



JUOZAS ŽILIONIS

Vilniaus pedagoginis universitetas

## PORFIRIJAS IR XII a. SCHOLASTINĖ PSICHOLOGIJA

Porphyry and the 12th Century Scholastic Psychology

### SUMMARY

The article analyzes the influence of Porphyry on the 12<sup>th</sup> century scholastic psychology. The treatises *Isagoge* and *Commentaries on Aristotle's Categories* by Porphyry gave foundations not only for medieval logic but also for psychology. Medieval thinkers, while commenting Porphyry's treatises, paid special attention to those meanings and significances of terms which were used as predicates in the discussion on the universals. This discussion encompassed the relation between thinking and being, hierarchical structure of the world, functions of spiritual powers and led towards the discovery of introspection. The psychological introspection stimulated the development of personal self-awareness and the interest in the research of human nature. It also shaped new axiological attitudes towards God and neighbors. Medieval scholastic psychology paid much attention to the soul-body relation and to the transcendence, which it interpreted by metaphysical concepts.

### SANTRAUKA

Straipsnyje analizuojama Porfirijo įtaka XII a. scholastinei psichologijai. Porfirijo parengti traktatai *Isagoge* ir *Komentaras Aristotelio Kategorijoms* tapo ne tik logikos, bet ir scholastinės psichologijos pagrindu. Viduramžių mąstytojai, komentuodami Porfirijo traktatus, ypatingą dėmesį skyrė terminų reikšmėms ir prasmėms, kurios tapo vardų ir teiginių predikatais ginče dėl universalijų. Ginčas dėl universalijų apėmė mąstymo ir būties santykį, išryškino hierarchinę pasaulio struktūrą, atskleidė sielos galių funkcijas ir vedė prie psichologinės introspekcijos atsiradimo. Psichologinė introspekcija skatino asmenybės savivoką, domėjimąsi savo prigimtimi, ugdė naujas vertybines nuostatas, kurios determinavo žmogaus ryšį su Dievu ir gludino žmonių tarpusavio santykius. Viduramžių scholastinė psichologija ypatingą dėmesį skyrė ne tik sielos ryšiui su kūnu, bet ir transcendencijai, kurią interpretavo metafizinėmis sąvokomis.

RAKTAŽODŽIAI: Porfirijas, scholastika, siela, intelektas, būtis, psichologija, gnoseologija, universalijos.

KEY WORDS: Porphyry, scholastic, soul, intellect, being, psychology, gnoseology, universals.

## IVADAS

XII amžių galime traktuoti kaip antrąjį viduramžių *Renesansą*, kuris brandino naują asmenybę – *intelektualą*. Pasak Alain de Liberos, „viduramžių intelektualas apibūdinamas kaip *miesto žmogus, dirbantis mieste, tačiau vertinantis bažnytinės privilegijas ir lotynų kalbą, kaip tikintis progresu ir blaivių protu, bet nesugebantis peržengti disciplinų hierarchijos rėmų*“<sup>1</sup>. Jis buvo ne tik raštingas žmogus, galintis komentuoti Šventąjį Raštą, bet ir išsiugdęs gebėjimą suvokti tai, kas yra Žodis kaip pasaulio kūrėjas. Mąstymas apie Žodžio stebuklą laipsniškai formavo jo ypatingą ir specifinį scholastinį charakterį, kuris „*buvo mistiškai orientuotas taip, kaip mistika buvo racionaliai organizuota*“<sup>2</sup>. Scholastinis charakteris hipotetiškai rekonstravo tą prasmų lauką, kuriame skleidėsi viduramžių pasaulėvaizdis, įgaudamas simboliinę ir alegorinę prasmę. Kaip pastebi Erichas Frommas, „simbolių kalbos logika – skirtingais nei įprastos dienos kalbos logika – vadovaujasi ne laiko ir erdvės kategorijomis, bet intensyvumu ir asociacijomis. <...> Tai kalba su savo gramatika ir sintakse“<sup>3</sup>. Teologų, filosofų, meno ir mokslo žmonių idėjos kūrė universalų ir specifinį viduramžių *Renesanso* mentalitetą.

Svarbiausios to laikotarpio socialinės-politinės, religinės ir intelektualinės permainos vedė prie psichologinės introspekcijos atsiradimo. Psichologinė introspekcija skatino asmenybės savivoką, domėjimąsi savo prigimtimi, ugdė naujas vertybines nuostatas, kurios determinavo žmogaus ryšį su Dievu ir gludino žmonių tarpusavio santykius.

XII a. intelektualai iš naujo atsigręžė į antikos palikimą ir keitė mentalines nuostatas bei tradicinius elgesio stereotipus. Metafizinė pansemiozė, kaip semiotinis pasaulio suvokimas, įtvirtino sampratą, kad kiekvienas padarinys yra jo priešasties ženklas. Ženklas, kaip nuoroda į realybę, atlikdamas epistemologinę funkciją, verčia apmąstyti ontologinį ir empirinį būties pagrindą. Vadinasi, metafizinė pansemiozė, kaip teologijos ir filosofijos sintezė, grįsta neoplatonizmu, atskleidžia priešasčių ir padarinių sekos filosofinę prasmę. Be to, ginče dėl universalijų, kuris apėmė mąstymo ir būties santykį, išryškėjo tiek hierarchinė pasaulio struktūra, tiek ir sielos galių funkcijos. Šių funkcijų įžvalga sudaro prielaidas įvertinti scholastinės psichologijos ypatumus.

Scholastinė psichologija atskleidė žmogaus psichinių funkcijų ribas, susiedama jo dinaminę struktūrą su siela ir jos galiomis. Šios koncepcijos ištakos glūdi Platono ir Aristotelio sampratoje. Platono teigimu, žmogus, kaip dvasinė substancija, naudojami savo kūnu, tuo tarpu Aristoteliui sielos ir kūno dermė tampa substancine vienviene individualios žmogaus saviraiškos atsiskleidimui būtyje. Viduramžių scholastinė psichologija, derindama šias sampratas, ypatingą dėmesį skyrė ne tik sielos ryšiui su kūnu, bet ir transcendencijai, kurią interpretavo metafizinėmis sąvokomis. Psichinių procesų funkcionavimo mechanizmas ir sielos gebėjimas atsiverti transcendencijai tapo akstinu naujiems teologų disputams apie buvimo ir pažinimo prasmę.

Scholastinė psichologija, besidomėdama substancija, tyrimo metodu pasirinko metafizinę analizę. Šis metodas reikalavo išryškinti analizės objektą, t.y. išgryninti esminį atskiros substancijos elementą, kuriuo tapo religinio subjekto ir žmogaus integracija. Metafizinės analizės metodas, paremtas logika, laipsniškai įsitvirtino ir teologijoje, skindamas kelią naujam mąstymui. Šis mąstymas silogistiniu diskursu grindė tikėjimo ir supratimo koegzistavimą apreiškimo akivaizdoje. Lemiamą vaidmenį tokiam pokyčiui suvaidino Porfirijo Finikiečio (~232–~310 m. po Kr.) traktatas *Isagoge (Ivadas)*, kurį į lotynų kalbą išvertė bei komentarus jam parengė Anicijus Manlijus Severinas Botetijus. Komentaruose ypatingas dėmesys skiriamas terminų reikšmėms ir pras-

mėms, kurios tapo vardų ir teiginių predikatais ginčė dėl universalijų egzistavimo ir gimininių bei rūšinių santykių nustatymo. Kaip pastebi Romanas Plečkaitis, „dingstis pradėti šimtmečius trukusius ginčus dėl universalijų buvo trys klausimai, kuriuos Porfirijus iškėlė savo „Ivade“: 1) kaip egzistuoja giminės ir rūšys – savarankiškai ar tik mintyse; 2) jei jos egzistuoja, tai ar jos kūniškos, ar ne kūniškos; 3) ar giminės ir rūšys egzistuoja savarankiškai, ar jutimiškai pažįstamuose daiktuose ir kartu su jais“<sup>4</sup>. Šių klausimų sprendimas sustiprino loginės semantikos vaidmenį teologijoje, pagrindė psichologinių, noetinių, metafizinių bei teologinių elementų funkcionavimą gnoseologijoje ir turėjo įtakos aristotelinio racionalizmo atgimimui.

## PORFIRIJO PSICHOLOGIJOS SAMPRATA

Porfirijo filosofijoje didelis dėmesys skiriamas apmąstymams apie žmogaus prigimtį, sielą ir kūną. Apie Porfirijo deklaruotą psichologiją ir sielos sampratą galime spręsti tik iš jo kūrinių fragmentų bei Nemesijaus (IV a.), Jamblichio (~245–~330), Aurelijaus Augustino (354–430) ir kitų to laikotarpio mąstytojų darbų.

Porfirijo plėtojamoje sielos ir kūno sampratoje, pasak A. Losevo, sprendžiamos originalios ir gan painios istorinės bei socialinės-filosofinės problemos. Vienas iš tokių sudėtingų klausimų būtų formuluojamas taip: „jeigu siela neegzistuoja kūne substantialiai, tai natūralu klausiti, betarpiškai tariant, koku gi būdu ji jame egzistuoja“<sup>5</sup>. Atsakymą į šį klausimą padės rasti Aristotelio sielos potencijos ir energijos

samprata, o taip pat neoplatoniška emanacijos teorija. Sielos potencijos aktualizavimą Aristotelis traktuoja kaip energiją (entelechija). Potencijos ir energijos sąvokų pagalba jis sprendžia sielos tapsmo bei jos kitimo problemas. Emanacijos teorija deklaruoja, kad Absolutas išspinduliuoja įvairius būties pavidalus išsekimo (mažiau tobulesne) tvarka. Tuos pavidalus Plotinas suskirstė į tris grupes (dvasia, siela, materija), kurias pavadino *hipostazėmis*. Šios Aristotelio ir neoplatonikų teorijos tapo instrumentu Porfirijo traktato *Priartėjimai prie protu pasiekiamo* (lot. pavadinimas *Sentencijos*) analizei.

Traktatas *Sentencijos* sudarytas iš 44 išplėtotų teorinių neoplatonizmo teiginių, kuriuose atsiskleidžia Porfirijo filosofinės nuostatos. Šiomis nuostatomis

Porfirijai atskleidė etinę ir psichologinę žmogaus sielos charakteristiką, išryškindamas joje pamaldumo ir meilės Dievui dimensijas. Siela Porfirijai yra „kažkas tarpinio tarp nedalomos ir padalintos kūnų esmės; protas – tik nedaloma esmė, kūnai – tik daloma, o kokybės ir vidinės materialios formos pasiskirsto kūnuose (Sent. 5)<sup>46</sup>. Prisilaikydamas pitagorininkų nuomonės, kurie teigė, kad erdvinio dydžio prasme sielų gali būti daug, jos gali keistis, tačiau sielos forma išlieka ta pati, Porfirijai teigė, jog sielų yra ne viena, o daug, jos atsirado ne dėl kūnų daugybės, „bet todėl, kad dar prieš kūnus egzistavo ir daugybė sielų, ir viena, kadangi nei vieninga visuotinė siela netrukdytų būti joje daugeliui, nei daugelis nedalino visuotinės [sielos] į save pačias (Sent. 37)<sup>47</sup>. Be to, jo manymu, sielos prigimtis be galo stipri, nes tiek jos dalys, tiek skirtingos sielos sudaro visuotinę sielą, nors tuo pačiu ji yra neadekvati visoms sieloms. Siela, turėdama gyvybės potencialą, iki begalybės dalija save į rūšis su skirtingais požymiais, likdama visuotinė su požymiais ir be jų. Visuotinė ji yra todėl, kad skaidymosi procese išlaiko savo kitybę ir tapatybę. Kūno aistrų dėka siela susisieja su juo ir išsivaduoja iš jo, kai kūnas tampa beaistriu. Vadinasi, siela, kaip vienis, yra netįsi, nemateriali, nesunaikinama, jos būtis yra gyvastis, kurią gauna pati iš savęs.

Siela, nusileidusi į kūną, turi unikalią gyvenimą, kurį įgyja ne kūno galia, bet savo jėgų arba ypatingos energijos dėka. Kūne ji nesijaučia lyg „būtų užrakinta jame, kaip žvėris narve. Joks kūnas negali nei užrakinti, nei uždaryti savyje nekūniškumą taip, kaip kailis

vandenį arba orą (Sent. 28)<sup>48</sup>. Apibūdinamas sielos ir kūno sąveiką, Porfirijai teigia, kad sielos pagrindas yra pusiau materialioji *pneuma*, tuo pabrėždamas jos nekūnišką prigimtį. Pasak A. Uždavinio, Porfirijai iškelia dualistinę sielos koncepciją, „kadangi skiria savaiminę sielą ir su kūnu susietą jos galią, savaiminį sielos gyvenimą ir su kūnu susietą išorinį sielos gyvenimą. <...> Veikli ir pasyvioms aistroms nepavaldi aukštesnioji siela deramai tvarko žemesniąją ir apdovanoja protu. Kalbėdamas apie transcendentinę ir imanentinę dermę, žemesniąją sielą Porfirijai sutapatina su imanentine Aristotelio forma (*eidos*)<sup>49</sup>.

Susitapatinusi su kūnu, siela veikia kūno organų pagalba, atlikdama reguliatyvinę funkciją. Tenka pastebėti, jog neoplatonikai, remdamiesi Aristotelio sielos ir intelekto, veiksmo ir kontempliacijos perskyra, teigė, kad siela visų pirma veikia juslinį pasaulį, suteikdama gyvybę ir judesį. Porfirijai dažnai kartojta tą mintį, kad kūnas nepajėgus įkalinti sielą, kadangi siela pati save išlaiko jusliniame pasaulyje, kol ji susijusi su kūnu. Mirties atveju siela atsiskiria nuo kūno, tačiau nebūtinai grįžta į save pačią arba pas Dievą; ji gali kaip ir anksčiau tęsti tą pačią veiklą su kūnu, net tada, kai žemiškojo kūno jau nebėra. Tenka pastebėti, jog Porfirijai nelinkęs po mirties visiškai izoliuoti kūno nuo sielos: jeigu žemiškajame gyvenime kūnas harmoningai sutarė su siela, tai po mirties jis, įgavęs naują pavidalą, amžinai pasilieka su siela; tuo tarpu, jeigu kūnas nugalėjo nuodėmingą gyvenimą, tai ir siela po jo mirties išlaiko savyje visas tas blogybes, kurias ji gavo iš kūno. Toks sielos pakilimas arba nuopuolis nėra ga-

lutinis. Remdamasis tokiais samprotavimais, Porfirijas konstruoja dvasinę ir ontologinę koncepciją, kurios pagrindą sudaro žmogaus dorovinės atsakomybės ir kosminės būties sąrangos vienovė.

Šioje koncepcijoje jis pabrėžia, jog siela gali prisirišti ne tik prie kūno, bet ir prie *vizinio* kūno – „pneumatinio apvalkalo, kuris *apgaubia* ją leidžiantis per planetų sferas ir iš kurio vėliau, po žemiško kūno mirties, ji [siela] sukuria sau kažkokį *vizinį* kūno pavidalą“<sup>10</sup>. Sielos būseną, prisirišus jai prie *vizinio* kūno, Porfirijas sutapatina su įprasta mirtimi ir vadina jos buvimu Hade, kurį apibūdina kaip tamsią požeminę vietą (sent. 29)<sup>11</sup>. *Vizinis* kūnas tampa riba tarp nebūties ir kūniško gyvenimo. Siela iš anksto jai duoto individualaus *logos* pagalba, pasak Porfirijo, susiriša su kūnu žemiškajame gyvenime ir dėl kūniškos aistros *pneumoje* palieka buvusio gyvenimo vaizdinį – „tokiu būdu ir pritraukia *vizinį* [kūną]. Apie jį sakoma, kad jis yra Hade, kadangi pneuma pagal prigimtį nematoma ir tamsi (Sent. 29)“<sup>12</sup>.

Tenka pastebėti, jog siela gali ne tik prisirišti prie kūno, bet ir išsivaduoti nuo jo dar iki mirties.

Tokį išsivadavimą ji pasiekia atsiribodama nuo aistrų ir grįždama į save, kadangi, kaip pastebi S. Mesiac, „būtent kūno aistros suardo jos vienybę su pačia savimi ir lyg tai išveda ją už jos pačios, pririšant prie kūno. Ir nors siela pati yra beaistrė, kaip ir visos nekūniškos esybės, ji geba dalyvauti kūno aistrose, suteikdama natūraliems jo pokyčiams jutimų, malonumų, baimės, džiaugsmo ir kt. prasmę“<sup>13</sup>. Vadinasi, sielai reikia išsivaduoti iš aistrų, nustoti save tapatinti su

kūnu ir grįžti į tikrą nekūnišką prigimtį. Sielos gelbėjimo idėją Porfirijas patiki filosofui, kaip teorinės dorybės nešėjui, kuris geba atskleisti visa apimančią tvarką ir dieviškojo Intelkto veikimą.

Porfirijui Dievas yra Intelktas, tai ir grįžimas prie jo vyksta ne erdviškai ir kūniškai, bet per *gnosis* – žinias. 27 sentencijoje Porfirijas kalba, kad siela nuo Dievo nėra atskirta nei erdve, nei kūnu, kadangi kaip ir kiekviena nekūniška esybė, ji yra visur ir niekur.<sup>14</sup> Siela, grįžusi į save ir suradusi save, randa ir Dievą, kadangi Dievas yra Intelktas, mąstomosios sielos šaltinis, nuo kurio ji niekada nebūna visiškai atskirta.

Sielos gelbėjimo idėja Porfirijui gimė neatsitiktinai. Išgyvenęs gilią depresiją, Porfirijas savo traktatuose dažnai grįžo prie šios problemos sprendimo ir vienas iš pirmųjų neoplatonikų atkreipė dėmesį į teurgiją, tikėdamas, kad teurginių veiksmų pagalba galima kontroliuoti arba net pakeisti giluminius pasąmonės poreikius ir psichologiškai juos valdyti. Jis pripažįsta, kad sakramentinė teurgijos galia yra ribota, todėl į pirmą vietą iškelia antropocentrinį, t.y. etinį ir intelektualinį filosofo poveikį. Porfirijui filosofijos tikslas – sielos gelbėjimas, kuris paremtas dorybių internalizacija.

Sekdamas beveik paraidžiui Plotino traktatu *Apie dorybes*, Porfirijas 32 sentencijoje išdėsto dorybių teoriją, kurioje išskiria keturių tipų dorybių nešėjus: „Vienas dorybes turi pilietis; kitas – pradedantis kontempliuoti ir vadinamas kontempliuojančiu; dar kitas – absoliučiai kontempliuojantis, tapęs jau išminčiumi; o dar kitas – protas, tiek, kiek jis, kaip protas, laisvas nuo sielos“<sup>15</sup>. Pili-

čio dorybės, pasak Porfirijo, grindžiamos susilaikymu nuo aistrų, saikingumu, santūrumu tam, kad visi atliekami dalykai būtų tinkamai apmąstomi. Paveiktas Aristotelio idėjų, Porfirijas siekia, kad praktinio proto dėka šiomis dorybėmis būtų kontroliuojami stichiški sielos afektai, suvedant juos į aukso vidurį. Kadangi šios dorybės reguliuoja ne tik žmonių tarpusavio santykius, bet ir požiūrį į valstybę, todėl Porfirijas jas vadina dar ir politinėmis.

Kontempliuotojo dorybės skleidžiasi jame, atsitraukiant nuo materialaus pasaulio. Šios dorybės dar yra vadinamos apsivalymo, kadangi jų dėka siela tampa beaistre, arba, pasak stoikų, apatiška, ir pasiekia protingumą grynu mąstymu, trokšdama artėti prie Dievo. Apsivalymo dorybės yra dviejų tipų: vienos iš jų padeda apsivalyti sielai nuo blogio, o kitos – priklauso apsivaliusiai sielai. Kaip pastebi Porfirijas, apsivaliusi siela būtinai jungiasi su ją pagimdžiusiu, įgydama „naują dorybę – gebančią žinoti ir suvokti būti“<sup>16</sup>. Ši dorybė apibūdina trečiąjį tipą, kurio siela tik mąsto: „Išmintis ir nuovoka [čia] yra kontempliavimas to, ką valdo protas; teisingumas reiškiasi savo dalyko atlikimu, kai atitinkamai sekama protu, ir veikimu, nukreiptu į protą; savitvarda – vidiniu nukreiptumu į protą; drąsa – beaistriškumu supanašėti su kontempliuojamu dalyku, pagal beaistriškumo prigimtį“<sup>17</sup>.

Ketvirto tipo dorybės yra prote, todėl jas Porfirijas vadina paradigminėmis. Jos pranoksta sielos dorybes ir tampa joms paradigma. Prote tarsi susisieja visos šios paradigmos: „žiniomis ten tampa mąstymas; išmintimi – protas, kadangi jis žino; savitvarda – [pro-

tu], kadangi jis nukreiptas į save, teisingumu – savo dalyko atlikimas; drąsa – dėl jėgos pertekliaus tapatybė ir buvimas grynu savyje“<sup>18</sup>.

Porfirijas dorybių analize siekė atskleisti, kad jos skiriasi ne tik pagal keturias gimines, bet ir pagal savo atliekamas funkcijas, kurios sielą laipsniškai veda tobulėjimo linkme. Aptardamas dorybių gimines, Porfirijas teigia, jog „vienos iš jų yra proto dorybės savastis – paradigminės ir lydimos jo būties; kitos – sielos, stebinčios protą ir nuo jo pasipildančios; trečios – žmogaus sielos, besilaisvinančios ir išsilaisvinusios nuo kūno ir neprotingų aistrų; ketvirtos – žmogaus sielos, kuri puošia žmogų, nustato ribą beprotybei ir kuria saikingumą“<sup>19</sup>. Vertindamas tokią Porfirijo nuostatą, B. Kuzmickas pastebi, kad „įvairių dorybių, asketiško gyvenimo ir filosofinio Dievo pažinimo dėka, galima kūną suvaldyti, apvalyti sielą ir siekti Dievo. Filosofijos paskirtis Porfirijo požiūriu, – padėti žmonėms gyventi, įveikti sunkumus, tobulėti doroviškai“<sup>20</sup>.

Porfirijo modeliuojamoje koncepcijoje žmogus tikrąją Būtį arba Dievą atranda dvejopai: per nekintantį ontologinį ir kintantį dvasinį ryšį. Jeigu nekintantis ontologinis ryšys susieja išorinį žmogų su Būtimi, tai kintantis dvasinis ryšys jungia vidinį žmogų, t.y. jo *ego*, su tikrąja savastimi. Tikrąją savastį intelektui padeda atrasti tik jam pavaldus gyvenimas. Tačiau noetinėje, t.y. grynojo mąstymo sferoje, išorinis ir vidinis žmogus yra viena, nors „Porfirijas kalba ne apie sielos ir intelekto jungtį, bet apie intelektualinės sielos (*anima intellectualis*) jungtį su visa Intelektu hipostaze. *Anima*

*intellectualis* šiuo atveju tikriausiai reiškia tiek sielą, tiek individualų intelektą, kurį sudaro *išoriniam žmogui (anima spiritalis)* priešinamą *vidinį žmogų*<sup>21</sup>.

Aurelijus Augustinas, vertindamas Porfirijo kūrybinį palikimą, pastebėjo, kad jo samprotavimai skiriasi su Platono ir Plotino pažiūromis, kad žmonių sielos po mirties gali išikūnyti gyvūnuose. Žmogaus siela po jo mirties atranda save naujame žmogaus kūne, bet ne tame pačiame, kurį ji apleido. Pasak Aurelijaus Augustino, šį Porfirijo samprotavimą galima būtų pagrįsti tokia mintimi, jog „jam buvo gėdinga tikėti, kad motina, paversta mulu, gali vežti ant savęs sūnų“<sup>22</sup>. Aurelijaus Augustino vertinime apie Porfirijo sielos teoriją išryškėja, kad Porfirijas nepritaria platoniskai sielos inkarnacijai, kalbėdamas apie galutinį sielos išsivadavimą ir jos išsilaisvinimą iš bet kokio kūno, nes „žmogaus siela po ilgų klajonių per skirtingus kūnus kažkada visam laikui užbaigs savo blogio gavimą; ne taip, tarp kitko, kad turės nemirtingą kūną, o taip, kad išsilaisvins iš bet kokio kūno“<sup>23</sup>. Porfirijui sielą, pasak Aurelijaus Augustino, sudaro trys substancijos, iš kurių dvi: Dievas-Tėvas ir Dievas-Sūnus, kuris dar vadinamas protu

(*nous*) arba Tėvo mintimi, nekelia jokių abejonių, o trečioji substancija, t.y. Šventoji Dvasia, lieka neaiški. Jeigu Porfirijas sektų Plotinu, tai Šventoji Dvasia būtų žemiau Dievo Sūnaus, tačiau jam Šventoji Dvasia, kaip substancija, yra tarp Dievo Tėvo ir Dievo Sūnaus. Tuo atveju, Aurelijaus Augustino teigimu, Porfirijas mąsto „neabejotinai apie tai, ką mes vadiname Šventąja Dvasia, Dvasia ne tik Tėvo ir Sūnaus, bet jų abiejų“<sup>24</sup>. Tenka pastebėti, jog Aurelijus Augustinas, kalbėdamas apie tris dieviškąsias substancijas arba pradmenis, juos suvokia kaip vieną Dievą, teigdamas, kad „žmogus gali gauti atleidimą tik nuo Pradmens, nors pas juos [eretikus] kalbama apie pradus daugiskaita“<sup>25</sup>. Aurelijaus Augustino teigimu, Porfirijas, jausdamas imperatoriaus ir jo aplinkos neigiamą požiūrį į krikščionybę, negalėjo, o gal ir „nenorėjo suprasti, jog šis Pradmuo yra Viešpats Kristus, kurio įsikūnijimu mes apsivalome“<sup>26</sup>. Interpretuodamas šį Aurelijaus Augustino teiginį A. Uždavinys pastebi, kad tokia mintis „Porfiriją vargu ar būtų nudžiuginusi,“<sup>27</sup> kadangi visa tai „perpasakoja krikščionybės aistra sergantis Augustinas, kuriuo vargu ar galima visiškai pasitikėti“<sup>28</sup>.

## PORFIRIJO MEDIS IR JO ĮTAKA XII A. PSICHOLOGIJAI

XII a. intelektualai, tiek teologai, tiek ir filosofai, sekdami Porfirijo semantikos teorija, bandė įrodyti, kad aristoteliškosios filosofijos tikslas glūdi sampratoje, jog funkcionuoja vienas aukščiausiasis pradmuo, kuris prilyginamas Gėriui. Porfirijas Aristotelio logiką traktavo kaip

konceptualizuotą realaus pasaulio ir sielos tyrimą, kurio instrumentu tampa verbalinė kalba, neperžengianti nustatytų ribų, t.y. nepretenduojanti į ontologijos sritį. Vadinasi, Aristotelio *Kategorijos* turėtų būti analizuojamos metafizinės egzegezės metodu, padedančiu išryškinti

ti psichologinį *homo* unikalumą ir už žmogaus esančią pasaulio struktūrą. Tenka pastebėti, jog logika bei metafizika ir anksčiau nebuvo atskirtos viena nuo kitos, todėl kiekvieną kartą reikėjo permąstyti, ar sampratos traktuojamos logiškai, ar ontologiškai, t.y. ar jos priklauso mąstymo, ar būties sričiai. Porfirio irelevantinė kategorijų interpretavimo koncepcija, įgavusi gilų praktinį kryptingumą, atskleidė jo subtilią minties logiką ir grožį. Pasak A. Losevo, Porfirio kūrybinė raiška tapo „ta mąstymo jūra, kuri amžinai juda ir teliūskuoja, amžinai kibirkščiuoja ir žaižaruoja, kada bet kuri minties banga nuolat užplūsta kitą ir susilieja su ja“<sup>29</sup>.

Remiantis metafizikos kategorijomis, žmogaus egzistencijos, jo veikimo ir tapsmo procesas (lot. *fieri*), kaip pažymi K. Wojtyła, „yra atsitiktinis pradinio egzistavimo prasidėjimo, kuriančio pačią substanciją, atžvilgiu“<sup>30</sup>. Porfirio konstruojama substancijos samprata, grindžiama fundamentalia ontologine materialų (*corporea*) ir nematerialų (*incorporea*) esinių perskyra, leido viduramžių mąstytojams teigti, jog viskas, apie ką galima kalbėti, tampa substancija arba jai priklauso. Norėdamas apibrėžti substanciją, kuri, pasak Boetijaus, jam yra *genus generalissimum*<sup>31</sup>, Porfirijus naudojo giminės ir rūšies sampratą: „tokiu būdu, kaip substancija yra pačiame viršuje, kadangi virš jos nėra nieko, todėl ji ir yra aukščiausia giminė, taip ir žmogus yra rūšis, po kurios nėra kitos rūšies arba ko nors, gebančio skirstytis į rūšis. Po šios rūšies eina individualūs daiktai (Sokratas, Platonas ir *šis baltas* [daiktas] yra individualūs), jie yra tik

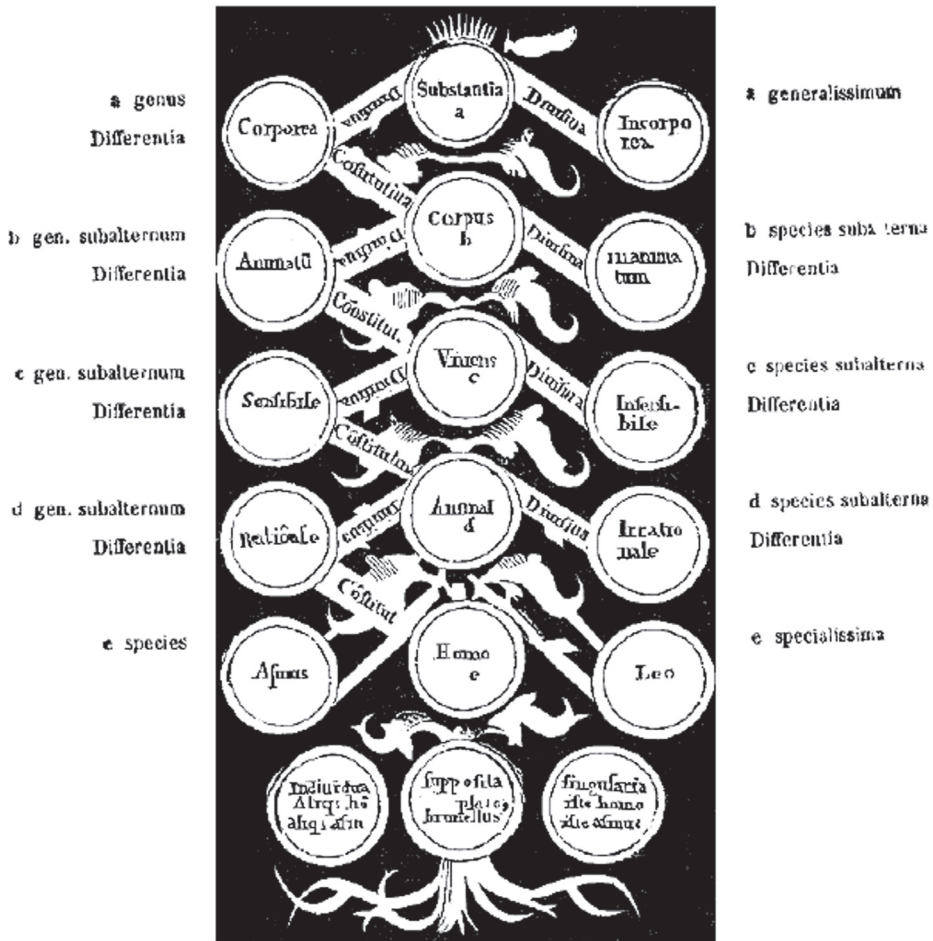
rūšys, vadinamos paskutinėmis rūšimis, ir kaip mes sakome, aukščiausiomis rūšimis. Vidurinės grandys bus aukštesniųjų grandžių rūšimis ir žemesniųjų grandžių giminėmis“<sup>32</sup>.

Aukščiausioji giminė yra pirmasis pradas visoms giminėms. Analogiškai yra ir su rūšimis: aukščiausia rūšis yra visų kitų rūšių ir individų pradas. Kadangi virš aukščiausios giminės nėra nieko daugiau, o žemiau aukščiausio lygmens rūšies yra individai, todėl atsiranda skirtumas. Šis skirtumas Boetijaus aiškinamas tuo, kad aukščiausia rūšis (žmogus), turėdama vieną pavidalą ir rūšių eilėje užimdama žemiausią vietą, yra apimama visų rūšių, o būdama virš visų individų, kaip jų rūšis, juos apima. Boetijaus pastebėjimu, nors aukščiausio lygmens rūšis ir yra virš individų, tačiau ji neatskleidžia savęs, kaip virš jos esančios rūšys, nes „[individai], būdami pavaldūs paskutinei rūšiai, yra tokie, kad substancijos požiūriu jie yra kažkas viena, kadangi tarp jų nėra substancinių, o tik akcidentiniai skirtumai, todėl jie vienas nuo kito skiriasi tik skaičiumi“<sup>33</sup>. Vadinasi, žemiausiai rūšiai paklūsta ir visos likusios rūšys, ir tuo pačiu tarsi nė viena, priklausomai nuo to, ar mes jas aiškinsime substancijos, ar akcidentijos aspektu.

Vertindamas Porfirio traktatą *Isagoge*, Boetijus pastebi, kad jo apibūdintos penkios sąvokos: giminė (*genus*), rūšis (*species*), skiriamasis požymis (*differentia*), savybinis požymis (*proprium*), atsitiktinis požymis (*accidens*), dar kitaip vadinamos predikabilijomis, padės lengviau suvokti ir apmąstyti dešimt Aristotelio kategorijų<sup>34</sup>. Vaizdumo dėlei jis



IN PORPHYRIUM DIALOGUS I.



1 pav. *Arbor porphyrii* von Boëthius um 500.

pateikia piešinį (1 pav.), kuris vėliau bus pavadintas *Porfirijo medžiu*.

Porfirijo medis yra dichotominio skirstymo pavyzdys. Šiuo medžiu pa- vaizduota „eilė [žemėjančia tvarka] nu- rodanti (praedicationis) nuo aukščiausios giminės iki individumų, kur substanci- ja – aukščiausioji giminė, kadangi ji yra visko pirmtakė ir būdama niekam nepa- valdi, vadinama tik gimine; žmogus – tai tik giminė, kadangi Platonas, Katonas ir

Ciceronas, stovintys po ja, skiriasi ne gimine, o tik skaičiumi“<sup>35</sup>. Po substanci- jos antroje vietoje yra kūnas; remdamasis Porfiriju, Boetijus teigia, jog jį geriausia būtų vadinti ir gimine, ir rūšimi. Kaip giminė kūnas priklauso substancijai, o kaip rūšis – gyvybiškumui. Savo ruožtu gyvas kūnas yra giminė gyvūnui ir rūšis kūniškumui. Kaip giminė gyvybiškumas [gyvas kūnas] yra apdovanotas jauslėmis (*sensibilis*), todėl Boetijus pabrėžia, kad

jis yra gyvūnas, kurio skiriamasis požymis yra juslės. Gyvūnas, viena vertus, yra giminė protingo, kita vertus, protingas – giminė mirtingo. Mirtingo ir protingo jungtis yra ne kas kita kaip žmogus. Tokiu būdu protingas – tai gyvūno rūšis ir žmogaus giminė. „Pats gi žmogus nebus, kaip mes jau kalbėjome, gimine Katonui, Ciceronui ir Platonui, bet tik rūšimi“<sup>36</sup>.

Pritardamas Porfirijo penkioms predikabilijoms, kaip giminės – rūšies santykio eksplikacijai, Boetijus teigė, kad žmogus vienu atveju vadinamas rūšimi pagal skiriamąjį požymį – protingumą, o kitu atveju – pagal santykį su Katonu, Platonu ir kt. Abiem atvejais žmogus dėl įvairių priežasčių vadinamas rūšimi. Protingo rūšimi jis vadinamas todėl, kad protingas skirstomas į mirtingą ir nemirtingą. Žmogus, kaip protingas, priklauso mirtingajam. Žmogus rūšimi pagal santykį su Katonu, Platonu ir kitais žmonėmis vadinamas todėl, kad jis yra substancionalus ir savo paskutiniu panašumu išlaiko žmonių formą. Rūšys, kaip giminės subjektai, Boetijaus *Komentare Porfirijui* yra iškeltos aukščiau už individus, pvz.: žmogus, arklys, varnas. Tuo tarpu paukščio individams priskirti negalima, nes egzistuoja daug paukščių rūšių, kadangi rūšimis vadinamos tik tos, kurių subjektai panašūs vienas į kitą tiek, kiek negali turėti substancinio skirtumo.

Rūšys susidaro tada, kai aukštesnės giminės jungiasi su žemesnėmis, pvz., kad atsirastų kūnas, substancija jungiasi su kūniškumu ir atsiranda kūniška substancija – kūnas. Panašiai, kad atsirastų gyvas kūnas, kūniškumas ir substancija jungiasi su gyvybiškumu, ir atsiranda gyva kūniška substancija, turinti sielą. Kad atsirastų gyvūnas, jungiasi trys aukščiau aprašytos giminės su juslišku. Taigi gyvūnas yra kūniška substancija, turinti gyvybingumą ir gebanti jausti. Visos aprašytos giminės, susijungusios su protingumu, kuria protingą esybę, taip pat ir žmogų su jo skiriamuoju požymiu – mirtingumu. Vadinasi „žmogus yra ne kas kita kaip kūniška substancija, gyvybinga, jusliška, protinga ir mirtinga“<sup>37</sup>. Analogišku principu Boetijus giminės aprašo visose kategorijose.

Pasak P. R. Blum, „iš loginio trakto komentaro išaugęs Porphyrijaus medis ilgainiui ėmė megzti ontologinius vaisius: siūlyti ontologinę loginių operacijų interpretaciją, byloti apie kūną, gyvūną, žmogų ir pan“<sup>38</sup>. Svarbiausi viduramžių disputai rutuliojosi universalijų klausimu, apie jų ontologinį statusą ir vaidmenį intelektiniame procese – dėl jų prigimties ir jų pradmenis suvokimo. *Porfirijo medis* lieka patrauklia schema, padedančia suvokti tas teorijas ir diskusijas, kurios pagimdė scholastinę psichologiją.

## UŽSKLANDA

Porfirijo reguliatyvi-spekuliatyvi psichologijos samprata, kurioje persipynė sielos funkcijų ir kūno dermė, atskleidė

unikalią žmogaus objektyvumo ir subjektyvumo vienovę. Veikiančio asmens transcendencijos suvokimu Porfirijaus

konstituoja integracijos momentą žmogaus psichosomatinėje struktūroje. Šioje koncepcijoje refleksyvi proto veikla sieklą kreipia tobulėjimo linkme, padeda

išryškinti žmogaus santykį su būties lygmenų hierarchija, kurią Porfirijus redukavo į vieną aukščiausiąjį principą – substanciją.

## Literatūra ir nuorodos

- <sup>1</sup> Alain de Libera. *Viduramžių mąstymas*. Iš prancūzų k. vertė B. J. Demkutė ir kt. – Vilnius: Logos, 2001, p. 90.
- <sup>2</sup> Светлана Черетина. *Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Абеляра*. – Москва: Гнозис, 1994, с. 12.
- <sup>3</sup> Erich Fromm. *Pamiršta kalba. Įvadas į sapnų, pasakų ir mitų supratimą*. Iš anglų k. vertė G. Sadauskas. – Vilnius: Vaga, 2008, p. 15.
- <sup>4</sup> Romanas Plečkaitis. *Logikos pagrindai*. – Vilnius: Tyto alba, 2004, p. 405.
- <sup>5</sup> Алексей Федорович Лосев. *История античной эстетики. Последние века*, т. VII. – Москва: Искусство, 1988, с. 46.
- <sup>6</sup> Порфирий. *Подступы к умопостигаемому*. Перевод с древнегреческого С. В. Месяц. // *ΣΧΟΛΗ* Vol. II, 2, 2008. – Новосибирск: Новосибирский государственный университет, с. 280.
- <sup>7</sup> Ten pat, с. 298.
- <sup>8</sup> Ten pat, с. 287.
- <sup>9</sup> Algis Uždavinys. *Helėniškoji filosofija nuo Numenijo iki Sirijano*, p. 147.
- <sup>10</sup> Светлана Викторовна Месяц. *Вступительные замечания к переводу*. // *ΣΧΟΛΗ* Vol. II, 2, 2008. – Новосибирск: Новосибирский государственный университет, с. 277–278.
- <sup>11</sup> Порфирий. *Подступы к умопостигаемому*, с. 287.
- <sup>12</sup> Ten pat.
- <sup>13</sup> Светлана Викторовна Месяц. *Вступительные замечания к переводу*, с. 278.
- <sup>14</sup> Žg. Порфирий. *Подступы к умопостигаемому*, с. 286–287.
- <sup>15</sup> Ten pat, с. 289.
- <sup>16</sup> Ten pat, с. 291.
- <sup>17</sup> Ten pat.
- <sup>18</sup> Ten pat, с. 292.
- <sup>19</sup> Ten pat.
- <sup>20</sup> Bronius Kuzmickas. *Antikos mistika ir neoplatonizmas*. // *Filosofijos istorijos chrestomatija*. Antika. Sud. B. Genzelis. – Vilnius: Mintis, 1977, p. 448.
- <sup>21</sup> Algis Uždavinys. *Helėniškoji filosofija nuo Numenijo iki Sirijano*, p. 148.
- <sup>22</sup> Блаженный Августин. *О граде Божием*, с. 500.
- <sup>23</sup> Ten pat, с. 1248.
- <sup>24</sup> Ten pat, с. 485.
- <sup>25</sup> Ten pat, с. 485.
- <sup>26</sup> Ten pat, с. 486.
- <sup>27</sup> Algis Uždavinys. *Helėniškoji filosofija nuo Numenijo iki Sirijano*, p. 150.
- <sup>28</sup> Ten pat.
- <sup>29</sup> Алексей Федорович Лосев. *История античной эстетики. Последние века*, т. VII, с. 38.
- <sup>30</sup> Karol Wojtyła. *Asmuo ir veiksmas*. Iš lenkų k. vertė R. Plečkaitis – Vilnius: Aidai, 1997, p. 147.
- <sup>31</sup> Жг. Боэций. *Комментарий к Порфирию*. Перевод Т. Ю. Бородай. // *Боэций. „Утешение Философией“ и другие трактаты*. – Москва: Наука, 1990, с. 56.
- <sup>32</sup> Porphyry the Phoenician. *Isagoge*. Translation by E. Warren. – Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1975, p. 36.
- <sup>33</sup> Ten pat, p. 60.
- <sup>34</sup> Жг. Боэций. *Комментарий к Порфирию*, с. 14.
- <sup>35</sup> Ten pat, с. 56.
- <sup>36</sup> Ten pat, с. 58.
- <sup>37</sup> Ten pat.
- <sup>38</sup> Paul Richard Blum. *Tarp realizmo ir gnoseologijos: Porphyrijaus medis nuo Tomo Akviniečio iki XVIII amžiaus*. Iš anglų k. vertė G. Vyšniauskas. // *Tomizmas: praeitis ir dabartis*. Straipsnių rinkinys. Sud. D. M. Stančienė. – Vilnius: Logos, 1999, p. 45.