

Vilniaus universitetas

Skirmantas Jankauskas

Filosofijos prigimtis ir paskirtis

(Platono dialogų apie sielą interpretacijos)

Habilitacijos procedūrai teikiamų mokslo darbų apžvalga

Humanitariniai mokslai. Filosofija (01 H)

Vilnius, 2009

ISBN 978-9955-33-397-5

Turinys

I. Įžanga

- 1.1. Tekstinio filosofavimo problemiškas / 4
- 1.2. Platono filosofijos aktualumas ir jos interpretavimo būdas / 4

II. Publikacijų apžvalga: probleminis pjūvis

- 2.1. Sofistai: ontologizuojančios mąstymo interpretavimo tradicijos pradžia / 6
- 2.2. Sokratas: dialogas kaip prasmės kilmės vieta / 8
- 2.3. Filosofavimas kaip pasiruošimas mirčiai / 9
- 2.4. Sielos nemirtingumo įrodymų kilmė ir prasmė / 10
- 2.5. Filosofavimo legitimavimo problema / 12
- 2.6. Filosofavimo vertybinės sąrangos problema / 14
- 2.7. Gimdymo grožyje fenomenologija / 16
- 2.8. Logografijos spindesys ir skurdas / 19
- 2.9. Raštiškojo filosofavimo problema / 21
- 2.10. Teisingumas kaip raktas į būties prigimtį / 23
- 2.11. Filosofavimo prigimties problema / 26
- 2.12. Pirmojo filosofijos teiginio prasmė / 28
- 2.13. Aristotelis: filosofavimas kaip rašto veikla / 31
- 2.14. Išorybė ir vidujybė kaip *to, kas pasakyta* ir *sakymo* skirtis / 34
- 2.15. Filosofavimo pamėklinio interpretavimo perspektyva / 36
- 2.16. Filosofavimo egzistencinio interpretavimo perspektyva / 38

III. Išvados /40

IV. Santrauka /43

V. Summary /44

VI. Habilitacijos procedūrai teikiamų mokslo darbų sąrašas /46

I. Įžanga

1.1. Tekstinio filosofavimo problemiškas. Vakarietiškas filosofavimas, prasidėjęs kaip rapsodišką bylojimą imituojantis kalbėjimas, dar antikoje perėjo į raštą ir jau ne vieną tūkstantmetį plėtojasi iš esmės vien kaip rašto veikla. Kaip rašto klodai mus bepasiaukia ne tik antikos, net tik visų paskesnių epochų, bet netgi nūdienos filosofavimas. Juk net iškilų nūdienos filosofų mąstymą mes mėginame suprasti iš jų knygų, o ne tiesiogiai bendraudami su tais filosofais. Kas iš mūsų spėjo pabendrauti su H. Gadamer'iu, P. Ricoeur'u ar E. Levinu, šiems dar gyviems esant? Juk net su jais susitikome taip pat, kaip su Parmenidu, Sokratu ar Platonu, t. y. vien tik rašte. Pirmapradis antikinis filosofavimas ne tik skleidėsi kaip kalbėjimas, bet ir savo išvalgas pelnė ne iš rašto. Filosofavimas čia dar buvo gyvenimo būdas ir abi tokio gyvenimo pusės – mąstymas bei veikimas – dar aidėjo viena kitoje arba, Sokrato žodžiais tariant, tikra elgsena lėmė su ja sinchronizuoto mąstymo tikrumą, o tikras mąstymas pereinavo į tikrą elgseną. Ar mums dar duota taip filosofuoti? Gal mums likusi vien galimybė kalbinti rašte sustingusį klasikų mąstymą? Ko galima tikėtis iš tokio sterilaus filosofavimo? Ar rašto ženklai mums dar byloja reikšmes, kuriomis juos mėgino užkoduoti klasikai? O gal begalime mėgautis tik tomis, kurias patys į tuos ženklus įdedame? Juk, platoniskai šnekant, atsiminti tegalime tik savo patirtį, o ne Descartes'o ar Spinozos. Taigi ir klasikų raštai jei ir teikia mums kokios nors akistatos galimybę, tai, matyt, tik galimybę susitikt su pačiais savimi. Ko galima tikėtis iš tokios akistatos? Ar to paties, ko siekė ir ką galbūt pelnydavo imperatyvo „Pažink save“ pavilioti pirmieji antikos filosofai?

1.2. Platono filosofijos aktualumas ir jos interpretavimo būdas. Platono dialogai interpretuojami dar nuo antikos laikų ir, matyt, yra bene didžiausio dėmesio susilaukę filosofiniai kūriniai per visą filosofijos istoriją. Dėl juose aptinkamų filosofijai reikšmingų išvalgų gausos ir kokybės paskesnę filosofiją A. Whitehead'as yra pavadinęs

vien Platono filosofijos komentarais. Plačiau ar siauriau aptarti ar bent jau paminėti kai kurias chrestomatinėmis tapusias Platono ištaras yra savotiška konstitucinė filosofavimo priedermė, todėl Platono tekstus interpretuoja tiek filosofijos klasikai, tiek eiliniai jos dirvonų artojų liai. Koja kojon su gyvenimu taikanti žengti filosofija kartas nuo karto pasipildo naujais požiūriais, todėl atsiranda galimybė tais požiūriais naujaip pažvelgti į Platono dialogus bei aptikti, rodytūsi, vis kitus platoniškojo mąstymo klodus. Turint omenyje analitinėje filosofijoje konstatuotą teorijos ir fakto (teiginio) tarpusavio sąlygotumą, matyt, būtų naivu manyti, kad naujos Platono mąstymo interpretacijos ar vis gausėjantis jų kiekis atveria vis tikresnę platoniškojo filosofavimo panoramą. Todėl net nusisekę mėginimai naujaip perskaityti Platono dialogus patys savaime nėra jokia gėrybė. Tad ko gi gali tikėtis nūdienos filosofas, preparuodamas dviejų su puse tūkstantmečio senienas? Matyt, to, ko postmodernistiškai mąstantis filosofas pats jau tiesiogiai pelnyti negali. Nūdienos filosofo mąstymas skleidžiasi dekartiškojo *cogito* izoliuotoje *cogitans* erdvėje, o dominuojantis jo bruožas yra analitiškumas. Moksluose progresuojanti specializacija persimeta į filosofiją, ir ši palaipsniui virsta specializuotų mokslų rinkiniu. Siaurose filosofijos srityse besidarbuojantys filosofai jau nebesidomi ne tik, kaip jiems rodomi, svetimomis sritimis, bet neretai ir tradicinėmis filosofijos problemomis. Todėl net nominaliai neanalitinei nūdienos filosofijai jau senokai iškilusi grėsmė pasiklysti specializuoto mąstymo fragmentuose ir pamesti prigimtinius filosofijos siekius. Nors Platonas jau eksploatuoja teorinio mąstymo analitines galimybes, tačiau jo filosofijoje vis tik dominuoja, kantiškai formuluojant, sintetinis mąstymas. Skaitant jo dialogus, susidaro išpūdis, kad juose Platonas vis aiškinasi koku nors konkrečiu probleminiu aspektu, kas yra filosofija. Todėl nūdienos filosofas, net ir labai specializuotu požiūriu interpretuodamas Platono dialogus, yra tiesiog provokuojamas žvelgti plačiai bei universaliai, taigi ir apmąstyti savojo mąstymo filosofškumą. Vadovaujantis tokiais sumetimais buvo mėginta interpretuoti Platono dialogų apie sielą tetralogija, kurioje vyrauja filosofijos prigimties ir paskirties problematika.

Dėl jau minėtos specializacijos filosofijoje vis tik galima interpretuoti net paminėtus dialogus visiškai steriliai, t. y. išvengiant platoniškojo filosofavimo pamokų. Jau nusistovėjusi savotiška tradicija žvelgti į Platono kūrybą kaip į sustingusi filosofijos

istorijos paveldą, kuris begali rūpėti tik filosofijos istorikams. Šie Platono dialogus aprašinėja, rūšiuoja, klasifikuoja, t. y. įvairias aspektais inventorizuoja jų turinius, o filosofais save vadinantys specialistai paskui be didesnių pastangų naudojami taip sterilizuoto platoniškojo mąstymo rezultatais. Susiklosto keista situacija: filosofijos istorikai puikiai išmano Platono dialogų detales, bet nesidomi jo filosofavimu, o filosofai specialistai mėgina suprasti platoniską filosofavimą nesigilindami į platoniškojo mąstymo konkrečias detales. Turint omenyje, kad net kokio nors filosofinio teksto vertimas jau yra to teksto interpretacija, galima tik spėlioti, kur galima nuklysti naudojantis vien Platono filosofijos aprašymais. Tačiau, matyt, didžiausios bėdos interpretuojant Platono dialogus kyla dėl to, kad į juos paprastai žvelgiama tik jų pačių apimtimi, t. y. neišreikštai tariant, kad juose adekvačiai užfiksuotas Platono mąstymas. Tiesa, kai kurie filosofijos istorikai jau išreikštai atkreipia dėmesį į tai, kad antikinis filosofavimas yra nulemtas antikos filosofo gyvenimo būdo, kuriame persipina filosofo mąstymas ir veikla. Tie patys istorikai net konstatuodami paraleles taip antikos filosofo veiklos ir mąstymo, vis tik neatskleidžia, kaip konkretus gyvenimo būdas lemia vienokias ar kitokias filosofavimo problemas bei jų sprendimus. Interpretuojant Platono dialogų apie sielą tetralogiją buvo mėginta rekonstruoti sąsajas, hėrakleitiškai tariant, tarp antikos filosofo *kalbėjimo ir veikimo*. Tekstuose užfiksuoto antikos filosofų mąstymo sąlygotumą jų gyvenimo būdu buvo mėginama rekonstruoti remiantis postmodernistine skirtimi *tarp to, kas pasakyta ir sakymo*. Interpretuojant *sakymą* etiškai, antikos filosofijos kūriniuose buvo mėginama skirti du turiningus aspektus – kasdienį bei etišką mąstymus, o filosofavimas buvo traktuojamas kaip pastanga temizuoti etišką mąstymo aspektą.

II. Publikacijų apžvalga: probleminis pjūvis.

2.1. Sofistai: ontologizuojančios mąstymo interpretavimo tradicijos pradžia. Rašte sustingęs mąstymas, likęs, anot Platono, be *tėvo*, t. y. be rašiusiojo globos, nebemoka nei apsiginti, nei pasiteisinti, ir su juo tarsi koku našlaičiu kiekvienas elgiasi savo nuožiūra. Pirmieji tokią elgseną pademonstravo ir kitus taip elgtis padarino

sofistai. Jų švietėjišką veiklą legitimuojančiuose samprotavimuose jau šmėkšteli ir rašto (teksto) interpretavimo problemos kontūrai. Permatuodami sinkretinį kosmą juslinio (žvelgiant turiningai, kasdienio) žmogaus matu sofistai išskyrė ir izoliavo kasdienio mąstymo aspektą. Po tokios procedūros su kosmo visuma suaugęs kalbėjimas nustojo dalies jį lig tol steigiančių (ir kaustančių) reikšmių ir santykinai autonomizavosi. Atsivėrusia kalbėjimo laisve kaip mat pasinaudojo sofistai pradėdami konstruoti bei užrašinėti besikeičiančio polio reikmes tenkinančias dirbtinas kalbas. Kalbas užrašinėjant (logografuojant) reikšmės buvo susietos su abstrakčiais ženklais ir tai papildomai įtvirtino patiems sofistams dar vientiso (ženklų ir reikšmės) konglomerato – žodžio (logos) – autonomiją. Todėl jau sofistams turėjo iškilti klausimas, kaip jiems jau santykinai autonomiškas kalbėjimas įgauna savo reikšminį turinį. Tiesiogiai tokią problemą sofistams kėlė ir dalykų permatavimo naujuoju žmogaus matu veikla. Juk ji buvo ne kas kita, o besiautonomizuojančio logo interpretavimo būdas. Sofistų atsakymą į jiems iškilusį klausimą nulėmė specifinės antikinio mąstymo aplinkybės. Šis mąstymas, žvelgiant pažintiniu rakursu, buvo vienanarė pažintinė schema, težinojusi mąstymo dalyką, nes mums įprastas mąstymo subjektas iki pat Descartes'o liko šešėlyje. Dėl šios aplinkybės logo autonomizavimasis įsteigė skirtį vien pirmapradiškai visuminiame dalyke. Atsiskirianti dalis – logos – tegalėjo pelnyti savo turinius tik iš pirmaprados visumos likusios dalies. Kadangi sofistai savuoju žmogaus matu tą visumą susiaurino iki kasdienio mąstymo aspekto, jiems logos galėjo įgauti savo turinius vien tik iš neįtilpusios į ženklus to mąstymo dalies, t. y. kasdienio mąstymo ontologiškai prielaidaujamų daiktų. Kaip tik tokią išvadą padarė sofistikos ir filosofijos santykį labai kvalifikuotai aptaręs Gorgijas. Savo šokiruojančiame kūrinyje „Apie nebūtį, arba apie prigimtį“ jis atskyrė mąstomos prigimties logo ir juslinės prigimties daiktų sferas, jis padarė išvadą, kad, esant tokiai skirčiai, žodžiu (logu) negalima perteikti juslinio patyrimo. Šią logišką išvadą jis papildė priešingą ryšį tarp minėtų sferų numatančiu teiginiu, t. y. kažkodėl teigė, kad veikiau jau žodis atsiranda veikiant išoriniams dalykams, t. y. įgauna savo turinį iš juslinio patyrimo. Nors toks teiginys net pagal paties Gorgijo samprotavimų būdą yra akivaizdžiai nelogiškas, tačiau jis puikiai atitinka sofistų izoliuotos sferos – kasdienio gyvenimo funkcionalumą. Mat čia kasdienis žmogus tėra (loginės prigimties) reikšmių vartotojas, ir, likimo įmestas į kasdienio gyvenimo spektaklį, randa jas jau tarsi suaugusias su (jūslemis patiriamomis) to spektaklio

dekoracijoms. Žvelgiant aktorius, t. y. spektaklio vidiniu požiūriu, dekoracijos tarsi sukauleja ir virsta dviprasmiškomis ontologinėmis esybėmis – kentauriškos prigimties daiktais, kuriuos (jusliškai) patiriant su jais asocijuotos (loginės) reikšmės tarsi iššoka iš jų. Kad ir kaip būtų, griežta prasme nelogiškas Gorgijo teiginys ne tik nurodė sofistiko dalykų permatavimo (perinterpretavimo) kryptį, bet ir padėjo pamatus ontologinei rašto (teksto) interpretavimo tradicijai, kuri numato, kad mąstymas savo reikšminius turinius įgyja iš mąstymu be nuosėdų neasimiliuojamų, ir šia prasme jam anapusiškų, esinių.

2.2. Sokratas: dialogas kaip prasmės kilmės vieta. Sofistų inicijuotą ontologinę interpretavimo tradiciją pratęsė Sokratas, kuris siekė reabilituoti sofistų pradangintą logo pusę. Siekiant šio tikslo Sokratui teko įsivelti į polemiką su sofistais. Bet kokia polemika neišvengiamai verčia polemizuojančius atsistoti į bendrą plotmę, tad ir Sokratui teko ne tik pradėti polemiką sofistams savame kasdienio mąstymo lauke, bet norom nenorom persiimti ir kitomis sofistinio mąstymo pamatinėmis prielaidomis. Todėl visai nesunku nuspėti kaip struktūriškai turėjo susiklostyti sokratiškoji reikšmių išgavimo procedūra. Neturint archimediškojo atramos taško mąstyme, sinkretiškai, t. y. visumiškai mąstančiam antikos žmogui sofistų pradangintą reikšminį klodą išvilioti į mąstymo avansceną buvo galima tik nureikšminant dominuojančią ir jį tarsi užstojančią kasdienio mąstymo temą. Sokratas kaip tik tai ir darė savo konkrečiuose pašnekiesuose su bendrapiliečiais. Kasdienis mąstymas yra steigiamas tarpusavy nesuderintų naudos interesų įvairovės, vadinasi, jis yra neišvengiamai logiškai prieštaringas, todėl Sokratui buvo visiškai nesunku kryptinga klausimų seka atskleisti konkrečiam pašnekovui kasdienio mąstymo prieštarumą. Taikant šiam mąstymui dar elėjiečių į apyvertą paleistą ir sofistų perimtą loginio neprieštaringumo reikalavimą, sekė išvada, kad toks mąstymas yra netikras. Taigi, savąja kamantinėjimo procedūra Sokratas tiesiogiai pelnydavo tik negatyvų rezultatą, kurį jis vainikuodavo savo garsiąja ištara: „Žinau tik, kad nieko nežinau“. Tuo tarpu jo pašnekovui tokia savotiška fenomenologinės redukcijos procedūra tarsi pašalindavo kasdienio mąstymo valktį ir priversdavo persiimti jį iki tol tarsi šešėlyje tūnojusia alternatyvia mąstymo tema, taigi ir išbyloti jos reikšminius klodus. Visiškai konkretaus kasdienio mąstymo fragmento nureikšminimas galėdavo

išprovokuoti tik jo dengiamą alternatyvaus mąstymo konkretaus fragmento pamąstymą. Taigi, sokratiškoji procedūra buvo visiškai konkreti tiek jos vykdymo, tiek joje atsiveriančių reikšmių aspektais, t. y. Sokrato pašnekovas pelnydavo tik visiškai konkrečias išvalgas. Kadangi kaip tik Sokratas savo pokalbiu išprovokuodavo savo pašnekovui alternatyvių kasdieniam mąstymui reikšmių griūtį, tai jis šį savo vaidmenį gretino su pribuvėjos įvaizdžiu, t. y. sakė, kad taip jis tik padeda savo pašnekovams pagimdyti tai, ką šie doro savo sielose yra išnešioję. „Gimdymo“ procedūra išryškino ir turiningai naujai specifikavo gimdymo subjektą – sielą, kurią su mąstymu siejo ne tik Sokratas, bet ir sofistai. Tačiau pastarieji sielą tapatino su julsėmis, t. y. kūnu, o Sokratas siejo sielą jau vien su dorybe. Apibendrinant būtų galima pasakyti, kad sofistai permatavo (interpretavo) kosmą kūno matu, o Sokratas atvėrė kosmo permatavimo doroviškai traktuojama siela perspektyvą. Tačiau abiem atvejais mąstymo turiniai kildinami iš ontologinės prigimties esybių.

2.3. Filosofavimas kaip pasiruošimas mirčiai. Sokratiškoji skaistinio ir gimdymo procedūra, matyt, griežta prasme nevadintina logo interpretavimo procedūra, nes ji visada tik konkretus nuotykis, o jos vaisiai lieka pagimdžiusiojo privačia nuosavybe ir rašte palaipsniui įsitvirtinančio logo nepasiekia, t. y. netampa visuotinai prieinamais. Šią procedūrą reikėtų laikyti tik pereinamąja grandimi nuo sofistinės logo interpretavimo procedūros prie platoniškosios, kurią galima traktuoti kaip sofistinio dalykų permatavimo žmogumi alternatyvą. Platonas žvelgia į Sokratą iš šalies, taigi atlieka refleksijos veiksmą jo atžvilgiu, ir tai jį iškart gražina į pirmapradiškai refleksijos judesio įsteigtą teorijos (logo apskritai) poziciją. Persiėmus teorijos požiūriu, jam, kitaip nei Sokratui, rūpi ne gelbėti sielas, bet temizuoti sielos gimdymo procedūroje atsivėrusius dorinius turinius. Ankstesnė filosofija mėgino suteorinti sinkretiniame mąstyme persipynusias dvi skirtingų vertybių steigiamas, o todėl ir turiningai skirtingas temas, tad Platonui pirmiausia iškilo uždavinys išskirti ir izoliuoti jam rūpimą etinio mąstymo temą. Su šia mąstymo tema jis siejo ir filosofavimą, taigi, jį galima laikyti vienpusiško turiningo mąstymo filosofijoje pradininku. Dėl anksčiau paminėtų aplinkybių neturint priemonių pačiame mąstyme atlikti jo temų atskyrimo veiksmą, Platonas buvo priverstas ieškoti išoriško tokio atskyrimo būdo. Mąstymo

kryptingo temizavimo perspektyvą buvo galima išvelgti dar Parmenido išvadoje apie mąstymo ir būties tapatumą. Veikiant vieną iš tarpusavyje tarsi suaugusių aspektų buvo galima tikėtis paveikti kitą. Net anonimiškos prigimties antikos žmogus vis tiek galėjo bent iš dalies kontroliuoti savo buvimo, t. y. gyvenimo būdą, taigi ir atitinkamai veikti mąstymo būdą. Jei pirmieji filosofai tarsi buvo besimezgančio teorinio mąstymo aukos, t. y. šis mąstymas palaipsniui keitė jų gyvenimo būdą, versdamas juos tapti kontempliuojančiais stebėtojais, tai pitagoriečiai, matyt, jau sąmoningai izoliavosi nuo kasdienio gyvenimo ir kultivavo tik tokias veiklos rūšis, kurios skatino sielos vadavimąsi nuo kūniškumo, t. y. kasdienio mąstymo temas. Polemikoje su sofistais įsisteigus kasdienio ir doriškojo mąstymo skirčiai, Sokratas jau formuluoja pozityvų sielos siekį, t. y. ragina rūpintis, kad ji būtų kuo geresnė, tačiau pagrečiui jis, veiksmais ir žodžiais ignoruodamas kasdienio gyvenimo siekius, vykdo ir kasdienio mąstymo nureikšminimą. Tokia elgsena tampa nuoroda Platonui jau teorijos plotmėje suformuluoti kasdienį gyvenimą nureikšminančią nuostatą. Į visuotinumą orientuota teorija kraštutiniu atveju provokuoja vienintelei visaapimančiais nuorodais, todėl konkretūs Sokrato patarimai nesirūpinti namų ūkio ir polio reikalais Platono jau nebetenkina. Pati Sokrato tragedija tarsi išdidina mirtį kaip totaliai kasdienio gyvenimo ir mąstymo kraštovaizdį nureikšminančią gairę, todėl *Faidone* Platonas apibrėžia filosofavimą kaip pasiruošimo mirčiai būdą. Šis iš pirmo žvilgsnio drastiškas ir visiškai negatyvus filosofavimo profilio apibrėžimas jau potencialiai orientuoja filosofavimą į alternatyvius kasdieniškam mąstymui turinius, tačiau, siekiant tuos turinius tiesiogiai temizuoti, dar būtinos pozityvios nuorodos, kurių kontūrai pradeda aiškėti *Faidone* pateiktuose sielos nemirtingumo įrodymuose.

2.4. Sielos nemirtingumo įrodymų kilmė ir prasmė. Konkrečių antikinio filosofavimo aplinkybių primestas kūno, t. y. kasdienio mąstymo subjekto, mirties siekis visiškai tiesiogiai provokuoja antikos žmogaus likusios anonimiškos dalies – sielos – nemirtingumo viltį. Tik pasilikdamas anapusinio gyvenimo perspektyvą, antikos filosofas gali leisti sau mazochistinę pramogą – mesti iššūkį sveiko žmogaus psichikai totaliai nepriimtina mirties įvaizdžiui. Todėl įvadinis *Faidono* samprotavimas apie filosofavimą kaip pasiruošimą mirčiai visiškai logiškai papildo sielos nemirtingumo

įrodymai. Turininguoju aspektu šiuos įrodymus lemia Platono siekis teoriškai asimiliuoti pozityviai Sokrato elgseną normuojantį imperatyvą „Pasirūpink savo siela, kad ji būtų kuo geresnė“. Šis imperatyvas skatina dorinei veiklai, kuri kasdieniame gyvenime neturi jokių atpildo garantijų, ir tai visiškai akivaizdžiai liudija paties Sokrato likimas. Normalaus žmogaus elgsenys reikalingas motyvacijos, todėl Platonas ir mėgina pagrįsti etiškumo imperatyvą, rekonstruodamas dorinės elgsenos prasmingumo garantijas. Etiškojo elgesio prasmingumo problema griežtai logiškai žvelgiant yra žvaira, nes ją lemia prielaidos iš alternatyvių mąstymo laukų. Dorinė elgsena pačia savo prigimtimi yra nesavanaudiška ir jai pačiai jokio įprasminimo nereikia. Įprasminimo reikmę provokuoja kasdienis į mainus orientuotas mąstymas, vien kurio požiūriu etiška elgsena yra, šnekant dostojevskiškai, idiotiška, todėl ir reikalinga įprasminimo. Taigi, Platonas, siekdamas pagrįsti dorinę veiklą, neišreikštai remiasi bene pamatine jo totaliai neigiamo kasdienio mąstymo prielaida. Kad ir kaip būtų, *Faidone* Platonas sukonstruoja keturis sielos nemirtingumo įrodymus. Šiais įrodymais Platonas rekonstruoja etiškąjį elgesį įprasminančias prielaidas apie sielos nemirtingumą, anapusinio pasaulio buvimą ir teisingumo garantijas jame, t. y. prielaidas, kurias gerokai vėliau I. Kantas suformuluoja kaip praktinio proto postulatus. Pagrečiui tuose įrodymuose Platonas padaro reikšmingas išvadas apie logo interpretavimo etiškaisiais turiniais specifika. Izoliuojant etiškąjį mąstymo kontūrą negalėjo neatsiskleisti teorinio jo rekonstravimo ypatumai. Net ir konkrečiai mąstyti įpratusiam graikui negalėjo nekristi į akis tai, kad kai kurios išskiriamos etiškojo mąstymo kontūro esybės, pavyzdžiui, gėris, neturi juslinių atitikmenų (juk net Sokratas jau kalbėjo apie neregimus dievus), todėl Platonas naujaip perkirčiuoja logo interpretavimo kasdienio mąstymo tema sofistiskąją schemą ir padaro netikėtas ne tik savo laikmečiui išvadas. Nors jis gnoseologiniame sielos nemirtingumo įrodyme samprotavimus apie pažinimą pradeda nuo kasdienio mąstymo požiūrio – pažinimą inicijuoja juslėmis patiriami daiktai, – tačiau gana greitai padaro išvadą, kad pažintiniai turiniai kyla ne iš daiktų. Prie tokios išvados Platoną pastūmėja negatyvi jo nuostata kasdienio mąstymo atžvilgiu: totaliai nureikšminus kasdienio mąstymo temą, kartu nureikšmėja ir jo pamatinės esybės – daiktai, kurie jam virsta tik šešėliais. Platonui nesunku padaryti išvadą, kad juose kokybiškų pažintinių turinių nėra, todėl ir tenka kildinti tuos turinius iš palaiptiesiems ryškėjančios alternatyvios etiškojo mąstymo temos. Šios temos reljefas jau kitoks ir numato kitokią pažintinę prieigą prie jos elementų.

Įvertindamas prieigos prie etiškojo mąstymo temos kitoniškumą, Platonas *Faidone* formuluoja pažinimo kaip atsiminimo sampratą, kurioje nureikšminamas juslumas ir išryškinamas mąstymo aspektas. Taigi, ši dar labai neapibrėžta pažinimo samprata yra ne tiek pozityvi etiškumo temos pažintinės specifikos rekonstrukcija, kiek veikiau tik atsiribojimas nuo kasdienio pažinimo sampratos. Juk kasdienio mąstymo temos nureikšminimas numato ir jai būdingos pažintinės schemos anihiliavimą. Naujos pažinimo sampratos pozityvūs kontūrai pradeda aiškėti nustačius, kad etiškosios mąstymo temos reljefą lemia grožio ir gėrio vertybės. Šių vertybių veikimo būdas atsiskleidžia palaipsniui izoliuojant etiškumo temą, o teorinio mąstymo autonomiškumo pajauta provokuoja išnaudoti šį fenomenologiškai konstatuojamą faktą kaip pažintinį orientyrą, t. y., primeta reikalavimą žmogui ir apie patį save, ir apie visa kita tyrinėti tai, *kas yra gražiausia ir geriausia*. Platonas mėgina sąmoningai rinktis filosofavimo temą ir būdą, ir negali nepastebėti akivaizdaus skirtumo tarp savojo, konstruktyvumo momentais paženklinto, ir ligtolinio, intuityvaus filosofavimo, būdų. Todėl aksiologiniame sielos nemirtingumo įrodyme Platonas formuluoja „antrojo plaukimo“ idėją, kuria apibūdina savo siekį sąmoningai orientuotis į etiškumo temą steigiančias vertybes bei ją temizuojant vadovautis tik svarstymais, t. y. paisyti vien mąstymo logiškumo. „Antrojo plaukimo“ sąvoka akivaizdžiai numato konstruktyvaus pažinimo galimybę ir tarsi žada Platonui viltį įvaldyti etiškosios temos mąstymą, tačiau anonimiška antikos žmogaus prigimtis verčia niekais šią viltį: antikos filosofas net orientuodamasis į mirtį negali nei akimirkai išvengti kasdienio gyvenimo ir jo primetamos kasdienio mąstymo temos, kuri tarsi krislas akyje trukdo skaidriai mąstyti etiškąją mąstymo temą. Visgi aiškėjantys tos temos vertybiniai kontūrai pasufleruoja Platonui kitą viltį: jei etiškumo temą steigia grožio ir gėrio vertybės, tai, matyt, galima paieškoti palankaus filosofavimui tų vertybių susiklostymo atvejo natūraliose gyvenimo aplinkybėse.

2.5. Filosofavimo legitimavimo problema. *Faidone* užsitikrinęs filosofavimo prasmingumo garantijas, kitame savo dialoge – *Puotoje* – Platonas imasi filosofavimo vertybinio profilio tyrimų, t. y. mėgina nustatyti filosofavimo vertybinę sąrangą. Ir nors tiesiogiai jo svarstymus apie vertybes išprovokuoja filosofavimo pažintinio aspekto analizė, kurioje atsiskleidžia pažinimo turinių vertybinis sąlygotumas, tačiau tuos svarstymus taip pat paskatina ir visiškai išoriškos filosofavimui aplinkybės.

Filosofavimo prasmingumo viltis tegali nuslopinti filosofuojančio vidinį nerimą, tačiau ji niekaip neamortizuoja poliškosios trinties aidų, kuriuos patiria filosofijai atsidėjęs graikiškojo polio pilietis. Juk filosofavimas atsiranda kaip nauja veiklos rūšis, kuri niekaip konstituciškai nenumatyta tradicinėje kosmo struktūroje. Ši veikla, nepaisant jau ir pirmiesiems filosofams būdingo asocialaus elgesio, kurią laiką nekelia didesnių problemų nei graikiškajam poliui, nei patiems filosofams. Tačiau Sokratui etiškai specifikuojant filosofavimą, o dėl specifikuojimo būdo supriešinant jį su kasdieniu mąstymu ir gyvenimu, filosofavimas ima atrodyti ne tik kaip svetima, bet ir kaip priešiška poliui veikla. Problemos apogėjus – Sokrato teismas ir jo tragiška baigtis, kuri yra įspėjimas filosofams apie jų veiklos neteisėtumą ir iš to kylančius pavojus. Iš pradžių pateisinti filosofavimą Platonas bando *Sokrato apologijoje*, kur aprašomas teismo procesas gali būti traktuojamas kaip virtualaus aukojimo apeiga, kuria siekiama dialogo skaitytoją egzistenciškai inicijuoti filosofavimui. *Faidone* nustačius, kad filosofavimas yra vertybiškai sąlygotas, filosofijos legitimavimo problema išsąmoninama kaip filosofijos vertybinės konstitucijos nustatymo ir išsiaiškinto filosofijos vertybinio profilio suderinimo su kosmo vertybine struktūra uždaviniai. Logiškai mąstant, pirmiausia Platonas *Puotoje* turėjo įveikti pirmąją užduotį, t.y. aptarti filosofijos vertybinę sanklodą, ir tik po to imtis jos priderinimo prie kosmo veiksmo, tačiau *Puotoje* viskas tarsi apsiverčia aukštyn kojomis. Pirmiausia Platonas mėgina įsiveikti su legitimacijos problema. Šis Platono „nenuoseklumas“ nesunkiai paaiškinamas. Jei koks nors socialinis reiškinyš kurią laiką tarpo kaip „nelegalus“, tai paika būtų tikėtis, kad jis staiga susilauktų visuotinio pritarimo sociume. Todėl sumanius tokį reiškinyš įteisinti, matyt, reiktų elgtis atsargiai ir net gudriai, t. y. pateikti tą reiškinyš ne pabrėžiant jo ligtolinį „svetimumą“ nusistovėjusiai „konstitucinei“ sanklodai, bet užmaskuojant jo nelegalumą ir surandant jo „savumo“ aspektų, pavyzdžiui, aptariant jį visai kitu, visuotinai priimtinu profiliu. Kadangi filosofijos įteisinimo problema yra graikiškojo polio reikalas, kurią suteorinus problema tampa politologine, todėl sprendžiama politinėmis priemonėmis. *Puota* struktūriškai imituoja graikiškojo socialumo apraišką – simpoziumą, kuriame polių reprezentuojantys dalyviai sako pagiriamąsias Erotui. Dialogui artėjant prie kulminacijos paaiškėja, kad Erotas yra filosofavimą įkūnijanti dievybė, o pagyrimai jam yra polio mitologinį mentalitetą atitinkantys ir jo realijomis aidintys argumentai, kuriais sukilninama Eroto dieviška prigimtis. Taigi, *Puotoje*

filosofavimą siekiama įteisinti antikiai „konstitucišku“ būdu, t. y. nurodant šią veiklą kuriojančią dievybę bei susiejant ją su Olimpo dievų hierarchija. Nors ikisokratinės simpoziumo dalyvių kalbos yra sustyguotos politiškai, t. y. jose dominuoja pagyros Erotui, tačiau ir tose kalbose Platonas sugeba įterpti alegoriškų nuorodų, kuriomis savitai nužymi istoriografinius, ontologinius, aksiologinius, sociologinius, politologinius, fenomenologinius bei psichologinius filosofavimo aspektus. Bene reikšmingiausios nuorodomis prisotinta Aristofano kalba. Nors joje tiesiogiai kalbama apie pirmapradės lyties – androgino – išsiskaidymą į vyriškumo ir moteriškumo lytis, o lytinis potraukis aiškinamas kaip siekis susigražinti pirmapradę lytims būseną, tačiau šią lyčių kilmės schemą galima interpretuoti kaip metaforišką nuorodą į filosofavimo turiningojo ir vertybinio aspektų genezę. Juk sofistams izoliavus kasdieniškoje mąstymo temą bei polemizuojančiam su jais Sokratui atvėrus prieigą prie etiškosios mąstymo temos, abu sinkretiškojo mąstymo aspektai ne tik pradėjo atsiskirti, bet buvo ir supriešinti. Pirmapradis vientisas kosmas jau akivaizdžiai skilo, pagrečiui suskaidydamas į kūną bei sielą anonimišką kosminio mąstymo subjektą, t. y. su kosmu save tapatinantį antikos žmogų. Kadangi tik sielai duota įsisąmoninti šią probleminę būseną, tai ir filosofavimas užsimezga kaip sielos siekis atstatyti pirmapradę visumos išgyvenimo būseną. Šie filosofavimo genezės aspektai išryškėja jau Sokrato kalboje.

2.6. Filosofavimo vertybinės sąrangos problema. Kad ir kaip būtų, sutvarkęs politinį arba filosofijos legitimavimo reikalą reprezentatyvių polio atstovų rankomis, Platonas jau gali imtis filosofijos vertybinės sąrangos problemos. Šią užduotį jo organizuotame simpoziume Platonas paveda atlikti Sokratui, kuris nominaliu pažadu sakyti tiesą brėžia dialoge skiriamąją ribą tarp į legitimavimą orientuoto migloto politikavimo (pagiriamųjų kalbų) ir į tiesą nukreipto filosofavimo vertybinio profilio teorinio rekonstravimo. Sokratas savo kalboje iš karto išaiškina, kad Erotas yra meilė išminčiai ikūnijantis daimonas, t. y. išnaudodamas filosofijos vardo etimologiją nominaliai susieja Erotą su filosofavimu, o po to jau imasi tikslinti Eroto dalykinę prigimtį bei jo veikimo būdą. Paskesni jo samprotavimai jau yra ne kas kita, o mėginimas nusakyti filosofavimo prigimtį ir paskirtį. Pradžioje Erotas buvo pristatytas kaip meilės siekį ikūnijanti dievybė, todėl vėliau filosofavimas apibrėžinėjamas tikslinant meilės dalykinį profilį. Šią užduotį *Puotoje* atlieka jau ne pats Sokratas, o

mitinė būtybė Diotima, kurios pasakojimą Sokratas tik perpasakoja. Šia stilistine priemone Platonas mėgina imituoti rapsodišką sakymą, t. y. antikais tradiciniu būdu įtikrinti paskesnius samprotavimus apie filosofavimą. Tuo pačiu tai yra ženklas, reiškiantis, kad ir Sokratas savąja kalba pratęsia filosofijos legitimavimo procedūrą. Diotimos pasakojime visai netikėtai paaiškėja, kad meilė nėra grožio siekis, kaip manyta ankstesniųjų *Puotos* kalbėtojų, bet veikiau tai – *gimdymas grožyje*. Ši iš pirmo žvilgsnio mistiška nuoroda gana akivaizdžiai asocijuojasi su sokratiškuoju pribuvėjos vaidmeniu, taigi leidžia daryti išvadą, kad *Puotoje* Platonas mėgina aprašyti, arba įkelti į raštą, Sokrato praktiškojo filosofavimo aspektą, t. y. mėgina teoriškai rekonstruoti būdą, kuriuo etiškojo mąstymo turiniai pasiekia logą. Sokratas savąjį pribuvėjos vaidmenį atlikdavo konkrečiame pokalbyje su koku nors savo draugu, tad nesunku nuspėti, jog ir Diotima jos paminėtą specifinį gimdymą turėtų nusakyti taip pat, t. y. kaip tarp dviejų žmonių užsimezgusiam santykiuje (*sakyme*) susiklostančius žodžius (*tai, kas pasakys*) apie dorybę, apie tai, kam turi atsidėti taurus žmogus ir kokių darbų turi imtis. *Puotoje* viršų ima legitimavimo problema, todėl jos samprotavimai skleidžiasi teisingumo steigiamojoje plotmėje. Čia žmogiškasis santykis patenka tik išoriškam normavimui prieinamam aspektui, todėl ir filosofavimas, kaip natūralaus reiškimo – meilės – steigiamas būsenas, *Puotoje* tegali būti aptariamas vien tik savo išoriškuoju profiliu. Diotima taip elgiasi sutapatindama meilę iš karto su dviem – gėrio ir nemirtingumo – siekiais. *Faidone* paaiškėjo, jog (sielos) nemirtingumas numato būtį, vadinasi, meilę kaip nemirtingumo siekis irgi numato būties siekį. Šia nuoroda Platonas dalykiškai susieja meilę su filosofavimu. Pagrečiui apibrėždamas meilę dar ir kaip gėrio troškimą, Platonas čia, matyt, konstatuoja paskesnėje *Valstybėje* jau visai apibrėžtai nusakytą ryšį tarp gėrio ir būties. Taigi, Diotimos samprotavimuose ima ryškėti filosofavimo vertybinė konstitucija, t. y., kad *gėriu steigiamos būties išvalga inicijuoja grožis*. Kadangi filosofavimo išėities taškas yra kasdienis mąstymas, tai būties išvalga galima tik tiek, kiek konkrečios grožio apraiškos nureikšmina konkrečius kasdienio mąstymo fragmentus. Ši aplinkybė lemia tai, kad filosofavimas gali temizuoti būtį tik laipsniškai, todėl Platonas Diotimos lūpomis formuluoja *teisingojo kelio* idėją, t. y. nurodo grožio apraiškų hierarchiją, laipsniškai kreipiančią prie grynosios būties išvalgos. Vis kokybiškesnė grožio apraiška numato vis didesnę atokumą kasdienio mąstymo atžvilgiu, taigi ir vis didesnę artumą būčiai. *Teisingojo kelio* konstruktas pačiu savo pavadinimu

nurodo, kad tai normatyvinė filosofavimo koncepcija. Šią viltį įvaldyti filosofavimo vyksmą Platonui išprovokuoja rašte besiautonomizuojančio teorinio mąstymo ir filosofavimą normuojančių vertybių sugretinimas. Kad ir kaip bebūtų, *Puotą* vainikuoja kaip tik *teisingojo kelio* konstruktas. *Teisingasis kelias* savo ruožtu kulminuoja grožio paties savaime išvalga, kuri, totaliai nureikšmindama kasdienį mąstymą, užtikrina sąlytį su pačia būtimi, o per tą sąlytį ir galimybę teisingojo kelio baigmę pasiekusiajam pelnytį šiame gyvenime prasmingiausią dalyką - išgimdyti pačią dorybę. Taigi, čia paaiškėja, kad galutinis filosofuojančiojo siekis yra ne būtis, o sąlytyje su ja pelnoma dorybė. Šis filosofavimo galutinio siekio akcentas vėl grąžina Platoną iš teorinio mąstymo provokuojamų abstrakcijos aukštybių prie konkretaus žmogiškojo santykio, nes aktualizuoja klausimą, kaip vis tik konkrečiai tame santykyje išgimdoma prasmę žadanti dorybė.

2.7. Gimdymo grožyje fenomenologija. Kadangi Platonas mėgina suteorinti sokratiškąjį praktinį filosofavimą, tai, žvelgiant iš teorijos pozicijų, klausimas apie dorybės gimdymą transformuojasi į klausimą, kaip konkrečiai grožio akivaizdoje išgimdomi būtiškieji turiniai. Paaiškėjus, kad tie turiniai susiklosto grožio normuojame žmogiškajame santykyje, *Faidre* kaip tik toks santykis tampa Platono samprotavimų išeities tašku. Tačiau antikos mąstyme jo subjektas lieka šešėlyje, todėl ir žmogiškas santykis gali būti aptartas tik mąstymo dalyko rakursu, t. y. kaip vienanarė schema. Sokratiškosios gimdymo procedūros „subjektu“ buvo kitas žmogus, kuriam Sokratas atlikdavo tik pagalbinį pribuvėjos vaidmenį. Nesugebėjus sureikšminti kito kaip mąstymo subjekto, tokios gimdymo procedūros turiniai likdavo gimdančiojo nuosavybe. Taigi, vis tik siekiant temizuoti gimdymo grožyje turinius, Platonui tenka modifikuoti gimdymo procedūrą, t. y. iš pribuvėjos paversti Sokratą gimdytoja. Todėl Platonas priverčia Sokratą *Faidre* pasielgti šiam visiškai nebūdingai, t. y. iš pradžių sofistiskai nusišnekėti, o jau po to, atsiribojant nuo sofistinio, t. y. kasdienio mąstymo fragmento, išgimdyti alternatyvųjį mąstymo aspektą. Ne gana to, Sokratas turi išbyloti ne jam privačius būtiškuosius turinius, bet teorines išvadas apie tokių turinių išbylojimo būdą. Platonui tenka išprovokuoti Sokratą visiškai dirbtinos kalbos sakymui, todėl *Faidre* Platono valia Sokratui iš pradžių tenka išklaudyti sofistiskai surešta kalbą, kurioje aptariama *Puotoje* išaiškėjusi filosofavimui palanki aplinkybė – meilės santykis tarp

dviejų žmonių ir kurios pagrindinis klausimas yra apie tai, ką geriau mylėti: mylintį ar nemylintį. Ši iš pažiūros nekalta perskyra tarp mylimojo ir mylinčiojo šiaip jau labai esminga Platono filosofijoje, nes ji atskiria sofistinių ir filosofinių diskursus. Nūdieniškai žvelgiant, sofistinis arba kasdieniškasis mąstymas santykį steigiantį *kitą* traktuoja kaip vartojamąją reikšmę, t. y. daiktą, todėl ženklina jį antikos žmogaus (anonimiško mato) vartojamąja aistra, t. y. traktuoja jį vien kaip mylėjimosi objektą, palankiausiu atveju vien kaip gražų (seksualų) kūną. Kadangi vartojimui santykis nesvarbus ar net vartojimą trikdanči aplinkybė, tai sofistiniu požiūriu geriau mylėti nemylintį, t. y. mylėtis su nemylinčiu. Filosofinis, arba etiškasis, mąstymas orientuotas į patį santykį su *kitu* ir jame besisteigiančią dorybę. Kadangi ta dorybė steigiasi mylinčiajam, tai, nūdieniškai žvelgiant, filosofas, mūsų atveju Platonas, turėtų kalbėti apie mylintį iš pirmojo asmens pozicijų. Tačiau antikais pirmas asmuo metafizine prasme nureikšmintas, todėl ir tenka Platonui perskyrą tarp mylinčiojo ir mylimojo brėžti antikinio mąstymo preferuojame subjekte, t. y. nūdieniškai žvelgiant, objekte. Todėl ir svarsto Platonas *Faidre*, ką geriau mylėti – mylintį ar nemylintį, t. y. kasdieniu mąstymu, arba, formuluojant tą patį sofistiniais terminais, (kasdienio) žmogaus matu visiškai temizuojamą, taigi šiuo mąstymu aprėpiamą nemylintį ar mąstymu netemizuojamą, paslaptį ikūnijantį, meilės geismą provokuojantį mylintį. Šnekant paprastesne *Faidro* kalba, santykis su nemylinčiuoju yra visiškai nuspėjamas (mąstomas) ir kontroliuojamas, su mylinčiuoju atvirkščiai – ir nenuspėjamas, ir nevaldomas. Mąstymu visiškai aprėpiamas santykis nustoja savo kaip santykio esmės ir tegali būti traktuojamas kaip vienpusiškas disponavimas. Kadangi Platonui rūpi tik santykyje tarpstanti dorybė, tai, siekdamas išsaugoti santykį, jis ir daro išvadą, kad geriau mylėti (santykį steigiantį) mylintį. Kaip tik tokia yra Sokrato antrosios kalbos išvada, tiesiogiai atsakanti į sofistikojoje kalboje suformuluotą klausimą. Šia išvada fiksavęs palankų filosofavimui santykį, toliau jau imamasi tame santykyje susiklostančių filosofavimo turinių genezės. Norint aptarti sieliškąjį gimdymą, būtina suteikti pačiai sielai struktūrinį apibrėžtumą, todėl Sokratas priverčiamas jo antrojoje kalboje iš pradžių aptarti sielos konstituciją. Sokratas alegoriškai prilygina sielą sparnuotos dvikinkės ir važnyčiototojo jungtinei galiai. Anot Sokrato, *pirma, kinkinį valdo mūsų {sielos} valdovas; antra, vienas jo žirgas yra puikus, taurus ir gimęs iš tokių pat žirgų, kitas žirgas – šio priešingybė, kilęs iš priešingų protėvių, tad neišvengiama, kad vadelioti yra sunkus ir nuobodus darbas*. Ši metaforiška

schema nesunkiai susireikšmina filosofavimą apibrėžiančiais mąstymo aspektais. Žirgai įkūnija sinkretiškame mąstyme persipynusias ir šia prasme viename kinkinyje sukabintas turiningas mąstymo temas – kasdienį ir etiškąjį mąstymą. Vadelioojas, matyt, yra ne kas kita, o formalioji filosofavimo pusė – teorinis mąstymas. Sokratui etiškai specifikuojant filosofavimą, Platonas siekia teoriškai temizuoti vien etiškojo mąstymo aspektą. Tačiau greta visą laiką išlieka kasdienio mąstymo aspektas, kuris filosofavimą, arba, anot Sokrato, (teorinį) vadelioojimą daro sunkiu ir nuobodžiu darbu. Laimei, siela yra sparnuota, t. y. imli vertybių poveikiui. Išsiaiškinus, kad grožis yra kasdienį mąstymą nureikšminanti vertybė, filosofavimo sunkumo problema iš pirmo žvilgsnio išsprendžiama labai paprastai. Rodytūsi, užtenka sielai atsidurti grožio akivaizdoje ir ji kaip mat apsisparnuoja, t. y. grožis nureikšmina kasdienio mąstymo aspektą ir vadelioojas, t. y. teorinis mąstymas automatiškai turėtų temizuoti etiškojo mąstymo aspektą. Realiai situacija yra kur kas keblesnė, nes antikos žmogui būdingas mąstymo sinkretiškumas numato dar Parmenido konstatuotą sąsają tarp veikimo ir mąstymo. Kitaip tariant, anonimiško antikos žmogaus mąstymas yra sinchronizuotas su jo veikla, ir antikos žmogus negali mąstyti to, ko jis nedaro, taigi ir etiškų dalykų mąstymas jam gali susiklostyti tiek, kiek gyvenimiškos aplinkybės išprovokuoja etiškus veiksmus. Vėlgi laimei, kito žmogaus grožis yra ir natūraliai etiškumą provokuojanti aplinkybė. Mat mylimo žmogaus grožis arba erotiškumas gali būti sureikšmintas labai plačiame diapazone - nuo seksualumo iki dieviškumo. Taigi, grožis, provokuodamas banalioms kasdienio mąstymo reikšmėms, tuo pat metu numato etiškųjų reikšmių perspektyvą, todėl santykiyje su gražiu žmogumi filosofas susilaikymo veiksmu gali ne tik nureikšminti kasdieniškąją grožio reikšmę, bet tuo pačiu veiksmu pelnyti ir etiškąją vertę, o pagrečiui ir ją apmąstyti. Taigi, santykiyje su gražiu žmogumi galimas etinis tobulėjimas, kurio išorinis profilis *Puotoje* buvo aprašytas kaip *teisingasis kelias*. Savo tobulu etiniu elgesiu, reikalaujančiu visai neteorinių pastangų, antikos filosofas veikiai gali pelnyti jam kaip filosofui, t. y. teoriškai mąstančiai būtybei, svarbiausiąjį pasiekimą – uždangės srities (teorinę) įžvalgą. Nesunku nuspėti, kad toji uždangės sritis yra filosofams rūpima būtis, o jos uždangiškumas, matyt, numato gyvenimą dėl išgyvenimo, t. y. kasdienį gyvenimą nuolatos gyvenančiam filosofui iš principo nepasiekiamą visišką atsiribojimą nuo kasdienio mąstymo aspekto. Išaiškinęs filosofavimo turinių genezės vietą ir būdą, Platonas, o ir jo išvadas įsisąmoninę filosofai, rodytūsi, galėtų triumfuoti ir

visiškai atsidėti erotiškajam filosofavimui, tačiau, kaip įspėja dar *Faidro* pradžioje Sokratas, filosofavimui palanki meilės būseną yra šėlsmas, t. y. nei nuo filosofo norų, nei nuo jo valios niekaip nepriklausanti ir visiškai atsitiktinai susiklostanti būseną. Taigi, natūraliai filosofuojančiam, t. y. palankias filosofavimui gyvenimo aplinkybes išnaudojančiam antikos filosofui daugių daugiausia belieka viltis, kad jam pavyks atpažinti likimo atsiustą dovaną – meilę, o atpažinus stengtis maksimaliai ją pasinaudoti. Bet ir tokiu atveju filosofavimas liktų tik privačiu nuotykiu. Į teorijos plotmę vis tvirčiau besiremiančio Platono tokia melancholiška filosofavimo perspektyva visiškai netenkina. Teorija savo universalistine prigimtimi, matyt, provokuoja rezultatą paskleisti ir perteikti, vadinasi, ir jį užfiksuoti. Savaisiais dialogais Platonas dar mėgina gelbėti graikams likimo siustos dovanos - sokratiškojo filosofavimo rezultatus, ir jam negali neiškilti klausimas apie galimybę išsaugoti atsitiktinio natūralaus filosofavimo rezultatus rašte, todėl fenomenologinę *Faidro* dalį visai logiškai papildė samprotavimai apie filosofavimo užrašėjimo, arba logografavimo, problemas.

2.8. Logografijos spindesys ir skurdas. Formaliai logografavimo problemą numato jau pati *Faidro* architektonika. Juk šį dialogą inicijuoja ritinėlyje užrašyta sofistų Lisijo kalba, o pirmoji dialogo dalis iš esmės nėra joks dialogas, bet vien trijų kalbų aprašymas. Dvi iš tų kalbų išreikštai vertinamos kaip netikusios ir tik viena laikoma vykusia, todėl lyg ir natūraliai turėtų iškilti antrosios *Faidro* dalies probleminį interesą fokusuojantis klausimas: *nuo ko priklauso kalbėjimas ir rašymas gerai arba blogai*. Akivaizdu, kad toks problemos pateikimas yra vien stilistinio pobūdžio dalykas, o pačiam Platonui logografavimo vertės problema iškylo dėl filosofavimo plėtojimosi aplinkybių. Išsiaiškinus, kad filosofavimas susiklosto grožio ir gėrio vertybių normuojamame dviejų artimų žmonių santykiuje ir skleidžiasi kaip tų žmonių dialogas, tiesiausias kelias norint užfiksuoti tą atsitiktinai susiklostantį gyvą filosofavimą, rodytųsi, visiškai akivaizdus: tereikia užrašyti tą konkretų dialogą. Tačiau natūralus dialogas nebūna švarus ir grynas, nes skleidžiasi kasdienybės lauke ir tas laukas užteršia dialogą filosofijos siekių požiūriu pašaliniais elementais. Taigi, užrašant dialogą kaip filosofavimo rezultatą, kuriuo būtų siekiama atkurti filosofavimo būseną ar bent perteikti realiame dialoge pelnytus filosofavimo vaisius, būtina tą dialogą išgryninti. Dialogo gryninimas praktiškai reiškia jo rekonstravimą, t. y. kryptingos kalbos surašymą.

Sofistai, tiesa, visai kitais sumetimais, kaip tik ir išplėtojo tokį meną, t. y. pradėjo konstruoti kryptingas, dirbtines kalbas bei jas užrašinėti. Platonas savaisiais dialogais tarsi pratęsė jų pradėtą logografavimo tradiciją, tačiau dėl jau anksčiau aptartų istorinių aplinkybių sofistai yra patekę Platono nemalonėn, todėl urmu smerkdamas sofistus ir tuo pat metu vis tik naudodamasis jų veiklos būdais, Platonas atsiduria keblioje situacijoje ir yra priverstas ieškoti būdo, kaip atskirti savąjį logografavimą nuo sofistiškojo. Kadangi filosofavimui aktualios ribos tarp kasdienio ir etiškojo mąstymo aspektų požiūriu logografavimas yra neutrali procedūra, tai vien ideologiškai provokuojamą ribą logografavime tenka brėžti dirbtinai. Todėl Platonas ne tik formuluoja logografavimo problemą visiškai tiesmukai, bet ir sprendžia ją ganėtinai dirbtinai. Nors kalbėjimo ir rašymo aspektai jau paties Platono filosofavime akivaizdžiai persipina, tačiau *Faidre* Platonas abu aspektus nagrinėja atskirai. Pirmiausia jis aptaria kalbų sakymo specifiką, kurioje, kaip ir reikia tikėtis, dominuoja sofistinio iškalbos meno kritika. Ta kritika iš esmės konstatuoja sofistinio ir filosofinio diskursų skirtumus. Kadangi ji vykdoma iš filosofavimą steigiančių vertybių pozicijos, tai visai į kitas vertybes besiorientuojantys ir kitaip iškalbos galimybes išnaudojantys sofistai neišvengiamai supeikiami kaip šio meno profanatuojai, ir tai užmaskuoja tą faktą, kad kaip tik sofistai yra iškalbos meno pradininkai. Subtiliai nuslėpus kalbų sakymo meno sofistinę kilmę, to meno filosofinę modifikaciją Platonas jau gali pateikti kaip prigimtinę ir tikrąją šio meno atmainą. Nesunku nuspėti, kad tikrasis iškalbos menas yra paties Platono dialoguose kontūrus įgyjantis jo filosofavimo būdas – dialektika. *Faidre* dialektiką Platonas pateikia kaip kalbėjimo ir mąstymo būdą *visa ką apžvelgti {sutelkiant tai} į vieną daiktą ir [suskirstant] į daugybę {rūšių}*. Nereikia didelės išmonės, kad suprastume, jog čia Platonas tik detalizuoja dar *Faidone* gana miglotai aprašytą, konstruktyvumą mąstyme numatančią „antrojo plaukimo“ sąvoką. Jau ir pačiam Platonui ima aiškėti, kad tas „antrasis plaukimas“ yra dialektika. Ir, nors filosofinių išvalgų kiekiu ir kokybe stulbinančiame *Faidre* jis dar neaiškina savosios dialektikos prigimties, ją ne taip sunku nuspėti. Antroji samprotavimų rūšis – perskyros akivaizdžiai nurodo į teorinio mąstymo analitinę specifiką. Platonui svarbesnioji pirmoji samprotavimų rūšis, kurią jis taip paprastai pavadina apibendrinimais, paaiškintina net keliais aspektais. Turiningai ji, matyt, nulemta antikos turiningojo mąstymo sinkretinės prigimties. Įkinkytas į sinkretinio mąstymo struktūrą, teorinis mąstymas negali nepersiimti to mąstymo

įpročiais. Visuminis turinys provokuoja ir teoriniame mąstyme žvelgti į asimiliuotus turinius sinoptiškai, t. y. siekiant aprėpti vieningu žvilgsniu daug kur išsibarsčiusius dalykus. Formaliaja prasme tokį žvilgsnį numato ir teorinio mąstymo loginė prigimtis, savo ruožtu provokuojanti ne tik perskyroms, bet ir apibendrinimams, taigi iš principo ir totaliai sintezei, t. y. sujungt tuos daug kur išsibarsčiusius dalykus į vieną idėją. Šiek tiek užbėgant *Faidro* įžvalgoms už akių, dar būtų galima pridėti, kad vertybiškai sinoptinį dialektikos žvilgsnį valdo Gėrio idėja, kuri, kaip paaiškėja *Valstybėje*, lemia tiek būti kaip pažinimo „objektą“, tiek jos pažinimo būdą. Kad ir kaip būtų, Platonas dar labai schemizuotai apibrėžia dialektiką *Faidre*, matyt, dėl to, kad pabrėžtų filosofinės iškalbos (samprotavimo) ypatingumą sofistinės atžvilgiu. Nors Platonas mano, kad paveržia iš sofistų vien iškalbos meną, tačiau, įdėmiau žvelgiant, jis perima iš jų rašte autonomizuotą mąstymo įrankį. Sofistai tą įrankį siejo ne vien su logikos taisyklėmis, bet ir su jų poreikiams – įtikinėjimui – reikalingomis retorikos taisyklėmis, išskirtomis ir perimtomis iš sinkretinio mąstymo įgūdžių visumos. Platonas pajungdamas, kaip jam rodosi, iškalbos meną filosofiją apibrėžiančioms vertybėms ir tų vertybių provokuojama kryptimi specifikuodamas kalbų konstravimo būdą, susiaurina tą mąstymo būdą iki dialektikos. Pastaroji, turiningai žvelgiant, atsiranda kaip priešprieša sofistikai, todėl abu logo interpretavimo būdai neišvengiamai yra vienpusiški ir numato netektis pirmąjį sinkretinio mąstymo atžvilgiu. Tačiau Platonas žvelgia iš etiškai angažuotos filosofijos pozicijų ir praradimus mato tik sofistikoje. Šį vertinimą perima vėlesnė filosofija ir tradiciškai jau tik sofistika traktuojama kaip (sinkretinio) mąstymo devalvacija.

2.9. Raštiškojo filosofavimo problema. Atskyręs kalbėjimo (ir mąstymo) bei rašymo aspektus bei pajungęs iškalbos meną filosofavimą steigiančioms vertybėms, Platonas taip specifikuotame filosofavime jokių kliuvinių dar neižvelgia. Tačiau vos tik jis pradeda samprotauti apie kalbų užrašymą, kaip mat susiduria su rimtomis problemomis. Kalbos užrašyme Platonas mato galimybę užfiksuoti realų filosofavimą, susiklostantį kaip kalbėjimą. Kadangi pažinimą Platonas traktuoja kaip atsiminimą, tai rašte užfiksuojant filosofams susiklostančius (būties) atsiminimus, lyg ir atsiveria galimybė tuos atsiminimus kaupti, taigi ir patraukli galimybė filosofuoti operuojant vien tais turiniais. Šiaip jau antikos filosofo galimybės pažintiškai priartėti prie būties yra

apsprętos startinės filosofavimo situacijos požiūriu filosofo prigimties aplinkybių, t. y., šnekant antikos kalba, konkrečios kūno ir sielos sąsajos, o filosofavimo dinamikos požiūriu, jo dorumo laipsnio. Tuo tarpu rašte užfiksuoti natūralaus filosofavimo vaisiai teikia dirbtinio, t. y. nuo egzistencinių aplinkybių nepriklausomo filosofavimo viltį. Tačiau Platonas aptinka, kad užrašytos kalbos tarsi praranda žadą, nes jos tėra nebylūs rašmenys, kurie ne tik neišsaugo kalbėjimo gyvasties, bet veikia ją numarina. Šitaip žvelgiant, rašmenimis užfiksuotas filosofavimas yra *ne atminties ir išminties vaistas*, t. y. ne etiškai angažuoto žinojimo pilnavertiškas išsaugojimo būdas, bet, žvelgiant antikinio filosofavimo dalyko požiūriu, veikia jau būties užmaršties vaistas. Platonas čia konstatuoja mums jau įprastą ir jokio tragiškumo jausmo nebekeliantį faktą, kad tekstas palankiausiu atveju tegali būti vien vertybiškai neutralios informacijos fiksavimo ir perteikimo būdas. Kadangi Platonas, matyt, ir pats filosofuoja gyvai ir, kaip matyti iš jo samprotavimų *Puotoje*, dar sieja su filosofavimu egzistencines viltis, tai matydamas, kokias netektis patiria gyvasis filosofavimas pereidamas į raštą, jis traktuoja tai kaip nelaimę. Nūdieniškai žvelgiant, konstatavęs užrašytos kalbos nebylumą, Platonas akivaizdžiai susiduria su teksto interpretavimo problema, o teigdamas, kad užrašyta kalba reikalinga tėvo, t. y. jos turinius egzistenciškai išmaščiusio ir juos užrašiusio autorius, tarsi ir siūlo tos problemos sprendimą. Tiesa, toks sprendimas veikia jau yra resignacinio pobūdžio išvada, kad teksto pilnavertis interpretavimas (kitam) yra neįmanomas, t. y. akivaizdžiai rezonuoja su Gorgijo garsiojo veikalo trečiąją teze apie tai, kad negalimą perteikti būties (kitam) žodžiu. Kadangi Platonui teturi prasmę tik į tiesą taikantis pažinimas, o užrašytos kalbos interpretacija nesant šalia tėvo į tai taikytis negali, tai ir teksto interpretavimas yra beprasmis dalykas. Taigi tenka padaryti išvadą, kad ir kalbų užrašinėjimas yra taip pat beprasmiška veikla. Pats Platonas savąjį filosofavimą vis tik užrašinėja iki šių dienų pasaulį stulbinančiais ir žavinčiais dialogais, tačiau, nuosekliai mąstymas, jis priverstas savąjį, o taip pat ir kitų filosofų rašymą vertinti vien kaip paiką išdykavimą. Nors išreikštai Platonas kalba vien tik apie kalbų užrašymo problemišumą, tačiau ši problema turi gilesnes šaknis. Platonas negali nejausti, kad rašmenimis, plačiau juos traktuojant, kaip ženklus naudojasi ir jam problemų tarsi ir nekelianti dialektika. Taigi jis negali nepastebėti, kad filosofavimo netektis kažkaip lemia ir tas mąstymo būdas, kuriuo realizuojasi filosofavimas. Tas būdas - teorinis mąstymas ir jo teikiamos konstruktyvumo galimybės jam jau darosi net

svarbesniu už patį gyvenimą. Štai *Faidre* Sokratas jau retoriškai klausia savojo pašnekovo: *kuo labiau įtiktume dievui, {ką nors} darydamas ar kalbėdamas?* Tačiau, nujausdamas, kad kaip tik rašmenys, t. y. ženklai padeda mąstymo konstruktyvumą realizuoti ir nebegalėdamas atsispirti to konstruktyvumo teikiamoms galimybėms, Platonas išgyvena dviprasmiškumo jausmą ir vadina raštą narkotiku.

2.10. Teisingumas kaip raktas į būties prigimtį. Dėl jau ne sykį minėtos aplinkybės, t. y. dėl to, kad antikinio filosofavimo subjektas yra metafiziškai nureikšmintas, teksto interpretavimo problema Platonui iškyla dalyko aspektu ir transformuojasi į grožio akivaizdoje gindomos dorybės temizavimo teoriniu mąstymu problema. *Faidre* vykusiai temizavęs sokratiškąją gimdymo procedūrą grožio normuojamu santykiu tarp filosofo ir berniuko, jis pelno tiesioginę fenomenologinę prieigą prie dorybės, tačiau veikia aptinka, kad nusisekusios fenomenologinės procedūros vaisius jo pažintiniu profiliu stebimas kaip „tiesos lyguma“, o, jei formuluoti turiningai, matyt, vis ta pati dorybė neįtelpa į teorinį mąstymą įkūnijantį raštą. Iš pradžių pasmerkęs raštą dėl jo kurtumo, Platonas rankų vis tik nenuleidžia, ir panašu, kad suranda būdą etiškumui suteorinti kaip tik *Valstybėje*. Ir tą būdą jam padiktuoja *Faidre* įgyti igūdžiai, veikiantis su čia pateikiamo sielos vaizdinio - dvikinkės žirgais. Čia juk paaiškėja, kad „tiesos lygumą“ jei ir galima išvelgti, tai tik sutramdant ir pajungiant juodąjį nenuoramą baltajam gražuoliui, t.y. kasdienį mąstymą visiškai pajungiant etiškajam. Fenomenologinėje procedūroje išsiaiškinus būtiną prieigos prie „tiesos lygumos“ arba dorybės pažinimo sąlygą, ir neprarandant vilties tokį pat temizavimą įgyvendinti filosofijos preferuojamoje teorijoje, belieka surasti galimybę realizuoti sielos žirgus sinchronizuojantį judesį teorijai tiesiogiai prieinamoje plotmėje. Dar *Faidre* dėmesio centre atsidūrus dviejų žmonių santykiui, jau nebuvo itin sunku pastebėti, kad tas santykis turi ne tik tą dar Sokrato aptiktąjį, teorijai neprieinamą ir šia prasme vidinį kontekstą, bet ir taip pat ir išorišką, teorijai tiesiogiai prieinamą aspektą. Juk žmogiškajame gyvenime dominuoja kasdieniai santykiai, kurie yra reguliuojamų įvairiausių išoriškų normų, veikia nurodančių į teisingumo vertybę. Platonui nereikėjo ypatingo išvalgumo išoriškojo socialumo profilio ir teorijos giminystei pastebėti. Sofistai jau seniai konstravo logiškai argumentuotas kalbas, kurios ir buvo ne kas kita, o kaip tik to išoriškojo socialumo profilio konkrečios teorinės artikuliacijos. Įdėmiau išsižiūrėjus į

sofistišką veiklą, ir turėjo švystelėti dorybės temizavimo teorija perspektyva. Jei pavyktų išoriškąjį socialumą sukilinti iki etiškumo, arba šnekant vertybiškai, tą socialumą reguliuojančią teisingumo vertybę pajungti dorybę steigiančiai Gėrio vertybei, tai teoriškai prieinamas išoriškas socialumas persismelktų etiškumo turiniu, o jau tada ir filosofijai rūpintis etiškasis turinys turėtų neišvengiamai įkliūti į jos preferuojamus teorinius tinklus. Platoną ši perspektyva, ko gero, pavilioja iš karto, nes pirmąją *Valstybės* knygą jis ėmėsi rašyti dar ankstyvuojų savo kūrybos laikotarpiu. Tačiau Platono entuziazmas, matyt, gana greitai turėjo atvėsti, nes ne itin sėkmingoje polemikoje su Trasimachu jam turėjo paaiškėti, kad realaus teisingumo sukilinti neįmanoma. Tačiau Platonas vis tik įsiveikia su šia, rodytūsi, neįveikiama teisingumo ir dorybės dilema. *Faidre* atlikęs pirmąjį nesuderinamų priešybių sėkmingą suderinimą, beje, realistiškai žvelgiant, irgi normaliam žmogui ne itin patrauklų, jis pamėgina tai pakartoti polio mastu. Kad teisingumas taptų tobulas, t.y. doras, poliškajame, t.y. socialiniame gyvenime turi būti nureikšmintas kasdienio gyvenimo ir mastymo pusė, arba, šnekant *Faidro* kalba, turi būti pažabotas juodasis žirgas. Ir pati graikiško gyvenimo realybė tarsi išsiūlo sprendimą. Juk dalis graikiškojo polio žmonių – vergai, kaip tik pasmerkti iš esmės vien išgyvenimui ir graikiškajame polyje net nelaikomi žmonėmis, taigi yra nureikšminti kartu su, rodytūsi, išimtinai jiems būdinga kasdienio išgyvenimo orientacija. Kodėl gi tokiu pavyzdžiu nesuskaidžius ir laisvųjų piliečių visuomenės, išstremiant į viena jos dalį kasdienį gyvenimą, o kitai paliekant išimtinai dorinį gyvenimą? Platonas taip ir padaro, ir jo valstybėje atsiranda du patį žmogiškumą specializuojantys luomai – amatininkai ir filosofai. Kadangi toks suskaidymas yra dirbtinis ir savaime laikytis negali, tai tenka brėžti dar ir skiriamąją ribą, todėl atsiranda ir tokį tobulą teisingumą realizuojantis sargybinių sluoksnių. Taip suskaidžius žmogiškumą, lyg ir jau turėtų išsigrūninti dorinio gyvenimo dalis, tačiau tai dar savaime negarantuoja jos sutapimo su teisingumu. Todėl *Valstybėje* Platonui tenka ryžtis dar vienam ir, žvelgiant iš filosofijos pozicijų, ne itin patraukliam sprendimui. Jis priverstas iki nežmoniško tobulumo, t.y. vien iki dorybės išgrūnintą filosofą skirti tobulos valstybės valdovu. Doriškai tobulas filosofas, tapęs valdovu, būtų priverstas vykdyti teisingumą, taigi ir užpildytą teisingumą jam vien likusiu doriniu turiniu. Tik tokiu atveju galima tikėtis to, dėl ko ir buvo konstruota tobula valstybė, t.y. kad teisingumas persismelks etiškumo turiniu, taigi ir tas turinys pagaliau taps prieinamu teorijai. *Valstybės* projektas

kulminuoja, ir jau, rodytūsi, pagaliau bus teoriškai įminta būties paslaptis, tačiau taip nenutinka. Mat antikos filosofas, kaip jau buvo minėta, tikrai pažinti tegali, tik tikrai veikdamas. O teorinio konstravimo veiksmas, kad ir kaip paties Platono vertinamas, realaus veikimo neatstoja. Kalbant apibrėžčiau, teorinė veikla nėra dorinė veikla, ir *Valstybę* konstruojančio filosofo dorybė, jei tokia šiam būtų būdinga, vien dėl nuorodos, kad šis turėtų vainikuoti tobulą valstybę, į teorinį konstruktą neiškelia. Vis dar nepametant vilties suteorinti dorybę, Platonui tenka ryžtis dar vienam, teoriškai žvelgiant, visai nenuosekliam kompromisiniam žingsniui. Jei teorinio konstravimo veiksmas teisingumo ir dorybės nesusieja, tai reikia, pasižvalgant į tobulos valstybės projekte išryškėjusias nuorodas, mėginti tai padaryti realiu veiksmu, taigi priversti tobulą doriškai filosofą vykdyti teisingumą realioje valstybėje. Matyt, visai neatsitiktinai Platonas susidraugauja su Sirakūzų tironu Dionisijumi Jaunesniu, ir beveik įkalba šį realizuoti jo valstybėje *Valstybės* projektą. Tačiau vos tik iš teorijos plotmės grįžtama į kasdienį gyvenimą, teisingumas ir dorybė kaip mat atsiskiria neperžengiama praraja. Realus teisingumas iškart įtraukia į politikavimą, o politinių žaidimų pasekmės nenuspėjamos. Intrigos siekiant užimti Sirakūzų valdovo vietą baigiasi tuo, kad Platonas patenka į vergiją, o jo siekis teoriškai temizuoti dorybę galutinai nenusiseka. *Valstybės* nesėkmė tarsi tik patvirtina dar *Faidre* išaiškėjusį faktą, kad dorybė tegali būti įrašyta į sielą, o jau į teoriją įkūnijantį raštą be esminių nuostolių neišspraudžiama. Negi Platono triūsas konstruojant tobulą valstybę perniek nenuveina. Nors teorinis veiksmas konstruojant tobulą polinę sąrangą dorybės su teisingumu nesusieja, tačiau šis, įvertinant jo prigimtį, pažintinis veiksmas, būdamas tikras filosofo, šiuo atveju Platono veiksmas, pats gali būti tikrai pažintas, t.y. reflektuotas, taigi ir gali pelnyti tikrą žinojimą. Tobulą teisingumą konstruojantis judesys, matyt, netikėtai net pačiam Platonui apnuogina pačią žmoniškumo prigimtį, t.y. įmena būties paslaptį. Kaip sveikam žmogui ne itin patrauklus platoniškos meilės vaizdas, taip ir keistenybių nestokojantis tobulos valstybės konstruktas numato siurrealistiškai išgrynintą dorišką filosofo gyvenimą, kuris pelnomas nuosekliai ir visiškai realizuojant vertybines filosofijos nuostatas. Čia filosofas tobulai teoriškai realizuoja savo metafizinius siekius ir visiškai priartėja prie būties. Taigi išeity, kad *Valstybėje* išgrynintas filosofo-valdovo gyvenimas, tas siurrealistinis konstruktas ir yra ne kas kita, o pati būtis. Tą gyvenimą daro tobulu ir tiesiog jį steigia Gėrio vertybė, į kurią vis pasižvalgant buvo konstruojama *Valstybe*. Plačiau žvelgiant, tai ji provokavo

pažinimo siekį, ji konstravo tobulos polinės sąrangos reljefą, taigi lėmė *to, kas iš tikro turėtų būti pažinimą, būtiškumą ir esmę*. Tačiau tada akivaizdu, kad tai, kas angažuoja patį konstravimo veiksmą, yra anapus to veiksmo rezultato, anapus konstrukto. Taigi tenka dar pridėti ir išvadą, kad *pats gėris nėra būtis; reikšmingumu ir galia jis pranoksta ją*.

2.11. Filosofavimo prigimties problema. Paskutinioji išvada, rodytusi, turėtų būti dar viena *Valstybės* projekto nesėkmė. Juk paaiškėjus, kad Parmenido atrastoji, filosofus paviliojusi ir vis dar viliojanti būtis nėra galutinė instancija, turėtų susvyruoti ne tik filosofijos siekių hierarchija, bet iškilti ir filosofijos savimonės adekvatumo problema. Jei filosofavimą steigia anapusinės ir, matyt, filosofijai kaip teoriniam mąstymui tiesiogiai neaprepiamos aplinkybės, tai vargu, ar yra prasmės mėginti suprasti filosofiją, vadovaujantis vien tuo, kas ji pati tiesiogiai sako, t. y. vadovaujantis vien filosofijos tekstais. Tai, kas užfiksuota tekstuose arba filosofija kaip raštas, *nesant šalia tėvo*, matyt, adekvačiau galėtų būti suprasta, įvertinant filosofavimą steigiančias aplinkybes, nepatenkančias į raštinio filosofavimo tiesioginį akiratį. Perfrazuojant postmodernistiniais terminais, matyt, reikėtų mus pasiekusias antikinio filosofavimo ištaras traktuoti vien kaip *tai, kas pasakyta* ir mėginti jas interpretuoti rekonstruojant jas steigusį *sakymą*. Turbūt, nereikėtų viltis, kad toks interpretavimo būdas galėtų pelnyti tai, kas jokiai interpretacijai iš principo neduota, t. y. tiesą. Daugiausia į ką galėtų taikyti kokio nors teksto interpretacija, matyt, galėtų būti jos adekvatumas, t. y. maksimalus interpretuojamo teksto apimties sureikšminimas. Vargu, ar galima laikyti adekvačia interpretaciją, kuri ignoruoja arba net išreikštai traktuoja kokias nors interpretuojamo teksto vietas kaip bereikšmes. Kadangi prasmė steigiasi ne rašte, tai ir adekvačiausia teksto interpretacija tegalima pelnyti tik reikšmes. Tuo tarpu anapus rašto žengiantis, *sakymo* aplinkybes rekonstruojantis interpretavimas, galbūt, galėtų taikyti į *to, kas pasakyta* prasmės paieškas.

Antikinį filosofavimą steigiančio sakymo aplinkybes aptikti nėra labai sunku, nes, kaip pabrėžia įžvalgesni filosofijos istorikai, šis filosofavimas prasideda ir kurį laiką skleidžiasi kaip viešo veikimo ir kalbėjimo būdas. Tokį pirmąjį filosofavimo pavidalą, matyt, lemia ikifilosofinė viešo veikimo ir kalbėjimo atmaina – rapsodiškasis bylojimas. Pirmieji antikios filosofai tarsi tik pratęsia šią veikos rūšį.

Rapsodiškasis bylojimas yra kosmui apibrėžtumą teikianti ir šia prasme jį steigianti veiklos rūšis. Keliaujantis dainius – rapsodas tai vienur, tai kitur susitikdamas su savo bendrapiliečiams, suprastintai šnekant, atskleidžia jiems pamatines kosmo apibrėžtis. Rapsodiškasis bylojimas steigiasi rapsodo santykyje su dievais ir rapsodas tarsi mediumas tik perteikia dievų išmintį tiems, kurie susirenka jo klausyti. Savuoju bylojimu rapsodas inicijuoja jo besiklausantiems tokį pat santykį su dievais, o todėl jo bylojimas, platoniškai šnekant, matyt, gali palikti rapsodiškojo bylojimo dalyvių sielose įrašus, numatančius atsakomybę, taigi ir atsiliepiančius įrašams adekvačiu veikimu ir kalbėjimu. Filosofavimą pradedantys septyni išminčiai išoriškai tarsi tik pratęsia rapsodiškąją veiklą: jie irgi yra keliaujantys išminties perteikėjai. Tačiau jų išmintis jau skiriasi nuo tos, kurią graikuose platina rapsodai. Išminčiai perteikinėja jų pačių aforistiškai suformuluotus moralizuojančias imperatyvus. Taigi filosofavimą, matyt, galima traktuoti kaip rapsodiškojo bylojimo modifikaciją. Šios bylojimo atmainos specifiką galima išvelgti imperatyve, kurį iš septynių išminčių perima paskesni antikos filosofai ir su kuriuo tradiciškai siejamas antikinis filosofavimas. Tas imperatyvas buvo iškaltas yra ant Delfų šventyklos sienos ir ragino: „*Pažink save!*“. Iš Descartes‘o pamokų mums jau akivaizdu, kad tai yra refleksijos judesį provokuojantis imperatyvas. Jei paklusdamas „*Pažink save!*“ nuorodai, antikos žmogus atliktų refleksijos aktą, pati refleksija, matyt, klostytųsi Descartes‘o aprašytą būdu, t. y. turėtų įsisteigti mums jau iš *Metafizinių apmąstymų* pažįstamas, refleksiją vykdantis *ego*. Kadangi tai būtų visiškai neturiningas *ego*, tai sinkretiškai mąstantis ir dėl to vien turiningą „aš“ pažįstantis antikos žmogus tokio neturiningo refleksijos subjekto niekaip negalėtų aptikti, taigi ir temizuoti savo mąstyme. Todėl nepajėgdamas apmąstyti refleksijos mums įprastu būdu, refleksijoje įsisteigiančio neturiningojo *ego* būseną, matyt, jis tegalėtų išgyventi kaip jam įprasto lakaus „aš“ apibrėžtumo sinkretinio mąstymo turiniais netektį. Iki tol sinkretinio mąstymo vidujybėje visiškai panirusiam antikos žmogui tai būtų visiškai naujas potyris, kurį būtų galima nusakyti kaip egzistencinę katastrofą. Juk refleksija išsprogina ligtolinę sinkretinio mąstymo vidujybę ir žmogus turėtų pasijusti tarsi išsviestas į dar visiškai netemizuotą ir dėl to dar niekaip nenusavinamą, taigi ir net neįsisąmoninamą išorybę. Panašu, kad ir rojaus mitas aprašo kaip tik tokį žmogaus dvasinės brandos įvykį, nes ir čia refleksiją numatantis žinojimas sutrikdo ligtolinę rojaus žmogaus palaimingo naivumo būseną, kurios netektis dramatiškai konstatuojama kaip žmogaus išvaymas iš

rojaus. Kadangi kosmas yra vienintelė antikos išminčius apibrėžtis, tai atsidūręs refleksijos neapibrėžtume arba, pavartojus Anaksimandro terminą, *apeironiškume*, jis teturėtų tik vieną pasirinkimą, t. y. tegalėtų siekti susigražinti prarastą būseną. Iškritimas iš kosmo, matyt, provokuotų priešingam judesiui, t. y. susitapatinimui su juo. Panašu, kad apie tokį siekį byloja dar ankstyvoje graikų filosofijoje pradėtas vartoti ir ypač Platono plačiai eksploatuotas $\mu\epsilon\tau\acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\nu$ (dalyvavimo, pritapimo) terminas, kuriuo nusakoma tiek gnoseologinė, tiek ontologinė filosofavimo dinamika. Juk šis terminas numato atsiskyrusios esybės pritapimą prie pirmapradės esaties abiemis bendra pamatine dalimi (esme), pavyzdžiui, žmogaus pritapimą prie būties vien siela. Refleksija juk įkurdina atsiskyrusįjį (*ego*) vien loginėje erdvėje, vien mąstyme. Todėl mėginti grįžti atgal iš šios neapibrėžties tremties į jaukų sinkretinio mąstymo konkretybės lopšį begalima tik tokiu veiksmu, koks įmanomas loginėje erdvėje, taigi tik mąstymo veiksmu, tik konstruktyviu teiginiu. Kadangi antikos žmogaus mąstymas dar visiškai ištirpęs sinkretiniame išgyvenime, tai ir grįžimo judesys iš pradžių tegali būti įsisąmonintas tik kaip tokiam žmogui vienintelis pažįstamas dalykas, tik kaip sinkretinis veiksmas. Sinkretiškai mąstantis žmogus neturėtų skirti ženklo ir mąstomojo turinio, taigi mąstymo veiksmus (teiginius) turėtų tapatinti su jų išore, t. y. kalbėjimu. Todėl filosofavimas kaip grįžimas į kosmą turėtų prasidėti kaip sinkretinis, t. y. nuo veikimo neatsiskyres kalbėjimas. Turiningai žvelgiant, tai jau neturėtų būti tradicinis rapsodiškasis, pavyzdžiui, homeriškasis kalbėjimas. Juk ir iškilusi probleminė situacija yra radikaliai nauja, taigi ir tradiciniu kalbėjimu neaprepiama, o ir refleksijos neapibrėžtumas, kaip buvo aptarta, numato laisvės pajautą, kuri ir turėtų būti išnaudojama jau dirbtinai, t. y. konstruktyviai atliekant aptariamą grįžimo veiksmą. Taigi refleksijai sutrikdžius antikos žmogaus vidinį ryšį su kosmu, to ryšio atstatymo siekio provokuojamas filosofavimas turėtų prasidėti ir skleistis kaip konstruktyvus, ir dėl to turiningai naujoviškas kalbėjimas.

2.12. Pirmojo filosofijos teiginio prasmė. Filosofijos pradžia tradiciškai siejama su Talio teiginiu „viskas iš vandens“. Tokia išstara akivaizdžiai numato antikai naujovišką kalbėjimo būdą, tačiau ji taip pat akivaizdžiai tiesiogiai nesusijusi ir su septynių išminčių moralizuojančiais imperatyvais, kuriuos dar nesunkiai būtų galima sieti su rapsodiškuoju bylojimu. Tiek šiuo bylojimu, tiek jį mėgdžiojančia septynių

išminčių veikla, matyt, buvo siekiama visiškai konkrečiu kalbėjimu kartas nuo karto atgaivinti antikos žmogui konkrečios integracijos į kosmą būdus. Tarus, kad Talio ištara kyla iš to paties siekio, ją jau tektų interpretuoti kaip totalios integracijos į kosmą užmačią. Tačiau tada iš karto iškyla klausimas, kaip įvyksta perėjimas nuo konkrečių gyvenimiškos išminties nuorodų prie pirmojo universalios filosofijos teiginio? Kadangi tokį žingsnį žengia vienas iš septynių išminčių, tai tą žingsnį, matyt, vis tik parengia konkrečios išminties nuorodos. Juk tokios nuorodos palaipsniui nužymi ir šia prasme fiksuoja refleksijoje užsimezgsią iš pradžių dar visiškai tuščią išorybės teritoriją. Užsipildydama pirminėmis ištaramis, ši teritorija įgyja nuosavą apibrėžtumą, į kurią jau gali, vaizdingai tariant, vieną koją pradėti remtis tą teritoriją konstruojantys išminčiai. O jau atsiremiant į nuosavą apibrėžtumą įgyjančią naująją žemę, matyt, anksčiau ar vėliau jau galima žengti ir tos žemės prigimtimi provokuojamą žingsnį. Mes jau puikiai žinome, kad ta teritorija, ta žemė yra ne kas kita, o teorinis mąstymas, kurį antikos mąstytojai dėl jau aptartų sinkretinių mąstymo įpročių dar ilgai tapatina su jo reiškimosi išoriškuoju profiliu – iš pradžių su kalbėjimu, o filosofijai palaipsniui įsitvirtinant rašte, jau ir su raštu. Teorinis mąstymas yra universalus mąstymas, pačia savo logine prigimtimi provokuojantis totaliai sintezei. Tačiau ir sinkretinis mąstymas, į kurio jaukų glėbį siekia sugrįžti refleksijos supriešintas antikos žmogus, taip pat jį vilioja totaliam judesiui. Juk refleksija neturi ribų – sykį susiklosčiusi, ji turėtų aprėpti visą sąmonės būseną, taigi ir konkrečiame sinkretinio mąstymo fragmente refleksijos įsteigta skirtis turėtų laipsniškai persmelkti visą to mąstymo būseną. Šitai žvelgiant, konkrečios nuorodos, integruojančios antikos žmogų į konkrečius gyvenimo fragmentus turėtų visada palikti neišbaigtos integracijos kartėlį, provokuojantį visuminiam žingsniui. Anonimiška antikos žmogaus prigimtis turėtų būti „laidi“ jį apibrėžiančių dviejų esačių – konkretaus sinkretinio (kosmos) ir abstraktaus teorinio (logos) – mąstymų sąsąuka, kuri anksčiau ar vėliau ir realizuotųsi abiemis pusėms rezonuojančiu ir jas susiejančiu totalios sintezės judesiu – pirmuoju universaliu (kosmologiniu) teiginiu. Panašu, kad į šį kosmologinės savižinos aktą nurodo ir iš pirmo žvilgsnio labai jau spekuliatyvi Hegelio tezė apie filosofavimą kaip anonimišką savižiną, kurios metu abstrakti idėja palaipsniui pažįsta savo konkrečią kitąbūtį. Pirmasis universalus filosofijos teiginys tarsi žaibas perskrodžia kosmos ir logos skiriančią erdvę ir išprovokuoja abiejų esačių loginės asimiliacijos procesą – kosmologinį filosofavimą. Vis dar tariant, kad antikos išminčius

filosofavimu siekia atstatyti pirmąjį sinkretinį ryšį su kosmu, integracija į kosmą logiškai jį aprėpiančiu teiginiu būtų tokia pat nepilnavertė, kokią patiriame ir mes, vienpusiškai interpretuodami, pavyzdžiui, Talio ištarą vien kaip loginę pasaulio virsmo schemą. Juk teorinis pasaulio aiškinimas nesukelia mums pasaulio kaip visumos išgyvenimo. Maksimalistinio siekio genamas antikos išminčius turėtų mėginti integruotis į kosmą pilnatviškai, o jam dar gyvi sinkretinio mąstymo įgūdžiai turėtų palengvinti tokios integracijos būdo paieškas. Kadangi pirmųjų antikos filosofų mąstymas dar akivaizdžiai paženklinas sinkretiškumo žyme, t. y. jame keistai persipina tai, kas paskesnio skirtimis dygsniuoto mąstymo požiūriu, yra logiškai nesusiję dalykai, tai galima daryti prielaidą, kad pirmųjų filosofų ištaras lemia papildomą „logiką“. Ji turėtų papildyti loginę kosmo aprėptį antikos išminčiui dar nepamirštu kosmo kaip visumos arba sinkretiniu išgyvenimo aspektu. Taigi, nuosekliai mąstant, filosofijos istorijoje kanonizuota Talio ištara turėtų kompensuoti taipogi ir refleksijos sutrikdytą antikos išminčiaus sinkretinį ryšį su kosmu. Tiek Platonas, tiek Aristotelis mini stebėjimąsi kaip filosofavimą išjudinančią galią. Nors tik Platonas sieja stebėjimąsi su grožiu ir kalba apie grožį kaip filosofavimą inicijuojančią vertybę, tačiau panašu, kad ši vertybė jau inicijuoja bei normina ir pirmųjų antikos filosofų mąstymą. Juk refleksijoje besisteigiantis teorinis mąstymas pačia savo prigimtimi numato nesuinteresuotumo reikalavimą ir negalėtų realizuotis kaip dvasinės veiklos atmaina, jei nebūtų angažuotas jo prigimties nepažeidžiančia, tačiau jį išjudinančia vertybe. Grožis kaip tik ir yra tokia vertybė, nes ne tik nureikškina konkrečius interesus, bet provokuoja betarpiškai ir kartu integraliai juslinei pagavai. Nepriklausomai nuo to, kaip būtų įsisąmoninamas grožis, antikos žmogus išgyventų jį, matyt, taip pat, kaip jį išgyvename mes, t. y. kaip betarpiškumo potyrį. Kadangi pirmieji išminčiai, matyt, siekia pritapti (μετέχεῖν) prie sinkretinio kosmo, tai gal neatsitiktinai kosmas jiems pasidaro papuošalu. Juk sinkretiškai mąstantis žmogus turėtų tapatinti vertybę su jos įsikūnijimu. Kosmas etimologiškai graikams dar reiškia darną ir sąrangą. Kadangi tokioje kosmo sampratoje akivaizdus žmogaus veiklai būdingas siekis įvaldyti, tai pačią sampratą, matyt, padiktuoja siekis integruotis į kosmą. Taigi, filosofijos pirmosios universalios ištaros šešėlyje tūnojusi ir Anaksimandro į šviesą išvilкта graikų filosofijos pirmoji problema ἀρχή, matyt, kilusi iš žmogiško, pernelyg žmogiško, siekio atsiminimu, t. y. mintiškai

įvaldyti kosmo vyksmą ir taip tarsi pritapti prie to vyksmo. Juk ἀρχή etimologiškai reiškia valdantįjį pradą. Todėl tokį pradą nuspėjęs, raktą kosmo prigimčiai pritaikęs išminčius jau tarsi dievas stebi kosmą kaip dailią tvarką ir išgyvena ją kaip grožį. O išgyvendamas patiria ir mums pažįstamą estetinio betarpiškumo jausmą, tarsi sutapatinantį ją su pačiu kosmu ir vėl atgaivinančiu pirmapradės sinkretinės santarvės jausmą. Juk jis anonimas ir joks *ego* jam netrukdo visa esybe pritapti prie refleksijoje išoriška tapusios pirmapradės esaties. Patiriant visų kūnų kūną kaip dailią tvarką, persmelkiančią ir suvienijančią visa į vieną, ir tokia patirtimi tarsi integruojantis į tą vienovę, matyt, ir išsprūsta tokią pilnatviško išgyvenimo akimirka, pavyzdžiui, Taliui *nusistebėjimas*: taigi *viskas iš vandens!* Kitiems pirmiesiems išminčiams išsprūsta kitos konkrečios ištaros: juk grožio potyris net anonimiškai save traktuojančiam žmogui yra visiškai konkretus. Tačiau kodėl pirmieji išminčiai renkasi, anot, Platono *ora, eterį, vandenį ir daugybę kitų keistų dalykų?* Jei antikos išminčiui objektyviai susiklosto kosmo vienovės išgyvenimas, tai jį lydintis (referuojantis) kalbėjimas žodžius tegali rinktis iš tradicinio kalbėjimo, ir antikos išminčius, matyt, intuityviai renkasi tokius, kurie aidi naujai susiklostančio išgyvenimo būdai. Vanduo (o ir dauguma kitų pirmųjų filosofų pasirinktų pradų) graikui yra viena iš pamatinių kosmo stichijų. Net mus yra pasiekęs supratimas, kad stichija yra nevaldomas gaivalas, kuris greta bauginančių ir nepageidautinų savo prigimties ypatybių turi potencialios galios viską, pavyzdžiui, kosmą apsiausti ir užvaldyti. Taigi ir neturėtų būti labai jau keista, kad pirmieji išminčiai savuosius kosmo kaip visumos išgyvenimus sieja su stichijomis.

2.13. Aristotelis: filosofavimas kaip rašto veikla. Dėl ankščiau aptartų aplinkybių veiklą imituojantis estetiškas išgyvenimas tampa atskaitos tašku logiškai aprėpiamam pirmųjų filosofų ištarų aspektui – jų teiginiams – interpretuoti. Šitaip žvelgiant, pradeda rezonuoti ir filosofijos istorikų pastebėjimai, kad pirmųjų filosofų mąstymas ir veikla yra tarpusavy tarsi suaugę. Įvertinant konkretų to suaugimo pobūdį, matyt, mąstymą reikėtų traktuoti kaip išminčių veiklos aspektą, įgyjantį prasmę tik šios veiklos kontekste. Tačiau filosofijos istorijos tradicijoje vis tik prigijo logiškai izoliuotas pirmųjų filosofų ištarų interpretavimas, t. y. jų traktavimas kaip teiginių, neišreikštai numatančių gerokai vėliau atsiradusias teorijas. Kad ir kaip būtų keista, tačiau pirmuosius žingsnius šia kryptimi žengia Platonas, o tuos žingsnius lemia bent dvi

aplinkybės. Puikiai įsisavinęs sokratiškąsias dorinimo pamokas, *Faidone* jis išreikštai atsiriboja nuo pirmųjų filosofų ištarų apskritai, nes neižvelgia jose su etiškumu (žmogišku santykiu) siejamos prasmės. Taip nureikšmindamas tas ištaras Platonas vien savuoju autoritetu netiesiogiai atveria galimybę paskesniems filosofams traktuoti jas kaip vertybiškai neutralius teiginius. Kita platoniškoje filosofavimo aplinkybė jau tiesiogiai lemia pirmųjų ištarų vienpusiškos interpretacijos galimybę. Nors Platonas jau pastebi ir konstatuoja tuos praradimus, kuriuos rašte patiria filosofavimas, tačiau jo paties filosofavimas jau skleidžiasi rašte. Platonas dar mėgdžioja kalbėjimą ir rašo dialogus, tačiau tai jau negelbsti, nes rašte viršų ima teorinio mąstymo konstruktyvumas ir logika. *Puotoje* aptardamas *tiesiojo kelio* sampratą, Platonas taip persiima teorinio mąstymo logika, kad net pameta dorybe nėsčią žmogiškąjį santykį, ir *teisingojo kelio* konstrukcija kulminuoja neišreikšta išvada, kad norint pelnyti būties išvalgą ir net tikrąją dorybę gana stebėti vis kokybiškesnes grožio apraiškas apskritai. Maža to, dorybės imperatyvumui persmelkiant ir užvaldant autonomiškumo (laisvės) rašte pajautą, kykla pagunda pažvelgti į *teisingąjį kelią* kaip į normatyvinę nuostatą rašte, t. y. kaip į protingai kontroliuojamą kelią į tiesą. Todėl Platonas ir formuluoja *teisingojo kelio* koncepciją su akivaizdžiais normatyviniais akcentais. Tai juk *teisingasis kelias*, t. y. kelias, kurį filosofui, anot Platono, *reikia*, t. y. privalu rinktis, o, jau įsistojus į tą kelią, vėlgi sąmoningai kontroliuoti žingsnelius jame, nes tik taip (rašte) galima pataikyti, formaliai žvelgiant, į tiesą, o, turiningai žvelgiant, - į būtį. Įsijautęs į rašto autonomiškumo provokuojamą laisvės pajautą, Platonas tarsi pamiršta, kad tas grožio gairėmis nužymėtas kelias visgi yra meilės kelias. Negi galima meilę rinktis, o pasirinkus dar ir rodyti jai kelią? Platonas visgi nėra paikas mąstytojas ir nestokoja nei išvalgumo, nei lankstumo, o todėl tame pačiame *Faidre* ir į meilę jau žvelgia kaip žmogų ištinkantį šėlą, o ir pačioje meilėje kalba tik apie susilaikymą, t.y. imasi normuoti tik tai, kas mylint gal dar ir duota kontroliuoti. Tačiau *Puotos* išvados visgi suklaidina paskesnę rašte vis saugiau beįsikuriančią, tačiau antikinio mąstymo sinkretinę prigimtį ignoruojančią filosofiją. Ir, matyt, labiausiai prie to suklaidinimo prisideda kitas antikos autoritetas – Aristotelis. Raštas, vien raštas yra jo stichija, ir akivaizdžiausiai tai demonstruoja filosofijos istorikų jam tradiciškai priskiriama frazė: „Platonas man brangus, tačiau tiesa man brangesnė“. Aristotelio pasirinkimas visiškai pagrįstas: rašte juk svarbiausia yra jį tiesiogiai normuojanti vertybė - tiesa. O jau santykis su kitu žmogumi (siela), taigi ir tą santykį

tiesiogiai normuojančios vertybės nureikšmėja, nes į raštą tas santykis tegali patekti vien kaip išorybė. Todėl Aristotelis, formaliai vis dar teikdamas dėmesį etiškumui, svarsto apie etinius dalykus vien išoriškai, t. y. rašto toleruojamais būdais, pavyzdžiui, juos fenomenologiškai aprašinėja ir analitiškai rūšiuoja. Rašte nustojęs ryšio su etikos prasmės vieta, t. y. žmogiškuoju santykiu, Aristotelis tik išoriškai gali konstatuoti jos normatyvumą ir grįsti jį atsitiktinai pasirinkta, pavyzdžiui, kokia nors aukso vidurio taisykle, taigi ir duoti pradžia etikos kaip racionaliai grindžiamų elgesio taisyklių rinkinio tradicijai. Aristotelis parašo pirmuosius etikos veikalus, tačiau Sokratui taip rūpėjusios dorybės juose jau nei kvapo. Rašte įsikuriantis ir teoriniu mokslu tampantis filosofavimas iš dorinančios veiklos virsta (pa)mokslavimu, kuris, matyt, provokuoja priešingam rezultatui, t. y. normalų žmogų atstumia savo išorišku atgrasumu, užuot jį dorinęs. Pagrečiui filosofijos sutelkimas vien rašte jau izoliuoja ją ir nuo filosofavimą steigiančių vertybių. Tiesa, šioji izoliacija nuo vertybių nėra tokia radikali, kokią žmogaus matu pelno sofistai. Žvelgiant į jų veiklą vien rašto rakursu, jie ne vien kaip teoretikai, bet ir kaip žmonės izoliuojasi nuo vertybių tam, kad autonomizuotų raštą. Tuo metu į raštą vis labiau pereinant ir jau vien to rašto išorybe, t. y. ženkliškumu savąjį autonomiškumą užsitikrinantis filosofavimas vertybių poveikio pačiam žmogui nenureikšmina, o tik prislopina jų poveikį raštu ir rašte realizuojamam teoriniam mąstymui. Todėl kaip žmogus vis dar kaitomas kosmo vertybių, jų poveikį Aristotelis visai nuosekliai konstatuoja rašte leistinomis formomis, t. y. tik išoriškai fiksuoja jų steigiamus ryšius. Todėl garsioji Platono ištara apie gėrio reikšmę steigiant būtį bei pažinimą jo mąstyme formalizuoja ir virsta teiginiu apie formalizuotą kosmo tapsmą inicijuojantį nejudantį variklį. Dėl savo atvirai deklaruojamos ištikimybės raštui ir jo elementus tiesiogiai reguliuojančiai vertybei - tiesai, Aristotelis jau kitaip negu dorybės misionierius Sokratas ar dorybės mylėtojas Platonas praranda partinį užsiangažavimą filosofijoje anapusiškoms rašto atžvilgiu vertybėms, taigi ir dorybei. Beaistriu teoretiko žvilgsniu jis rikiuoja į vieną gretą kasdienį ir etiškuosius turininguosius mąstymus, o jų sąsajas rekonstruoja pagal jam dar gyvus sinkretinio mąstymo įgūdžius. Jo filosofavime atsiveria labai jau margas ir, nepašyktėkime klasikui komplimento, įspūdingas vaizdas, kuriame kasdienio mąstymo ontologija (materializmas) ir gnoseologija (empirizmas) persipynę su etiškojo mąstymo atitinkamais aspektais (idealizmu ir racionalizmu). Šiame neabejotinai be galo turtingame ir analitiškai subtiliai išrūšiuotame teoriniame audinyje

atsparos taškus gali rasti visi paskesnieji – ir partietiškai angažuoti, ir partietiškai neutralūs filosofai. Tačiau nekvestionuotai perimdami klasiko tezes, jie visi neišvengiamai įklampinami vien rašto mąstyme su visais jo trūkumais ir privalumais. Izoliuojant filosofavimą rašte, taigi atsiribojant nuo *sakymo*, pametama ne tik etikos prasmė, bet neišvengiamai pradedamos traktuoti kaip rašto elementai, t. y. vien kaip teoriniai teiginiai ir visai ne iš rašto kilusios pirmųjų filosofų ištara. Pavyzdžiui, kanonizuotoji Talio ištara dažniausiai interpretuojama kaip teiginys apie (fizinę) pasaulio prigimtį, o pati interpretacija virsta argumentų pasaulio „šlapumui“ pagrįsti ekspozicija. Supainiojus metafiziką su fizika, jau nesunku pradėti analogiškai interpretuoti ir kitas pamatines filosofijos sąvokas, pavyzdžiui, traktuoti būti kaip visa, kas yra.

2.14. Išorybė ir vidujybė kaip *to, kas pasakyta* ir *sakymo* skirtis.

Filosofavimui pereinant į raštą anksčiau ar vėliau turi būti pastebėtas skirtumas tarp pirmapradžio su veikla dar tarsi suaugusio (sinkretinio) ir raštiškojo mąstymų. Kaip jau buvo minėta, Platonas tą skirtumą konstatuoja *Faidre* kvalifikuodamas raštą kaip išorybę, kuri neišreikštai numato sinkretinio mąstymo vidujybės netektį. Išorybės ir vidujybės priešprieša, matyt, yra pirmasis pavidalas, kuriuo filosofijoje fiksuojama skirtis tarp *sakymo* ir *to, kas pasakyta*. Platonas rašte teįžvelgia filosofavimo užrašymo įrankį, t. y. tarsi dar netraktuoja jo kaip autonomiško mąstymo galimybės steigiančios terpės. Prioritetą jis dar teikia *sakymui*, ir tai visiškai akivaizdžiai byloja tiek rašto galimybių nuvertinimas, tiek jo ištara apie mąstymu netemizuojamo Gėrio reikšmę steigiant būti. Kaip tik todėl Platonas (kaip ir pirmieji filosofai) dar mėgina raštą pajungti *sakymui*, imituodamas rašte *sakymo* išorinį pavidalą, t. y. rašo, nūdieniškai šnekant, literatūriškai paveikius kūrinis. Tačiau Platonas, matyt, puikiai suvokia, kad jo dialogai kaip ir menai apskritai, būdami sinkretinio mąstymo išorybe, iš principo negali adekvačiai atkurti *sakymo* vidujybės, taigi tegali būti vien išoriškas (tuščiaviduris) *sakyme* besisteigiančios tikrovės (tiesos) mėgdžiojimas. Platonas, turbūt, net pasakytų, kad *raštiškas filosofavimas yra tik gyvojo filosofavimo mėgdžiojimas*. Aristoteliiui galvos dėl tokių problemų jau nebeskauda. Jis perkelia mąstymo svorio centrą į raštą ir filosofuoja realizuodamas *to, kas pasakyta* potencialias. Todėl jis ir rašto jau nebesmerkia, ir paties *sakymo* jau net nemėgina mėgdžioti rašte. Jo filosofavime viršų ima raštu realizuojamo teorinio mąstymo prigimtis, kuri kelia tik logiškumo reikalavimus. Tie

reikalavimai gerokai pažemina kartelę norintiems užsiimti lig tol elitine filosofavimo veikla bei primeta filosofavimui prozos stilių. Aristotelis įtvirtina raštiškojo filosofavimo tradiciją, kurioje filosofija virsta mokslu, t. y. nei meilės gražiems berniukams, nei dorybės, nei literatūrinio talento nebereikalaujančią amatininkiška veikla. *Tai, kas pasakyta* akivaizdžiai tolsta nuo *sakymo*, tačiau iki pat Naujųjų amžių vis ryškėjanti skirtis tarp abiejų sferų dar nevirsta jų atskirtimi. Pats Aristotelis dar tik vieną koją įkėlęs į *tai, kas pasakyta* ir *sakymo* išvengti jam dar neduota. Jis kaip ir bet kuris filosofas iki pat Descartes'o mąstyme lieka anonimas. Nefiksavus ir neapibrėžus mąstymo subjekto, šis lengvai keičia vaidmenis ir persiima tiek sinkretinio mąstymo, tiek raštiškoje mąstymo turiniais, todėl gali atlikti savotišką kontrabandininko vaidmenį, t. y. vykdyti turiningus mainus tarp, kaip vėliau paaiškės, neperžengiama skirtimi atskirtų sferų. Tokia kontrabanda akivaizdžiai užsiima ikisokratikai, ir tobulas tokios kontrabandos pavyzdys yra Parmenido išvada apie būties sfairiškumą. Aristotelis mąsto kur kas tvarkingiau, todėl ir vienpusiškiau, t. y. savo samprotavimuose vadovaujasi jau įsisąmonintomis *to, kas pasakyta* sferos taisyklėmis, t. y. iš esmės vien teorinio mąstymo logika. Tačiau pamatines jo mąstymo prielaidas lemia *sakymas*, nuo kurio jam dar neduota atsiriboti, ir kaip tik todėl jo filosofija, matyt, ir yra tiek logiškai tvarkingiausia, tiek turtingiausia antikinio mąstymo panorama.

2.15. Filosofavimo pamėklinio interpretavimo perspektyva. Aristotelio mąstyme antikinis filosofavimas jau tolsta nuo *sakymo* ir praranda savo gyvastį bei žavesį, tačiau dar didesnes netektys jo laukia Descartes'ui legitimavus teorinio mąstymo subjektą. Kogituojančio *ego* legitimavimo procedūra yra problemiškas dalykas. Logiškai mąstant, mąstyme įsisteigiantis *ego* dėl savo apibrėžtumo konkrečiais mąstymo turiniais yra toks pat nepastovus kaip hėrakleitiška upė, o todėl ir tarsi niekaip mąstyme nenutveriamas kaip pastovi esybė. Tai pabrėžia ir pats Descartes'as, atkreipdamas dėmesį į tai, kad jo garsusis teiginys, taigi ir juo steigiamas *ego* įgyja tikrumą kiekvieną kartą, kai tas teiginys ištariamasis ar suvokiamasis protu. Rodytūsi, kad mąstymo subjekte vienintelis pastovus dalykas yra vien jo vardas, ir netgi panašu, kad kaip tik tokį *ego* legitimuoja Descartes'as. Juk formulė *cogito ergo sum* ja numanomo *ego* niekaip turiningai nspecifikuoja, o karteziotis *Metafiziniuose apmąstymuose* šią išvadą konstruoja nesiremdamas jokiais konkrečiais mąstymo turiniais. Todėl lyg ir tenka

norom nenorom padaryti išvada, kad jam vis tik kažkaip pavyksta padaryti tai, kas logiškai lyg ir neįmanoma, t. y. temizuoti bei apmąstyti neturiningą *ego* ir net legitimuoti jį, išeitų, vien kaip tuščią vardą. Tačiau bet kokį filosofavimą vis tik turiningai steigia visiškai konkrečios prielaidos, kurios pačios likdamos šešėlyje, tarsi iš užkulisių lemia įsisąmonintame mąstymo scenovaizdyje susiklostančias problemas ir jų sprendimus. Descartes'as irgi galynėjasi su visiškai konkrečiomis problemomis, kurios kyla siekiant priderinti naujaisiais amžiais pasirodžiusią gamtotyrą prie tradicinio mąstymo struktūros. Du skirtingi pažinimo būdai ir jais pelnomi alternatyvūs žinojimai nuvainikuoja vienas kitą, ir į abu pažinimo būdus besiorientuojantis to laikmečio žmogus neišvengiamai įklampinamas totalioje abejonėje. Descartes'as jau pirmajame metafiziniame pamąstyme jam objektyviai susiklostančią abejonę nusavina, t. y. išreikštai teigia, kad jis *pats* sąmoningai suabejoja siekdamas surast, ką nors tikro. Totalios abejonės nusavinimas jau numato *ego*, kurį Descartes'as iškelia į paviršių tik antrajame metafiziniame pamąstyme, reflektuodamas nusavinimo veiksmą. Toks *ego* aptikimo būdas supainioja patiklius *Metafizinių apmąstymų* skaitytojus, kurie juose pateiktą *ego* įteisinimo logiką linkę traktuoti kaip jo atradimo logiką. *Ego* legitimacija griežtąja prasme arba, kaip ją vadina pats Descartes'as, *ego* substancializacija realizuojama trečiajame pamąstyme pateiktu Dievo įrodymu. Vėlgi akivaizdu, kad Dievo įrodymas substancializuoja *ego* tik formaliai, o realiai *ego* savąjį substancialumą pelno iš jį steigiančio gamtamokslio. Taigi plačiau žvelgiant, Descartes'as *Metafiziniuose apmąstymuose* legitimuoja ne kokį abstrakcijų padebesiuose sklandžiusį *ego*, bet kaip tik Naujaisiais amžiais suklestėjusio gamtamokslio, t. y. naujo konstruktyvaus mąstymo būdo konkrečių turinių steigiamą pamatinę prielaidą. Ir tai paaiškina, kodėl kognituojančią *ego* aptinka ir legitimuoja Descartes'as, o ne tikrai už jį nekvailesni ir jau akivaizdžiai konstruktyviai mąstantys Platonas ir Aristotelis.

Dievo įrodymas ne tik legitimuoja *ego*, bet ir susieja jį su tradiciniu mąstymu, kurį galima apibūdinti kaip mąstymą šiapus tikėjimo. Juk kaip paaiškėjo Platono ir Aristotelio samprotavimuose, šio mąstymo turiniai yra steigiami mąstymu neaprepiamų vertybių. Kadangi *ego* reflektuojanti formulė apibrėžia jį vien kaip mąstantį daiktą, tai taip specifiкуotas *ego*, Dievo įrodymu pelnęs prieigą prie tradicinio mąstymo, tampa matu jam perkainuoti. Atsižvelgiant į nominalųjį *ego* apibrėžtumo aspektą, tas perkainojimas formaliai yra tradicinio mąstymo nusavinimo arba subjektivizavimo

veiksmas, o įvertinant jo turiningą jo aspektą, t. y. vien maštomąją *ego* prigimtį, tradicinio maštymo izoliavimo vien maštyme, taigi jo sterilizavimo procesas. Ši karteziečio inicijuota procedūra istoriškai tarsi kartoja sofistiskąją. Abi savo užmojais yra tokios pat visuotinės, o savo pasekmėmis tokios pat vienpusiškos. Tiesa, turiningojo maštymo devalvacijos matai abiem atvejais lyg ir akivaizdžiai skiriasi ir kiekvienas iš jų izoliuoja akivaizdžiai skirtingus turiningojo maštymo fragmentus. Sofistai savuoju jusliškojo žmogaus matu išskiria vien kasdienio maštymo aspektą, o dekartiškasis *cogito* potencialiai izoliuoja maštymą vien maštyme, tačiau plačiau žvelgiant, abiem atvejais pelnomas tas pats devalvacinis efektas - *tai, kas pasakyta* izoliuojama nuo *sakymo*. Nors Descartes'as tiesiogiai tik iš *cogito* pozicijų peršviečia tikėjimo steigiamą tradicinę maštymo struktūrą, tačiau potencialiai jis jau nutraukia ligtolinius vidinius ryšius tarp maštymo ir tikėjimo. Ironiška yra tai, kad tuos ryšius Descartes'as nutraukia kaip tik savuoju Dievo įrodymu, t.y. ta priemone, kuria nominaliai tikisi juos sustiprinti. Mat Dievo įrodymas konstruojamas maštyme atsiremiant į archimediškąją atparos tašką ir kognituojančiam *ego* logiškai artikuliuoja tikėjimo faktą. Po tokios procedūros iš tikėjimo lieka tik tai, kas gali patekti į *cogitans* erdvę, t. y. vien Dievo idėja. Kadangi pats Descartes'as dar lieka tikėjime, tai šis dekartiškajam *ego* primeta savo valią, ir *cogito*, net įgijęs loginę prieigą prie dievo kaip idėjos, dar negali jo nei aprėpti, nei dekonstruoti. Todėl dekartiškasis *cogito* dar pripažįsta savo negalią ir savąja matematizuota kalba formuluoja ją kaip Dievo idėjos ryšį su begalybe. Tačiau Descartes'o sekėjams *Metafiziniai samprotavimai* yra vien rašto stichija, o čia net begalinio Dievo idėja yra tik sąvoka, su kuria potencialiai jau galima elgtis taip pat kaip ir su kitomis sąvokomis. Šia prasme Dievo įrodymas tarsi izoliuoja Dievą *cogitans* erdvėje, o tada Dievą nuo loginio mumifikavimo besaugo tik tradicinio maštymo įpročiai. Su tais įpročiais modernusis maštymas palaipsniui įsiveikia, ir reksmingasis Nyčė gali alergiškai išrėkti pasauliui, kad Dievas mirė. Mumifikavus Dievą, *tai, kas pasakyta* tradiciniame maštyme visiškai atsiskiria nuo jį lemiančio *sakymo*, ir tai atveria tradicinio maštymo visiško dekonstravimo perspektyvą. *Cogitans* erdvėje izoliuoto tradicinio maštymo vidiniai ryšiai ir struktūros, kuriuos lig tol steigė ir palaikė tikėjimas, ima išrodyti kaip dirbtini ir nereikalingi, o todėl analitiškai juos peršvietus, jie ir nutraukiami. Tai, kas Descartes'ui tik apšviesta žinojimo, vien rašte besikuičiantiems jo sekėjams jau išskaidyta ir sudraskyta. *Tėvo* šalia jau nėra, ir jie sukasi vien toje rašte sukonstruotoje analitinėje

struktūroje bei konstatuoja jos absurdiškumą ir skurdumą. Juk žmogiškasis gyvenimas, nepaisant jo dekoracijų kaitos, savo esmė lieka toks pat. Kadaisė sofistai pamatavę jį jusliškojo žmogaus matu ir taip izoliavę jį nuo *sakymo* susiaurino šią dramą iki kasdieniškoje gyvenimo aspekto. Jau tada dalis žmogiškojo spektaklio veiksmų ir kalbėjimo pradėjo atrodyti kaip tuščia vaidyba ir retorika, o kai kurios tradicines vertybes įkūnijančios esybės virto pamėklėmis. Žmogiškojo gyvenimo permatavimas analitiniu *cogito* matu atskleidė dar absurdiškesnį vaizdą, nes nukraujino bei pavertė tuščiu spektakliu dar ir sofistų nepaliestą kasdienio gyvenimo aspektą. Susitelkus vien *tame, kas pasakyta* ir visiškai izoliuojantis nuo *sakymo*, viskas žmogiškajame gyvenime virsta tuščia vaidyba (simuliacija), o visos to gyvenimo esybės beprasmėmis pamėklėmis (simuliakrais). Dar sofistai išlaisvintoje nuo *sakymo* žmogiškojo gyvenimo dalyje pradėjo kurti dirbtinio kalbėjimo ir veikimo fragmentus ir išleido iš butelio socialinės veidmainystės – politikos meno džiną. *Cogito* išlaisvintas ir su informacinėmis technologijomis suaugantis mąstymo konstruktyvumas provokuoja nūdienos žmogų totaliai visko imitacijai. Platonas tik menus traktavo kaip (gyvenimo) išorišką mėgdžiojimą. Žvelgdamas į nūdienos gyvenimą, jis, matyt, pasakytų, kad šiame gyvenime likęs vien mėgdžiojimas.

2.16. Filosofavimo egzistencinio interpretavimo perspektyva. Pats Descartes'as dar be vargo suderina tikėjimą ir mąstymą, ir jam *tai, kas pasakyta* bei *sakymas* dar neatsiskiria. Nors jis, nuosekliai mąstydamas, jau priverstas izoliuoti mąstymą mąstyme ir atskirti jį tiek nuo mąstymu neaprėpiamo Dievo, tiek nuo to, kas nemąstoma, t. y. nuo to, ką jis formaliai vadina tįsumo atributu, tačiau ryšiai tarp analitiškai atskirtų esybių išlieka, ir tuos ryšius jam palaiko tikėjimas. Todėl jo samprotavimuose atramos taškus gali rasti ne vien dekonstruojanti ir tradicinius filosofijos siekius pametanti filosofijos atmaina, bet ir prasmės siekiu besivadovaujanti filosofijos tradicija. Tačiau dekartiškasis *ego* potencialiai jau numato permainas ir filosofavimui prigimtinėje prasmės problemoje. Formaliai žvelgiant, legitimavus *ego*, Descartes'ui iš karto turėjo iškilti mums gerai pažįstama egzistencinė *ego* autentiškumo problema. Juk *ego* formaliai yra vienaskaitiškas, taigi ir vienatinis, ir tai kelia jam ypatingumo reikalavimą: kalbėti ir veikti pirmuoju asmeniu prasminga tik tam, kuris tai daro išskirtiniu būdu. Tačiau paties Descartes'o filosofijoje jokių egzistencinio nerimo

ženklų dar tarsi ir nematyti. Jei jau šis klasikas savo *Samprotavimuose apie metodą* smaginasi savo klajonių po Europą ir malonių akimirku ant krosnies aprašymais, tai net galima padaryti priešingą išvadą, t. y. kad mūsų akimis banalios jo gyvenimo detalės jam tarsi ir labai jau prasmingos. Taip yra, matyt, dėl to, kad Descartes'as dar mėgaujasi tikėjimo teikiamu gyvenimo įprasminimu, o *ego* legitimavimas jam iš pradžių tik išplečia prasmingo buvimo erdvę, įtraukdamas į ją lig tol nureikšmintus privataus kasdienio gyvenimo įvykius. Taigi ir potencialiai egzistencinė *ego* problema jam iškyla visai negrėsmingu pavidalu, t. y. vien kaip naujojo *ego* nominalaus apibrėžtumo problema: *Tad kas gi pagaliau aš esu? Mąstantis daiktas? O kas yra mąstantis daiktas?* Tereikia paskesniais amžiais nuvainikuoti tikėjimą, taigi ir, vaizdingai šnekant, priversti žmogų jau abi kojas sukelti į *cogito* plotmę ir gyvenimo prasmės našta visu svoriu užgula dar gležnus *ego* pečius, o nekaltas jo apibrėžtumo klausimas išprovokuoja egzistencinės filosofijos suklestėjimą XIX a. antroje ir XX a. pirmojoje pusėse. Logiškai nesunku nuspėti, kad egzistencinė filosofija neišvengiamai turėjo prasidėti *irgi kaip restauracinis judesys*, t. y. mėginimas iš *cogito* pozicijų artikuliuoti lyg tol egzistencinį saugumą teikusią tikėjimo struktūrą. Archimedišku atskaitos tašku tapęs *cogito* primeta savo formalų būdą ir tikėjimo struktūrai, kurią rekonstruojant pagal kognituojančio *ego* steigties būdą, nustatoma tikėjimu konstituojamą *ego* steigtis: *credo ergo sum*. Tokio *ego* kontūrus Descartes'as potencialiai buvo nužymėjęs ketvirtajame metafiziniam apmąstyme, kuriame, tarsi įsmenindamas Platono *Valstybės* ištarą apie Gėrio vaidmenį steigiant būti, prabilo apie pažintinius sprendimus lemiančią etiškai angažuota privačia valia. Pats Descartes'as vaikėsi pažintinių siekių, todėl išreikštai domėjosi tik kognituojančiu *ego*, o tikėjimo plotmėje besisteigiančio *ego* nesureikšmino bei jų abiejų dar griežtai neskyrė. Nors egzistencinė filosofija mezgasi kaip maištas prieš objektyvistinį mąstymą, taigi neišreikštai ir kaip maištas prieš tokį mąstymą vykdančią kognituojančią *ego*, tačiau ir jai iš karto nepavyksta nuo jo atsiriboti. Neišreikštai traktuojant Descartes'o *cogito ergo sum* kaip *ego* steigiančią formulę, o ne vien kaip jį legitimuojantį teiginį, neturėtų net kilti pagunda nureikšminti *cogito* atraminę stovėseną. Be to, net aptikus, kad subjektyvybė steigiasi ne mąstymo plotmėje, vis vien ta steigtis tegali būti konstatuota tik mąstymu, taigi nuo *cogito*, rodytusi, iš principo neįmanoma atsiriboti. Todėl egzistencinio mąstymo pradininkas - Kierkegaard'as prasmingos žmogaus egzistencijos viltį išreikštai siedamas su tikėjime besisteigiančia subjektyvybe,

filosofavimo krypties permainas formuluoja dviprasmišku ir simetriškai traktuojamu teiginiu: *subjektyvė yra tiesa*. Kogituojantis *ego*, iš kurio pozicijų apmąstoma egzistencija, primeta savo vertybinius akcentus visai kitoje plotmėje besisteigiančiai subjektyvybei ir ši konstatuojama kaip tiesa. Tačiau prioritetą Kierkegaard'as jau teikia tikėjime besisteigiančiai subjektyvybei, todėl jau iš *cogito* pozicijų tą prioritetą formuluoja modifikuodamas aukščiausiąjį *cogito* siekį: *tiesa yra subjektyvė*. Siejant subjektyvę su tikėjimu ši įgauna apibrėžtumus, kuriuos formuluojant iš *cogito* pozicijų patenkama į paradoksus. Nuosekliai logiškai mąstant, tie paradoksai turėtų būti pagrindas atsiriboti nuo tikėjimo, tačiau Kierkegaard'as palieka *credo* bei *cogito* laikysenas greta viena kitos, ir tik stebisi, kaip čia yra, kad egzistencija nemąstoma, o egzistuojantis yra mąstantis. Ši dviprasmybė tėra besimezgančios egzistencinės filosofijos duoklė tradicijai, savotiškas inercinis judesys, su kuriuo egzistencinė filosofija netrunka įsiveikti. M. Buberis jau griežtai atskiria pažintinę ir egzistencinę plotmes, ir tarsi suteikdamas aiškų apibrėžtumą Kierkegaard'o arba - arba formuluoja dvi alternatyvias žmogaus laikysenas: *aš-tai* ir *aš-tu*. Tik viena iš tų laikysenų (*aš-tu*) numato santykį *par excellence*, ir tik etinės prigimties santykiyje žmogus gali tikėtis prasmės dovanos. E. Levinas detalizuoja šio santykio fenomenologiją, kuri labai jau primena Platono *Faidre* atskleista *gimdymo grožyje* vaizdą. Veido fenomenologijos pagrindu jis formuluoja skirtį tarp *sakymo* ir *to, kas pasakyta*. Ši skirtis ne tik atveria filosofavimo anapus esmės ir būties perspektyvą, bet leidžia naujaip pažvelgti į tradicinį filosofavimą. Etiką traktuojant kaip pirmąją filosofiją išplečiamas filosofavimo horizontas, nes tarsi atsitraukiant vieną žingsnelį atgal ir į interpretavimo akiratį įtraukiant *sakymą*, galima mėginti suprasti tai, ką ankstesnė filosofija turėjo omeny, bet nemastė.

II. Išvados.

Antikos filosofavimo išeities pozicija yra žmogaus sinkretinio buvimo būseną, kurioje neatsiejamai persipina visa tai, ką paskesnė filosofija temizuoja ir analitiškai išskaido. Tokia būseną logiškai numato anonimišką subjektą, kuris išgyvena ir mąsto tai, ką jam padiktuoja gyvenimo aplinkybės. Mąstymo ir išgyvenimų turinius tokiam subjektui lemia ir tarpusavy susieja veikla, kuri analitiškai žvelgiant, klostosi jusliškai išgyvenamoje realybėje, bet vyksta pagal mąstymo kontūrą. Pirmapradis

filosofavimas yra veiklos ir mąstymo persipynimas, kuris realizuojasi veiklos ir mąstymo sandūroje – kalbėjime. Todėl antikos filosofija prasideda ir skleidžiasi kaip kalbėjimas su veikimo intencijomis. Tai visiškai akivaizdu Septynių išminčių moralizuojančioje veikloje, kuri imituoja antikai tradicinį rapsodišką bylojimą. Tokio bylojimo tikslas buvo inicijuoti antikos žmogų tradicinėms antikos vertybėms ir veikimo kosme būdams. Antikos filosofija perima iš rapsodiškojo bylojimo egzistencinius siekius.

Filosofavimas kyla refleksijai sutrikdžius antikos žmogaus sinkretinio buvimo būseną ir yra provokuojamas siekio atgauti prarastą pilnatviško buvimo (εὐδαιμονία) būseną. Filosofavimas yra sinkretinio buvimo netektį kompensuojantis grįžimo į kosmą veiksmas, kuriuos siekiama įveikti refleksijos įsteigtą skirtį tarp teorijos ir kosmo. Refleksija įkurdina filosofą teorinio mąstymo erdvėje, kuri tampa jam atramine sritimi. Todėl pilnatviškos egzistencijos siekio realizavimas filosofui virsta mėginimu teoriškai išsiaiškinti žmogaus tobulos egzistencijos kontūrus. Kadangi grįžimo judesys pirmapradiškai taiko į pilnatvišką kompensaciją, o grįžtamojo veiksmo teorinė prigimtis apriboja jį tik vienu kosmo aspektu, tai pilnatviško grįžimo viltis turėtų tą aspektą išdidinti ir sureikšminti. Matyt, iš čia kyla tiek ankstyvosios graikų filosofijos terminas ὑποκείμενον (lot. *substratum, subiectum*) - tai, kas glūdi pamate, tiek aristoteliškasis terminas οὐσία (lot. *essentia, substantia*) – esmė.

Universalumo terpėje tarpstanti teorija gali temizuoti kosme tik jai giminingos prigimties aspektą. Tiek graikiškajame kosme, tiek žmogiškame pasaulyje apskritai toks yra socialumo aspektas. Nesvarbu, nuo ko beprasidėjęs, filosofavimas turėjo temizuoti žmogiškojo buvimo socialinį aspektą bei dėl aukščiau paminėtos aplinkybės traktuoti jį kaip pamatinį. Pilnatviškos egzistencijos netektį kompensuojantis konstruktas – būtis – turiningai galėjo būti rekonstruota tik kaip socialinės prigimties darinys. Kadangi mąstymo subjektas antikiniame filosofavime nesureikšmintas, tai egzistencinis interesas antikos filosofijoje įsisąmoninamas anonimišku pavidalu, t. y. kaip pilnatviškos egzistencijos objektyvios prielaidos – būties siekis.

Ontologinis interesas yra galutinis, tačiau abstraktus, t. y. iš teorijos pozicijų konstatuojamas antikinio filosofavimo siekis, kuris negali tiesiogiai angažuoti sinkretiško mąstymo įgūdžių nenustojusio, t. y. visiškai konkrečiai mąstančio antikos filosofo. Kadangi filosofas žvelgia į teorinę veiklą per jam įprastą veikimo prizmę, tai

filosofavimą traktuoja kaip veikimo būdą, kuriam, kaip ir gyvenimiškai veiklai apskritai, kryptingumą teikia vertybės. Todėl antikos filosofas jam pamatinį būties siekį įsisąmonina konkrečiais vertybiniais pavidalais, t. y. išskirdamas gyvenimiškoje veikloje tokias gaires, kurios dar gyvenime *čia* orientuoja anapusiškos šiam gyvenimui būties link. Būties anapusiškumas tereiškia nepanaikinamą nedarną tarp filosofavimo išeities taško – antikos filosofo išsisknijimo konkretybėje – ir galutinio filosofavimo siekio – abstraktybėje rekonstruojamos būties.

Palaiapsniui įsisąmoninant būdo, kuriuo antikos filosofas mėgina pritapti kosmo, teorinę prigimtį, grįžtamasis judesys pradamas traktuoti kaip atsiminimas. t. y. mintinė procedūra. Žvelgiant šiuo (pažintiniu) rakursu modifikuojasi ir būties siekis: ji traktuojama kaip *ἀληθεια* arba nepamirštas dalykas, o filosofavimas tada tampa neišdildomo žinojimo apie prigimtinę pilnatviško buvimo (εὐδαιμονία'os) būseną provokuojama teorinė (atsiminimo) veikla.

Kadangi būtis antikos filosofui yra egzistencinis tikslas, tai įsisąmonindamas jos teorinę prigimtį, filosofas turėtų persiimti asketizmo reikalavimais, kuriuos jis turėtų traktuoti kaip prieigos prie būties būdą. Interpretuojamuose Platono dialoguose galima pastebėti, kaip keičiasi filosofui keliami egzistenciniai reikalavimai šiam artėjant prie būties.

Faidone filosofavimas pristatomas kaip totalios askezės siekis, t. y. kaip filosofo ruošimasis mirčiai. Tame pat *Faidone* sielos nemirtingumo įrodymais įprasminus anapusinio gyvenimo viltį, paaiškėja, kad mirties orientyras tiesiogiai numato nemirtingumo viltį, taigi būties perspektyvą.

Nors *Puotoje* filosofavimas atsiskleidžia kaip pozityvus grožio siekis, tačiau šis orientyras taip pat numato askezę, nes grožis (kaip ir mirtis) nureikšmina kasdienius interesus. Grožio siekis aproksimiškai kulminuoja grožio paties savaime konstrukte, kuris vėlgi numato sąlytį su pačia tikrove, t. y. būtimi. *Puotoje* jau konstatuojamas būties ir (socialumo) dorybės ryšys: prie būties prisilietęs filosofas tampa pajėgus gimdyti tikrą dorybę.

Faidre patikslinamas ryšys tarp grožio, dorybės bei būties. Erotinis grožis tampa filosofo etiniu išmėginimu ir susilaikymo (askezės) atveju žada filosofui tikrą dorybę bei anapusiškos būties išvalgą. Aiškėjant būties ir etiškumo ryšiui, būties siekis

santykiškai autonomiškame ir kaip veikimo būdas traktuojamame teoriniame mąstyme virsta konstruktyviu uždaviniu.

Valstybėje filosofavimo siekiu tampa doriškai teisingos valstybės konstravimas. Abstraktybėje surestą valstybę vainikuojantis filosofas tobulai realizuodamas dorybę tarsi įveikia neperžengiamą prarają tarp konkretybės ir abstraktybės. Dievą savuoju gyvenimo būdu imituojantis, t. y. maksimalią valdovo atsakomybės našta užsikraunantis filosofas pelno sąlytį su būtimi tiesiog ją konstruodamas.

Nors sinkretiškai mąstantis antikos filosofas siekia atsiriboti nuo konkretybės ir net, kaip jam rodo, tai pelno utopinėje valstybėje, tačiau tai tik pabrėžia jam nepanaikinamą ryšį tarp paskesnėje filosofijoje visiškai išskirtų aspektų – gyvenimo ir teorijos, arba, dekartiškai formuluojant, tįsumo ir mąstymo. Abu aspektus antikos filosofijoje susieja šešėlyje liekantis ir turiningai netemizuotas mąstymo subjektas, kuris savuoju neapibrėžtumu užtikrina ryšį tarp logiškai išskliaudžiančių sferų. Kaip tik dėl šio ryšio antikos filosofą galima vadinti savotišku mediumu, temizuojančiu teorijoje patį gyvenimą, o antikos filosofiją (iki Platono imtinai) – turiningai egzistenciniu mąstymu. Per šešėlišką subjekto jungtį ši filosofija pelno tokias išvalgas, kurioms jau nepajėgi mąstymo subjektą apibrėžusi ir vien mąstyme save izoliavusi filosofija. Todėl analitiškume tarpstančiai ir grėsmę pamesti filosofijos prigimtinius siekius išgyvenančiai filosofijai egzistenciškai tikri antikinio filosofavimo tekstai gali būti atgaivos šaltiniu.

IV. Santrauka.

Vadovaujantis nuostata, kad antikos filosofijos tekstai radosi siekiant užrašyti ne vien teorinės veiklos rezultatus, buvo mėginta naujai perskaityti Platono dialogų apie sielą tetradą – *Faidoną, Puotą, Faidrą bei Valstybę*. Pritariant kai kurių antikos tyrinėtojų nuomonei, kad filosofavimas yra antikos išminčiaus gyvenimo būdas, buvo siekiama surasti konkrečias sąsajas tarp antikos filosofo veikimo ir kalbėjimo (mąstymo). Tarus, kad antikos filosofui pamatinis dalykas yra gyvenimiška veikla, buvo mėginta filosofavimo siekius ir turinius rekonstruoti atsižvelgiant į tos veiklos specifiką. Vartojant postmodernistinius terminus, į Platono dialogus buvo žvelgiama kaip į *tai, kas pasakyta*, o jų turinius buvo mėginama perskaityti rekonstruojant antikinio *sakymo*

aplinkybes. Minėtuose dialoguose Platonas aiškino filosofavimo prigimtį ir paskirtį, todėl neišvengiamai aptarė filosofijai pamatines – būties, pažinimo bei vertybių problemas. Siejant antikos filosofavimą generuojantį *sakymą* su rapsodiškuoju bylojimu, o Platono samprotavimus su kai kurių ikisokratiškųjų antikos filosofų ištaromis, buvo pelnytos savitos išvados apie platoniškuosius pamatinių filosofijos problemų sprendimus bei antikinio filosofavimo pradžia. Kadangi Platono dialogai buvo interpretuojami išreikštai remiantis postmodernistinėmis nuostatomis, tai taip pat buvo aptarti ir modernistinio mąstymo pradininko Descartes'o pagrindiniai tekstai – *Proto vadovavimo taisyklės*, *Samprotavimai apie metodą* bei *Metafiziniai apmąstymai*. Gretinant abiejų klasikų mąstymus bei nustatant kai kurias paraleles tarp tų mąstymų, pavyko sureikšminti kai kurias paprastai ignoruojamas Platono dialogų vietas bei atskleisti dekartiškojo mąstymo papildomas intencijas.

Prasminiai žodžiai: sinkretinis mąstymas, refleksija, filosofavimas, būtis, tiesa, grožis, dorybė, tai, kas pasakyta, sakymas, raštas.

V. Summary.

This is an attempt to read anew the 4th tetralogy of Plato's dialogues on the soul (*Symposium*, *Phaedrus*, *The Republic* and *Phaedo*) in the light of the viewpoint that the texts of Greek philosophy appeared not just an outcome of the effort to write down the results of theoretical thinking. In accordance with the view of some historians of philosophy that philosophizing should be treated as a way of life of Greek philosophers, an interrelation between the latter's acting and talking (thinking) is sought. It is attempted to reconstruct the aims and contents of philosophizing from the point of view that life activity was the fundamental for a Greek philosopher. In the post-modern terms, Plato dialogues are treated as *the said* (*le dit*) and their contents are read by means of reconstructing the circumstances of the Greek *saying* (*le dire*). Plato made an effort to elucidate the origin and vocation of philosophy in the aforesaid dialogues and consequently dealt with the fundamental problems of philosophy, namely, with the problems of being, knowledge and values. The *saying*, that presumably generated Greek philosophy, was related to rhapsodic telling while Plato's reasoning – to the utterances of

some pre-Socratic philosophers, thus some original conclusions concerning Plato's solutions of the fundamental problems of philosophy and the origins of Greek philosophizing are reached. As Plato's dialogues are interpreted from the position of post-modern thinking, the position itself needs to be elucidated. Therefore, the interpretation is supported by the analysis of the main writings of the founder of modern thinking, René Descartes, namely, *Rules for the Direction of the Mind*, *Discourse on the Method* and *Meditations on First Philosophy*. The ideas of both classical philosophers are compared and some parallels discovered, which, in its turn, has been helpful in revealing the meaning of some conventionally ignored passages of Plato's dialogues and facilitated a better insight into the intentions of Cartesian reasoning.

Key words: sinkretic thinking, reflexion, philosophizing, being, truth, beauty, virtue, the said, the saying, writing.

VI. HABILITACIJOS PROCEDŪRAI TEIKIAMŲ MOKSLO DARBŲ SĄRAŠAS

STRAIPSNIAI

leidiniuose, įrašytuose į Mokslinės informacijos (ISI) sąrašą

1. Apie (filosofijos) prigimtį. *Problemos*, 2009 t. 75, p. 8–33. ISSN 1392–1126
2. *Puota*: filosofijos vertybinės sąrangos problema. *Problemos*, 2009 t. 75, p. 112–139. ISSN 1392–1126
3. *Puota*: filosofijos įteisinimo problema. *Problemos*, 2008 t.74, p. 86–107. ISSN 1392–1126
4. Parmenidas: teisingumas kaip raktas į būties prigimtį. *Problemos*, 2008 t.73, p. 131–154. ISSN 1392–1126
5. *Faidras*: logografijos spindesys ir skurdas. *Problemos*, 2007 t.72, p. 178–200. ISSN 1392–1126
6. *Faidras*: „gimdymo grožyje“ fenomenologija. *Problemos*, 2007 t.71, p.24–49. ISSN 1392–1126
7. Platono ištaros apie Gėrio reikšmę apibrėžiant būti prasmė, arba *Valstybė* kaip teorinio konstravimo paradigma. *Problemos*, 2006 t.70, 3–49. ISSN 1392–1126
8. Etika kaip pirmoji filosofija: šiuolaikiška ar senamadiška? *Problemos*, 2006 t.69, p. 122–127. ISSN 1392–1126
9. *Faidonas*: sielos nemirtingumo įrodymų struktūra ir prasmė. *Problemos*, 2005 t.68, p. 63–81. ISSN 1392–1126

STRAIPSNIAI

leidiniuose, įrašytuose į Lietuvos mokslo tarybos patvirtintas tarptautines
duomenų bases

10. Mathesis universalis: ideologizuoti samprotavimais apie pažinimą. *Žmogus ir žodis*, 2008 t.10, Nr. 4, p. 49–57. ISSN 1392-8600
11. Filosofavimas kaip pasiruošimas mirčiai. *Problemos*, Nr. 66, 2004, p. 22–28. ISSN 1392–1126
12. Dekartiškasis Dievo įrodymas: prielaidos ir intencijos. *Problemos*, 2004 t.65, p. 61–85. ISSN 1392–1126
13. Nieko nėra, arba būties problema sofistų mąstyme. *Problemos*, 2003 t.63, p.62–72. ISSN 1392–1126

STRAIPSNIAI

recenzuojamuose periodiniuose, tęstiniuose ar vienkartinuose
tarptautiniuose ar užsienio mokslo leidiniuose

14. Софисты и проблема сущего. *Современная литовская философия*, отв. ред. Шамолин Р.В., сост. Качераускас Т. Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 2004. с.34–51. ISBN 5–7620–1036–8

STRAIPSNIAI

recenzuojamuose periodiniuose, tęstiniuose ar vienkartinuose Lietuvos
mokslo leidiniuose

15. Antika ir dabartis: hermeneutinė akistata. *Žmogus ir visuomenė*, 1993, Nr.1, p. 4–12.