

Straipsniai / Articles

Mileto mokykla: religijos ir filosofijos santykis

Mykolas Degutis

Anglistikos, romanistikos ir klasikinių studijų institutas
Vilniaus universitetas
El. paštas: mykolas.degutis@ff.stud.vu.lt
ORCID ID <https://orcid.org/0009-0008-0265-5947>

Santrauka: Straipsnyje pristatoma galima miletiečių fragmentų interpretacija, siekianti atskleisti šių autorių mąstymo sutaikymą su religine graikų tradicija. Visų pirma miletiečių pasitelkta prado sąvoka rodo egzistavus tam tikrą tiek filosofams, tiek poetams bendrą diskursą, skirtą kosmo pradžiai ar prigimčiai steigti. Iš šio bendro diskurso miletiečiai išvysto unikalią perspektyvą religijos atžvilgiu, kurią iliustruoja Talio ištaros „viskas pilną dievų“ interpretacija: ši ištara skirta įprastam liaudies požiūriui į dievus sukritikuoti. Atkreipę dėmesį į kritinį miletiečių požiūrį į dievus, galime naujai interpretuoti ir kitus jų fragmentus, galimai atskleidžiančius šių autorių pastangas į dievus žvelgti iš ontologinės perspektyvos.

Reikšminiai žodžiai: miletiečiai, pradas, religija, dievai, ikisokratikai, teologija.

The Milesian School: the Relationship between Religion and Philosophy

Abstract: This article proposes an interpretation of the fragments of the Milesian thinkers which aims to demonstrate the compatibility of their thought with the Greek religious tradition. The concept of the first principle denotes a shared discourse between philosophers and poets, both of which focused on elucidating the origin or essence of the cosmos. From this common discourse, the Milesians develop a unique perspective on religion, exemplified by the suggested reading of Thales' dictum 'everything is full of gods': it is argued that the dictum criticises the common popular view of the gods. By acknowledging this critical Milesian perspective on the gods, we can also analyse other Milesian fragments in a new light thus disclosing their inclination to perceive the gods via an ontological lens.

Keywords: Milesians, first principle, religion, gods, presocratics, theology.

Įvadas

Neretai žvelgiant į filosofinių ir religinių idėjų akistatą yra manoma, kad šios negali koegzistuoti: spekuliatyvus realybės suvokimo standartas turi išstumti kiekvieną religijos idėją, kuri iš esmės nesiremia racionalių pagrindu. Tokiu religijos naikinimu, netgi teisme, buvo apkaltintas ne vienas senovės graikų filosofas (žinomiausi iš jų Anaksagoras ir Sokratas), ir

Received: 03/09/2024. **Accepted:** 18/11/2024.

Copyright © Mykolas Degutis, 2024. Published by Vilnius University Press.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

tai leido įsivyrėti idėjai, kad filosofija tapati ateizmui (Naddaf, 2009, p. 106; Whitmarsh, 2016, p. 56–57). Visgi tokie teismai retai kada kildavo religiniu pagrindu, bet buvo dažniau politiniai (Sassi, 2018, p. 67). Net jeigu filosofija su religija nėra „supriešinamos“, dažnai manoma, kad jos neturi viena kitai įtakos; tarkime, Vlastos teigimu (1952, p. 112), jokios teologijos senovės graikų tekstuose neaptinkame iki pat Demokrito (išskyrus Pitagoro mokymą), nes jokie kiti filosofai nekalba apie religines praktikas, ritualus ir kt. Toks požiūris iš esmės atmeta natūralistinių teorijų galimybę paveikti tikėjimo sritį; teorija ir praktika yra radikalai atsiejamos. Ši nuomonė yra nepagrįsta, nes praktinės religijos nuostatos gali būti kritikuojamos ir transformuojamos iš teorinės perspektyvos. Interpretuoti, keisti ir permąstyti savo religiją graikams buvo įprasta (Betegh, 2006, p. 628), nes nebuvo jokio vientiso teksto, nusakančio graikų religijos nuostatas, jokios bažnyčios ar kunigų kastos¹. Milete gyvenę ir rašę filosofai (Talis, Anaksimandras ir Anaksimenas) stengiasi užpildyti šią tuščią ertmę graikų religijos branduolyje (Parker, 2011, p. 33) – jie pirmieji imasi kurti teologinio mąstymo standartus.

Dėl chronologinio artumo tarp mitologinės tradicijos (kurią atspindi Homeras ir Hesiodas) ir pirmųjų filosofų kyla būtinybė patikslinti, koks santykis formavosi tarp senosios poetinės mitologinės ir naujosios filosofinės pasaulėžiūrų; arba, kitaip tariant, – koks yra ankstyvųjų filosofų santykis su religija. Ilgą laiką jų santykis buvo suprastas kaip priešprieša, įvardijama *Mythos vs Logos* skirtimi². Šis naratyvas pradėtas Wilhelmo Nestle (1975), kuris mitologus siejo su iracionaliu ir tamsiu mąstymo būdu, painiojusi *būtį* (vok. *Sein*) ir *regimybę* (vok. *Schein*) (Nestle, 1975, p. 2); tik filosofai, pagal Nestle, iš tikrųjų kėlė tiesos klausimą ir „iš tamsos veržėsi į šviesą“ (Nestle, 1975, p. 6).

Toks bendro pobūdžio naratyvas filosofijos ir mitologijos santykį pateikia kaip prieštarinę dichotomiją; iš tikrųjų šios tradicijos, kaip ir kiekviena kita, yra persipynusios ir bandymas jas traktuoti kaip prieštaraujančius poliūs neduoda jokių objektyvių rezultatų. Tarkime, Hesiodo epai pasižymi conceptualaus pobūdžio mąstymu, primenančiu filosofinę mąstyseną (Combe, 2022, p. 22); Milete gyvenęs mitografas Ferekidas, kartais laikomas Talio mokytoju (Pyth. P13 (53b Schibli) Tzetz. *Chil.* 11.74–75), taip pat bando conceptualizuoti mitologinių pasakojimų tradiciją (Granger, 2007, p. 138). Atitinkamai, pirmieji filosofai rodo susidomėjimą religiniais klausimais, kuriuos įprasta laikyti poetų sritimi; tą patvirtina, tarkime, Talio ištara (Thal. D10 (<A22) Arist. *An.* 1.5 411a7–8) arba Anaksimandro (Anaximand. D17 (A17) Aet. 1.7.12) ir Anaksimeno (Anaximen. D5 (A10) Aet. 1.7.13) nuomonės apie dievus.

Todėl religijos ir filosofijos santykio neturėtume suprasti kaip dviejų pasaulėžiūrų ar mąstysenų konflikto. Toks filosofijos istorijos pasakojimas yra ne tik istoriniu požiūriu anachronistinis (Tor, 2024, p. 4), bet ir filosofiniu požiūriu giliai dogmatiškas. Ankstyvieji filosofai, nelaukę savęs „apšvietos“ nešėjais, suteikia mums išskirtinį istorinį ir filosofinį šansą mąstyti neatskiriant tikėjimo ir racionalumo – pagal mums taip stipriai išiskni-

¹ Tokią „necentralizuotą“ religijos būklę mums paliudija Herodotas, jo teigimu, Homeras ir Hesiodas pirmieji sukūrė graikams teogoniją, paskirstė dievų funkcijas, įvaizdžius ir kt. (Hdt. 2.53).

² Vėliau tokią poziciją palaikė ir Jean-Pierre Vernantas (1962) arba Lawrence’as J. Hatabas (1990); bet pasi-taiko ir modernių autorių, kurie palaiko tokį požiūrį, pavyzdžiui, Gerardas Naddafas (2022).

jusių filosofijos ir religijos dichotomijos idėją (Jaeger, 1948, p. 4). Tai nereiškia, kad atsisakydami dichotominio mąstymo šias tradicijas turėtume sulygtinti³; tai būtų taip pat dogmatiška ir bereikalingai radikalu. Tikroji šio tyrimo esmė yra išvelgti intelektualinį kismą ir mąstymo istoriją, kurį prasideda nuo Mileto autorių. Privalome įsijausti į dialogą, vykstantį tarp tradicijų: ką keičia ar „prideda“ vieni autoriai, ko neturėjo ankstesnieji.

1. Filosofinio mąstymo specifika

Be abejo, negalime nuneigti, kad tarp poetų ir filosofų mąstymo būdų yra esminių skirtumų. Poetai naudoja naratyvus, kuriuose figūruoja vaizdai: poetiniai kūriniai prioretizuoja *vaizdingumą*, tačiau aukoja minties *aiškumą* (White, 2008, p. 103). Poetinis pasaulio suvokimas yra naratyvinis, kylantis iš pasakojimo struktūros, kuri neleidžia kurti nuoseklių sąvokų sistemų; sistemiskumas paprasčiausiai nėra pagrindinė poetų siekiamybė (Hussey, 2006, p. 5), kitaip nei filosofų (Hussey, 2006, p. 10). Tokį mąstysenos atsiskyrimą gerai perteikia miletiečių pasitelkta *prado* (ἀρχή) sąvoka, pagal įprastą interpretaciją skirta pasaulio prigimčiai ir materijos kismui paaiškinti. Kad geriau suprastume, kokią funkciją atlieka *pradas*, galime pažvelgti į pirmojo Mileto filosofo Talio siūlomą pradą – vandenį (ὕδωρ). Edwardas Hussey (2006, p. 11–12) teisingai pažymi, kad tokio *prado*, kitaip nei mitologinės dievybės, steigimas kosmo pradžioje atlieka sudėtingą abstrakcijos veiksmą. Homeras visko pradžia laiko *Okeaną*, o Hesiodas teigia, kad visko pradžia yra *Chaosas*⁴; šie teiginiai leidžia suprasti, kad archajiniame poetiniame kontekste buvo labai svarbus pirmumo klausimas. Šį diskursą patogumo dėlei galime įvardyti kaip *pirmumo diskursą*. Talis, vartodamas ἀρχή terminą, apeliuoja į tą patį *pirmumo* statusą, bet įvardija teoriškai išskirtą pasaulio esinį – vandenį.

Verta pažymėti, kad *prado* sąvoka įprastai siejama su redukcionizmo ar materialiojo monizmo teorijomis. Redukcionistinis aiškinimas grindžiamas teiginiu, kad pirmieji filosofai nesugebėjo pasaulio aiškinti komplikuotomis teorijomis ar sudėtingomis sąvokomis, todėl jį paaiškino redukuodami viską iki vieno elemento (Zeller, 1886, p. 39). Tokiu atžvilgiu, ankstyvųjų filosofų mąstymo pagrindinis bruožas yra simplifikacija, savitas „Okamo skustuvo“ principas, kuris sukuria patrauklią ir paprastą sistemą (Guthrie, 1979, p. 57; Long, 1999, p. 11). Tokia *prado* filosofija miletiečių neretai įvardijama kaip *materialusis monizmas* (Burnet, 1920, p. 35; Perilli 2018, p. 108). Visoks miletiečių mąstymo, kaip

³ Kai kurie modernūs tyrėjai mano, kad miletiečių neverta laikyti tikrais filosofais. Tarkime, Talio mąstymas laikomas Rytų kultūros rezultatu (Cantor, 2022), arba Anaksimandro τὸ ἀπειρον sąvoka laikoma religinių misterijų atspindžiu (Lopez, 2020). Vis dėlto tokie požiūriai pasitenkina vien surasdami kultūrinius „panašumus“, kurie nieko nesako apie realų filosofijos statusą; be abejo, Talis buvo įkvėptas Rytų tradicijos ir skolinosi jos žinias, o Anaksimandro filosofija galėjo būti tam tikrais aspektais panaši į religinių misterijų mokymus, bet toks panašumas rodo vien teminį artumą, kuris neišvengiamai atsiranda susiduriant ir koegzistuojant keliems diskursams vienu metu, kaip yra įprasta kiekvienoje kultūroje. Visgi autoriai, kurie išties pakeičia ir transformuoja kito diskurso informaciją filosofškai (o juo labiau kuria naują mokymą, kaip tai daro miletiečiai), yra verti būti laikomi filosofais.

⁴ Homeras kalba apie „Okeaną, kuris visko atsiradimą sukelią“ (*Ill. 14.246*: vertimas čia ir toliau autoriaus), čia vartodamas žodžius γένεσις [...] τέκταται. Hesiodas pasakoja apie *Chaosą* (Hes. *Th.* 116: ἦτοι μὲν πρότιστα Χάος γέενετ') sakydamas πρότιστα (*pirmiausiai*), taip pat vartodamas veiksmažodį *gimti* (γίγνομαι), taip pateikdamas kosmo pradžios tašką.

materialiųjų monistų ar redukcionistų, apibendrinimas nėra vaisingas. Pagrindą tokioms interpretacijoms padėjo Aristotelis:

„Taigi, daugelis pirmųjų filosofų matė vien materialius visko pradus [ἀρχάς]: iš ko viskas esančio yra ir iš ko pirmo atsirado, ir į ką galų gale sunaikinama; ši esmė [οὐσία] išliekanti per įvykstantį kismą – tai, sako jie, yra elementas ir esančių daiktų pradus [ἀρχή]. Dėl to jie netiki nei atsiradimu, nei žūtimi, nes tokia prigimtis yra visad gyvenanti“ (Arist. *Methaph.* 1.983b7–14)⁵.

(*Τῶν δὴ πρώτων φιλοσοφησάντων οἱ πλεῖστοι τὰς ἐν ὕλης εἶδει μόνας φήθησαν ἀρχὰς εἶναι πάντων· ἐξ οὗ γὰρ ἔστιν ἅπαντα τὰ ὄντα, καὶ ἐξ οὗ γίνεται πρῶτον καὶ εἰς ὃ φθείρεται τελευταῖον, τῆς μὲν οὐσίας ὑπομενούσης, τοῖς δὲ πάθει μεταβαλλούσης, τοῦτο στοιχεῖον καὶ ταύτην ἀρχὴν φασιν εἶναι τῶν ὄντων, καὶ διὰ τοῦτο οὔτε γίνεσθαι οὐθὲν οἴονται οὔτε ἀπόλλυσθαι, ὡς τῆς τοιαύτης φύσεως ἀεὶ σωζομένης.*)

Aristotelis ἀρχή suvokė kaip prigimtį, kuri išlieka kintant materijai. Minėtos redukcionistinės ir materialaus monizmo pozicijos susijusios ne tik su prado suvokimu, kurį siūlo Aristotelis, bet ir, kaip teisingai pažymi Rowett, su nepagrįstu aristotelinės *materijos* (ὕλη) sampratos ir ją atitinkančios metafizikos priskyrimu miletiečiams (Rowett, 2024, p. 2). Taikydami miletiečiams aristotelinę materialaus priešastingumo sampratą, apribojame jų pradų filosofiją; pradus tampa vien materijos kismą aiškinanti sąvoka, kuri implikuoja ribotą gamtos kaip mechanizmo suvokimą (Graham, 2006). Toks miletiečių interpretavimas juos skubotai apibendrina ir be priežasties jų mąstymą susiaurina iki materialiosios realybės, nors iš tiesų liudijimai apie visus tris miletiečius mums rodo, kad jų metafizikoje glūdėjo ne vien materialios esybės. Nors tokią pridėtinę materialaus kismo funkciją ἀρχή iš tiesų buvo suteikęs Anaksimenas (McKirahan, 2010, 49), Talio ir Anaksimandro perspektyvoje turime pagrindo manyti, kad ji buvo skirta minėtojo *pirmumo diskurso* perspektyvai pakeisti. Miletiečiams tai, kas yra kosmo pradžioje, nebeprivalėjo būti mitologinė dievybė. Prado sąvoką galime suvokti kaip atsaką į pirmumo diskurso keliamą klausimą; ši reakcija į mitologinę tradiciją kiekvieno autoriaus mąstyme priima skirtingas formas ir nuosekliai transformuoja realybės suvokimo principus.

2. Talio ištara

Naujas gamtos suvokimas, kurį konstruoja minėtieji *pradai*, leidžia manyti, kad realybė filosofams nebėra dievų sukurta ir todėl apskritai su jais neturi jokių sąsajų (Kahn, 2012, p. 2). Vis dėlto tai, kad miletiečių filosofija greičiau apropijuoja, bet neneigia religijos, mums parodo jau garsioji Talio ištara „viskas yra pilna dievų“ (πάντα πλήρη θεῶν εἶναι: Thal. R34 (A22) Arist. *An.* 1.5 411a7–8a). Įprastos šios ištaros interpretacijos ją sieja su panpsichizmu (Korczak, 2013, p. 48; O’Grady, 2016) arba panteizmu (Finkelberg, 1986, p. 324) idėjomis. Bet šiais skaitymais verta suabejoti.

Panpsichistinė interpretacija remiasi liudijimais, kad Talis domėjosi magnetais (Thal. D11 (A22) Arist. *An.* 1.2 405a19–21; Thal. D11 (<A1) Diog. Laert. 1.24; Thal. R34 (<A1)

⁵ Vertimas autoriaus.

Diog. Laert. 1.27 b). Kadangi magnetas judina geležį tiesiogiai jos neliesdamas, Talis priėjo prie išvados, kad jis turi sielą (Thal. R36 (A22a) Aet. 4.2.1). Iš to išeina, kad jis visą pasaulį laikė „įsielintu“ (Flashar, 2013, p. 48–49). Panpsichistinis požiūris atitinkamai remiasi klaidinga prielaida, jog Talis neatskiria *judėjimo* (κίνησις), *sielos* (ψυχή) ir *dievo* (θεός) sąvokų prasmių viena nuo kitos (Clarke, 1995, p. 312–315), vartodamas šias sąvokas sinonimiškai, kaip poetine prasme tai daro Homeras: tarkime, šventą ir gyvybingą Trojos miestą supriešindamas su negyva gamta už miesto sienų (Scully, 1990, p. 16–40, p. 50–53). Problema ta, kad tokia interpretacija neigia Talio ir kitų filosofų siekį atsakyti poetinės kalbos ir įvaizdžių netikslumo (Snell, 1953, p. 227–237; Fowler, 2013, p. 12; Degutis, 2022, p. 38–41).

Panteistinis skaitymas remiasi klaidinga prielaida, kad Talio *pradas* yra monoteistinis dievas, kurio jis akivaizdžiai neturi omenyje, nes ištaroje vartojama graikiško žodžio θεός (*dievas*) daugiskaita (θεῶν). Negana to, monoteistinių pažiūrų graikų pasaulyje neaptinkame iki pat Ksenofano (Barnes, 1979, p. 68–71; Kirk & Raven, 1957, p. 169–170). Taigi, šios interpretacijos Taliui ne tik priskiria anachronistines idėjas, bet ir verčia nepagrįstai manyti, kad Talis prieštarauja dievų savarankiškumui.

Sukritikuoti verta ir radikaliam atvirkščiai pozicijai, neigiančiai Talio ištaros filosofškumą, teigiant, kad ji įvardija įprastą graikiškos religijos politeistinę nuostatą (Betegh, 2006, p. 677): sakydamas, kad viskas *pilna* (πλήρη) *dievų*, Talis nori poetiškai išreikšti mintį, jog dievų graikų religijos panteone yra daug⁶ (Henrichs, 2010, p. 22–23). Nors ir ne be pagrindo susiedama Talį su jo laikotarpiui būdinga sociokultūrine aplinka, tokia interpretacija neatsižvelgia į du dalykus. Visų pirma, ji neigia filosofinį šios ištaros turinį, kurį akivaizdžiai įrodo jau tas faktas, kad ją cituoja Aristotelis (Palmer, 2000, p. 183–184): cituodamas labiau netikslus ar poetinius autorius, kurie, jo manymu, nėra filosofai, Aristotelis tai pabrėžia. Tarkime, taip jis išskiria Ferekidą (*Metaph.* 14.1091b8–10). Antra – tokia interpretacija neigia mileticijų sąmoningumą kalbos atžvilgiu. Talio ištara negalėjo būti vien iliustratyvi, turint omenyje tai, kad Talis pirmasis pradeda konceptualiai vartoti sąvokas, kaip buvo minėta anksčiau.

Todėl mano siūlymas yra į šią ištarą pažvelgti kaip į reakciją religijos atžvilgiu, išlaikant jos filosofinį pobūdį, bet nedarant skubotos išvados, kad ji neigia religines nuostatas. Galime bandyti į šią ištarą žvelgti kaip į implicitinės⁷ teologijos, kuri steigia individo ir dievybės intymų santykį, kritikos atvejį (Larson, 2016, p. 67). Toks santykis su dievais daugiausia pasireiškia atitinkamais ritualais, šventėmis ir maldomis, kurios priklauso dievams kasdienybėje (Larson, 2016, p. 102–110). Taigi, implicitinę teologiją dar galima pavadinti *praktine*, nes ji išreiškia žmogaus ir dievų tarpusavio santykį, kuris tikinčiam subjektui yra aktualus jo kasdienėje patirtyje. Talio ištara apie dievus gali būti suvokiama kaip kritinis požiūris į įsigalėjusias praktinės teologijos nuostatas (Babut,

⁶ Mažuma tyrėjų (pavyzdžiui, Schopssdau, 1994, p. 426) mano, kad tai rodo dievybių apsiireiškimo dažnumą. Tiesa, epifanija nebuvo retas reiškinys graikų kultūroje (Dietrich, 1986, p. 94), bet tai vėlgi sugražintų Talį prie poetinės išraiškos ir mąstysenos, kurios ši ištara neatspindi.

⁷ Larson (2016, p. 67) dar siūlo ir *eksplicitinę* (vaizdinių ir naratyvų kūrimas) ir *sisteminę* (teorinis šventumo apmąstymas) teologijas; pagal Larson, graikų pasaulyje eksplicitinė teologija atspindima mitų, o sisteminė pirmą kartą pasirodo tik su Epikūro ir Chrisipo tekstais.

2022, p. 22). Tikėtina, kad, teigdamas, jog „viskas pilna dievų“, Talis kritikuoja įprastą liaudies nuomonę, kad dievai apsirėiškia tik šventyklose (Papalexandrou, 2011), šventose vietose ritualų metu (Scott, 2015, p. 228; Bremmer, 2021, p. 72–76) ar kitose kultinėse lokacijose, pavyzdžiui, tose, kurias mini himnai. Dievų pilna ir gamtoje, per kurią jie taip pat reiškiasi žmonėms; Talio praktinės teologijos kritika išreiškia mintį, jog dievai nėra vien bendruomenės reikalas, bet objektyviai egzistuoja ir gamtoje, net jei žmogus jų ten ir nemato ar negarbina.

Taigi, tikėtina, kad Talis kritikuoja paprastų žmonių praktinį dievų suvokimą, kuris juos paverčia reliatyviais santykio su žmonėmis atžvilgiu. Bandydamas paneigti tokią kasdienę nuostatą, Talis dievus permąsto spekuliatyviai kaip neprivalančius sietis vien su religiniais papročiais, pasakojimais ar nusistovėjusiomis nuomonėmis⁸. Tokiu atveju Talį galėtume laikyti pirmuoju graiku, pateikusių ne tik filosofines, bet ir teologines idėjas.

3. Nauji kalbiniai standartai ir teologinės jų implikacijos

Kaip buvo parodyta, Talį galime laikyti ne tik pirmuoju filosofu, bet ir pirmuoju teologu, siekusių permąstyti graikų religiją. Jau analizuota *prado* sąvoka atlieka panašų teologinį žingsnį ir racionalizuoja dievišką realybę ir jos diskursą. Tai vyksta dviem būdais: 1. išskeldami konceptualizuotą prado sąvoką, miletiečiai atitinkamai konstruoja naujus kalbinius (konceptinius) standartus religiniame diskurse; 2. įvesdami pradus, demitologizuoja kosmo pradžią ir „sumetafizina“ dieviškumą.

Prado sąvoka, kaip jau aptarta anksčiau, tiesiogiai susijusi su poetų pradėtu *pirmumo* diskursu, kuriame steigiamos įvairios pasaulio pradžios ar kilmės versijos; panaikindami mitologinį kosmo pradžios tašką, miletiečiai, tikėtina, demitologizuoja įprastus poetinius pasakojimus. Kiekvieną judesį galime suprasti ir kaip pozityvų (religijos atžvilgiu) veiksmą, kuris siūlo pasaulio pradžią suvokti kaip dievišką, bet beasmenę būtybę, kuri neturi jokių genealoginių sąsajų su esama pasaulio tvarka. Tai įrodo ne tik Talio prado sąsaja su Hesiodo ir Homero kosmo versijomis, bet ir jo sąsajas su įvairiais artimųjų Rytų⁹ mitologiniais pasaulio kūrėjais (Kahn, 1960, p. 200; Drozdek, 2007, p. 6); šiuo atveju, Talio demitologizacijos projektas yra tiesioginis – panaikinti dievišką vardą¹⁰ ir palikti vien mitologijos nusakytą formą (t. y. vandenį).

Panašiai galime žvelgti ir į Anaksimandro siūlytą pradą (τὸ ἄπειρον), kurį jis sulygina su dievu (Burch, 1949, p. 141); šis, atrodo, panaikina visokią mitologinę liekaną, kuri

⁸ Tarp liudijimų apie Herakleitą galime rasti panašų anekdotinį pasakojimą (Arist. *PA* 1.4 645a17–20), kurį kai kurie tyrėjai laiko Talio ištaros perpasakojimu (Burnet, 1920, p. 54; Jaeger, 1948, p. 22). Čia pasakojama, kad Herakleitą aplankė du svetimšaliai, norėję pažvelgti į keistuoį filosofą ir jo gyvenimo būdą. Užėję į jo kambarį jie sustojo pamatę, kad jis šildosi prie krosnies, bet Herakleitas jiems tarė: „Ir čia gyvena dievai“ (*εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεοὺς*). Toks anekdotas įrodo tam tikrą kritinės teologijos tradicijos (Adomėnas, 1999), kurią pradėjo Talis, tąsą ir Herakleito mąstyme.

⁹ Vandenį Rytų pasakojimuose atspindėjo tiek Mesopotamijos Enki ir Ea dievybės, tiek egiptiečių Nun (Kirk 1974, p. 296).

¹⁰ Ferekidas panašiai naikina įprastus dievybių vardus ir bando konceptualizuoti jų statusą (Granger, 2007, p. 153–161).

užsiliko Talio projekte. Konstruodamas¹¹ šitą sąvoką Anaksimandras panaudoja artikeliį $\tau\acute{o}$, kuris leidžia sudaiktavardinti niekatrosios giminės būdvardį (Snell, 1960, p. 51). Tokiu būdu daikto kokybė tampa savaiminiu objektu (Snell, 1960, p. 55), kuris, kadangi nebėra tiesioginio empirinio patyrimo išdava¹², gali būti tik pamąstomas (Gadamer, 1996, p. 34). Tad Anaksimandro sąvokos pobūdis sukuria galimybę kalbėti spekuliatyviai: realybę tirti atsietai nuo empirikos, pereinant į idealų teorinį lygmenį¹³. Pirmasis sudurtinio žodžio ἄπειρον dėmuo - *alpha privativum* (α -) - nuneigia antrąją žodžio dalį¹⁴. Antras žodžio dėmuo mums gali suteikti aiškesnį suvokimą, kas čia nuneigiama. Jo reikšmė gali būti siejama su riba ($\pi\epsilon\acute{\iota}\rho\alpha\varsigma$) arba empirine patirtimi ($\pi\epsilon\acute{\iota}\rho\acute{\alpha}\omega$). Taigi, $\tau\acute{o}$ ἄπειρον galime versti kaip *beribiškumą* arba *neapibrėžtumą*. Nesvarbu, kurį vertimą pasirinksim, akivaizdu, kad šis pradas atlieka tą patį filosofinį judesį, kurį atliko ir anksčiau analizuotas žodžio *sudaiktavardinimas*: $\tau\acute{o}$ ἄπειρον neigia visokias empirinės realybės apibrėžtis¹⁵. Taigi, $\tau\acute{o}$ ἄπειρον iškyla kaip neapibrėžtas *pradas*, glūdintis po įprasta empirine realybe, iš kurio galėjo gimi mūsų pasaulis (Priou, 2016, p. 18). Kaip empiriką neigiantis pradus, Anaksimandro $\tau\acute{o}$ ἄπειρον yra išskirtinai metafizinė sąvoka (Burch, 1949, p. 141–143), kitaip nei Talio teoriškai steigiamas vanduo. Jeigu $\tau\acute{o}$ ἄπειρον neapibrėžiamas įprastų empirinių rodiklių, vadinasi, jis veikia kaip apibrėžtos realybės (kasdienės realybės) pasireiškimo sąlyga (Filler, 2022, p. 224–227; Stella, 2023, p. 6–11).

Aristotelis liudija apie Anaksimandro dievybės apibrėžimą (Anaximand. D9 (A15) Arist. *Phys.* 3.4 203b7–15), pagal kurį *dieviškumas* ($\tau\acute{o}$ θεῖον) yra *nemirtingas* (ἀθάνατον) ir *nesugriaunamas* (ἀνώλεθρον), taip nurodant į jo absoliučią, amžiną būtį¹⁶ ir apofatiniais apibrėžimais atskiriant jį nuo įprastos realybės (Finkelberg, 1993, p. 255). Toks kalbinis dieviškumo aptarimas pasitelkus pradus pakeičia senąjį diskursą, ką, tikėtina, atspindi ir pirmiau aptarta Talio ištara „viskas pilna dievų“: dievybės turi būti suvokiamos teoriškai ir objektyviai, atsisiejant jas nuo įprasto antropocentristinio požiūrio, kurį propaguoja poetai, taip pabrėžiant dievų antžmogišką ir metafizinę prigimtį.

Miletiečių mąstyme dievų statusas stipriai pasikeičia ir jie nustoja būti antropocentrinės realybės atspindžiai; dievai tampa gamtinės tvarkos ir idealumo garantu, palaikydami jos

¹¹ Sudėtingą akademinę diskusiją apie Anaksimandro sąvoką $\tau\acute{o}$ ἄπειρον esu išanalizavęs straipsnyje „Anaksimandras ir ribinės sąvokos paieškos“ (Degutis, 2022) ir pateikęs vieną iš daugelio jos vertimo ir interpretacijos galimybių: atmetus matematinę $\tau\acute{o}$ ἄπειρον kaip *begalybės* ir geometrinę *nepereinamumo* interpretacijas, Anaksimandro pradą galime interpretuoti anachronistiškai kaip transcendentalinę, ribinę sąvoką, skirtą realybės prigimčiai suvokti (Degutis, 2022, p. 55).

¹² Kitaip tariant, tai realistinis universalijos įvardijimas. Vis dėlto begalybės kaip savybės turbūt negalėtume apskritai sutikti empirinėje realybėje (bent graikams tai negalėjo būti suvokiama), todėl toks substancijavimas neturėtų kelti panašių problemų, kurias kelia, tarkime, Platono idėjos (Cresswell, 1972; Gill, 2014).

¹³ Aiškindamas šią Anaksimandro prado specifiką, Richardas Seafordas pateikia struktūralistinę poziciją ir tai sieja su pinigų iškilimu graikų pasaulyje (Seaford, 2004, p. 208).

¹⁴ Apofatinis šios sąvokos pobūdis paliudijamas ir Aristotelio (Anaximand. D9 (A15) Arist. *Phys.* 3.4 203b7–15), kuriai jis priskiria tokius epitetus kaip: *nesukurtas* (ἀγένητον); *nesunaikinamas* (ἄφθορτον); *nemirtingas* (ἀθάνατον); *nesugriaunamas* (ἀνώλεθρον).

¹⁵ Žr. (Anaximand. D6 (A9, B1) Simp. *In Phys.*, p. 24.13–25; Anaximand. D11 (A1) Diog. Laert. 2.1–2; Anaximand. D12 (A16) Arist. *Phys.* 1.4. 187a12–16, 20–21).

¹⁶ Tame pačiame liudijime užsimenama, kad pradus yra *negimęs* (ἀγένητον), kas pastiprina poziciją, kad naujasis mąstymo būdas bando transformuoti mitologinį.

struktūrą. Tarkime, Anaksimandras dievus, remiantis jo kosmo suvokimu, tapatina su dangumis (Anaximand. D17 (A17) Aet. 1.7.12), kurie jo sistemoje yra toliausia ir tobuliausia kosmo dalis (Anaximand. D6 (A9, B1) Simpl. In *Phys.*, p. 24.13–25). Šie dangūs išlieka net sunykstant ir gimstant naujiems pasauliams (Anaximand. D15 (A17) Aet. 2.4.6; Anaximand. D16 (A17) Simpl. In *Phys.*), kuriuose mes gyvename. Todėl, nors dievai turi kosmogoninę funkciją ir poziciją realybės struktūroje, jiems priskiriamas neempirinis ir neįprastas statusas – metafizinis tobulumas¹⁷. Anaksimeno manymu (Anaximen. D3 (A7) Hippol. Ref. 1.7.1–8), dievai pirmieji gimė iš oro, o visi likę daiktai susiformavo vėliau (retėjimo ir kondensacijos būdu); taip dievybėms Anaksimenas skiria išskirtinį statusą, neleidžiantį jų tapatinti su paprastais pasaulio objektais, kurie yra palankūs materialaus kismo mechanikai.

Atlikę tokį demitologizacijos projektą, miletiečiai dievybes įtalpina į *gamtos* apibrėžiamą realybę; arba, kitaip tariant, jie dievus paverčia gamtinėmis būtybėmis (Drozdek, 2007, p. 14; Tor, 2017, p. 22). Iš pirmo žvilgsnio tai gali pasirodyti ateistiška: teigiant, kad dievai yra imanentinės realybės dalis, atrodo, panaikinamas prieš tai minėtas jų metafizinis apibrėžimas. Bet transcendencijos graikų kultūroje, griežtąja to žodžio prasme, neaptinkame nei mitologijoje (Betegh, 2006, p. 627), nei filosofijoje iki pat Platono idėjų teorijos (Nightingale, 2021); ankstyvieji mąstytojai metafizinius ir empirinius esinius talpino toje pačioje dimensijoje. Metafizika jiems nepaneigia empirinės duoties, taip iš esmės atliekant dvigubą filosofinį judesį: viena vertus, dievybės įtraukiamos į gamtą, kita vertus, gamta yra sudievinama, nenuvertinant nė vienos pusės.

Išvada

Nauji miletiečių filosofinio diskurso steigiami idealai transformuoja ne tik pasaulio suvokimą, bet ir mąstymą apie dievus: miletiečius galime laikyti ne tik pirmaisiais filosofais, bet ir pirmaisiais teologais, apmąstančiais dieviškumo prigimtį ir santykį su kasdiene žmogiška patirtimi. Visų pirma, jau Talio ištara „viskas yra pilna dievų“ transformuoja dieviškumo sampratą; dieviškumas nėra bendruomenės papročių subjektyviai lemiamas reikalas, bet racionalių standartus atitinkantis realybės sluoksnis. Kurdami konceptualias sąvokas, skirtas gamtai aiškinti, miletiečiai kuria ir naujus racionalių reikalavimus dievybės suvokimui ir interpretacijai. Negana to, kurdami koncepcinius modelius, kurie paaiškina įvairius pasaulio fenomenus, miletiečiai dievus iškelia iki metafizinio lygmens, taip transformuodami dievybės kaip gamtinio reiškinių įvaizdį į dievybės kaip kosminės struktūros suvokimą.

¹⁷ Platonas tokį patį kosmogonijos ir tradicinės religijos dievų sutaikymą vėliau bandys įgyvendinti savo vėlyvoose *Timajo* ir *Istatymų* dialoguose (Bartninkas, 2023, p. 67–86). Kiek panašią idėją apie amžiną, bet, kita vertus, protui suvokiamą dangaus prigimtį išreiškia ir Aristotelis savo tekste *Apie dangų* (*De Cael.* 269b–271a), kuriame aptaria nuostabų dangaus judėjimą ratu.

Šaltiniai

- Aristotle, 1933. *Metaphysics*, Volume I: Books 1–9. Translated by H. Tredennick. Loeb Classical Library 271. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Aristotle, 1939. *On the Heavens*. Translated by W. K. C. Guthrie. Loeb Classical Library 338. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Aristotle, 1937. *Parts of Animals. Movement of Animals. Progression of Animals*. Translated by A. L. Peck, E. S. Forster. Loeb Classical Library 323. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Herodotus, 1920. *The Persian Wars*, Volume I: Books 1–72. Translated by A. D. Godley. Loeb Classical Library 117. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hesiod, 2018. *Theogony. Works and Days. Testimonia. Edited and translated by G. W. Most*. Loeb Classical Library 57. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Homer, 1919. *Odyssey, Volume I: Books 1–12*. Translated by A. T. Murray. Revised by G. E. Dimock. Loeb Classical Library 104. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Homer, 1919. *Odyssey, Volume II: Books 13–24*. Translated by A. T. Murray. Revised by G. E. Dimock. Loeb Classical Library 105. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Homer, 1924. *Iliad, Volume I: Books 1–12*. Translated by A. T. Murray. Revised by W. F. Wyatt. Loeb Classical Library 170. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Homer, 1925. *Iliad, Volume II: Books 13–24*. Translated by A. T. Murray. Revised by W. F. Wyatt. Loeb Classical Library 171. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Homeras, 1921. *Odisėja*, iš senosios graikų kalbos vertė Jeronimas Ralys. Kaunas: Varpas.
- Laks, A. and Most, G. W. (eds.), 2016. *Early Greek Philosophy, Volume II: Beginnings and Early Ionian Thinkers, part 1*. Harvard: Loeb Classical Library 528, Harvard University Press.
- Laks, A. and Most, G. W. (eds.), 2016. *Early Greek Philosophy, Volume V: Western Greek Thinkers, Part 2*. Harvard: Loeb Classical Library 528, Harvard University Press.

Literatūra

- Adomėnas, M., 1999. Heraclitus on Religion. *Phronesis*, 44(2), 87–113.
- Babut, D., 2022. *La Religione Dei Filosofi Greci: Da Talete agli Stoici*. Vita e Pensiero.
- Barnes, J., 1979. *The Presocratic Philosophers*. London and New York: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Bartinkas, V., 2023. *Traditional and Cosmic Gods in Later Plato and the Early Academy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Betegh, G., 2006. Greek Philosophy and Religion. In: *Blackwell Companion to Ancient Philosophy*, eds. M. L. Gill and P. Pellegrin. Hoboken, N. J.: Blackwell Publishing, 623–639.
- Bremmer, N. J., 2021. *Greek Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Burch, G. B., 1949. Anaximander, the First Metaphysician. *The Review of Metaphysics*, 3(2), 137–160.
- Burnet, J., 1920. *Early Greek Philosophy*. London: A & C Black.
- Cantor, L., 2022. Thales – the ‘First Philosopher’? A Troubled Chapter in the Historiography of Philosophy. *British Journal for the History of Philosophy*, 30(5), 727–75.
- Clarke, M., 1995. The Wisdom of Thales and the Problem of the word ΙΕΠΟΣ. *The Classical Quarterly*, 45(2), 296–317.
- Cresswell, M. J., 1972. Is There One or Are There Many One and Many Problems in Plato? *The Philosophical Quarterly*, 22(87), 149–154.
- De la Combe, J. P., 2022. On Naming the Origins: Hesiod vs. the Ionians. In: L. Iribarren and H. Koning (eds.) *Hesiod and the Beginnings of Greek Philosophy*. Leiden, Boston: Brill, 19–39.
- Degutis, M., 2022. *Anaksimandras ir ribinės sąvokos paieškos*. Vilnius: Lietuvių katalikų mokslo akademijos metraštis, XLV, 37–57.
- Dietrich, B. C., 1986. *Tradition in Greek Religion*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Drozdek, A., 2007. *Greek Philosophers as Theologians*. Burlington USA: Ashgate Publishing Company.

- Filler, J., 2022. The Relational Ontology of Anaximander and Heraclitus. *The Review of Metaphysics*, 76(2), 219–240.
- Finkelberg, A., 1986. On the Unity of Orphic and Milesian Thought. *The Harvard Theological Review*, 79(4), 321–335.
- Finkelberg, A., 1993. Anaximander's Concept of the Apeiron. *Phronesis* Vol. XXXVIII/3.
- Flashar, H., Bremer, D., Rechenauer, G., 2013. *Die Philosophie der Antike, Band 1, Frühgriechische Philosophie*. Schwabe Verlag.
- Fowler, R. L., 2013. *Early Greek Mythography, II: commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Gadamer, H. S., 1996. *The Beginning of Philosophy*. Bloomsbury Publishing.
- Gill, M. L., 2014. Design of the Exercise in Plato's Parmenides. *Dialogue*, 53(3), 495–520.
- Graham, D., 2006. *Explaining the Cosmos: The Ionian Tradition of Scientific Philosophy*. Princeton: Princeton University Press.
- Granger, H., 2007. The Theologian Pherecydes of Syros and the Early Days of Natural Philosophy. *Harvard Studies in Classical Philology*, 103, 135–163.
- Guthrie, W. K. C., 1979. *A History of Greek Philosophy: Volume 1. The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hatab, L. J., 1990. *Myth and Philosophy, a contest of truths*. Open Court, La Salle, Illinois.
- Henrichs, A., 2010. What is a Greek God? In: J. N. Bremmer and A. Erskine (eds.) *The Gods of Ancient Greece: Identities and Transformations*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 19–43.
- Hussey, E., 2006. The Beginnings of Science and Philosophy. In: M. L. Gill and P. Pellegrin (eds.). *Blackwell Companion to Ancient Philosophy*. Hoboken, N. J.: Blackwell Publishing, 1–19.
- Jaeger, W., 1948. *The Theology of Early Greek Philosophers*. London, Oxford, New York: Oxford University Press.
- Kahn, C., 1960. *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*. New York: Columbia University Press.
- Kahn, C., 2012. The Achievement of Early Greek Philosophy: A Drama in Five Acts: From Hesiod to the Timaeus. In: J. McCoy (ed.). *Early Greek Philosophy: The Presocratics and the Emergence of Reason*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press.
- Kirk, G. S. & Raven J. E., 1957. *The Presocratic Philosophers, a Critical History with a Selection of Texts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kirk, G. S., 1974. *The Nature of Greek Myths*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Korczak, A., 2013. Why the Water? The Vision of the World by Thales of Miletus. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, 43–52.
- Larson, J., 2016. *Understanding Greek Religion, A Cognitive Approach*. London: Routledge.
- Long, A. A., 1999. The Scope of Early Greek Philosophy. In: A. A. Long (ed.). *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lopez, M. A., 2020. Entre mitología, filosofía y ciencia: lo apeiron y la imagen de Anaximandro transmitida por la doxografía. *Theoria. Revista del Colegio de Filosofía*, (37), 28–52.
- McKirahan, R. D. (2010). *Philosophy before Socrates*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.
- Naddaf, G., 2009. Allegory and the Origins of Philosophy. In: W. Wans (ed.) *Logos and Muthos, Philosophical Essays in Greek Literature*. Albany: SUNY Press, 99–131.
- Naddaf, G., 2022. *Homo Philosophicus and the First Secular Theories of Everything*. Penultimate Version of Contribution to Festschrift.
- Nestle, W., 1975. *Vom Mythos zum Logos*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.
- Nightingale, A. W., 2021. *Philosophy and Religion in Plato's Dialogues*. Cambridge: Cambridge University Press.
- O'Grady, P., 2016. *Thales of Miletus*. London: Routledge.
- Palmer, J., 2000. Aristotle on the Ancient Theologians. *Apeiron*, 33(3), 181–206.
- Papalexandrou, N., 2011. Vision and Visuality in the Study of Early Greek Religion. In: M. Haysom and J. Walsten (eds.). *Current Approaches to Greek Religion*. Stockholm: Swedish Institute of Athens, 253–268.

- Parker, R., 2011. *On Greek Religion*. Ithaca: Cornell University Press.
- Perilli, L., 2018. The Presocratics. In: L. Perilli and D. P. Taormina (eds.). *Ancient Philosophy, Textual Paths and Historical Explorations*. London: Routledge.
- Priou, A., 2016. "...Going Further on Down the Road..." the Origin and Foundations of Milesian Thought. *The Review of Metaphysics*, 70(1), 3–31.
- Rowett, C., 2024. *God, Mind and Matter in the World of the Presocratics: the Milesians*. Upcoming paper for St. Andrews.
- Sassi, M. M., 2018. *The Beginnings of Philosophy in Greece*. Princeton: Princeton University Press.
- Schopsdau, K., 1994. *Platon. Nomoi (Gesetze), Buch I-III; IV-VII; VIII-XII. Übersetzung und Kommentar*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Scott, M., 2015. Temples and Sanctuaries. In E. Eidinow and J. Kindt (eds.). *The Oxford Handbook of Ancient Greek Religion*. Oxford: Oxford University Press, 227–240.
- Scully, S., 1990. *Homer and the Sacred City*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Seaford, R., 2004. *Money and the Early Greek Mind: Homer, Philosophy, Tragedy*. Cambridge; Cambridge University Press.
- Snell, B., 1953. *The Discovery of the Mind, The Greek Origins of European Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Snell, B., 1960. The Forging of Language for Science in Ancient Greece. *The Classical Journal*, 56/2, 50–60.
- Stella, A. & Divino, F., 2023. The Metaphysical Turn in the History of Thought: Anaximander and Buddhist Philosophy. *Philosophies*, 8, 99.
- Tor, S., 2017. *Mortal and Divine in Early Greek Epistemology: a Study of Hesiod, Xenophanes and Parmenides*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tor, S., 2024. What to do about the Old Gods? Some Strategies in Ancient Greek Philosophy and the Question of Natural Theology. In: *The Edinburgh Critical History of Greek and Roman Philosophy* (forthcoming).
- Vernant, J. P., 1962. *The Origins of Greek Thought*. Ithaca: Cornell University Press.
- Vlastos, G., 1952. Theology and Philosophy in Early Greek Thought. *Philosophical Quarterly*, 2(7), 97–123.
- White, A. S., 2008. Milesian Measures: Time, Space and Matter. In: Curd P. and Graham D.W (eds.) *Oxford Handbook in Presocratic Philosophy*. Oxford: Oxford Academic, 89–133.
- Zeller, E., 1886. *Outlines of the History of Greek Philosophy*. London: Longmans Green, and Co.