcija: $a : b = c : d$. Šitokia formulė gali būti taikoma prigimtiniam žinojimui apie Dievą išreikšti, kai Dievas lyginamas su koku nors empirinės srities dalyku, nes „daiktai tam tikru būdu yra panašūs į Dievą“²⁵. O tokia analogija,

²⁴ Žinoma, kad savo ankstyvuosiuose kūriniuose Tomas griežtai skyrė *similitudo proportionalitatis* nuo *similitudo analogiae*: pirmąjį laikė metafora (plg. *I Sent* d. 34, a. 3, a. 1; *II Sent* d. 16, a. 1, a. 2.).

²⁵ S. Thomas Aquinas. *SCG* I, 33: *Rerum autem ad Deum est aliquis modus similitudinis.*

²³ Plg. S. Thomas Aquinas. *STh* I, q. 13, a. 5.

kurią Tomas vadina „proporcija“, yra arba kai „daug siejama su kuo nors vienu“ (*secundum quod multa habent respectum ad aliquid unum*), pavyzdys „sveikata“ (*sanum*), arba kai „du siejama su vienu iš jų pačių“ (*secundum quod duorum habent respectum ad unum ipsorum*), pavyzdys – esinys (*ens*). Pirmoji „proporcija“ reikalauja pirma postuluoti tą „vieną“, kurio vardas yra vartojamas²⁶. Antroji leidžia išvengti bet kokio esinio buvimo postulato. Tuo pačiu pagrindu pastarasis kalbėjimo būdas taikomas ir pasakymams apie Dievą.

Apie šikšnosparnį

Trečiajame *Sumos prieš pagonis* pirmosios knygos skyriuje klausiama „Kokiu būdu įmanoma parodyti dieviškąją tiesą?“²⁷ Atsakydamas į šį klausimą, Tomas nurodo skirtumą tarp filosofinio ir teologinio žinojimo apie Dievą. Rodos, filosofinis arba prigimtinis žinojimas, kylantis iš jutiminės patirties, turi būti lyg laiptelis, vedantis į teologinį, virš-prigimtinių pažinimą. Tačiau Tomas sako, kad pati filosofija, o ypač pirmoji ir paskutinė jos dalis – metafizika, atsakinga už visų esinių *buvimo* „parodymą“, padarant slaptinę dalyką matoma tiesa, jau ta prasme yra teologiška: „beveik visas filosofijos svarstymas yra nukreiptas į Dievo pažinimą, todėl metafizika, kuri užsiima dieviškaisiais dalykais, iš visų filosofijos dalių išmokstama paskiausiai.“²⁸

Taigi, virš-prigimtinė realybė yra pirmiausia pačios filosofijos tyrinėjimo objektas, tiksliau, kartu su prigimtinė realybė jos sudaro vieną metafizikos, kaip filosofijos dalies, objektą, o pati filosofija ne tik apima platesnį tyrinėjimo lauką nei teologija, bet ir užima didelę pastarosios „teritorijos“ dalį. Tai, kaip Tomas traktuoja filosofijos ir teologijos santykį, atspindi jo kalbos vartojimas.

Atsakymas į pirmiau pateiktą klausimą akcentuoja „dieviškuosius mąstomuosius dalykus“ arba „dieviškąsias inteligibilijas“ (*intelligibilia divinatorum*), kurios yra dviejų rūšių: vienos, „kurios žmogaus protui yra pasiekiamos“, kitos – tas galias pranokstančios. „Inteligibilija“ – tai suprantamo dalyko (ir mąstomojo, Tomo pavyzdys – trikampio, ir juntamojo, pavyzdžiui, akmens) forma kaip proto konceptas. „Nes šiame gyvenime mūsų intelektas pradeda pažinimą nuo juslių.“²⁹ Tai pasakytina tiek apie akmens, tiek apie trikampio pažinimą. Pastarojo supratimas kyla iš trikampių juntamųjų daiktų suvokimo. Netgi šioje proto veikloje yra trūkumų, nes dažnai juntamų ir suvoktų dalykų konceptualizacija neteikia visiško sąvokų prasmų supratimo. Dėl to kai kurios Dievo „inteligibilijos“ lieka žmogaus pažinimui neprieinamos. Patys juntamieji dalykai, t. y. „sensibilijos“, neleidžia pažinti, „kas yra“ (*quid sit*). Dievas, tačiau sykiu nurodo jo „kad yra“ (*quia est*) pažinimą, t. y. Dievo *buvimo* „parodymo“ galimybę³⁰. Buvimo aprašymo kelias mums yra atviras, tik negalime žinoti, *kas yra* tas, kurio buvimą aprašome.

²⁶ Plg. S. Thomas Aquinas. *SCG I*, 34.

²⁷ S. Thomas Aquinas. *SCG I*, 3: *Quis modus sit possibilis divinae veritatis manifestandae.*

²⁸ S. Thomas Aquinas. *SCG I*, 4: *fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur; propter quod metaphysica, quae circa divina versatur, inter philosophiae partes ultima remanet addiscenda.*

²⁹ S. Thomas Aquinas. *SCG I*, 3: *cum intellectus nostri, secundum modum praesentis vitae, cognitio a sensu incipiat.*

³⁰ S. Thomas Aquinas. *SCG I*, 3.

Argumentuodamas Akvinietis apeliuoja į Aristotelio autoritetą ir cituoja jo palyginimą: „Tam pritaria Filosofas, kuris *Metafizikos* antroje knygoje tvirtina, kad mūsų intelekto santykis su pirmuoju esiniu, kuris savo prigimtimi aiškiausias, yra kaip šikšnosparnio akių su saule.“³¹ Nesunku pastebėti, kad, panašiai kaip pirmiau cituotame apaštalo Pauliaus patyrimo aprašyme, turime reikalą su labiausiai *savyje* aiškaus supratimo objekto subjektyviu neaiškumu.

Metafizikos kontekstas kiek kitoks. Aristotelis taip pat kalba apie „teologinį“ vientisos realybės žinojimą, tačiau jo ieškomas tikrasis, objektyvus pažinimas yra iš esmės prigimtinis. Pasiiekti šį pažinimą, „pažinti tiesą“ yra be galo sunku. To „priežastis glūdi ne daiktuose, o mumyse pačiuose. Iš tiesų, kas šikšnosparniui yra dienos šviesa, tas mūsų sielos protui – tai, kas iš prigimties akivaizdžiausia“³².

Reikia paminėti, kad šikšnosparnis nėra vienintelis Tomui priimtinas pavyzdys. Devintajame tos pačios knygos skyriuje, nagrinėdamas Dievo buvimo įrodymo galimybę, jis grįžta prie Aristotelio palyginimo, tik šį kartą vietoje šikšnosparnio pasirodo pelėda³³.

Šikšnosparnio personažas mūsų tyrinėjimai tinka labiau, tiek dėl savo unikalių biologinių savybių, tiek dėl to, kad jį (neatsitiktinai) sutinkame garsiam Tomo Nagelio straipsnyje „Ką reiškia būti šikšnosparniu?“, kuriame sprendžiamas nors ne toks pat, bet iš esmės labai panašus klausimas, kaip įmanomas adekvatus (objektyvus) absoliučiai kito, svetimo patyrimo aprašymas (Nagel 1979: 165–180). Nagelis pradeda nuo to, kad teigia esant pagrindo manyti, jog šikšnosparniai turi patyrimą (*experience*), tačiau jų gyvenimo (tiksliau, suvokimo) būdas mums yra visiškai svetimas (Nagel 1979: 168). Žinome, kad šie mieli gyvūneliai nepaprastai gerai girdi, bet blogai mato, ypač tamsoje, kur orientuojasi padedami savo nepaprastos „šeštosios juslės“. Tačiau iš tikrųjų saulę jie mato paprasta, nors ir silpna rega, dienomis, jei nemiega; bet kadangi visada kabo žemyn galva, mato viską aukštyn kojom, užtat, galėdami pasukti galvytę 180 laipsnių kampu, mato daug platesnį vaizdą nei mes.

Šikšnosparnio „šeštoji juslė“ nėra klausos juslė (nors jo klausos iš tikrųjų yra daug tobulesnė nei mūsų). Tai sugebėjimas pačiam skleisti garsą (vadinamą ultragarsu, nes žmogaus ausiai neprieinama), kuris, atsimušęs į objektą, grįžta jį išleidusiam subjektui kaip to objekto „garsinis pavidas“ arba „panašumas“, taip leisdamas gyvūneliui „žinoti“ objektą, kitaip tariant, turėti to objekto jutiminį patyrimą.

Panašiai Tomas aprašo mums įprastą jutiminį patyrimą, kai „regėjimas, <...> suvokia akmenį, kurio panašumas yra regėjime“³⁴. Tačiau šikšnosparnio patyri-

³¹ SCG I, 3, 6: Huic etiam consonat dictum Philosophi, qui in II *Metaphys.* Asserit quod intellectus noster se habet ad prima entium, quae sunt manifestissima in natura, sicut oculus vespertilionis ad solem (G. Vyšniausko vertimas. Tomas Akvinietis 1999: 13).

³² *Met II* (α), 1. (993b). (Williamo Davido Rosso vertimas: „For as the eyes of bats are to the blaze of day, so is the reason in our soul to the things which are by nature most evident of all“).

³³ Plg. S. Thomas Aquinas. SCG I, 11. Antonas C. Pegis abu atvejus verčia „owl“ (Aquinas 1975: 65, 81).

³⁴ S. Thomas Aquinas. SCG I, 57: visus <...> ad lapidem cognoscendum cuius similitudo in visu est.

mo būdas, jo „požiūrio taškas“ skiriasi nuo mūsų. Objektas savaime, t. y. objektyviai, yra tas pats mums ir jam, bet patyrimo būdas, kaip jis pasirodo mums ar jam, yra subjektyviai kitoks tiek, kad absoliučiai neprieinamas mūsų supratimui. Tad šikšnosparnio patyrimas gali mums tarnauti kaip savotiška paradigma – virš-prigimtinio patyrimo pavyzdys. Jei esama rimto pagrindo manyti, kad šikšnosparniai turi patyrimą, tai turi būti ir rimtas pagrindas manyti, kad egzistuoja tam tikri patyrimo faktai už žmogiškojo patyrimo ribų. Maža to – manyti, kad egzistuoja patyrimo faktai, kurie net niekada negali būti suprantami, konceptualizuojami ir atitinkamai signifikuojami žmogaus kalba. Kitaip sakant, „yra faktai, kurių nesudaro propozicijų, išreiškiamų žmogaus kalba, teisingumas“ (Nagel 1979: 171). Nagelis dar priduria: „Pagaliau, būtybių, kurioms prieinami žmogui neprieinami faktai, prigimtis pati yra žmogui neprieinamas faktas“ (Nagel 1979: 171).

Į tokį patyrimą Tomas apeliuoja, naudodamas vizualines, t. y. jutiminės patirties, metaforas: taip „aiškiausia savyje“ virš-prigimtinė tiesa „gali būti aiškiausia tik matantiems Dievo substanciją“³⁵. Metafora čia tinka todėl, kad, Davidsono žodžiais, patyrimo „turinys nėra propozicinis“: „matymas ‘kaip’ nėra matymas ‘kad’“ (Davidson 1985: 263). Tokio „matymo“ neturint, reikia pasikliauti aprašymu, kuris remiasi „sensibilių“ panašumais³⁶. Anot Tomo, žmogaus protas gali atpažinti ir surinkti kai kuriuos tokios tiesos pana-

šumus (*aliquas verisimilitudines colligere*), „tačiau jų nepakanka, kad minėta tiesa būtų suvokiama kaip įrodyta ir savaime supраста“³⁷. Protas neturi pretenzijų į tokį supratimą ir įrodymą.

Anot Nagelio, aprašyti patyrimo subjektyvumą tokia forma, kuri būtų suprantama būtybėms, negalinčioms jo patirti, – tai tas pats, kaip aprašyti vizualinį suvokimą aklam nuo gimimo. Tam reikia „išrasti metodą, kaip objektyviais terminais išreikšti daug daugiau nei galime dabar ir su daug didesniu tikslumu“. Čia nelabai padeda tokie pavyzdžiai kaip „raudona yra panaši į trimito garsą“. Tai būtų suprantama tik tam, kuris matė raudoną ir girdėjo trimitą. Tačiau „struktūriniai patyrimo bruožai gali būti prieinamesni objektyvam aprašymui“, nors ir su tam tikrais nuostoliais (Nagel 1979: 179). Apie tai kalba kitas Nagelio pavyzdys: „Marsietis mokslininkas, neturintis supratimo apie vizualinį suvokimą, galėtų suprasti vaivorykštę, žaibą ar debesis kaip fizinius reiškinius, nors jis niekuomet negalėtų suprasti žmogiškųjų vaivorykštės, žaibo ar debesų konceptų“ (Nagel 1979: 173). T. y. jam gali būti prieinama objektyvi šių dalykų prigimtis, nes patys dalykai nesusiję su tam tikru požiūrio tašku, nors jų konceptai susiję.

Tomo Akviniečio aprašymo objektas – dieviškoji realybė – yra virš-prigimtinis, tačiau jį aprašyti galima tik per prigimtinį objektą, nes pats aprašymas įmanomas tik kaip jusliškai patirtinis. Lygindami žmogaus ir šikšnosparnio patyrimą, gauname tokią „proporciją“:

³⁵ S. Thomas Aquinas. SCG I, 8: solum videntibus divinam substantiam potest esse notissima.

³⁶ Plg. S. Thomas Aquinas. SCG I, 11 ad 5.

³⁷ S. Thomas Aquinas. SCG I, 8: quae tamen non sufficiunt ad hoc quod praedicta veritas quasi demonstrative vel per se intellecta comprehendatur.

ŽMOGUS _____ patiria _____ (žmogui) virš-prigimtinį objektą (Dievą)
kaip (panašiai)

ŠIKŠNOSPARNIS _____ patiria _____ (žmogui) prigimtinį objektą (saulę)
(šikšnosparniui) virš-prigimtinį

Būdami žmogaus „kailyje“, negalime adekvačiai aprašyti virš-prigimtinio patyrimo, remdamiesi mūsų pačių prigimtiniu patyrimu, nes nėra proporcijos iš objekto pusės. Nebent pripažinsime, kad prigimtinis ir virš-prigimtinis objektai tarpusavyje proporcingi per mūsų prigimtį, kuri yra pritaikyta abiem, tiek prigimtiniam, tiek ant-prigimtiniam objektams pažinti, t. y. abu mums koku nors būdu yra „prigimtiniai“. Mūsų *anima capax Dei*. Tomas tokią galimybę pripažįsta. Tačiau absoliuti objekto pateikimo „kitybė“ trukdo ir padaro negalimą proporciją:

ŽMOGUS ___ patiria ___ Dievą
kaip (panašiai) jis patiria ___ saulę

Nesunku pastebėti, kad būtent tokia išraiška yra metaforinė, nors pateikta palyginimo „kaip (panašiai)“ forma³⁸. Abiejų palygimo pusių prasmė yra vienoda, nesvarbu, ar ją traktuosime kaip „metaforinę“, ar kaip tiesioginę prasmę. Norėdami aprašyti virš-prigimtinio objekto – Dievo – patyrimą, aprašome prigimtinio objekto – saulės – patyrimą, ir šio aprašymo prasmę atiduodame, perkeliame, paskoliname Dievo patyrimo aprašymui. Norint objektyviai aprašyti patyrimo „kitoniškumą“, tenka įlįsti į šikšnosparnio kailiuką: tik supratęs, kaip šikšnosparnis patiria jam „neįmano-

mą“ objektą – saulę, žmogus galėtų aprašyti savo „neįmanomą“ Dievo patyrimą.

PATYRIMAS

| | | |
|---------------|---|--------|
| žmogus | | Dievas |
| ↓ | | ↑ |
| šikšnosparnis | → | saulė |

O tai yra analoginė išraiška. Šičia bandomas aprašyti patyrimas nėra „prieštas“ prie mūsų patyrimo sąlygų, jų apribotas. Štai ką Tomui Akviniečiui reiškia būti šikšnosparniui. Kitaip tariant, čia galioja Nagelio pastebėjimas, kad svarbu ne į ką tai „panašu“ – būti šikšnosparniui, į ką „panašus“ jo patyrimas, bet kas tai yra *pačiam* šikšnosparniui (Nagel 1979: 169–170).

Jeigu sustosime prie panašumo principu besiremiančios pirmosios proporcijos, kuri šiaip irgi yra visai teisėta analoginė išraiška aristoteliško „proporcionalumo“ prasme, atsidursime ties konceptualaus pažinimo riba. Propozicijos „Raudona yra panaši į trimito garsą“ supratimas implikuoja abiejų objektų konceptualų žinojimą, ir jeigu bent vienas jų negali būti konceptualizuojamas, propozicijos teisingumas negali būti „įrodytas“. Mūsų atveju ne tik dieviškoji realybė, bet ir pagrindinis tomistinės filosofijos objektas – *buvimas* – neturi mums suprantamo „panašumo“ koncepto, todėl tik analoginis kalbėjimo būdas gali aprašyti paslaptinę žmogaus onto-teo-loginio pažinimo galimybę.

³⁸ Plg. S. Thomas Aquinas. *SCG I*, 11 ad 5.

Literatūra

- Aristotle. *Metaphysics*. Trans. by W. D. Ross (<http://classics.mt.edu/Aristotle/metaphysics.2.ii.html>).
- Caputo, J. D. 1986. *The Mystical Element in Heidegger's Thought*. New York: Fordham University Press.
- Davidson, D. 1985. What Metaphors Mean, in *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.
- Marenbon, J. 1983. *Early Medieval Philosophy*. London: Routledge.
- Nagel, T. 1979 [1974]. What is it like to be a bat?, in *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press: 165–180.
- Oniščik, M. 2003. Šv. Tomo Akviniečio teologinės kalbos reikšmingumas, *Logos* 34: 97–109.
- Oniščik, M. 2010. Mistika ir metafizika: onto-teo-loginės šv. Tomo Akviniečio interpretacijos apgynimas, *Soter* 35 (63): 33–46.
- Pseudo Dionizijus. 1992. Apie mistinę teologiją. Vertė M. Adomėnas. *Naujasis židinys* 1992 Nr 11: 3–5.
- Russell, B. 1949. On Denoting, in *Readings in Philosophical Analysis*, eds. H. Feigl and W. Sellars. New York: Appleton-Century-Crafts: 103–115.
- Russell, B. 1959. *The Problems of Philosophy*. London: Oxford University Press.
- S. Thomas de Aquino. *Opera omnia* (<http://www.corpusthomaticum.org/iopera.html>).
- Thomas Aquinas. 1975. *Summa Contra Gentiles*. Book One. Trans. by A. C. Pegis. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Tomas Akviniėtis. 1999. *Suma prieš pagonis*. I. Vertė Gintautas Vyšniauskas. Vilnius: Logos.

AN OBJECTIVIZING DESCRIPTION OF RELIGIOUS EXPERIENCE: WHAT IS IT LIKE FOR THOMAS AQUINAS TO BE A BAT?

Marija Oniščik

Summary

The philosophy of St Thomas Aquinas is directed towards theology both as the language of God and the language about God. It concerns meaningfulness, functionality, and proper use of language. The Thomistic theory of language is based on the main Aristotelian principles: an empirical condition of knowledge and isomorphic relationship between language and reality. A process of conceptualization beginning with empirical perception becomes crucial for this adequacy. However, if in Aristotelian view the reality is postulated as objectively existing over there, Thomas Aquinas is not contented with such a realistic stand, especially as his philosophy deals not only with natural reality, but also with supernatural one, integrating them into one onto-theo-logical complex.

A short outline of Thomistic theory of language shows that a chain of signification, in which a word denotes its sense, verbal sense refers to a mental concept, and a concept is an understood form of empirically perceptible reality, does not account for the onto-theo-logical sort of reality, experienced as unspeakable. Speaking about God as well as speaking about being is possible only by means of description which converts an inward “mystic” experience of such a reality into an objective understandable knowledge and serves as a demonstration of reality in question. The example of a bat, taken from Aquinas and Nagel, shows that such a demonstration is properly possible not by use of metaphor, but by analogical way of speaking.

Keywords: *onto-theo-logia*, conceptualization, sense, description, metaphor, analogy.