



ALGIS UŽDAVINYS

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

# DIALEKTINĖS-SOTERIOLOGINĖS PLATONIZMO PERSPEKTYVOS ANTIČIOS FILOSOFIJOS KONTEKSTE

Dialectical and Soteriological  
Perspectives of Platonism in the Context  
of Ancient Philosophy

## SUMMARY

The article deals with the problems of recollection and self-identity in the Platonic tradition, especially in Neoplatonism. Various peculiarities of the Platonic dialectic are interpreted and understood in the context of the ancient Orphic myths and Egyptian cult practices aimed at the noetic ascent of the soul and her reintegration within the realm of the noetic cosmos (or the Demiurge, tantamount to the divine Intellect). In this respect, philosophy may be regarded as the guide to the transcendent realities, though certain Neoplatonists (especially, Iamblichus) emphasized the role of theurgy in the process of „anagogic homecoming“, that is, the soul's return to the One.

## SANTRAUKA

Šioje studijoje analizuojama dieviškosios bei žmogiškosios savasties samprata platoniškosios filosofijos bei orfiškosios mitologijos kontekste, kartu ieškant sąsajų (archetipinių analogijų prasme) su senovės Egipto ir kitomis teologinėmis sistemomis. Neoplatonikų reinterpretuota Platono Idėjų teorija bei sielos sugrįžimo į dieviškąją ištaką doktrina lyginama su įvairiais ritualiniais Osirio ir Dioniso-Apolono misterijų aspektais, mėginant suvokti kultinę-soteriologinę neoplatoniškosios teurgijos prasmę. Platoniškoji dialektika parodoma kaip anagoginis kelias į nematerialią noetinių Formų sritį, kaip supanašėti su dieviškuoju Pradmeniu (demiurginiu Intelektu ir Vieniu) leidžiantis metodas.

RAKTAŽODŽIAI: platonizmas, neoplatonizmas, orfizmas, dialektika, mitas, ritualas.

KEY WORDS: platonism, neoplatonism, orphism, dialectic, myth, ritual.

### 3. SIELOS GRĮŽIMAS Į METAFIZINĘ PRADMENŲ ŠVIESĄ

Plotino teigimu, Intelktas savyje laiko Vienio šviesą, šitaip antprotiško Gėrio spinduliavimą paversdamas Formų gausa, t.y. noetiškai suskaidydamas Vienio šviesą, tampančią intelektinės manifestacijos galia. Tokia diferenciacija galima tik įsikišus noetinei medžiagai, iš Vienio kylančiai Diadai (kalbant pitagoriškais terminais), numanančiai Vienį stebinčio Intelkto buvimą. Vadinasi, Intelktas yra Vienio kontempliacijos būdas noetinio daugio lygmeniu.

Panašiai ir juslinį pasaulį galima vadinti Sielos (Intelkto švytėjimo) kontempliacija, kurios spinduliai košiami pro materijos sietą ir šitaip kristalizuoja juslėms pagavius daiktus. Juslinė medžiaga yra persunkta „imanentinio aukštesnės tikrovės buvimo“ spindulių ir todėl joje ryškėja daiktų pavidalai, tačiau pasirodo „užakusių“, arba „pritemdytų“ (kūniškų) projekcijų lygmeniu, kadangi į nebūčiai tolygią medžiagą kritę Formų spinduliai susilpnėja. Kuriančioji noetinės šviesos manifestacija paskleidžia Vienio veikimą, nors savo esme Vienis apima viską, ir tiek noetinė, tiek juslinė materija (tarsi būties diferenciacijai vietos teikiantis bespalvis ir neapčiuopiamas galimybės akiratis) steigiama Vienio dialektikos judesiu, kaip Intelktą ir jo Formas išryškinantys egzistencijos atvaizdų ekranas.

Galima kalbėti apie „silpnėjančią“ šviesą (ne erdvine, bet logine ir kosmogoninio mito teigiama prasme), kita vertus – šviesa nemateriali ir nesunaikinama, todėl kiekviename šviesos užlieto visuminio gaublio (sfairos) taške spindi ta pati šviesa ir jai nereikia keliauti – ji

amžinai švyti visur ir visada, jeigu taip galima išsireikšti. Be to, noetinė šviesa nėra „šviesa“ pažodine prasme, ir Plotinas nepamiršta to pabrėžti. Šviesa spindi tol, kol yra ją generuojantis šaltinis. Panašiai kaip noetinėje sfairoje visur vienojai esanti šviesa (kada kiekvienas intelektas atspindi ir iš esmės tapatus visiems kitiems intelektams), taip ir Siela, kuri iš tikrųjų niekur neišnyra iš noetinės sfairos, bet artikuluotai skleidžiasi kaip į menamai „išorinę“ gelmę dialektinio šešelio (atsirandančio dėl akinančio šviesos pertekliaus) suprojektuotas demiurginis sukūrys, nesusimaišo su juslinės srities materija, bet esti joje imanentiškai.<sup>15</sup>

Pasaulio Siela persmelkia visus daiktus (tiksliau – kontempliacijos būdu kristalizuoja), bet pati nėra tapati jos suformuotai fizinei visatai. Visata yra atvaizdas, kuris be archetipo egzistuoti negali: provaizdis ontologiškai lemia kiekvieno atvaizdo būtį, o provaizdžių ir atvaizdų (arba formos ir materijos vaidmenį atliekančių sklaidmenų) hierarchija yra eideitiškai artikuluota Intelkto spindulių mozaika. Pasak Plotino, Intelkto neribotumas (*to apeiron*) kartu yra vienatis ir vienatinis daugis (*hen hos hen polla*), tarsi formuojantis loginis pradas (*logos: Enn. VI.7.14.11-13*). Jį galima įsivaizduoti kaip margą gyvąją sferą, kaip švytinčią gyvųjų veidų visumą arba kaip visuotinio Intelkto šviesa užlietą tyrų sielų pilnatvę, tačiau toks imaginacinis regėjimas bus pasiskolintas iš pašalies, kadangi iš tikrųjų pačiam reikia tapti intelektiniu regėjimu (*ten thean heauton poiesasthai: ibid.VI.7.15.25-33*).

Diskursyvus mąstymas savo kontempliacijos objektą mato labai iš toli ir negali pasiekti samprotavimų ir laiko seką pranokstančios vienybės Intelpekto lygmeniu, kur subjektas ir objektas tobulai sutampa amžinybės blyksnyje. Intelpektas kontempliuoja grynąsias Idėjas, o diskursyvus protas turi tenkintis atvaizdais. Vadinas, kaip sako Wallis: „*Nous* transcenduoja mentalinius vaizdinius ir juos kontempliuojančią pajėgą (*phantasia* [t.y. veidrožiui prilygintą vaizduotę]), kuria remiasi mūsų normali sąmonė. Dėl panašių priešasčių jis transcenduoja ir abstrakčias žodines formules: dievų žinių sudaro anaipol ne „prielaidos, aksiomos bei predikatai“. (...) Kiekvienas noetinio pasaulio narys, kontempliuojantis visą minėtąjį pasaulį, yra tuo pačiu metu tapatus šiam pasauliui kaip visumai ir kiekvienam atskiram jo nariui.“<sup>16</sup> Dieviškąjį Intelpektą sudarančios Formos, arba Idėjos, kartu yra intelektai, ir sielos sugrįžimas į šią švytinčią noetinę pleromą nėra laikiskasis įvykis ir nepriklauso asmeninės žmogaus istorijos spektrui. Plotinas ragina: *aphele panta* – viską palik, viską išmesk, ir šis žmogiškosios egzistencijos panaikinimas analogiškas sufijų fanai.

Siela nėra griežtai fiksuotas ir nekinantis darinys, bet mena laike manifestuotą, išskleistą ir dinamišką įvairių intelektinių bei psichinių galių tinklą, kurio labirintais leidžiasi ir kyla dėmenų santykių koreguojami sąmoningumo taškai. Sąmonei sugrįžus į tobulą intelektacijos būvą (*noesis*), t.y. atsikračius visų netikrų tapatybių, prisirišimų, projektų ir likimo trajektorijų, siela (*psuche*) jau ne siela, bet intelektas (*nous*). Kalbant senovės egiptiečių teologijos terminais, sparnuotoji *ba*

tampa *akh*, šviesiu dieviškuoju intelektu, dvasia. Kaip nurodo P. Mamo, „isitvirtinę dieviškajame Intelpekte (*Nous*), mes jau nesame žmonės“<sup>17</sup>. Plotinas atvirai sako, kad mūsų tikslas – ne būti nesuteptu (krikščionys pasakytų – išsivaduoti iš nuodėmės), bet būti dievu (*ouk exo hamartias einai, alla theon einai: Enn.I.2.6.2-3*). Šis priesakas ir teiginys nereiškia, kad mirtingas kūniškasis žmogus – eilinis neišmanėlis, apgailėtina save sutapatinę su siauro egocentrinio akiračio (savo „ligos istorijos“) pramanais gali „tapti“ dievu ar „susijungti“ su Vieniu. Taip manyti tolygu visiškai beprotybei, kadangi „kapą“ menantis sielos tapatybės akiratis turi būti radikaliai pakeistas.

Į noetinę sritį pakylėtas Heraklis neprisimena žemiškojo Heraklio darbų ir žygių, nes dangiškasis Heraklis „esti“ ne asmeninės atvaizdų ir šešėlių istorijos (individualaus egzistencinio mito ir poirtinių psichinių liekanų) lygmeniu, bet archetipinės žvaigždės lygmeniu, o ši žvaigždė pati niekada net nebuvo nusileidusi į iliuzinę ir dramatišką lemties valdomų projekcijų sceną. Tačiau vis dėlto reikia kažkaip kalbėti apie „pakilimą“, alcheminį „atmainymą“, „sąmonės šuolį“. Todėl Plotinas atvirai klausia: kaip mums surasti kelią (*ho tropos*), kokį metodą (*mechane*) naudoti, siekiant išvysti metodus pranokstantį ir neapčiuopiamą grožį (*kallos amechanon*), slypintį dieviškoje šventykloje (*en hagiois hierois: Enn.I.6.8.1-4*)? Atsakymą pateikia iš atsitiktinio *Iliados* (2.140) konteksto išplėšti žodžiai: „Lėkime į savo brangiąją šalį“ (*pheugomen de philen es patrida*). Vadinas, sako Plotinas, privalu palikti jūrą, kaip tai padarė Odisejas: „Mūsų šalis, iš ku-

rios čia atėjome, yra ten, ir mūsų Tėvas ten“ (Enn.I.6.8.22-21).

Išmintis (*phronesis*) Plotinui yra intelektinis veikimas (*noesis*), leidžiantis nusigręžti nuo medžiaginių reiškinių ir vedantis sielą aukštyn, t.y. išvalantis ją ir paverčiantis nekūniška intelektine forma bei loginiu principu (*eidos kai logos*), priklausančiu dieviškajai sričiai (*tou theiou*). Tačiau žemiškojo grožio pavidalai taip pat atlieka anagoginę funkciją, žadindami „erotinį“ pradu ilgesį ir estetinę palaimą, kadangi *aisthesis* (juslinis suvokimas) yra pritemdytas intelektinis regėjimas (*noesis*), leidžiantis įžvelgti nekūnišką atvaizdo provaizdį. Tokia kontempliacija (*theoria*) išvalo ir nuskaidrina sielą, gražina jai atmintį (amžinųjų Idėjų prisiminimo, *anamnesis*, prasme) ir leidžia suvokti, kad pati siela yra *eidos* ir *logos* (Enn.I.6.6.14-15). Galiausiai siela atsiskleidžia noetinio grožio lygmeniu, pati tapdama intelektu, kurio amžinas grožis yra jos pačios grožis. Sielai tapti gera ir gražia tolygu tapti panašia į Dievą (*to agathon kai kalon ten psuchen ginestai homoiiothenai einai theo*: Enn.I.6.6.19-20).

Grožio esatis ir yra dieviškojo intelekto tikrovė (*ta onta he kallone estin*), todėl siela privalo visur ir visada rinktis archetipinei tiesai tapatų grožį, o ne bjaurastį, kuri liudija blogį. Šitaip formuojamas atitinkamas gyvenimo kelias, ne tik palaikantis žemiškojo pasaulio grožį (kadangi siela gražina kūnus), bet ir leidžiantis kilti į visų sielų geidžiamą būties spinduliavimo ištaką. Gėrio siekis kreipia į Gėrį, ir šis misterijų ritualui prilygintas judesys vadinamas pakilimu (*anabasis*), leidžiančiu atsikratyti manifestacijos metu įgytų psichosomatiš-

lukštų bei apnašų, t.y. įgyvendinti grįžtamąją noetinę dekonstrukciją. Šiuo keliu einantys išminties mylėtojai, Plotino teigimu, „nusimeta tai, ką gavo nusileisdami – panašiai, kaip šventųjų apeigų (*ta hagia ton hieron*) dalyviai turi apsivalyti ir nusimesti prieš tai dėvėtus rūbus, kad liktų nuogi. Pakilimo metu atsisakęs visko, kas Dievui svetima, vienatine savo paties savastimi išvysti tą vienatinį (*auto mono auto monon*), paprastą, vieningą ir tyrą [pradmenį], nuo kurio viskas priklauso ir į kurį visi žiūri – būdami, gyvendami, mąstydami, nes šis [Pradmuo] yra gyvenimo, intelekto ir būties priežastis (*zoes gar aitos kai nou kai tou einai*). Kas jį mato, tas jaučia nepaprastą trauką bei ilgesį, norėdamas susijungti su juo...“ (Enn.I.6.7.5-14).

Intelektą sudarantys turiniai tapatūs pačiam Intelektui, o noetiškai diferencijuotos Idėjos tapačios noetinei Būčiai, todėl Intelektas stebi, kontempliuoja ir mąsto savo paties Būtį, kuri savo ruožtu tapati noetiniam grožiui. Vadinasi, būties turima tiek, kiek turima grožio, o šio laipsnis liudija būties tyrumo laipsnį. Kaip pastebi W. Beierwaltesas, atskira (atitinkamai diferencijuota) noetinė esatis, arba Idėja, suvokiama „perspektyviškai“, kaip dinamišką vienybę sudarančios visumos elementas: „Tačiau ši visuma gali būti suvokta tik atskirybės požiūriu ir per individualią atskirybę. Mąstymas yra varomoji savyje glūdinčios visumos jėga. Mąstymas yra tyras, neišsemiamas gyvenimas, *sophia* (išmintis), kuri diskursyviai argumentų seka savęs neaktualizuoja, nes ji yra kontempliacija – nors ir išsauganti individualų savitumą, bet vis dėlto šį savitumą pa-

versdama dinamišku tapatumu „savaimine žinija“ (*autoepisteme*), arba viso žinojimo pagrindu.“<sup>18</sup>

Šios išminties siekia išminties mylėtojas (filosofas), ir ši išmintis tapati grožiui. Tačiau sugrįžimas į gyvąją išminties bei grožio pleromą nėra viso labo Idėjų kontempliacija, bet ir vidinė grožio mylėtojo transformacija, kadangi tik panašus gali regėti panašų. Šis panašumas (*homoiosis*), kuris įgalina noetinį regėjimą (*theoria, thea*), yra dviejų šviesų – noetinės sfairios šviesos ir savo noetinę prigimtį atskleidusios sielos šviesos buvimas kartu (*sunousia, parousia*), kai du tampa vienu (*ta duo hen ginetai*). Toks noetinis savęs „supaprastinimas“ (*haplosis*) vadinamas jungtimi (*henosis*), kuri realizuojama Intelektu arba antprotiško Vienio lygmeniu. Kaip išvysti geroje sieloje slypinčią grožį? Plotinas sako: „Atsigręžk į save (arba anagogiškai sugrįžk į save: *anage epi sauton*) ir žiūrėk. Ir jeigu neatrodai sau gražus, tada elkis kaip gražios statulos darytojas (*poietes agalmatos*), vienur kažką nuskeliantis, kitur – poliruojantis, vieną vietą gludinantis, kitą – valantis, kol statulos veidas nepasidaro gražus. Taip ir tu privalai atsiskyti besaikiškumo, ištiesinti, kas kreiva, o kas tamsu – išvalyti bei nušveisti, niekada nepaliaudamas „tašyti savo statulą“ (*tektainon to son agalma*: cf. Plat. *Phaedr.*252d7), kol tavęs neužlies dieviškosios dorybės šlovė ir tu neišvysi šventajame soste sėdinčios savimonės (*Phaedr.*254b7). Tuo tapęs ir tai išvydęs, esi savo tyruose namuose, ir tada niekas negali tau sutrukdyti susivienyti, būti be jokių vidinių priemaišų, pačiu savimi – tikra vienatine šviesa (*phos alethinon mo-*

*non*), neturinčia išmatavimų ir nesuvaržyta pavidalo kontūrų – nesumažinta ir neišpūsta iki begalybės, bet visur vienu, pranokstančia visus matmenis ir bet kokią kiekybę. Kada pamatysi, kad tu tuo tapai, tada virsi regėjimu: patikėk, tada jau būsi pakilęs ir vedlių tau nereikės...“ (*Enn.*I.6.9.7-23).

Erotinės-estetinės traukos palaikomą kilsmą link Intelektu ir Vienio Plotinas dažnai lygina su įsimylėjėlio siekiu pasiekti savo meilės objektą ir su juo susijungti. Sielos integracija į noetinį kosmosą (jos virtimas intelektu – noetinės visumos grožio blyksniu) tėra pirmasis pakilimo etapas, priklausantis katafatinei intelektinei sričiai. Antrasis etapas – kartu su dieviškuoju Intelektu (įsiliejus į jo kontempliacijos srautą, kuris iš esmės yra grožį gimdančio Vienio savistaba) priartėti prie Vienio jo paties grįžtamios trajektorijos aspektu. Nenusakomas ir bevardis apofatinis Pradmuo (Vieniu, Gėriu, Dievu vadinamas tik sklaidmenų savivokos kontekstuose) nėra žinijos, arba mokslo, objektas, nes pažinimas numano tam tikrą noetinę diferenciaciją bei apibrėžtumą. Todėl žinijos kelias nėra tinkama priemonė susijungti su Vieniu. Mes negalime pasakyti, kas jis toks, nes išsakyti galima tik tai, kuo jis nesti (išvardijus visas įmanomas esatis, esinius ir mąstymo objektus). Vienis pranoksta mąstymą ir būtį, todėl būti panašiu į Vieni, vadinasi, transcendentuoti mąstymą. Toks transcendentinis judesys jokiū būdu nėra iracionalus, kaip dažnai trimituoja šiuolaikiniai nemokšos, tyrinėjantys antikos filosofiją, kadangi iracionalumas yra diskursyvaus proto priešybė alogiškų atvaizdų ir šešėlių lygmeniu – protu ne-

kontroliuojamos juslinės vaizduotės bei medžiaginių deformacijų (atsitiktinumų, netinkamų kombinacijų, paklaidų) srityje. Tuo tarpu intelektualinis suvokimas (*noesis*) pranoksta sielos lygmeniui būdingą diskursyvų racionalumą, neatsiejama nuo vaizduotės net matematinių ir silogistinių procedūrų metu.

Euklidą komentuojantis Proklas teigia, kad pažįstančioji siela į vaizduotės (tarytum veidrodžio) ekraną projektuoja geometrinių figūrų idėjas, o vaizduotė, priimdama šiuos eidetinius atvaizdus, leidžia sielai interiorizuotis ir judėti nuo atvaizdo į noetinę savo pačios esmę (*In Euclid.141.4-12*). Proklo mokytojas Sirijanas pabrėžia, kad matematinės realijos turi dvejopą funkciją: principų pavidalu jos valdo demiurginį nenužengusių sielų veikimą, o įgimtų universalijų pavidalu – nužengusioms (medžiaginiame reiškinių pasaulyje įsikūnijusioms) sieloms padeda atkurti nuopuolio metu prarastą žinią.<sup>19</sup> Demiurginių principų ir įgimtų universalijų ryšys suteikia mokslinio įrodymo galimybę (kalbant apie fizinius objektus). Mokslinio įrodymo procedūrą Sirijanas aiškina ne aristoteliška prasme (kai visuotiniai principai *a posteriori* abstrahuojami iš fizinės tikrovės esinių), bet teigdamas, kad matematiniai objektai *a priori* slypi sieloje. Būdami noetinių Idėjų atvaizdai, jie atspindimi vaizduotės veidrodyje „iš viršaus“ ir rodo anagoginę pakilimo kryptį. Šiuo požiūriu, noetinį kosmosą sudarančios Idėjos pranoksta matematinius žinijos modelius bei metodus, tačiau Vienis pranoksta pačias Idėjas.

Apibūdindami Vienį, neoplatonikai remiasi pirmosios Platono *Parmenido* hi-

potezės aiškinimu. Vieniui vadinamas Pradmuo nėra kažkoks atitinkamas Vienis, bet paprastas Vienis, suvoktas absoliučia prasme: *ou gar ti hen estin, all haplos hen*<sup>20</sup>. Plotino *Eneados* taip pat iš dalies yra Platono *Parmenido* hipotezių komentaras. Metafiziškai ir ontologiškai aiškindami šias Platono hipotezes neoplatonikai konstruoja visa apimančią tikrovės modelį.<sup>21</sup> Proklo (ir juo sekusio Dionisijo Areopagito) teigimu, nei žmonės, nei angelai, nei dievai savaiminio Vienio pažinti negali: net nenusakoma ir paslėpta noetinė vienybė, slypinti Būties viršūnėje, Vienio nepažįsta, nes bet kokia žinija prasideda ir baigiasi dieviškojo Intelkto lygmeniu. Tačiau Proklas kalba apie mistinę jungtį (*henosis*), teigdamas, kad sieloje slypintis nenusakomas Vienio troškimas ir yra sielos panašumo antbūtiškam Vieniui pagrindas. Tokios jungties siekiančios sielos netenkina mokslinė žinija, nes Vienis pasiekiamas tik pačių dievų vykdomos teurgijos priemonėmis, dekonstruojant ir panaikinant bet kokią daugį. Tik per patį Vienį mes pažįstame Vienį (*ginoskomen... to heni to hen: In Parm.VI.1081.9-10*). Kitaip tariant, tik tapę vieni, galime susijungti su Vieniui jo paties esminės tapatybės aspektu. Paslaptis ta, kad Vienis noetinių ir demiurginių spindulių steigtimi veikia per mus, ir mes esame tas Vienis – tik papuoštas manifestacijų ornamentu ir atspindėtas veidrodžių sekos begalybėje. Todėl transcendentinis Vienis regimas tik savo paties šviesa.

Plotinas teigia, kad savo pirminį paprastumą atkūrusi siela yra į Vienį panaši savuoju vienatiškumu ir regi Vienį – bet kokios šviesos šaltinį, pati tapdama šviesa. Šiuo požiūriu, „regėjimas“ yra

regėtojo ir regimo dalyko sutapimas (*Enn.V.3.8.16-17*). Intelektą pranokstanti mistinė jungtis (*henosis*) su Vieniu įvyksta staiga (*eksaiphnes*) – be pastangų ir neplanuotai, kai pats Vienis „aplanko“ pasirengusią sielą. Tačiau toks „jungties“ aprašas liudija, kad žvelgiama iš sklaidmenų pusės. Vienio požiūriu, ši jungtis, arba pamatinė vienybė, yra visur ir visada – nepametama ir neatrandama, nes galiausiai viskas yra *henosis* – tapatumas sau pačiam ir jungtis su savimi pačiu

apofatinės bedugnės begalybėje, kur iš tikrųjų nėra (ir antbūtišku lygmeniu „būti“ negali) nei jungties, nei būties, nei save registruojančios savasties. Plotinas vis dėlto kalba apie sumišimą ir neišsprendžiamą aporiją (*he aporia*) patyrus, kad Vienis suvokiamas ne mokslinė žinija (*kat epistemen*) ir ne noetine intuicija (*kata noesin*), bet žinią pranokstančia esamybe, tarsi antprotišku akivaizdumu (*alla kata parousian epistemes kreittona*: *Enn.VI.9.4.3-4*).

#### 4. INTELEKTO IR SIELOS SANTYKIŲ DIALEKTIKA

Pasak Platono, žmogus yra „dievų lėlė“ (*thauma theion*), kurią proto ir aistrų siūlai (*merinthoi*) tampo į priešingas puses (*Leg.644d-645c*). Toks ambivalentiškas bei vektorių priešprieša atsiranda todėl, kad žmogus yra mirtingų ir nemirtingų dalių mišinys, keliantis sumišimą ir nuostabą (*thauma*). Ši filosofinė nuostaba, žyminti pačios filosofijos pradžią, liudija, kad žmogus stovi kryžkelėje ir turi rinktis – pasirinkimo galia (*prohairesitike dunamis*), arba sąmoningas apsisprendimas, lemia jo gyvenimo kokybę bei pomirtinę dalį. *Istatymuose* „svetimšalio atėniečio“ lūpomis Platonas sako: „Tas Dievas, kuris, pasak žilos tradicijos (*ho palaios logos*), laiko visų esinių pradžią, pabaigą ir vidurį, savo prigimtinį apsisukimą užbaigia tiesiai ir nesvyruodamas. Jam iš paskos eina Teisingumas (*Dike*), keršijantis tiems, kas nusižengia dieviškajam įstatymui, o jį seka kiekvienas žmogus, norintis būti laimingas ir siekiantis jo (Teisingumo) nuolankiu bei tvarkingu elgesiu“ (*Leg.715e-716c*). Šiame tekste terminas *palaios logos* apeliuoja į

orfikų tradiciją, kuria Platonas remiasi ir cituoja (*Zeus arche, Zeus messa, Dios dek panta tetuktai*: *Orphica* fr.21 Kern).<sup>22</sup> Kosmosas yra tarsi tvarkingai artikuliuotas dieviškųjų sklaidmenų kūnas, kurį valdo imanentinis teisingumas, paklūstantis intelektiniams į save pačią grįžtančios esaties ritmams. Juos mėgdžioja žemiškosios pedagogikos bei mistagogijos kelias. Todėl Platonas pasmerkia jaunystės kvailybę – manymą, kas sielai nereikalingas dvasinis vadovas ir kad ši gali nepaisyti dieviškojo įstatymo.

Bedieviškas nustatytų ribų pamynimas bei nukrypimas nuo teisinga proporcija grindžiamo racionalaus judėjimo užtraukia Teisingumo (egiptiečių deivės Maat) kerštą ir baigiasi asmenybės, šeimos arba visos šalies sugriovimu. Neišmanyme skendinčios ir neatmainytos sielos laukia jos lygmeniui tinkamos pomirtinės kančios. Todėl protingas žmogus turi „sekti Dievą“, o ne paisyti iracionalių arba kenkėjiškų sielos užgaidų, susijusių su medžiaginės srities dalykais. Aiškindamas šį orfinių sąsajų turintį Pla-

tono tekstą, Proklas tvirtina, kad ome-nyje turimas ne aukščiausiasis pirminis Dievas (*protistos theos*), bet visuotinis Demiurgas (*ho holos demiourgos*), regimojo kosmoso Kūrėjas. Platonas, kaip žinome, griežtai skiria nuomonės (*doxa*) ir mokslinės žinijos (*episteme*) sritis, arba diskursyvaus proto ir intelekto lygmenis. Terminas *doxa* reiškia ne tiek „nuomonę“ atsitiktinio įgeidžio prasme, kiek proto lygmens žinią apskritai, vadinasi, ir technokratinę šiuolaikinio mokslo žinią. Tačiau *doxa* nepasiekia noetinių Formų ir amžinosios tiesos – nėra dieviškųjų Idėjų „nuomonės“. Panašiai nėra ir juslinės tikrovės „mokslo“ (*episteme*), kadangi *episteme* yra tiesioginis suvokimas be svarstymų, o *doxa* – juslinių organų tarpininkavimo reikalaujantis suvokimas, kurį sudaro trys dėmenys: objektas, tarpininkas ir subjektas.

Juslinio suvokimo lygmeniu *doxa* nustato šio suvokimo priežastis, bet negali tiesiogiai pažinti ir kontempliuoti noetinių Formų. Intelektinio suvokimo lygmeniu *episteme* tiesiogiai pažįsta Formas, panaikindama subjekto ir objekto priešpriešą, todėl yra neklystanti (*anamarteton: Rep.477 e6*) ir liudija dvasinę realizaciją, o ne atvaizdų sekos logiką. Juslinės tikrovės lygmeniu nėra ir negali būti „mokslo“, arba „žinijos“ (*episteme*), net jeigu juslių teikiami duomenys teisingi. Taip yra todėl, kad fizinio pasaulio objektai nėra tikrosios realijos – ne todėl, kad atsiranda ir išnyksta, o todėl, kad tikrosios realijos (vadinasi, ir mokslinio pažinimo objektai) yra nematerialios. Kaip nurodo L. P. Gersonas: „Tik tai, kas nematerialu, gali būti pažinta, kadangi tik nematerialius dalykus gali atpažinti nematerialus

žinovas.“<sup>23</sup> Filosofijos metodu vadinama dialektika (*dialektike*) veda į nematerialią noetinių Formų sritį ir yra anagoginio mokslo pagrindas. Nūdienos pozityvistams toks požiūris atrodo visiškai nesuprantamas, todėl jie skuba Platoną pastatyti nuo galvos ant kojų (kaip marksistai Hegelį) ir visą dėmesį skiria diskursyviam fizinių reiškinių tyrimui. Tačiau Platonui tikrasis mokslas yra „sekti Dievą“, t.y. keliauti į „antdangiškąją vietovę“ (*huperouranios topos*), o ne klaidžioti olos koridoriais ir aprašinėti jos uolienu sandarą arba gėrėtis estetiniu ugnies metamų šešėlių žaismu.

Esama įvairių dialektikos apibrėžimų – atskiruose kontekstuose įvairūs mąstytojai ją suvokia nevienodai.<sup>24</sup> Bendrine prasme, platoniskąją dialektiką sudaro skaidymas, apibrėžimas, įrodymas ir analizė, tačiau šiuo aspektu ji priklauso diskursyvaus filosofinio mąstymo sričiai. Aristoteliumi dialektika viso labo reiškia argumentavimą (dialektinio silogizmo naudojimą), siekiant atremti priešininkų nuomonės (*Top.I 100b 23-24*). Proklas griežtai skiria Aristotelio dialektiką (*epicheirematike*), susijusią su nuomonės sritimi, ir *Parmenido* dialoge atskleistą dialektinį metodą, gebantį pateikti Formų definicijas. Šiuo požiūriu, skaidymu (*diairesis*) dialektika apibūdina Formų atvaizdus, bet pačių Formų kontempliuoti negali. Platonas niekur nemini ir neteigia, kad noetines Idėjas kontempliuojanti siela yra joms tapati, nors šios Idėjos amžinos, o siela – nemirtinga. Panašiai ir Aristotelis nesako, kad žmogaus intelektas tapatus dieviškajam Intelektui. Šiuo požiūriu, pasak J. P. Antono, Plotinas „atlieka ontologinę ir aksiologinę sal-



to“, savaip reinterpretuodamas tiek Platono Idėjų teoriją, tiek Aristotelio noetiką.<sup>25</sup> Kalbėdamas apie sielos jungtį su Vieniu ir jos pamatinį tapatumą Vieniu, minėtojo autoriaus teigimu, Plotinas perima ir transformuoja „rytietišku religijų“ soteriologiją, sujungdamas ją su intelektualine helėnų tradicija.

Toks teiginys tikriausiai yra pernelyg drąsus ir atspindi kai kurias nekritiškas XX a. pradžios tyrinėtojų (tarp jų – E. Brehier) koncepcijas apie „rytietišką“ neoplatonizmo kilmę. Tačiau nereikia pamiršti, kad pats Plotinas kilęs iš aukštutinio Egipto, o platonizmas ir neoplatonizmas įvairiais aspektais bei modusais kartoją iš senovės Egipto ir Mesopotamijos paveldėtas idėjas, šį kartą perteiktas ne teurginių simbolių, mįslių ir atvaizdų, bet filosofinio diskurso priemonėmis. Todėl galima kalbėti apie Plotino (arba Amonijo ir jo pirmtakų) siekį platonizmą „sugrąžinti į Egiptą“, t.y. grįžti prie noetinės ir mistinės jungties idėjų, kurias skelbia simboliais bylojanti sauliškoji teologija, nors Plotino metafizika logiškai išplaukia iš atskirų Platono formuluočių egzegezės ir neopitagorizmo.

Plotinas seka jo neretai kritikuojamu Aristotelium ir Aleksandru Afrosidiečium, nes būtent Aristotelis, o ne Platonas intelektualinę savivoką (arba „sangražą“, t.y. grįžtamąjį savęs paties mąstymą) paverė metafizine koncepcija ir save mąstančio Dievo požymiu. Pasak Aristotelio, Dievo veikimas yra *noesis noeseos* – noetinis savęs paties suvokimas: „Intelektas mąsto save dalyvaudamas tame, kas mąstoma“ (*auton de noei ho nous kata metalepsin tou noetou*), kadangi „intelektas ir mąstomas objektas yra viena“ (*tauton*

*nous kai noeton: Metaph. A7.1072 b 19-21*). Vadinasi, Dievo savivoka (savęs paties mąstymas, stebėjimas, kontempliacija) ir savasties žinojimas sutampa, kadangi mąstydamas Dievas (Aristotelium tai – Intelektas) mąsto pats save. Dievo mąstymas yra jo būtis, todėl šis „mąstymas“ jokia būdu nėra diskursyvus, bet transcendentinis. Kada Platono priesakas tapti panašiu į Dievą (*homoiosis theo: Theaet.176 b1*) susiejamas su aristoteliška Dievo koncepcija, tada „panašumo“ siekiančiam filosofui intelektualinė savivoka introspekcijos prasme (siekiant panaikinti subjekto ir noetinio objekto priešpriešą) pasidaro svarbiausiu dalyku. Plotinum šios savivokos siekis yra tikrąją savastį atskleisti galintis grįžtamasis judesys (*epistrophe*): „pažinti save“ tolygu tapti save mąstančiu intelektu. Pats terminas *epistrophe* reiškia atsigrėžimą į kažką, siekį prie kažko prisiliesti, krypti į save patį arba į metafizinę ištaką. Sugrįžimas į save (*he epistrophe pros heauton*) numano tokį savęs pažinimą, kuris reiškia noetinės tapatybės atkūrimą – tapimą dieviškojo Intelkto šviesa, kontemplančią Vienio bedugnę.

Šiame mistinės savimonės kontekste kinta ir dialektikos supratimas bei pobūdis. Plotinum dialektika atlieka parengiamąjį darbą, leidžiantį iš dieviškojo Intelkto visumos (realizuotos Idėjų vienybės save patį kontemplančio Intelkto lygmeniu) panirti į Vienio begalybę, tarsi Atumui-Ra maudantis apofatinių Nun vandenų gelmėse. Todėl dialektinis metodas turi iš pačios sielos (intelektinės šviesos spindulio) kylančią soteriologinę galią, kuri atveria begalinę tobulumo potenciją. Komentuodamas

šià diskursyvaus proto (*dianoia, logismos*) akiratį pranokstančią *therapeia*, J. P. Antonas teigia: „Dialektika yra supanašėti su Dievu (*homoiosis theo*) leidžiantis metodus, veikiantis per daugyje esančio Vienio sąmonę, prieš sugrįžtant į patį Vienį.“<sup>26</sup> Nuo juslinio suvokimo į savo paties vidų žvilgsnį kreipiantis dialektikas prisimena ir pasiekia Intelektą (*Nous*) bei jį sudarančias noetines realijas (*ta noeta*). Todėl savo tikrosios savasties atradimas tapatus sugrįžimui į Intelektą. Toks dialektinis procesas ir yra filosofinis gyvenimas.

Platonas nekalba apie sielos ir intelekto tapatumą, nes jo filosofinis diskursas apskritai nenumato tokio dalyko. Tačiau Aristotelis iškelia dviejų intelektų koncepciją, kuria ir remiasi. Plotinas, teigdamas soteriologinę sielos ir intelekto jungtį. Aristotelis mini pirmąją priešastimi vadinamą dieviškąjį Intelektą (*Metaph.*1072b) ir aktyvų sielą veikiantį Intelektą (*nous poietikos: De anima* III.430a), galintį būti arba nebūti geriausia sielos dalimi. Plotino pirmtakas Aleksandras Afrodisietis tapatino šiuos Intelektus teigdamas, kad sielos turimas pasyvus intelektas (*nous pathetikos*) gali tapti aktyvaus intelekto priėmėju ir būti sudievinatas – aktualizuotas kaip dieviškojo intelekto vienybės dalininkas. Aristotelio tekstai neprieštarauja tokiai interpretacijai, kadangi Stageiriečiui Intelektą mėgdžiojančios bei jo pavyzdžiu sekančios sielos gyvenimas pranoksta visus žmogiškuosius džiaugsmus: tokia siela gyvena dievo gyvenimą ir gali dieviškuoju lygmeniu kontempliuoti Nejudančiu Judintoju vadinamą savaiminį Intelektą. Plotinas pabrėžia ne tik kontem-

pliacijos (*theoria*) galimybę, bet ir visišką tapatumą: į medžiaginę sritį žengianti siela tam tikru aspektu lieka įtvirtinta intelekto „vienovėje“. Todėl jos sugrįžimas bei „susijungimas“ reiškia suvokimą, kad iš tikrųjų ji niekada net nebuvo nužengusi ir nebent tik sapnavo žemiškojo atvaizdų bei projekcijų pasaulio labirintuose vykusią dramą. Plotinas pripažįsta, kad Intelektas nėra „mūsų“, jeigu mes save suvokiame atvaizdo lygmeniu, kuris ir sudaro mūsų žemiškąjį individualumą. Sielos nužengimas ir išikūnijimas Plotinui nėra „išikūnijimas“, bet iš noetinės srities kylančio spinduliavimo (*ellampsis*) pasekmių kristalizacija, šiais spinduliais nušviečiant, sukuriant ir atgaivinant tamsoje ryškėjantį atvaizdą, tarsi atgaivintą egiptiečių šventyklos statulą.

Jamblichas ir Proklas paneigė Plotino mokymą, kad tam tikru aspektu siela nenužengia ir amžinai lieka Intelekte, tačiau šis neigimas tebuvo skirtingas akcentų išdėstymas: siela nužengia visa, bet jos archetipinis pradas išlieka noetiniu lygmeniu, o vienatinė esmė (henados prasme) numano jos tapatumą Vieniu. Visagalę sielos kontempliaciją keičia pačių dievų režisuojamas liturginis ir teurginis darbas, atliekantis soteriologinę funkciją ir pabrėžiantis, kad savaime siela yra niekas. G. Shaw teigimu, Plotinas kritikavo gnostikus, kad šie pasaulinei Sielai priskiria individualios sielos lygmeniui būdingus požymius bei dramas. Tačiau jo paties doktrina apie nenusileidžiančią sielą buvo panašus sumanymas, tik priešingas: „Plotinas nesuteikia personalių požymių pasaulinei Sielai, bet suteikia universalias kokybes atskirai

sielai. Vadinasi, funkcijos požiūriu, Plotinas atskirą sielą ir gnostikai pasaulinę Sielą vertina vienodai. Plotino nenužen-

gianti siela turi tuos pačius požymius ir apibūdinama tomis pačiomis metaforomis, kaip gnostikų Sofija.<sup>27</sup>

## Literatūra ir nuorodos

- <sup>15</sup> John H. Fielder. Chorismos and Emanation in the Philosophy of Plotinus. // *The Significance of Neoplatonism*, 1976, p. 113.
- <sup>16</sup> Richard T. Wallis. *Novos as Experience*, p. 125.
- <sup>17</sup> Plato Mamo. Is Plotinian Mysticism Monistic? // *The Significance of Neoplatonism*, p. 205.
- <sup>18</sup> Werner Beierwaltes. *The Love of Beauty and the Love of God*, p. 302.
- <sup>19</sup> Dominic J. O'Meara. *Pythagoras Revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*. – Oxford: Clarendon Press, 1997, p. 132.
- <sup>20</sup> Deirdre Carabine. A Thematic Investigation of the Neoplatonic Concepts of Vision and Unity. // *Hermathena. A Trinity College Dublin Review*, vol. CLVII. – Dublin: University of Dublin, 1994, p. 47.
- <sup>21</sup> Carlos G. Steel. Iamblichus and the Theological Interpretation of the Parmenides. // *Syllecta Classica*, vol. 8, 1987, p. 15–30.
- <sup>22</sup> John Dillon. The Neoplatonic Reception of Plato's Laws. // *Plato's Law and its Historical Significance*. Ed. Francisco L. Lisi. – Sankt Augustin: Academia Verlag, 1998, p. 246.
- <sup>23</sup> Lloyd P. Gerson. Επιστροφή προς εαυτον: History and Meaning. // *Documenti e studi sulla tradizione filosofica Medievale*, vol. VIII. – Brepols, 1997, p. 6–7.
- <sup>24</sup> Algis Uždavins. *Versmių labirintai. Proklo hermeneutinė filosofija ir mistagogija*. – Vilnius: Lietuvos filosofijos ir sociologijos institutas, Eugrimas, 2002, p. 145–151.
- <sup>25</sup> John P. Anton. Plotinus and the Neoplatonic Conception of Dialectic. // *The Journal of Neoplatonic Studies*, vol. 1, no. 1, 1992, p. 9.
- <sup>26</sup> Ten pat, p. 13.
- <sup>27</sup> Gregory Shaw. After Aporia: Theurgy in Later Platonism. // *The Journal of Neoplatonic Studies*, vol. V, no. 1, 1996, p. 16–17.

B. d.