

Herakleitas: λογος kaip φυσικς bylojimas

Skirmantas Jankauskas

Vilniaus universiteto Filosofijos institutas
E. paštas skirmantas.jankauskas@fsf.vu.lt

Santrauka. Straipsnyje pateikiama savita herakleitiškojo Logo kaip mašančio kalbėjimo interpretacija. Iš pradžių aptariamos antikinio filosofavimo bendrosios ontologinės ir gnoseologinės prielaidos. Bene svarbiausia šio filosofavimo nuostata yra laikoma mąstymo subjekto ir objekto perskyros reliatyvumas. Todėl į efesiečio aforizmus straipsnyje žiūrima kaip fenomenologines įžvalgas. Laikantis tokio požiūrio, mėginama eksplicuoti efesiečio pagrindinio aforizmo (DK22 B1) turinį. Šio aforizmo prasmė pamažu atskleidžiama pasitelkiant kitus Herakleito aforizmus. Kadangi pavieniai aforizmai ir jų grupės atveria skirtingus herakleitiškojo filosofavimo aspektus, tai tie aspektai straipsnyje nuosekliai ir aptariami. Tariant, kad antikinis filosofavimas yra teorinio mąstymo pastanga asimiliuoti tuometinį dalykinį mąstymą, parodoma, kaip teorinio mąstymo logiškumo, t. y. to paties, matas lemia trinarę tikrovės sampratą bei inspiruoja mašančiajam egzistencinio tikrumo problemą. Kadangi filosofuojantysis aptinka save lakioje būdravimo plotmėje, o tikrumo gali tikėtis vien tą matą tenkinančio Logo sande, tai jis susiduria su šio sando temizavimo problema. Sapną, būdravimą ir Logą Herakleitas traktuoja kaip nebendramatiškus tikrovės sandus, todėl iškyla klausimas, kaip juos temizuoti viena ir ta pačia kalba. Šią problemą papildomai komplikuoja ta aplinkybė, kad, teikdamas prioritetą mąstymo dalykui, Herakleitas yra priverstas pernelyg sureikšminti kalbos etimologiškumą. Straipsnyje parodoma, kad anksčiau minėtą problemą Herakleitas įveikia eksploatuodamas ontologizuotai traktuojamos kalbos, taigi tiesiog pačios tikrovės totalų metaforiškumą. Straipsnis užbaigiamas išvadomis apie filosofuojančiojo misiją ir egzistencinius įpareigojimus, kuriuos žmogui primeta hierarchizuotai traktuojama trinarė tikrovės samprata.

Pagrindiniai žodžiai: φύσις, tikrovė, sapnas, būdravimas, λόγος, miegas, gyvenimas, mirtis, etimologija, metafora

Heraclitus: Λογος as the Forthtelling of Φυσικς

Abstract. The article presents a specific interpretation of the Heraclitean Logos. Initially, general ontological and gnosological assumptions of early Greek philosophy are discussed. The relativity of the boundary between the subject of thought and the object of thought is considered to be the most important feature of this philosophy. Therefore, the Heraclitean aphorisms are treated as phenomenological insights. Following this approach, an attempt is made to explore the content of the main Heraclitean aphorism DK22 B1. The meaning of this aphorism is gradually revealed through other aphorisms of Heraclitus. Since individual aphorisms and their groups open up different aspects of the Heraclitean philosophy, these aspects are consistently discussed in the article. Presuming that early Greek philosophy presents by itself an attempt of theoretical thinking to assimilate the concrete thinking of the time, it is shown that the measure of *the same* of theoretical thinking determines the three-dimensional concept of reality and poses to the thinker the problem of the existential assuredness. As a philosopher locates himself in the sphere of awakening, and the existential assuredness can be expected only in the sphere of the Logos that satisfies the measure of *the same*, he is faced with the problem of thematizing this realm of reality. Dream, awakening, and the Logos are treated by Heraclitus as incommensurable realms of reality, so the question arises how to thematize all of them exploiting one and the same language. This problem is further complicated by the fact that Heraclitus prioritizes the object of thought, and therefore is forced to over-emphasize the etymology of language. It is shown that Heraclitus copes with the above-mentioned problem exploiting total metaphoricalness of ontologically treated language, or reality itself. The article concludes with the inferences about the mission of Greek philosophizing and the existential obligations imposed upon a man by the hierarchically treated three-dimensional concept of reality.

Keywords: φύσις, reality, dreaming, awakening, λόγος, life, sleeping, death, etymology, metaphor

Received: 18/12/2018. Accepted: 20/02/2019

Copyright © Skirmantas Jankauskas, 2019. Published by Vilnius University Press.

This is an Open Access article distributed under the terms of the [Creative Commons Attribution Licence \(CC BY\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Antikinis filosofavimas žvelgiant podekartiškai, t. y. iš *ego cogito* pozicijos, yra dviejų mąstymų sandūra, kitaip tariant, teorinio mąstymo pastanga asimiliuoti ir artikuliuoti pagal savąjį būdą dalykinį mąstymą. Mąstymo subjektas čia dar nedisponuoja archimedišką atrama mąstyme, tad negali nei rentgeniškai peršviesti dalykinio mąstymo, nei jo privatuoti. Į dalykinį mąstymą čia žvelgiama išgyventi siekiančio, taigi pasaulyje veikiančio, žmogaus žvilgsniu, tad dalykinis mąstymas čia traktuojamas kaip ontologizuota visuma, t. y. tikrovė. Mat žmogus yra ζῶον πολιτικόν, t. y. veikia bendrybiškos prigimties socialumo terpėje ir, tik tardamas, kad ta terpė yra tikra, jis gali tikėtis tikrų rezultatų. Kaip aktoriumi sėkmingos vaidybos laidas yra nuostata, kad spektaklio dekoracijų numanomos reikšmės yra tikros, taip ir žmogus jam besikartojančio kasdienybės spektaklio scenarijumi numanomą scenovaizdį pačia plačiausia reikšme, t. y. pasaulį, yra priverstas manyti esant tikrą. Argi ne (žmogaus) veikimo nuostatą numano tikrovės sąvokos pirminių konstrukcijų – graikiškosios (aristoteliškosios) ἐνέργεια, lotyniškosios *actualitas* ir ypač vokiškosios *Wirklichkeit* – etimologija¹?

Dar ankstyvojoje antikos filosofijoje įsisąmoninama šiam filosofavimui atraminio teorinio požiūrio nedarna su išgyvenimo reikmėmis, todėl Pitagorui priskiriamame filosofo apibrėžime teigiama, kad geriausiai, t. y. filosofai, ateina į šį pasaulį ne veikti ir siekti šlovės ar naudos, o vien kontempliuoti (tiesą) (Diogenes Laertius 8.1.8). Filosofavimo numanomos egzistencinės intencijos provokuoja jau pačius pirmuosius filosofus atsiriboti nuo prasmės alkio ne tik nemalšinančio, bet, regis, kaip tik jį išdidinančio kasdienio mąstymo, tad jau pirmieji filosofai stengiasi atsiriboti nuo šį mąstymą generuojančio kasdienio gyvenimo, o pitagorininkai net slepiasi nuo jo invazijos uždarame religiniame ordine. Tačiau argi gali ties dalyku susitelkęs ir save pražiūrintis, t. y. savęs kaip *cogito* neidentifikavęs, antikinio mąstymo subjektas atlikti totalios refleksijos aktą, taigi ir visiškai atsiriboti nuo išgyvenimo intencijomis dygsniuoto objektyvuojančio požiūrio į pasaulį? Argi ne tokį siekį numano platoniškoji filosofavimo kaip pasirošimo mirčiai idėja, pagrečiui atskleidžianti tokio siekio realizavimo antikiniame mąstyme neįmanomumą? O jei negali, tai kaip jis turėtų žvelgti į tą naują mąstymo dėmenį, kuris randasi pamažu teoriškai artikuliuojant dalykinį mąstymą? Gal irgi kaip į tikrovę, t. y. kaip į netikėtai atsivėrusį papildomą tikrovės matmenį? Natūraliai kylant klausimui apie susidvejintą tikrovės aspektų santykį, kuriam iš pradėjusios dvejintis tikrovės dėmenų teiktų pirmenybę į anonimiškos savižinos kelią įžengęs filosofuojantysis? Argi jis nelaikytų pamatiniu to mąstymo dėmens, kuris tenkina jam atraminio teorinio mąstymo *to paties* matą?

Jau pačiame pirmajame filosofijos teiginyje nesunkiai įžvelgiama (dalykinio mąstymo) teorinės rekonstrukcijos formali esmė: ja yra siekiama sukonstruoti vieną arba, kaip vėliau ima aiškėti, logiškai darnią struktūrą, kuri potencialiai numatytų rekonstruojamo dalykinio mąstymo įvairovę. Kadangi antikiniame filosofavime abu dėmenys traktuojami ontologizuotai, tai potencialia aktualizuojasi ir į sukonstruotą struktūrą žvelgiama kaip į

¹ „Die ἐνέργεια wird zur actualitas und diese zur Wirklichkeit“ (Heidegger 1997: 374). Šis, anot Heideggerio, filosofijos tradicijoje susiklostęs vienu sąvokų virsmas kitomis, regis, tekeičia vien fonetinį jų pavidalą, nes visose trijose sąvokose dominuoja ta pati aktyvaus veikimo reikšmė.

ontologizuotai traktuojamo dalykinio mąstymo, t. y. kosmo įvairovę generuojančią, esybę. Argi ne tai numato (dalykinio mąstymo) rekonstrukto, t. y. φύσις, etimologija? Argi šis, matyt, kasdiene patirtimi pamatuotas ir paveldintį radimąsi pabrėžiantis augimo / gimimo terminas neliudija tyrimo krypties ir jo rezultato tapatinimo, kurį provokuoja antikinio filosofavimo susitelkimas dalyke? Ir argi nekeblu subjekto ir objekto skirtį eksploatuojančiai ir todėl tuos du aspektus atribojančiai paskesnei filosofijai nesusikoncentruoti tik ties vienu iš jų ir išleisti iš akių kitą, pavyzdžiui, traktuoti pirmuosius antikos filosofų kūrinis „Περὶ Φύσεως“ kaip veikalus „Apie gamtą“? Tačiau argi taip nesusidaro prielaidos antikiniame filosofavime ignoruoti tai, kas jį daro tokį, t. y. jo egzistencinį užtaisą? Tačiau kaip jį ar bent jo pėdsaką išvelgti subjektą, taigi, regis, ir jo egzistencines reikmes bei jomis pamatuotas intencijas dažniausiai ignoruojančiame antikiniame filosofavime? Jei šis pėdsakas ir išvelgiamas, tai nebent vertybiniuose akcentuose, kurie jau pasirodo Anaksimandro svarbiausiam išlikusiam fragmente². Argi, nūdieniškai žvelgiant, vertybės nenumato subjekto intencijų, taigi ir jomis pamatuotų egzistencinių siekių?

Tarus, kad graikiškąjį filosofavimą išprovokuoja imperatyvas „Pažink save“, pirminė numanomo filosofavimo subjekto apibrėžtis turėtų rezonuoti šiuo imperatyvu numanoma refleksija totaliai aprėpiamai dalyko apimčiai, t. y. turėtų būti visumiškos prigimties. Argi ne tai byloja Demokrito ištara „Žmogus yra mikrokosmas“ (DK68 B84)³? Ši ištara ne tik liudija, kad antikos filosofija yra susitelkusi ties dalyku, tačiau, regis, papildomai perša mintį, kad jei numanomas filosofavimo subjektas ir patektų į reflektuojančio filosofavimo stebėjimo lauką, tai jis turėtų būti rekonstruojamas vien pagal dalyką. Tačiau argi Demokrito ištara, konstatuojanti dviejų dėmenų tapatumą, kaip nors riboja tų dėmenų sąveikos abipusiškumą, pavyzdžiui, galimybę perleisti dominuojančiam dalykui tuos ypatumus, kurie galėtų būti įsisąmoninti reflektuojant filosofavimo numanomo subjekto būdą⁴? Argi ne tokia galimybė realizuojama bene svarbiausiam išlikusiam Herakleito aforizme:

Štai šio Logo, amžinai esančio, nesupranta žmonės (ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι) nei prieš išgirdami, nei kartą išgirdę. Mat viskam randantis pagal šį Logą, jie panašūs į [jo] nepatyrusius, nors patiria ir tokius kalbesius, ir tokius darbus, kaip aš dėstau, kiekvieną pagal prigimtį

² Plg.: „Iš ko esantys [dalykai] randasi, į tą patį ir nunyksta iš Būtinybės: [mat] atsimoka Teisybe ir atpildu vieni kitiems už neteisybes sulig Laiko parėdymu (Ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστί τοῖς οὖσι καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοισι τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν)“ (DK12 B1). Vertimas – straipsnio autoriaus.

³ (Diels, Kranz 1951–1952), toliau DK, kur numeracijos pirmos dalies skaičius nurodo skyrelį šiame leidinyje, o pagrečiui ir su citata siejamą mąstytoją, o antrosios dalies raidė ir skaičius – atitinkamai citatos pobūdį (A: Testimonia, B: Ipsissima verba, C: Imitations) bei jos numerį.

⁴ Jei antikiniame filosofavime subjektas nedisponuoja (*ego cogito*) ir šiame filosofavime tiesiog neįmanoma nubrėžti griežtos skirties tarp subjekto ir objekto bei išdidinti kitų šia skirtimi pamatuotų priešpriešų, tai argi antikos filosofai be kokių nors papildomų pastangų nedisponuoja tokia mąstymo būseną, kurią podekartiniai filosofai gali tikėtis pelnyti tik atlikdami transcendentalinės redukcijos aktą? Ir argi ne dėl šios aplinkybės iškilieji antikos klasikai, anot A. Whitehead'o, iš esmės surenčia filosofijos rūmą, palikdami paskesniems filosofams vien galimybę kuistis šio didingo statinio detalėse? Ir argi ne todėl šį „aukso amžiaus“ tarpsnį filosofavime taip garbina ir jo kūrybą taip intensyviai eksploatuoja bene iškiliausias modernusis filosofas M. Heideggeris?

atskirdamas ir išsklodamas, kaip turi⁵ [būti] (κατὰ φύσιν διατρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅκως ἔχει). O kitiems žmonėms lieka paslėpta tai, ką jie veikia būdraudami (ἐγερθέντες), lygiai kaip ir tai, ką maršai atiduoda miegodami. (DK22 B1⁶)

Tarus, kad šis aforizmas reziumuoja herakleitiškąjį filosofavimą, viena vertus, tokią šio aforizmo svarbą reikėtų grįsti kitų labiau ties atskirais aspektais ar detalėmis susitelkusių aforizmų analize, antra vertus, tuos kitus konkretesnius aforizmus interpretuoti, vis strategiškai pasižvalgant nuo šio galimai plačiausią horizontą aprėpiančio aforizmo aukštumos. Kadangi abiejų judesių atlikti iš karto neįmanoma, tai, pradėjus nuo bendrojo ne itin detalizuoto šio aforizmo aptarimo, būtų galima jau leisti į konkrečių aforizmų interpretavimą, pagreičiui vis tikslinant pirminę bendrąją šio aforizmo sampratą⁷. Iš pirmo žvilgsnio peršasi išvada, kad Herakleitas, tęsdamas filosofavimo pradininkų – Mileto filosofų pradėtą mąstymo tradiciją bei vadovaudamasis jo konkrečiuose aforizmuose galimai paaiškėti turinčiais argumentais, siūlo savitą ἀρχή, t. y. valdančiojo prado, sampratą. Visgi Herakleitas jau nekalba apie šio galimo ἀρχή prototipo santykį su visuma taip, kaip kalbėjo jo pirmtakai. Herakleitas kažkodėl teigia, kad viskas randasi pagal Logą, o ne iš Logo. Galbūt jis jau atsižvelgia į anksčiau pateiktą Anaksimandro svarbiausią išlikusį aforizmą, kuriame konstatuojama: „Iš ko esantys [dalykai] randasi, į tą patį ir nnyksta iš Būtinybės: [mat] atsimoka Teisybe ir atpildu vieni kitiems už neteisybes sulig Laiko parėdymu“ (DK12 B1). Jei Anaksimandras, tarsi užbėgdamas už akių Derrida, visai nuosekliai konstatuoja, kad tai, iš ko randasi ir į ką nnyksta *apibrėžti* turintys esiniai, turėtų būti *neapibrėžti* [ἄπειρον], tai ar jis neišprovokuoja filosofavimo atsitraukti nuo netemizuojamo to *iš ko* ir susitelkti ties radimosi aspektu? Argi ne tokią filosofavimo intencionalumo slinktį liudija Herakleito aforizmas „Viskas teka“? Ir argi nepatiria Herak-

⁵ Veiksmažodis ἔχω (turiu) gali būti vartojamas kaip pagalbinis veiksmažodis, suteikiantis dalykiniu veiksmažodžiu nusakomam veiksmui privalėjimo atspalvį. Jei visa randasi pagal su Dzeusu gretinamą, t. y. vertybinės prigimties, Logą, tai kiekvienas dalykas ne šiaip yra, bet privalo būti ir būtent taip, kaip lemia Logas. Todėl čia ὅκως ἔχει straipsnio autorius verčia eksploatuodamas ἔχω kaip pagalbinio veiksmažodžio reikšmę, t. y. ne *kaip yra*, o *kaip turi (būti)*. Plačiau žr.: Bentein 2016: 109–110.

⁶ Herakleito aforizmus į lietuvių k. yra išvertę ir savitą jų numeraciją pasiūlę Mantas Adomėnas (Hērakleitas 1995). Jo vertimo kokybė nekvestionuojama, tad šiame straipsnyje jo vertimai dažniausiai ir pateikiami. Kadangi straipsnyje cituojami ir kitų antikos filosofų fragmentai, tai tiek jie, tiek Adomėno versti Herakleito fragmentai pateikiami pagal standartinę DK numeraciją. Visgi bet koks Herakleito mįslingų aforizmų vertimas leidžia numanyti vertėjo filosofines nuostatas, kurios vertimuose palieka savo žymes, todėl kokio nors aforizmo vertimas neišvengiamai yra ir to aforizmo interpretacija. Šio straipsnio autoriaus filosofinės nuostatos skatino kai kuriuose Herakleito aforizmuose pamatyti ir kitokių nei Adomėno pasiūlytus reikšminius akcentus. Todėl šio straipsnio autorius, atsižvelgdamas į Adomėno vertimą, reikšminiais pasiūlo savą interpretuojamų aforizmų ar kokios nors jų dalies vertimą ir prisiima vertėjo atsakomybę. Tokiais atvejais nurodoma „Vertimas – straipsnio autoriaus“.

⁷ Herakleitas ir Parmenidas yra tie ankstyvosios antikos filosofijos atstovai, kurie paskesnėje filosofijos tradicijoje susilaukė bene plačiausio atgarsio. Dėmesys jiems neslopsta ir šiuolaikinėje filosofijoje. Mat, filosofijoje mezgantis naujiems požiūriams, atsiveria galimybės tais požiūriais iš naujo pažvelgti į ankstyvųjų filosofų ištaras ir naujaip jas sureikšminti. Šiame straipsnyje traktuojant efesiečio aforizmus kaip fenomenologines ištaras, mėginama naujaip interpretuoti Herakleito filosofavimui pamatinę Logo sąvoką. Ši Herakleito sąvoka filosofijos tradicijoje irgi yra susilaukusi plataus atgarsio, kurio aptarimas dėl jo apimties galėtų būti atskiro tyrimo objektu. Bene svarbiausiais šios srities tyrimais laikytini šie: (Aall 2018), (Barnes 1982), (Dilcher 1995), (Freeman 1946), (Gianvittorio 2010), (Guthrie 1962), (Kahn 1979), (Kirk 1954), (Kirk, Raven, Schofield 1983), (Lebedev 2014), (Marcovich 2001), (Boeder 1959), (Verdenius 1966), (West 2002).

leitas nesėkmės, mėgindamas teoriškai artikuliuoti (esinių) radimais? Juk akivaizdžiai netenkina *to paties* mato visa tai, kas be perstojo randasi. Negalima gi du kartus įbristi į *tą pačią* upę. Ką ten du kartus? Nė karto negalima įbristi į *tą pačią* upę, nes tokios upės tiesiog nesti. Jei kasdieniškai mąstant ir tokios upės tarsi esti, ir tarsi įbrendame į jas, o, pamatavus *to paties* matu, jau tokių upių nesti ir nebeįbrendame į jas, tai šioje ontologinėje plotmėje – būdravimo srityje – ir mes, taip pat kaip ir tos tekančios upės, be perstojo mainydamiesi, tarsi ir esame, o, pamatavus *to paties* matu, jau nebesame tie patys, taigi tiesiog nebesame⁸. Nesame (tie patys) taip pat ir toje plotmėje, kurioje atsiduriame, kai miegame. Juk kai sapnuojame, tai ir sapnas mums tikras, ir mes tikri jame, tačiau, pakirdę iš sapno, jau ir sapno tikrumu nebetikime, ir mūsų tikrumas jame eina vėjais. Jei „(m)irtis – ką būdraudami regime, o ką snausdami – sapnas⁹ (θάνατός ἐστὶν ὁκόσα ἐγερθέντες ὀρέομεν, ὁκόσα δὲ εὐδοντες ὕπνος)“ (DK22 B21) ir mes negalime konstatuoti savo išliekančio buvimo šiose mums įprastinėse plotmėse, tai ar apskritai (kur nors) esame? Jei visgi toks klausimas kyla, tai jis gali būti prasmingas tik tuo atveju, jei yra dar viena plotmė, su kuria mes esame susiję ir kuri tenkina *to paties* matą. Iš kur galėtų kilti *to paties* mato nuovoka, jei nebūtų plotmės, kurioje jis galioja. Argi ne taip mąsto Platonas *Faidone* pateiktame samprotavime apie anamnezę¹⁰? Regis, čia ta pati situacija, kaip ir išgyvenant beprasmybę iškylantis klausimas apie prasmę. Argi jis būtų korektiškas, jei nenumanytų prasmės galimybes? Kitaip tariant, korektiškai suformuluotas klausimas ne tik potencialiai numano atsakymą, bet, regis, pats atsakymas yra tokio klausimo prielaida. Matyt, todėl ir Herakleitas savo išvadamis apie sapno ir būdravimo sričių tikrumo problemišumą tik mėgina pažadinti kasdienybės sapne egzistenciškai apsnūdusį žmogų ir, atliekant filosofavimui pamatinį refleksijos judesį, išprovokuoti jį atsiverti *to paties* matą tenkinančiai ir tikrumą žadančiai sričiai. Herakleitas ne šiaip abstrakčiai postringauja apie tokio atsivėrimo galimybę. Jis nurodo visiškai konkrečią aplinkybę, kuri gali išprovokuoti tokį atsivėrimą.

Žmogus naktį, kai jo rega užgesinta, užsižiebia žiburį, o gyvenime (žmogus) miegodamas užsižiebia mirtimi, budėdamas – miegu. (DK22 B26)

⁸ Plg.: „Įbrendame į *tas pačias* upes ir neįbrendame, esame (*tie patys*) ir nesame (Ποταμοὶς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἴμεν τε καὶ οὐκ εἴμεν)“ (DK22 B49a). Adomėnas šį aforizmą verčia taip: „Į *tas pačias* upes įžengiamė ir neįžengiamė, esame (jose) ir nesame.“ Vargu, ar labai taupiai kalbą eksploatuojantis Herakleitas rėstų aforizmą, kuriame du kartus teigtų *tą pačią* mintį. Jei pirmąją aforizmo dalimi efesietis konstatuoja būdravimo sando artikuliuojimo *to paties* matu problemišumą, tai antroje šio aforizmo dalyje nenurodydamas jokio konteksto jis, matyt, užklausia numanomo šios srities mąstymo subjekto tikrumo problemišumą. Toks šio aforizmo vertimas atveria galimybę pažvelgti į Herakleito aforizmus egzistenciškai.

⁹ Adomėnas šį aforizmą verčia taip: „Mirtis – ką ovyje regim, o ką miegodami – miegas.“ Jei Herakleitas pirmojoje šio aforizmo dalyje užklausia būdravimo srities tikrumą, tai antroje jo dalyje turėtų užklausti dar vieno tikrovės sando, t. y. sapno, tikrumą. Jei pirmojoje šio aforizmo dalyje kalbama apie regėjimą, tai jis turėtų būti numanomas ir antroje aforizmo dalyje. Išeitų, kad miegant ar snaudžiant turėtų būti regimas ne pats miegas, o tai, kas nutinka jo metu, t. y. sapnas.

¹⁰ Platonas konstatuoja, kad pažinimas kaip atsiminimas eksploatuoja pažinimo dalykų gretinimą, o jau tada padaro išvadą, kad pats gebėjimas ką nors tarpusavy gretinti ir lyginti galimas tik tuo atveju, jei yra „toks daiktas *lygu*, ne taip kaip rąstas rąstui arba akmuo akmeniui, ar kas nors tokio, bet kažkas nuo jų visų skirtinga, *pats tas lygu*“ (*Faidonas*, 74a).

Argi akistata su viską nureikšminančia mirtimi nesukrečia žmogaus ir išdidintu beprasmybės išgyvenimu nesukelia jam prasmės alkio, taigi ar nepadaro jo imlaus tam, ką būdravime maskuoja kasdienio išgyvenimo interesai¹¹? O tas prasmės alkis, argi jis nepriverčia jo stvertis vilties bei mėginti ja pasišviesti beprasmybės naktyje¹²? Tačiau dar kartą, t. y. jau būdravime iš kasdienybės snaudulio pabudus, ar yra į ką atsiremti? Ar gali beprasmybės akivaizdoje užsimezgusi viltis ką nors benušviesti? Jei „(l)anko vardas – gyvenimas, o darbas – mirtis (τῷ τόξῳ ὄνομα βίος ἔργον δὲ θάνατος)“ (DK22 B48), tai argi antikoje su dalykais suaugusi kalba nebyloja, kad (tuose pat dalykuose) gyvenimas ir mirtis yra neatsiejamai susipynę? Jei sapno mirtis vis virsta gyvenimu būdravime, tai argi mirtis būdravime nenumato gyvenimo anapus jo? Argi ne tokią (ontologizuotai traktuojamos) kalbos (onto)logiką rekonstruoja Platonas viename iš sielos nemirtingumo įrodymų¹³? Nors „kitiems žmonėms lieka paslėpta tai, ką jie veikia būdraudami“, tačiau bet kuriam žmogui iš principo duota dar kartą pabusti ir atsiminti (kasdienybėje) primirštą Logą¹⁴. Argi ne jį atsimena ir ima byloti akistatos su mirtimi, o gal ir imperatyvo „Pažink save“ būdravime pažadintas Herakleitas? O kaip jis pats, dar kartą pabudęs, galėtų čia jam atsiveriantį bylojimą įsisąmoninti? Jei čia atsiskleidžia dalykai anapus būdravimo srities, t. y. anapus kasdienybės spektaklio, kuris numano įsmeninamus vaidmenis ir jais pamatuotas privačias nuovokas¹⁵, tai šioje srityje žmogumi pamatuotų vaidmenų, regis, jau nebėra, taigi ir nėra galimybės įsmenininti ir nusavinti čia susiklostantį mąstymą¹⁶. Čia mąstymas pats skleidžiasi kaip žmoguje nuaidintis kalbėjimas. Kaip jį tada reikėtų pavadinti? Gal tiesiog mąstančiu kalbėjimu, t. y. Logu? Jei jis atsiveria žmogui ir, regis, netgi ne paties žmogaus valia ir pastangomis, tai kas jį inicijuoja ir skleidžia? Kas yra šio mąstymo subjektas? Kas dar be žmogaus graikiškame kosme galėtų mąstyti? Žinoma, tik Olimpo gyventojai. Kuris iš jų galėtų būti siejamas su Logu? Herakleitas be vargo suranda atsakymą:

Viena išmintinga vienui viena ir nenori, ir nori Dzeuso vardu vadintis. (DK22 B32)

Argi „viena išmintinga, vienui viena“ nėra Logo konstitucijos įžvalga? Juk „Dievui visa gražu, gera ir teisinga, o žmonės pasigavo, kad vieni dalykai yra neteisingi, kiti – teisingi“

¹¹ Plg.: „Pačią egzistenciją – tarsi intencionalumo dėka – įkvepia prasmė, pirminė ontologinė nebūties prasmė“ (Levinas 1994: 33).

¹² Plg.: „Nesivildamas netikėta neatras – nesuieškoma ir neprieinama (ἐὰν μὴ ἔλπηται ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει, ἀνεξερῆνητον ἐὸν καὶ ἄπορον)“ (DK22 B18).

¹³ Plg.: „(Gyvieji iš mirusiųjų atsiranda lygiai taip pat, kaip ir mirusieji iš gyvųjų. O jei jau šitaip yra, tai <...> turėtų būti pakankamas įrodymas, kad mirusiųjų sielos privalo būti *kažkur*, iš kur jos vėl atsiranda“ (Faidonas, 72a).

¹⁴ Plg.: „Taip pat prisimink [Herakleito aforizmą] apie žmogų, kuris pamiršta, kur veda kelias (μεινήσθαι δὲ καὶ τοῦ ἐπιλανθανομένου ἢ ἡ ὁδὸς ἀγεί)“ (DK22 B71). Vertimas bene naujausiam ir labai išsamiam Herakleito Logo tyrime (Lebedev 2014: 39). Adomėnas šį aforizmą verčia labiau tradiciškai: „Atminti ir užmirštantį, kur veda kelias.“ Kadangi toū ἐπιλανθανομένου nominaliai visgi yra neveikiamasis dalyvis, tai šio straipsnio autorius siūlytų su platoniskąja anamnezės samprata labiau rezonuojantį vertimą: „At(si)minti ir primirštamą [Logą] – kur veda kelias“

¹⁵ Plg.: „<...> daugelis, esant bendram Logui, gyvena taip, tarsi turėtų savitą nuovoką (τοῦ λόγου δ' ἐόντος ζῶοντο ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἴδιαν ἔχοντες φρόνησιν)“ (DK22 B2).

¹⁶ Plg.: „Ne manęs, bet Logo išklausiems išmintinga sutarti visa viena esant“ (DK22 B50).

(DK22 B102). Todėl kiekvienas žmogelis manosi galįs turėti savitą ir nuosavą nuovoką (ιδίαν φρόνησιν). Plačiau žvelgiant, toks žmonių mąstymas yra žvairas daugis. O Dievo mąstymas, jei jau jis yra steigiamas neatsiejamai susipynusių ir tarpusavyje derančių (grožio, gėrio ir teisingumo) vertybių, tai argi jis nebus vienis, o, įvertinant jo kokybę, – išmintis? Argi kiek vėliau ne apie tą patį konstruktą, steigiamą Teisybės, prabilęs Parmenidas¹⁷? Tiesa, jis pavadins tą darinį jau kitu vardu, pabrėžiančiu jau ne tiek jo atsivėrimo būdą, kiek jo egzistencinę prasmę žmogui¹⁸. Herakleitiškai pabrėžiant to darinio atsivėrimo žmogui būdą, išeitų, kad Logas turėtų norėti vadintis Dzeuso, t. y. Olimpą vainikuojančio dievo, vardu. Tačiau kodėl Logas pagrečiui visgi nenori vadintis Dzeuso vardu? Jei imperatyvo „Pažink save“ provokuojamas filosofavimas yra teorinio mąstymo pastanga asimiliuoti ir pagal savąjį logiškumą matą artikuliuoti ligtolinį dalykinį mąstymą, tai Logas turėtų rasti kaip dieviškojo mąstymo teorinė rekonstrukcija, vykdoma šioje srityje savo mąstymo produktų savintis negalinčio antikos išminčiaus. Jei kokio nors dalykinio mąstymo teorinė rekonstrukcija vien išdistiluoja tokio mąstymo loginę struktūrą, tai argi ji nepasirodys esanti gimininga pačiam dalykiniam originalui? Jei Herakleitas, kaip ir kiti antikos mąstytojai, negali savintis savojo teoriškai impregnuoto mąstymo vaisių, tai Logas jam turėtų rasti kaip papildomas tikrovės matmuo šalia jau graikui įprastinių trijų dalykinės realybės sferų, t. y. sapno, būdravimo ir Olimpo sričių. Todėl efesiečiui negali nekristi į akis tiek struktūrinė giminystė, tiek akivaizdus dalykinis skirtumas tarp antikos visumiško dalykinio mąstymo fragmento arba Olimpą vainikuojančio Dzeuso mąstymo ir to mąstymo teorinio (re)konstrukto.

Jei Herakleitas byloja Dzeuso, t. y. dievo, mąstymui giminingą Logą, tai jam, regis, turėtų iškilti klausimas, o kaipgi jis – žmogus – gali susisiekti su dieviškos prigimties dariniu? Juk filosofuojantysis aptinka save būdravimo srityje, kuri nesiartikuliuoja pagal *to paties* matą, o taiko jis į *to paties* matą tenkinantį Logą. Nors Herakleitas konstatuoja šių dviejų sričių nebendramatiškumą ir todėl priekaištauja būdravime snaudžiantiems dėl jų nesupratingumo (ἄξύνετοι¹⁹ γίνονται ἄνθρωποι), tačiau problemos, kuri turėtų iškilti įveikiant dvi sritis skiriančią prarają, regis, dar neižvelgia. Tokią problemą *Puotoje* jau įsisąmonina Platonas²⁰. Platonas gali padaryti tokią išvadą, nes jis, sekdamas Sokrato imperatyvu, raginančiu pasirūpinti sielos dorumu, jau priverstas susitelkti ir ties siela, t. y. priverstas apmąstyti mąstymo subjektą. Kadangi šis antikoje yra visiškai pamatuotas (mąstymo) dalyko apibrėžtimis, tai Platonas gali išdiferencijuoti mąstymo subjektą pagal jau Herakleito mąstyme aiškėjančias dalykinio

¹⁷ Plg.: „Todėl nei rasti, nei nunykti (esančiam) neleidžia Teisybė, neatpalaiduodama grandinių, kuriomis jį laiko (τοῦ εἶνεκεν οὕτε γενέσθαι οὕτ' ὄλλοσθαι ἀνῆκε Δίκη χαλάσασα πέδησιν, ἀλλ' ἔχει)“ (DK28 B8 13–15). Vertimas – straipsnio autoriaus.

¹⁸ Plg.: „Būtina sakyti ir mąstyti esantį išliekant: juk esti (išliekamai) būti, o niekas (išliekamai) nesti (Χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' εἶν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν)“ (DK28 B6). Vertimas – straipsnio autoriaus. Jei Parmenido ištaroje esantį (išliekantį) sietume su Herakleito Logu, tai nieką (neišliekantį) tektų sieti su sapno ir būdravimo sandais. Išeitų, kad Parmenidas nuosekliau realizuoja filosofavimo egzistencinę intenciją ir jos perspektyva nubrėžia analitiškai korektiškesnę skirtį tikrovės sampratoje.

¹⁹ ἄξύνετοι sietinas su ἄζυρος (nebendras), o šis pagal reikšmę su ἀκοιτώνητος, t. y. su tuo, kuo negalima pasidalinti. Išeitų, kad Herakleitas, kitaip negu paskui Platonas, linkęs pabrėžti tikrovės sandų nesuprastinamą nebendramatiškumą, o ne ryšį tarp jų.

²⁰ Plg.: „Dievas su žmogui nesusisiekia; visas dievų bendravimas ir kalbėjimas su žmonėmis, būdraujančiais ir miegančiais, vyksta per daimonus. Kas išmano tokius dalykus, yra daimoniškas žmogus, o ką kita, meną ar kokią amatą, išmanantysis – paprastas darbininkas. Šių daimonų daug ir įvairių. Vienas iš jų – Erotas“ (*Puota*, 202e–203a).

mąstymo alternatyvias apibrėžtis, ir ligtolinis vienalytis mąstymo subjektas – visumiška siela – jam skyla į kasdienio išgyvenimo subjektą – kūną ir etinės elgsenos subjektą – sielą. Konstatavus išgyvenimo plotmės nepanaikinamumą, Platonas pagrečiui priverstas padaryti išvadą apie filosofuojančiojo kūniškąjį prakeiksmą, t. y. nepanaikinamą įsišaknijimą jam startinėje kasdienio mąstymo pozicijoje. Todėl filosofuojančiojo siekis temizuoti jam egzistenciškai aktualų tikrovės aspektą Platono samprotavimuose virsta sifiziskomis pastangomis apriboti kūniškojo subjekto sklaidą, pagrečiui susitelkiant sieliškajame siauraja reikšme, t. y. etiškai konstituotame subjekte. Kadangi filosofavimas yra reflektuojantis mąstymas, tai net susitelkus ties mąstymo dalyku, į filosofavimo akiratį, plečiantis refleksijai, gali patekti ir mąstymo subjektas. Tad nereikėtų stebėtis, kad ir Herakleitas keliuose savo aforizmuose prabyla apie sielą. Jei antikiniame filosofavime dominuoja mąstymo dalykas, tai Herakleitas, kaip ir vėliau Demokritas, savo aforizmuose turėtų konstatuoti mąstymo subjekto visišką priklausomybę ir pamatuotumą mąstymo dalyku²¹. Visgi išdiferencijuoti mąstymo subjekto Herakleitui dar neduota, todėl, eksploatuodamas visumišką mąstymo subjektą arba sielą apskritai, jis gali be didesnio vargo temizuoti nebendramatiškas visumiško mąstymo sritis. Todėl ir filosofuojančiajam siektinojo tikrovės aspekto – Logo – temizavimas jam dar nevirsta sielos kovos su kūnu drama. Mat neišdiferencijavus visumiškojo mąstymo subjekto ir nekonstatavus jo aspektų, t. y. kūno ir sielos nebendramatiškumo, galima nepastebimai persislinkti nuo vieno aspekto prie kito ir temizuoti atitinkamu konkrečiu subjektu pamatuotą dalykinio mąstymo sritį²². Todėl Herakleitui gana nustatyti aplinkybes, kuriomis susiklosto preferuojamas persislinkimas, t. y. filosofavimui palanki (mąstymo subjekto) būseną. Tokią būseną, kaip jau anksčiau buvo minėta, Herakleitas aptinka žmogaus akistatoje su mirtimi.

Žmogus naktį, kai jo rega užgesinta, užsižiebia žiburį, o gyvenime [žmogus] miegodamas užsižiebia mirtimi, būdraudamas – miegu. (DK22 B26)

Nūdieniškai samprotaujant, t. y. pasitelkiant moderniosios filosofijos instrumentus, ši aforizmą būtų galima traktuoti kaip fenomenologinės įžvalgos aprašymą. Įžvalga čia siejama su šviesa, ir tai negali nepriminti vėlesnių Platono samprotavimų *Valstybės* šeštoje knygoje, kur šis klasikas apie būties įžvalgą taip pat samprotauja, pasitelkdamas šviesos terminus. Pats Herakleitas dar nedetalizuoja šviesa pamatuoto regėjimo struktūrinės dinamikos, taigi ir neperkelia jos į vertybiškai konstituoto mąstymo plotmę. Tačiau jis jau gali konstatuoti, kad (Logo) fenomenologinę įžvalgą steigianti aplinkybė palieka intencionalumo atspaudą įžvalgoje atsiveriančioje esybėje.

Nemarūs marūs, marūs nemarūs, [vieni] kitų²³ mirtimi gyvi, [vieni] kitų gyvenimu mirę (ἀθάνατοι θνητοί, θνητοί ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες). (DK22 B62)

²¹ Plg.: „Eidamas sielos ribų nerasi, kad ir koku keliu trauktum, – tokia joje Logo gelmė“ (DK22 B45), „Sielos Logas yra pats save plečiantis (ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αὐξων)“ (DK22 B115).

²² Regis, tai savaip konstatuoja ir Aristotelis, kai, perfrazuodamas graikišką patarlę, kalba apie tiesą kaip apie vartus, į kuriuos neįmanoma nepataikyti (Met. 2.993b).

²³ ἐκείνος (kitas, anas) leidžia numanyti nuorodą į prieš tai buvusį dalyką. Todėl šiame aforizme pabrėžiant marumo ir nemarumo tarpusavio ryšį, M. Adomėno vertimas papildytas numanoma reikšme.

Žmogus yra baigtinė būtybė, t. y. jis žino, kad mirs, tačiau jis nežino, kada mirs. Tad nors mirtis šmėkščioja žmogaus gyvenimo horizonte, to horizonto ji neužsklendžia. Todėl žmogus kasdien gyvena gyvenimo, o ne mirties perspektyva. Ties dalyku susitelkęs ir save pražiūrintis antikos žmogus gyvenimo, t. y. jo vyksmo tęstinumo, rakursu žvelgia į kiekvieną savo gyvenimo terpę ir traktuoja ją kaip išliekančią arba nemarią tikrovę. Kurioje iš realybės plotmių žmogus save beaptiktų, žvelgdamas iš jos vidaus, jis pirmiausia konstatuoja pabaigos neturintį jos tęstinumą, t. y. nemarumą. Tokia žmogui dažniausiai pasirodo jo išgyvenimui pamatinė, taigi egzistenciškai svarbiausioji kasdienio gyvenimo arba, anot Herakleito, būdravimo plotmė. Kadangi iš jos žmogus gali patekti tiek į sapno, tiek Logo sritis, tai Herakleitui ji tampa savotišku archimediškuoju atskaitos tašku tikrovės prigimčiai atskleisti. Nors tikrovės sanklodos hierarchijoje sapnas atsiduria žemiausiai, tačiau pačiame sapne žmogus žvelgia jo tęstinumo rakursu ir tiki jo išliekančiu tikrumu, t. y. nemarumu. Tačiau sapnas baigiasi ir žmogus atsiduria būdravimo srityje, į kurią Herakleitas kaip filosofas²⁴ primygtinai siūlo žvelgti mirties rakursu²⁵. Kaip, tokia perspektyva žvelgdami, turėtume nusakyti šį perėjimą iš sapno į būdravimą? Gal (būdravimo rakursu žvelgiant) sapnas ir iliuziškas, tačiau sapne juk paprastai nemirštama. Mirtis žmogų tikrai ištinka tik būdravimo srityje. Tad argi sapno mirtimi besivaduojantis būdravimas netarpsta nemarumo ir marumo įtampoje? Tad argi sapno mirtimi gyvastį įgavęs būdravimas nenumato judesio iš nemarumo į marumą? Jei galimas šuoliškas perėjimas iš nemarumo į marumą, tai kodėl turėtų būti negalimas toks pat šuoliškas perėjimas iš marumo į nemarumą. Juk būdravime pailsę, vis grįžtame į sapną, kad užsižiebtume kitam būdravimui. O jei taip, tai ar negali būdravime egzistenciškai apsnūdusio, t. y. jo nemarumu įtikėjusio, žmogaus sukresti ir pažadinti būdravimo plotmėje visa šienaujanti mirtis? Ar būdravime mirties pažadintas, t. y. visko nureikšmėjimą matantis ir totalią beprasmybę išgyvenantis, žmogus nebūtų provokuojamas dar vienam šuoliškam judesiui iš marumo į nemarumą? Argi visko beprasmybės išgyvenimas žmogų tik smukdo? O gal dar ir provokuoja jame beprasmybę neigiantį sifiziską intencionalumą, t. y. prasmės viltį? Argi ne ja pasišviečiant (DK22 B18), Herakleitui atsivėrė *amžinai esančio*, t. y. nemaraus, Logo sritis? Argi šis Logas nesivaduoja būdravimo mirtimi? Argi jis netarpsta intencionalioje marumo ir nemarumo įtampoje? Jei Logas yra toks, kokį jį išbalzamuoja prasmės viltis, jei jis yra *amžinai esantis*, t. y. tenkina *to paties* matą, tai argi jis negali būti gelbėjimosi ratu lakiose kasdienio būdravimo upėse egzistenciškai skęstančiam žmogui? Visgi žvelgiant antikos žmogui dominuojančio dalyko rakursu, išvada apie egzistencinę Logo svarbą žmogui turėtų persimainyti ir virsti teiginiu apie Logo vaidmenį tikrovės sanklodoje. Argi *to paties* matą tenkinantis, t. y. griežta reikšme nemarus, Logas neturėtų vainikuoti tikrovės hierarchijos? O jei taip, tai argi žvelgiant žmogui pamatiniu gyvenimo, t. y. vyksmo, rakursu neturėtų visa rasti pagal Logą? Jei sapnas mėgdžioja būdravimą, tai gal būdravimas turėtų mėgdžioti Logą? Ir Logas tada taptų atskaitos tašku tiek būdravimui,

²⁴ Plg.: „Bijau, kad kiti nemato, jog žmonės, kurie rimtai užsiima filosofija, tie žmonės siekia tik vieno – numirti ir nebegyventi“ (*Faidonas*, 64a).

²⁵ Plg.: „Mirtis – ką būdravime regime, o ką snausdami – sapnas“ (DK22 B21).

ties sapnui suprasti. Ar tik nebus Platonas ir čia sekęs Herakleitu, o jo amžinos idėjos ir tas idėjas šešėliškai mėgdžiojančios kasdienybės plotmės esatys – daiktai – tėra Herakleito atskleistos tikrovės hierarchinės struktūros detalizacija?

O jei visa randasi pagal Logą, tai visi Herakleito išskirti tikrovės sandai yra tos pačios Log'inės prigimties ir, vadinasi, turėtų būti patiriami ta prigimtimi pamatuotais būdais. Argi ne tokią išvadą numano platoniškoji ontognoseologinė linijos analogija, apdovanojanti loginiais turiniais ne tik idėjas, bet ir daiktus bei netgi jų atspindžius vandenyje, t. y. visas herakleitišką nedetalizuota trinare tikrovės samprata potencialiai numatomas esybes? O kas gi galėtų būti tas Logo prigimtimi pamatuotas jo patirties būdas į tokias analitines smulkmenas dar neįsileidžiančiam Herakleitui? Jo poetiški aforizmai akivaizdžiai liudija, kad jis jau yra perpratęs ir įvaldęs du pamatinius ontologizuotai traktuojamoje kalboje slypinčios išminties aspektus. Efesiečio taip mėgstamą mirties vaizdinį eksploatuojantis aforizmas apie lanką (DK22 B48) tiesiog prikišamai rodo, kokios svarbios Herakleitui yra žodžių etimologinės reikšmės. Argi galėtų vien tikras Logas tikrai save išbyloti žmogui, jei, vitgenšteiniškai tariant, jo atominiai vienetai – žodžiai, kurių pynėmis jis save pateikia, nebūtų suaugę su atitinkamomis (sąvokinėmis) reikšmėmis, t. y. jei žodžiai nebūtų impregnuoti etimologijomis? Net išvalgusis Gorgijas, jau nubrėžęs skirtį tarp žodžių-sąvokų (λόγοι) ir juslinės patirties (αἴσθησις) ir konstatavęs, kad žmogus negali įdėti į žodžius savo juslinės patirties, taigi ir žodžiais jos perteikti (kitam), palieka galimybę pačiai (jusliškai patiriamai) tikrovei įreikšminti žodžius²⁶. Jeigu tikrovė pati nesusietų žodžių su jų reikšmėmis ir dar papildomai žodžių nesudygsniuotų etimologinėmis nuorodomis, kreipiančiomis prie jų reikšmių, tai kaip galėtų (save kaip pasyvų ir todėl neišvengiamai anonimišką pažinimo subjektą traktuojantis) žmogus ką nors pažinti graikiškajame kosme? Jei Herakleitas disponuotų mums banalia analitine išmintimi, kad žodis ir sąvoka yra ne tik atsiskyre vienas nuo kito, bet ir ryšys tarp jų yra arbitralus, tai argi jo neapimtų neviltis pagalvojus, kaip žmogų apskritai galėtų pasiekti vieni vienos išminties žinia? Argi nepasiklystų žmogus reikšmių atžvilgiu arbitralioje, taigi, anot Jeano Baudrillard'o, simuliakrinėje žodžių-ženklų raizgalynėje? Kaip kitaip galėtų pats Logas apskritai apie save pranešti žmonėms, jei jo vardas būtų jo būdai atsitiktinis? Argi Herakleitas būtų jį pastebėjęs, jei šis būtų kitu, jo esmei svetimu vardu apsišaukęs? Mesdamas žvilgsnį į savo pirmtakus ir šiek tiek ironizuodamas Herakleitas galėtų net nusistebėti, o kaipgi čia Taliui, pasiklausius vandens, tikėtina, čiurlenimo, pasisekė išgirsti, kad visa iš vandens? Ar tokios ironijos šešėlio ant pirmojo filosofo nemeta tie Herakleito aforizmai, kuriais užklausiama tiek būdravimo srities tikrumas²⁷, tiek sielos pažintinės galimybės²⁸? Juk

²⁶ Plg.: „Veikiau jau pats žodis (λογος), kaip įprasta sakyti, atsiranda iš (priešais) išor(yb)ės veikiant jusliškai patiriamiesiems dalykams. <...> Dėl patirto skonio atsiranda žodis, atitinkantis tokią savybę, o iš spalvos poveikio – žodis, atitinkantis spalvą. Taigi ne žodis (priešais) išor(yb)ei atstovauja, bet išor(yb)ė žodį įreikšmina“ (DK82 B3 83–85). Vertimas – straipsnio autoriaus.

²⁷ Plg.: „Tosna pačiosna upėsna įžengiantiems atplūsta vis kiti ir kiti vandenys, ir sielos kyla garais iš drėgmės“ (DK22 B12).

²⁸ Plg.: „Sausas spindesys – išmintingiausia ir kilniausia siela“ (DK22 B118), „Sieloms mirtis – tapti vandeniu, vandeniui mirtis – tapti žeme: iš žemės randasi vanduo, o iš vandens – siela“ (DK22 B36).

kažkodėl tekančio vandens vaizdiniu, o ne lakaus smėlio ar vėjo dvelksmo vaizdiniais kompromituojama daiktiškojo pasaulio pastovumo, t. y. jo tikrumo, iliuzija. Net atiduodamas duoklę miletiškajam filosofavimo būdai, Herakleitas kosmo vaizdinį, matyt, irgi neatsitiktinai sieja su vandens priešingybe, t. y. ugnimi²⁹.

Šiaip ar taip, akivaizdu, kad žmonėms save išbylojantis Logas niekaip negalėtų verstis be etimologijų. Tačiau tada iškyla klausimas, kaip (vienas ir tas pats) Logas gali išbyloti tris alternatyvias plotmes? Mat, jei visa randasi pagal Logą, tai gal visa irgi turėtų (žmogui) atsiskleisti pagal tą patį Logo kaip mąstančio kalbėjimo būdą? Argi tokia išvada neplaukia, jei atkreipiame dėmesį į tą aplinkybę, kad visos plotmės atsiveria eksploatuojant vieną ir tą pačią kalbą? Juk ir Herakleito aforizmai sudaryti iš tos pačios kalbos, kuria kalbėjo visi senovės graikai. Sutelkus žvilgsnį į šią aplinkybę, iš karto iškyla nepatogus klausimas: jei kalba yra etimologiška, t. y. jos žodžiai yra tarsi priaugę prie konkrečių esybių, tai kaip viena ir ta pati kalba gali išbyloti tris alternatyvias plotmes? Išeitų, kad, nepaisant į akis krintančio tų plotmių alternatyvumo, jos visgi turėtų būti giminingos. Argi ne tokią išvadą numano jau anksčiau minėta platoniškoji ontognoseologinė linijos analogija? Argi čia viena ir ta pati prigimtis, visavertiškai (pagal loginį *to paties* matą) realizuota aukščiausioje tikrovės plotmėje, tarsi kokio tobulo pirminio garso aidas toldamas ir vis gesdamas nuskamba kitose ontologinėse plotmėse? Todėl, jau pažintiškai žvelgiant, ir galima padaryti tik iš pirmo žvilgsnio keistokas išvadas, kad daiktų atspindžiai (logiškai) mėgdžioja šešėliškus daiktus, o šie savo ruožtu tik mėgdžioja paradigmines idėjas. Visgi Williamas Ockhamas tokia samprotavime, matyt, išvelgtų bereikalingą esmių dauginimą. Argi to savaip nekonstatuoja Aristotelis, kai „trečio žmogaus“ argumentu kritikuoja dalyvavimo sąvoką (Met. 990b17, 1079a13, 1039a2), kuria Platonas mėgina paaiškinti ryšius tarp tikrovės sandų? Tačiau Herakleitas, regis, eina dar kitu keliu ir suranda būdą, kaip temizuoti alternatyvius tikrovės sandus, potencialiai negriaunant jų nebendramatiškumo prielaidos. Pačioje kalbos prigimtyje jis aptinka dar vieną jos pamatinę ypatybę ir panaudoja ją konstruodamas daugelį savo subtilių aforizmų. Pasirodo, kalba yra perdėm metaforiška. Jei ji tokia nebūtų, tai žmogus negalėtų ja verstis net egzistenciškai išieitinėje būdravimo plotmėje. Juk šioji, t. y. žmogaus kasdienio gyvenimo, sritis taip pat numano daugybę konkrečiais išgyvenimo siekiais pamatuotų autonomiškų mąstymo fragmentų, kuriuose tie patys kalbiniai konstruktai nuaidi vis skirtingomis prasmėmis. Kuri iš jų yra pati tikriausia? Kuri iš jų nemetaforiška? Gali verstis per galvą, bet čia tokios nerasi. Ir argi tada neplaukia išvada, kad viskas čia reliatyvu? O čia jau būtų galima paklausti, kas labiau pastūmėjo efesietį prie išvados πάντα ῥεῖ: neva įdėmus pasaulio stebėjimas ar visgi ontologiškai traktuojamos kalbos totalaus metaforiškumo įžvalga? Ar tik efesietis čia neaplenkė Derrida³⁰? Kad ir kaip būtų, į ontologizuotai traktuojamos kalbos subtilybes įnikęs Herakleitas, (kaip filosofas) žvelgdamas plačiai, t. y. visos tikrovės rakursu, be

²⁹ Plg.: „Šį kosmą, visiems tą patį, nei kas iš dievų, nei kas iš žmonių sukūrė, bet buvo visada, yra ir bus – amžinai gyva ugnis, pagal saiką įsižiebianti ir pagal saiką užgesanti“ (DK22 B30), „Visi dalykai mainas ugniai ir ugnis visiems taip, kaip auksui prekės ir prekėms auksui“ (DK22 B90).

³⁰ Plačiau žr. Derrida 1971: 1–52.

vargo galėjo padaryti išvadą, kad ir alternatyvūs tikrovės sandai yra vienas kito atžvilgiu metaforiški. Argi net mes nežiūrime į sapno įvykius kaip būdravimo įvykių metaforas? O argi tada neseka išvada, kad būdravimo įvykiai yra Logo metaforos? O jei taip, tai Logas jau ranka pasiekiamas – tereikia būdravimo srities ištaras pamėginti temizuoti Logo plotmėje. Kaip tai padaryti, kaip nepasiklysti būdravimo srities vidinių metaforiškų aidų aidelių chaose? Herakleitas teikia mums (metaforišką) užuominą: reikia (būdravime) vis pasišviesti mirtimi (DK22 B26). Akistata su mirtimi priverčia žmogų ne tik nukreipti žvilgsnį į gyvenimo (būdravime) kraštą, bet pagrečiui ir pažvelgti į šį tikrovės sandą kaip į visumą, o tada ir atsiveria galimybė kai kurias kasdienės ištaras metaforiškai sureikšminti visumiško tikrovės mąstymo kontekste³¹. Bene akivaizdžiausiai Herakleito meistrystę perkeliant kasdienės ištaros metaforiškumo aidą į tikrovės sandų plotmę demonstruoja aforizmas, kuriame jis eksploatuoja vieną graikams gerai žinomą posakį. „Išgirdusieji ir nesupratę panašūs į kurčius – apie tai liudija posakis: *būdami (čia) nesti* [παρεόντας ἀπειναί]“ (DK22 B34). Šis posakis atskleidžia būdravimo plotmės daugiakontekstiškumą ir net vien pagal šios plotmės apimtį negali būti suprstas kitaip negu metaforiškai, o jau tada visai nesunku priversti jį papildomai metaforiškai nuaidėti ir tarpsandiniame tikrovės kontekste. Argi gali suprasti Logą temizuojančius Herakleito aforizmus tie, kurie ne tik nepakelia galvos virš kasdienybės, bet ir pasiklysta jos fragmentuose? Argi esti konkrečiame kasdienybės fragmente tas, kuris mintimis klaidžioja kitame? O jei tikrovė hierarchiška ir tik ją vainikuojantis Logo dėmuo yra tikras, tai ar apskritai *esti* tas, kurio nuovoka įstrigusi vien lakiuose būdravimo srities kontekstuose³²? Akivaizdu, kad tikrai *būti* gali tik tas, kurio nuovokimas yra pasiekęs Logą arba, formaliau tariant, to, kas bendra, sritį. Kadangi visais disponuoja ta pati kalba, tai ir „[n]uvokimas visiems bendras [ξυρόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν]“ (DK22 B113). Todėl, išnaudodami šią galimybę, „[t]ie, kurie žosta protu, turi stiprintis tuo, kas bendra visiems, – kaip polis įstatymu ir dar daug stipriau, – mat visi žmogiškieji įstatymai maitinami vienintelio dieviškojo: jis viešpatauja, kiek tik nori, ir jo daugiau ne tik gana visiems [ξὺν νόμῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων, ὅκωσπερ νόμῳ πόλις καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως: τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται]“ (DK22 B114).

Nors ir kalba perdėm metaforiška, jokia jos ištara, įgyjanti prasmę konkrečiame kasdienybės kontekste, metaforiškai nenuaidi visuose kituose jos kontekstuose. Todėl tik kai kurios jos ištaros tegali būti metaforiškai sureikšmintos ir visuotinum arba, anot Herakleito, to, kas bendra, kontekste. Tačiau ir to gana, kad būtų temizuota pati tikriausioji tikrovės plotmė. Nuvokimu (τὸ φρονέειν) pasiekus Logo plotmę, jau galima įsiklausyti į ją ir tiesiogiai persiimti jos turiniais. Kadangi Logas pats byloja save žmogui³³, tai Herakleitas ir nesamprotauja apie tai, kaip tai nutinka. O mąstymo subjektą į filosofavimo horizontą įtraukęs Platonas jau priverstas prabilti apie būdą, kuriuo turėtų vadovautis

³¹ Plg.: „Pagavos: visumos ir nevisumos, sutelktis išskirtis, darma nedarna: iš visų viena ir iš viena visa“ (DK22 B10).

³² Plg.: „(N)ors Logas [visiems] bendras, daugelis gyvena tarsi turėtų nuosavą nuovoką“ (DK22 B2).

³³ Plg.: „Ne manęs, bet Logo išklausiusiems išmintinga sutarti visa viena esant“ (DK22 B50).

filosofavimui reikšmingiausią sritį temizavęs mąstytojas³⁴. Herakleitui gana nurodyti vien būdą, kuriuo temizuojamas Logas. Kalbos subtilybes puikiai išmanančiam efesiečiui nereikia daug sukti galvos, norint surasti joje nuorodų apie tai, kaip žmogus (nuvokimu) pasiekia alternatyvius tikrovės sandus. Jei iš sapno į būdravimą patenkame pabudimu, o atgal – miegu, tai argi kitaip turėtų klostytis perėjimas iš būdravimo į Logą ir atvirkščiai? Nors „(b)ūdruojantiems kosmas yra vienas ir bendras, o kiekvienas miegantis nusisuka į savąjį“ (DK22 B59), tačiau, žvelgiant Logo rakursu, kosme būdraujantys irgi snaudžia. Juk neišklausius Logo, jiems „<...> lieka paslėpta tai, ką jie veikia būdraudami, lygiai kaip ir tai, ką jie maršai atiduoda miegodami“ (DK22 B1). Jei tik būdravime atsiveria galimybė įprasminti sapnus, tai ir tik išklausančiam Logą, gali paaiškėti buvimo būdraujant prasmė. Nors visos tikrovės mastu, „(t)as pat yra gyvas ir miręs, būdraujantis ir miegantis, jaunas ir senas: nes šitas yra pavirtęs anuo, o anas vėl atvirtęs šituo“ (DK22 B88), tačiau tikrovė yra hierarchiška, o Logas yra tikriausioji jos plotmė, todėl egzistenciškai išeitiniame tikrovės sande – būdravime „[n]edera elgtis ir kalbėti it miegantiems“ (DK22 B73). Kitaip tariant, nedera gyventi persiėmus vien čia tiesiogiai atsiskleidžiančiomis (kasdienio išgyvenimo) lakiomis reikšmėmis, o tiesiog net čia „(p)rivalu sekti tuo, kas bendra [διὸ δεῖ ἔπεισθαι τῷ (ξυνῶ, τουτέστι τῷ) κοινῶ] <...>“ (DK22 B2) arba tuo, kas atsiskleidžia, įsiklausant į Logą.

Nors antikiniame filosofavime tikrovė (φύσις) dominuoja žmogaus atžvilgiu, o ją hierarchiškai vainikuojantis sandas pats provokuoja žmogų ją išklausti, tačiau be žmogaus iniciatyvumo bent jau įsiklausymas į Logą, regis, nevyktų. Todėl, matyt, nereikėtų stebėtis, kad Herakleitas savaisiais aforizmais ne vien tiesiog užrašo Loge atsiveriantį φύσις būdą, tačiau pagrečiui dar ragina šalia esančius ir sekti, ir (egzistenciškai) stiprintis Logu. Juk savyje archimediškosios *cogito* atramos dar neįgijęs žmogus yra dar visiškai pamatuotas dalyku ir jo būdu, tad, būdravime mirties pažadintas ir Logą aptikęs, tiesiog privalo siekti, kad jame išsipildytų tikrovę vainikuojančiame Loge tarpstanti prasmė. „Sveikai nuvokti – dorybė didžiausia ir išmintis: tiesą (tikrovę) byloti ir elgtis įsiklausant pagal prigimtį (σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη καὶ σοφίη: ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν κατὰ φύσιν ἐπαίοντας)“ (DK22 B112). Nors „(pri)gimtis linkusi slėptis [φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ]“ (DK22 B123), t. y. bent jau sapne ir būdravime jos prasmė užklota tų sandų vidinėmis reikšmėmis, tačiau ji taip pat linkusi ir atsiverti žmogui. Kaip kitaip ją būtų išklauses Herakleitas? O išklauses ir savaisiais metaforiškais aforizmais ją užrašęs, argi jis negalėjo pasijusti realizavęs φύσις misiją? Kaip čia susiturėti ir nepasididžiuoti, o nesusiturint, kaip tai pranešti šalia esantiems? Argi žvelgiant filosofavimą inicijavusio imperatyvo „Pažink save [γνῶθι σεαυτόν]“ rakursu tai nebūtų prisipažinimas „Ištyrinėjau save [ἐδίξησάμην ἑμεωυτόν]“ (DK22 B101)?

³⁴ Plg.: „Šiaip ar taip, nutariau judėti šitokiu būdu: kiekvienu atveju remiuosi teiginiu, kuris, mano galva, yra [vertybiškai – S. J.] stipriausias [καὶ ὑποθέμενος ἐκάστοτε λόγον ὄν ἢν κρίνω ἐρρωμένεσταν εἶναι], ir kas man pasirodo su juo sutinkant, tai laikau teisingu – kalbu apie priežastį ir visa kita, – o kas nesutinka, laikau neteisingu“ (Faidonas, 100a).

Literatūra

- Aall, A., 2018. *Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie*. London: Forgotten Books.
- Aristotle, 1933, 1989. *Metaphysics*. In: Aristotle in 23 Volumes, vol. 17, 18, translated by Hugh Tredennick, Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd. Prieiga per internetą: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0052>.
- Barnes, J., 1982. *The Presocratic Philosophers*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Bentein, K., 2016. *Verbal Periphrasis in Ancient Greek – Have- and Be- Constructions*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198747093.003.0003>
- Boeder, H., 1959. Der frühgriechische Wortgebrauch von Logos und Aletheia. *Archiv für Begriffsgeschichte* 4: 82–112.
- Derrida, J., 1971. *La Mythologie Blanche* (la métaphore dans le texte philosophique), Poétique 5, Paris: Éditions du Seuil, 1–52.
- Dilcher, R., 1995. *Studies in Heraclitus*. Hildesheim: Georg Olms AG.
- Diogenes Laertius, 1972. *Lives of Eminent Philosophers*. Translated by R. D. Hicks. Cambridge: Harvard University Press. Prieiga per internetą: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0258%3Abook%3D8%3Achapter%3D1>.
- Diels, H., Kranz, W., 1951–1952. *Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und deutsch von H. Diels*. 6 Aufl., hg. von W. Kranz, Bd. I–III. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung (tekste: DK). <https://doi.org/10.1163/22116117-90000861>
- Freeman K., 1946. *The Pre-Socratic Philosophers: a Companion to Diels*. Oxford: Basil Blackwell.
- Gianvittorio, L., 2010. *Il discorso di Eraclito – un modello semantico e cosmologico nel passaggio dall' oralità alla scrittura*. Hildesheim: Georg Olms Verlag. <https://doi.org/10.1163/24680974-90000585>
- Guthrie, W. K. C., 1962. A History of Greek Philosophy: vol. 1, *The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, M., 1997. *Die Metaphysik als Geschichte des Seins*. In: *Nietzsche*, 2 Band, GA 6/2, Frankfurt/Main: V. Klostermann.
- Hērakleitas, 1995. *Fragmentai*, iš senosios graikų k. vertė M. Adomėnas. Vilnius: Aidai.
- Kahn, C., 1979. *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kirk, G. S., 1954. *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kirk, G. S., Raven, J., Schofield, M., 1983. *The Presocratic Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marcovich, M., 2001. *Heraclitus: Greek Text with a Short Commentary*. Sankt Augustin: Academia Verlag.
- Minar, E. L., 1939. *The Logos of Heraclitus*. *Classical Philology* 34: 323–341. <https://doi.org/10.1086/362287>
- Lebedev, A. V., 2014. *The Logos of Heraclitus: a Reconstruction of his Thought and Word (with a New Critical Edition of the Fragments)*. St. Petersburg: “Nauka” Publishers. Prieiga per internetą: https://www.academia.edu/8188629/Andrei_Lebedev_New_edition_of_Heraclitus_2014_Samples.
- Levinas, E., 1994. *Etika ir begalybė*, vertė A. Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos.
- Platonas, 1999. *Faidonas, arba Apie sielą*, iš senosios graikų k. vertė T. Aleknienė. Vilnius: Aidai.
- Platonas, 2000. *Puota, arba Apie meilę*, iš senosios graikų k. vertė T. Aleknienė. Vilnius: Aidai.
- Verdenius, W. J., 1966. Der Logosbegriff bei Heraklit und Parmenides. *Phronesis* 11: 81–98. <https://doi.org/10.1163/156852866x00012>
- West, M., 2002. *Early Greek Philosophy and the Orient*. Oxford: Clarendon Press.