



SKIRMANTAS JANKAUSKAS

Vilniaus universitetas

GORGIJAS IR PROTAGORAS: POLI(TI)NIO SUBJEKTO LEGITIMAVIMO ANATOMIJA

Gorgias and Protagoras: Anatomy
of the Legitimation of Political Subject

SUMMARY

Basing itself on the available historic testimonies, an attempt is made to reconstruct the thinking of Gorgias and Protagoras – the two most prominent Greek Sophists. Presuming that thinking is intentional, the objectives of Sophistical thinking are related to the political aspirations of Sophists. The author of the paper states that Solon's juridical reforms were not sufficient to enhance the political activity of a free citizen as it was still paralysed by the authority of the gods – the embodiment of the Greek values. Thus, it is said that Sophists completed the juridical reform. On the one hand, they belittled the sphere of gods; on the other hand, they focused exclusively on the sphere of human activity and thinking and bestowed a man with an absolute authority within it. Both tasks were performed in an ardent polemic with preceding Greek philosophy that in its turn had provided the possibility of a rational approach towards the ontognoseological constitution of the Greek world. The polemic yielded the famous Protagorian man-measure statement that legitimated the political subject in the Greek cosmos. However, even this statement was not sufficient to stimulate the political activity of free citizens. Therefore, Sophists launched an instrument of political activity, namely, the art of eloquence. The art was enabled by the freedom of speech that emerged in the process of isolating it from gods and was implemented by exploiting the outer or material aspect of language. The paper concludes with the implications of the man-measure statement in political science and about the impact made by Sophists on the tradition of philosophy.

SANTRAUKA

Straipsnyje, remiantis i likusiais liudijimais, mėginama rekonstruoti dviejų iškiliausių antikos sofistų – Gorgijo ir Protagoro – samprotavimai. Tariant, kad mąstymas yra intencionalus, sofistų mąstymo siekiai siejami su jų politinėmis aspiracijomis. Konstatuojama, kad Solono teisinės reformos buvo nepakankamos atpalai-

RAKTAŽODŽIAI: Gorgijas, esantis, nesantis, žodis, Protagoras, žmogus-matas, poli(ti)nis subjektas, iškalbos menas.
KEY WORDS: Gorgias, being, non-being, word, Protagoras, man-measure, political subject, art of eloquence.

duoti laisvojo graiko politinį aktyvumą, nes šį dar kaustė graikiškojo pasaulio vertybes įkūnijančių dievų autoritetas. Todėl teigiama, kad sofistai išbaigė šią reformą, viena vertus, nureikšmindami žmogaus iniciatyvumą paralyžiuojančią dieviškumo sferą, o antra vertus, izoliuodami vien žmogiškojo veikimo ir mąstymo sritį ir suteikdami čia žmogui visiškus įgaliojimus pačiam lemti sprendimus. Abu šiuos uždavinius sofistai sprendė polemizuodami su ligtoline antikos filosofija, nes ši, reflektuodama graikiškojo pasaulio ontognoseologines prielaidas, buvo paruošusi racionalią prieigą prie graikui nekvestionuojamais mitais fiksuotos šio pasaulio „konstitucijos“. Teigiama, kad polemikoje su filosofija pelnyta ir pol(it)inį subjektą graikiškajame kosme įteisinanti žmogaus-mato išvada viena pati irgi nebuvo pakankama politinei veiklai realizuoti. Todėl sofistai paleido į gyvenimą ir politinės veiklos įrankį – iškalbos meną. Šį meną darė galimu ta laisvės (kalbos atžvilgiu) properša, kuri atsivėrė izoliavus kalbą nuo dievų ir kuri buvo realizuota eksploatuojant kalbos išoriškąjį arba daiktiškąjį aspektą. Straipsnis užbaigiamas išvadomis, kad sofistai, viena vertus, savuoju žmogaus-matu gerokai anksčiau negu N. Machiavellis izoliavo politikos sritį nuo dievų steigiamų, taigi ir nuo etinių vertybių, o antra vertus, įsivėlę į polemiką su antikos filosofija visai ne dėl filosofinių siekių, visgi sukėlė radikalias permainas graikiškajame filosofavime, t. y. išprovokavo tiek jo subjekto įsisąmoninimą, tiek jo srities demarkavimą.

Gorgijo kūrinys „Apie nebūtį arba prigimtį“ yra bene kontroversiškiausias antikinio rašytinio paveldo veikalas. Garsusis sofistai jame pagrindžia tris negatyvias tezes, kurios ne tik nureikšmina ligtolinio graikiškojo filosofavimo pasiekimus, bet, rodytūsi, tam filosofavimui nepalieka jokios perspektyvos. Neretai per galvą besiverčiančioje postmodernybėje nihilizmo dvasia alsuojantis Gorgijo kūrinys, matyt, atrodytų visai patraukliai, o pats Gorgijas nusipelnytų laikmetį pralenkusio mąstytojo epiteto. Tačiau ir antikos, ir paskesnių amžių filosofus Gorgijo samprotavimai tiesiog šokiravo, todėl dar ne taip seniai net iškilūs antikinio paveldo tyrinėtojai buvo linkę traktuoti tuos samprotavimus kaip subtilią, tačiau bevaisę dialektiką¹. Tokia reakcija ir vertinimai gal ir būtų bent jau iš dalies pamatuoti, jei į Gorgiją būtų žvelgiama vien filosofavimo vertybinių siekių perspektyva. Tačiau ar sofistai laikytini filosofais? Regis, šie antikos švietėjai persiėmę visai kita misija negu filosofai. Jie pasirodo graikų poliuiose išsismarkaujant demokratizacijos procesams, kurie tiesiogiai susiję su graikų įstatym-

davystės tėvo Solono teisinėmis reformomis. Nors šios reformos ir išplėtė laisvųjų piliečių galimybes spręsti bendruosius polio reikalus, tačiau piliečių iniciatyvumą vis dar kaustė su dievais siejamos tradicinės vertybės. Nūdieniškai formuluojant, soloniškoji teisinė reforma nebuvo suderinta su graikiškojo pasaulio konstitucine sąranga. Įstatymui ir konstitucijai konfliktuojant prioritetas paprastai teikiamas konstitucijai, ir tik išimtiniais atvejais koreguojama konstitucija. Atrodo, kad pokyčiai polių viešame gyvenime V a. pr. m. e. buvo tokie ženklūs, kad, žvelgiant juos įteisinusių Solono reformų perspektyva, teko reformuoti tuometinę graikiškoje pasaulio „konstituciją“. Sofistai imasi šios reformos ir realizuoja ją, polemizuodami su ligtoline filosofija. Mat (kosmo) prigimties intereso vedama, filosofija jau buvo reflektavusi to pasaulio – graikiškojo kosmo – sąrangą² ir taip paruošusi mąstymui tiesioginę prieigą prie graikui nekvestionuojamais mitais įtvirtintų tos sąrangos atraminių taškų. Toliausiai šia linkme buvo pažengę elėjiečiai, kurie, izoliuodami ir išdidindami dieviškąją arba būtiškąją sferą,

pagrečiui nureikšmino ir žmogaus kasdienės egzistencijos sferą. Visumiškame graikiškame mąstyme brėžiama skirtimi kaip tik ir pasinaudojo sofistai, poli(ti) nėms reformoms reikalinga linkme perkirčiuodami elėjiečių mąstymą. Viena vertus, jie izoliavo ir išdidino elėjiečių nureikšmintą žmogiškosios veiklos sferą, o antra vertus, suteikė čia žmogui poli(ti)nės laisvės įgaliojimus.

Gorgijo kūrinys „Apie nebūtį, arba prigimtį“ užbaigia, taigi savotiškai vainikuoja ankstyvosios graikų filosofijos paieškas. Pirmųjų graikų filosofų mąstyme dominavo ἀρχή, arba valdančiojo prado, problema, kuri dėl šio mąstymo visumiškumo buvo tuo pat metu ir formalus, ir dalykinis jų filosofavimo interesas. Ši graikų filosofijos orientacija atsispindėjo ir pirmųjų kūrinių pavadinimuose, kurie dažniausiai vadinosi Περί φύσεως, t. y. „Apie prigimtį“. Mąstymo loginę specifiką įsisaumoninę elėjiečiai išsamprotavo esant tik būtį, kuriai faktiškai ir suteikė ἀρχή prasmę. Apie tai galima spręsti netgi iš elėjiečių filosofinę kryptį išbaigiančio Meliso kūrinio pavadinimo. Jo kūrinys, akivaizdžiai taikydamasis prie ligtolinio filosofavimo rašytinės tradicijos siekių, juos tikslino ir vadinosi „Apie prigimtį, arba būtį“. Taigi čia jau nedviprasmiškai buvo nurodyta, kad filosofijos pamatinis dalykinis interesas yra būties problema. Lig tol dominavęs formalusis filosofavimo interesas virto tik paieškos krypties nuoroda, taigi tapo tarsi perregimas ir nublanko dalykinio būties intereso šešėlyje. Nuosekliai išmąstę esant tik būtį, elėjiečiai jau buvo tiesiog priversti nureikšminti ne tik ligtolinių filosofų išdidintus pradus, bet ir su tais pradais suaugusį pasaulį – regimąjį kos-

mą³. Taigi loginio sąmoningumo branda antikos filosofijoje sukėlė vidinį konfliktą. Dar Mileto mokyklą siekianti filosofavimo tradicija tikrumą siejo su regimojo kosmo dalykais, o elėjiečiai tikrą bemanę esant vien mąstomą būtį. Abi pusės turėjo stiprias atramas: pirmųjų pusėje buvo sveikas protas, o antrųjų – nepalenkiama logika. Kai kurie filosofai, pavyzdžiui, atomistai dar mėgino šioje prieštaringoje situacijoje rasti kompromisą. Suskaidydami būtį į atomus, taigi pažeisdami elėjietiškos būties vientisumo reikalavimą ir įvesdami tuščios erdvės prielaidą, taigi nesantį nieką paversdami esančiu, jie bandė (mąstomų) atomų judėjimu paaiškinti (regimojo) kosmo įvairovę, ir taip reabilituoti jos tikrumą. Nors šis kompromisas buvo galimas tik darant logiškai nepateisinamus pažeidimus elėjiečių mąstyme, tačiau net to buvo negana tiek siekiant sutaikyti nesuderinamas pozicijas, tiek mėginant nuosekliai realizuoti graikiškojo filosofavimo misiją. Į išmintį orientuotam filosofavimui svarbiausiųjų, t. y. etinių, dalykų atomistai net nemėgino aiškinti atomų judėjimu tuščioje erdvėje. Todėl Demokritui teko atiduoti duoklę esamybei ir aiškinti kai kuriuos dalykus tegu ir išradingomis, tačiau, kaip pasakytų pozityvistai, *ad hoc* hipotezėmis, pavyzdžiui, vertybines įžvalgas formuluoti labai jau Hērakleito aforizmus primenančiomis ištaromis. Ir nors Demokritas tikrai buvo ne smulkaus kalibro mąstytojas, tačiau jo likimas antikoje⁴ yra ženklas apie kompromisinės pozicijos nevaisingumą, taigi ir apie esminę ankstyvosios graikų filosofijos krizę. Šia sumaištimi filosofijoje kaip tik ir pasinaudoja sofistai. Jų poli(ti)nis pašaukimas lemia tai, kad jų vertybiniai atspir-

ties taškai yra ne filosofijos tradicijoje, o tarsi šalia jos. Todėl jie nėra saistomi „partinio“, o kartu ir „egzistencinio“ šios tradicijos intereso ir gali drąsiai išsakyti tradicijos šalininkų kompromisais masuojamą tiesą. Aiškiausiai tą tiesą išsakė Gorgijas ir ji akivaizdi net jo kūrinio pavadinime, kuris nedviprasmiškai skelbė, kad ankstyvosios antikos filosofijos ieškojimai atvedė i nieką.

Gorgijo kūrinys sudarytas iš trijų dalių, kuriose įrodoma po vieną tezė. Pirmoji tezė skelbia: „Nieko nėra.“ Jai pagrįsti Gorgijas išskiria tris logiškai galimus atvejus: būti gali arba *esantis* (τό ὄν), arba *nesantis* (μή ὄν), arba *esantis* ir *nesantis* kartu⁵. Toks išvardijimas jau yra ženklas, jog Gorgijas yra įsisąmoninęs įrodymo pilnumo reikalavimą, t. y. kad išbaigtas įrodymas turėtų aprėpti visus galimus įrodinėjamo dalyko atvejus. Pirmiausia Gorgijas aptaria *nesančio* atvejį. „Kadangi [jis] mąstomas [kaip] nesantis, tai jo neturėtų būti; bet [jis] yra *nesantis*, taigi vis dėlto turėtų būti“ (DK82 B3 67). Tarus, kad Gorgijas savajame kūrinyje polemizuoja su antikos ankstyvojo filosofavimo tradicija ir pirmiausia su Elėjos mokykla, pirmiausia bus elgiamasi „solistiškai“, t. y. siekiama nustatyti Gorgijo argumentų validumą vien ankstyvosios filosofavimo tradicijos požiūriu, tačiau pagrėčiui kartkartėmis bus leidžiamasi ir į šių argumentų loginio korektiškumo išplėstinę analizę. Vadovaujantis pirmąja nuostata, Gorgijo pirmoji tezė akivaizdžiai mėgdžioja *esanti*, steigiančiosios Parmenido ištaros antrąją dalį⁶ ir, vadinasi, yra tiek pat teisinga. Antroji tezė jau remiasi subtilesne sofistinė įžvalga. Kalbant apie *nesanti*, galimas ir sakiny, kad „jis yra nesantis“. Mums kalba jau atsiskyrusi nuo pasaulio

ir mes galėtume konstatuoti, kad šiame sakinyje „yra“ tėra tarinio jungiamoji dalis, neįsteigianti vardinės tarinio dalies „ontiško“ buvimo. Tačiau graikui dėl nutrauktos virkštelės tarp jusliškumo ir mąstymo kalba dar tarsi suaugusi su kosmu, todėl kalbos struktūra jiems dar tarsi byloja kosmo struktūrą, o žodžiai – to kosmo esybės. Formuluojuant techniškiau, matyt, būtų galima pasakyti, kad graikiškajame filosofavime kalba traktuojama ontiškai. Todėl kalboje galima konstrukcija „jis yra nesantis“ antikiniam graikui įsteigia *nesanti* ne tik sakinyje, ne tik kalboje, bet ir kosme⁷. Todėl tenka ir sutikti su Gorgiju, kad *nesantis* visgi yra. „Tačiau visiškai nesusipratimas, kad kas nors vienu metu būtų ir nebūtų. Vadinasi, *nesančio* nėra“ (DK82 B3 67). Šioji išvada greta savo tiesioginio turinio atskleidžia dar vieną sofistų loginio sąmoningumo aspektą: jie jau naudojami, ko gero, iš elėjiečių perimtu *reductio ad absurdum* argumentavimo būdu. Juo pasinaudodamas, Gorgijas papildomai pagrindžia *nesanti* nesant. Mat, „jei *nesantis* būtų, tai turėtų nebūti *esančio*; juk *esantis* ir *nesantis* yra priešingybės, ir jei *nesantis* turėtų savybę *būti*, tai *esantis* privalėtų turėti savybę *nebūti*. Bet negi *esančio* nėra?! Veikiau jau neturėtų būti *nesančio*“ (B3 67). Akivaizdžiai polemizuodamas su Elėjos tradicija, Gorgijas visgi net nemėgina tiesiogiai ginčyti, ko gero, iš principo nenuginčijamos tautologiško atspalvio Parmenido tezės, kuria steigiamas *esantis*. Užuoť tyliai ignoravęs, skrupulų neturintis sofistai panaudoja ją savo reikmėms, t. y. kitaip temizuotam *esančiam* pagrįsti. Kad ir kaip būtų, susidorojęs su *nesančiu*, Gorgijas imasi (tradiškai temizuoto) *esančio* ir be vargo suranda netiesioginių būdų jam

anihiluoti. *Esantis* paneigiamas trimis jo aspektais, kuriais Gorgijas, matyt, siekia aprėpti ne tik parmenidišką *esantį*, ne tik miletiškos pakraipos filosofų pradus, bet ir įprastinio ligtolinio mąstymo (ontologija) numanomus dalykus. Šiaip ar taip, logiškai galimi trys *esančio* atvejai: jis yra arba amžinas (matyt, parmenidiškasis *esantis*), arba tampantis (matyt, įprastinio mąstymo konstatuojami konkretūs kosmo dalykai), arba amžinas ir tampantis vienu metu (matyt, pirmųjų filosofų išgalvotieji pradai). Pirmiausia Gorgijas aptaria elėjiečių argumentais, rodytųsi, nepriekaištingai sutvirtintą, taigi patvariausio arba amžino *esančio* atvejį. „Jei *esantis* amžinas [...], tai jis neturi jokios pradžios (ἀρχή). [...] Jei neturi pradžios, tai yra neapibrėžtas (ἄπειρον)“ (DK82 B3 69). Čia Gorgijas tik pakartoja Meliso išvadą, logiškai susiejusio išvalgiojo Anaksimandro apeironą su Parmenido *esančiuoju*. Pats Parmenidas vargu ar būtų pritaręs tokiai sintezei, nes aptardamas *esančio* savybes, pasuko kitu keliu. Išvalgusis elėjietis, matyt, atkreipė dėmesį į būtiškojo mąstymo etinį pobūdį, užskliaudžiantį tą mąstymą etiniais draudimais į uždara kontūrą, todėl, pasiduodamas graikiškojo mąstymo visumiškos prigimties nulemtai vaizdavimosi provokacijai, siejo šį *esančio* mąstymo vertybinį aspektą su (monadiško) rutulio vaizdiniu: „Kadangi yra galutinė riba (περίοδος), tai apskliaustas jis iš visų pusių ir panašus į tobulai nugludintą rutulį (εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκω)“ (DK28 B8 42–43). Tačiau formaliai žvelgiant, Meliso išvada vis tik yra logiškesnė, t. y. amžinas *esantis* turėtų būti neapibrėžtas (laike). „O jei jis neapibrėžtas, tai jo niekur nėra“ (DK82 B3 69). Ši išvada taip pat nėra gudraujan-

čio sofisto išmonė, o tik meistriškai šiam įrodinėjimui pritaikyta viena iš Zenono aporijų. Subtilusis loginių kazusų meistras, kompromituodamas regimojo kosmo pamatinės prielaidas, t. y. netiesiogiai „tvirtindamas“ *esantį* klausė: „Jei yra vieta, tai kur ji?“ Gorgijas, mikliai peršokdamas nuo laikinio neapibrėžtumo prie erdvinio⁸, peradresuoja šį klausimą neapibrėžtam *esančiam* ir šis tiesiog pradings-ta. Mat neapibrėžtam *esančiam* vietos nurodyti negalima, nes vietos nuoroda *esantį* ap(ib)rėžtų ta vieta. Negalint nurodyti *esančio* vietos, tenka daryti išvadą, kad jo niekur nėra. „O jei jo niekur nėra, tai [ir apskritai] nėra“ (B3 70). Šioji išvada Platonui, matyt, sukeltų šypsena, nes jis jau ištrėmęs *esantį* į anapusišką regimajam kosmui uždangės sritį, kuri jau nesaistoma nei laiku, nei vieta. Tačiau visumiškai mąstantys ankstyvieji filosofai neturėtų jokių priešnuodžių Gorgijo argumentams. Įrodę, kad ir amžino *esančio* nėra, Gorgijas jau galėtų ir atsipūsti. Mat, įrodyti nesant tampantį arba atsirandantį (γέννητόν) *esantį* yra vieni niekai. Juk toks *esantis* galėtų rasti tik iš *esančio* arba *nesančio*. Tarus, kad jis atsiranda iš *esančio*, tenka pripažinti, kad dar prieš atsiradamas jis jau yra (*esantis*), taigi tiesiog yra ir, vadinasi, negali būti tampantis. Na, o atsirasti iš *nesančio* jis negalėtų dėl to, kad *nesantis* nesusijęs su buvimu ir todėl iš jo negali kilti joks (*esantis*) dalykas. Taigi ir tampančio *esančio* nėra (B3 71). Na, o vienu metu amžino ir tampančio *esančio* negali būti dėl to, kad „viena čia neigia kita: jei *esantis* amžinas, tai jis neatsirado, o jei tampantis, tai jau neamžinas“ (B3 72). Todėl apibendrinus įrodinėjimo eigą, galima padaryti galutinę išvadą: „jei nėra nei amžino, nei tampančio, nei dvejojo

esančio, tai jo [apskritai] nėra“ (B3 72). Plačiau žvelgiant, Gorgijo negatyvūs teiginiai yra veikiau išvados apie aptartų sąvokų loginio mąstymo galimybes, o ne apie ontišką jų (dalykinių) referentų tikrumą. Tačiau visumiškas mąstymas numano tik dalykišką *priešais*, todėl linkęs ontologizuoti ir išsąmonintą mąstymo loginio korektiškumo reikalavimą traktuoti kaip tikrumo matą. Tokį požiūrį visai tiesiogiai numato ir Parmenido tezė „[logiškai] mąstyti ir būti yra viena ir tas pat“ (DK28 B3)? Todėl polemizuojant tiek su elėjiečiais, tiek apskritai su visa ankstyvąja filosofijos tradicija, buvo visai pamatuota perkelti akcentą nuo (mąstomo dalyko) loginės galimybės prie (jo) ontiškojo tikrumo. Pagrindinėdamas savo pirmąją tezė, skelbiančią, kad nieko nėra, Gorgijas dar aptaria vienatinio ir daugeriopo *esančio* atvejus. Ir vėl be ypatingo vargo pasiremdamas iš dalies Zenono, iš dalies Meliso argumentais, parodo ir tokių *esančio* atvejų negalimumą. Net nebėgiant Gorgijo kūrinio pirmosios dalies paskesnių argumentų detalios analizės, jau galima konstatuoti, kad toje dalyje pelnoma tezė yra savotiška aporija visai ankstyvajai graikų filosofijos tradicijai. Meistriškai supriešinant šiame filosofavime susiklosčiusius samprotavimus, taigi apnuoginant šio filosofavimo vidinį prieštarumą, Gorgijas atskleidė, kad jo ieškojimai veda į nieką. Tokia išvada peršasi, žvelgiant į Gorgijo samprotavimus iš filosofijos pozicijų. Tačiau šis sofistai nesitenkina pirmąją negatyvią išvadą, bet veikiai įrodo dar vieną negatyvią tezė. Ir tai yra ženklas, kad Gorgijui ir sofistams apskritai polemėnis sąlytis su ligtoline filosofija nėra nulemtas šios filosofijos plėtotės vidinės logikos, bet ap-

spręstas nuosavų ir, matyt, visai nefilosofinių siekių. Taip mąstant, tektų daryti išvadą, kad jau ir pirmuoju negatyviu teiginiu Gorgijas tiesiogiai turėtų pelnyti jam kaip sofistui reikšmingus dalykus. Užuoat ankstyvojoje jo samprotavimų analizės stadijoje pradėję spėlioti, kokie tai galėtų būti dalykai, kol kas pratęskime šią analizę.

Antroji Gorgijo tezė skelbia: „jei kas nors ir būtų, tai yra nepažinu ir neapmąstoma“ (DK82 B3 77). Ši tezė įrodoma pasiremiant kita aksiomiškai akivaizdžia teze arba, matematiškai formuluojant, pagalbine lema: „jei mąstomieji [dalykai] nėra *esantys* [dalykai] (τά ὄντα), tai *esantis* nemąstomas“ (B3 77). Iš tiesų, visumiškas mąstymas, numanydamas tik dalykinį *priešais*, primena savotišką regėjimo atmainą ir tapatina jame visus tuos aspektus, kuriuos gerokai vėliau palaipsniui išdiferencijuoja dekartiškas *ego*. Todėl Parmenidui buvo akivaizdu, kad „viena ir tas pat yra mąstyti ir tai, apie ką mintis“ (DK28 B8 34). Išiklausant į mąstomo dalyko, t. y. τό ὄν turinį, ši Parmenido tapatinanti išvada įgijo paskesniems amžiams labiau iširėžusį pavidalą: „viena ir tas pat yra mąstyti ir būti“ (B3). Tačiau pedantiškai nuosekliai samprotaujantis Gorgijas subtiliai eksploatuoja τό ὄν etimologiją ir savąja lema ne tik atvirai ginčija garsiąją Parmenido išvadą, bet ir be vargo ją nuglindina. Jis pateikia net keletą Parmenido išvadą kompromituojančių pavyzdžių. Mat, jei tai, kas mąstoma, būtų *esantys* (dalykai), tai visi pamąstyti dalykai turėtų būti (*esantys*) ir be to taip, kaip kas nors juos bepamąstytytų. Pavyzdžiui, jei kas nors pamąstytytų, kad žmogus skrenda ar jūra rieda vežimai, tai ir turėtų žmogus pradėti skristi,

o jūra imti riedėti vežimai. Betgi akivaizdu, kad taip nenutinka. Vadinasi, tai, kas maštoma, nėra *esantis*, nors Parmenidas ne mažiau užtikrintai teigė esant priešingai. Gal kas pamėgintų apginti Parmenidą, patikslindamas, kad iškilajam elėjiečiui *esantis* yra vien (*esančio (Dievo)* steigiamas) maštymas, o ne jūra riedantys vežimai, t. y. kad Gorgijas kitaip temizuoja *esanti*, nes tapatina jį su visai kitos, t. y. kasdienio gyvenimo ir maštymo sferos dalykais, o šie, rodytusi, netgi patiriami kitaip, t. y. suvokiami vien juslėmis. Tačiau pats Parmenidas, jei ir brėžė skirtį, tai tik maštymo dalyke, tai tik visumiškame *priešais*, o maštymo nuo jusliškumo, kaip ir visa ikidekartinė filosofijos tradicija, dar griežtai neatidalino. Todėl net jis dar maštė *esanti* kaip (jusliškai patiriamą) rutulį. Todėl paklūstant *priešais* tapatinimo logikai, bet jau žvelgiant iš jusliškumo pusės, jis turėtų maštyti (kaip *esančius*) ir jūra riedančius vežimus, taigi ir įsivelti į tą problemą, kurią nurodė Gorgijas. Antroji tezė tikrai nėra banali graikui, todėl įtaigumo dėlei Gorgijas ją pagrindžia dar ir kitu būdu. Juk galima vis dėlto ir toliau užsispyrusiai elėjietišškai būti tikru, kad tai, kas maštoma, yra *esantis*. Tačiau tada tektų padaryti išvadą, kad *nesantis* nemaštomas, mat, priešingai dalykams turi būti būdingos priešingos ypatybės. Tačiau daug kas iš *nesančių* (dalykų) vis dėlto yra maštomai, pavyzdžiui, Scilė, Chimera. „Vadinasi, *esantis* nemaštomas“ (DK82 B3 80). Podaikartiškai samprotaudami, galėtume pamanyti, kad antrąja teze Gorgijas netiesiogiai brėžia skirtį tarp maštymo ir jusliškumo sferų ir, pirmąją sferą (kartu su Scile, Charibde ir net Parmenido apmaštytu *esančiuoju*) nuvainikuodamas, teikia

tikrumą antrąjai, t. y. tikrais laiko tik vien jusliškai patiriamus dalykus, pavyzdžiui, kasdienio maštymo ontologija numanamus daiktus. Tačiau visumiškame *priešais* maštyme, t. y. maštyme, nedisponuojančiame dekartiškuoju *cogito*, griežtai atriboti maštymą nuo jusliškumo turėtų būti iš principo neįmanoma. Taigi ir Gorgijas, jei ir gali tokiam maštyme brėžti kokią nors skirtį, tai nebent tik tokia, kokią jau brėžė Parmenidas, t. y. tik dalykinę. Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad Gorgijas jokios naujos skirties net ir nemėgina brėžti, bet tik perkirčiuoja Parmenido (*esanti* steigiančiąja) teze numanomą dalykinę skirtį. Visumiškame dalyke Parmenidas izoliavo ir išdidino *esančiojo* (steigiamą maštymą), o likusią visumiško maštymo dalį paskelbė nesančiu niekiu⁹. Gorgijas tarsi pritardamas Parmenido išvadai apie niekį, žengia dar toliau ir paneigia net Parmenido *esanti*. Tačiau antros dalies samprotavimuose skirdamas *maštymą* apie jūra riedančius vežimus nuo jūra riedančių vežimų, Gorgijas neišreikš-tai numato buvimą *esančiųjų*, kurie, neva, patiriami ne maštymu. *Priešais* maštymo būdas ir dalykas turėtų būti parmenidiškai persipynę, t. y. čia prasmingai būtų galima kalbėti tik apie konkrečius (dalykinius) maštymo būdus, bet ne apie (grynuoju) *cogito* pamatuotą grynąjį maštymą. Išeitų, kad Gorgijas antroje savo kūrinio dalyje jei ir atsirboja, tai ne nuo maštymo apskritai, bet nuo tų konkrečių maštymo būdų, kuriuos numano pirmojoje kūrinio dalyje anihiliuotos esybės. Šios esybės – parmenidiškasis *esantis*, pirmųjų filosofų valdantieji pradai bei nediferencijuoto kasdienio maštymo dalykai yra paženklininti tradicinėmis antikos vertybėmis, kurios ir lemia maštomosios priegios prie

jų specifika. Vadinasi, Gorgijas antrąja teze radikalizuoja pirmosios tezės intenciją, t. y. siekia atsiriboti ne tik nuo antikאי žinomų *esančiųjų*, bet ir nuo jų numanomų, tradicinėmis vertybėmis impregnuotų mąstymo būdų¹⁰. Jei antroji Gorgijo tezė vis tik prielaidauja tam tikrų *esančiųjų* buvimą ir neigia jų (tradicinio) mąstymo galimybę, tai įmantrusis sofistai, matyt, turėtų nurodyti alternatyvios, t. y. tradicinėms vertybėmis neinfekuotos priegios prie tų esybių būdą.

Kad ir kaip būtų, Gorgijas nesustoja ir ties antrąja teze, bet įrodo dar vieną tezę: „Jei (*esantis*) ir suvokiamas, tai neperteikiamas kitam (žmogui)“ (DK82 B3 83). „Jei *esantys* (dalykai) [τά ὄντα] yra regimi, girdimi ir apskritai jusliškai patiriami bei tvyro (*priešais*) *išor(yb)ėje* [ἐκτος], be to, regimi patiriami regėjimu, girdimi – klausia, bet ne atvirkščiai, kaipgi tai gali būti *pra-nešta* kitam? Tai, ką *pra-nešame*, yra *žodis* [λόγος], o *žodis* [kaip *mūsų* (*vidujybe*) pamatuota mintis – S. J.] gi netvyro (*priešais*) *išor(yb)ėje* ir [dėl to – S. J.] nėra *esantis* (dalykas). Taigi kitiems perteikiame ne *esančius* (dalykus), bet *žodį*, kuris skiriasi nuo to, kas *tvyro priešais* [τῶν ὑποκειμένων]. Kaip regima negali virsti girdima ir atvirkščiai, taip ir [jusliškai patiriamas – S. J.] *esantis*, jei jau jis tvyro (*priešais*) *išor(yb)ėje*, negali virsti *mūsų* (*vidujybės*) žodžiu [mintimi – S. J.]. *Nebūdamas* [nepatiriamas jusliškai ir netvyrantis (*priešais*) *išorybėje* – S. J.], *žodis* [mintis – S. J.] negali būti atskleistas *kitam* (žmogui) [μή ὡν δέ λόγος οὐκ ἄν δηλωθεῖν ἐτέρῳ] (B3 83–85). Kaip ir antrosios tezės įrodinėjimą, taip trečiosios tezės pagrindimą Gorgijas pradeda nuo pagalbinių samprotavimų. Stebėtinau analitiškas sofistai atkreipia

dėmesį į tai, kad kiekviena juslė realizuojama savu organu, todėl jis išskiria asociatyviai persipinančias juslines patirtis ir konstatuoja tų patirčių visišką izoliaciją viena kitos atžvilgiu. Ši skirties brėžimo būdą jis panaudoja kur kas svarbesnei skirčiai tarp juslinių patirčių ir kalba realizuojamo mąstymo (λόγος) konstatuoti. Su mintimi suaugęs *žodis* nesti taip, kaip esti juslinės patirtys. Šios yra pamatuotos (*priešais*) *išor(yb)e*, o λόγος yra, anot Gorgijo, *mūsų*. Regis, čia Gorgijas bene pirmą kartą antikos mąstyme brėžia anonimišką skirtį tarp (*priešais*) *išor(yb)ės* ir *mūsų* (*vidujybės*). Nedisponuojant *cogito*, tokia skirtis tegali būti konstatuota tik anonimiškai ir neišbaigta, t. y. vien išskiriant esybes, bet jų dar griežtai neatidalant. Mat su (vien mąstoma) sąvoka tarsi suaugęs (jusliškai patiriamas) *žodis* (λόγος) antikos mąstotojams lieka kentauriška esybe, t. y. būdamas *mūsų* (*vidujybe*), turi ir juslišką pavidalą, arba, kaip formuluoja Gorgijas, λόγος visgi tvyro ir (*priešais*) *išor(yb)ėje* (B3 86). Nepaisant šios dviprasmybės, λόγος numano nuosavą patirties organą (B3 86), ir šios nuorodos gana trečiajai Gorgijo tezei pagrįsti. Jei juslišku organų patirtys tarpusavyje izoliuotos, tai ir λόγος numanomo organo generuojama patirtis turi būti izoliuota nuo juslišku patirčių. Todėl (*priešais*) *išor(yb)ės* juslinė patirtis niekaip negali būti įkeista į λόγος ir juo *pra-nešta* kitam¹¹. Nors Gorgijo kūrinio stilius provokuoja tik negatyvioms išvadoms, tačiau trečiojoje šio kūrinio dalyje jis kažkodėl tarsi probėgšmomis pamini ir šį tą konstruktyvaus. Negalėdamas griežtai atriboti kentauriško *žodžio* nuo (*priešais*) *išor(yb)ės*, jis yra priverstas aptarti šio antikoje analitiškai dar nenu-

traukto ryšio specifiką. Podekartiškai formuluojant, negalėdamas griežtai atskirti žodžio kaip ženklų nuo jo mintinio referento – atitinkamos sąvokos, taigi negalėdamas konstatuoti ženklo ir sąvoką siejančio asociatyvaus ryšio arbitralumo, jis priverstas tą ryšį traktuoti kaip būtiną ir interpretuoti dalykiškai. Jei žodis negali virsti (*priešais*) išor(yb)e, tai turėtų būti galima priešingos krypties konversija: „Veikiau jau pats žodis, kaip įprasta sakyti, atsiranda iš (*priešais*) išor(yb)ės veikiant jusliškai patiriamiems dalykams [...] Dėl patirto skonio atsiranda žodis, atitinkantis tokią savybę, o iš spalvos poveikio – žodis, atitinkantis spalvą. Taigi ne žodis (*priešais*) išor(yb)ę atstovauja, bet išor(yb)ė žodį įreikšmina“ (DK82 B3 83–85). Ši išvada, kitaip negu kitos Gorgijo tezės, neatrodo kaip antikvai specifiškas samprotavimas, bet ir nūdienos žmogui aidi gana rezonansiškai. Mat kaip tik toks pažintinis požiūris būdingas ne itin reflektyviam kasdieniam mąstymui, kuris neretai suranda prieglobstį ir filosofijoje. Podekartiškai interpretuojant Gorgijo samprotavimus, apsinuogina šio požiūrio prielaidos. Savo jusliškuoju pavidalu, t. y. (*priešais*) išor(yb)ėje, žodis funkcionuoja kaip ženklas. Jis šioje terpėje papildomai asocijuojamas su konkrečiomis juslinėmis patirtimis, kurios dėl to (žmogui) irgi tampa ženkliškos. Mąstymui eksploatuojant šį vaizdinį ženklinimą, t. y. jusliškiems vaizdiniais provokuojant (sąvokų) mąstymą, ir susidaro įspūdis, kad juslinės patirtys steigia kentauriškų žodžių mąstomąsias reikšmes. Kad ir kaip būtų, trečiojoje savo kūrinio dalyje Gorgijas ne tik patikslina, kad jo antrosios tezės samprotavimai numano vien jusliškai patiriamus *esančius*, bet, išdidindamas

kasdienio mąstymo pažintinę specifiką, nurodo savitos prieigos prie šių *esančiųjų* būdą. Be to, konstruktyviaja išvada (aprašydamas ir) fiksuodamas žodžių (sąvokų) konkretų įreikšminimo būdą, Gorgijas sudaro prielaidas izoliuoti šiuo įreikšminimo būdu numanomą visumiško antikinio mąstymo aspektą. Jei tas būdas eksploatuoja kasdienio mąstymo gnoseologines nuostatas, tai, matyt, juo ir tegali būti izoliuotas kaip tik šis visumiško mąstymo dalykinis aspektas. Ar tik Gorgijo samprotavimai nenumano graikiškojo pasaulio „konstitucinės“ reformos, t. y. ar tik jie graikiškojo kosmo neapriboja kasdienio gyvenimo ir jį aptarnaujančio mąstymo apimtimi tam, kad čia netrukdomai būtų realizuota beįsismarkaujanti politinė veikla? Pozityviam atsakymui į šį klausimą vien Gorgijo kūrinio analizės tikrai negana. Laimei, yra išlikę liudijimų apie kito iškilauso sofisto – Protagoro pamąstymus. Kadangi Gorgijo kūrinys numano labai aiškiai samprotavimo struktūrą, tai kodėl ta struktūra nepasinaudojus mėginant rekonstruoti Protagoro mąstymo eigą.

Bet kokį teiginį galima traktuoti kaip atsakymą į juo numanomą klausimą. Taigi ir Gorgijo tris negatyvias tezes galima interpretuoti kaip atsakymus į tris numanomus klausimus. Kiekviena Gorgijo tezė apriboja galimo pozityvaus atsakymo į atitinkamą klausimą sferą, bet palieka tą klausimą atvira. Gorgijas iš dalies atsako ir pozityviai į pirmuosius du klausimus bei grindžia tais atsakymais paskesnes tezes, taip garantuodamas viso savo kūrinio vidinį rišlumą. Kūrinio stilistika lemia, kad trečiąja teze numatomas klausimas lieka be pozityvaus atsakymo. Šitaip samprotaujant,

Gorgijo kūrinys galima rekonstruoti šią klausimų ir atsakymų schemą.

- I. Numanomas klausimas: Ar yra kas nors?
Negatyvus atsakymas: Nieko nėra (savaiame¹²).
Numanomas pozityvus atsakymas: Kaip yra (jūslemis patiriami) *esantys*.
- II. Numanomas klausimas: Ar pažįstami ir apmąstomi (jūslemis patiriami) *esantys*?
Negatyvus atsakymas: Šie *esantys* neapmąstomi (tradiciniais, t. y. vertybiškai dygsniuotais) mąstymo būdais.
Numanomas pozityvus atsakymas: Tokie *esantys* patiriami vien jūsųlemis.
- III. Numanomas klausimas: Kokia, neva, vien jūsųlinės (kasdienio mąstymo) prieigos prie *esančiųjų* pažintinė vertė?
Negatyvus atsakymas: Ja pelnomas žinojimas neišaiškinamas ir neperteikiamas kitam.
Numanomas pozityvus atsakymas: ?

Gorgijo kūrinio stilistika numanomas trečiasis klausimas apie jūsųlinės prieigos prie *esančiųjų* pažintinę vertę paliktas be pozityvaus atsakymo. Tarsi išbaigdamas negatyvius Gorgijo samprotavimus, sofistikos tėvu tituluojamas Protagoras aptaria jūsųliškos patirties ypatumus. Šis sofistai samprotauja kur kas konkrečiau ir konstruktyviau negu Gorgijas. Pagal išlikusius jo mąstymo fragmentus galima rekonstruoti štai tokius galimus atsakymus į Gorgijo kūrinio numanomus ir sofistams, matyt, aktualius klausimus. Jei tikėtume Protagorą aristoteliškais terminais interpretuojančiu Diogenu Laertiečiu, šio sofisto samprotavimų išeities taškas yra hērakleitiškai aidinti prielaida: „visų reiškinų priežastys [λόγοι] glūdi (tekančioje) materijoje [ύλη]“ (DK80 A14 218). Remdamasis šia prielaida Protagoras gali be ypatingų pastangų išsampro-

tauti, kad *nieko nėra savaiame*, bet viskas atsiranda santykiyje su kuo nors¹³. Regis, Protagoras labai paprastai išmąsto išvadą, kurią Gorgijas pelno savo kūrinio pirmosios dalies gausiais ir įmantriais argumentais. Negana to, Protagoras papildo negatyviają Gorgijo tezę ir pozityvia išvada, kuri jau sudaro prielaidas neva jūsųliško pažinimo ypatumams aiškinti. Kitame liudijime apie Protagorą labai nedviprasmiškai išsakyta sofistinė nuostata pažinimo atžvilgiu. Jame sakoma, kad, anot Protagoro, „siela yra vien jūsųlinės patirtys ir nieko daugiau [τε μηδὲν εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις]“ (DK80 A1 51). Šią ištarą, matyt, galima interpretuoti kaip pozityvų Protagoro atsakymą į antrąjį Gorgijo kūrinio numanomą klausimą. Nominaliai ši formuluo­ tē tarsi išsklaidžia iš patyrimo subjekto – sielos – bet kokį mąstymą ir sieja ją vien su (grynąja) jūsųline patirtimi. Tačiau, ko gero, nederėtų pasiduoti podekartiškai pagundai interpretuoti šioje ištaroje tiek mąstymą, tiek jūsųliškumą kaip autonomiškas grynąsias galias. Labiau pamatuota būtų mėginti šią garsiojo antikos komentatoriaus ištarą interpretuoti Gorgijo kūrinio aptarime išryškėjusiais rakursais, t. y. tarti, kad ja atsiribojama tik nuo antikais įprastinių vertybiškai dygsniuotų mąstymo būdų bei nurodoma alternatyvi pažintinė, vadinasi, visgi *mąstomoji* prieiga prie (jūslemis patiriamų) *esančiųjų*. Tarsi paremdamas šią interpretaciją Diogenas Laertietis savąjį komentarą gretina su platoniskąja Protagoro požiūrio interpretacija: „[ž]inojimas yra ne kas kita, kaip vien jūsųlinė patirtis [οὐκ ἄλλο τί ἐστὶν ἐπιστήμη ἢ αἴσθησις]“ (*Teaitetas*, 151e).

Kad ir kaip būtų, Protagorui tikrai yra tik *esantieji*, kurie (tiesiogiai) patiria-

mi juslėmis, todėl konstruktyviai samprotaujantiems sofistika tėvui turėjo iškilti klausimas, kaip konkrečiai juslės lemia pažintinę prieigą prie tokių esybių. Jei viskas atsiranda santykyje su ku nors, tai juslinės patirtys yra tai, kas atsiranda žmogaus ir (*priešais*) išorę (*bè*)je glūdinčios tekančios materijos sandūroje¹⁴. Nuosekliai laikydamasis nuostatos, kad yra tik jusliškai patiriami *esantieji*, ir apie žmogų Protagoras turėtų kalbėti tik juslėmis aprėpiama apimtimi, taigi tik kaip apie *kūną*, o patyrimo subjektą – sielą – tapatinti vien su akivaizdžiai kūnu pamatuotomis juslėmis. Tiek patį kūną siejant su tekančia materija, tiek tiesiog stebint akivaizdų kūno kismą, nesunku buvo vien iš kūno pozicijų padaryti išvadą apie juslinės patirties permainingumą, t. y. išvadą, kad „[jusliniai] suvokimai persipina ir keičiasi priklausomai nuo amžiaus ir kitų kūnų sąrangos ypatybių“ (DK80 A14 217). Mėginamas paaiškinti, kaip konkrečiai pažįstančiojo būseną lemia juslinio suvokimo turinį, Protagoras neišreikštai rėmėsi ankstyvajai antikos filosofijai akivaizdžiai pažintine nuostata, kad „panašus suvokiamas panašiu“ (DK44 A29). Tokia nuostata logiškai plaukė bandant artikuliuoti pažinimo vyksmą vien dalykinį *priešais* numanančioje pažintinėje struktūroje. Mat, tariant, kad pažinimą visgi vykdo kūnu identifikuojamas žmogus, pažintinė struktūra kaipmat tampa dvinare, todėl ir prisieina turiningąją *priešais* tapatybę dvejetaini, t. y. vienus ir tuos pačius mąstymo turinius sieti tiek su dalykiniu *priešais*, tiek su išoriškai pastebimu pažinimo vykdytoju. Taigi dar iki pažintinių veiksmų ikidekartinis, t. y. nuosavo apibrėžtumo neturintis, pažinimo su-

bjektas patyliukais persiima *priešais* turiniais, ir pažinimo procesas virsta konkrečių turinių aktyvavimo procesu, kurio būdą, matyt, geriausiai nusakytų pirmine pažintinių turinių tapatybę numananti nuostata: „toks pažįstamas tokiu pat¹⁵“. Regis, tokia nuostata vadovavosi jau Hērakleitas, kuris manė, kad kosmo logą įkūnijanti ugnis žmogui pažįstama dėl jo sielos ugninės prigimties, o Protagoras pasitelkia šį požiūrį jusliniam suvokimui aiškinti ir be vargo gali nurodyti, kaip konkrečiai pažįstančiojo būseną lemia pažinimo turinį. „Tas, kuris gyvena pagal prigimtį (*κατά φύσεως*), suvokia iš materijos tai, kas gali reikštis gyvenančiam pagal prigimtį, o gyvenantis ne pagal prigimtį – tai, kas gali reikštis gyvenančiam¹⁶ ne pagal prigimtį“ (DK80 A14 218). Iš čia plauktų, kad kas nors, būdamas konkrečioje būsenoje, negali patirti to, ką patiria kitas, būdamas kitoje būsenoje, ir atvirkščiai. Kitaip tariant, juslinis suvokimas yra uždaro pobūdžio arba, anot Demokrito, tamsus pažinimas. Todėl spręsti apie juslinio suvokimo turinį iš šalies nekorektiška, „todėl ir beprotis yra teisingas kriterijus atžvilgiu to, kas jam rodomi jo beprotystėje, miegantis – atžvilgiu to, kas jam rodomi sapne; kūdikis – atžvilgiu to, kas jam nutinka kūdikystėje, senas žmogus – atžvilgiu to, kas jam rodomi senatvėje“¹⁷. Iš čia jau ranka paduoti iki net ne filosofams gerai žinomos išvados: „[kiekvienas] žmogus yra visų daiktų matas: esančių, kad [kaip] jie yra, nesančių, kad [kaip] jų nėra“ (DK80 B1).

Gorgijo kūrinyje trečiosios dalies samprotavimų šešėlyje tūnojęs patyrimo subjektas garsiaja Protagoro teze pagaliau iškeliamas į refleksijos šviesą. Regis, antikos

filosofai kaipmat turėjo sureaguoti į šią sofistų išvalgą ir, aiškindami pažinimo būdą, vienanarę pažintinę schemą keisti mums labiau įprasta dvinare. Tačiau kažkodėl taip nenutiko. Tad visgi kokį subjektą numano protagoriškoji tezė? Jei sofistų tezes suprastume pažodžiui, tai žmogų-matą tektų tapatinti vien su (podekartiškai interpretuojamomis, t. y. grynosiomis) juslėmis. Iš pirmo žvilgsnio, juslinė patirtis yra visiškai individuali ir, rodytusi, numano visiškai individualų patirties subjektą. Tačiau įdėmiau žvelgiant, būtų galima konstatuoti, kad (grynoji) juslinė patirtis, jei tik tokia apskritai galima, veikiau jau turėtų klostytis savaimingai, t. y. nepriklausomai nuo individo valios, tad jei ir numanytu, tai nebent visiškai anonimišką patirties subjektą. Argi mūsų kūnas nėra tokio patirties būdo subjektas? Ar tik ne kūną turi omenyje ir Protagoras detalizuodamas žmogaus-mato patirties turinį: „viskas, kas žmonėms reiškiasi, ir yra, o kas niekam iš žmonių nesireiškia, to ir nėra“ (DK80 A14 219). Taigi žmogaus-mato nederėtų sieti su podekartiškuoju (*ego*-istinio) individualumo žyme paženklintu ir valingu subjektu. Tačiau, matyt, ir sofistų samprotavimuose minimų juslių nederėtų interpretuoti podekartiškai, t. y. visiškai atsieti jas nuo mąstymo. Antikos mąstytojai, nedisponuodami dekartiškuoju *cogito*, pajėgia skirti jusliškumo aspektus vieną nuo kito ir mąstymą nuo jų vien pagal jų organus, jie negali griežtai atskirti (kūne visgi kažkaip susijusių) jusliškumo nuo mąstymo, tačiau tiek Gorgijo, tiek Protagoro samprotavimuose minima juslinė pagava visgi numano konkretų mąstymą ir, matyt, ne kokį kitą, o jusliškumo aspektą hipertrofiantį kasdienį mąstymą. Atrodo, kad šis dalykinis mąstymas irgi yra anonimiš-

kas ir jei numano, tai irgi tik anonimišką mąstymo subjektą. Mat kasdienis mąstymas tik aptarnauja pasikartojantį kasdienybės spektaklį, kurio fabula numato vaidmenis, o šie yra asocijuoti su sutartinių ištarų rinkiniu. Kokiu nors vaidmeniu šiame spektaklyje persiėmęs žmogus jį vien įgarsina, t. y., anot Gorgijo, praneša kitiems λόγοι, kurie iš principo negali būti prisotinti jo visiškai individualia jusline patirtimi. Ką visgi praneša kitiems kasdienybės spektaklio aktorius? Gorgijas atsakymo nepateikia, tačiau kodėl mums čia nepasitelktus Demokrito fenomenologinės išvalgos? Nors šis atomistas remiasi kitokiomis teorinėmis prielaidomis, tačiau ir jis konstatuoja prarają tarp juslinės patirties ir *žodžių*: „saldu ir kartu [esti] tik [sutartinoje] nuomonėje [νόμῳ] [anot Gorgijo, *žodyje* – S. J.], karšta – tik nuomonėje, šalta – nuomonėje, spalvota – nuomonėje; iš tikro [yra] vien atomai ir tuštuma“ (DK68 B9). Atrodo, kad besikartojančiame kasdienybės spektaklyje aktorijaujantis, t. y. veidmainijantis žmogus pranešinėja kitiems vien spektaklio dalyvių neišreikštu susitarimu numanomas reikšmes. Nors kasdienio gyvenimo spektaklio dalyvis kalba pirmuoju asmeniu, tačiau jo *aš* yra vien kalbos gramatinės struktūros numanomas pirmasis asmuo, kuriuo tik įsameninamas vaidmuo ir kuris jokio individualaus subjektyvumo nenumato. *Aš* čia tik fiksuoja sąsają tarp anonimiško jusliškumo subjekto – kūno – ir kasdienio mąstymo anonimiško subjekto. Antikoje negalint griežtai atskirti jusliškumo nuo mąstymo, tenka šią sąsają traktuoti kaip būtiną ir priežastinę, o abu subjektus tiesiog tapatinti. Todėl, akivaizdžiai matant, kad jusliniai potyriai inicijuoja λόγοι mąstymą, galima kartu su Gorgiju padaryti išvadą,

kad jusliniai potyriai lemia ir λόγοι turi-
nius. Kartu su Protagoru tariant, kad jus-
linius potyrius (objektyviai) apsprendžia
žmogaus kūno būklė, galima padaryti
išvadą apie kasdienio mąstymo pažintinę
kokybę, t. y. kad čia „visa yra tikra
[ἀληθῆ]“ (DK80 A1 51). Žvelgiant iš filo-
sofijos pozicijų, ši išvada yra savižudiška,
nes ji kompromituoja pačią (pastovios)
tiesos, taigi ir pažinimo apskritai galimy-
bę. Mat jei visa yra (pažintiškai) tikra, tai
teisingas ir priešingas teiginys, kuris nu-
vainikuoja pirminį teiginį. Ko gero, naivu
būtų manyti, kad Protagoras neižvelgia
savo paskutiniosios išvados prieštaringu-
mo. Kur kas labiau tikėtina, kad sofistiko-
s tėvas šia išvada siekia ne tiek išsiaiš-
kinti neva juslinio pažinimo kokybę, kiek
veikia kūnu identifikuojamą žmogų pa-
versti tiesos instancija, t. y. suteikti jam
tuos įgaliojimus, kuriais lig tol disponavo
tik dievai. Pažintiškai specifikuodamas
žmogaus-mato turinį Protagoras tarsi
apverčia aukštyn kojomis filosofams kur
kas mielesnę hērakleitiškąją tezę: „[Ž]
mogiškasis būdas išmanymo neturi, o
dieviškasis turi [ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον
μὲν οὐκ ἔχει γνῶμας, θεῖον δὲ ἔχει]“
(DK22 B78). Jusliško žmogaus, arba, įver-
tinant jo turinį, kasdienio mąstymo su-
bjekto – *kūno* – matu atsiribojant nuo
dievų¹⁸ ir jų steigiamo dieviškojo (*esan-
čiojo*) mąstymo, taigi susitelkiant nenu-
reikšmintoje visumiško mąstymo dalyje,
galima visai pagrįstai konstatuoti, kad
šioje žmogiškoje, pernelyg žmogiškoje
kasdienio gyvenimo ir mąstymo srityje
žmogiškasis būdas turi tikrą išmanymą,
todėl pats žmogus gali čia lemti sprendi-
mus. Išeitų, kad Protagoras, žmogaus-
mato teze išvaduodamas laisvąjį pilietį
nuo jo mąstymo iniciatyvumą kaustan-
čios dievų globos, suteikė jam tuos kos-

mologinius įgaliojimus, be kurių Solono
demokratinės reformos, numačiusios
laisviesiems piliečiams poli(ti)nes teises,
vargu ar būtų realizuotos.

Nors Gorgijo ir Protagoro konfronta-
cijoje su filosofija padaryta graikiškojo
kosmo ontognosologinės konstitucijos
pataisa nominaliai legitimavo polit(in)ės
veiklos ir mąstymo subjektą, tačiau net
jos buvo negana poli(ti)nei veiklai vyk-
dyti. Mat bendrąsias konstitucines soci-
alumo prielaidas ir gyvenimo konkrety-
bę visuomet skiria plati praraja, todėl
kokį nors socialinės veiklos aspektą įtei-
sinantys įstatymai visada reikalingi pa-
pildomų poįstatyminių aktų, kuriuose
būtų nurodomi įstatyminių nuostatų įgy-
vendinimo būdai. Protagoro žmogaus-
matas ne tik nenumatė būdų, kaip juo
numanomas poli(ti)nis subjektas turėtų
daryti realizuoti savo poli(ti)nę laisvę, bet
jo įteisinimo logika, regis, tiesiog neigė
tokios laisvės galimybę. Jei, anot Prot-
agoro, kūno būklė lemia žmogaus pažin-
tinius sprendimus, jei anot Gorgijo, žmo-
gaus nekontroliuojami jusliniai potyriai
įreikšmina žodžius (λόγοι), tai net ir nuo
dievų atsiribojęs politinis subjektas turė-
tų daryti sprendimus anonimiškai, o to-
kių subjektų vykdoma poli(ti)inė veiklą
turėtų priminti chaotišką Demokrito at-
omų judėjimą. Regis, toks požiūris į po-
litinę veiklą antikvai nėra svetimas, nes
jam pritaria net pats Platonas¹⁹. Tačiau su
filosofija polemizuojantys sofistai buvo
persiėmę refleksija ir ją išnaudodami ap-
tiko laisvo konstruktyvumo sritį, kurios
teikiamas galimybes panaudojo politines
veiklos numanomai savvalei realizuoti.
Žmogumi-matu atsiribojus nuo dievų ir
jų steigiamo mąstymo, politinės veiklos
įrankis – kalba (λόγος) – turėtų pereiti
žmogaus dispozicijon. Nors ne žmogaus-

mato valioje steigti, taigi ir laisvai kaitalioti žodžių reikšmes, tačiau, anot Gorgijo, λόγος visgi tvyro ir (*priešais*) išor(yb)ėje (DK82 B3 86), todėl į juos galima žvelgti kaip į ir kitus žmogui iš dalies pavaldžius daiktus ir mėginti įvaldyti išorišką jų dinamikos aspektą. Kasdienėje veikloje ir mąstyme daiktai įvaldomi perprantant jų savaimingą tvarką, o eksploatuojami konstruktyviai išnaudojant tą tvarką kasdienio gyvenimo reikmėms tenkinti. Politinės veiklos rakursu žvelgdami į dievų globos nustojusią kalbą, sofistai irgi pamėgino perprasti kalbos daiktiškojo arba, nūdieniškai formuluojant, semiotinio profilio reguliarumus ir išnaudoti aptiktus kalbos (formalius) reguliarumus politinės veiklos siekiams realizuoti. Taip atsirado kalbų konstravimo, arba iškalbos, menas – retorika, o šio meno poli(ti)nę paskirtį Aristotelis lakoniškai reziumavo kaip siekį „silpnesnį argumentą [λόγος] padaryt stipresniu“ (DK80 B6b). Net ši formuluotė atskleidžia prieštarinę sofistikojo iškalbos meno prigimtį. Viena vertus, siekiant sukonstruoti kokių nors požiūriu stipresnę konkrečią kalbą, reikia disponuoti konstruktyvumo laisve kalbos apskritai atžvilgiu, o antra vertus, siekiant, kad kalba paveiktų taip, kaip numato jos konstravimo intencija, reikia, kad jos poveikį patiriantieji nedisponuotų tokia laisve kalbos atžvilgiu. Ši prieštaravimą būtų galima mėginti nureikšminti, tariant, kad laisvę kalbos atžvilgiu yra įsisąmoninę tik gudrieji sofistai, o jau likusioji polio dalis yra nenuovoki minia, kuria sofistai ir gali manipuliuoti. Ir nors tokia prielaida nėra visai nerealistiška²⁰, tačiau sofistams visai nebuvo būtina remtis tokia nestabilia skirtimi. Mat paveikių kalbų konstravimui jie išnaudojo tą laisvės properšą, kuri atsivėrė išvaduojant

kalbą iš dievų globos ir kuri buvo realizuojama konstruktyvumo galimybes teikiančiame kalbos išoriškajame arba daiktiškajame aspekte. Tačiau net sofistai nepretendavo kontroliuoti (analitiškai nenutraukta) prigimtinė virkštele tarp jusliškumo ir mąstymo fiksuoto ryšio tarp (išoriškų) žodžių ir jų (vidinių) reikšmių. Ši sąsaja kaip tik ir darė kalbas paveikias net pačių sofistų atžvilgiu. Todėl Platonas visai pamatuotai sofistus gretino su gydytojais (*Teaitetas*, 167a). Šie, perpratę kokių nors žolelių poveikį, galėjo jomis paveikti žmogaus kūno būseną, o sofistai, perpratę žodžių poveikį, galėjo kryptingai juos panaudoti poli(ti)nio subjekto sprendimams keisti.

Nūdieniškai žvelgiant, sofistai poli(ti)ni subjektą pirmapradiškai įteisino, rodytūsi, nepamatuotai plačia apimtimi, t. y. kaip viso kasdienio gyvenimą aptarnaujančio mąstymo subjekto. Kokią išvadą būtų galima padaryti šios legitimacijos kontekste apie specializuota politinę veiklą? Ar kad politikavimas siaurąja apimtimi yra elitinė ir pakylėta žmogaus veiklos sritis, ar kad veikiau jis yra vien kasdienio (ūkinio) gyvenimo pamatinę strategiją koncentruotai išreiškianti žmogiškosios veiklos atmaina? Sofistai, pagręčiui su antikais įprastiniais mąstymo būdais nureikšmindami ir antikais pamatines vertybes, atribojo jų legitimuotą poli(ti)ni subjektą nuo visų šių, taigi ir etinių vertybių. Ar tokį jau didelį atradimą beveik po dviejų tūkstantmečių padarė N. Macchiavellis, atskirdamas politiką nuo etikos? Gorgijas ir Protagoras poli(ti)ni subjektą legitimavo ir prielaidas to subjekto sklaidą realizuojančiam iškalbos menui suruošė polemizuodami su ligtoline filosofijos tradicija. Sofistai įsivėlė į šią polemiką vaikydami visiškai

nefilosofinių tikslų, o jų sąlytis su filosofija, ko gero, net nevadintinas polemika. Mat kitaip negu jau net ankstyvojoje antikos filosofijoje bepradedą atvirai tarpusavy rietis filosofai, sofistai nekariavo su jokia konkrečiu filosofu, taip tarsi leisdami suprasti, kad filosofijos reikalai ir jos likimas jiems visai nerūpi. Tačiau buldozeriškas sofistų pasivažinėjimas filosofams šventuose teoriniuose tyrlaukiuose filosofų savimeilės negalėjo neužgauti. Filosofų akių negalėjo nebadyti sofistų atskleisti jų mąstymo prieštaravimai. Jų

negalėjo neerzinti žmogaus-mato tezė, atimanti iš jų tiesos sakymo monopolį, į kurį jie neišreikštai taikė dar nuo septynių išminčių laikotarpio. Ar tik nebus sofistai išprovokavę ir radiklios reformos filosofijoje? Argi ne jie, įsibraudami į ligtolinę visumiško filosofinio mąstymo sritį ir žmogumi-matu atsirėždami sau kasdienio mąstymo aspektą, privertė filosofus imtis atsakomųjų demarkacinių veiksmų, t. y. reflektuoti savojo mąstymo subjektą bei atsiverti jiems savą mąstymo dalykinį aspektą?

Literatūra

1. Hermann Diels, hg. v. Walter Kranz. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Bd. I–III. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1951–1952.
2. Diogenes Laertius. *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. Bd. I–II. Leipzig: Verlag von Felix Meine, 1921.
3. Hērakleitas. *Fragmentai*. Iš senosios graikų k. vertė M. Adomėnas. Vilnius: Baltos lankos, 1995.
4. Emmanuel Levinas. *Etika ir begalybė*. Iš prancūzų k. vertė A. Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos, 1994.
5. Plato. *The Collected Dialogues of Plato*. Translator Lane Cooper. New York: Pantheon Books, 1961.
6. Plato. *Platonis Opera*, ed. John Burnet. Oxford: Oxford University Press, 1903. Prieiga per internetą: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Plat.+Theaet.+151e&fromdoc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0171.11.11.11>
7. Platonas. *Sokrato apologija. Kritonas*. Iš senosios graikų k. vertė A. Smetona. Vilnius: Aidai, 1995.

Nuorodos

- 1 Wilhelm Windelband. *Geschichte der Alten Philosophie*. – München: C. H. Beck'sche Buchhandlung, 1894, 74.
- 2 Šiame kontekste kur kas platesnį skambesį įgyja ir Platono „Politeja“, kuri, nominaliai numanydama poli(tin)ės sąrangos reformą, savo išvadomis pakyla iki graikiškojo kosmo ontognoseologinės konstitucijos įžvalgų.
- 3 Plg.: „Jei ir žemė, ir vanduo, ir oras, ir ugnis, ir geležis, ir auksas – vieni gyvi, kiti negyvi, taip pat balta bei juoda ir visa kita, ką žmonės sako, esant tikra, yra ir mes teisingai juos regime bei girdime, tai kiekvienas iš šių dalykų turėtų turėti tokias savybes, kurios mums iš pradžių pasirodė, t. y. jos neturėtų nei mainytis ir nei virsti kitomis, bet visad turėtų likti tokios, kokios yra [...] Tačiau akivaizdu, kad regėjimas klaidina, o įvairovės regimybė yra apgaulinga. Juk jei [ta įvairovė] būtų iš tikro, tai nesikeistų.“ (DK30 B8 2-5).
- 4 Plg. „Atėjau į Atėnus ir niekas manęs nepažino“ (Diogenes Laertius, 1921, IX 36).
- 5 Gorgijas yra bene iškiliausias antikos retorikas ir įmantriai manipuliuoja žodžių etimologinėmis reikšmėmis, kurias neretai pameta graikiškų žodžių tradiciniai vertimai. Štai τὸ ὄν bei το μὴ ὄν tradiciškai verčiama į lietuvių kalba kaip būtis ir nebūtis, nors, mėginant išsaugoti šių žodžių etimologines reikšmes, t. y. verčiant tiesiog pažodžiui, iškeistume šiuos graikiškuosius žodžius į kur kas iškalbingesnius ir visai nemistiškus lietuviškus atitikmenis – *esantis* ir *nesantis*.
- 6 Išskleisdamas *nesančio* nebuvimo logiką, Gorgijas netiesiogiai papildė Parmenidą, kuris savąją

- ištarą apie *esantį* formuluoja vien kaip jį pervariantį neargumentuotą anonimišką imperatyvą: „[b]ūtina sakyti ir mąstyti *esantį* išliekant: juk yra *būti*, o nieko nėra“ (Χρη̄ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν) (DK28 B6 1–2).
- ⁷ Panašios samprotavimo „logikos“ galima išvelgti ir Descartes'o išvadoje *cogito ergo [lego] sum*, kurioje *ego* rekonstruojamas irgi sintaksiškai, t. y. kaip tarinio numanomas veiksnys. Tačiau, ko gero, ne tiek fenomenologiškai konstatuojamas *cogito* įsteigia *ego*, kiek veikiau jo atžvilgiu pirmesnis *ego* įteisina privatizuojantį veiksmą *cogito*.
- ⁸ Nūdieniškai mąstant, Gorgiją dėl neaptarto šuolio nuo būties laikiškojo prie erdviškojo matmens būtų galima apkaltinti nesąžiningu, t. y. „s sofistiniu“ gudravimu, taigi jau atsainiai vertinti ir kitus jo samprotavimus. Tačiau visumiškas antikinis mąstymas numano tik dalykišką *priešais*, kuriame konstatuojamos skirtys nėra griežtai atribotos, bet tame *priešais* nenusakomu būdu perspina. Todėl konstatavus konkretaus *priešais*, pavyzdžiui, *esančio* kokią nors savybę, pavyzdžiui, neapibrėžtumą, ji tuo pačiu nenusakomu būdu paženklina visas tame *priešais* aptinkamas skirtis.
- ⁹ Jei visumiškas mąstymas numano tik dalyką, taigi jei antika mąsto dalykiškai, tai ar nederėtų Parmenido *nesančio niekio* sieti su jo kasdienį mąstymą nureiškminančia išvada: „Tuo tarpu visa (kita) turi būti vien vardai, kuriuos mirtingieji nustatė, įtikėję juos esant tikrais: atsirasti ir išnykti, būti ir nebūti, keisti vietą bei mainytis spalvų žaismui“ (DK28 B8 38–40).
- ¹⁰ Tokia strategija rezonuoja su nūdieniškos fenomenologijos nuostatomis. Plg.: „Kalbant apie intencionalumą, fenomenologijai būdinga ir kita idėja: su objektais susiję sąmonės modusai *esmiškai* priklauso nuo objektų esmės. Pats Dievas gali pažinti materialų daiktą tik sukdamasis apie jį. Priėgia prie būties priklauso būties aprašymui“ (Levinas 1994, 23–24).
- ¹¹ Regis, šia išvada Gorgijas tik aiškiau suformuluoja ir pagrindžia gerai žinomą kasdienio mąstymo nuostatą, kad *dėl skonio nesiginčijama*. Jei juslinė patirtis nepakeičiama į *žodžius*, tai ir žodinis ginčas apie tokią patirtį yra beprasmis. Jei juslinės patirties išviešinti negalima, tai ji lieka neprieinama kaip tamsioji mėnulio pusė. Matyt, todėl Demokritas juslinę patirtį ir vadina tamsia: „Yra dvi pažinimo atmainos – tikroji ir tamsioji [σκοτιή]. Tamsioji apima regėjimą, girdėjimą, uodimą, skanavimą ir lytėjimą. Tikroji [atmaina] yra nuo šių atsiskyrusi“ (DK68 B11).
- ¹² Gorgijo kūrinio antroje dalyje blokuojama priėgia prie antikvai įprastiniais mąstymo būdais numatomų *esančiųjų*, t. y. neva, vien jusliškai patiriamų esybių, o pirmosios kūrinio dalies samprotavimai turėtų kompromituoti tokiais *anonimiškais* mąstymo būdais numanomas, t. y. *savaime* esančias esybes.
- ¹³ Sextus Empiricus. *Against the Logicians (Adversus Mathematicos VII 63–64)*. – Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- ¹⁴ Panašiai samprotauja ir Demokritas: „Apie *esantį* [τό ὄν] nepatiriame nieko tikro, nes mainosi [patirtys], priklausomai nuo kūno būklės ir nuo to, kas skverbiasi ir kas priešinasi“ (DK68 B9).
- ¹⁵ Ši pažintinė schema dar akivaizdesnį apibrėžtumą įgyja posokratinėje filosofijoje teoriškai artikuluojant tradicinius vaizdinius apie sielą. Ja remiasi požiūris, kad siela savo prigimtimi yra tapati būčiai, o pažinimas yra būdas aktyvuoti sieloje vertybiškai pritemdytą būties žinojimą. Šią schemą numano ir platoniškoji pažinimo kaip atsiminimo teorija.
- ¹⁶ Šiame Diogeno Laertiečio liudijime galima išvelgti gana aiškia užuominą į tai, kad antikos filosofavimas yra tiesiogiai sietinas su filosofuojančio gyvenimo būdu. Kosmo *prigimtį* pažinti besitakantis filosofas turi pačiu savo gyvenimo būdu taikytis prie to prigimties aspekto, kurį taikosi pažinti. Matyt, todėl Sokratas, specifikuodamas tą prigimtį vien etiniais dalykais, ir teigė, kad tikrai (ją) pažinti galima tik dorai gyvenant.
- ¹⁷ Ten pat, *Adversus Mathematicos VII 62*.
- ¹⁸ Plg.: „Apie dievus negaliu žinoti, ar jie yra, ar jų nėra, nes daug kas trukdo tokiam pažinimui – ir reikalas neaiškus [jusliškai nepatikrinamas – S. J.], ir žmogaus gyvenimas trumpas“ (DK80 B4).
- ¹⁹ Plg.: „Jei [poli(ti)nė] dauguma, darydama daugiausia blogio, galėtų ir gero daugiausia padaryti, tai būtų puiku! Bet ji negali padaryti nei vienaip, nei kitaip; ji negali pasielgti nei protingai, nei neprotingai: *padaro, kaip pasitaiko*“ (*Kritonas*, 44d).
- ²⁰ Argi tokios prielaidos nenumato Platono *Politėje*je brėžiama skirtis tarp amatininkų ir filosofų?