

S. JANKAUSKAS

### BŪTIES PROBLEMA IKISOKRATIKŲ FILOSOFIJOJE

Antikinės filosofijos pradinę ieškojimų kryptį nulėmė specifinė jos subjekto prigimtis. Šis subjektas — laisvasis antikos žmogus, ideologiškai priešindamas save vergui, privalėjo išsivadėti praktinės (daiktiškos) veiklos ir pasidaryti stebėtoju. Tačiau, ir taip save suvaržęs, laisvasis žmogus nenustojė buvęs žmogumi, t. y. neprarado savo praktinės prigimties. Ši vertė jį praktiškai realizuoti save arba siekti praktinio tikrumo. Kadangi to padaryti tiesiogiai laisvasis žmogus negalėjo, tai jam neliko nieko kito, kaip realizuoti savo praktines potencijas jam leistinos dvasinės (nedaiktiškos) veiklos, taigi ir mąstymo formomis. Antika surado originalų būdą, kaip paversti šią dvasinės veiklos atmainą praktinės veiklos pakaitalu. Mąstymas buvo nukreiptas į tikrovę ir dėl to tarsi susilietė su ja. Tokio sąlyčio išpūdžiui susidaryti padėjo antikos žmogaus praktinės nuostatos estetinė konkretizacija. Pašalinus iš šios nuostatos praktinius interesus, ji buvo užpildyta nepraktine grožio vertybe. Tikrovė antikos žmogui virto grožiu, o estetinės pajautos betapiškumas ir kėlė jam tiesioginio sąlyčio su tokia tikrove išpūdį. Kadangi estetinėje pajautoje dalyvavo ir mąstymas, tai antikos žmogus galėjo tartis ir mąstymu tiesiogiai susiliečias su tikrove. Taip savitai susietas su tikrove mąstymas antikos žmogui palengva įgijo praktinės (daiktiškos) veiklos charakteristikas. Todėl, mąstymu išsiaiškindamas, o kaip rodėsi antikos žmogui, apčiuopdamas tikrovės apibrėžtumus, šis žmogus galėjo tartis pritampas prie tikrovės arba tiesiog tampas tikru. Taigi, taip susiklosčius aplinkybėms, tikrovės mąstymas arba teorinis jos pažinimas pasidarė išreikšto antikos žmogaus — išminčiaus-stebėtojo egzistenciniu interesu.

Antikos išminčių estetinė nuostata, palengvinusi tik ką aptartą mąstymo metamorfozę, iš pradžių paslėpė jiems patiems galutinį jų mąstymo tikslą. Žiūrėdami į tikrovę kaip grožį, jie pirmiausia mėgino nustatyti jos kaip grožio (κόσμος) apibrėžtumus. Ir šitai lėmė, kad tikrovės apibrėžtumų problemą pirmiausia jie įsisąmonino kaip kosmo pirmojo

prado (αρχη) problema<sup>1</sup>. Antikos filosofus šis pradus tiesiogiai domino kaip kosmo estetinę pajautą organizuojantis principas, kuris vėlgi dėl tos pajautos betarpiškumo turėjo jiems sutapti su paties kosmo sąrangos principu. Įvertinant giluminę antikos mąstymo tendenciją, šis pradus turėjo patenkinti antikos žmogaus praktinį interesą, taigi būti praktinio tikrumo požymių arba tiesiog tikrovės apibrėžtumų išraiška. Šie du momentai įrėmino besiformuojančio teorinio mąstymo tėkmę ir žymėjo du išieties taškus archės paieškose.

Teorinio mąstymo pradžia neišvengiamai turėjo būti ligtolinis pažintinis patyrimas — antropomorfiniai vaizdiniai. Kadangi pats žmogus tiesiogiai buvo praktinės veiklos objektu tuo mastu, kuriuo jis buvo kūnas, tai visai natūralu, kad pirmiausia praktinio tikrumo požymi antika išvelgė kūniškume. Toks praktinio tikrumo įvaizdis nurodė antikai pamatą, ant kurio veikiai buvo pradėta konstruoti į grožį orientuotos jos kultūros pirmoji pakopa — kūno kultūra. Tą konstravimą palydinčiame (ir įteisinančiame) filosofiniame mąstyme šis įvaizdis visiškai sukonkretino archės paieškų kryptį: kosmo pirmasis pradus turėjo būti kūniškos prigimties. Vėlyvoji mitologija buvo išskyrusi keturias tokios prigimties kosmo stichijas — ugnį, vandenį, orą ir žemę. Į jas ir orientavosi pirmieji Mileto filosofai, mėgindami nustatyti kosmo sąrangą. Pasirinkę kosmo pirmuoju pradū vieną stichiją, nusakę jos ryšius su kitomis stichijomis, Mileto filosofai tarėsi išvelgę kosmo tvarką — jo grožio pamatą ir, estetinės pajautos pakylėti, tarsi prisiliesdavo prie paties kosmo kūno. Stichijų kūniškumas — šis antropomorfinis tikrovės apibrėžtumas buvo jiems kosmoso tikro apčiuopimo, kartu ir tikros savirealizacijos laidas. Tai akivaizdu net jau stebėtinai logiško miletiečio Anaksimandro samprotavimuose. Šis, matyt, pirmasis išvelgė pirmojo prado problemos loginę esmę. Apie tai byloja jam priskiriama archės sąvoka, taip pat ir pirmojo veikalo „Apie prigimtį“ atuorystė<sup>2</sup>. Todėl ir šią problemą Anaksimandras sprendė jau mažiau varžomas konkrečių vaizdinių ir išmąstė kosmoso

pirmuoju pradū esant visiškai abstrakčią neapibrėžtį (απειρον). Tačiau ir jis operavo tuo pačiu tikrumo įvaizdžiu, todėl galiausiai buvo priverstas priskirti šiai abstrakcijai kūniškumą<sup>3</sup>.

Estetinė antikos filosofų nuostata ne tik lėmė pirminį jų egzistencinės problemos įsisąmoninimo pavidalą, bet turėjo įtakos ir pačiam jų mąsty-

<sup>1</sup> Savaip ši pirmapradė antikos filosofijos probleminė orientacija užfiksuota ir pirmųjų filosofinių kūrinių pavadinimuose. Beveik visi jie vadinosi „Περὶ φύσεως“, t. y. „Apie prigimtį“. Ryškėjant prigimtinių dalykų sferai, φύσις įgavo šios sferos, t. y. gamtos objektinę prasmę.

<sup>2</sup> *Anaksimandras* A 9, 24; A 11, 29—30 (Cia ir toliau autentiškos ištraukos iš filosofų veikalų bei tų filosofų gyvenimų ir požiūrių komentavimai pateikti pagal *Diels H. Die Fragmente der Vorsokratiker*.— Berlin, 1912, Bd. I. Raidė nurodo fragmento pobūdį: A — komentavimas, B — autentiška ištrauka; skaičiai žymi atitinkamai paties fragmento ir jo eilutės numerius knygoje. Fragmentų vertimas, kursyvai juose bei papildymai skliaustuose — straipsnio autorius).

<sup>3</sup> *Anaksimandras* A 9, 8—9; A 15, 8; A 16, 16.

mo pobūdžiui. Todėl pirmieji antikos filosofų veikalai buvo poemos, o jų mąstymas dar ilgam išliko vaizdinis. Pastaroji aplinkybė savo ruožtu palengvino antikos filosofams „apsigauti“ — matyti savo mąstyme praktinės (daiktiškos) veiklos atmainą. Iš tikro, kol jie operavo konkrečiomis sąvokomis, kurios buvo tarsi prilipę prie daiktiškų savo atitikmenų, tol į tas sąvokas buvo galima žiūrėti kaip į pačius daiktus, pavyzdžiui, „ugni“ tapatinti su pačia ugnimi, „vandenį“ — su vandeniu ir pan. Todėl antikos išminčiai galėjo savo mąstyme painioti loginius principus ir jautimiškus daiktus, sąvokų logiką ir daiktų „logiką“ bei galiausiai matuoti tokio dvilypio mąstymo rezultatus psichologiškai įsisąmonintu daiktiško tikrumo kriterijumi. Antikos mąstymui pamažu „grynėjant“ — iš konkrečių vaizdinių išlukštenant abstrakčias sąvokas bei išmąstant tų sąvokų loginį turinį, turėjo išryškėti sąvokų logikos arba mąstymo *κατεξοχήν* specifika. Na, o tada ir patiems antikos filosofams turėjo paaiškėti jų mąstymo dvilypumas, taigi ir iškilti sunkumai matuojant jį kūniškumo kriterijumi.

Sąvokų logikos arba tiesiog mąstymo specifika pirmieji aptiko tie filosofai, kurie buvo glaudžiau susiję su religine tradicija. Jiems ieškant archės, religinis interesas neišvengiamai nukreipė jų mąstymą prie dievo kaip kosmo organizacinio principo. Dievo sąvoka skyrėsi nuo konkrečių stichijų sąvokų. Jos turinys neturėjo tiesioginio ryšio su konkrečiais vaizdiniais, siejamais su šia sąvoka. Todėl, analizuojant šią sąvoką, jau Ksenofanui pavyko atsiriboti nuo jos turinio atžvilgiu atsitiktinių antropomorfinių vaizdinių. Probleminę kryptį, analizuojant dievo sąvoką, Ksenofanui padiktavo du archės sąvokos aspektai. Nagrinėdamas dievo sąvoką pirmuoju — valdymo aspektu, Ksenofanas nustatė dievo *vienatimumą ir (vieningumą)* bei jo „*tapatumą*“ su kosmo visuma (*ἐν τῷ ὄντι καὶ παν*)<sup>4</sup>. Nors ir abi šios ypatybės buvo aptiktos operuojant religinio pobūdžio argumentais, tačiau faktiškai jos išreiškė kosmo organizacinio principo logines prielaidas. Pirmoji iš jų režiūmavo paties *sumanymo* aptikti kosmo organizacinį principą loginę esmę. Juk tai buvo sumanymas paaiškinti kosmosą, remiantis *vienu* principu, taigi ir *vieningai*. Antroji ypatybė savo ruožtu nusakė *tokio principo* loginę esmę. Kosmo organizacinis principas privalėjo būti *visuotinio* pobūdžio, o tai savitai ir išreiškė Ksenofano pavartota *visybės* (*τὸ πᾶν*) sąvoka. Pažvelgęs į dievo sąvoką kitu archės aspektu, būtent, kilmės aspektu, Ksenofanas vėlgi religiniais argumentais pagrindė, kad dievas negali nei būti iš ko nors atsiradęs, nei į ką nors nunykti, todėl visada yra vienodas, t. y. tapatus sau<sup>5</sup>. Šios išvados fone turėjo išryškėti kosmo organizacinio principo

<sup>4</sup> *Ksenofanas* A 31, 13; A 33, 15.

<sup>5</sup> Plg.: „Ksenofanas, sekdamas tuo pačiu keliu, bet priešginiaudamas visiems pirmtakams (Taliui, Anaksimandriui, Anaksimenui), nepaliko nei atsiradimo, nei išnykimo, o teigė visybę esant visada vienoda“ (*Ksenofanas* A 32, 37—39).

(dievo) ir regimojo kosmo skirtingumas. Juk pirmasis, būdamas tapatus sau, buvo ir nekintamas<sup>6</sup>. Tuo tarpu antrasis, kaip teigė pirmieji Mileto filosofai, buvo amžinas kitimas. Ksenofanas jau pastebėjo šį skirtumą ir regimąjį kosmą aptarinėjo atskirai nuo dievo, todėl susilaukė iš paskesnių komentatorių priekaištų dėl loginio nenuoseklumo<sup>7</sup>. Tačiau tokie priekaištai turėjo prasmę tik patiems komentatoriams, jau įsisąmoninusiems mąstymo loginio neprieštaravimo reikalavimą. Ksenofanui šis reikalavimas dar buvo nežinomas. Tiesa, jis jau aptiko mąstymo vidinį sąlygotumą ir mąstė nuosekliai. Tačiau jo mąstymą dar kontroliavo religinis interesas, ir todėl jis aptiko irgi tik konkrečią, religinių dalykų „logiką“. Šios „logikos“ požiūriu dievo ir regimojo kosmo sferų skirtingumas buvo savaime suprantamas dalykas. Taigi Ksenofano „loginės regos“ skvarbumas buvo dar per silpnas besiformuojančio teorinio mąstymo dvilypumui išvelgti, ir pats Ksenofanas tik pratęsė tokio mąstymo tradiciją. Pakludamas jo „daiktiškam“ požiūriui, Ksenofanas nurodė daiktišką dievo vienodumo savybės atitikmenį, ir dievas Ksenofanui virto rutuliu. Šitaip peršokus nuo vienos „logikos“ prie kitos, dievas pasidarė gimingas regimajam kosmui. Abu buvo kūniški<sup>8</sup>, taigi tenkino ankstyvosios antikos mąstymo tikrumo kriterijų. O todėl ir išvados apie vieną bei kitą, nepaisant jų skirtingumo, buvo Ksenofanui vienodai tikros, taigi ir vienodai priimtinos. Tačiau pakako Ksenofano pasekėjams įsisąmoninti mąstymo neprieštaravimo reikalavimą, ir jie jau buvo priversti rinktis tarp skirtingų išvadų, o kartu ir atitinkamų objektų. Taigi ksenofaniškasis dievo ir regimojo kosmo sferų skyrimas objektyviai jau reiškė pirmąjį žingsnį įveikiant besiformuojančio teorinio mąstymo dvilypumą.

Stiprus religinis interesas prikaustė Ksenofano mąstymą ties religiniais dalykais ir sutrukdė jam iki galo išsiaiškinti mąstymo loginę specifiką, o kartu ir padaryti visas jo mąstymo prielaidose slypėjusias išvadas. Ksenofanu sekęs Parmenidas perėmė iš savo mokytojo ne tiek jo interesus, kiek jo neišbaigto mąstymo rezultatus. Nesaistomas konkretaus intereso, jis galėjo atsidėti vien probleminei tų rezultatų analizei, o todėl ir pažengti toliau už savo mokytoją. Parmenidui pavyko ne tik išryškinti tuos momentus, kuriuos dėl jau minėtų priežasčių buvo palikęs šešėlyje Ksenofanas, bet pakeliui ir giliau apčiuopti paties mąstymo specifiką. Tuo mastu, kuriuo Parmenidas prisišliejo prie ankstyvosios antikinės filosofijos tradicijos, jo apmąstymų išeities tašku turėjo būti ksenofaniškoji vienos (ir vieningos) visybės sąvoka. Juk šia sąvoka Ksenofanas buvo nusakęs kosmo archės logines prielaidas. Archė Ksenofanui sutapo su dievu ir į jos esmę Ksenofanas, matyt, religiniais sumetimais toliau nesi-

<sup>6</sup> *Ksenofanas* A 33, 16; A 35, 1.

<sup>7</sup> Plg.: „Gi Ksenofanas <...> sakė visybę esant vieninga, sferiška bei apribota, neatiradusia, bet amžina ir visiškai nejudama. Po to, pamiršęs šiuos teiginius, tvirtino viską išaugus iš žemės. Juk jam priklauso ši strofa: „Visa iš žemės kilo ir į ją sugrįš galiausiai“ (*Ksenofanas* A 36, 20–24).

<sup>8</sup> Plg.: „Juk pats (Ksenofanas) teigė dievą esant kūnu <...>: kaipgi galėtų būti sferiškas, būdamas nekūnišku“ (*Ksenofanas* A 28, 979<sup>a</sup> (5–7)).

golino<sup>9</sup>. Tuo tarpu nesaistomam religinio intereso Parmenidui minėtoji sąvoka veikiau tereiškė sritį, kurioje reikėjo ieškoti archės. Ta sritis plytėjo aptariamiosios sąvokos sudėtinių dalių *εν* ir *παν* pjūvyje, ir analitiškasis Parmenidas netruko aptikti, kad tai *visuotinum*o arba bendrumo (το ζῦνον) sritis<sup>10</sup>. Taigi ieškomasis pradas turėjo būti *bendru* kosmoso visumai „dalyku“. Tokį „dalyką“ jau buvo nurodęs Ksenofanas. Pagrindeš, kad dievas negali iš nieko atsirasti, po to jis jau darė išvadą, jog

„dėl to amžinas (turi) *būti* (eivai) dievas“<sup>11</sup>. Tereikėjo šioje išvadoje perkelti akcentą į „būti“, ir turėjo pasimatyti, kad dievas tiesiog (turi) būti. Šis visada išliekantis „būti“, kaip vėlgi buvo pastebėjęs Ksenofanas, tenkino visuotinum<sup>o</sup> reikalavimą<sup>12</sup>. Ir natūralu, kad Parmenidas išvelgė šiame „būti“ ieškomąjį pradą bei priskyre jam visas Ksenofano išmąstytas dievo savybes. Taigi Parmenido mąstyme ankstyvosios antikos filosofija aptiko savo ontologinę orientaciją, t. y. kad galutinis jos ieškojimų tikslas yra būtis. Na, o aiškiau išvelgus galutinį ieškojimų tikslą, turėjo pasimatyti ir kelio, vedančio į jį, linija ir jos fone išryškėti visų ligtolinių ieškojimų vertė. Ir jei suteikdamas sąvokai „būti“ archės prasmę, Parmenidas faktiškai tik naujai akcentavo Ksenofano išvadas, tai toliau jau jis buvo originalus. Kaip tik jis jau aptiko, kad į „būti“ veda mąstymo loginio būtinumo kelias, kuris, jo žodžiais tariant, buvo „vienintelis įmanomas tyrimo kelias“<sup>13</sup>. Šis kelias Parmenidui pasimatė išskleidžiant sąvokos „būti“ turinį. „Būti“ kaip ir bet kurio veiksmoždzio bendratis nusakė veiksmą su tam tikru būtinumu atspalviu<sup>14</sup>. Matyt, pabrėždamas šį momentą sąvokoje „būti“, Parmenidas ir padarė išvadą: „*Būtina* sakyti ir mąstyti būti išliekant (esant): juk *būti* yra, o *nieko* nėra“<sup>15</sup>. Tautologiškai pagrįsdamas „būti“ esant, Parmenidas tarsi atrėmė „būti“ į pačią save, o tai reiškė, kad jis surado absoliutų atramos tašką — absoliučią archę. Daiktiškos tokios archės interpretacijos siūlėsi savaime, ir Parmenidas neatsispyrė lygtolinei abstrakčių mąstymo išvadų „sudaiktinimo“ tradicijai. Būtis, rymananti savyje, aišku, turėjo būti nejudanti (*ακινητον*)<sup>16</sup> ir apskritai nesukrečiama (*ατρομεες*)<sup>17</sup>. Įsismaginęs Parmenidas netruko surasti daiktiškus atitikmenis ir kitoms Ksenofano vienatinio dievo savy-

<sup>9</sup> Plg.: „Vyro, tikrai žinančio apie dievus ir visa, ką aš paminiu, nėra ir nebus...“ (Ksenofanas B 34).

<sup>10</sup> Plg.: „Man gi *visuotina* (tai, kas sieja) yra (tai), nuo ko aš *pradcu* (*αρχηματα*), nes čia aš vėl pareisiu“ (Parmenidas B 3).

<sup>11</sup> Ksenofanas A 28, 977<sup>a</sup> (23).

<sup>12</sup> Plg.: „Juk daugelį ir vieną valdo tas pat, jei *būtis* yra jiems bendra (*κοινωνον*)“ (Ksenofanas A 28, 978<sup>b</sup> (3—4)).

<sup>13</sup> Parmenidas B 4, 7.

<sup>14</sup> Senovės graikai neretai vartojo bendratį kokio nors veiksmo būtinumui nusakyti.

<sup>15</sup> Parmenidas B 6, 1—2.

<sup>16</sup> Parmenidas B 8, 26.

<sup>17</sup> Parmenidas B 8.

bėms. Viena (ir vieninga) būtis turėjo būti vientisa (ουλον), vienos prigimties (μουνογενες) ir be pabaigos (ατελεστον)<sup>18</sup>. Tačiau įsivaizduoti kažką daiktiško be pabaigos buvo neįmanoma: „kadangi vis dėlto yra galutinė riba, tai būtis yra iš visų pusių apskliausta ir panėsi į labai apvalų rutulį (σφαιρα)...“<sup>19</sup>. Štai tokį rutulį, tobuliausią iš kūnų savo „daiktišku“ mąstymu apčiuopė (kaipgi kitaip aptiksi kūną, jei ne lytėjimu!) Parmenidas. Kadangi jis ėjo „tiesą sekančiu“<sup>20</sup> keliu, tai ne bet kaip apčiuopė, o tikrai, t. y. savo „daiktišku“ mąstymu visiškai prigludamas (kaipgi kitaip apčiuopsi visus „būties“ požymius!) prie „būties“ kūno. Reziumuodamas šį absoliučios savirealizacijos faktą, Parmenidas padarė savo garsiąją išvadą:— „Mąstyti ir būti yra tas pat“<sup>21</sup>. Taigi „daiktiškas“ mąstymas pasiekė „daiktišką“ būtį, prigludo prie jos, ir pasidarė aišku, kad mąstyti ir būti yra tik du tos pačios „daiktiškos“ veiklos aspektai<sup>22</sup>.

Paskutinioji Parmenido išvada nurodė „tiesos kelią“, kuriuo jis pasiekė „būtį“, taigi ji savitai pažintiškai grindė tiek ankstesniausias išvadas apie „būtį“, tiek tyrimo metodą, kuriuo jos buvo gautos. Dar tik aptikęs mąstymo loginio nuoseklumo reikalavimą ir išvelgęs jame „vienintelį įmanomą tyrimo kelią“, Parmenidas jau galėjo suabejoti logiškai gana padriku miletiškos pakraipos filosofų samprotavimu apie regimąją kosmą tikrumu. Formalaus loginio nuoseklumo arba neprieštaravimo reikalavimo ypač akivaizdžiai netenkino dialektiški Heraklito aforizmai. Todėl Parmenidas dar savo poemos „Apie prigimtį“ pradžioje įspėjo, kad reikia „vengti to kelio, kuriuo klaidžioja nieko neišmanantys mirtingieji, dviagalviai“<sup>23</sup> bei nepasidrovėjo apšaukti tų dviagalvių „kurčiais ir aklais išsiziojėliais, nemąstančia minia“<sup>24</sup>. Sutapatinus mąstymą ir būtį, mąstymo loginio nuoseklumo reikalavimas įgavo mąstymo tikrumo kriterijaus prasmę, ir Parmenidas galėjo pereiti nuo emocinio vertinimo prie loginio sprendimo. „Visa, ką mirtingieji pasakė, manydami tai esant tiesa, turi būti vien (tušti) *vardai*: atsirasti ir išnykti, (vienu metu) būti ir ne, keisti vietą bei mainytis spalvų žaismui“<sup>25</sup>. Netgi kasdienio patyrimo požiūriu vardas iš principo skyrėsi nuo to, kieno jis buvo vardas, pavyzdžiui, nuo konkretaus kūniško žmogaus. Tokį skirtumą Parmenido išvadose įgavo miletiškos pakraipos filosofų samprotavimai apie regimąją kosmą ir jo paties išvados apie „būtį“. Taigi tai, ką Ksenofanas buvo atskyręs tik stiliškai, Parmenidui virto dviem savarankiškais dalykais. Jo mąstyme regimojo kosmo ir „būties“ sferos visiškai atsiskyrė, o pirmoji iš jų nuostojo daiktiško (kūniško) tikrumo. Tiesa, savo poemos paskutinįjį dešim-

<sup>18</sup> *Parmenidas* B 8, 4.

<sup>19</sup> *Parmenidas* B 8, 42—43.

<sup>20</sup> *Parmenidas* B 4, 4.

<sup>21</sup> *Parmenidas* B 5, 1.

<sup>22</sup> *Klementas*, pateikdamas paskutinįją Parmenido išvadą, gretino ją su Aristofano posakiu: „Lygiai pajégia veikimas ir mąstymas“ (*Parmenidas* B 5, 15—16).

<sup>23</sup> *Parmenidas* B 6, 4—5.

<sup>24</sup> *Parmenidas* B 6, 7.

<sup>25</sup> *Parmenidas* B 8, 38—40.

tadai Parmenidas dar paskyrė samprotavimams apie regimąjį kosmą. Tačiau jis taip padarė, tik siekdamas savo poemos loginio išbaigtumo, t. y. „kad koks nors mirtingųjų požiūris neliktų tau (skaitytojau) praleistas“<sup>26</sup>.

Tiek pats samprotaudamas apie „būtį“, tiek vertindamas kitų samprotavimus apie regimąjį kosmą, Parmenidas vadovavosi mąstymo nuoseklumo reikalavimu ir faktiškai teikė šiam reikalavimui mąstymo tikrumo kriterijaus prasmę. Tačiau prisišliedamas prie „daiktiško“ mąstymo tradicijos, galutiniu mąstymo tikrumo kriterijumi Parmenidas irgi dar manė esant kūniškumą. Jo išmąstyta „būtis“ galiausiai buvo tikra dėl to, kad

buvo rutulys, taigi kūnas arba, abstrakčiau sakant, pilnuma (τοπλεον). Taigi ir Parmenidas, nepaisant viso jo įžvalgumo, neišvengė besiformuojančio teorinio mąstymo dvilypumo ir šia prasme pats liko dvigalvis: ne tik mąstė, painiodamas sąvokų logiką ir daiktų „logiką“, bet ir tokio mąstymo rezultatus galiausiai matavo psichologiškai įsisąmonintu daiktiškos veiklos tikrumo kriterijumi. Ir vis dėlto jo mąstymo nuoseklumas jau davė vaisių. Parmenido poemoje ligtolinio mąstymo dvilypumas jau įgavo vidinio prieštaravimo pobūdį. Juk „kūniškumas“ taip pat ir „pilnuma“ buvo ypatybės, galiausiai abstrahuotos iš regimojo kosmo. Pa-

vyzdžiui, „pilnuma“ — τοπλεον, etimologiškai kilusi iš πολυς (daugingas, gausus), buvo ne kas kita, kaip regimojo kosmo įvairovės abstrakcija<sup>27</sup>. Todėl, nuvertindamas samprotavimus apie regimąjį kosmą, Parmenidas faktiškai anuliavo ir „kūniškumą“ arba „pilnumą“ kaip tikrumo kriterijų. Taigi faktiškai ir jo paties aptiktoji „būtis“, praradusi kūnišką tikrumą, galiausiai turėjo virsti vardu... Tačiau Parmenidas šios jo mąstyme atsiveriančios perspektyvos dar neižvelgė: gilią tradiciją turintis „daiktiškas“ požiūris tarsi nepermatoma siena dar dengė besiformuojančio teorinio mąstymo akiratį.

Ko nepadaro plačiau žvelgiantieji ir dėl to santūresni mokytojai, visados išbaigia vienpusiškai ir dėl to įžūlesni jų mokiniai. Parmenidu sekęs Zenonas iš Elėjos dar labiau pabrėžė mąstymo loginio nuoseklumo ir jo tikrumo ryšį. Kitaip negu Parmenidas jis išryškino negatyviąją šio ryšio pusę, būtent, aptiko, kad tai, kas mąstoma prieštaringai, negali būti (tikra). Ši prielaida buvo savotiškas Zenono filosofijos kertinis akmuo, ir tai nulėmė negatyvų jo filosofavimo pobūdį. Tiek tradiciniame veikale „Apie prigimtį“, tiek, matyt, ir visiškai neišlikusiame kūrinyje „Prieš filosofus“ Zenonas stengėsi atskleisti ligtolinio filosofavimo prieštaravimus. Kadangi jau Parmenidas nepatikliai žiūrėjo į samprotavimus apie regimąjį kosmą, tai natūralu, kad šie samprotavimai pirmiausia turėjo pasidaryti Zenono kritikos objektu. Ir čia Zenonas pademonstravo strateginį toliaregiškumą. Užuoat klaidžiojęs po tokių samprotavimų margumyną, jis išskyrė jų pamate slypinčias daugingumo (įvairovės) ir judėji-

<sup>26</sup> *Parmenidas* B 8, 61.

<sup>27</sup> Parmenido vienalytėje „pilnumoje“ slypėjusia daugingumo galimybe, matyt, ir bus pasinaudojęs Leukipas, konstruodamas savo atomistinį požiūrį.

mo (kitimo) prielaidas ir, savo garsiosiomis aporijomis atskleisdamas šių prielaidų vidinį prieštarumą, sukompromitavo jas. Po šios operacijos regimojo kosmo sfera, Parmenido paženklinta dar miglotu „vardo“ įvaizdžiu, Zenono išvadose įgavo apibrėžtą reikšmę — virto nesamybe (το μη ὄν). Regimajam kosmui nustojus tikrumo, tuo tikresnė turėjo pasidaryti parmenidiškoji vienatinė „būtis“. Ir Zenonas, kaip teigia Proklas<sup>28</sup>, sukonstravo net keturiasdešimt „būties“ vienumo įrodymų, tuo parodydamas ištikimybę savo mokytojui. Tačiau, įsimiklinus ieškoti prieštaravimų, jau sunku buvo atsispirti pagundai paieškoti jų ir „būtyje“. Tai padaryti buvo juo sunkiau, kad „daiktiškai“ mąstomoje, dvilypėje (kūne ir sąvokoje) „būtyje“ aptikti prieštaravimus buvo gana paprasta: vienokios ypatybės aiškėjo, mąstant ją kaip kūną, kitokios, neretai priešingos išmąstant vienos (ir vieningos) visybės loginį turinį. Jei tikėtume pseudoaristotelišku liudijimu, tai dar Ksenofanas buvo aptikęs kai kuriuos prieštaravimus. Jau jis išmąstė, kad parmenidiškosios „būties“ prototipas — sferiškasis dievas „<...> nei neapibrėžtas, nei apibrėžtas, nei rymančias, nei judantis“<sup>29</sup>. Tokių prieštaravimų nuoroda Zenonui jau būtų buvusi pakankama išvadai apie atitinkamo objekto — „būties“ nebuvimą. Taigi, nustatant prieštaravimus „daiktiškai“ mąstomoje „būtyje“, Zenonui buvo reikalinga ne tiek loginis išvalgumas jiems aptikti, kiek drąsa jiems išsakyti. Zenonui drąsos, atrodo, nepristigo, nes, anot kai kurių komentatorių, jis ne tiek sekė savo mokytojų, kiek kompromitavo šį savo aporijomis<sup>30</sup>.

Kad ir kaip būtų, Zenono aporijos turėjo atskleisti antikos filosofams didžiulę prieštarą, o todėl ir „nesančio“ arba, pavartojant „nesamybės“ vaizdinį, „tuščio“ mąstymo sritį. Ir tai jau savaime buvo savotiška aporija „daiktiškam“ požiūriui į mąstymą: kaip apskritai galima „tuščia“ (taigi nedaiktiška) daiktiška veikla? Dar Parmenido mąstyme užsimezges ankstyvosios antikos filosofijos vidinis prieštaravimas Zenono išvadose ėmė grėsmingai ryškėti. „Tuščio“ mąstymo srities nuoroda be kita ko ypač aktualizavo mąstymo tikrumo kriterijaus svarbą. Zenonui tokiu kriterijumi irgi dar liko abstrakčiai suprastas kūniškumas<sup>31</sup>. Tačiau viena savo aporijų Zenonas jau netiesiogiai sukompromitavo šį kriterijų. Toji aporija neigė galimybę nurodyti ko nors vietą: „Jei yra kokia nors vieta, tai kokioje (vietoje) ji (pati)?“<sup>32</sup>. Kadangi įsivaizduoti kūnišką dalyką be vietos nebuvo įmanoma, tai „vietos“ aporija buvo nukreipta ir prieš „būtį“, kadangi ir ši buvo suprantama kaip kūnas.

Savo aporijomis Zenonas išjudino faktiškai visų ligtolinių filosofinių statinių pamatus, priversdamas jų statytojus, visa metus, atsidėti tvirtinimo darbams. Ypač ankstyvosios antikinės filosofijos ieškojimus turėjo

<sup>28</sup> Zenonas A 15, 23—24.

<sup>29</sup> Ksenofanas A 28, 977<sup>b</sup>(19—20).

<sup>30</sup> Zenonas A 21, 35—38; A 23, 12—14.

<sup>31</sup> Plg.: „Jei būtis neturėtų dydžio, tai nebūtų“ (Zenonas B 1, 17).

<sup>32</sup> Zenonas A 23, 15—16.



sukomplikuoti „vietos“ aporija. Juk tie ieškojimai prasidėjo nuo regimojo kosmo zondavimo. Čia iš pradžių pasyvūs antikos išminčiai mėgino surasti tikrumą, kuriame vylėsi išlieti savo sublimuotą praktinę energiją. Tačiau mąstymui nuoseklėjant (logizuojančiam), ėmė aiškėti regimojo kosmoso efemeriskumas, ir ieškojimai nukrypo į abstrakčios „būties“ analizę. Būtį aptikusieji, logiškesni elėjiečiai čia investavo visas savo viltis. Bet ir vis dar užsispyrusiai į regimąjį kosmą besiorientuojantys miletiškos pakraipos filosofai, pavyzdžiui, Anaksagoras ir Leukipas jau irgi linko į „būtį“: jų paieškų tiesioginis tikslas — pirmasis pradai, asimiliuodamas „būties“ savybes, vis labiau panėšėjo į šią. Ir štai tokiu momentu iškilusi nors ir netiesioginė Zenono abejonė „būties“ tikrumu turėjo priversti antikos filosofus labai sunerimti. Juk ta abejonė kvestionavo ne vien ligtolinių antikinės filosofijos ieškojimų prasmingumą, bet, įvertinant praktinę tos filosofijos prigimtį, pačią jos subjekto — išminčiaus-stebėtojo egzistenciją. Susiklosčius tokiai kritiškai situacijai, buvo galima ryžtis bet kam, ir antikos išminčiai ryžosi. . .

Laikantis loginio, t. y. elėjietiško požiūrio, sutvirtinti „būtį“ buvo galima dviem būdais: atskleidžiant „vietos“ aporijos nepagrįstumą arba „išoperuojant“ pačią „būtį“, t. y. pašalinant iš jos tai, ką grasino iškliebtinti minėtoji aporija. Pirmajam būdai antika dar nebuvo pribrendusi (iki Dž. Raselo „tipų“ teorijos dar buvo toli), ir neliko nieko kito, kaip išmėginti antrąjį. Tai padarė dar vienas Parmenido pasekėjas — Melisas. Atsivėlgdamas į susiklosčiusią situaciją, Melisas peržiūrėjo ligtolinius filosofinius ieškojimus, ir, parmenidiškai įvertindamas jų perspektyvą, jau pavadino savo kūrinį „Apie prigimtį arba būtį“. Taigi Parmenidas tik aptiko ankstyvosios antikinės filosofijos ieškojimų galutinį tikslą — būtį, o Melisas jau suteikė būčiai tokio tikslo prasmę. Šitai akivaizdu ir pačiame kūrinyje, kuriame Melisas susistemino ligtolinių ieškojimų rezultatus. Čia jis operuodamas vien atsiradimo ir išnykimo, taigi arche sąvoka nusakyta problematika, pirmiausia įrodė „būtį“ esant<sup>33</sup> bei jos neapibrėžtumo savybę<sup>34</sup>. Subtiliai įkomponuodamas paskutiniąją ypatybę į galutinį ankstyvosios antikinės filosofijos ieškojimų rezultatą, Melisas savaip pagerbė tiems ieškojimams loginį kryptingumą suteikusį Anaksimandrą. Likusias „būties“ savybes — vienumą (ir vieningumą)<sup>35</sup> bei kitas Melisas logiškai išvedė iš jau pagrįstų būties *buvimo* bei *neapibrėžtumo* ir tuo parodė elėjietiškos krypties samprotavimų probleminį vieningumą, t. y. kad jų pamate slypi viena ir ta pati archės problema. Na, o po to jis jau visai pagrįstai galėjo kartu aptarti ir kitus tos pačios problemos sprendimus, t. y. miletiškos pakraipos samprotavimus apie

<sup>33</sup> Plg.: „Visada buvo tai, kas buvo, ir visada bus. Juk jei atsirado, tai neišvengiamai turėjo prieš atsirandant būti nieku. Jeigu buvo niekas, tai jokiū būdu niekas ir nebūtų atsiradęs iš nieko“ (*Melisas* B 1).

<sup>34</sup> Plg.: „Kadangi (būtis) neatsirado, tai yra ir visada buvo, ir bus visada, taigi neturi nei pradžios, nei pabaigos, bet yra *neapibrėžta*. . .“ (*Melisas* B 2).

<sup>35</sup> Plg.: „Jei (būtis) būtų (*neapibrėžta*), tai būtų viena. Juk jei būtų dvi, tai negalėtų būti *neapibrėžtos*, bet apribotų viena kitą“ (*Melisas* B 6).

regimąją kosmą. Tiek Parmenidas, tiek Zenonas matavo paskutiniuosius samprotavimus tarsi iš šalies, būtent, jų logiškumo arba, įvertinant šio faktinę prasmę, tyrimo metodo požiūriu. Melisas tai padarė jau tarsi iš vidaus, būtent, nuosekliai plėtodamas jau gautus rezultatus, taigi ir išsaugodamas mąstymo turinio vidinį sąryšingumą. Išskleisdamas „būti“ loginę prasmę, jis pagrindė, kad „ir žemės, ir vandens, ir oro, ir ugnies, ir geležies, ir aukso — vienu gyvų, kitų negyvų, taip pat balto bei juodo

ir viso kito, ką žmonės sako esant tikra (ἀληθῆ)“, iš tikro nėra. „Juk jei (tie dalykai) būtu iš tikro, tai nesikeistų“<sup>36</sup>. Logiškai nepriekaištingai suaukęs į vientisą audinį visas pagrindines ligtolinio filosofavimo gijas, Melisas galiausiai ryžosi dar vienai išvadai. „Jei jau (būtis) yra, tai privalo būti viena. Būdama viena, privalo neturėti kūno. Nes jei turėtų storį, tai turėtų taipogi ir dalis ir jau nebebūtų viena.“<sup>37</sup> Loginiu požiūriu tokią išvadą padaryti nebuvo sunku: kūniškumas logiškai neplaukė kaip „būties“ savybė, o veikiau priešingai buvo nesuderinamas su kitomis jos savybėmis, ką ir nustatė Melisas. Ir vis dėlto kūniškumo prielaida tarsi prigimtinė nuodėmė ženklino visų ligtolinių filosofų mąstymą, darydama tą mąstymą dvilypi. Taigi savo paskutiniąja išvada Melisas „nušovė du zuikius“: ir išvadavo antikos filosofiją nuo logiškai nepamatuotos prielaidos, ir padarė jos „atradimą“ — „būtį“ nepažeidžiama Zenono aporijoms. Rodėsi, kad antikos filosofai jau galėjo triumfuoti. Teorinis mąstymas pagaliau pasidarė logiškai visiškai nuoseklus, taigi ir vienalytis. Na, o svarbiausia išminčiai-stebėtojai pagaliau galėjo tartis tikrai suradę tai, ko taip atkakliai ieškojo.

Tačiau logikos triumfas reiškė ir šio konkretaus teorinio mąstymo etapo pabaigą. Dar Parmenido filosofijoje užsimezgęs jo vidinis prieštaravimas iškilo į paviršių. Juk įvertinant šio mąstymo ištakas, kūniškumas tebebuvo galutinis jo tikrumo kriterijus. Todėl Meliso išvadose nustojęs kūniškumo, šis mąstymas turėjo nustoti ir tikrumo. Ir antikos filosofijoje susiklostė paradoksali situacija. Nusivylęs regimojo kosmoso tikrumu (nes šis neturėjo loginio principo pastovumo), išminčius-stebėtojas išmąstė esant tik „būtį“, už kurią, kaip rodėsi, nebuvo „nieko tikresnio“<sup>38</sup>. Tačiau kai šis išminčius iš įpročio ištiesė ranką norėdamas paliesti tą „būtį“, jis nieko nerado: „būtis“ neturėjo kūno. . .

Apie porą šimtmečių užsitęsę pirmųjų antikos filosofų ieškojimai pateko į aklavietę. Kruopščiai išanalizavęs susiklosčiusią situaciją, dar vienas elėjietis, taigi ir logiškai mąstantis sofist Gorgijas paskelbė tiems ieškojimams anatemą. Jo kūrinys vadinosi „Apie nebūtį arba prigimtį“, o pirmoji išvada skelbė: „Nieko nėra!“

<sup>36</sup> Melisas B 8.

<sup>37</sup> Melisas B 9.

<sup>38</sup> Melisas B 8.