

PLATONO OLOS DEKONSTRUKCIJA

Skirmantas Jankauskas

Vilniaus universiteto Filosofijos katedra
Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius
Tel. (8 5) 266 76 17
El. paštas: S.Jankauskas@lat.lt

Straipsnyje aptariamas bene dažniausiai filosofijos tradicijoje eksploatuojamas ir, ko gero, taip pat dažnai mistifikuojamas Platono filosofijos vaizdinys – olos alegorija. Iš pradžių stilizuotai pateikiamos analitinė ir poetinė šio vaizdinio interpretacijos, pagreičiui atskleidžiamas jų problemiškas. Su atskleistomis interpretavimo problemomis mėginama įsiveikti atkreipiant dėmesį į antikinio mąstymo subjekto ypatumus. Konstatuojama, kad antikinio mąstymo subjektas – siela, kitaip nei podeskartinis cogito, yra ne tik vertybiškai konstituotas bei egzistenciškai angažuotas, bet ir numano prigimtine virkštelę tarp mąstymo ir jusliškumo. Be to, teigiama, kad Platono olos alegorija tik suprastintai iliustruoja matematinę linijos analogiją, kuri savo ruožtu detalizuoja Platono ištarą apie gėrio vaidmenį steigiant būtį ir jos pažinimą. Todėl straipsnyje daugiausia dėmesio skiriama linijos analogijai, kuri eksplikuojama ne tik įvertinant antikinio anonimiško mąstymo subjekto būdą, bet ir specifines platoniškojo filosofavimo aplinkybes – aršią polemiką su sofistais ir matematikos sureikšminimą. Platono mąstymo specifika išryškinama gretinant jo samprotavimus tiek su juos pratęsiančiomis ir suprastinančiomis Aristotelio onto-gnoseologinėmis išvadomis, tiek su tą mąstymą dekonstruojančiomis Descartes'o mintimis. Straipsnis baigiamas lietuvių literatūros klasiko poemos ištrauka, kuri savaip iliustruoja straipsnyje pelyntas išvadas.

Pagrindiniai žodžiai: olos alegorija, analitinis mąstymas, poetinis mąstymas, gėris, būtis, linijos analogija, materija, forma, nejudantis judintojas.

Formaliai filosofija yra teorinis mąstymas, kurio kontūrai jau gana ryškūs antikos filosofiją vainikuojančių klasikų Platono ir Aristotelio kūrinuose. Tačiau antika dar mąsto sinoptiškai, mąstymo formalusis aspektas čia dar nėra griežtai atsiskyres nuo dalykinio, todėl formaliojo aspekto įžvalgose dar šmėkščioja ontologiniai ir aksiologiniai akcentai¹. René Descartes'ui

įteisinus archimediškąjį atskaitos tašką *cogito*, filosofavimas jau gali susitelkti vien mąstymo atribute, taigi ir griežtai izoliuotai įsisąmoninti formaliąją filosofinio mąstymo prigimtį. Dėl istoriškai susiklosčiusių aplinkybių Descartes'as pačiame pirmajame savo kūrinyje kaip tik ir siekia išsiaiškinti tą prigimtį, apie ką nedviprasmiškai skelbia jo kūrinio pavadinimas. „Proto vadovavimo taisyklėse“ išaiškėja, kad teorinis mąstymas kaip savo atspirties duomenis numano aiškiai ir ryškiai įsisąmonintas sąvokas bei griežtas logikos taisyklės, kuriomis pasinaudojant konstruojamos įvairios teorinės struktūros. Dekartiškasis mąstymo

¹ Plg.: „Šiaip ar taip, nutariau judėti šitokiu būdu: kiekvienu atveju remiuosi teiginiu, kuris, mano galva, yra (vertybiškai – S. J.) stipriausias (ἐπισημειώστατον), ir kas man pasirodo su juo (logiškai – S. J.) sutinkant, tai laikau teisingu – kalbu apie priežastį ir visa kita, – o kas nesutinka, laikau neteisingu“ (Platonas 1999: 100a).

izoliavimas ne tik išdidina formaliąją arba, kaip jau darosi aišku, analitinę filosofavimo specifiką, bet inertiškai, vadinasi, nekritiškai perimdamas ankstesniojo filosofavimo dalykinius siekius, provokuoja filosofiją išryškėjusio analitinio aspekto hipertrofavimui. Descartes'as reformuoja ligtolinę filosofijos tradiciją, taigi dar ir pats išisaknijęs joje, todėl natūralu, kad neatsispiria analitiškumo absoliutinimo pagundai ir metodišku, t. y. taisyklių vairuojamu, mąstymu dar viliasi pelnyti tiesą. Tačiau atrodo, kad šis klasikas, įgyvendindamas savąjį projektą, spėjo suvokti jo nerealumą, apie ką galima spręsti iš to, kad savo „Proto vadovavimo taisyklių“ jis taip ir nebaigė, o ėmėsi kitų uždavinių. Todėl juo labiau turėtų stebinti tai, kad po trijų šimtmečių analitiškumo absoliutinimo nuokalne slysteli ir dekartiškąjį projektą iki jo loginės baigties tarsi išplėtoti imasi Ludwigas Wittgensteinas. Kitaip nei jo pirmtakas, šis Vienos klasikas savo garsiajame „Loginiame filosofiniame traktate“ kimba jau ne į taisykles, bet užsimoja išskirti tiesos atomus, t. y. gilinasi į Descartes'ui tarsi ir neproblemišką mąstymo pamatinių sąvokų sritį. Wittgenstein'o projektas taip pat baigiasi nesėkme. Tiesa abiem klasikams išslydo iš rankų, ir tai radikaliai sukomplicavo analitinio mąstymo pažintines pretenzijas. „Proto vadovavimo taisyklėse“ Descartes'as savosios rezignacijos priežasčių neaptarė, o Wittgensteinas pademonstravo retą filosofams narsą ir garbingai pripažino savo projekto nesėkmę. Nevaisingas pastangas analitiškai išdistiliuoti loginius tiesos atomus jis prilygino lipimui kopėčiomis, kuriomis pasinaudojus galima jas, šiuo atveju jo garsųjį traktatą, nusipirti. Tai, ką pamatė Vienos klasikas

pasilypėjęs ant traktato „kopėčių“, paaiškėjo paskesniuose „Filosofiniuose tyrinėjimuose“. Čia jis ne tik pabrėžia mąstymo ir kalbos tarpusavio priklausomybę, bet teigdamas prioritetą kalbai tarsi grįžta į pradinę filosofavimo situaciją. Juk filosofija prasidėjo savotiška rapsodystės imitacija, t. y. su veikla susipynusiu kalbėjimu. Regis, filosofavimas perėmė ir rapsodystės siekius, t. y. juo iš pradžių buvo siekiama integruoti žmogų į antikos pasaulį – kosmą. Dėl to filosofavimas pirmapradiškai dar puoselėjo ontologinius siekius, o įsisąmonindamas savo mąstomąją prigimtį – ir gnoseologines aspiracijas. Ilgainiui vis labiau susitelkiant į mąstymą ir reflektuojant jo būdą, filosofijoje išskiriamas ir išdidinamas analitiškumo aspektas. Antikos filosofija tai daro pasižvalgydama į greta jos funkcionuojantį analitinio mąstymo precedentą – matematiką. Tai ypač akivaizdu Platono dialoguose, kuriuose jis ne šiaip demonstruoja simpatijas matematiniam mąstymui, bet gana dažnai savuosius samprotavimus tiesiog grindžia matematiniais pavyzdžiais. Štai *Faidone* aksiologinis sielos nemirtingumo įrodymas konstruojamas samprotaujant apie trejeto prigimtį. Tačiau tą patį įrodymą Platonas užbaigia pateikdamas savo modifikuotą ir, jo paties žodžiais tariant, tik tikėtiną mitą apie sielų teismą Hade. Analitinis mąstymas ir mitologinės alegorijos susipina ir kituose Platono dialoguose. Vieni tai aiškina kaip Platono ir apskritai antikos filosofavimo (nesu)brendimo ženklus, kiti priešingai – čia išvelgia antikos filosofų ir ypač Platono gebėjimą aptarti tai, kas vien analitiškai yra neapmąstoma. Po analitinio mąstymo pažintinių projektų akivaizdžių nesėkmių nusiviliant tokio mąstymo pa-

žintinėmis galimybėmis, turtingesnę kalbos prigimtį išnaudojantis poetinis mąstymas dar gali išsaugoti inertišškai puoselėjamas viltis pelnyti tiesą. Poetiškai Platono dialogai tarsi rodo, kad bent jau jam pavyko tai padaryti dialektiniu mąstymu, kuriame analitinio mąstymo galimybės papildytos poetų naudojamais įnagiais – analogijomis, metaforomis, alegorijomis ir mitais. Šiaip ar taip, filosofijoje dar nuo antikos pastebimas savotiškas „religinis“ ginčas tarp loginio ir poetinio mąstymo šalininkų, kuriame, matyt, statistiškai viršų ima logikos išpažintojai. Priešingiems šio ginčo poliems atstovaujančios pusės remiasi savo argumentais ir, žinoma, nesusikalba. Turint omenyje, kad mąstymo nuoseklumas arba logiškumas, matyt, yra ne tiek tiesos, kiek susikalbėjimo kontroliavimo priemonė, poetinio mąstymo protagonistų pastangos apginti savo pozicijas tarsi ir yra iš anksto pasmerktos. Tam, kad būtų išgirsti, jie turi taikytis prie logiškumą garbinančių analitikų nuostatų, taigi veikiai pateikti savąją poziciją kaip racionalumo atmainą. Tačiau poetinio filosofavimo šalininkai visada gali gelbėtis platoniškojo dialektinio mąstymo precedentu, kuris leidžia spėti, kad tai, kas analitiškai žvelgiant neįmanoma, praktiškai visgi galima. Ar gali būti Platonas poetizuojančios filosofijos ramstis? Užtuot išleidę į neperspektyvaus ginčo peripetijas, pamėginkime šio ginčo rakursu pažvelgti į rodytusį, akivaizdų poetinio samprotavimo pavyzdį – Platono olos alegoriją.

Olos alegorija: poetika vs. analitika

Pirmiausia pažvelkime į šią alegoriją analitiškai, t. y. konstatuokime čia aptariamas skirtis bei jų tarpusavio santykį. Iš pirmo

žvilgsnio olos alegorija visiškai nesudėtinga ir numano vien skirtį tarp tikrų daiktų bei jų šešėlių, taip pat konstatuoja šia skirtimi atribotų esybių pažinimo būdus ir pažintines kokybes. Nefilosofuojančiam, t. y. menkai refleksijos galimybę išnaudojančiam, žmogui šešėliai yra vienintelė tiesioginė duotis, kuri dėl to vienatimumo jam tampa realybe arba, kaip techniškiau suformuluotų filosofas, yra ontologizuojama. Šešėliškos realybės pažinimui nereikia jokių dirbtinių pastangų. Taip yra, matyt, ne tik dėl to, kad šešėliai tarsi patys išiuo save pažįstančiam. Pastangos čia nereikalingos dar ir dėl to, kad šios realybės pažinimas, kad ir kaip nusisekęs, nieko nevertas, nes netikra pati realybė, apie ką nedviprasmiškai skelbia ir jos esybių pavadinimas. Tačiau tikrųjų daiktų pažinimas nėra savaimingas dalykas, jis numano pastovias filosofo pastangas. Nepaliekant saugios analitiškumo pozicijos, šias skirtis ir jų pažinimo skirtumus galima nesunkiai interpretuoti susiejant jas su visai nemetaforiška pažintine skirtimi tarp *δόξα* ir *ἐπιστήμη*. Tokią skirtį savo dialoguose gana dažnai brėžia pats Platonas, o jos kontūrai pastebimi ir ankstesnėje antikos filosofijoje. Ši skirtis numano atitinkamas ir visai nemetaforiškas ontologines esybes – jau ne Platono olos alegorijoje minimus, bet visiems gerai žinomus daiktus ir jiems anapusiškas idėjas. Žvelgiant į Platono olos alegoriją šios skirties rakursu, analitikui tampa aišku, ką iškilusis antikos klasikas poetiška kalba norėjo pasakyti apie realybės pažinimą. Žmogus aptinka save daiktų pasaulyje. Masyvūs, pilnaviduriai daiktai tiesiog siūlosi jusliškai patiriami ir nuomonė, t. y. juslinė daikto pagava, susiformuoja tarsi pati savaime. Nuomonės susidarymo fenomenologiją ir

jos pažintinę vertę, ko gero, labai glaustai ir vykusiai fiksuoja angliška patarlė: *Seeing is believing*. Daiktas pamatomas, taigi šviesos greičiu išiuo nuomonę, kurios, matyt, dėl to greičio net nespėjama apsvarstyti ir kuria iškart patikima, o į gilius apmąstymus linkęs filosofas nesileidžia suvedžiojamas paviršutiniškų nuomonių ir žvelgia į jas nepatikliai. Mat jis yra aptikęs, kad egzistuoja daiktams anapusiška ir vien mąstymu pasiekiamą realybę. Šioji nekintamų mintinių esybių realybė tarsi koks panteonas stūkso amžinybės matmenyje, taigi yra pamatiškesnė ir tikresnė už lakių daiktų pasaulį. Akivaizdu, kad tikras pažinimas – *ἐπιστήμη*, jei ir galimas, tai tik pažįstant šio panteono esybes. Tačiau daiktų juslinei pagavai be perstojo braunantis į pažinimo scenovaizdį, filosofas turi dėti nežmoniškai daug pastangų, kad, atsiribodamas nuo šios pagavos invazijos, palaipsniui persiimtų grynuoju mąstymu ir taip pat palaipsniui pelnytų tikrąjį pažinimą. Šlovė išrinktiesiems, atvėrusiems akis akliems, ir pagarba jiems už pastangas, kurias akivaizdžiai liudija gilios raukšlių skirtys iškiliųjų antikos filosofų biustuose. Platonas kaip niekas kitas gerai suvokė prometėjišką filosofavimo misiją, ir jo olos alegorija yra puiki šios misijos iliustracija.

Poetinio mąstymo šalininkas atlaidžiai šypteltų pritardamas paskutinėms išvadoms ir pagrečiui nusistebėdamas, kad net analitiškai dawkant poetišką Platono tekstą sunku išsvengti jame užkoduoto poetinio patoso. Vis dėlto Platono tekstą derėtų skaityti taip, kaip jis buvo parašytas. Visi žino, kad Platonas mąstė dialektiškai, arba sinoptiškai, t. y. siekdamas „visa ką apžvelgti, {sutelkdamas tai} į vieną daiktą ir [susikirtydamas] į daugybę {rūšių}“ (Platonas 1996: 266b–c).

Jam rūpėjo ne tiek realybės detalės, kiek visuma ir jos vienovė. Visumą aprėpti galima ne skaidymo, bet jungimo judesiu. Taigi alegorijos aprašyme, neignoruojuojant joje akivaizdžių skirčių (rūšių), reikėtų ieškoti nedalomos visumos mąstymą provokuojančių akcentų, kurie kaip tik ir užfiksuoti poetiškose metaforose. Žmogus aptinka save pasaulyje tarp daiktų, kuriuos jis regi. Jam atrodo, kad daiktai nekintami. Tačiau, įdėmiau išsižiūrėjus, daiktų pasaulyje, anot Hėrakleito, viskas teka. Iš kur tada daiktus tereginčiam žmogui kyla daiktų pastovumo iliuzija? Paaiškinimą galima rasti Platono olos aprašymo detalėje, kurią dažniausiai visiškai ignoruoja gausūs šios alegorijos interpretatoriai. Pasirodo, tie, kurie neša tikruosius daiktus, metančius ant olos sienos šešėlius, dar ir kalba. Tą kalbėjimą girdi ir tie, kurie temato šešėlius ir mąno, „kad tai praeinančio šešėlio balsas“ (Platonas 2000a: 516b). Tie „balsai“ – žodžiai yra akivaizdžiai pastovesni už daiktus. Žmogus žvelgia į daiktus per žodžius, kurie įsiterpdami tarp žmogaus ir daiktų nuslepia daiktų kintamumą. Į Descartes'o bei ankstyvojo Wittgeinsteino idėjas besiorientuojantis analitiškos pakraipos mąstytojas pernelg kabinasi į patį mąstymą ir ignoruoja kalbą. Kalba jam tik arbitrali ženklavimo sistema, kuri, žvelgiant iš *cogito* pozicijų, niekaip neveikia visiškai autonomiško ir šia reikšme grynojo mąstymo elementų – ryškių ir aiškių sąvokų turinių. Tačiau iš tikro kalba ir mąstymas nuo pat pradžių suaugę vienas su kitu ir dėl to tarsi priaugę prie paties pasaulio. Grynasis (analitinis) mąstymas atsiskiria nuo šio pirminio tikrovę liudijančio konglomerato ir santykinai autonomišku tampa tik Descartes'o filosofi-

joje. Grynojo mąstymo autonomija sukuria prielaidas jo potencialams išplėtoti, kurias kaip tik ir eksploatuoja po naujųjų amžių atsiradę vadinamieji konkretūs mokslai. Tačiau kaip dumplėmis vėjo nepakeisi, taip ir santykinai autonomiškas mąstymo aspektas neatstos čia minimo konglomerato visumos. Su mąstymu suaugusi kalba yra pirmapradiškai arčiau paties pasaulio ir joje daugiau priemonių įtraukti pasaulį į diskursą plačiaja prasme. Platonas kaip tik ir eksploatuoja tokias priemones savo poetiškuose dialoguose. Todėl Platono olos alegoriją reikėtų skaityti teikiant prioritetą kalbai, t. y. apie joje minimus dalykus derėtų spręsti išiklausant į visus galimus žodžių reikšminius skambesius, o ne vien į išpreparuotą mąstymo analitinio aspekto aidą. Olos gyventojas stebi vien efemeriškus šešėlius, tačiau žvelgia į juos per santykinai pastovius žodžius ir dėl to šešėliai – hērakleitiškai kintantys daiktai – jam įgyja monumentalaus stabilumo ir tikrumo. Plačiau žvelgiant, olos gyventojas ne šiaip stebi šešėlius, o tiesiog gyvena šešėlių karalystėje. Gyvenimas provokuoja jame tikrumo geismą, kuris savo ruožtu verčia olos gyventoją jam vienintelį regimąjį vaizdą manyti esant tikrą. O štai filosofuojantis, t. y. reflektuojantis, žmogus kartkartėmis pažvelgia į viską dar ir iš šalies. Refleksija ne tik leidžia pastebėti, kad tarp daiktų ir žmogaus yra įsiterpę žodžiai, bet ir „peršviečia“ nenuovokiam, t. y. nereflektuojančiam, olos gyventojui neskaidrius ir dėl to pilnavidurius atrodančius daiktus. Akivaizdu, kad daiktai, kad ir kokie jie būtų, patiriami juslėmis, o jusliniai „suvokimai susipina ir keičiasi priklausomai nuo amžiaus ir kitų kūno sandaros ypatybių“ (Protagoras A. 14, in

Diels 1922). Taigi tenka daryti išvadą, kad „žmogus yra visų daiktų matas: esančių, kad (kaip) jie yra, nesančių, kad (kaip) jų nėra“ (Protagoras B.1). Jei žmogaus prigimtis lemia daiktų patyrimo būdą, tai, žinoma, dar nereiškia, kad žmogus daiktus tiesiog išsigalvoja. Juslinis patyrimas klostosi nepriklausomai nuo žmogaus valios ir, matyt, yra jo ryšio su pasauliu būdas. Tačiau net ir nenuvertinant juslinės patirties pragmatinių galimybių, vis viena pripažintinas šios patirties dalykų lakumas. Filosofas irgi yra egzistuojanti būtybė, todėl tikrumo geismas jam ne tik nesvetimas, bet dėl jo nuovokumo ypač išdidintas ir tapęs jam pamatiniu egzistenciniu siekiu: „svarbiausia ne [tiesiog] gyventi, bet dorai [tikrai – S. J.] gyventi“ (οὐ τὸ ζῆν περὶ πλείστου ποιητέον ἀλλὰ τὸ εὖ ζῆν) (Platonas 1995: 48b)². Filosofui akivaizdu, kad žmogumi pamatuoti, t. y. kintantys, daiktai deramai neatliepia jam pamatinio tikrumo geismo. Saviapgaulę provokuojančią daiktų realybę jis pavadintų regimybe arba miražu. Nusivildamas regimybe, tikro regėjimo jis

² Kalba žengia koja kojon su gyvenimu. Nūdieniškas gyvenimas yra paženklintas vis spartėjančios specializacijos žyme ir numano analitiškai susmulkėjusia, t. y. gausiomis skirtimis išpurentą kalbą. Žvelgiant šiuo rakursu, senovės graikų gyvenimas kur kas mažiau specializuotas, o jo kalba gerokai talpesnė, t. y. nūdieniškos susmulkėjusios kalbos požiūriu yra daugiareikšmė. Todėl graikiško teksto vertimas į nūdienišką kalbą neišvengiamai yra jo semantinė devalvacija, t. y. tegali būti teksto pirminę semantinę apimtį siaurinti, taigi ir prastinanti jo interpretacija. Dėl šios aplinkybės Platono tekstų lietuviški vertimai šiame straipsnyje buvo koreguojami pirmapradžiame originalo daugiareikšmiškume fiksuojant tas konkrečias reikšmes, kurias išdidina nagrinėjamieji probleminiai aspektai. Čia ir paskesniame tekste pakeitimai, tarpai bei kursyvai Platono citatų vertimuose – straiptinio autoriaus. Šalia koreguotos ar kursyvu išskirtos citatos dalies pateikiamas graikiškas tekstas.

ieškotų tarp refleksijoje atsivėrusių papildomų skirčių. Kas galėtų žadėti tikrumo geismui atliepanti stabilumą? Galbūt tarp žmogaus ir daiktų įsiterpiančios žodžiai? Tačiau juos jau Parmenidas priskyrė niekio sričiai: „Tuo tarpu visa (kita) turi būti vien vardai, kuriuos mirtingieji (olos gyventojai – S. J.) nustatė, įtikėję juos esant tikrais: atsirasti ir išnykti, būti ir nebūti, keisti vietą bei mainytis spalvų žaismui“ (Parmenidas B 8, 38–40). Regis, Platonas puikiai žino visus net nuovokaus filosofo tykančius pavojus ir palikęs žodžius-var-dus, kreipia mus, olos gyventojus, to paties Parmenido nurodytu alternatyviu keliu. Šio kelio kryptis užfiksuota iškiliojo elėječio imperatyvioje nuoroje: „Būtina sakyti ir mąstyti *esantį išliekant*: juk yra būti, o nieko nėra [kursyvas – S. J.]“ (Χρη̄ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ’ ἐὸν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ’ οὐκ ἔστιν) (Parmenidas B 6, 1–2) Kaip tik šiuo keliu pasukęs pats Parmenidas aptiko jokia prasme nekintantį, taigi nuolat esantį pilnavidurį sfairišką daiktą – būtį. Būtis tapo kelrode žvaigžde paskesniems filosofams. Parmenidas tarsi uždegė jiems, taip ir norėtusi pasakyti, biliūnišką žiburį, kurio link kylant galima tikėtis adekvačiai patenkinti egzistencinį tikrumo geismą, taigi ir pelnyti sielos palaimą (εὐδαιμονία). Platonas, pasukęs šiuo keliu ir įdėmiau išsižiūrėjęs, išvydo, kad iš tolo kaip ontologinė vienovė stebima pilnavidurė būtis iš tikro sudaryta iš daugybės būties panteoniškas ypatybes paveldinčių eidų. Iškilusis antikos filosofas, pats pasigrožėjęs uždangėje rymančia tiesos lyguma, nenuslėpė jam tekusios likimo dovanos, bet nutarė pasidalyti ja su kitais. Savo olos alegorija dieviškasis Platonas skelbia gerąją žinią iliuziško daiktų miražo

apžavėtiesiems, kviesdamas juos nuo regimybės pasikelti prie tikro regėjimo.

Analitinės pakraipos filosofas, kantriai išklauses jam skirtus pamokymus, gudriai primerktų akytes ir, matyt, iš pradžių imtų pritarinėti poetizuojančio filosofo samprotavimams. Šventa tiesa, kad kalboje slypi daugiau galimybių aprėpti pasaulį negu, ką jau čia slėpti, Prokrusto lovos veiksmus imituojančiame analitiniame mąstyme. Lieka tik stebėtis ir žavėtis, kaip poetams ir jiems prijauciantiems mąstytojams pavyks-ta taip dailiai suaušti į vientisą rašto audeklą, analitiškai žvelgiant, neretai (logišškai) visai nesusijusius žodžius. Ir nepasakytum, kad tik žodžius jie supina į dailų tekstą. Prašmatnūs jų tekstai ne tik vaizduotę audrina, bet ir protą intriguoja. Tikrai labai gražiai Platonas byloja apie šešėlišką regimybę ir eidišką regėjimą. Ir toks nenumaldomas noras kyla patirt tą regėjimą! Tačiau kuo ir kaip reikėtų žvelgti, kad išvystum uždangės sritį? Olos gyventojui tiesiog patariama palaipti sukti galvą, taigi lyg ir akimis išvysti pačius daiktus, t. y. panteoniškuosius eidus (pavidalus). Tačiau Platonas savo dialoguose vadina tas pačias esybes dar ir idėjomis ir sako, kad jos neregimos, o vien tik mąstomos. Išeitų, kad Platonas kalba metaforiškai ir minėdamas regėjimą turi omenyje mąstymą. Taigi olos gyventojai, siekdami egzistencinio tikrumo atramos, matyt, turėtų pasukti ne barzdotas galvas, o savo protus. Tačiau tada vis vien iškyla klausimėlis: o kaip patiriami tikrųjų daiktų šešėliai arba tik šešėliškai tikri daiktai: regėjimu ar mąstymu? Interpretacijos nuoseklumas verstų sakyti, kad šešėliai irgi yra mąstomi, o tas mąstymas, palyginti su tuo siektinuoju, turėtų būti kažkoks prastesnis.

Antra vertus, visai nereikia būti filosofu, kad suprastum, jog mums įprastinius daiktus (visgi juos Platonas vadina šešėliais) mes patiriame juslėmis ir pirmiausia skvarbiausiaja³ – regėjimu. Taigi kad ir ką rinktumeis interpretacijos atspirties tašku – mąstymą ar matymą, nuosekliai paklusdamas Platono alegorijos logikai vis vien išiveltum į prieštaravimus. Kaip galima regėti mąstomą esybę arba mąstyti regimą pavidalą? Ar tik Platonas reisykiais nepokštauja? Juk rašė, kaip pats prisipažįsta, paišdykavimo dėlei⁴. Ar tik nebus šis klasikas perėmęs šaipūno Sokrato manierų ir ar nemėgina prigauti mūsų savo sąmoningai painiai surežtais tekstais? Negana keblumų su regėjimu ir mąstymu, dar labiau visą interpretavimo reikalą komplikuoja ta aplinkybė, kad oloje rodant daiktus dar ir kalbama. Išėitų, kad olos gyventojas tuos žodžius iš pradžių sietų su šešėliais, o paskui, pavykus pasukti galvą, jau su eidais. Kitaip tariant, norom nenorom tenka daryti išvadą, kad esybės

³ Tikrai keistokai atrodo neregimoms idėjoms visišką prioritetą teikiančio filosofo reveransai regėjimo juslei. Plg.: „Kaip jau sakėme, grožis žėrėjo, būdamas su anais dalykais, taigi atkeliavę čionai mes esame jo spindėjimą patyrę *aiškiausia* (ἐναργιστάτης) *savo jusle – rega: mat iš kūno juslių skvarbiausia* (ἐναργέστατα) *yra rega, tačiau mąstymo dalyku ji nemato* (ἢ φρόνησις οὐχ ὁράται) [kursyvas – S. J.], nes kitaip būtų sukursčiusi mumyse baisingą meilę, jei tiktai būtų atsitikę taip, kad koks ryškus {mąstymo} pavidalas (ἐναργές εἶδωλον) taptų prieinamas mūsų regai; tas pats pasakytina apie visa kita, ką verta mylėti (Platonas 1996: 250d).

⁴ Plg.: „Taigi. Bet panašu, kad paišdykavimo dėlei jis [filosofas – S. J.] vis delto užsės rašmenų sodus ir rašys: mat rašydamas jis sukaupia prisiminimų lobius sau pačiam – tam metui, kai atslinks senatvė, užmaršties amžius, – ir kiekvienam, kuris norėtų sekti jo pėdomis; jis apsidžiaugs stebėdamas sudygstančius švelnius želmėnis. Tuo metu, kai kiti žmonės smaginasi kitaip besilinksmindami – keldami puotas ir panašias pramogas, jis, galima tikėtis, laiką praleis žaisdamas būtent taip, kaip aš sakau“ (Platonas 1996: 276d).

yra dvejojpos, o žodžiai – tie patys. Kodėl vien šešėlius reginčiam olos gyventojui tie žodžiai, anot Parmenido, būtų tušti vardai, o jau atsigręžus į pačius daiktus, prisipildytų eidiškų turinių? Analitiškai nemistifikuojant kalbos, t. y. žvelgiant į žodžius vien kaip į ženklus, nurodančius į sąvokas, kyla paprastesnis klausimas. Kaip gali tie patys ženkliai rodyti esant skirtingus mintinius turinius? Ieškant atsakymo į šį klausimą, liū, ne ką gelbsti ir Platono metaforiškos nuorodos, kad šešėliai yra daiktų atšvaitai arba kad šešėliai-daiktai, atseit, mėgdžioja idėjas-eidus. Ir jau visai galva susisuka, kai Platonas perėjimo nuo šešėliškos regimybės prie pačių daiktų regėjimo drastiškumą amortizuoja dar viena esybių rūšimi. Esą, rūpindamasis, kad olos gyventojai nepatirtų streso dėl staigios pažintinės permamos, jis siūlo pradėti „nuo to, kas lengviausia – iš pradžių žiūrėti į šešėlius, paskui – į *žmonių ir daiktų atspindžius vandenyje* [kursyvas – S. J.], o jau po to – į pačius daiktus“ (Platonas 2000a: 516b). Tokios frazės gal ir skamba poetiškai, ir tarsi kažką sako, bet nuosekliai analitiškai jų artikuliuoti nepavyksta. Net tarus, kad analitinis mąstymas yra tik mąstymo apskritai aspektas ir kad „kalboje slypi išmintis, kurią reikia išaiškinti“ (Levinas 1994: 35), matyt, reikėtų pripažinti, kad analitiškumas yra privalomas mąstymo aspektas. Jis yra būtina susikalbėjimo kontroliavimo prielaida, taigi jo turėtų paisyti ir į lankas nuklysti nevingiantis poetinis kalbėjimas, jei tik jis nori būti ne vien išgirstas, bet ir (kryptingai) suprstas. Ar ne tai turėjo omenyje ir Wittgensteinas (ir mes, analitikai, turime, kam paminklus statyti ir ką garbinti!), kai sakė: „Apie ką negalima (aiškiai – S. J.) kalbėti, apie tai reikia tylėti“?

Poezija nesibodintis filosofas vargu ar pasektų šia analitikos klasiko išmintimi. Tačiau galėdamas be galo ir krašto ginčyti analitiką, su logika jis vis dėlto nesiginčytų. Tikrai keblu perprasti tai, ką Platonas turi omenyje kalbėdamas apie pačių daiktų regėjimą. Sykiį jis gretina iškopimą ir viršuje esančių daiktų stebėjimą „su sielos pasikėlimu į protu suvokiamą sritį“ (Ten pat, 517b), tai akivaizdu, kad, kalbėdamas apie vadinamąjį tikrąjį regėjimą, turi omenyje mąstymą. Tačiau kodėl neregimoms idėjoms priskiria (turbūt, visgi iš principo regimus) pavidalus, o olos alegorijoje, matyt, dėl tos pačios mums neaiškios intencijos jas vadina tikraisiais daiktais? Pažintiškai žvelgiant, tas pavidalas idėjai kaip šuniui penkta koja, t. y. pažintiškai niekaip neeksploatuojamas. Gal Platonas turi omenyje pačius daiktus, apie kuriuos kalba, pavyzdžiui, Arvydas Šliogeris, ar net kantiškuosius noumenus? Tačiau, kad ir kokios tai būtų esybės, mąstymas palankiausiu atveju būtų būdas samprotauti apie jų buvimo ir patirties galimybes, bet nebūtų prieigos prie jų ar jų (pra)regėjimo priemonė. Taigi analitiko pastabos tikrai ne iš piršto laužtos, tačiau ar savo skvarbiomis išvalgomis jis nekasa duobės ir sau pačiam? Ar ne į tokią pat regėjimo bei mąstymo painiavą įsiveliama ir mėginant artikuliuoti analitikui tarsi akivaizdų *δόξα* susiklostymo būdą? Sykiį vadinamoji nuomonė yra pažintinis konstruktas, tai nepriklausomai nuo to, teisinga ji ar klaidinga, turėtų būti drėbta iš to paties molio kaip ir *ἐπιστήμη*, t. y. savo prigimtimi turėtų būti mąstymo esybė. O štai prieiga prie daiktų, kuriuos patiriant žaibiškai susiformuoja nuomonė, yra juslinė pagava. Kaip juslinė pagava virsta mintimi? Kokia čia alchemija?

Matyt, pasaulis nėra loginė mašina ar pavartokime labiau nūdienišką terminą, kompiuteris, taigi gal ir nereikėtų, kaip netiesiogiai daro analitikas, puoselėti paikų vilčių dekonstruoti pasaulio tarsi kokio mechaninio laikrodžio į elementarias dalis ir įminti Dievo kūrybos akto paslapties. Ar ne tai turėjo omenyje ir išvalgusis analitikos klasikas, kai sakė: „Apie ką negalima, kalbėti, apie tai reikia tylėti“? Tik galbūt ši nuoroda negalioja Dievo išrinktiesiems poetiškiems mąstytojams, kuriems ne tik duota prisiliesti prie būties paslapties, bet ir poetiškai išbyloti tokių prisilietimo akimirktų patirtį analitiškai neišskaidomais tekstais. Tokie mąstytojai ne tik labiausiai priartėja prie būties paslapties, bet ir geriausiai suvokia žmogiškojo pažinimo ribotumą. Ar ne todėl Platonas apgailestaudamas prasaritaria: „norėčiau gražinti jums visą skolą, o ne tik palūkanas“ (Ten pat, 507a).

Olos alegorija: anapus poetikos ir analitikos

Ginčas tarp analitiko ir poeto, matyt, galėtų plėtotis toliau, o kiekviena ginčo šalis, ko gero, rastų vis naujų argumentų ar bent žodžių, ir nepasakytum, kad tie argumentai ar žodžiai neapeliuotų į protą ar širdį. Tačiau pamėginkime žvilgtelėti į šį ginčą iš šalies, pavyzdžiui, nūdienos Trasimacho⁵ akimis. Tarkime, kad šiam sofistui tradiciškai nesvetima nei poezija, nei analitinis mąstymas ir kad jis tradiciškai atsainiai žiūri į filoso-

⁵ Plg.: „Mums kalbant Trasimachas jau nekartą mėgino įsikišti į pokalbį, bet greta sėdėjusieji, norėdami iki galo išklausti kalbų, vis jį sulaukydavo. Kai tik baigėme kalbėti ir aš pasakiau paskutinius žodžius, jis nebeištvėrė ir, visas įsitempęs, puolė mus lyg žvėris, tarsi norėdamas sudraskyti“ (Ten pat, 336b).

fijos pamatinius siekius bei vertybes. Jokių įsitikinimų ir išsipareigojimų nesaistomas sofistai turbūt galėtų būti savotiška nepriklausoma instancija šiame ginče. Nestokodamas nuovokumo arba reflektyvumo, jis pirmiausia konstatuotų, kad tiek analitikas, tiek poetas žvelgia į Platono olos alegoriją taip, kaip tiesiogiai provokuoja mus pasiekęs rašto fragmentas, t. y. kaip į Platono teorinio požiūrio manifestaciją. Pernelyg nesigilinant į teorinės nuostatos apskritai prigimtį, suprastintai ją galima pristatyti kaip mėginimą nesuinteresuotai pažvelgti į pasaulį ir pažinti jį tokį, koks jis yra pats savaime, o ne koks pasirodo žvelgiant į jį vieno ar kito žmogiško intereso rakursu. Teorinis mąstymas tarsi numano žmogaus egzistencijos tiesioginių reikmių ignoravimą, taigi, sukuria prielaidas šiai būtybei atlikti transcendencijos aktą, t. y. bent jau mąstymu žengti anapus savo pamatinių apibrėžtumų. Antikos filosofija, ko gero, kaip tik tuo ir yra ypatinga, kad čia pradedamos eksploatuoti teorinio mąstymo galimybes. Ar ne tokias šios filosofijos intencijas liudija Aristotelis savo *Metafizikoje*⁶? Platonas, atrodo, mąsto kur kas praktiškiau ir pažinimai jam rūpi ne dėl jų pačių, o dėl jais pelnomos dorybės⁷. Praktiškosios Platono intencijos

⁶ Taigi (pirmieji filosofai – S. J.) filosofavo, kad išvengtų nemokšiško. Ir aišku, kad pažinti siekė dėl žinojimo, o ne dėl kokios nors praktinės naudos. <...> Ir akivaizdu, kad ne dėl kokios išoriškos naudos siekiame pažinimų; bet kaip žmogų vadiname laisvu, kuris (gyvena – S. J.) dėl savęs, o ne dėl kitų, taip ir pažinimas vienintelis laisvas, kuris dėl savęs (Aristotle 1924:1.982b20–27).

⁷ Plg.: „Šioje gyvenimo vietoje, mielasai Sokratai, – tęsė svetimšalė mantinietė, – kur, jei ne čia, verta (prasminga – S. J.) gyventi žmogui, regint patį grožį (εἶπερ που ἄλλοθι, βιωτὸν ἀνθρώπων, θεωμένω αὐτὸ τὸ καλόν). Sykį išvydęs, nebemanysi jį esant aukse, apdaruose, gražiuose bernikuose ar jaunuoliuose, kuriuos regėdamas

dar akivaizdesnės jo *Politėje*⁸ (*Πολιτεία*), kurioje kaip tik ir pateikta olos alegorija. *Politėjos* projekto intencijos nedviprasmiškai nurodytos jos antrajame dalykiniame pavadinime. Tai filosofinis kūrinys *Apie teisingumą*, kuriuo siekiama ne tiek išsiaiškinti, kas yra teisingumas, kiek jį realizuoti, kol kas sakykime, tobuloje teorinėje valstybėje⁹. Olos alegorija pasirodo septintoje šio kūrinio knygoje – po to, kai ankstesnėje šeštoje knygoje pelnoma išvada apie (pažinios) būties nulemtumą gėrio vertybe. Paaiškėjus, kad gėris ne tik steigia būti, bet ir jos pažinimo galimybę bei inicijuoja patį pažintinį veiksmą, nuosekliai plaukia

šiandien pameti galvą ir esi pasirengęs, tu ir tūlas kitas, kad tik būtų galima matyti mylimąjį bei nuolat būti su juo, nevalgyti ir negerti, bet vien žiūrėti ir būti kartu. O ką pasakysime apie žmogų, kuriam pasisektų regėti *patį grožį – gryną, tyrą, be priemaišų, nepaliestą nei žmogaus kūno, spalvų, nei kitų gausių mariujų niekų, bet galėtų išvysti patį dievišką vienalytį grožį*. Manai, kad ten žvelgiančio, *reikiamu [i rankiu]* (teoriniu mąstymu – S. J.) į tai žiūrinčio ir prie jo pritapusio (καί εκείνο φ δεῖ θεωμένου καί συνόντος αὐτῶ) žmogaus gyvenimas būtų menkas? Ar nepagalvoji, *jog tik čia, regėdamas grožį tuo, kuo jis regimas, žmogus galės gimdyti ne dorybės pamėkles, bet tikrą dorybę, kadangi lies ne pamėkle, bet tikrovę (tiesą – S. J.)* (ὁρῶντι ᾧ ὁρατὸν τε καλόν, τίκταιν οὐκ εἰδῶλα ἀρετῆς, ἅτε οὐκ εἰδῶλου ἐφαπτομένων, ἀλλ' ἀληθῆ, ἅτε τοῦ ἀληθοῦς ἐφαπτομένων); o pagimdęs ir išmaitinęs dorybę, jis turėtų tapti mielas dievams ir – veikiau nei kuris kitas žmogus – nemirtingas?“ (Platonas 2000b: 211d–212a).

⁸ *Πολιτεία* be tiesmukos objektinės nuorodos (valstybė) numano ir poli įforminančią konstitucinę sandarą. Tačiau tradiciškai šio kūrinio pavadinimas verčiamas objektiškai (Valstybė, The Republic, La République, Der Staat etc.), ir tai provokuoja vienpusišką politologines šio kūrinio pavadinimo konotacijas. Sykį Platono *Πολιτεία* kulminuoja išvadomis apie būties sandarą, jos pavadinimą būtų galima patikslinti labiau filosofines šio kūrinio intencijas atitinkančiu priesašu, pavyzdžiui, žodžių dariniu – apie teisingumą, arba būtiškoji socialumo sandara.

⁹ Plg.: „Ar galima ką nors padaryti taip, kaip nusakyta žodžiais? O gal jau pačia savo prigimtimi įkūnijimas yra toliau nuo tiesos negu žodis (λόγος), nors daugelis mano kitaip“ (Ten pat, 461b–c).

pažiŕstančiajam ne itin maloni išvada apie (teorinio) paŕzinimo ribotumą¹⁰. Platonas šią ribą iš pradŕių konstatuoja jam įprasta vaizdinga nuoroda apie tai, kad „siekiant visa ko pradŕios“ (Platonas 2000b: 511b) ŕinojimas gali pretenduoti tik į palūkanas, t. y. tik į išvadą apie būties sandarą. Kokios gi skolos negraŕžina savo bičiuliams platoniškas Sokratas *Politējoje*? Dorybės, kuri bent jau *Puotoje*, atrodo, yra galutinis paŕzinimo siekis? Tikrojo teisingumo, kuris yra *Politējos* teorinio projekto svarbiausias siekis? Ar visgi pačios būties paŕzinimo? Atrodo, kad skola apima visus tris platoniškojo filosofavimo siekius. Juk tiek ŕmogelių skaitė Platono *Politēją*, tačiau nė vienas dėl to nė per nago juodymą netapo doresnis. Tikrai ne vienas politikas gilinosi į ją, bet taip neatsirado tobulai teisinga valstybė. Ko gero, kiekvienas filosofas studijavo ar bent vartė šį paradigminį filosofijos kūrinį, tačiau kuris iš jų galėtų pasigirti dėl to pelnęs būties išvalgą? Kas gi lemia tą, pračius metaforos logiką, Platono komercinę nesėkmę? Kodėl nenusiseka net dešimtyje knygų realizuota teorinio mąstymo investicija? Paaiškinimo, matyt, reikėtų ieškoti pačiose „palūkanose“, t. y. tuose Platono samprotavimuose, kurie detalizuoja jo rezignuojančią išvadą ir kreipia prie jo garsiosios išvados apie būties sandarą. Tie samprotavimai prasideda nuo net ne filosofui akivaizdŕios, tačiau ir filosofų po to daŕnai kartojamos skirties: „Mes sakome, kad tuos daiktus matome, bet jų nesuvokiame, o idėjas suvokiame, bet jų nematome“ (Ten pat, 507b). Ši skirtis numano esant dvejopas ontines esybes ir nurodo

¹⁰ Plg.: „Kad ir kaip būtų, man atrodo, jog pasaulio, kurį galima paŕzinti, riba yra gėrio idėja“ (Ten pat, 517b).

prieigos prie jų alternatyvius būdus. Regis, daiktai ir jų patyrimo būdai yra aiškesni ir paprastesni, todėl Platonas pirmiausia aptaria regėjimo prielaidas. Akis pati savęs nemato, taigi ŕvelgiant nereflektuotai regėjimas numano tik tai, kas yra *priešais*, t. y. daiktus. Refleksija aprėpė akį, galėtume kalbėti apie įprastinę dvinarę regėjimo schemą akis – daiktai. Platonas papildė šią schemą trečiuoju ir, kaip jis pabrėžia, svarbiausiuoju šviesos veiksnio. „Taigi regėjimo pojūtis su galia būti regimam yra susietas daug brangesniu ryšiu negu kiti pojūčiai su savo objektais – ŕinama, jei šviesą laikome brangiu dalyku“ (Ten pat, 507a–508a). Neleisdamas *Politējos* skaitytojui net pradėti spėlioti, kuo šviesa taip brangi, regėjime atskleistą trinarę patyrimo schemą Platonas kaipmat eksportuoja į mąstymą: „koks yra gėrio santykis su protu ir protu suvokiamais dalykais protu suvokiamų dalykų pasaulyje, toks yra saulės santykis su regėjimu ir regimais dalykais regimų dalykų pasaulyje“ (Ten pat, 508b–c). Kas ginčytų, kad be šviesos regėjimas būtų neįmanomas, tačiau tikrai nėra aišku, kaip gėris daro mąstymą įmanomą. Veikiau jau aišku, kad mąstymą jei kas ir kaip nors lemia, tai nebent, pameilikaukime platoniškajai stilistikai, logikos šviesa. Dar labiau šį kol kas neaiškų izomorfizmą tarp regėjimo ir mąstymo sferų komplikuoja jas, atseit, steigiančių esybių ryšys: „saulę aš vadinu gėrio atŕžala. Ją gėris pagimdo pagal savo paties paveikslą“ (Ten pat). Ši teiginį būtų galima nurašyti tik antikos ŕmogui rezonuojantį mitologizuoto mąstymo rudimentą ir daugiau nebesukti dėl jo galvos, bet mes dar nemokime į jį ranka, o tik trumpam atidėkime į šalį ir leiskime Platonui baigti savo samprotavimą apie vertybinį paŕzinimo sąlygotumą:

„Tad tai, kas dalykams, kuriuos galima pažinti, suteikia tikrumą (ἀληθείαν)¹¹, o tam, kuris pažįsta, – pažinimo galią, ir laikyk gėrio idėja – žinojimo ir tiesos pažinumo priežastimi“ (Ten pat, 508e).

Paskutinioji Platono išvada numano ne tik mums neįprastą, bet ir apskritai sunkiai perprantamą pažinimo fenomenologiją. Jei tikėtume iškilioju klasiku, tas pažintinis kontūras, į kurį taiko filosofai, susiklosto veikiant gėrio vertybei. Šioji lemia ne tik pažintinio kontūro konkrečią konfiguraciją, bet ir patį filosofą angažuoja pažintiniam veiksmui. Taigi išeitų, kad filosofas tarsi ir ne savo iniciatyva siekia pažinimo, o tiesiog yra įviliojamas į šią veiklą. Negana to, filosofas gali pažinti vertybiškai sustyguotą konstrukta tik tiek, kiek jis pats yra sustyguojamas pagal konstrukta steigiančią vertybę. Kad ir kaip keistai atrodytų Platono piešiamas pažinimo vaizdas, tačiau jis akivaizdžiai siejasi su kai kuriais ligtolinės antikos filosofijos teiginiais apie pažinimą. Pirmieji graikų filosofai irgi kažkodėl manė, kad pažinimas vyksta pagal principą „panašus pažįstamas panašiu“. Platono mokytojas Sokratas, tarsi detalizuodamas šį principą, teigė, kad tikras elgesys yra tikro pažinimo prielaida, ir atvirkščiai. Iš čia nuosekliai plaukia tradicinės išvados apie antikinio pažinimo pasyvų būdą, t. y. kad pažįstantysis pažįsta dalykus ne aktyviai juos (re)konstruodamas mąstyme, bet savo mąstymu prisiderindamas prie jų ir netgi

tarsi susitapatindamas su jais. Atrodo, kad ši pasyvaus pažinimo samprata ne tiek atspindi antikinio pažinimo specifiką, kiek netiesiogiai pabrėžia dekartiškojo *cogito* modifikuotą, t. y. vien su mąstymu besiejamą, pažinimo koncepciją. *Cogito* numano *ego*, kuris įteisintas tampa mums taip akivaizdžia mąstymą vykdančia ir vairuojančia galia. Kaip tik šiam *ego* jo krikštatevis kartezielis iš pradžių dar mėgina užmaiti „proto vadovavimo taisyklių“ apynasrį. Ir tai, matyt, yra būdas priderinti mąstymo laisve besisvaiginantį *ego* prie ligtolinės jį visiškai ignoravusios mąstymo tradicijos. Syki *cogito* įteisinamas tik naujaisiais amžiais, tai būtų logiška manyti, kad antikos filosofai, taigi ir Platonas, archimediškoju atsparos tašku mąstyme dar nedisponuoja. Kaip galėtų plėtotis mąstymas, kuriame nėra kognituojančiojo *ego*? Ar tokį mąstymą eksploatuojantis antikos filosofas nebūtų panašus į raitelį be galvos¹²? Filosofavimas numano kryptingą pažinimą, taigi filosofuojantis visgi turėtų mėginti suvaldyti mąstymo žirgą. Ar Sokrato įžvalga, kad tikrai pažinti galima tik tikrai gyvenant, nėra visiškai konkrečios mąstymo priklausomybės nuo jam išoriškų vertybių nuoroda, kurioje Platonas mato mąstymo kontrolės būdą? Ar ne todėl Platonas, detalizuodamas olos alegoriją, sako:

„kaip akies negalima pasukti nuo tamsos į šviesą kitaip, kaip tik pasukant visą kūną, taip *visa siela reikia nusukti tą įrankį nuo*

¹¹ Lietuviškuose šios tikrai nemarginalios Platono ištarnos vertimuose ἀληθείαν kažkodėl verčiamas kaip „teisingumas“, nors toks vertimas „kvepia“ visai ne gnoseologinėmis konotacijomis. Verčiant tą patį žodį kaip „tikrumas“ irgi atsiranda onto-gnoseologinė dviprasmybė, tačiau ji kaip tik rezonuoja su dviprasmybe, kuri būdinga pačiam antikiniam filosofavimui.

¹² Ši analogija nėra iš piršto laužta. Štai *Faidre* filosofuojantis, užuot pats tiesiog prakišęs galvą į jam rūpimą uždangės sritį ir čia pasimėgavęs tiesos lyguma, priverstas to siekti netiesiogiai, t. y. tapti važnyčiuotoju ir plūktis su dviem žirgais, kurie, tik palankiai susiklosčius aplinkybėms, gali jį, taigi ir jo galvą, pakylėti prie uždangės ribos.

išnykstančių dalykų, kol *siela* pagaliau išstengs pakęsti būties ir šviesiausios jos dalies – tai mes vadiname gėriu – vaizdą“ (Ten pat, 518c–d)?

Kitaip tariant, nedisponuojant *ego*, pakreipti vien mąstymo įrankio iš jo vidaus neįmanoma, todėl siekiant filosofui rūpimo būtiškojo pažinimo, reikia mėginti kreipti tai, su kuo mąstymas suaugęs, t. y. etiškai konstituotą sielą. Visos sielos sukimas yra jau ne teorinis, bet praktinis uždavinys, ir tai lemia tą pažinimo strategiją, kurios kontūrai akivaizdūs Platono *Politėjoje*. Sykį pažinimo sėkmė priklauso nuo žmogaus vertybinio profilio, tai siekiant tikro žinojimo reikia kaip tik tuo profiliu ir pasirūpinti. Net mums aišku, kad viena iš žmogaus veiklos sričių, kuria siekiama ugdyti žmogaus vertybines nuostatas, yra auklėjimas. Dar iki Platono sofistai ne tik aptiko, kad žmogus kasdienio veikimo ir mąstymo srityje yra visų dalykų matas, bet padarė kur kas toliaregiškesnes išvadas. Sykį žmogus yra *visų* dalykų matas, tai tarp jo permatuojamų dalykų gali atsidurti ir pats žmogus. Matyt, kaip tik tai įvertinę sofistai ėmėsi ir paties mato ugdymo veiklos. Šiaip ar taip, sofistai pademonstravo antikvai, kad žmogų galima konstruktyviai keisti ir tuo keitimu padaryti jį pavyzdžiui, tinkamu politiniu įrankiu. Ko gero, kaip tik nusižiūrėjęs iš sofistų, Platonas ketina išauklėti žmogų taip, kad jo siela būtų kuo tinkamesnė filosofijos siekiams įgyvendinti. Iš pirmo žvilgsnio filosofuojančiajam iškilęs pažintinis uždavinys virsta žmogaus ugdymo uždaviniu:

„auklėjimas yra menas sukinėti tą įrankį (mąstymą – S. J.) ir susekti, koku būdu jį būtų galima pasukti lengviausiai ir veiksmingiausiai – ne tam, kad suteiktume regėjimą,

nes jis jį jau turi, bet kad sugalvotume, kaip jį, neteisingai nusuktą ir žiūrintį ne ten, kur reikia, *atsukti teisingai*“ (Ten pat, 518d).

Kitaip tariant, įrankis, kuriuo tiesiogiai naudojasi filosofija, yra mąstymas, o šis priaugęs prie sielos, kuri pirmapradiškai žvelgia netinkama kryptimi. Todėl auklėjimo uždavinys virsta sielos teisingo (vertybinio) perorientavimo užduotimi. Sykį auklėjimas realizuojamas valstybėje, tai auklėjimo sistemos reforma virsta valstybės konstitucine (politėjine) reforma. Absoliutinant pažinimo siekį, kyla auklėjimą totalizuojančios teisingos valstybės projekto idėja, kuri numano pažintiškai geriausių sielų atranką ir palankiausių sąlygų kūrimą filosofijos preferuojamai sielų įrankinei daliai išplėtoti. Nesunku nuspėti, kad filosofijos siekius instituciškai realizuojanti totali auklėjimo sistema, t. y. valstybė, turi būti vertybiškai pasukta ta pačia kryptimi, kurią kaip sau pačiai teisingiausią palaipsniui išsąmonina filosofija. Todėl teorijoje tobulai realizavus auklėjimo projektą, t. y. sukonstravus tobulą politėją, tuo pačiu judesiu toje pat teorijoje turėtų būti pelnyta ir prieiga prie filosofams rūpimos būties. Kitaip tariant, tobulos valstybės konstravimas tuo pat metu turėtų reikšti ir būties konstitucijos (politėjos) bei jos pažinimo prielaidų rekonstravimą. Reflektuojant šį daugiaaspektį konstruktyvų veiksmą ir tampa galimos platoniškosios palūkanos, t. y. išvados apie būties konstitucijos ir jos pažinimo vertybinę sandarą.

Tačiau neužsibūkime platoniškojo filosofavimo strateginėse aukštybėse ir grįžkime prie paprastesnių, bet vis dar supratimo nenuskaidrintų dalykų. Jei visą sielą reikia vertybiškai pasukti dėl to, kad su ja suaugęs įrankis yra neteisingai nusuktas ir žiūri ne

ten, kur reikia, tai ir pirmapradis žiūrėjimas tuo įrankiu, matyt, realizuojamas tuo pačiu jam prigimtinio būdu, t. y. mąstymu, o jo pirmapradis nūsukimas taip pat yra vertybiškai nulemtas. Išeitų, kad ir, atseit, regimus daiktus žmogus vis tik mąsto, o tas mąstymas irgi vertybiškai konstituotas. Ar ne tai turi omenyje Platonas metaforiškai sakydamas, kad „yra du valdovai; vienas iš jų valdo protu suvokiamą giminę ir pasaulį, o kitas – regimąjį pasaulį“ (Ten pat, 509d)? Tas kitas valdovas, matyt, yra ne regimoji saulė, o sofistų preferuojama daugiaveidė naudos vertybė, steigianti savo ruožtu margą, nesuderintą ir nestabilią kasdienio mąstymo kontūrą. Tačiau kodėl visa antika ir Platonas taip užsispyrę ne tik šį mąstymą vadina regėjimu, bet netgi būties išvalgą dažniausiai nusako regėjimo terminais? Ko gero, tai lemia jau anksčiau minėtas *cogito* stygius ikidekartiniame mąstyme. Atsispiriant į šį *cogito*, galima pamatuoti mąstymą mąstymu, taigi ir visiškai izoliuoti jį nuo to, kas nemąstoma, pavyzdžiui, nuo jusliškumo. Descartes’as realizuoja šį veiksmą ir jam ligtolinis margas, tačiau daugmaž vientisas pasaulio vaizdas skyla į neperžengiamos prarajos atskirtus mąstymo ir tįsumo atributus. Pamatavus mąstymą mąstymu nuo jo nutraukiama neperregimo, o tiksliau formuluojant, nemąstomo jusliškumo skraistė, todėl mąstymas tampa tarsi perregimas ir jau šia prasme grynas¹³ *par excellence*. Nustojęs ligtolinio ryšio su jusliškumu, mąstymas potencialiai nustojo ryšių ir su jusliškumu siejamomis esybėmis bei tiesiogiai ar netiesiogiai su toms

esybėms teikiamomis ypatybėmis. Štai kartezielis, iš *cogito* pozicijų aptardamas (daikto) vaško pažinimo būdą, priverstas visai nuosekliai konstatuoti, kad vaškas pažįstamas vien mąstymu, t. y. kad jusliškai patiriamas daiktas (vaškas) apskritai niekuo dėtas pažinime. Tiesa, iš čia plaukia ne tiek išvada, kad mąstymui apskritai nereikalingas jusliškumas, o veikiau kad mąstymo turiniai yra visiškai autonomiški atžvilgiu to jusliškumo likučio, kuris yra būtinas mąstymui psichiškai realizuoti. Šiaip ar taip, iš *cogito* pozicijų žvelgiant į pažinimą ir jo prielaidas, ligtolinis pažinimo vaizdas pažyra į dar ankstesnės filosofijos išskirtas, bet neatskirtas dalis¹⁴. Pažinimo objektas, izo-

¹⁴ Antikoje anonimiškai besiskleidžiantis teorinis mąstymas jau sudaro prielaidas pažinimo aspektams diferencijuoti, tačiau nėra pakankamas jiems griežtai atidalyti. Štai sofistai jau skiria jusliškuosius potyrius vienus nuo kitų, mąstymo turinius nuo juslinių potyrių ir žodžius (sąvokas) nuo daiktų, tačiau, aiškindami pažinimo vyksmą, visas išskirtas dalis labai sėkmingai klijuoja pagal jų izoliuoto ir išdidinto kasdienio mąstymo (gnoseologijos) numanomas ryšius. Plg.: „Jei tai, kas esti (τά ὄντα), yra regima, girdima ir apskritai jusliškai patiriama bei tvyro priešais, be to, regima patiriama regėjimu, girdima – klausia, bet neatvirksčiai, kaip gi tai gali būti perteikta kitam? Tai, ką perteikiame, yra žodis (λόγος), o žodis (kaip mintis – S. J.) netvyro priešais ir (šia prasme – S. J.) nėra esantis dalykas (τό ὄν). Taigi kitiems perteikiame ne tai, kas esti, bet žodį, kuris skiriasi nuo to, kas tvyro priešais (τὸν ὑποκειμενόν). Kaip regima negali virsti girdima ir atvirksčiai, taip ir (jusliškai patiriama – S. J.) būtis, jeigu jau tvyro priešais, negali virsti mūsų žodžiu. Nebūdamas (netvyrantis priešais ir nepatiriamas jusliškai – S. J.) žodis (mintis – S. J.) negali būti atskleistas kitam (μή ὄν δέ λόγος οὐκ ἂν δηλωθεῖν ἐτέροις). Veikiau jau pats žodis, kaip įprasta sakyti, atsiranda iš išorės veikiant jusliškai patiriamiems dalykams <...> Dėl patirto skonio atsiranda žodis, atitinkantis tokią savybę, o iš spalvos poveikio – žodis, atitinkantis spalvą. Taigi ne žodis išorėi atstovauja, bet išorė žodį įreikšmina“ (Gorgias B 3, 83–85 in Diels, H. 1922). Čia akivaizdu, kad sofistams ir, matyt, apskritai antikos žmogui žodis dar suaugęs su sąvoka, dėl to Platono oloje mąstymu „regimų“ dalykų pasirodymas neatsiejamas nuo kalbėjimo.

¹³ Todėl Kantas ir gali paskui anatomizuoti šį mąstymą savo *Grynojo proto kritikoje*.

liuotas mąstyme, nustoja visų ontologinių ir aksiologinių akcentų, kurie tradiciškai buvo siejami su daiktais. Mąstymo anapusbės tremtyje atsidūrę daiktai potencialiai virsta kantiškaisiais noumenais, apie kuriuos jau nieko pasakyti nebegalima. Kiek daiktai paliekami kaip, pavyzdžiui, mokslinio pažinimo prielaida, tiek jie analitiškai dekonstruojami ir virsta juslišku ženklu bei vien mąstomų idėjų keistais dirbtiniais junginiais, kurie dar kurį laiką inertiškai ženklinami jau minėtais ontologiniais ir aksiologiniais akcentais. Antikos filosofas, apmąstydamas pažinimo ypatumus, jei ir gali į ką nors atsispirti, tai tik į tą anonimišką visuminį darinį, kurį siūlo sukoti Platonas, t. y. tik į sielą. Vertybiškai konstituota¹⁵ ir egzistenciškai angažuota¹⁶ siela nepastebimomis gijomis valdo mąstymo įrankį ir taip pat nepastebimai primeta jam, taigi, ir tuo mąstymu persiėmusiam filosofui vertybinę bei ontologinę nuostatą. Šioms nuostatoms veikiant bei išnaudojant analitiškai nenu-

¹⁵ Bene trumpiausiai ir talpiausiai sielos vertybine (etinę) prigimtį konstatuoja Hėrakleitas: „Būdas (ἦθος) žmogaus – dievybė“ (Hėrakleitas 1995: Fr. 64).

¹⁶ Išgyventi pasmerktas kūnas siekia išlikti, ir šis siekis įsisąmoninamas anonimiškame mąstymo subjekte – sieloje. Persiėmusi išlikimo siekiu, arba egzistenciškai angažuota, tačiau pačioje *savyje atramos neturinti* siela yra provokuojama tarti išliekant esybę anapus savęs bei ryšį su ja. Kitaip tariant, kūnu egzistenciškai angažuota siela linkusi mąstyti *priešais* (anonimiško mąstymo „dalyką“) kaip išliekantį *esantį*, t. y. linkusi onto-logizuoti. Plg.: „*Būtina mąstyti* ir sakyti *esantį išliekant*: juk būti yra, o nieko nėra“ (Parmenidas B 6 1–2). Kūno ir sielos skirtį brėžiančiame platoniskajame filosofavime išlikimo siekis pirmiausia įsisąmoninamas iš kūno pozicijų, t. y. kaip neigimas to, kas neigia šį kūno siekį, arba kaip nemirtingumo siekis. Tačiau ir šiuo keliu einant, t. y. *Faidone* rekonstruojant nemirtingumo siekiu persiėmusios sielos mąstymą, pelnomas tas pats rezultatas, t. y. išvada, kad sielos nemirtingumas numano išliekantį esantį arba griežta reikšme esančią būtį bei sielos ryšį su ja.

trauktą prigimtine virkštele tarp jusliškumo ir mąstymo, jusliškas ženklas sulydomas su mintine idėja, o šis konglomeratas dar pagrečiui ontologizuojamas ir vertybiškai sudygsniuojamas. Taip atsiranda socialiniai konstruktai – daiktai (*χημύατα*), kurių žmogišką, pernelyg žmogišką, kilmę dar antikoje atskleidžia sofistai. Įmenant daikto alchemijos paslaptį toliausiai nužengia Aristotelis. Anonimišku mąstymu iš dalies teoriškai dekonstruotą daiktą jis prilygina ontiškų esybių – (jusliškos) materijos ir (mąstomos) formos dariniui, kurį į vienovę sulydo vertybinės prigimties entelechijos priedas. Nesunku nuspėti, kad nustačius socialumą steigiančią pamatinę vertybę, ji turėtų visus vertybiškai sužymėtus (kosmo) daiktus išrikiuoti į linijinę hierarchiją, kuria kaip tik ir vainikuoja savąją *Metafiziką* Aristotelis. Tačiau kodėl to nepadarė Platonas? Kodėl olos alegorijoje pažinimo vaizdas dvejina, nors Platonas konstatuoja abu pažinimo klotus steigiančių vertybių hierarchinę priklausomybę, t. y. saulę vadiną gėrio atžala? Atrodo, kad tariamą Platono nenuoseklumą lemia jo filosofavimo užkulisinės prielaidos. Plačiai žvelgiant, Platono dialogus galima suvokti kaip pastangą teorinti Sokrato praktiškąjį filosofavimą. Šis skleidėsi kaip polemika su sofistais. Sofistai savo ruožtu pradėjo ligtolinio vertybiškai, taigi ir turiningai, vientiso antikos mąstymo turinio diferenciaciją. Savuoju (kasdienio) žmogaus matu jie sutelkė mąstymą vien kasdienio mąstymo fragmente, o pagrečiui kartu su nureikšmintą mąstymo dalimi reliatyvizavo ir tą dalį steigiančias vertybes. Kaip aiškėja iš Gorgijo kūrinio „Apie nebūtį, arba apie prigimtį“, patį žmogaus matą sofistai sukonstravo polemizuodami

su ligtoline filosofijos tradicija ir visiškai ją sukompromituodami. Tai neišvengiamai turėjo išprovokuoti filosofuojančiųjų atsakomąją reakciją. Sokratas kaip tik ir realizuoja filosofavimo gelbėjimo misiją. Įsiveldamas į polemiką su sofistais, jis priverstas persiimti tiek sofistų praktiškumu, tiek jiems išvirkščiu vienpusiškumu, t. y. savo misiją jis įgyvendina konkrečiuose pokalbiuose su bendrapiliečiais nureikšmindamas kasdienio mąstymo įpročius bei tą mąstymą steigiančias vertybes ir pagrečiui agituodamas savo pašnekovus angažuoti alternatyvioms etinėms vertybėms. Platonas mėgina praktiškąjį Sokrato filosofavimą teorinti ir neišvengiamai persiima jo vienpusiškumu, t. y. filosofijos preferuojamą etinio mąstymo aspektą rekonstruoja nureikšmindamas sofistų izoliuotą kasdienio mąstymo fragmentą ir absoliutindamas etines vertybes. Politizuotai formuluojant, į kairinį merkantiliškai dalykinį sofistų nukrypimą Sokratas ir Platonas atsako dešininiumi davatkiškai etiniu¹⁷. Ši aplinkybė lemia ne tik smarkią sofistų kritiką, bet ir logiškai nepamatuotus

¹⁷ Plg.: „Tai – priešingai – yra gebėjimas visa ką skirstyti į rūšis, pagal prigimtinius narius, siekiant šiuo veiksmu nesuardyti nė vienos iš dalių, kaip kad pasitaiško nevykusiems virėjams; pavyzdžiui, abiejose neseniai mūsų pasakytose kalbose mes nemąstančiąją sielos dalį priskyreme kažin kokiai vienai bendrai rūšiai: panašiai kaip vieningame žmogaus kūne iš prigimties esama dviejų bendravardžių dalių, kurios vien tik vadinamos „kairiaja“ ir „dešiniąja“, taip esti ir su beprotybės būseną, mumyse sudarančia – kaip pripažino abidvi mūsų kalbos – iš prigimties vieningą rūšį, tačiau viena kalba šioje {rūšyje} išskyrė kairėn nukreiptą dalį ir tol nesustojo skirstydama, kol neaptiko ten kažin kokios „kairiaja“ vadinamos meilės, pastarąją visiškai teisėtai pasmerkdama, tuo tarpu kita mūsų kalba atveda mus prie „dešinosios“ šėlo dalies, bendravardės pirmajai {tos pačios rūšies daliai}, ir aptinka ten tikrą dieviškąją meilę, atiduodama šiai pirmenybę ir išgirdama ją kaip didžiausią mums tenkančių gėrybių priežastį“ (Platonas 1996: 265e–266b).

vertybinius akcentus platoniškoje pažinimo sampratoje. Teorijoje nubrėžus skiriamąją ribą tarp kasdienio ir etinio mąstymų bei reabilitavus sofistų pradangintas vertybes, vėliau jau galima toje pat teorijoje atlikti jai prigimtinį totalizuojantį veiksma, t. y. integruoti izoliuotas skirtybes dominuojančios vertybės provokuojama kryptimi, taigi ir sukonstruoti linijinį onto-gnoseologinį kosmo modelį. Nors tokį modelį surenčia tik Aristotelis, tačiau jo kontūrai ryškėja ir paties Platono mąstyme. Akivaizdi jo preliudija yra *Puotoje* pateiktas *teisingojo kelio* konstruktas. Gana tiesiogiai vertybiškai angažuito pažinimo linijinę prigimtį byloja ir toji matematinė pažinimo analogija, kurią Platonas pateikia iškart po savo garsiosios ištaros apie būties vertybinę konstituciją.

Linijos analogija: Descartes’as vs. Platonas

Platono tyrinėtojai šią matematinę analogiją dažniausiai tyliai aplenkia ir kimba į vaizdesnę bei aiškesnę olos alegoriją, nors šioji, matyt, yra tik suprastintas matematinės analogijos variantas. Užuoat spėlioje, suteikime žodį Platonui:

„Įsivaizduok *liniją*, padalytą į dvi nelygias dalis. Kiekvieną iš tų dviejų dalių, vaizduojančių *regimąją* ir *protu* suvokiamą sritis, vėl padalyk į dvi dalis tokiu pačiu būdu, be to, regimųjų dalykų sritį padalyk pagal didesnę ar mažesnę jų aiškumą. Į vieną iš tokiu būdu gautų atkarpų pateks *atvaizdai* (εἰκόνας). Atvaizdais aš pirmiausia vadinu šešėlius, paskui atspindžius vandenyje ir kietų, lygių ir žvilgančių kūnų paviršiuje ir kitus panašius dalykus. <...> Į kitą atkarpa, kuri yra panaši į pirmąją, sudėk visus gyvus *padarus*, visokių rūšių *augalus* ir pagamintus *daiktus*. <...> Dabar pamėgink įsivaizduoti, kad ta atkarpa yra padalyta į tai, kas tikra, ir tai, kas netikra: koks yra santykis tarp

to, ką mes manome, ir to, ką tikrai žinome, toks bus ir atvaizdo santykis su tuo, kieno jis yra atvaizdas. <...> Pirmąją tos (protu suvokiamų dalykų – S. J.) atkarpos dalį siela būna priversta susieškoti remdamasi prielaidomis ir naudodamasi kaip atvaizdais tais daiktais, kurie anksčiau aptartoje atkarpoje buvo atvaizdų originalai, ir todėl ji eina ne į pradžią, o į pabaigą. Antrąją dalį siela susiranda eidama nuo prielaidos prie pradžios, kuri nebeturi prielaidų. Šiuo atveju ji nesinaudoja atvaizdais, kaip pirmuoju atveju, bet eina į priekį padedama pačių idėjų. <...> Dabar suprask ir tai, ką kalbėsiu apie antrąją protu suvokiamų dalykų grupę. Tuos dalykus protas pasiekia savo *dialektine* galia, prielaidas laikydamas ne kažkokiais pradais, o tik prielaidomis – tam tikromis pakopomis ir atramos taškais, kad pasikeltų iki *viso ko pradžios, kuriai jau nereikia prielaidos*. Pasiekęs tą pradžią ir laikydamasis nuo jos priklausomų išvadų, jis pagaliau prieina galutinę išvadą, nesinaudodamas jokiais juslėms prieinamais dalykais, o remdamasis tik pačiomis idėjomis, eidamas nuo vienos idėjos prie kitos, ir užbaigia taip pat idėjomis“ (Platonas 2000a: 509d–511d).

Šio pažintinio modelio linijiškumas akivaizdus net nominaliai, tačiau nepasakytum, kad konstrukcijos paprastumas žadėtų aiškumą. Pasiduodant olos alegorijos patrauklumui, iš pradžių net knieti paklausti, kodėl matematikai neabejingas Platonas negalėjo iliustruoti pažinimo vyksmo erdviu geometrinium modeliu? Juk erdviniame modelyje būtų galima pasitelkti vaizduotę ir galbūt lengviau pelnyti supratimą. O čia tokia klampynė, kad nors ir galvą į sieną daužk. Tačiau, matyt, ne Platonas renkasi, o antikinio mąstymo prigimtis diktuoja modelio tipą, todėl pagailėkime sienos ir mėginkime perbristi šią klampynę pasinaudodami ankstesniais samprotavimais. Regis, Platonas čia kalba apie du turiningo mąstymo fragmentus – sofistų izoliuotąjį kasdienį mąstymą ir Sokrato bei jo paties

išdidintą etinį mąstymą. Abu skirtingų vertybių steigiamus ir šia prasme santykinai autonomiškus fragmentus sieja ta pati kalba, kuri verčia tuos išskirtus fragmentus vis sieti. Mat antikoje žodžiai suaugę tiek su sąvokomis, tiek su dalykais, ir tai komplikuoja ir Platono pažinimo teoriją, ir mūsiškąjį jos supratimą. Kasdienį mąstymą steigia kūno išgyvenimo interesais aidinčios ir tarpusavy nesuderintos naudos vertybės, kurios sąvokas organizuoja į įvairias santykinai autonomiškas mintines struktūras. Jose net su tais pačiais žodžiais-vardais siejamos sąvokos gali įgyti skirtingus turinius. Iš šalies žvelgiant susidaro įspūdis, kad tie patys žodžiai čia įgyja nestabilius, besikeičiančius ir todėl lakius kaip šešėliai turinius¹⁸. Tie lakūs turiniai, anot Platono, atsimenami, t. y. suvokiami, stebint regimus daiktus¹⁹. Todėl tie patys daiktai – nelygu, koks vertybiškai fiksuojamas mintinis kontekstas, gali priminti skirtingas sąvokas, o nominaliai tos pačios sąvokos skirtinguose daiktiškuose kontekstuose gali įgyti skirtingus turinius. Syki daiktai įperša varijuojančius sąvokinius turinius (atvaizdus-nuomones (εἰκόνας), tai jie ir kalti dėl kasdienio mąstymo pažintinio nekokybiškumo²⁰.

¹⁸ Matuojant loginio nuoseklumo matais, kasdienis mąstymas yra neišvengiamai prieštaringas, ir kaip tik šia jo specifika pasinaudoja Sokratas, be ypatingo vargo sukirdamas šiame mąstymo kontūre įsikūrusius sofistus.

¹⁹ Plg.: „juslėms suvokus ką nors – išvydus, išgirdus ar kaip kitaip patyrus, galima dėl to pagalvoti apie ką nors kita, jau pamiršta, prie kurio siekia priartėti šis, nepanašus į aną, ar panašus“ (αἰσθόμενον τι ἢ ἰδόντα ἢ ἀκούσαντα ἢ τινα ἄλλην αἴσθησιν λαβόντα ἕτερόν τι ἀπὸ τούτου ἐνοῆσαι ὃ ἐπελέληστο, ᾧ τοῦτο ἐπλησίαζεν ἄνόμοιον ὃν ἢ ᾧ ὅμοιον) (Platonas 1999: 76a).

²⁰ Descartes'o filosofijoje jau dominuoja pažintinė problematika, todėl kasdienio mąstymo pažintinio nekokybiškumo priežastį jis lokalizuoja pagreičiui su *cogito* netiesiogiai įteisintoje pažinimo galioje – juslėse. Plg.:

Taigi kasdienis mąstymas, kurį, matyt, ir reprezentuoja (linijos analogijos) pirmoji atkarpa, numano dvi ontiškas esybes – regimus daiktus ir jų atvaizdus-nuomones. Abi esybės yra nestabilios, nes, kaip aptiko dar sofistai, pamatuotos (varijuojančiais išgyvenimo interesais persiėmusio) žmogaus. Tačiau žvelgiant iš šio mąstymo vidaus akivaizdu, kad daiktai²¹ yra tikresni už jų pagrindu susidaranti atvaizdus. Iš *cogito* pozicijų peršvietus neskaidrią platoniškojo pažinimo kaip atsiminimo schemą, daiktai virsta vien jusliškai patiriamais ženklais, aktyvinančiais sąvokų mąstymą, taigi ir patys nusipelno būti vadinami šešėliais. Tačiau Platonui jie yra netikri, matyt, dėl to, kad provokuoja nestabilų ir šia reikšme netikrą pažinimą. Šiaip ar taip, jų ontiškumas yra prastos kokybės, arba, kaip sako pats Platonas, tai yra tik (tikrųjų esybių) šešėliai. Tikrumas, apie kurį kalba Platonas, netiesiogiai numano tikrumo matą, kuris, matyt, turėtų būti apibrėžtas Platono

„Visa, ką lig šiol laikiau esant tikra ir pagrįsta, buvau gavęs iš pojūčių arba per juos, tačiau pojūčių apgaulingumu man teko įsitikinti ne kartą, o apdairumas reikalauja niekada nepasitikėti tuo, kas jau sykį tave apgavo“ (Dekartas 1978: 165).

²¹ Antikos filosofija, o paskui inertiškai kurį laiką ir paskesnė filosofija į daiktą žvelgia kaip į ontiškumo įvaizdį. Dėl minėtos analitiškai nenutrauktos jusliškumo ir mąstymo sąsajos Platonas negali paversti jusliškai patiriamo daikto vien arbitrariu ženklu, inicijuojančiu sąvokų mąstymą. Taigi jam daiktas, net teoriškai apdorotas, turi išsaugoti mąstymui neskaidraus jusliškumo likutį, kuris turėtų būti siejamas su ontiškumu. Ar ne todėl Parmenidas vien mąstomai būčiai priskiria sfairo pavidalą? Ar eidai, t. y. pavidalai apskritai, nėra tas jusliškumo likutis, kurį kaip ontiškumo relikta, analitiškai nuosekliai mąstant, visiškai nepamatuotai sieja su vien mąstomomis idėjomis Platonas? Kitaip galvojant, tektų Platonui priskirti kažkokią mistinę galią regėti tai, kas vien mąstoma, arba tarti, kad egzistuoja mums jau neprieinamos ufonautiškos mąstomosios esybės, kurios turi pavidalus.

preferuojamame etiniame mąstyme. Ši mąstymo kontūrą steigia vienintelė Gėrio vertybė, kuri, būdama pažinaus pasaulio riba (Platonas 2000a: 517b), pati negali būti jokiais, pavyzdžiui, sofistiniais matais išbalansuota. Viena stabili vertybė turėtų potencialiai steigti vieną ir nedalomą totalią struktūrą, taigi visos sąvokos tokiame vertybiniame lauke turėtų įgyti pastovias reikšmes. Žvelgiant iš kalbos pozicijų, žodžiai čia turėtų sietis su vienomis ir tomis pačiomis nekintamomis reikšmėmis, kurios turėtų tapti atskaitos taškais visoms kitoms su tuo pačiu žodžiu siejamoms reikšmėms. Etiniame mąstyme įgytos reikšmės turėtų būti laikomos tikrosiomis reikšmėmis pirmiausia dėl jų vertybinio prioriteto, t. y. dėl jas steigiančio gėrio aukščiausiojo vertybinio statuso. Tačiau teorinis mąstymas turi pagundą fenomenologiškai konstatuojamas apibrėžtis, šiuo atveju vertybinius akcentus, logiškai artikuluoti, todėl etinio mąstymo kontūro esybių tikrumas galėtų būti tiesiogiai grindžiamas jų, atseit, panteoniškai amžinu pastovumu. Sykį etinio kontūro esybes apibrėžia gėrio vertybė, tai ir jas pažinti būtų galima tik pasiimant tos vertybės veikimo būdu, t. y. visa siela, taigi pačiu gyvenimo būdu nususukant nuo kasdienių vertybių ir atsigrežiant į gėrį. Kaip galima spręsti kad ir iš kai kurių Hėrakleito aforizmų, gėrio audžiamas išminties kontūras turėtų numanyti struktūras, nerekonstruojamas vien formaliais loginiais ryšiais. Mąstymo įrankis, paisantis ne vien logikos, bet ir įsiklausantis į gėrio valią, matyt, ir būtų ta paslaptingoji platoniškoji dialektika, kuri „prielaidas laikydama ne kažkokiais pradais, o tik prielaidomis – tam tikromis pakopomis ir atramos taškais, <...> pasikeltų iki *viso ko*

pradžios, kuriai jau nereikia prielaidos“.
Ar pati *Politéja* nebuvo konstruojama kaip tik tokiu būdu ir ar ne todėl čia buvo pelnyta ištara, nurodanti visa ko pradžią, taigi ženklinanti paties žinojimą ribą? Pasirinkus pamatinę socialumui teisingumo sąvoka, šioji iš pradžių buvo kaitoma sofistiskuo- se kasdienio mąstymo kontekstuose, kur įgydavo vis kitų reikšmių. Todėl jau antro- joje *Politéjos* knygoje buvo nususukta nuo šio konteksto ir jį steigiančių vertybių, o „tikrąjį“ teisingumą buvo mėginama (re) konstruoti teoriškai, t. y. nuo pat pamatų (prielaidų) teoriškai konstruojant tobulą *Politéją*, o patį konstravimą vykdant atsigręžus į gėrį ir įsiklausant į jo reikalavimus. Toks konstruktyvus veiksmas palaiptai pakylė- jo prie tobulą *Politéją* vainikuojančio tobulo filosofo, įvaldžiusio dialektinį mąstymo būdą ir dėl to persiėmusio vien būtiškuoju žinojimu²², taigi ir galinčio reflektuoti šį žinojimą steigiančią (vertybinę) visa ko pradžią, kuriai jau nereikia prielaidos.

Tarus, kad linijos analogijos antrosios atkarpos antroji dalis galbūt numano pir- miau aptartus dalykus, išskyla problema dėl tos atkarpos pirmosios dalies esybių ir dėl olos alegorijoje aiškiai dirbtinai įkomponuotų atspindžių vandenyje. Mat kad ir kokia nevykusi būtų čia pateikta interpretacija, tačiau ja tarsi jau aprėpti abu platoniškojo filosofavimo turiningieji aspektai. Negi Platonas tik pasiduoda sime- triškumo pagundai, taigi, vadovaudamasis neaiškiais estetiniais sumetimais, ir antrąją, t. y. protu suvokiamų dalykų sritį rekon- struoja pagal pirmosios formalų matą, t. y.

²² Plg.: „dialektika įgalina aiškiau pažinti būtį ir protu suvokiamus dalykus negu vadinamieji mokslai, kurie remiasi prielaidomis“ (Platonas 2000a: 511c).

kasdienio mąstymo srityje aptiktą dvinarę struktūrą dirbtinai perkelia į etinio mąstymo sferą? Net Ockhamas patartų, kad esmių čia dauginti tikrai nereikia ir kuo puikiau- siai galima verstis viena esybių atmaina, t. y. vien idėjomis. Tačiau Platonas kažkodėl išskiria matematinius dalykus kaip atskirą teorinių esybių rūšį, numanančią savitą jų mąstymo būdą, kuris savo ruožtu tarsi yra būtina pakopa pereinant prie dialektinio mąstymo. Šiaip ar taip, akivaizdu, kad Platonas nežinia kodėl ypač sureikšmina matematiką ir tai, matyt, yra dar viena užku- lisinė jo filosofavimo prielaida. Atrodo, kad šią prielaidą lemia jo dialoguose realizuoja- mas perėjimas nuo praktiškojo prie teorinio filosofavimo, kuris numano etinio mąstymo temizavimą. Sokratas telkė dėmesį į savo pašnekovų vertybinio perorientavimo arba ugdymo aspektą ir net nemėgino temizuoti tų mąstymo turinių, kurių gimdymą jis, kaip kokia pribuvėja, išprovokavo tiems pašnekovams. Į teorijos plotmę besiremian- čiam Platonui kaip tik tie turiniai labiausiai rūpi ir jis negali nesusidurti su prieigos prie naujų vien protu mąstomų dalykų proble- momis. Etinio mąstymo esybės, pavyzdžiui, teisingumas, kitaip nei kasdienės, neturi įprastinių daiktiškųjų atitikmenų, kuriuos antika netiesiogiai traktuoja kaip ontiskumo įvaizdį. Nenutraukta sąsaja su juslišku- mu provokuoja ieškoti tokių atitikmenų ir va- dinamojoje protu suvokiamų dalykų sferoje. Matematika antikoje dar gerokai iki Platono jau buvo pasiekusi teoriškumo lygį, ir kaip tik čia Platonas aptinka protu mąstomų esybių „daiktiškus“ atitikmenis. Pasirodo, antikos matematikai

„naudojasi brėžiniais ir iš jų daro išvadas, bet jie turi galvoje ne tuos brėžinius, o tas

figūras, kurių atvaizdai yra brėžiniai: jie samprotauja apie kvadratą patį savaime, apie įstrižainę pačią savaime, o ne apie čia nubrėžtąją. Panašiai ir apie visus kitus dalykus. Visas tas figūras, kurias nulipdo arba nupiešia – jų atvaizdai būna šešėliai arba atspindžiai vandenyje, – jie panaudoja kaip atvaizdus, kad surastų ir pamatytų pačias tas (esybes – S. J.), *kurių kitaip nei protu pamatyti negalima* (δὲ αὐτὰ ἐκεῖνα ἰδεῖν ἂ οὐκ ἂν ἄλλως ἴδοι τις ἢ τῆ διανοία) <...> Tai pirmoji protu suvokiamų dalykų grupė, apie kurią kalbėjau: čia *siela* (antikinio filosofavimo *subjektas* – S. J.), siekdama to, kas suvokiama protu, yra priversta naudotis prielaidomis ir neina į pradžią, nes ji negali pakilti aukščiau už prielaidas. Ji naudojasi kaip *atvaizdais tomis esybėmis (kasdieniais daiktais* – S. J.), *kurios pačios turi atvaizdus žemutinėje grupėje* ir kurias ji vertina dėl didesnio ryškumo ir garbina (tarsi pačias tas esybes – S. J.) (τοῦτο τοῖνυν νοητὸν μὲν τὸ εἶδος ἔλεγον, ὑποθέσσει δ' ἀναγκαζομένην ψυχὴν χρῆσθαι περὶ τὴν ζήτησιν αὐτοῦ, οὐκ ἐπ' ἀρχὴν ἰοῦσαν, ὡς οὐ δυναμένην τῶν ὑποθέσεων ἀνωτέρω ἐκβαίνειν, εἰκόσι δὲ χρωμένην αὐτοῖς τοῖς ὑπὸ τῶν κάτω ἀπεικασθεῖσιν καὶ ἐκεῖνοις πρὸς ἐκεῖνα ὡς ἐναργέσι δεδοξασμένοις τε καὶ τετιμημένοις)“ (Ten pat, 510d–511a).

Matyt, nereikia ypatingo išmanymo, kad suprastum, jog matematikoje naudojami brėžiniai numano idealias matematinės esybes, arba, kaip jas vadina Platonas, pačias tas esybes. Platoniškai samprotauojant, pagalbiniai brėžiniai yra savotiškos kopijos šešėlių arba atspindžių vandenyje, kurie savo ruožtu yra ne kas kita, o linijos analogijos pirmosios atkarpos, atseit, tikrųjų esybių – daiktų atspindžiai. Taigi matematikai, viena vertus, naudodami brėžinius, turi omenyje kaip tik šiuos daiktus – visus gyvus *padarus*, visokių rūšių *augalus* ir *pagamintus daiktus*, t. y. naudojasi kaip *atvaizdais tomis esybėmis, kurios pačios turi atvaizdus žemutinėje grupėje*. Antra vertus,

išvadas jie daro jau apie pačias tas esybes, t. y. apie idealius dalykus iš aukštesnės grupės. Žvelgdami iš peršviečiančio *cogito* pozicijų, mes sakytume, kad teoriniame mąstyme rekonstruojamos ir pagrečiui kalboje atsirandančios esybės, pavyzdžiui, idealus trikampis nėra kažkas skirtingo nuo samprotavimų apie idealų trikampį, taigi ir nereikėtų, pasiduodant mąstymą lydinčio kalbėjimo provokacijai, dauginti esmių ir įsteigti papildomų autonomiškų esybių, o juo labiau jų ontologizuoti²³. Tačiau Platonui mąstymas ir jusliškumas prieštarigai susipynę, ir tai visiškai akivaizdu, nes jis dar taikosi pačias tas esybes *pamatyti tik protu*. Mat Platonas į viską žvelgia ne iš vienpusiško *cogito*, bet iš visumiškos sielos pozicijų, t. y. operuoja mąstymo subjektu, iš kurio nepašalinta jusliškumo nuostata. Nors jis nominaliai kalba apie vien protu mąstomas esybes, tačiau į idealias matematinės konstrukcijas žvelgia ir per neišnaikinto jusliškumo likutį, kuris nepastebimai įsiūlo

²³ Antikinio mąstymo polinkis ontologizuoti kalbos (taigi ir matematinės) esybes nesunkiai išvelgiamas ir nihilistiniuose Gorgijo samprotavimuose. Plg.: „jei nebūtis yra, tai būtų ir nebūtų tuo pat metu; jei mąstoma nesanti, tai (jos) ir nėra, jei (ji) yra nebūtis, taigi visgi (ji) yra“ (εἰ γὰρ το μὴ ὄν ἐστίν, ἔσται τε ἅμα καὶ οὐκ ἔσται ἢ μὲν γὰρ οὐκ ὄν νοεῖται, οὐκ ἔσται, ἢ δὲ ἐστὶ μὴ ὄν, πάλιν ἔσται) (Gorgias B 3, 66). Akivaizdu, kad kalboje galimas sakinytis „(ji) yra nebūtis“, Gorgijo požiūriu, įsteigia nebūtį ne tik kalboje, bet ir „daiktiškai“. Tačiau Descartes'as, atsispirdamas į *cogito*, jau skiria vaizduotę nuo grynojo suvokimo protu ir matematinė esybių nebesudaiktina. Plg.: „Tiesa, penkiakampę figūrą aš galiu be jokio vaizduotės suvokti taip pat gerai, kaip ir tūkstantkampį. Bet aš galiu ją įsivaizduoti ir skirdamas savo dvasios dėmesį kiekvienai iš penkių jo kraštinių, taip pat plotui ir erdvei, kurią jos apriboja. Taigi dabar aiškiai matau, jog, norint įsivaizduoti, man reikia ypatingo dvasios įtempimo, kuriuo nesinaudoju, ką nors suvokdamas arba suprasdamas. Ši ypatinga dvasios įtampa aiškiai rodo skirtumą tarp (jusliškos) vaizduotės ir (grynojo) suvokimo protu (conception)“ (Dekartas 1978: 212).

toms konstrukcijoms jusliškumo priedą. Nėgana to, kaip jau buvo sakyta, šis jusliškumo likutis dar paveldi iš kasdienio mąstymo ir ontologiskumo akcentą. Todėl Platonui idealios matematinės konstrukcijos turi pavidalus ir yra esančios esybės. Taigi matematinio mąstymo analizė atskleidžia, kad yra ne tik įprastiniai kasdieniam mąstymui daiktai, bet ir neabejotinai kokybiškesni ir vien protu, esą, matomi daiktai. Tačiau kalba yra viena, o žodžiai dėl tos pačios nenutrauktos jusliškumo ir mąstymo sąsajos yra tarsi suaugę su daiktais. Šios aplinkybės verčia Platoną rinktis ir tik vieną daiktų atmainą laikyti tikrąja. Didelių svarstymų čia būti negali: matematiniam mąstyme rekonstruojamos pačios tos esybės yra akivaizdžiai tobulesnės už juos geriau ar prasčiau imituojančius kasdienius daiktus. Net K. Malevičiaus nutapytas juodasis kvadratas nėra tobulesnis už patį tą kvadratą, ką jau čia kalbėti apie beveik nepasitaikantį daiktų kvadratiškumą. Šiaip ar taip, matematinis mąstymas atveria Platonui pačių tų esybių sritį, o todėl teorinio mąstymo precedentas antikoje – matematika tampa jam priemone teoriškai temizuoti kasdieniam mąstymui anapusišką etinio mąstymo sritį. Pasinaudodamas matematika, Platonas žengia anapus kasdienio mąstymo²⁴, o eksploatuodamas linijos analogijos logiką įveikia skiriamąją ribą tarp pirmosios ir antrosios atkarpų.

Tačiau pats matematinio mąstymo būdas yra visiškai netinkamas orientuotis Platono preferuojamame etinio mąstymo kontūre.

²⁴ Plg.: „Atrodo, kad jis (aritmetika – S. J.) yra vienas iš tų mokslų, kurių mes ieškome, nes jis iš prigimties skatina grynąjį mąstymą, tik niekas nemoka tinkamai pasinaudoti juo, nors jis ypač gali nuvesti prie pačios esmės“ (Platonas 2000a: 523a).

Mat matematika juda tarsi visai priešinga kryptimi, t. y. tyrinėdama socialinės prigimties dalykus (χρημῶτα), tesiekia rekonstruoti tų dalykų, taigi, plačiau žvelgiant, tiesiog socialumo formaliąsias prielaidas. Koks nors matematikas, matyt, sakytų, kad tariamai akivaizdi geometrijos aksioma, neigianti dviejų lygiagrečiųjų tiesių susikirtimo galimybę, visgi yra konkrečios (euklidinės) geometrijos dirbtinė prielaida. Tačiau ji yra dirbtinė veikiau dėl to, kad tai viena iš žmogaus praktinės veiklos nuostatų. Ši aksioma mums akivaizdi irgi dėl tos pačios aplinkybės, o ne dėl to, kad ją lemtų mūsų gyvenamo pasaulio prigimtis. Dvi lygiagrečios tiesės teoriškai nesikerta tik neiškreivintoje erdvėje. Jos kaipmat susikirstų net parmenidiškojo sfairo ašigaliuose, taigi net ir mūsų sfairiškos planetos ašigaliuose. Kitaip tariant, matematikoje rekonstruojamos idealios esybės numano žmogiškosios veiklos paradigmines nuostatas²⁵. Ar belieka tada stebėtis, kad tų nuostatų paisant sukonstruoti žmogiški, pernelyg žmogiški, dalykai ar, per jas žvelgiant, sužmogintai stebimi, atseit, natūralūs daiktai tarsi mėgdžioja tas paradigmines nuostatas arba, anot Platono, pačias esybes? Kas šitokiu rakursu

²⁵ Platonas žvelgia iš anonimiškos sielos pozicijų, taigi ir matematinio mąstymo nesieja su žmogaus prigimtimi. Todėl jis gali nusistebėti: „Ar atkreipei dėmesį, kad jis, Palamedas, sakosi išradęs skaičius, suskirstęs kariuomenę į būrius ties Ilionu, suskaičiavęs laivus ir visa kita, tarsi prieš tai jie nebūtų buvę suskaičiuoti, ir Agamemnonas, ko gero, net nežinojęs, kiek turi kojų, nes nemokėjęs skaičiuoti“ (Platonas 2000a: 522d)! Žvelgdami iš *cogito* pozicijos, mes galėtume nusistebėti tariamu Platono naivumu ir savo ruožtu paklausti, kaip galima ką nors šiame pasaulyje suskaičiuoti, jeigu viskas jame, hėrakleitiškai žvelgiant, yra unikalų? Platonas, ko gero, atsakymo kišenėje neieškotų ir pasakytų, kad skaičiuojame ne iš principo nesugretinamus ir dėl to ne(su)skaičiuotinus visiškai individualius šešėlius, bet absoliučiai identišką pačias tas esybes.

žvelgiant būtų konkretus daiktas: ar tik ne chaotiška gamtiška *materija*, prokrustiškai įsprausta į tvarkingos žmogiškos *formas* rėmus? Kad ir kaip būtų, žvelgdama į nevykusias žmogiškas realizacijas, matematika siekia rekonstruoti idealius jų prototipus ir filosofavimo interesų požiūriu žengia tarsi atgal. Mat teorinė filosofavimo prigimtis nuo pat jo ištakų provokuoja totalizuojančiam veiksmui, t. y. mintiniam visumos įvaldymui. Todėl filosofija nuo pradžių žvelgia priešinga nei matematika kryptimi ir ieško ἀρχῆ, t. y. (visko) valdančiojo prado. Platonui jau aišku, kad tas (socialuma) valdantis aukščiausias pradas yra gėrio vertybė, kurią, beje, filosofija palaiapsniui išfiltruoja iš Dievo (sąvokos). Taigi, pasitelkusi matematinio mąstymo įgūdžius ir patekusi į pačių tų esybių sritį, filosofija toliau jau turėtų irtis, kaip vaizdingai dar *Faidone* nusako Platonas, „antruoju plaukimu“, t. y. eiti į priekį „remdamasi tik pačiomis idėjomis, eidama nuo vienos idėjos prie kitos“, įsiklausydama į tuos jų tarpusavio sąryšius, kuriuos steigia gėrio vertybė, arba nejudantis judintojas.

„Dabar *keturioms linijoms atkarpoms* priskirk *keturias sielos būsenas* – aukščiausioji pakopa yra *tiesioginis supratimas* (νόησιν), antroje vietoje – *tarpiškas supratimas* (διάνοιαν), trečioje vietoje – *(pa)tikėjimas* (πίστιν), o paskutinėje – *įsivaizdavimas arba spėjimas* (εἰκασίαν) – ir surikiuok jas tokia tvarka: kuo kuri nors iš jų labiau persiėmusi tiesa ir tikrove, tuo labiau ji persiėmusi ir aiškumu bei ryškumu²⁶“

(ἐπὶ τοῖς τέτταρσι τμήμασι τέτταρα ταῦτα παθήματα ἐν τῇ ψυχῇ γιγνόμενα λαβέ,

²⁶ Atrodo, Descartes'as tik perkirčiuoja Platono išvadas iš pažinimo subjekto pozicijų. Todėl jo samprotavimuose ontologiniai akcentai užleidžia vietą gnoseologiniams, t. y. kuo pažintiniai konstruktai aiškesni ir ryškesni, tuo jie tikresni.

νόησιν μὲν ἐπὶ τῷ ἀνωτάτῳ, διάνοιαν δὲ ἐπὶ τῷ δευτέρῳ, τῷ τρίτῳ δὲ πίστιν ἀπόδοσ καὶ τῷ τελευταίῳ εἰκασίαν, καὶ τάξον αὐτὰ ἀνὰ λόγον, ὥσπερ ἐφ' οἷς ἐστὶν ἀληθείας μετέχει, οὕτω ταῦτα σαφηνείας ἡγησάμενος μετέχειν) (Ten pat, 511d–e).

Žvelgiant iš *cogito* pozicijų, jo užkulisuose tūnantis *ego* nepastebimai atlieka jam prigimtinį, tačiau tik M. Stirnerio atskleistą privatizacijos aktą ir visus mąstymo turinius nusavina. Todėl kognituojančiam *ego* visi mąstymo dalykai, taigi ir Platono ola, tarsi atsiduria jame pačiame²⁷. Tačiau Platonas ir antika žvelgia į mąstymo turinius iš anonimiškos sielos pozicijų ir aptinka juos kaip svetimą bei nenusavintą duotybę, prie kurios *savyje pačioje atramos neturinti siela* pažintiniu veiksmu taikosi pritapti (μετέχειν). Pritapti prie duotybės galima tik jai atsiduodant ir prie jos prisitaikant. Nustačius, kad žinojimas numano keturias dalykiškas skirtis, tenka daryti išvadą, kad prie jų prisitaikantis pažinimas turi numanyti keturias anonimiško pažintinio subjekto – sielos būsenas (o ne pažinimo galias, kaip kad norėtusi formuluoti iš konstruktyvumą numanančio *cogito* pozicijų). Aukščiausioji žinojimo atmaina yra tiesiogiai steigiamą gėrio vertybės. Šio kontūro esybės yra ir (ontišškai) pačios tikriausios, tačiau ne dėl to, kad jos, atseit, nekintamos ar net, kaip rodosi Platonui, panteoniškai

²⁷ Platoniškoji saulė išplėšia iš nežinojimo tamsos po-saulinį kasdienių daiktų pasaulį. Platoniškasis gėris tvieskia dar ryškiau. Jo šviesoje ne tik nublanksta ir šešėliais virsta daiktai, bet ir atsiveria už juos nepalyginti tikresnių idėjų karalystė. Descartes'as įžiebta mąstymo padangėje patį ryškiausią šviesulį – *cogito*, kurio rentgeniškais spinduliais potencialiai peršviečiamos ne tik abiejų pirmųjų „šviesulių“ neperšviestos esybės – šešėliai bei eidai, bet ir pati tikrovė bei su ja susieta tiesa, o pasaulis potencialiai virsta pamėkliška virtualia realybe.

amžinos. Pačios tos esybės šiame kontūre tikriausios dėl to, kad jas steigia aukščiausiaji vertybė²⁸. Šiuo pažintiniu kontūru siela gali persiimti tik pati visiškai susistiguodama pagal aukščiausiąją vertybę, t. y. gėrį. Atsiduodama gėriui, siela gali persiimti jo kaip (mąstymo) nejudančio judintojo konstruktyviu judesiu, taigi ir šio judesio perspektyva suvokti kiekvieną etinio mąstymo kontūro esybę. Suvokiant kiekvienos esybės vietą visoje (etinio mąstymo) sandaroje, pelnomas visiškai tą esybę aprėpiantis, nieko papildomo nebereikalaujantis, taigi, *tiesioginis supratimas* (νόησις). Pabrėžiant technišką šios sielos būsenos aspektą, ją būtų galima pavadinti taip, kaip nominaliai provokuoja pats graikiškas žodis νόησις, pavyzdžiui, grynąja proto išvalga, tačiau tokia formuluotė būtų ydinga tiek dėl joje atsirandančio galios atspalvio, tiek dėl to, kad platoniškasis νόησις ne toks jau grynas. Jis yra visos sielos būseną, vadinasi, neišvengiamai atmieštas neišnaikinamu jusliškumo likučiu, kuris verčia Platoną pačias tas esybes vadinti ne tik idėjomis, bet ir eidais, t. y. iš principo vis dėlto jusliškai patiriamais (regimais) pavidalais.

²⁸ Kogituojantis *ego* ne tik perima pažinimo vykdymą, bet iš dalies nusavina ir lig tol anonimišką pažinimo rezultatų įtikrinimo aktą. Descartes'as jau konstatuoja, kad mąstymu disponuojamų dalykų pažintinis tikrumas priklauso nuo „mano sugebėjimo pažinti ir nuo sugebėjimo atrinkti, arba nuo laisvosios valios, t. y. mano proto ir nuo mano valios“ (Dekartas 1978: 197). O toji „laisva“ valia pasirodo turėti vieną „teisingą“ pasirinkimą – paklusniai realizuoti gėrio valią: „Tad iš ko atsiranda klaida? Turbūt, iš to, kad *valia yra daug platesnė ir didesnė už supratimą* (l'entendement), ir aš jos neišlaikau, tuose pačiuose rėmuose, bet taikau ir dalykams, kurių nesuvokiu. Valia, pati būdama jiems abejinga, greit pasiklysta ir *vietoj tiesos pasirenka melą, vietoj gėrio – blogį*. O tai mane verčia klysti ir nusidėti“ (Ten pat, 199). Labai jau platoniškai aidi čia pateiktieji Descartes'o samprotavimai!

Platonas yra savotiškas etinio mąstymo srities Kolumbas, t. y. jis inicijuoja šios naujos mąstymo srities *teorinio* temizavimo judesį. Teorinis mąstymas antikoje dar tik formuojasi, taigi Platonui tenka įvaldyti ir patį grynojo teorinio mąstymo judesį, ir jis čia pasinaudoja antikinio teorinio mąstymo precedentu – matematinio mąstymo įgūdžiais. Jam būtina ir svarbią mąstymo priemonę jis priverstas traktuoti kaip apskritai neišvengiamą filosofinio pažinimo pakopą. Matematinis mąstymas, kaip jau buvo sakyta, rekonstruoja konstruktyvias socialių dalykų prielaidas, kurių rakursu retrospektyviai žvelgiant nuskaidrėja konkrečių dalykų konstrukcijos ir taip pelnomas konkretų daiktą aprėpiantis supratimas. Jis stokoja visumos vizijos, todėl yra tarpiškas, arba netiesioginis, supratimas (διάνοια). Techniškai formuluojant jis, matyt, galėtų būti vadinamas išprotavimu, taip pabrėžiant čia dominuojantį analitiškumo aspektą. Ši sielos būseną yra tarpiškas pažinimas dar ir ta reikšme, kad juo įveikiama toji drastiška riba, kuri skiria, dalykiškai žvelgiant, kasdienį mąstymą nuo etinio arba, pažintiškai formuluojant, δόξα nuo ἐπιστήμη.

Leisdamiesi linijos analogija žemyn patenkame į santykinai autonomiško kasdienio mąstymo sritį, kurios teorinę konfigūraciją lemia žvairios, t. y. tarpusavy nesuderintos, kasdienės naudos vertybės. Šioje srityje irgi yra dvi esybės – daiktai ir jų atvaizdai. Mums įprastas *cogito* jau išskyręs ontologinius ir gnoseologinius dalykus, ir mes sakytume, kad kasdienis mąstymas geriausiu atveju numano tik vieną ontiškų esybių rūšį, t. y. daiktus, o jau atvaizdai yra tik pažintinės jų rekonstrukcijos. Tačiau antikais ir Platonui abu filosofavimo pamatiniai aspektai

tarpusavy dar tarsi suaugę ir neatsiejamai susipynę, todėl čia pažintiškai konstatuojamos esybės yra ontiškos, o ontiškos esybės turi gnoseologinę prigimtį. Todėl ir mums vien formalus pažinimo siekis – tiesa, antikoje yra dviveidė būtybė ἀληθεία – tiesa ir tikrovė. Šiaip ar taip kasdienis mąstymas antikoje numano dvi pažintines esybes, taigi Platonui tenka aptarti dar dvi sielos pažintines būsenas. Kasdienio išgyvenimo interesai sudygsniuoją šio gyvenimo scenovaizdį tikrumo akcentais, t. y. tam, kuris žvelgia kasdienio gyvenimo spektaklį steigiančių vertybių kryptimi, scenovaizdžio detalės, t. y. socialinės prigimties daiktai (χρημάτα) yra pamatinės šio gyvenimo esybės. Kasdienį mąstymą izoliavę ir dėl to jo specifiką geriausiai perpratę sofistai konstatuoja visišką šių esybių priklausomybę nuo (kasdienio) žmogaus apskritai, t. y. nuo jį steigiančių naudos interesų. Todėl net iš kasdienio mąstymo kontūrų vidaus žvelgiančiam, taigi ir jį absoliutinančiam žmogui tenka pripažinti, kad pamatinės šio kontūro esybės – daiktai yra kintami, tačiau nepaisant to tikri. Pavyzdžiui, kelmą galima traktuoti ne tik kaip nupjautą medį, bet ir kaip natūralų stalą, kaip postamentą, kaip meno kūrinį ar dar kaip nors sudaiktinti kokio nors intereso šviesoje. Dar lakesni yra metamorfoziškų daiktų pažintiniai atvaizdai. Daiktai audrina mūsų vaizduotę ir mes galime, formuluokime patogia Aristotelio kalba, ne tik pamatyti toje pat materijoje vis kitokias formas, bet ir tą pačią formą (pažintiškai) adresuoti skirtingoms materijoms. Pavyzdžiui, apkerpėjusį kelmą galima atpažinti ne tik seniai nupjautame medyje, bet ir kokiame nors universiteto profesoriuje. Kasdienis pažinimas klostosi

kaip atpažinimas, ir šią jo specifiką Platonas yra aptaręs *Faidone*. Atpažinimą, arba Platono žodžiais tariant atsiminimą, inicijuoja juslinė daikto pagava:

„julsėmis suvokus ką nors – išvydus, išgirdus ar kaip kitaip patyrus, galima dėl to pagalvoti apie ką nors kita, jau pamiršta, prie kurio siekia priartėti šis, nepanašus į aną, ar panašus” (αἰσθόμενόν τι ἢ ἰδόντα ἢ ἀκούσαντα ἢ τινα ἄλλην αἴσθησιν λαβόντα ἕτερόν τι ἀπὸ τοῦτου ἐννοῆσαι ὁ ἐπελέληστο, ᾧ τοῦτο ἐπλησίαζεν ἀνόμοιον ὄν ἢ ᾧ ὅμοιον) (Platonas 1999: 76a).

Žvelgdami iš *cogito* pozicijų, mes sakytume: kasdienis mąstymas, kaip ir bet koks mąstymas, yra operavimas sąvokomis ir šio proceso psichinei realizacijai reikalingi ženklai. Nors kasdienis mąstymas operuoja konkrečiais vaizdžiais ženklais, tačiau ir jie yra arbitralūs mąstymo turinių atžvilgiu. O štai antikai ir Platonui vaizdus ženklas, arba, kaip sako šis filosofas, atvaizdas, ne tik suaugęs su sąvoka, į kurią nurodo ir kurios mąstymą inicijuoja, bet yra ir ontiška esybė. Taigi tiek vaizduote patiriamas kas nors (τι), tiek jo provokuojamas (pažintinis) atvaizdas (τινα ἄλλην) yra tokios pat kentauriškos esybės, kuriose jusliškumo aspektas neat-siejamai susipynęs su mąstymo aspektu. Sykį pažintinę prieigą prie abiejų esybių inicijuoja vaizdūs ženklai (atvaizdai), tai šis į akis krintantis pažinimo pradžios elementas tarsi užkloja visą kasdienio pažinimo procedūrą ir netgi ima ją reprezentuoti, t. y. sakoma, kad daiktai pažįstami skvarbiausiaja iš juslių – regėjimu²⁹. Sykį abi kasdienio

²⁹ Teorinis mąstymas pačia savo prigimtimi yra konstruktyvi veiklos atmaina. Juk akivaizdu, kad Platonas savąją *Politéjā* konstruoja visiškai dirbtinai, o regėjimas klostosi pasyviai, t. y. jį, kaip pažymi net Platonas, inicijuoja šviesa. Užklojant pažinimo procedūrą regėjimo aspektu, užmaskuojamas teorinio mąstymo kons-

mąstymo esybės yra iš esmės tokios pat, t. y. tiek *kas nors* yra vaizdas, tiek *ko nors atvaizdas* yra *kas nors*, tai tik žmogus (matas) savo (praktiniu) sprendimu lemia, kas konkrečiu atveju yra (pažinimo) *kas nors*, o kas – to *ko nors* (pažintinis) atvaizdas³⁰. Taigi nuosekliai galvojant, dvejinti esmių kasdienio mąstymo srityje lyg ir nereikėtų, ir ši išvada jau potencialiai prasišviečia net pirmiau pateiktame paties Platono samprotavime apie pažinimą kaip atsiminimą. Tačiau kasdienis mąstymas visgi dirbtinai brėžia akivaizdžiai reliatyvią skiriamąją ribą tarp kentauriškų daiktų-vaizdų ir (at)vaizdų-daiktų, o Platonas šią skirtį perima ir įkomponuoja į savo linijos analogiją. Į etinį mąstymą abi kojas sukelti besitaikantis antiklasikas matuoja šios srities esybes tarpusavy susipynusiais (etinio mąstymo) ontiško ir pažintinio tikrumo matais, ir kasdieniam mąstymui pamatinių daiktų

truktyvumas, ir tai tampa savotišku argumentu ikidekartinėi pasyvaus pažinimo sampratai grįsti. Tiesa, griežta prasme tokią sampratą lemia vertybiškai fiksuotos tiesos prielaida, kuri numano, kad pažinimas turi taikytis prie nepaslankios tiesos. Descartes'ui atskyrus mąstymo ir jusliškumo turinius, konstruktyvusis mąstymo aspektas jau krinta į akis ir tampa prielaida aktyviai pažinimo prigimčiai įsisąmoninti, taigi ir absoliučios tiesos idealui revizuoti.

³⁰ Aristotelis dėl jau aptartų aplinkybių kasdienio mąstymo ne tik neignoruoja bei nenuvertina, bet, regis, kaip tik įsižiūrėdamas į čia akivaizdų daiktų ir (jų) atvaizdų metamorfizmą padaro išvadą apie savo onto-gnoseologinės konstrukcijos pamatinių esybių – materijos ir formos reliatyvumą. Negana to, jis bent jau iš principo suvaldo, rodytusi, visiškai stichišką kasdienio mąstymo reliatyvizmą, savo konstrukcijoje pajungdamas ir šį mąstymą formaliajam gėrio atitikmeniui – nejudančiam judintojui. Taigi, kitaip nei Platonas, užuot nureikšminęs kasdienį mąstymą (ir jo subjektą kūną), Aristotelis tik nurodo jam priderančią vietą, t. y. pajungia jį etiniam mąstymui. Tokia nuostata visiškai akivaizdi ir Hėrakleito aforizme: „Žmogiškasis būdas nevaldo sprendimų, o dieviškasis valdo“ (Hėrakleitas: Fr. 65), taip pat ir pirmiau pateiktame Platono metaforiškai suformuluotame teiginyje apie Saulės ir Gėrio santykį.

ontiškasis bei atvaizdų pažintinis tikrumas nublanksta. Daiktai Platonui netikri ne tiek dėl to, kad yra kintantys, bet svarbiausia dėl to, kad neturi ryšio su aukščiausiąja žmogaus egzistencijos instancija – gėriu. Stokodami tokio ryšio, jie stokoja prasmės, todėl Sokratas gali nusistebėti Atėnų turguje: kiek daug daiktų, kurių man visai nereikia! Todėl Parmenidas, žvelgdamas iš (vienintelės) kalbos pozicijų į kasdienį mąstymą, gali konstatuoti, kad šioje srityje žodžiai yra tik tušti vardai, t. y. kitaip nei būtiškajame mąstymo kontūre, neįgyja prasmingų turinių. Tačiau kasdieniame gyvenime ir mąstyme įklimpęs žmogus yra išgyvenimo interesų tarsi kokių akidangčių suvaržytas ir į šių interesų steigiamus daiktus žvelgia patikliai. Kaip būtų galima pavadinti tokią sielos būseną? Gal tiesiog paiku (*pa*)tikėjimu (πίστις)? O jau tų pačių margų interesų kaitomi pažintiniai daiktų atvaizdai būtų tik trečias vanduo nuo (etinio mąstymo) kisieliaus. Kaip juos pavadintume? Gal lakios kasdienio žmogaus vaizduotės vaisiais, o jau atitinkama sielos būseną, matyt, būtų *įsivaizdavimas* (εἰκασία). Sykį įsivaizdavimas čia dar lydymas pažintinio vertinimo, tai ši sielos būseną numanytų dar ir *spėjimo* aspektą.

Epilogas

Platonui tarsi kokiam maurui atlikus juodą darbą, jo mokinys Aristotelis jau gali išnaudoti naujos filosofavimo aukštumos pranašumus, taigi, ir mąstyti nuosekliau, ir žengti toliau. Pačiu *Politėjos* projektu mokytojui teoriškai temizavus etinį mąstymą, mokiniui nebereikia nei skirties tarp kasdienio ir etinio mąstymo karingai brėžti, nei teorizavimo priemonės – matematinio

mąstymo egzaltuotai garbinti. Todėl Aristotelis ir su sofistais jau nebesiplieskia ir, kaip pasuferuotų viduramžių klasikas, esmių be reikalo nebedaugina, o onto-gnoseologinė linijos analogija visiškai suprastėja. Joje ne tik dingsta radikali skirtis tarp kasdienio ir etinio mąstymų, taigi nebelieka skirties tarp dviejų atkarpų, bet išnyksta ir akivaizdžiai reliatyvios skirtys abiejose atkarpose. Ir lieka tik entelechiškai supinta pakaitomis besikeičiančių materijos ir formos esybių linijinė hierarchija, steigiama nejudančio judintojo³¹.

³¹ Plg.: „Galutinė priežastis išjudina kaip meilės objektas (mylintį), o visi kiti dalykai juda išjudinti. <...> Taigi (pirmasis) judintojas būtinai yra esantis: o kadangi jis yra iš būtinybės, tai jis yra kaip gėris ir šia reikšme jis yra valdantis pradas (ἀρχή)“ (Aristotelis 1924: 1072b).

LITERATŪRA

Aristotle, 1924. *Aristotle's Metaphysics*, ed. W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press.

Aristotle. *Metaphysics* [žiūrėta 2011 m. balandžio 17 d.]. Prieiga per internetą: <http://www.perseus.tufts.edu/cache/perscoll_Greco-Roman.html>.

Baranauskas, A., 1985. *Anykščių šilelis*. Vilnius: Vaga.

Dekartas, R., 1978. Metafiziniai apmąstymai. In: Dekartas, R. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis.

Diels, H., 1922. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Bd. I–II. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.

Hērakleitas, 1995. *Fragmentai*. Vilnius: Baltos lankos.

Levinas, E., 1994. *Etika ir begalybė*. Vilnius: Baltos lankos.

Nūdieniškam sofistui atlikus savo juoda darbą, suteikime dar žodelį ir filosofui. Juk turėtų kas nors „pagaliau išdrįsti tiesą ištarti, ypač tuomet, kai kalbama apie tiesą“ (Platonas 1996: 247c). O jis, matyt, tik liūdnei šyptelų ir pacituotų literatūros klasiką: „Kalnai kelmuoti, pakalnės nuplikę! Kas jūsų grožei senobinei tiki? Kur toj puikybė jūsų pasidėjo? <...> Kur žvėrių olos, laužai ir urveliai? Visa prapuolę; tik ant lauko pliko kelios pušelės apykreivės liko“ (Baranauskas 1995: 55)!..

Plato, 1903. *Platonis Opera*. Ed. John Burnet. Oxford: Oxford University Press [žiūrėta 2011 m. balandžio 10 d.]. Prieiga per internetą: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0179%3Atext%3DIon>>.

Plato, 1961. *The Collected Dialogues of Plato*. New York: Pantheon Books.

Platonas, 1995. *Sokrato apologija. Kritonas*. Vilnius: Aidai.

Platonas, 1996. *Faidras*. Vilnius: Aidai.

Platonas, 1999. *Faidonas*. Vilnius: Aidai.

Platonas, 2000a. *Valstybė*. Vilnius: Pradai.

Platonas, 2000b. *Puota*. Vilnius: Aidai.

DECONSTRUCTION OF PLATO'S CAVE

Skirmantas Jankauskas

S u m m a r y

The paper discusses perhaps the most exploited and often misinterpreted construct in the tradition of philosophy – Plato's allegory of cave. At the beginning, stylized analytical and poetic interpretations of the construct are presented and their polemic points are highlighted. Further, the singular features of the knowing subject of the Greek philosophizing, namely, of the soul are identified. It is said that, otherwise than the post-descartian *cogito*, the soul is ethically constituted and existentially engaged and presupposes an uninterrupted linkage between mind and senses. The paper focuses on the analogy of line that precedes the allegory of cave and, on its turn, details the statement of Plato about the role of good in constituting the being and its

knowing. The analogy of line is explicated taking into account the singular features of the knowing subject of the Greek philosophizing. Two specific circumstances characteristic to Plato's philosophizing – his ardent polemical attitude towards sophists and his predilection to mathematics – are taken into account as well. The exclusiveness of Plato's thinking is revealed by contrasting it with the simplifying ideas of Aristotle and the deconstructive attitude of Descartes' *cogito*. Finally, the considerations are summarized in the article in a particular way by citing an excerpt from a famous poem of Lithuanian poet.

Keywords: allegory of cave, analytical thinking, poetical thinking, the good, the being, analogy of line, matter, form, first mover.

Įteikta 2011 05 12