

Ramūnas Boleslovas MALCIUS

Vytauto Didžiojo universitetas

## **Logos kenozė kaip raktas Dievui (at)pažinti Antano Maceinos filosofijoje**

**SANTRAUKA.** Straipsnyje nagrinėjama kenozės svarba Dievo pažinimui Antano Maceinos filosofijos kontekste. Remiantis A. Maceinos religijos filosofija daroma hipotezė, kad, norint iš tikro pažinti Dievą, būtina Dievo, šiuo atveju *Logos*, kenozė. *Logos* kenozė yra būtina sąlyga norint pažinti Dievą todėl, kad tik apsiribojęs Dievas gali būti pažintas žmogaus, kadangi žmogui dieviški dalykai yra nepažinūs iš principo. Kenozės metu Dievas palieka transcendencijos plotmę ir pereina į imanencijos sritį, kurioje veikia tam tikra logika ir pažinimo principai. Kenozės metu Dievas prisiima visus imanencijos plotmėje galiojančius dėsnius ir tvarką, todėl per Kristų žmogui tampa pažinusi ir pats Dievas.

**RAKTAŽODŽIAI:** kenozė, A. Maceina, Kristus, (at)pažinimas.

### **Įvadas**

Apaštalo Petro išpažinimas, jog Jėzus Kristus yra „Mesijas, gyvojo Dievo Sūnus“ (Mt 16, 16), nebūtų galėjęs įvykti, jeigu pats Dievas Tėvas jam nebūtų tai apreiškęs: „nes ne kūnas ir kraujas tai tau apreiškė, bet mano Tėvas, kuris yra danguje“ (Mt 16, 17). (Iš)pažinti Kristaus dievystę nėra lengva užduotis net ir labiausiai tikinčiam asmeniui. Lengviausiai ją būtų galima (iš)pažinti per tiesioginį Dievo apsišėkimą, tačiau ne kiekvienas žmogus yra apdovanotas galimybe pajusti Dievo prisilietimą šiame gyvenime. Vis dėlto Dievas nepalieka žmonių, kuriems nebuvo lemta gyvenime tiesiogiai susidurti su Dievu.

Jeigu žmogus norėtų pažinti Dievą ir pats Jo ieškotų, tokios paieškos greičiausiai būtų nesėkmingos. Dievas nusprendžia save parodyti žmogui per antrąją savo hipotazę – *Logos* išikūnijimą žmoguje. Tiesiogiai Dievas savęs parodyti žmonėms negali. Dievo galybė ir didybė žmogui būtų nepakeliama, todėl Dievas turi save apriboti,

nusižeminti, apsiplėšti, t. y. tapti *kenotiniu* Dievu. Dievo norą tapti pažiniam liudija ir *Laiške filipiečiams* randami žodžiai, jog „Jis, turėdamas Dievo pavidalą, nelaikė grobio būti lygiam su Dievu, bet apiplėšė pats save, priimdamas tarno pavidalą ir tapdamas panašus į žmones. Jis ir išore tapo kaip visi žmonės; jis nusižemino, tapdamas klusnus iki mirties, iki kryžiaus mirties. Todėl ir Dievas jį išaukštino ir padovanojo jam vardą, kilniausią iš visų vardų, kad Jėzaus *vardui priklaupų kiekvienas kelis* danguje, žemėje ir po žeme *ir kiekvienos lūpos* Dievo Tėvo šlovei *išpažintų*: „*Jėzus Kristus yra Viešpats!*“ (Fil 2, 6–11)<sup>1</sup>. Pasak Antano Maceinos, *Logos* įsikūnijimas nebuvo vienintelė Dievo kenozė. Dievo kenozė įvyko jau kūrimo metu, kuomet Dievas turėjo save apriboti tam, kad šalia jo galėtų atsirasti reliatyvi būtybė, galinti būti laisva ir nesunaikinta Dievo visagalybės. Dievo kenozė per *Logos* įsikūnijimą buvo tik pratęsta, o didžiausią savo laipsnį pasiekė per Kristaus kančią ir mirtį ant kryžiaus<sup>2</sup>. Kūrimas kaip Dievo kenozė ir bendrieji kenozės aspektai A. Maceinos religijos filosofijoje šio straipsnio autoriaus jau buvo aptarti kiek anksčiau<sup>3</sup>, todėl šiame straipsnyje ketinama aptarti antrąjį kenozės laipsnį – *Logos* įsikūnijimą ir jo svarbą A. Maceinos požiūriu. A. Maceinos religijos filosofija, jo paties manymu, yra grindžiama būtent kenozės sąvoka, tad jis privalėjo savo mąstymą nukreipti ir į Kristų, kadangi *Laiške filipiečiams* yra kalbama būtent apie *Logos* kenozę ir jos reikalingumą norint apskritai pažinti Dievą. Todėl šio straipsnio tikslas ir yra išsiaiškinti, kaip A. Maceina suvokia kenozę per Dievo įsikūnijimo perspektyvą.

## **Kristaus kenozės svarba A. Maceinos filosofijoje**

A. Maceinos atsigręžimas į Jėzų Kristų gali būti laikomas nuosekliu jo filosofinio kelio žingsniu. Buvęs Gižų seminarijos auklėtinis (dėl tam tikrų aplinkybių turėjęs ją palikti) studijų metais su Kristaus asmeniu turėjo susidurti tikriausiai kiekvieną dieną, todėl natūralu, kad, norėdamas suprasti religijos svarbą žmogaus gyvenime, A. Maceina turėjo atsigręžti ir į Kristų, kuris filosofiskai angažuotam protui sukelia nemažai „nemalonumų“. Filosofas nuo Sokrato laikų yra pasmerktas nuolatos *ieškoti* tiesos ir, kad ir kaip būtų gaila, jos nerasti, tad Kristaus teiginys „Aš esu kelias, tiesa ir gyvenimas“ (Jn 14, 6), turėtų bent jau kelti nuostabą, o gal ir tam tikrą pasipiktinimą. Jeigu Kristus paskelbė, kad jis yra Tiesa, ar filosofas dar turėtų ko nors ieškoti, jei atsakymai jau yra pateikti Kristaus? Antai Tertulianas manė, kad po Kristaus nebereikia nieko ieškoti, o tik tikėti į Kristų ir tyrinėti evangeliją<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Čia ir toliau Biblija cituojama iš: *Biblija arba Šventasis raštas*. Ekumeninis leidimas. ST iš hebrajų, aramėjų ir graikų kalbų vertė Antanas Rubšys, NT iš graikų kalbos vertė Česlovas Kavaliauskas (Vilnius: Katalikų pasaulis, 1999).

<sup>2</sup> Antanas Maceina, „Dievo avinėlis“, in *Raštai*, t. IV (Vilnius: Mintis, 1994), 556.

<sup>3</sup> Ramūnas Boleslovas Malcius, „Kenozė ir kūrimas: A. Maceinos religijos filosofija“, *Soter* 78 (106) (2021), 21–33, doi: 10.7220/2335-8785.78(106).2.

<sup>4</sup> Antanas Maceina, „Krikščionybė ir filosofija“, in *Raštai*, t. X (Vilnius: Margi raštai, 2005), 96–98.

Vis dėlto A. Maceinai didžiąją savo gyvenimo dalį būnant atsidavusiam filosofijai, vadinas, nuolatos esant klausiančiojo pozicijoje, Kristus negalėjo būti priimtas kaip paprasčiausia Tiesa. Dar 1948 metais savo straipsnyje *Kristaus prasmė* jis pažymėjo, kad „Marijos atsakymas angelui „tebūnie man pagal tavo žodį“ ir Kristaus atodūsis Alyvų kalne „tebūnie Tavo valia!“ (Mt 26, 42) yra nurodymas kelio į kiekvieno žmogaus siekiamą dieviškumą. Dievas nusileidžia į žmogų tik tada, kai žmogus jam atsidaro. Žmogiškoji Kristaus prigimtis yra kuo labiausiai Dievui atvira ir todėl kuo labiausiai sudievinata ligi asmeninio susijungimo su Amžinuoju Logos<sup>5</sup>. Pasak šio ankstyvo A. Maceinos teksto, Kristus yra Tas, per kurį yra galima žmogaus teozė, t. y., žmogaus sudievinimas ir išaukštinimas. Būdamas Dievo paveikslas ir panašumas (Pr 1, 26), žmogus siekia dieviškumo, kuris yra galimas tik atsiveriant Kristui. Todėl būtent kenozė kaip nusižeminimas A. Maceinai taps svarbia problema norint suprasti ne tik Kristų, bet ir apskritai patį Dievą.

Turbūt pirmas kartas, kai A. Maceina prakalba apie nusižeminimą, yra knygoje *Saulės giesmė* (pirmą kartą išleistoje 1954 metais), kurioje jis aptaria šv. Pranciškaus filosofinę ir teologinę gyvenimo sklaidą. Šiame tekste A. Maceina pažymi, kad „kelias į pilnutinį išaukštinimą eina tiktai per pilnutinį nusižeminimą“<sup>6</sup>. Šv. Pranciškus, savo gyvenime buvęs nuolatinėje nusižemino būsenoje, A. Maceinai yra puikus pavyzdys to, kad tik nusižemindamas ir pripažindamas, kad viską, ką turi, gauni tik iš Dievo, gali būti išaukštintas Dievo akyse. Vėlgį, Kristus šioje vietoje tampa ypač svarbus, kadangi Dievo kenozė, Dievo tapimas žmogumi, yra aiškiausias pavyzdys to, kaip Dievas būna ir veikia šiame pasaulyje – t. y. nusižemindamas. Todėl nusižeminimas turėtų būti ir nuolatinė žmogaus, kuris siekia dieviškumo, būseną.

Dievo nusižeminimas, arba kenozė, krikščioniškoje filosofijoje ilgą laiką nebuvo laikomas problema. Tai nėra stebėtina, kadangi, Keitho Wardo manymu, kenozės idėja ganėtinai stipriai prieštarauja tradiciniam Dievo supratimui, jog Dievas yra laikomas amžinu ir nekintamu<sup>7</sup>. Tradicinė Dievo metafizika teigia, kad Dievas yra nekinantis, todėl kenozės idėja „sujaukia“ šį nusistatymą. Kenozės metu Dievas atsisako savo dieviškosios šlovės ir visagalybės, nes Kristus žemėje pasirodo „kaip visi žmonės“ (Fil 2, 7). Jürgeno Moltmanno teigimu, Kristus, kenozės būdu norėdamas būti kaip „visi žmonės“, turi atsisakyti savo dieviškosios didybės, vadinas, jis atsisako savo visagalybės, galėjimo vienu metu būti visur (*omnipresent*), visažinystės, kitaip sakant, jis turi tapti ribotas kaip ir kiekvienas žmogus<sup>8</sup>. Tačiau kodėl reikalinga atsisakyti šių

<sup>5</sup> Maceina, „Kristaus prasmė“, in *Raštai t. X* (Vilnius: Margi raštai, 2005), 55.

<sup>6</sup> —, *Saulės giesmė* (Vilnius: Katalikų pasaulis, 1991), 223.

<sup>7</sup> Keith Ward, „Cosmos and Kenosis“, in *The Work of Love. Creation as Kenosis*, ed. by J. Polkinghorne (Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK, 2001), 152.

<sup>8</sup> Jürgen Moltmann, „God's Kenosis in the Creation and Consummation of the World“, in *The Work of Love. Creation as Kenosis*, ed. by J. Polkinghorne (Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK, 2001), 139.

dieviškųjų atributų<sup>9</sup>? A. Maceina darys prielaidą, kad tik *Logos* kenozės dėka žmogui tampa įmanoma sueiti į tikrą santykį su Dievu ir taip jį pažinti, todėl Kristus bus svarbiausias raktas Dievui patirti.

## Iš transcendencijos į imanenciją

Martinus Lutheris *Užstalės pokalbiuose* teigė, jog „patys sunkiausi yra klausimai dėl Kristaus trejybės ir jo tapimo žmogumi. Juk iki tam tikro laipsnio protas gali patikėti, kad nekalta mergelė gali pagimdyti kūdikį, nes Dievas yra visagalis, tačiau jis negali niekaip sutikti, kad vienoje amžinoje dieviškoje esybėje būtų trys vienodos galybės, svaros ir pan. asmenys ir kad Dievas būtų pats pavirtęs žmogumi. Šito mūsų protui per daug“<sup>10</sup>. Nėra jokios abejonės, kad M. Lutheris šioje vietoje neklysta: pripažinti, kad Dievas galėjo tapti žmogumi, „sveiko proto“ žmogui yra sunkiai įmanoma. Žinoma, ši „kvailystė“ tokia pat sena kaip ir krikščionybė, nes jau šv. Paulius pastebėjo, kad „žydai reikalauja stebuklų, graikai ieško išminties, o mes skelbiame Jėzų nukryžiuotąjį, kuris žydams yra papiktinimas, pagonims – kvailystė“ (1 Kor 1, 23). Vis dėlto ne visiems žydams ir graikams tai buvo papiktinimas ar kvailystė, nes „pašauktiesiems – tiek žydams, tiek graikams – mes skelbiame Kristų, kuris yra Dievo galybė ir Dievo išmintis“ (1 Kor 1, 24). Nesigilindami į priežastis, kodėl vieniems žydams ir graikams tai buvo papiktinimas ir kvailystė, iš karto nurodykime priežastį, kodėl dievažmogystė yra sunkiai suprantama, o gal net, kaip ir tiems žydams ir graikams, sunkiai protu suvokiamas dalykas.

Problema ta, kad Dievo kaip būties (*esse*) ir žmogaus kaip buvinio (*ens*) opozicija Dievui tapus žmogumi yra panaikinama, – atsitinka taip, kad *esse* ir *ens*, Dievas ir žmogus, tampa viena. Aiški skirtis tarp to, kas sukurta, ir to, kas nesukurta, tarp kūrėjo ir kūrinio, kuri, Thomo Morriso teigimu, yra tokia aiški ir didi Biblijos ontologijoje<sup>11</sup>, staiga pradingsta. Toks „nutikimas“ išryškina keletą dalykų. Savo tekste *Apie teologijos ir filosofijos skyrimo kilmę* Jeanas-Lucas Marionas teigia, kad antai Dievo kūryba ir mirusiųjų prikėlimas yra galimi dėl to, kad „Dievui nėra negalimų dalykų“ (Lk 1, 37), ir vadina tai ontologinių dėsnių (*the laws of ontology*) nepaisymu<sup>12</sup>. Pasiskolindami iš J.-L. Mariono sąvoką „ontologiniai dėsniai“ galime teigti, kad dievažmogystė taip pat atskleidžia ontologinių dėsnių sulaužymą. Greičiausiai, dievažmogystė labiau nei dieviškoji kūryba ar mirusiųjų prikėlimas parodo, kad taip sulaužoma tam tikra aksioma – Dievas ne tik palieka žmogui neprieinamą transcendencijos plotmę, bet

<sup>9</sup> Galima pažymėti, kad, pasak Sarah Coakley, iš Šventojo Rašto negalime tiksliai pasakyti, kokių dieviškųjų atributų yra atsisakoma *Logos* kenozės metu. Plačiau: Sarah Coakley, „Kenosis: Theological Meanings and Gender Connotations“, in *The Work of Love. Creation as Kenosis*, ed. by J. Polkinghorne (Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK, 2001), 194.

<sup>10</sup> Martin Luther, *Užstalės pokalbiai*, vertė J. Kunčinas (Vilnius: Alma littera, 2003), 59.

<sup>11</sup> Thomas Morris, *The Logic of Incarnate* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1986), 18.

<sup>12</sup> Jean-Luc Marion, „The Foundation of the Distinction between Theology and Philosophy“, in *Budhi: A Journal of Ideas and Culture* 13 (1–3), 2009, 58–59.

ir pradeda būti „kaip visi žmonės“ (Fil 2, 7). Ne veltui žydai ir – ypač – graikai galėjo jausti pasipiktinimą ar laikyti kvailyste tai, kad Dievas panoro tapti žmogumi. Betgi, kas žmogui atrodo negalima, Dievui yra įmanoma (Mt 19, 26; Mk 10, 27). Kadangi Dievui galima viskas, Dievo inkarnacija žmoguje taip pat turi būti galima<sup>13</sup>. Tai reiškia, kad protas, norėdamas klausti, kas yra galima arba negalima, turi apsiriboti tik profaniška buvinių plotme. Klausimai apie tai, kas yra galima arba negalima Dievui, iš viso negali būti keliami, nes atsakymas yra aiškus: Dievui galima viskas. Ši Dievo visagalybė protui yra neprieinama ir nepažini tol, kol Dievas neapsireiškia. Bet, Karlo Bartheo manymu, turėtume džiaugtis, kad Dievas atskleidė dalį savo visagalybės tuomet, kai jis tapo žmogumi: „Be Jėzaus Kristaus, apie Dievą ir žmogų, jų santykį vienas su kitu, mes negalime pasakyti visiškai nieko“<sup>14</sup>. Norint paaiškinti Biblijoje aptinkamus paradoksus, ypač inkarnacijos paradoksą, kuris, Henrio de Lubaco teigimu, gali būti laikomas apskritai didžiausiu galimu paradoksu<sup>15</sup>, reikia atsigręžti į kenozės idėją kaip raktą, bent jau iš dalies atskleidžiantį Dievo tapimo žmogumi slėpinį.

A. Maceinos manymu, „didžiausia tad kliūtis filosofijai sugyventi ir suderinti su krikščionyste yra ne ta ar kita dogma, bet pats Kristus kaip Dievažmogis“<sup>16</sup>. Dievažmogystės, arba įsikūnijimo, problema, išsakyta tradicinėmis filosofinėmis kategorijomis, tokiomis kaip būtis / buvinys, transcendencija / imanencija, nesuteikia galimybes suprasti Dievo norą tapti žmogumi. Tačiau pasitelkiant į pagalbą sąvoką „kenozė“, atsakymas į klausimą „kodėl Dievas panoro“ tapti žmogumi, gali būti atrastas. Jeigu kenozę suprasime kaip laisvą Dievo apsisprendimą apriboti save kūrinio dėlei, turime teigti, kad apribodamas pats save Dievas išeina iš transcendencijos erdvės ir pereina į imanencijos plotmę. Imanencijos ir transcendencijos sferos iš esmės turėtų skirtis. Transcendencijos plotmė yra *sacrum* sritis, o imanencija – tai, kas yra *profanum*. Bene viskas, kas mums yra žinoma, kyla iš *profanum* srities. Visi dėsniai (gyvenimo-mirties, laiko, logikos, fizikos dėsniai ir t. t.) yra randami profaniškosios sferos ribose. Tačiau transcendencijos (*sacrum*) plotmė ir joje galiojantis dėsniai žmogui yra neprieinami, todėl išlieka visiškoje nežinioje bent jau iki tol, kol neįvyksta apreiškimas, kurį šiuo atveju galime suprasti kaip kenotinį Dievo veiksmą. Iki tol, kol pati transcendencijos plotmė „neatsiveria“ imanencijoje, tarp šių dviejų plotmių egzistuoja tarsi nematoma ir neperžengiama siena, neleidžianti pateikti jokių tikrų teiginių apie tai, kas vis dėlto yra *Ten*, t. y. transcendencijos sferoje. Taigi Wolfhartas Pannenbergas yra teisus, sakydamas, jog „kaip krikščionys, mes žinome Dievą tik taip, kaip jis buvo apsiėsiškęs Jėzuje ir per jį. Visos kitos kalbos apie Dievą daugiausia gali turėti tik negalutinę reikšmę“<sup>17</sup>. Dievui tampant žmogumi, Dievas

<sup>13</sup> Jean-Luc Marion, „The impossible for Man-God“, in *Transcendence and Beyond*, ed. by J. Caputo and M. J. Scanlon (Bloomington, Indianapolis: Indianapolis University Press, 2007), 39–41.

<sup>14</sup> Karl Barth, *Church Dogmatics. A Selection with Introduction by Helmut Gollwitzer*, trans. by G. W. Bromiley (Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994), 50.

<sup>15</sup> Henri de Lubac, *Paradoxes of Faith*, trans. by P. Simon (San Francisco: Ignatius Press, 1987), 8.

<sup>16</sup> Antanas Maceina, „Krikščionybė ir filosofija“, in *Raštai*, t. X (Vilnius: Margi raštai, 2005), 113.

<sup>17</sup> Wolfhart Pannenberg, *Jesus – God and Man*, trans. by Lewis L. Wilkins and Duane A. Priebe (Philadelphia: The Westminster Press, 1968), 19.

taip pat pradeda būti ne kaip kitaip, o būtent profaniškai, ir gali būti suvoktas tomis pačiomis gnoseologinėmis kategorijomis ir paklūsta tiems patiems dėsniams, kaip ir kiekvienas kitas šioje plotmėje esantis objektas. Tai reiškia, jog Dievas pradeda būti nebe absoliučiai (savo visagalybės atžvilgiu), bet reliatyviai.

## **Kenozė kaip sąlyga Dievui (at)pažinti**

Tam, kad galėtume pažinti Dievą, Jis turi suteikti galimybę save pažinti. Pasak A. Maceinos,

absoliutas, kad būtų Dievas Kūrėjas, apriboja pats save, atsisako savo absoliutinio veikimo ir prisiima reliatyvinę būtybės būseną. Tai Dievo kenozė, esanti anaip tol ne kokia apgauli Dievo priedanga ar išvaizda, po kuria absoliutas slėptųsi: kenotinis Dievas nėra persirengęs Kalėdų senelis; tai mūsų plotmės tikrenybės, ne kaukės ar tariamybės. Mūsų buvimo plotmė kenotiniam Dievui yra taip pat ir jo gyvenvietė. Bet kaip tik tuo ir susikuria tolygybė ar panašybė tarp mūsų ir Dievo plotmių: absoliutas veikia reliatyviai, Kūrėjas veikia kūriniškai, Dievas veikia pasauliškai, kad būtų mums artimas ne tik ontologiškai, bet ir gnoseologiškai, vadinasi, kad galėtume jį nusakyti mūsų žodžiu, nepraeidami pro jį, kaip tai neišvengiamai atsitinka kalbant apie absoliutą jo atsajume<sup>18</sup>.

Dievui esant transcendencijos plotmėje, jo pažinimas žmogui yra neįmanomas. Kol Dievas neapriboja savęs išeidamas iš šios plotmės, tol jis išlieka absoliučiu *Incognito*. Nors apaštalas Paulius teigė, kad Dievo „neregimosios ypatybės – jo amžinoji galybė ir dievystė – nuo pat pasaulio sukūrimo aiškiai suvokiamos protu iš jo kūrinių“ (Rom 1, 20), remiantis kenozės idėja reikia sakyti, kad Dievo galybė, arba *majestas*, žmogui yra nepažini, kadangi kenozės metu Dievas privalo save apriboti taip, kad Jis galėtų būti pažintas remiantis tais pačiais pažinimo principais, kaip ir kiekvienas kitas žmogui pažinamas esinys. Todėl apaštalo Pauliaus minima Dievo „galybė ir dievystė“ yra pažini tik iš dalies, t. y. tik tiek, kiek ji yra atskleista kenozės dėka.

Tačiau ką šioje vietoje reiškia „pažinti“? Pasitelkdami Platono *Teaitetą*, galime teigti, kad pažinti pirmiausia reiškia *atpažinti*. Platonas teigia, kad „suvokimas (*aísthēsis*) visados yra esančio, ir būtis yra tas, kas tikro žinojimas“<sup>19</sup>. Žinoma, minėtoje citatoje Platonas kalba apie juslinį suvokimą, tačiau jis netapatina pažinimo (*epistēmē*) ir suvokimo (*aísthēsis*). Per pavyzdį kalbų, kurių mes nežinome (*epistēmē* momentas), bet girdime (*aísthēsis* momentas), aiškiai galime suprasti, jog tai, ką girdžiu (šiuo

<sup>18</sup> Antanas Maceina, *Religijos filosofija* (Vilnius: Katalikų pasaulis, 1990), 316–317.

<sup>19</sup> Plato, „Theaetetus“, iš Plato, *Dialogues of Plato*, Vol. IV, trans. by B. Jowett (London: Oxford University Press, 1892), 208.

atveju, svetima kalba), dar nesuponuoja, kad ta kalba man yra žinoma<sup>20</sup>. Vadinasi, norint pažinti Dievą, Jis turi ir atsiskleisti taip, kad žmogus galėtų jį pažinti. Jeigu Dievas pasaulyje veiktų vien tik dieviškai, žmogus Jį girdėtų tik kaip svetimą kalbą, tačiau Jo suprasti negalėtų. Todėl jeigu Dievas nori būti pažįstamas ir suvokiamas, Jis privalo atiduoti ir apriboti save taip, kad būtų ne tik išgirstas, bet ir suprstas (*epistēmē* atveju). Vadinasi, Dievas, norėdamas būti pažintas, turi tapti „kaip visi žmonės“ (Fil 2, 7). A. Maceina taip pat tvirtina, jog „save aprėždamas, absoliutas nusileidžia mūsų plotmėn ir tuo būdu pasidaro į mus panašus ar mums netolygus; likdamas betgi savyje ir toliau absoliutas, jis peržengia mūsų plotmę ir todėl yra į mus nepanašus ir mums netolygus“<sup>21</sup>. Kitaip sakant, Dievas turi tapti žmogumi, nes tik tai leis žmogui ne tik jį išgirsti, bet ir suprasti.

Apie tai, kad šventybės sritis yra pažini tik tuomet, kai pats Dievas nusprendžia iš jos išeiti, yra kalbėjęs jau minėtas Platonas. Platono *Sofisto* personažas Svetimšalis pasakoja mitą, jog tarp dievų ir titanų vyko karas dėl esmės prigimties. Titanai, norėdami nuleisti dieviškuosius dalykus ant žemės, bando įrodyti, kad tik tie daiktai, kurie gali būti paliesti ar matomi, turi būtį ir esmę, nes jie (titanai) būtį ir kūną traktuoja kaip viena<sup>22</sup>. Vadinasi, iš pradžių daiktams esant dieviškos prigimties (daiktai, kaip dievų sukurtieji), jie nėra pažinūs žmogui, kadangi dieviškieji dalykai (daiktų prigimtis) negali būti suprasti baigtinių būtybių (žmogaus). Tačiau jeigu titanams pavyktų daiktų prigimtį parodyti žmonėms (nuleisti juos iš dangaus), tuomet ir žmonės galėtų ją pažinti, nes jie būtų atpažįstami ir žmogui. Tad kol daiktų prigimties „paslaptis“ yra tik dievų reikalas, tol žmogus negali jos pažinti, nes galėdamas pažinti tik tai, ką jis gali atpažinti kaip žemišką dalyką, žmogus yra pasmerktas nesuprasti daiktų prigimties ir negali turėti pažinimo. Permaštant šį Platono mitą krikščionybės plotmėje galima teigti, kad Dievas, tapdamas žmogumi, išeina iš transcendencijos ir taip suteikia galimybę žmogui pažinti dieviškąją jo prigimtį. Pati dieviškoji prigimtis kaip tokia (Dievo, kuris pats savyje nėra kenotinis) vis dar lieka nepažini, kadangi Dievo dieviškumas yra atpažįstamas tiek, kiek jis yra parodomas per kenozę. Tai reiškia, kad Dievas save parodo tik iš dalies, t. y. save apribojęs. Dievo absoliutumumas išlieka nepažinomas, kadangi žmogus Dievą pažįsta tik kaip kenotinį Dievą.

A. Maceinos teigimu, Dievas

nors ir buvdamas tikroviškai mūsų mūsojoje plotmėje, yra ir lieka absoliutas pats savyje. Tat reiškia: jis peržengia mūsų mūsoją plotmę, su ja nesusiliedamas ir todėl būdamas visai kitaip negu mes. Dievo kenozė pakeičia absoliutinę Dievo būseną reliatyvine būseną arba ana „tarno išvaizda“, kuri jį priartina prie mūsų, padarydama jį panašų į mus ir net tolygų mums. Tačiau Dievo kenozė anaipol nepaverčia Dievo pasauliu, Kūrėjo kūriniu ir Būties būtybe.

<sup>20</sup> Ibid., 219–220.

<sup>21</sup> Maceina, *Religijos filosofija*, 318.

<sup>22</sup> Plato, „Sophist“, in Plato, *Dialogues of Plato*, vol. IV, 376.

Jau pati „apsiribojusiojo Dievo“ sąvoka nusako, kad yra tai, kas apsiriboja, būtent absoliutas, ir tai, ką jis apriboja, būtent savo veikimą. Veikimo gi apribojimas anaipol nekeičia esmės bei prigimties. Dievas lieka savyje absoliutas net ir didžiausios kenozės metu, būtent savo mirtyje kaip pačioje kraštinėje mūsų būklės padėtyje<sup>23</sup>.

Nors A. Maceina to ir nenurodo, tačiau pagal jo teiginius galima manyti, kad jis naudojami Grigorijaus iš Palamo išplėtoti skirtimi tarp dieviškosios esmės (*ousia*) ir jėgos (*energeia*), kurią vėliau perėmė ir Sergejus Bulgakovas, rašydamas knygą *Dievo avinėlis*. Beje, vietoje sąvokos „jėga“ jis vartojo terminą „gyvenimas“, teigdamas, kad „Dievas sau prisitaiko žmogiškąjį gyvenimą: laikinumą, tapsmą, laipsnišką vystymąsi“<sup>24</sup>. Pasak S. Bulgakovo, turėtume daryti skirtumą tarp to, kaip Dievas gyvena sau, ir kaip jis gyvena mums. Apie dieviškąjį gyvenimą sau, kuris sudaro Dievo esmę, mes negalime pasakyti nieko. Tačiau kenozės metu Dievas nusprendžia gyventi ne tik savyje, bet ir kūrinijoje. Kitaip sakant, Dievas *laisvai* nusprendžia gyventi kitokį gyvenimą, kūrinijos atžvilgiu save apribodamas, tačiau savo esmės kaip tokios nepakeisdamas. S. Bulgakovo manymu, žmonės ir angelai taip pat gali pakeisti savo gyvenimą nepakeisdami savo esmės, t. y. žmogus, būdamas Dievo paveikslu, taip pat gali pasirinkti vis skirtingą gyvenimo būdą, tačiau neprarasti žmogaus esmės ir prigimties, kadangi žmogus, kaip ir Dievas, yra *laisvas* pasirinkti. Šiuo atveju Dievas pasirenka gyventi kaip *tarnas*, paklūstantis tiems patiems dėsniams kaip ir kiekvienas kitas kūrinys, tačiau savo esme ir toliau išlikti dieviškas<sup>25</sup>.

G. Palamas savo knygoje *Triados* iškėlė idėją, kad Dievo veikimas pasaulio atžvilgiu yra susijęs tik su Dievo jėgos, bet ne Jo esmės kaip tokios sumenkinimu ir apribojimu. Kūrėjas, kurdamas pasaulį ir reliatyvią būtybę, apriboja tik savo veikimą (jėgą) kontingentiškų būtybių atžvilgiu, t. y. savo visagalybę, tačiau jo esmė nepakinta – Dievas ir toliau savo esme lieka Dievas<sup>26</sup>. Dievui nužengiant iš dangaus ir tampant žmogumi, *Logos* apriboja savo visagalybę ir veikimą tik reliatyvių būtybių atžvilgiu. Vis dėlto dieviškoji prigimtis Kristuje išlieka ir toliau: Kristus savo esme yra Dievas, tačiau jo gyvenimas ir veikimas šiame pasaulyje tampa kenotinis. *Logos* kenozė – tai momentas, kai Dievas pasaulio atžvilgiu pradeda būti kaip visi šiame pasaulyje esantys dalykai: jie yra laikini, istoriški, turintys konkrečią ir apibrėžtą buvimo vietą, paklūstantys tiems patiems gamtos ir logikos dėsniams, konkrečiu metu atsiradę ir konkrečiu metu paliekantys šį gyvenimą. Kristaus kenozė – tai ne dieviškosios prigimties praradimas, o dieviškojo gyvenimo atsisakymas. Remdamasis S. Bulgakovu, A. Maceina teigia, jog

<sup>23</sup> Maceina, *Religijos filosofija*, 317.

<sup>24</sup> Sergius Bulgakov, *The Lamb of God*, trans. by B. Jokim (Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008), 222.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 220–222.

<sup>26</sup> Gregory Palamos, *The Triads*, translated by Nicholas Gentle (Mahwah: Paulist Press, 1983), 93–115.



įsikūnijime kenozė virsta teigiamu Dievo veiksmu: Dievas prisiima žmogaus būseną, aną nedievišką pavidalą ir egzistuoja taip, kaip šis pavidalas reikalauja. Tai ir yra nužengimas iš dangaus (*descendit de coelis*), kurį savo maldose išpažįstame kaip tikėjimo tiesą. Šis nužengimas kaip tik ir reiškia pasikeitimą Dievo gyvenime: dieviškasis *Logos* nužengia į kūrinio plotmę ir nusilenkia šios plotmės dėsningumui. „Dievas tapo (*egeneto*) kūrinium – „kūnu“ (*sarx*), – sako Bulgakovas. – Galime žodį „kūnas“ aiškinti, kaip norime, kiekvienu tačiau atveju jis reiškia: Dievas tapo Ne-Dievu, nenustodamas būti Dievu“. Tai yra žymiai daugiau negu tik sudaryti ontologinę erdvę reliatyviai būtybei (ne-Dievu) būti bei veikti. Įsikūnijimo atveju pats Dievas tampa šia reliatyvia būtybe. Jis nužengia iš dangaus į žemę; tai yra, jis palieka savo absoliutinę garbės būseną ir prisiima reliatyvią paniekos būseną. Valdovas tampa tarnu<sup>27</sup>.

Tačiau vėlgi, kam to reikia? Viena vertus, Dievas tampa žmogumi, kad atpirktų mūsų nuodėmes, tačiau, kita vertus, Dievo tapimas žmogumi leidžia Jam sueiti į tiesioginį santykį su žmogumi. Tapdamas tokiu pat kaip mes visi, Dievas gali būti ne tik patiriamas, bet ir atpažįstamas. Tiesioginis susidūrimas su Dievu tampa įmanomas, nes kenozės metu Dievas paliko savo absoliučią transcendenciją. Apmąstydamas savo filosofijos kelią, A. Maceina teigė, kad „kenotinis Dievas, vadinasi, Dievas, kurį vienintelį galime pažinti ir apie jį kalbėti, iš tikro ir yra „suvis kaip žmogus“. Dievas Absolutas, tai yra Dievas savoje transcendencijoje, nebuvodamas jokiame santykyje su žmogumi, ir negali būti šiojo jokia būdu prieinamas“<sup>28</sup>. Tačiau *Logos* kenozė sudaro galimybę sueiti į santykį su tuo, kas iki *Logos* kenozės buvo aptinkama tik per įvairius dieviškus apsimušimus, kurie didžia dalimi buvo daugiau asmeninio pobūdžio ir patiriami tik Dievo išrinktųjų. Kristus, tapdamas panašus į žmones, suteikia galimybę pažinti Dievą ne tik konkretiems palaimintiesiems (pvz., apaštalams), bet ir visai žmonijai. Kristus palieka savo mokymą ne išrinktiesiems, o daugeliui, nes čia Dievas ne tik atrodo kaip visi žmonės, bet kalba ta pačia kalba, mąsto tomis pačiomis sąvokomis, valgo, miega ir t. t. – Kristus būna *pasauliškai* (profaniškai). Panašią mintį randame ir vėlyvajame A. Maceinos kūrinyje *Dievas ir laisvė*:

Tačiau ką gi reiškia nusileisti į reliatyvios būtybės plotmę? Bendriausia prasme tai reiškia prisiimti mūsų būvį, paklūstant jo sąrangai, jo dėsniams ir veikiant taip, kaip ši sąranga ir jos dėsniai reikalauja. Geriausias pavyzdys tokiam nusileidimui suprasti yra krikščioniškosios religijos įsitikinimas, jog Kristus yra tikras Dievas ir tikras žmogus, kuris tikrai alkęs, tikrai liūdėjęs, tikrai verkęs, tikrai kentėjęs ir tikrai miręs<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Maceina, *Dievo avinėlis*, 552.

<sup>28</sup> Antanas Maceina, „Filosofijos keliu“, in *Raštai*, t. VI (Vilnius: Mintis, 1994), 385.

<sup>29</sup> —, „Dievas ir laisvė“, in *Raštai*, t. VII (Vilnius: Mintis, 1994), 298.

Būdamas reliatyviai, Dievas žmogui tampa pažinus lygiai taip pat, kaip ir kiekvienas kitas imanencijos plotmėje esantys esinys, kadangi *Logos* veikia ne dieviškai, o žmogiškai. Kadangi žmogus sugeba kalbėti tik žmogiška kalba, *Logos* kenozės dėka jis apie Dievą gali kalbėti taip, kaip jam įprasta – t. y. kalbėti žodžiais, kurie yra gaunami iš imanencijos plotmės. Būdamas pasauliškai, *Logos* suteikia galimybę apie Dievą kalbėti žmogui suprantamomis sąvokomis. A. Maceinos manymu,

mistinės giesmės Absoliutui jo nėra kiek prie mūsų nepriartina ir nėra kiek jo neišreiškia. Greičiau yra priešingai. Juo kur mistinė giesmė yra gilesnė bei gražesnė, juo ji sava išraiška yra konkretesnė, vadinasi, juo daugiau vaizdų bei prasmėnų ji skolinasi iš pasaulio. <...>. Mistika gali sugauti Dievą tik mūsų plotmėje. Tik tada, kai Dievas prisiima būtybės būseną ir nužengia į jos matmenį, jis pasidaro mums artimas ontologiškai ir prieinamas gnoseologiškai. Dievo pasilikimas transcendencijoje yra pasilikimas anapus bet kurių mūsų kategorijų taip, jog tokiu atveju Dievo tarsi iš viso nebūtų<sup>30</sup>.

Bet koks kalbėjimas apie Dievą visada išlieka žmogiškas ir pasauliškas. Kalbėdamas apie Dievą, žmogus visada privalo skolintis sąvokas iš šio pasaulio, net jeigu tas kalbėjimas būtų paveiktas mistinės patirties. Netgi tuomet, kai Dievas kreipiasi į žmogų per apreiškimą, Jis turi prabilti tokia pat kalba, kuria kalba ir žmogus, nes kalbėdamas tokia kalba, kurios žmogus nesuprastų, Dievas būtų tik patiriamas, bet neatpažįstamas. Greičiausiai, bandant suprasti Dievą Jo kalbama kalba, žmogui nutiktų tas pats, kas, pasak Šventojo Rašto, nutiko dviem mokiniams pakeliui į Emausą: „Ir štai tą pačią dieną du [mokiniai] keliavo į kaimą už šešiasdešimties stadijų nuo Jeruzalės, vadinamą Emausu. Jie kalbėjosi apie visus tuos įvykius. Jiems taip besikalbant ir besiginčijant, prisiartinavo pats Jėzus ir ėjo kartu. Jų akys buvo lyg migla aptrauktos, ir jie nepažino jo“ (Lk 24, 13–16). Remiantis pavyzdžiu apie mokinius, kurie, keliaudami į Emausą, sutiko prisikėlusį Jėzų, bet Jo nepažino, galima teigti, kad, patirdami Dievą dieviškai, Jo negalėtume (at)pažinti. Kaip tiems mokiniams pavyko atpažinti Jėzų tik tuomet, „kai jis laužė duoną“ (Lk 24, 35), taip apskritai Dievą (at)pažinti galima tik tuomet, kai Jis tampa „panašus į žmones“. Papildant garsųjį Karlo Rahnerio pasakymą, jog „ateities krikščionis bus „mistikas“, tai yra „kažką patyręs“ žmogus, arba jis nebus krikščionis“<sup>31</sup>, galima sakyti, kad tikru krikščioniu bus (o gal ir yra) tik tas, kuris patyrė Dievą ne dieviškai, o žmogiškai – Dievą, kuris kenozės dėka buvo tarp mūsų ir tapo (at)pažįstamas. Vadinasi, kenozę galima laikyti bene svarbiausia sąlyga norint (at)pažinti Dievą.

<sup>30</sup> Antanas Maceina, „*Filosofijos kelias*“, 385–386.

<sup>31</sup> Karl Rahner, „The Spirituality of the Church of the Future“, in *Karl Rahner Theological Investigations*, Vol. 20. (London: Herder & Herder, 1981), 149.

## Išvados

1. Jėzaus Kristaus pasirodymas A. Maceinos religijos filosofijoje išplaukia iš jo teologinių ir filosofinių problemų tyrinėjimo. Teozę matydamas kaip vieną iš pagrindinių žmogaus tikslų, A. Maceina suvokia, kad pasiekti dieviškumą galima tik per tam tikrą nusižeminimą, o puikiausias nusižeminimo pavyzdys yra pats Dievas. *Logos* kenozės suvokimas yra problema, kurią A. Maceina sprendžia savo religijos filosofijoje, norėdamas suprasti, kam apskritai yra reikalinga kenozė ir ką ji duoda bendram Dievo pažinimui *par excellence*.

2. Kad Dievas galėtų save parodyti, Jis turi iš transcendencijos plotmės pereiti į imanencijos plotmę. Pereidamas į ją, Dievas tampa panašus į visus žmones ir šioje imanencijos sferoje reiškiasi kaip ir kiekvienas kitas esinys. Dievas nori būti pažintas, todėl Jis negali reikštis dieviškai, kadangi dieviškumo sritis žmogui yra nesuprantama. Kas iš tikrųjų yra transcendencija ir jos plotmė, žmogui niekada nėra aišku, nes Dievas reiškiasi tik kenotiškai – save apribodamas taip, kad galėtų būti (at)pažįstamas to, kuriam jis pasireiškia.

3. *Logos* kenozė yra aiškiausias atvejis, kuomet tai, kas dieviška (transcendencija), pereina į tai, kas žmogiška (imanencija). Dievas tampa (at)pažįstamas dėl to, kad Kristus būna ir veikia pasaulyje kaip visi žmonės. Žmogus gali suvokti tik tai, kas yra žmogiška, todėl Kristus žemėje veikia ne kaip kitaip, o tik žmogiškai: jis kalba ir moko ta pačia kalba, kurią vartoja to meto žmonės. Pasak A. Maceinos, be *Logos* kenozės Dievo pažinimas būtų netikras. Tik per *Logos* kenozę buvo įmanoma pažinti Dievą, nes kenozės metu Dievas atsisakė savo dieviškųjų atributų ir taip tapo pažinus žmogui.

## LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

1. Barth, Karl. *Church Dogmatics. A Selection with Introduction by Helmut Gollwitzer*. Trans. by G. W. Bromiley. Kentucky: Westminster John Knox Press, 1994.
2. Bulgakov, Sergius. *The Lamb of God*. Trans. by B. Jokim. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008.
3. Coakley, Sarah. „Kenosis: Theological Meanings and Gender Connotations“. In *The Work of Love. Creation as Kenosis*, 192–210. Ed. by J. Polkinghorne. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK, 2001.
4. Lubac, Henri de. *Paradoxes of Faith*. Trans. by P. Simon. San Francisco: Ignatius Press, 1987.
5. Luther, Martin. *Užstalės pokalbiai*. Vertė J. Kunčinas. Vilnius: Alma littera, 2003.
6. Maceina, Antanas. „Dievas ir laisvė“. In *Raštai*, t. VII, 249–489. Vilnius: Mintis, 1994.
7. ———. „Dievo avinėlis“. In *Raštai*, t. IV, 495–659. Vilnius: Mintis, 1994.
8. ———. „Filosofijos keliu“. In *Raštai*, t. VI, 403–469. Vilnius: Mintis, 1994.
9. ———. „Krikščionybė ir filosofija“. In *Raštai*, t. X, 92–128. Vilnius: Margi raštai, 2005.
10. ———. „Kristaus prasmė“. In *Raštai*, t. X, 39–56. Vilnius: Margi raštai, 2005.
11. ———. *Religijos filosofija*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1990.
12. ———. *Saulės giesmė*. Vilnius: Katalikų pasaulis, 1991.
13. Malcius, Ramūnas Boleslovas. „Kenozė ir kūrimas: A. Maceinos religijos filosofija“. In *Soter* 78 (106), 2021, 21–33, doi: 10.7220/2335-8785.78(106).2.

14. Marion, Jean-Luc. „The Foundation of the Distinction between Theology and Philosophy“. In *Budhi: A Journal of Ideas and Culture* 13 (1–3), 2009, 47–76.
15. ——. „The impossible for Man-God“. In *Transcendence and Beyond*. Ed. by J. Caputo and M. J. Scanlon. Bloomington, Indianapolis: Indianapolis University Press, 2007, 17–43.
16. Moltmann, Jürgen. „God’s Kenosis in the Creation and Consummation of the World“. In *The Work of Love. Creation as Kenosis*, 137–151. Ed. by J. Polkinghorne. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK, 2001.
17. Morris, Thomas. *The Logic of Incarnate*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1986.
18. Palamos, Gregory. *The Triads*. Translated by Nicholas Gentle. Mahwah: Paulist Press, 1983.
19. Pannenberg, Wolfhart. *Jesus – God and Man*. Trans. by Lewis L. Wilkins and Duane A. Priebe. Philadelphia: The Westminster Press, 1968.
20. Plato. „Theaetetus“. In *Dialogues of Plato*, Vol. IV, 107–280. Trans. by B. Jowett. London: Oxford University Press, 1892.
21. ——. „Sophist“. In *Dialogues of Plato*, Vol. IV, 281–408. Trans. by B. Jowett. London: Oxford University Press, 1892.
22. Rahner, Karl. „The Spirituality of the Church of the Future“. In *Theological Investigations*, Vol. 20. London: Herder & Herder, 198, 138–156.
23. Ward, Keith. „Cosmos and Kenosis“. In *The Work of Love. Creation as Kenosis*, 152–166. Ed. by J. Polkinghorne (Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK, 2001).

Gauta: 2021 10 04  
Parengta: 2021 12 15

Ramūnas Boleslovas MALCIUS

## **KENOSIS OF THE LOGOS AS A KEY FOR GOD’S (RE)COGNITION IN PHILOSOPHY OF ANTANAS MACEINA**

### **S u m m a r y**

The article examines the importance of kenosis to the knowledge of God in the context of Antanas Maceina’s philosophy. Based on A. Maceina’s philosophy of religion, it is hypothesized that to truly know God, the kenosis of God, in this case, the kenosis of *Logos*, is necessary. The kenosis of the *Logos* is a necessary condition for knowing God because only a self-limited God can be known to man, since divine things are unknown to man in principle. During kenosis, God leaves the plane of transcendence and moves into a realm of immanence in which certain logic and principles of cognition operate. In the time of kenosis, God assumes all the laws and orders in force in the plane of immanence, so through Christ man can understand God.

---

KEYWORDS: kenosis, A. Maceina, Christ, (re)cognition.

---

**Ramūnas Boleslovas MALCIUS** – Vytauto Didžiojo universiteto Filosofijos katedros doktorantas. Adresas: V. Putvinskio g. 23–(403, 407, 610), LT-44243, Kaunas. El. paštas ramunasb.malcius@gmail.com.

**Ramūnas Boleslovas MALCIUS** – PhD student, Vytautas Magnus University, Faculty of Philosophy. V. Putvinskio g. 23–(403, 407, 610), LT-44243, Kaunas. E-mail ramunasb.malcius@gmail.com.