

Pozityviųjų stokos aspektų įžvalgos senovės graikų filosofijoje

Naglis Kardelis

Šiuolaikinės filosofijos skyrius
Lietuvos kultūros tyrimų institutas
Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius
El. paštas: naglis.kardelis@gmail.com

Straipsnyje analizuojamos pozityviųjų stokos aspektų įžvalgos senovės graikų filosofijoje, pradedant filosofais ikisokratikais ir baigiant Platonu bei Aristotelium. Dėmesys kreipiamas į teminius filosofinio graikų mąstymo laukus, vienaip ar kitaip, tiesiogiai ar netiesiogiai susijusius su pačiais įvairiausiai stokos pavidalais. Įvade pagrindžiama būtinybė atsisakyti tradicinio negatyvaus požiūrio į stoką, kaip fatališką veiksni, ribojantį žmogaus būti, veiklą bei raišką, ir pamėginti antikinėje filosofijoje aptikti priešingo – pozityvaus – mąstymo apie stoką precedentų, kurie, tinkamai išplėtoti, galėtų atsiskleisti kaip aktualūs ir šiuolaikiniam žmogui. Siekiant kurti prielaidas pozityvesniam mąstymui apie stoką ir žmogiškąjį ribotumą, klasikinei mąstymo tradicijai atstovaujančių didžiųjų mąstytojų veikaluose siekiama atrasti pirmųjų vakarietišku filosofinių įžvalgų apie pozityvius stokos aspektus. Trijuose pagrindinės straipsnio dalies skyriuose nagrinėjama: helenų mąstymo apie stoką sąsajos su graikiškąja filosofijos prigimties samprata, stokos ir substancinio individualumo ryšys, kosmologiniai ir teleologiniai stokos aspektai. Išvadų skyriuje ne tik atkreipiamas dėmesys į stokos sąsają su laisve bei šios sąsajos pozityvumą, bet ir daroma išvada, kad be stokos žmogaus laisvė apskritai nebūtų įmanoma.

Raktiniai žodžiai: stoka, senovės graikų filosofija, klasikinė graikų kultūra, Anaksimandras, Herakleitas, Demokritas, Platonas, Aristotelis.

Stokos pozityvumas: įvadinės pastabos

Žmogus yra ribota, stokoja, bet kartu visokeriopos pilnatvės siekianti būtybė. Vakarų filosofijos istorijoje žmogaus ribotumas, pasireiškiantis įvairiausiai stokos pavidalais ir skausmingai kontrastuojantis su mirtingajam būdingu būtiškios pilnatvės ir žemiškų siekių išsipildymo troškimu, nuo pat senovės graikų mąstytojų laikų buvo suvokiamas kaip esmingiausias žmogaus bruožas, atspindintis pačią egzistencinės jo būklės esmę. Žmogaus, kaip ribotos būtybės, būtiškąjį pavidalą, sakytume, patį žmogiškumo kontūrą brėžianti įvairios prigimties ir formų stoka buvo apmąstyta jau pačių pirmųjų Antikos filosofų, svarščiusių apie gelminius tikrovės ir jos tvarumo pamatus. Remdamiesi graikų mąstytojų įžvalgomis ir jas originaliai plėtodami, apie stokos prigimtį vaisingai svarstė ir visų vėlesnių

epochų filosofai, savo veikaluose išryškinę tiek negatyviusius, tiek ir pozityviusius stokos aspektus.

Kasdieniam gyvenime dažniausiai kreipiame dėmesį į stokos negatyvumą, jos sąsają su įvairių pavidalu blogiu¹, todėl būtent pozityvieji stokos aspektai, išryškinti filosofų darbuose, leidžia pažvelgti į stoką visiškai kitomis akimis. Filosofija, atskleidama stoką ne tik kaip neišvengiamą žmogiškosios būklės palydovę, kurios akistatoje turėtume rezignuoti ir su kuria privalėtume tiesiog apsiprasti ar beviltiškai susitaikyti, bet ir kaip esminį mūsų žmogiškosios savasties faktorių, formuojantį pačią mūsų žmogiškumo šerdį ir apibrėžiantį mus kaip žmogiškas būtybes, leidžia suvokti stoką kaip pozityvią prasmę turintį egzistencinį iššūkį, kurio drąsus priėmimas ir valingas atsakas į jį suteikia progą mūsų žmogiškumui pasireikšti kilniausiu ir didžiadvasiškiausiu būdu. Būtent stoka – jei tik apskritai turime jėgų priimti ją kaip savo egzistencinę dalį ir absoliučiai būtiną mūsų žmogiškosios savasties dalį, nestokodami išminties įžvelgti tai, kas stokoje pozityvu, – mus įkvepia siekti visokeriopos pilnatvės, būtiškojo išsipildymo, leidžia geriausiai atskleisti savo žmogiškąjį potencialą iki mums, kaip ribotoms žmogiškoms būtybėms, ontologiškai įmanomos tobulumo ribos.

Šiame straipsnyje, remdamiesi senovės graikų filosofijai atstovaujančių mąstytojų įžvalgomis ir kai kuriais atvejais jas šiek tiek paplėtodami, sieksime atskleisti, kaip stokos tema, būdama viena iš pamatinių Vakarų filosofijos temų, skatino mąstyti ne tik apie žmogaus – ribotos, mirtingos ir visais atžvilgiais stokojančios būtybės – prigimtį bei egzistencinę žmogaus būklę, bet ir apie pačios filosofijos tapatybę. Parodyti, kaip antikinių mąstytojų veikaluose aptinkamos tiesioginės ir netiesioginės nuorodos į pozityviusius stokos aspektus galėtų būti apmąstytos šiuolaikiniuose filosofiniuose kontekstuose ir papildytos naujais teoriniais niuansais, būtų jau atskiros išsamaus tyrimo užduotis. Šiame straipsnyje sieksime tiesiog atkreipti dėmesį į tuos teminius senovės graikų filosofijos laukus, kuriuose atrandamos didžiųjų Antikos mąstytojų įžvalgos, tiesiogiai ar netiesiogiai susijusios su pozityviaisiais stokos aspektais, galėtų būti vertinamos kaip pozityvaus mąstymo

¹ Pakanka prisiminti vien ekonomikos teorijose plačiai vartojamą *įsteklių ribotumo* (angl. *scarcity of resources*) sąvoką, besiremiančią nuostata, kad medžiaginė stoka yra vienas svarbiausių veiksnių, nulemiančių ekonominio žmonių elgesio logiką. Negatyvi stokos samprata labai prisidėjo prie ekonomikos, kaip „niūriojo mokslo“ (*dismal science*), nuolat atkreipiančio mūsų dėmesį į pačius įvairiausius žmogiškosios stokos pavidalus, apibūdinimo. Verta priminti ir tą neatsitiktinę aplinkybę, kad angliškas žodis *economy*, kilęs iš graikiškojo *oikonomia* „namų (*oikos*) tvarkymas (figūratyvine reikšme – „ganymas“ (*nomos*); plg. gr. *nemō* „ganau“); namų tvarkymo dėsniai (*nomoi*)“, gali reikšti ne tik šalies ar namų ūkį bei jo tvarkymą, bet ir *taupumą* (jau graikiškasis žodis *oikonomia* turėjo šią reikšmę greta kitų reikšmių), kaip dorybingą ūkvedžio (ekonomomo) bruožą, o *taupumas* savo ruožtu yra padiktuotas *stokos*.

apie stoką precedentai, kurie privalėtų būti aktualizuojami bei toliau plėtojami šiuolaikiniam žmogui ir šiuolaikinei visuomenei svarbiomis kryptimis.

Mūsų požiūriu, kūrybingas klasikinės filosofijos rezultatų apmąstymas šiuolaikinės filosofijos ir mokslo perspektyvoje galėtų tapti aktualus ir šių dienų tarpdisciplininiam teoriniam diskursui apie stoką. Labai svarbu pabrėžti, kad jau pats dėmesio atkreipimas ne į negatyvius, kaip buvo įprasta anksčiau, o būtent į pozityvius stokos aspektus ženklintų ryškų metodologinį lūžį šiuolaikiniuose tarpdisciplininiuose stokos tyrimuose. Vaisingi stokos fenomeno tyrimai, kurie būtų vainikuojami nebanaliois ir gerokai gilesnėmis teorinėmis išvadomis, mūsų įsitikinimu, yra neįmanomi be naujų metodologinių priegių, kurios turėtų formotis ne dykoje vietoje, o atsivėlgiant į viso Vakarų mąstymo raidą, taigi ir į Vakarų filosofijos istoriją.

Pradžioje mesime žvilgsnį į graikiškąją filosofijos prigimties sampratą, kurioje nesunku įžvelgti glaudų stokos ryšį su esmingiausia filosofijos savastimi, sakytume, pačia graikiškai suvokiamos filosofijos tapatybe ir autentiškam filosofiniam mąstymui būdingais bruožais.

Stoka ir graikiškoji filosofijos prigimties samprata

Siekdami parodyti stokos sąsają su filosofijos prigimtimi bei esme, trumpai aptarsime žodžio „filosofija“ etimologiją.

Graikiškas daiktavardis *philosophia*, davęs pradžią naujosios kalbose, tarp jų ir lietuvių, vartojamam tarptautiniam žodžiui, kuriuo įvardijama filosofija, yra padarytas iš veiksmažodžio *phileō* „mėgstu, myliu“ ir daiktavardžio *sophia* „išmintis“, tad tiesioginė (pažodinė) graikiškojo *philosophia* reikšmė – „meilė išminčiai“².

Vis dėlto būtų naivu manyti, kad senovės graikai, tardami šį žodį, mintyje turėjo tiesiog paprasčiausią žavėjimąsi išmintimi, įvairiausių išmintingų dalykų, svarstymų ar kalbų pomėgį ar išminties meilę pačią savaime. Ką konkrečiai žodis *philosophia* reiškė graikams, patiriame skaitydami Platono kūrinius, kuriuose ne kartą akcentuojamas ir išsamiai aptariamas skirtumas tarp išminties (gr. *sophia*) ir meilės išminčiai (gr. *philosophia*).

² Apie graikiško daiktavardžio *philosophia* reikšmių spektrą ir semantinę raidą žr.: Liddell, H. G.; Scott, R.; Jones, H. S. *A Greek-English Lexicon* (toliau šiame straipsnyje – *LSJ*). 1996, p. 1939–1940, sv. *philosophēō*, p. 1940, sv. *philosophos*. Išsamiau apie šio žodžio etimologiją žr.: Beekes, R. 2010. *Etymological Dictionary of Greek* (toliau – *Beekes*). 2010, p. 1373–1374, sv. *sophos*, p. 1573–1574, sv. *philos*; Frisk, H. *Griechisches Etymologisches Wörterbuch* (toliau – *Frisk*). 1970–1973, Bd. 2, S. 754, sv. *sophos*, S. 1018–1020, sv. *philos*; Klein, E. *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language* (toliau – *Klein*). 1996. Vol. 2, p. 1174, sv. *philosophy*, p. 1173, sv. *philosopher*.

„Sokrato apologija“ ir „Puota“ yra tie Platono tekstai, kuriuose aiškiausiai brėžiama takoskyra tarp išminties, kurią turi tik nieko nestokojantys nemirtingi dievai, ir meilės išminčiai, kuria turi tenkintis mirtingieji, stokojantys dieviškosios išminties pilnatvės. Antai „Sokrato apologijoje“ skaitome, kaip bedievyse, jaunuolių tvirkiniu ir naujų dievybių garbinimu kaltinamas Sokratas teigia esąs išmintingas ne kažin kokia didesne nei žmogaus (suprask, dieviška) išmintimi, o tik žmogiška išmintimi, taigi iš esmės prisipažįsta esąs tik išminties mylėtojas, o ne išminčius³.

Panašiai tvirtinama ir dialoge „Puota“, kuriame svarstoma apie pusdievio Eroto – būtybės, tarpinės tarp dievo ir žmogaus – prigimtį: dievai nusakomi kaip nemirtingi ir turintys tobulą išmintį, kuri nieko nestokoja, žmonės – kaip visiškai neišmanėliai, kurių neišmanymas toks absoliutus, kad jie net nesuvokia esą visiškai neišmanėliai, o tėvo Išteklaus (gr. *Poros*) ir motinos Skurdybės (gr. *Penia*) sūnus pusdievis Erotas – kaip būtybė, kurios dvasinė būseną įkūnija tarpinę grandį tarp tobulos išminties ir visiško neišmanymo⁴.

³ Plat. *Apol.* 20 d7-e3: „Kokia gi toji išmintis? Ji, matyt, yra žmogiškoji išmintis (*anthrōpinē sophia*). Regis, aš iš tiesų esu išmintingas šiąja išmintimi. Tuo tarpu anie, apie kuriuos ką tik kalbėjau, veikiausiai yra išmintingi didesne išmintimi negu žmogaus, arba neturiu ką ir sakyti. Mat aš tikrai jos nesuprantu, o kuris sako priešingai, tas meluoja ir kalba, idant mane šmeižtų“ (kursyvai, graikiškojo originalo žodžių pateikimas skliausteliuose ir paryškinimai mano – N. K.). „Sokrato apologijos“ ištrauka cituojama pagal mano vertimą: Platonas, *Sokrato apologija*. 2009.

⁴ Pusdievio Eroto prigimtis, tarpinė tarp dievo ir žmogaus prigimtį, atskleidžiama mantinėjietės Diotimos Sokratui papasakotoje Eroto gimimo istorijoje, kurią Sokratas savo ruožtu atpasakoja Agatono surengtos puotos dalyviams (Plat. *Symp.* 201d–204b, ypač 203b–204b). Dialoge „Puota“ ši istorija funkcionuoja įkvepiančio filosofinio mito režimu. Ypač verta atkreipti dėmesį į šią pasakojimo ištrauką (Plat. *Symp.* 203c–204b):

„Gimęs iš Išteklaus ir Skurdybės, Erotas susilaukė štai tokio likimo: pirmiausia, jis amžinas skurdžius ir toli gražu nei švelnus, nei gražus, kaip paprastai mano žmonės. Priešingai, jis grubus, šiurkštus, basas, benamis, miega be pastogės, ant žemės, nepasiklojęs, prie durų, pakelėse, – tikras savo motinos vaikas, *amžinas stokos sugyventinis* (kursyvai ir paryškinimas mano – N. K.). Antra vertus, tėvo pavyzdžiu taiko į tai, kas gražu ir gera, drąsus, ūmus, smarkus, nuostabus medžiotojas, nuolat rezgąs kokias nors pinkles, geidus pažinimo ir randąs į jį kelią, visą gyvenimą filosofuoja, nuostabus žyniuonis, burtininkas, sofist. Gimęs nei nemirtingas, nei maruolis, jis tą pačią dieną tai gyvena klestėdamas, jei turi išteklių, tai miršta, bet vėl atgimsta dėl tėvo prigimties; visi jo ištekliai nuteka, tad Erotas niekad nebūna nei skurdus, nei išteklingas.

Be to, jis – tarp išminties ir neišmanymo. Šit kaip yra: joks dievas nėra nei filosofas – [išminties mylėtojas], nei geidžia tapti išminčiumi, – ir taip yra. Nėra filosofas nė kas kitas, kas jau yra išminčius. Antra vertus, neišmanėliai taip pat nei myli išmintį, nei geidžia tapti išminčiais, – tuo ir bausis neišmanymas: nebūdamas nei gražus bei geras, nei protingas vaizduojiesi, kad nieko tau netruksta; o *neįtardamas stokos ir negeidį to, ko, paties manymu, nestokoji* (kursyvai ir paryškinimai mano – N. K.).

– Kas gi, – paklausiau, – imasi filosofijos, jei nei išminčiai, nei neišmanėliai išminties nemyli?

– Jau ir vaikas suprastų, – esantieji tarp šių dviejų. Vienas jų būtų Eroto. Juk išmintis – vienas gražiausių dalykų, o Erotas – meilė grožiui, tad jis privalo būti filosofu, o būdamas filosofu, išsitekti tarp išminčiaus ir neišmanėlio. Dėl to kalta jo kilmė: tėvas išmintingas ir išteklingas, o motina neišmintinga ir neištekli“ (Tatjanos Aleknienės vertimas su nežymiais pakeitimais

„Puotoje“ Erotas apibūdinamas kaip stokojantis, bet jo stoka parodoma kaip nesanti absoliuti: kaip Ištekiaus sūnus, Erotas turįs tam tikrą miglotą supratimą apie išmintį, todėl gebąs aistringai („erotiškai“) jos siekti, o kaip Skurdybės sūnus, jis esąs pasmerktas išminties siekti amžinai ir iki galo jos nepasiekti, taigi visada pasilikti išminties siekimo kelyje ir nuolatinėje – nors ir neabsoliučioje – stokos būsenoje. Erotas šiame Platono dialoge iškyla kaip kiekvieno tikro filosofo – aistringo išminties mylėtojo – prototipas ir etalonas: remiantis tokia samprata, filosofai yra daimoniškos (pusdieviškos) prigimties būtybės, viena vertus, nusileidžiančios tobulai išmintingiems dievams, kurių išmintis nieko nestokoja, ir, kita vertus, pranokstančios žmones, kurių neišmanymas toks didelis, o išminties stoka – tokia absoliuti, kad jie savosios išmanymo stokos net nejaučia ir apie ją nieko nenučiuokia.

Kitaip tariant, dievai žino – ir žino, kad žino. Pusdievis Erotas ir jo dvasiniai įpėdiniai filosofai – įprastus žmones gerokai pranokstančios ir, perkeltine prasme tariant, pusdieviškos būtybės – turi netobulą, santykinį, išmanymą: santykinę prasme jie šį tą žino, bet absoliučia (tobulo išmanymo prasme) jie nežino – tačiau žino, kad nežino (būtent šiame kontekste verta prisiminti garsųjį Sokrato posakį „Žinau, kad nieko nežinau“). Visų kitų mirtingųjų neišmanymas toks didelis, o išminties stoka – tokia absoliuti, kad jie ne tik nieko nežino, bet ir nežino, kad nežino. Sakytume, jų stoka tokia didelė, kad dėl jos didumo ir absoliutumo net neįjuntama.

Platono kūriniuose, ypač „Puotoje“ ir „Sokrato apologijoje“, atskleista graikiškoji filosofijos prigimties samprata yra įdomi keliais atžvilgiais. Pirma, aiškiai matome, kad graikiškame žodyje *philosophia*, reiškiančiame meilę išminčiai, esminis semantinis akcentas yra susijęs ne su paprasčiausio žavėjimosi išmintimi (jos mėgimo, mylėjimo ir pan.) pabrėžimu, o su mirtingajam būdingos išminties *stokos diagnoze*⁵.

Antra – ir tai gerokai svarbesnis dalykas – kartu su stokos diagnoze akivaizdžiai numanomas ryšys tarp (santykinės) stokos ir gebėjimo aistringai siekti (santyki-

cituojamas pagal: Platonas, *Puota, arba Apie meilę*. 2000, p. 47–48; taip pat žr. Vytauto Ališausko komentarą *ad locum* (p. 162–165).

⁵ Cicerono ir Diogeno Laertiečio liudijimu (žr. Cic. *Tusc.* 5.3.9 ir D.L. *Prooem.* 12), Pitagoras (apie 580–500 m. pr. Kr.) buvo pirmasis helenų mąstytojas, iš kuklumo pavadinęs save filosofu (gr. *philosophos*), t. y. išminties mylėtoju, o ne išminčiumi (gr. *sophos*). Nors Pitagoras, pasak antikinės tradicijos, pirmasis pavartojo patį žodį „filosofas“ ir pritaikė jį sau, garbė būti pirmuoju senovės graikų filosofu dažniausiai priskiriama šiek tiek anksčiau už Pitagorą gyvenusiam Jonijos mąstytojui Taliui Miletiečiui (apie 624–apie 545 m. pr. Kr.). Beje, kaip matome iš apytiksliai rekonstruojamų abiejų mąstytojų gimimo ir mirties datų, antroji Talio gyvenimo pusė persidengia su pirmąja Pitagoro gyvenimo puse.

nai) stokojamo dalyko. Kitaip tariant, be santykinės stokos nėra įmanoma jokia aistra, joks aistringas siekis, aistringas pomėgis ar aistringa meilė. Vadinasi – čia mes galime pratęsti Platono mintį – hipotetiniame pasaulyje, kuriame nebūtų stokos, labai tikėtina, nebūtų ir aistros, aistringos meilės, bet kokio aistringo siekio. Platono „Puotoje“ teigiama, jog tobulą išmintį turintys dievai nėra ir negali būti filosofai – išminties mylėtojai, aistringai siekiantys išminties: neįmanoma aistringai mylėti – ar net apskritai mylėti ar mėgti – dalyko, kurį jau turi, jau esi pasiekęs ir įgijęs (arba turėjai jį iš pat pradžių), ypač jei disponuojamą dalyką turi visa apimtimi ir tobulu būdu, taip, kad net nekyla grėsmė jį prarasti. Taigi stoka mums dovanuoja aistrą stokojamam dalykui ir aistringą santykinai stokojamo dalyko siekį.

Trečia – ir tai vėlgi ne mažiau svarbu – pats stokos pojūtis signalizuoja, kad stoka nėra absoliuti, nes jei ji būtų visiška, mes jos net nepajauštume – taip, kaip visiškai neišmintingi žmonės neįjunta stokojantys išminties, ne tik nežinodami to, ko jie nežino, bet ir nežinodami, kad nežino, kitaip tariant, nenutuokdami apie patį savo neišmanymo faktą. Vadinasi, meilė išminčiai ne tik išduoda filosofui būdingą išminties stoką, bet ir parodo šios stokos *santykiškumą*, *neabsoliutumą*, atskleisdama tam tikros *dalinės* ar *santykinės* išminties turėjimo faktą: juk net pats pajėgumas išmintį mylėti ir aistringai jos siekti parodo ne tik tobulos (absoliučios) išminties stoką, bet ir jos poliarinės priešybės – tobulo (absoliutaus) neišmintingumo, tobulo (absoliutaus) neišmanymo – stoką. Pats vieno ar kito dalyko – ne tik išminties – stokos pojūtis mums atskleidžia stokojamo dalyko artimumą mūsų prigimčiai ir net tai, kad tam tikra santykinė prasme mes jau iš anksto turime tai, ko stokojame ir ko aistringai siekiame.

Ši santykinės stokos logika yra universali ir gali būti apibendrinta daugybei kitų stokos pavidalų bei stokojimo kontekstų. Pavyzdžiui, remiantis šia universalia santykinės stokos logika, išeitų, kad ir Dievo stoka, kurią jaučia aistringai Dievo ieškantis, bet galbūt dar nelaikantis savęs tvirtai tikinčiu žmogus, liudija ne tik tai, kad jis dar nėra Dievo suradęs *absoliučia* prasme, bet ir tai, kad kažin kokia *santykine* prasme jis Dievą jau yra atradęs. Apie tai mąstant neįmanoma neprišiminti vienos Blaise'o Pascalio „Minčių“ ištaros, tarsi paties Dievo vardu bylojančios „Minčių“ autoriui“: „Tu manęs neiškotum, jei nebūtum radęs“⁶.

Komediodrafo Aristofano, vieno iš draminių dialogo herojų, lūpomis „Puotoje“ pasakodamas žaviai poetišką, nors ir kiek ekscentrišką filosofinį mitą apie biologinių lyčių kilmę, Platonas net pačią kūninę aistrą, skirtingos ar net tos pačios

⁶ Pascal. 1997, p. 163, fr. 553. Ši prancūzų filosofo mintis, beje, labai primena gerokai ankstesnę šv. Bernardo ištara (*De Deo eligendo*, 7): „Tik tas gali tavęs ieškoti, kas tave jau rado“ (*ibid.*, p. 284).

lyties asmenų juntamą vienų kitiems, kildina iš stokojančios, „padalytos“ dabar egzistuojančių žmogiškų būtybių prigimties ir aiškina erotinę meilę atsiradus dėl kadaise egzistavusių pilnatviškos (rutuliškos) formos būtybių „perpjovimo“ perpus: kūninę žmonių prigimtį užvaldžiusi erotinė aistra, kaip teigiama minėtame filosofiniame mite, yra atsiradusi dėl pirmaprados ontologinės vienovės, būdingos pirminei nepadalytai būtybei, praradimo ir iš šios prarasties – sakytume, santykinės ontologinės stokos – kilusio troškimo atgauti savo „antrąją pusę“ – prarastą pradinės vienoviškos būtybės, iki perpjovimo perpus turėjusios nestokiantį – rutuliškai tobulą – pavidalą, dalį⁷.

Santykinės stokos pasireiškimo algoritmas, kuriuo fenomenologiškai aprašomos radikaliai priešingų stokos ir pilnatvės polių įtampos ir aistringa jų dialektika, Platono yra pateiktas net keliuose temiškai skirtinguose filosofiniuose kontekstuose. Nesunku įsitikinti, kad šis stokos ir bandymų ją įveikti algoritmas laikomas universaliu, apibūdinančiu tiek dvasinį, tiek ir fizinį žmogiškos būtybės funkcionavimą. Itin svarbu tai, kad stoka visuose Platono pasitelktuose kontekstuose, kuriuose stokojanti filosofijos prigimtis vaizduojama kaip analogiška stokojančiai žmogiškos ar pusdieviškos būtybės prigimčiai, nėra siejama su kokia nors „nulinė“ arba artima „nuline“ visiškos bejėgystės būseną, bet, priešingai, su aistringa, energiška, net erotiškai ekspansyvia dvasine ar fizine būseną. Būtent tai ir paliudija, kad net pačioje graikiškojoje filosofijos prigimties sampratoje stoka atsiskleidžia ne rezignaciją ir depresiją keliančiu negatyviu pavidalu, o kaip pozityvus egzistencinis iššūkis ir aistringą dvasinio nuotyčio katalizatorius, net kaip tam tikra pozityvi gairė, kuri dėl pačios santykinėje stokoje esančios pilnatvės liekanos geba nurodyti į tobulą, nestokojančią pilnatvę ir atsiskleidžia kaip egzistencinis eventualaus stokos įveikimo orientyras.

Pozityvi stokos samprata apibūdina ne tik graikiškąją filosofijos prigimties suvokimą, bet ir, sakytume, visos Vakarų civilizacijos, kurios ištakos didžia dalimi yra graikiškos, etosą ir iššūkių nebijančios vakarietiškos dvasios ekspansyvumą: ten, kur kitų kultūrų atstovai įžvelgtų akivaizdų pagrindą nusivilti bei rezignuoti, vakariečiai visada mato dvasinio nuotyčio galimybę, pozityvią egzistencinę ar net eschatologinę vertę turintį iššūkį, ugdantį asmens charakterį, auginantį visas dvasines ir fizines žmogaus jėgas.

Taip pat verta pabrėžti, kad stokos ir pilnatvės dialektika, kurią rekonstravome remdamiesi graikiško daiktavardžio *philosophia* etimologija, yra implicitinė – ją

⁷ Plat. *Symp.* 189c–193d. Žr. puikų Vytauto Ališausko komentarą filosofiniam Aristofano mitui jau cituotame lietuviškajame Platono „Puotos“ leidime (p. 134–141).

įmanoma įžvelgti tik netiesiogiai, nes minėtame dvišakniame žodyje nėra jokios akivaizdžios semantinės nuorodos į stoką – nepaisant to, kad tiek pats Platonas, tiek ir kiti graikų mąstytojai, filosofavę prieš Platoną ir po jo, turėjo gausų stoką eksplicitiškai nusakančių sinonimų arsenalą.

Aptarę stokos sąsają su graikiškąja filosofijos prigimties samprata, netrukus apibūdinsime stokos ryšį su graikų mąstytojų svarstymais apie ribą, individualumą, substancinį individą ir individualią substancinę formą.

Stoka ir substancinis individas

Žmogaus mirtingumas, būties stoka, negebėjimas prilygti dievams tiek tobulumu, tiek dvasinėmis ir fizinėmis galiomis nuolat pabrėžiami senovės graikų mituose: juose pasakojama, kaip mirtingieji, neįveikiantys saiko, bandantys neteisėtai įveikti ar paneigti savo žmogiškos prigimties ribas ir įgyti nemirtingųjų statusą, yra dievų negailestingai baudžiami. Daugeliui gerai žinomuose ir pasaulinėje literatūroje įvairiai interpretuotuose graikų mituose apie Tantalą, Sizifą, Belerofontą, Iksioną ir kitus herojus, nepripažinusius savo žmogiškos prigimties ribų ir dievų akivaizdoje demonstravusius neleistiną įžūlumą (*hubris*), vaizduojama, kaip saiko neįveikiantys mirtingieji užsitraukia kerštingų dievų pavydą (*phthonos*) ir jų žiauriai sužlugdomi – priverčiami kęsti amžinas fizines ir dvasines kančias, įkinkomi į nesibaigiantį beprasmi darbą, erzunami nerealizuojamomis pagundomis, suluoštinami, iš jų tyčiojamosi arba jiems atimamas protas.

Visų panašių mitų moralas labai paprastas: žmogus privalo žinoti savo prigimties ribas ir jų neperžengti; žmogaus prigimtis yra kitokia nei dievo ar bet kurios kitos būtybės prigimtis, todėl mirtingasis neturėtų vaizduotis esąs dievas ir jo vaidinti; tikslo siekimas žmogaus gyvenime turi reikštis ne kaip desperatiškas bandymas peržengti savo prigimties ribas ir įgyti kurios nors kitos – ontologiniu statusu aukštesnės – būtybės prigimtį, o iki galo realizuoti savo žmogiškos prigimties suteiktą potencialą, nes didžioji žmogiškųjų nesėkmių dalis yra susijusi su negebėjimu maksimaliai išnaudoti tai, ką teikia pati žmogaus prigimtis. Senovės graikai sau patiems ir, be abejo, šių laikų žmonėms galbūt pasakytų: nebandykite tapti dievais, bet pagal savo pajėgumą ir galimybes pasistenkite tapti geriausiais žmonėmis.

Įspūdingi senovės graikų pasiekimai menuose, moksluose, politikoje, filosofijoje ir kitose veiklos srityse būtent ir liudija jų siekį ir neeilinį talentą iki dugno išsemti savo žmogiškųjų galimybių šulinį, iki galo realizuoti žmogiškosios prigimties suteiktą potencialą. Pernelyg nesisielodami, kad nėra dievai, ir beatodairiš-

kai nesiverždami į dieviškąsias transcendentinės tikrovės erdves religijos, magijos ir mistinių patirčių priemonėmis, graikai tikrąjį savo galimybių lauką siejo su daugiau ar mažiau sekularia imanentine raiškos plotme. Graikų orientacija į žmogiškosios prigimties teikiamą potencialą ir siekis iki galo išnaudoti šiame pasaulyje atrandamas galimybes sudarė prielaidas formuoti savitam charakteriui, kurio būdingieji bruožai – veržlumas, veiklumas, ekspansyvumas, iniciatyvumas, pomėgis varžytis, konkuruoti visose gyvenimo srityse, pagaliau pasitikėjimas savimi, kitais žmonėmis ir visu pasauliu, nesikišimas į dievų sferą ir santykinis nesidomėjimas antgamtiniais dalykais, pasireiškiantis panieka prietarams ir nesveikoms iškreipto religingumo formoms.

Tuo metu, kai kitose kultūrose būdavo nuolat pabrėžiamas žmogaus proto nepajėgumas suvokti dieviškus dalykus, senovės graikai dievus ir dieviškumo principą apskritai siejo su protingumu, racionalumu, tvarka ir kosmine darna, racionaliai grįsdami net patį religinį tikėjimą. Senovės graikų orientacija į imanencijos plotmę, kitaip tariant, į šį pasaulį ir jo teikiamą šiapusinį galimybių lauką, ir beveik metodinis draudimas veržtis anapus žmogiškosios prigimties ribų, tarkime, į dieviškąją ar demoniškąją sritį, bent iš dalies lėmė įspūdingus civilizacinius helėnų pasiekimus, sudarančius sekuliarios Vakarų kultūros pamatą.

Verta pabrėžti, kad individo laisvės, atsakomybės, iniciatyvumo ir konkurencijos akcentavimas šiuolaikinėje Vakarų kultūroje didžia dalimi yra tąsa tų kultūrinių nuostatų, kurios susiformavo dar senovės Graikijoje. Agonistinis helėnų mentalitetas, lėmęs tai, kad graikai nuolat pabrėždavo įvairaus pobūdžio varžybų, kovos (agono) svarbą visuomenės gyvenimui, pagimdė ne tik autorinį stilių literatūroje, konkuruojančių filosofinių teorijų ir politinių koncepcijų įvairovę, išvalgiu strateginiu mąstymu grįstą savitą karingumo sampratą ir kariavimo stilių, sporto fenomeno atsiradimą, pomėgį organizuoti muzikos, poezijos ir kitų menų konkursus. Nelabai suklystume teigdami, kad vakarietiškojo kapitalizmo šaknys bent netiesiogine prasme siekia senovės Graikijos agonistinės kultūros dirvą ir nėra tik protestantiškojo pasaulėvaizdžio ir darbo etikos pasekmė, kaip manė Maxas Weberis.

Kita vertus, netiesiogine prasme būtent senovės graikams – Vakarų civilizacijos mokytojams – tenka dalis kaltės dėl perdėto šiuolaikinės Vakarų civilizacijos pasitikėjimo savimi, jai būdingos kultūrinės arogancijos, naivaus klievimosi mokslo bei technologijų pažanga ir vaikiško tikėjimo civilizacijos progresu, radikalios sekuliarizacijos ir jos nulemtos religijos reikšmės nuvertinimo, gamtos kaip išteklių visumos traktavimo ir ekologinių planetos problemų. Beje, čia pastebime ironišką paradoksą: senovės graikai, suvokę visokeriopą būtiškąją žmogaus stoką, būtinybę

laikytis žmogiškosios prigimties nubrėžtų ribų, visą žmogaus energiją nukreipė į imanencijos plotmę, susiejo su žmogiškojo potencialo realizavimu šiame pasaulyje, taigi, sakytume, pozityviai išnaudojo ontologinę žmogaus stoką, tačiau minėtos stokos pajungimas veržliai žmogiškajai kūrybai vėliau suformavo vakarietiškoji civilizacijos modelį, pasižymintį kitokios prigimties nesaikingumu ir įžūliu stokos ignoravimu kitame lygmenyje. Šio paradokso esmę dar lakoniškiau galėtume nusakyti taip: žmogaus, suvokusio savo ontologinę stoką, veikla buvo nukreipta būtent ta vaga, kuri ir nulėmė, kad kaip šios veiklos rezultatas atsirado kolektyvinės ontologinės stokos nesuvokianti žmonių bendruomenė ir jos sukurta civilizacija, taip pat nesuvokianti savosios ontologinės stokos.

Senovės graikai kiekvieną esinį suvokė kaip vienokį ar kitokį substancinį individą, apibrėžiamą konkrečios substancinės jo formos. Nepripažindami aktualiosios begalybės, helenai net ir dievybės neįsivaizdavo kaip begalinės, niekaip neapribotos ir neapibrėžtos būties, kaip begalinio būties šaltinio, kuris pats savaime neturėtų jokio konkretaus substancinio pavidalo, nusakomo jį apibrėžiančios substancinės formos. Net ir savuosius dievus graikai įsivaizdavo kaip žmones pranokstančias, bet vis dėlto ontologine prasme ribotas bei konkrečiai substanciskai apibrėžtas, nors ir nemirtingas būtybes: būdami nemirtingi, taigi begaliniai laike, helenų dievai, skirtingai nei absoliučiai transcendentinis abraomiškųjų religijų Dievas, nebuvo begaliniai kokybine – begalinės, substanciskai neapibrėžtos būties – prasme.

Graikų dievų kūniškumas, nuostabiai gražūs plastiniai jų pavidalai, nepaisant estetinio jų tobulumo, išduoda šių antropomorfiškai įsivaizduojamų būtybių ontologinį netobulumą bei ribotumą. Jei net dievus, helenų supratimu, riboja ir ontologiškai apibrėžia estetiškai tobulos, bet radikalaus ir absoliutaus ontologinio tobulumo stokojančios jų formos, juo labiau tai galioja visoms kitoms, dievams neprilygstančioms būtybėms, tokioms, kaip žmonės.

Atsižvelgiant į tai, kad realiai egzistuojančiomis graikai pripažino tik substancijas, tik konkrečius substancinius individus, apibrėžtus juos apibūdinančių substancinių formų, o bet kuri substancija tiesiog pagal pačią jos apibrėžtį graikų buvo mąstoma kaip ribota, apibrėžta ją nusakančios substancinės formos, bet kuri egzistuojantį esinį graikai neišvengiamai suvokė kaip stokojantį absoliutaus ontologinio tobulumo, kaip vienu ar kitu atžvilgiu netobulą.

Vadinasi, graikų požiūriu, būti būtybe – tolygu būti netobulam, ir šis netobulumas nebuvo suvokiamas kaip nulemtas, tarkime, moralinio tos būtybės netobulumo ar kokių kitų defektų, susijusių su tam tikromis kontingentiškomis aplinkybėmis, priklausančiomis nuo pačios būtybės pasirinkimų bei elgesio, o buvo laikomas

nulemtu ontologiškai, kylančiu iš pačios prigimties, būdingos tai būtybei, ir apspręstu ontologinio ribotumo, susijusio su pačią substancinę būtybės formą apibrėžiančiomis ribomis⁸.

Kitaip tariant, substancinis mūsų, ribotų ir stokojančių būtybių, individualumas ontologine prasme yra „perkamas“ mūsų būtiškojo netobulumo kaina – arba, dar kitaip pasakant, mums, kaip baigtinėms ribotoms būtybėms, būdingas netobulumas, kurio neįmanoma įveikti nei moralinėmis pastangomis, nei jokiais kitomis nuo mūsų pačių priklausančiomis priemonėmis, yra kaina, kurią mokame už savo substancinį individualumą, už gebėjimą būti konkrečiu substanciniu individu, konkrečia substanciskai individualia būtybe – ir net realiai (aktualiai) egzistuojančia būtybe apskritai (nes, kaip minėjome, graikų supratimu, aktualiai egzistuoja tik substanciniai individai), o ne, tarkime, kokia nors kūno ir kraujo neturinčia logine abstraktybe.

Tik transcendentinis abraomiškųjų religijų (judaizmo, krikščionybės ir islamo) Dievas, būdamas begalinis Būties šaltinis, tikinčiųjų suvokiamas kaip savyje talpinantis visas įmanomas būties ir substancinio individualumo galimybes – taip pat ir kiekvieną iš mūsų, kaip kūrinį, dieviškojo valios akto dėka iškeltą į aktualią būtį iš begalinio Būties šaltinio, slepiančio visas įmanomas būties galimybes, tuo pat metu neprarasdamas savo dieviškosios tapatybės ir gebėjimo išlikti Asmeniu, o visos kitos būtybės – realios ar mitologinės (antai tokios, kaip antropomorfiniai graikų dievai) – yra neišvengiamai ontologine prasme ribotos (konkrečiai substanciskai apibrėžtos) ir stokojančios tik Dievui būdingo absoliutaus ontologinio tobulumo.

Buvimas konkrečiu kontingentišku substanciniu individu nesuderinamas su galimybe būti bet kuriuo kitu kontingentišku substanciniu individu: antai būdamas žmogumi nepajėgiu tuo pat metu būti medžiu, arkliu ar liūtu – taip pat, kaip anie, išlikdami savimi, nepajėgia būti žmogumi. Net Dzeusas, išlikdamas Dzeusu, nepajėgtų – jei tik iš tiesų egzistuočiau – tuo pat metu būti dar ir Apolonu ar Hermiu, kaip ir šie, išlikdami savimi, nepajėgtų tuo pat metu būti dar ir Dzeusu.

Vadinasi, kiekvienas kontingentiškas (šiuo metu egzistuojantis, bet galintis ir neegzistuoti, t. y. neturintis savyje pačiame savosios būties pagrindo) substancinis individas yra neišvengiamai stokojantis tos būties pilnatvės, kurią turi tik Dievas.

Bet į šią niekaip nepanaikinamą ontologinę stoką galime pažvelgti ir pozityviai: nuostabus Dievo sukurtų būtybių grožis yra nulemtas jų formų – konkrečių

⁸ Plačiau apie tai žr.: Kardelis. 2006, p. 12–27 (stokos sąsajos su substanciniu individualumu aptariamos p. 14–18).

substancinių formų, o jokia forma nėra įmanoma be formą apibrėžiančios ribos – tiek jusliškai regimos erdvinės paviršiaus ribos, skiriančios substanciškai individualios būtybės kūną nuo išorės, tiek jusliškai neregimos, bet protu mąstomos abstrakčios ribos, kokybine prasme atskiriančios vieną substanciją nuo kitos. Net ir graikų dievai, savo plastinius pavidalus „apreiškiantys“ nuostabaus grožio graikų skulptūrose, yra estetiškai tobuli tik dėl to, kad jie nėra tobuli absoliučia ontologine prasme – tiksliau tariant, jie nebūtų ontologiškai tobuli, jei egzistuotų.

Galimybė būti tik savimi, o ne kuo nors kitu ar net visomis būtybėmis iš karto, kaip ir galimybė būti tik pasaulio dalimi, o ne visu pasauliu iš karto, pagaliau galimybė anapus savęs atrasti tikrą išorę, kuri nėra tavo paties minčių ar veiksmų rezultatas, – visa tai yra ontologiškai stokojančios Dievo sukurtos kontingentiškos būtybės, kitaip tariant, kiekvieno iš mūsų, privilegija. Ontologinė ribotos ir baigtinės būtybės stoka yra didelė dovana, jei tik mokame ją suvokti, įvertinti ir gebame ja džiaugtis. Senovės graikai net patį žmogaus mirtingumą suvokė kaip jam skirtą dovana ir privilegiją: helenų mitologijoje esama istorijų, kuriose vaizduojami nemirtingi herojai, kurie trokšta, bet nepajėgia numirti, o vėliau priima išmestą mirtį kaip dievų jiems skirtą nuostabią dovana. Panašiai ir krikščionys savo silpnumą, be jokios abejonės, kylantį iš visoms kontingentiškoms būtybėms būdingos ontologinės stokos, bet dar labiau išryškintą tam tikro Dievo sprendimo, suvokia kaip privilegiją – didžią dovana ir progą siekti šventumo.

Dar ikisokratinio laikotarpio graikų mąstytojai konkrečių substancinių individų būti susiejo su riba, kurią mąstė kaip būtiškąją būtybės, iškeltos iš nerealiuotų būties galimybių chaoso, kontūrą, suteikiantį tai būtybei jai būdingą būtiškąją formą, kitaip tariant, substancinį individualumą. Antai Mileto mąstytojas Anaksimandras minėjo apeironą⁹ (gr. *apeiron* – „neapibrėžtybė; beribiškumas“) – chaotišką visų būties galimybių vandenyną, kuriam sąveikaujant su riba (gr. *peras*, *peirar*¹⁰) kyla visos aktualiai egzistuojančios būtybės: galbūt Anaksimandras įsivaizdavo, kad riba, lyg kokios žirkklės „iškirpdama“ iš chaotiškos apeirono terpės vieno ar kito pavidalo būtiškąją kontūrą, tuo pačiu apriboja apeironą, kaip potencialios būties begalybę, sakytume, sumažindama ją iki konkretaus baigtinio

⁹ Arist. *Phys.* III, 4. 203b3–15; DK 12A9; KRS 101. Dar plg. Arist. *Met.* 1052 b10. Be klasika tapusios ir keletu leidimų sulaukusios Dielso-Kranzo ikisokratikų fragmentų antologijos, skaitytojui, norinčiam plačiau susipažinti su Anaksimandro ir kitų ikisokratinio laikotarpio mąstytojų įžvalgomis, verta atkreipti dėmesį į šiuos leidimus bei vertimus: Kirk, G. S.; Raven, J. E.; Schofield, 1983; Wright, 1985; Waterfield, 2009.

¹⁰ Apie daiktavardžių *peras*, *peirar* ir tos pačios šakniesrieveiksmio *pera* „anapus (ribos), už (ko nors)“ semantinius atspalvius žr.: LSJ, p. 1365, sv. *peras*, p. 1354–1355, sv. *peirar*, p. 1364, sv. *pera*. Apie šios šaknies žodžių etimologiją žr.: Beekes, Vol. 2, p. 1163, sv. *peirar*, p. 1175, sv. *pera*; Frisk, Bd. 2, S. 490–491, sv. *peirar*, S. 510–511, sv. *pera*.

skaičiaus – konkretaus būtiškojo pavidalo, konkrečios substancijos, kuri būtų apiriono apribojimo dėka pradeda egzistuoti aktualiai.

Vėliau Platonas, savo didžiajame veikle „Valstybė“ gėrio idėją apibūdindamas kaip esančią „anapus substancijos“, „anapus esmės“, kitaip tariant, anapus substanciai apribotos ir substanciai individualios būties (*epekeina tēs ousias*¹¹), šią ontologiškai viršiausią idėją iš esmės suvokia (nors ir nepasako to eksplicitiškai) kaip begalinės Tobulybės (o kartu – ir kaip begalinės, substanciai neapribotos Būties) šaltinį: iš jo, Tobulybei „atkrinant“ į santykinę netobulumą (vienokią ar kitokią Tobulybės stoką), arba, kitaip tariant, substanciai neapribotai Būčiai – į vienokią ar kitokią substancinį individualumą, nusakomą konkrečios substancinį individą apibūdinančios esmės (gr. *ousia*), t. y., palyginti su begaliniu Būties šaltiniu, į santykinę nebūtį (vienokią ar kitokią begalinės Būties stoką), ir atsiranda visos mūsų pasaulyje egzistuojančios būtybės, kurių kiekviena, palyginti su aukščiausia gėrio idėja, yra ontologiškai stokojanti.

Akivaizdu, kad jei platoniskąją gėrio idėją interpretuosime būtent taip, nesunkiai pastebėsime, jog nuo tokios gėrio sampratos, susiformavusios dar ikirikščioniškoje eroje, iki krikščioniškosios filosofinės Dievo, kaip begalinio Būties šaltinio (taip Dievą aiškino šv. Tomas Akviniėtis), sampratos jau tik vienas ar du minties žingsniai.

Aptarę stokos sąsają su graikiškąja substancinio individo samprata, pereisime prie pavyzdžių, atskleidžiančių, kaip stoka buvo mąstoma kosmologiniuose ir teleologiniuose senovės graikų filosofijos kontekstuose.

Pozityvieji kosmologiniai ir teleologiniai stokos aspektai

Senovės graikų mąstytojai, ypač ikisokratinio laikotarpio filosofai, taip pat Platonas ir Aristotelis, ne tik apie paskirą ribotą būtybę – žmogų, pusdievį ar visagalybės stokojantį pagonišką dievą, bet ir apie visą kosmą mąstė jam būdingo stokojimo bei stokos ir pilnatvės dialektikos požiūriu.

¹¹ Plat. *Resp.* VI, 509 b8. Žr. Jono Dumčiaus atliktą viso šio „Valstybės“ fragmento (*Resp.* VI, 509 b5–9) vertimą, kuriame gr. *ousia* perteikiama lietuviškuoju atitikmeniu „esmė“ (mūsų požiūriu, dar geresnis vertimo variantas būtų „substancija“): „Ir tie dalykai, kuriuos galima pažinti, iš gėrio gauna ne tik pažinimą (to *gignōskesthai*), bet ir buvimą (to *einai*) ir esmę (tēn *ousian*), nors pats gėris nėra esmė – savo didingumu ir galia jis pranoksta ją (ouk *ousias ontos tou agathou, all’ eti epekeina tēs ousias presbeiai kai dunamei hyperekhontos*)“ (kursyvas ir paryškinimas mano – N. K.) (Platonas. *Valstybė*. 2000, p. 261). Graikiškojo teksto originalą skliausteliuose pateikiame pagal kritinį S. R. Slingso leidimą: [Slings, S. R. (ed.). Plato. *Republica*.] Platonis *Rempubliam* recognovit brevique adnotatione critica instruxit S. R. Slings in Universitate libera quae Amstelodami est Professor ordinarius linguae et litterarum Graecarum. Oxonii: e typographeo Clarendoniano, MMIII, p. 255.

Herakleitas, vienas iškiliausių ikisokratinio laikotarpio mąstytojų, visą tikrovę, visą fenomeninį jos daugį laikė vieno universalaus prado – dieviškos visa apimančios, persmelkiančios ir kildinančios logo ugnies – apraiškomis: nuovoki dieviška ugnis, tuo pat metu materiali ir ideali (arba, dar tiksliau tariant, pranokstanti tiek materialumą patį savaime, tiek idealumą patį savaime, tiek ir pačią materialumo ir idealumo skirtį), Efeso filosofo buvo laikoma pulsuojančia jai būdingu ritmu, paklūstančia joje pačioje imanentiškai glūdinčiam saikui, pakylančia ir atslūgstančia šėlstančios ugninės jūros vandenimis. Ši ugnis buvo įsivaizduojama kaip gyva būtybė, jaučianti alkį (materialaus bei dvasinio maisto stoką) ir sotį, sakytume, pulsuojanti stokos ir pilnio ritmu¹², kurį steigia imanentiniu saiko principu grįsta neatšaukiama loginė ugnies prigimtis.

Ugnies pajėgumas viską deginti, visas fenomenines savo pačios apraiškas redukuojant iki savęs pačios kaip galutinio pamato, „subendravardiklinančio“ bet kokius fenomenų skirtumus, Herakleito įvardijamas tuo pačiu graikišku veiksmažodžiu, kuris reiškia ir gebėjimą suvokti protu, pagauti mintimi: gr. *katalambanein* reiškia ir „nutverti, pagriebti (*darant staigų judesį iš višaus žemyn*), apimti, užgožti“, ir „nuteisti, sunaikinti“¹³, ir „suvokti“ (panašiai ir daiktavardis *katalēpsis*, padarytas iš minėto veiksmažodžio, reiškia ne tik pagriebimą, pagavimą, nuteisimą,

¹² Ypač verta atkreipti dėmesį į šias Herakleito ištaras: „Ugnis – stygius ir sotis“ (*to pur [...] khrēsmosunē kai koros*, fr. 58 MA = 65 DK); „Ugnies atogrįžos: pirma jūra, o iš jūros – perpus žemė, perpus ugninė vėtra. [...] Jūra išsilieja (*diakheetai*) ir seikėjasi (*metreetai*) iki tokio paties mato (*eis ton auton logon*), koks buvo pirma“ (fr. 57 MA = 31 DK); „Štai šitą dailių tvarką (*kosmon tonde*), visų tą pačią, nei kas iš dievų, nei kas iš žmonių sukūrė, bet buvo ji amžinai, ir yra, ir bus – amžinai gyva ugnis (*pur aeizōon*), pagal saiką (*metra*) įsižiebianti ir pagal saiką (*metra*) užgėstanti“ (fr. 55 MA = 30 DK). Kursyvai (visuose trijuose fragmentuose), graikiškojo originalo žodžių pateikimas skliausteliuose (fr. 57 MA bei fr. 55 MA vertimuose į lietuvių kalbą) ir paryškinimas (fr. 58 MA) yra mano – N. K. Manto Adomėno atlikti Herakleito ištarų vertimai į lietuvių kalbą (fr. 57 MA su nežymiu pakeitimu) cituojami pagal: Hērakleitas. *Fragmentai*. 1995, p. 56–57. Beje, būtina pabrėžti, kad Herakleito fr. 58 MA pavartotas žodis *khrēsmosunē*, Manto Adomėno išverstas lietuvišku atitikmeniu „stygius“, yra vienas seniausių stokos įvardijimų senovės graikų filosofijoje. Plačiau apie šio žodžio semantiką žr.: LSJ, p. 2006, sv. *khrēsmosunē*.

¹³ Žr., pvz., šiuos Herakleito fragmentus: „Visus [daiktus] teis ir *pasmerks* (*katalēpsetai*) užklupusi ugnis“ (fr. 60 MA = 66 DK); „Teisybė užklups (*katalēpsetai*) melagysčių meistrus ir liudytojus“ (fr. 92 MA = 28 DK). Abu fragmentai cituojami pagal Manto Adomėno vertimą: *op. cit.*, p. 58–59 (fr. 60 MA), p. 70–71 (fr. 92 MA); kursyvai ir graikiškojo originalo žodžių įterpimas skliausteliuose mano – N. K. Verta atkreipti dėmesį į tai, kad graikiškasis veiksmažodis *katalambanō*, evangelijos pagal Joną prologe (Jn 1, 5) pavartotas aoristo forma su neiginiu (*ou katelaben*), gali reikšti ne tik „neužgožė“ (taip išversta Naujojo Testamento vertėjo į lietuvių kalbą Česlovo Kavaliausko), bet ir „nesuvokė“, tad įmanomi du Jn 1, 5 graikiškojo originalo (*kai to phōs en tēi skotiai phainei, kai hē skotia auto ou katelaben*) vertimo į lietuvių kalbą variantai: „Šviesa spindi tamsoje, ir tamsa jos neužgožė“ (Č. Kavaliausko vertimas) ir „Šviesa spindi tamsoje, ir (arba – bet) tamsa jos nesuvokė“ (alternatyvus vertimo variantas). Kursyvai ir paryškinimas mano – N. K. Jono evangelijos graikiškasis originalas cituojamas pagal: Nestle-Aland (eds.), *Novum Testamentum Graece et Latine*. 2., nebearbeitete Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1991, S. 247.

sunaikinimą, bet ir suvokimą (t. y. pagavimą mintimi – proto pagavą). Panašiai kaip įprasta žmogiškoji nuovoka, pagaunanti dalykų sąsajas, susieja juos į konceptualiai rišlų visetą ir tokiu būdu „naikina“ jų skirtumus konceptualaus bendravardiklinimo judesiu, taip ir dieviškoji logo ugnis, materialioje plotmėje pasireiškianti kaip fizinės ugnies šėlsmas, skirtingus dalykus paverčiantis tos pačios prigimties liepsnomis bei pelenais, idealioje plotmėje reiškiasi kaip skirtingus dalykus mintimi aprėpiančio (skirtybes susiejančio, surišančio) dieviškojo mąstymo alsavimas.

Kiek išplėtodami Herakleito mintį galėtume pasakyti: kadangi ugnis yra tam tikros prigimties mąstymas, o mąstymas – tam tikros prigimties ugnis, pačiu mąstymo judesiu mes – kaip ir pati kosminė logo ugnis, be kita ko, besireiškianti ir per mūsų mąstymą, – neišvengiamai „deginame“ tam tikros prigimties dalykus ir tam tikros rūšies antjuslinę „medžiagą“, nors to ir nepatiriame įprastu fiziniu būdu, jusliškai, o savo ruožtu jusliškai regėdami fizinės ugnies šėlsmą, tos pačios prigimties pelenais verčiantį juslinių fenomenų skirtybes, galime būti tikri, kad netiesiogiai dalyvaujame mums nesuvokiamo ugninio dieviškojo mąstymo misterijoje. Tiek dieviškojo logo ugniai, tiek žmogaus mąstymo ugniai, kuri yra tos pačios logo ugnies atmaina ir atvaizdas, būdinga kataleptinė („griebiančioji, stveriančioji“) pagava bei šios pagavos galia, apie kurią, sekdami Herakleitu, vėliau išsamiai svarstė filosofai stoikai¹⁴, gali būti siejama su visoms mąstančioms – dieviškoms ir žmogiškoms – būtybėms būdingu proto alkiu, kuris yra ne kas kita, kaip smalsumas, o šį galima įvardyti kaip vieną iš dvasinio alkiio pavidalų.

Vadinasi, sekdami herakleitiškąją dieviškos logo ugnies sampratą ir galbūt ją šiek tiek išplėsdami, galime teigti, kad žmogiškasis smalsumas, domėjimasis pasauliu ir noras jį tyrinėti, vis naujų išpūdžių troškimas bei siekis mintimi aprėpti pačius skirtingiausius dalykus, mintimi juos subendravardiklinant ir susiejant į rišlų, koceptualiai darnų pasaulėvaizdį, kyla iš tam tikros rūšies stokos arba pats ją tiesiogiai įkūnija. Kitaip tariant, be stokos nebūtų įmanomas nei fizinis bei dvasinis dieviškosios logo ugnies „rajumas“, nei žmonėms, kurių protai, sakytume, yra tos kosminės ugnies kibirkštys, būdingas smalsumas ir pasaulio pažinimo siekis. Tai nepaprastai svarbus pozityvusis stokos aspektas, išvelgtas dar senovės graikų.

Kartu būtina pabrėžti, kad ši stoka nėra dieviškajai logo ugniai primesta iš išorės, kaip kažin koks neišvengiamas blogis, nes, pasak Herakleito, nėra nieko, kas egzistuotų anapus ugnies ir nebūtų iš jos kilę bei jos persmelkta: dieviškosios logo ugnies alkanumas, kaip ir noras šį alkį įveikti, nėra ugniai niekieno primestas iš

¹⁴ Apie katalepsę ir kataleptinę vaizduotę (*kataleptikē phantasia*) plačiau žr.: Algra, K.; Barnes, J.; Mansfeld, J.; Schofield, 2005, p. 297–316, 325, 347, 577, ypač (apie kataleptinę vaizduotę) p. 300–316.

išorės – jis yra imanentiškas ugniai, kyla iš jos prigimties ir, galėtume net pasakyti, yra ugniai mielas, nes jai patinka kartais būti alkanai, o kartais – sočiai, o smagiausia justti savąją dinamiką ir savąjį energiškumą, savuosius pulsavimus, susijusius su ritmingais, pagal imanentinį saiką vykstančiais perėjimais nuo alkio prie soties ir, priešingai, nuo soties prie alkio. Būtent ši paslaptinga stoka, kuri dieviškajai logo ugniai nėra primesta iš išorės ir kurios prigimtis yra tuo pat metu fizinė ir dvasinė, juslinė ir antjuslinė, apreiškia ugniai būdingą vidinę dinaminę struktūrą, liudijamą džiaugsmingų ugnies, savaisiais virsmiais patenkinančios jai mielą alkį, pulsavimų, o kartu – ritmiškai kintančių ugninės stichijos būsenų įvairovę bei saikui paklūstančio šios stichijos kismo potencialias. Ši ugniai būdinga stoka yra iš tiesų dieviškai įstabi – pasakyti, kad ji turi pozityvų aspektą, būtų tikrai per mažą.

Žmogiškąjį smalsumą ir iš jo kylantį pažinimo džiaugsmą, taip pat dvasinį malonumą, jaučiamą patiriant savosios minties gyvastį bei ritmingą pulsavimą, reikėtų sieti būtent su šia dieviškajai logo ugniai imanentiškai būdinga stoka: panašiai kaip logo ugnis džiaugiasi tiek savo alkiumi bei sotimi, tiek ir dinamišku apetityviu veržimusi nuo alkio prie soties ir nuo soties prie alkio, taip ir smalsus žmogaus protas džiaugiasi ne tik pažinimo rezultatu (sakytume, smalsumo sotimi) ar pažinimo procesu (perėjimu iš smalsumo alkio būsenos į smalsumo soties būseną), bet ir pačia dar nepažinta paslaptimi, kaip iššūkiu pažinimui, kitaip tariant, pačia smalsumo alkio būseną. Žmogui patinka ir būti įgijus tam tikrą pažinimą, ir būti pažinimo kelyje, ir turėti prieš akis vienokią ar kitokią dar nepažintą paslaptį kaip masalą alkanam protui, nes gyventi pasaulyje, kuriame viskas jau pažinta, būtų labai nuobodu.

Šią situaciją gražiai iliustruoja pavyzdys, paimtas iš šiuolaikinės filosofijos teksto: vienas recenzentas dienraštyje *Le Monde* išspausdintame savo atsiliepime apie Emmanuelio Lévino „Etiką ir begalybę“ prisipažino jaučiąs pavydą tiems, kurie šio filosofo dar nėra skaitę, nes jų laukias malonumas atrasti jo įžvalgų pasaulį¹⁵. Vadinas, galime teigti, kad iš dvasinio stokojimo kylantis filosofinis alkis bei sielos apetitas gali būti ne mažiau mielas nei filosofinės soties (juo labiau persisotinimo filosofija) būseną. Tą patį atskleidžia ir kiek banalesnis juslių plotmės pavyzdys: mums patinka ne tik būti fiziškai sotiems ir ne tik sotintis gardžiu maistu, pamažu pereinant nuo alkio prie soties, bet ir paprasčiausiai jausti alkį, kaip soties stoką, jei tik šis nesuteikia fizinių kančių, nes būtent alkis kelia apetitą, o apetito turėji-

¹⁵ „Lévinas yra iš tų autorių, kuriuos taip mėgstame, kad pavydime tiems, kurie dar nėra jo skaitę ir kurių dar laukia malonumas jį atrasti“ (Lévinas, E. *Etika ir begalybė*. Pokalbiai su Philippe'u Nemo. Iš prancūzų kalbos vertė Arūnas Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos, 1994, reklama nugarinėje knygos viršelio pusėje).

mo jausmas jau pats savaime yra mielas. Beje, lotyniškas daiktavardis *appetitus*, iš kurio kilo apetitą reiškiantis tarptautinis žodis, vartojamas ir lietuvių kalboje, yra sudarytas iš priešdėlio *ad-* ir veiksmažodžio *petere* „siekti, lėkti, veržtis“¹⁶ (plg. tos pačios šaknies gr. *petomai* „skrendu“): sakytume, ne tik fizinis, bet ir bet kokios kitos rūšies apetitas, kaip ir jį atitinkantis siekimas, veržlumas bei polėkis, atskleidžia, išryškina ar net apskritai padaro įmanomą mūsų prigimties dinamiškumą, kurio stokodami būtume tingios, vangios, inertiškos, polėkio stokojančios būtybės.

Kitą pozityviųjų stokos aspektą, nors ir išreikštą ne taip tiesiogiai, kaip Herakleito ištaroje, išvelgiame Demokrito, kito ikisokratinio laikotarpio filosofo, svarstymuose apie būtį, nebūtį ir fenomeninę tikrovę. Kritikuodamas parmenidiškąją tapačios sau, tobulos (taigi nieko nestokojančios), nejudančios ir kokybiniu atžvilgiu niekaip nekintančios rutuliškos būties sampratą, taip pat Parmenido teiginį, jog egzistuoja tik ši tobula būtis, o nebūties apskritai nėra, Demokritas su būtimi tapatino atomus – absoliučiai kietas neperpjaunamas daleles, atomus skiriančią tuštumą laikė nebūtimi, o laikinus atomų derinius – atsirandančias, tam tikrą laiką tveriančias ir išsisklaidančias atomų konfigūracijas – aiškino kaip fenomeninės prigimties apraiškas¹⁷.

Ši atomistinė tikrovės traktuotė, be kita ko, labai įdomi tuo, kad ontologinei nebūčiai atstovaujanti tuštuma (gr. *to kenon*), kurią bent netiesiogiai galėtume sieti su stoka, suvokdami tuštumą kaip atomų nebuvimą – „stoką“ – tam tikroje vietoje, apreiškia tam tikrą demokritiškai interpretuojamos nebūties pozityvumą: juk jei nebūtų atomus skiriančios tuštumos, jie būtų tartum statiškai įmūryti lyg kokioje betono sienoje ar atsiskleistų kaip absoliučiai inertiškas sulipusių daiktan dalelių konglomeratas, o negalėdami judėti jie negalėtų sudaryti atomų konfigūracijų, dėl to fenomenų – ir, akivaizdu, paties fenomeninio daugio, pačios fenomeninės pasaulio įvairovės – egzistavimas pasaulyje būtų neįmanomas. Kitaip tariant, jei nebūtų ontologinei nebūčiai atstovaujančios tuštumos, kaip atomų „stokos“ tam tikrose erdvės vietose, negalėtų susidaryti jokie laikini fenomeninės prigimties

¹⁶ Žodžio *appetitus* reikšmių spektrą žr.: Glare, P. G. W. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: At the Clarendon Press, p. 151, svv. *appetitus, appetitio, appetentia, appetens*; Lewis, C. T.; Short, C. A. *Latin Dictionary*. Founded on Andrew's edition of Freund's Latin Dictionary. Revised, enlarged, and in great part rewritten by Charlton T. Lewis, PhD. Oxford: At the Clarendon Press, 1998 (1879), p. 141, svv. *appetitus, appetitio, appetentia, appetens, appetitor*. Apie šių lotyniškų žodžių semantinę raidą anglų kalboje žr.: Klein, Vol. 1, p. 94, svv. *appetence, appetency, appetent, appetite*. Lotyniško daiktavardžio *appetitus* sąsają su veržlumu, polėkiu ir net agresyvumu liudija klasikinuose tekstuose rečiau vartota pirminė *antpuolio*, ypač karinio, reikšmė, vėliau užgožta mums įprastesnių šio žodžio reikšmės atspalviu.

¹⁷ Antikinio atomizmo genėzė ir kritinė atomizmo recepcija Antikoje išsamiai aptarta šiame darbe: Furley, 1982.

atomų deriniai, taigi būtų neįmanoma ir žmogaus jūslėms bei protui atsiverianti įstabi fenomeninė pasaulio įvairovė. Remiantis atomistine tikrovės samprata, būtina pripažinti, kad absoliučiai būtina (o sykiu ir pakankama) fenomenų egzistavimo (tiksliau tariant, jų reiškimosi) sąlyga yra tiek pačių atomų, atstovaujančių būčiai, tiek tuštumos, atstovaujančios nebūčiai, egzistavimas.

Šia proga verta atkreipti dėmesį ir į tai, kad įvairių vienaip ar kitaip su nebūtimi susijusių stokos pavidalų – tuštumos, erdvinio tarpo, neužpildyto ploto, taip pat pauzės (kaip laikinio tarpo) – svarbos suvokimą liudija ne tik teoriniai senovės graikų mąstytojų tekstai, bet ir pats helenų menas – tiek literatūros, tiek vaizduojamojo meno bei architektūros kūriniai, pasižymintys formos taupumu, neretai rafinuotu minimalistiniu skoniu, neperkrautumumu detalėmis, itin saikingu dekoratyviųjų elementų panaudojimu, tobula kompozicija, kurioje išradingai derinami užpildyti (kompozicine prasme „sotūs“) ir neužpildyti (kompozicine prasme stokoiantys, „alkani“) meninės erdvės ar plokštumos plotai.

Platono, klasikiniam senovės graikų filosofijos laikotarpiui atstovaujančio iškiliausio helenų mąstytojo, tekstuose taip pat aptinkame nemažai vaisingų bandymų temizuoti stoką ir išvelgti pozityviuosius stokos aspektus.

Visų pirma, ontologiškai traktuotiną santykinę stokos pozityvumą regime platoniškojoje dalyvavimo, arba meteksės (gr. *methexis* – „dalyvavimas, dalies turėjimas, (ko nors) turėjimas kartu su (kuo kitu); buvimas kartu su (kuo kitu)“¹⁸), teorijoje: pasak Platono, laikini, nuolat kintantys šio pasaulio daiktai, neturėdami savo netobulos būties šaltinio savyje pačiuose, apskritai egzistuoja tik todėl, kad turi dalį, t. y. „dalyvauja“ (gr. *metekhousi*) tobuloje amžinų idėjų būtyje. Kintančio pasaulio daiktų ontologinio statuso reliatyvumas atsiskleidžia juos palyginant, viena vertus, su tobulomis idėjomis, atstovaujančiomis tobulai Būčiai (*to on, ta onta*), ir, kita vertus, su absoliučia nebūtimi (*to mē on*), t. y. loginiu niekiu: dalyvaudami tobuloje idėjų būtyje, t. y. turėdami tam tikrą jos dalį, kintančio pasaulio daiktai turi galimybę bent netobulai – ir apskritai – egzistuoti, tačiau jiems esmingai *trūksta* būtiškojo idėjų intensyvumo ir idėjų būties tobulumo.

Kitaip tariant, kintantys šio pasaulio daiktai „stokoja“ tobulos idėjų būties būtent tuo laipsniu, kuriuo vis dėlto nepajėgia dalyvauti idėjų būtyje, nors, kita vertus, tam tikru laipsniu bei atžvilgiu joje vis dėlto dalyvauja (nes jei visiškai neda-

¹⁸ Semantinius graikiškojo daiktavardžio *methexis* ir kitų jam giminingų žodžių atspalvius žr.: *LSJ*, p. 1090, sv. *methexis*, p. 1120 sv. *metekhō*, p. 1121–1122, sv. *metokhē*, p. 1122, sv. *metokhos*. Šis žodis yra padarytas iš veiksmazodžio *metekhō*, o šis savo ruožtu – iš veiksmazodžio *ekhō* „turiu“ su priešdėliu *meta-* (viena jo reikšmių, realizuota veiksmazodyje *metekhō* ir gimininguose daiktavardžiuose *methexis* bei *metokhē*, yra „kartu su“), tad *meteksē* pažodžiui reiškia tam tikro dalyko turėjimą kartu su kuo nors kitu, su kuriuo *dalijamasi* tuo dalyku.

lyvautų, tada apskritai negalėtų egzistuoti): tobulos idėjų Būties (*to on*) atžvilgiu kintančio pasaulio daiktai atsiskleidžia kaip ne-Būtis (*to ouk on*) – kaip ne-Būtis vien kontradiktorine, o ne kontrarine (radikalios poliarinės opozicijos) prasme. Tačiau, užimdami, sakytume, tarpinę poziciją tarp tikrosios Būties ir visiškos nebūties (loginio niekio), kintančio pasaulio daiktai atsiskleidžia kaip palyginti būtiški visiškos nebūties (loginio niekio, *to mē on*) atžvilgiu: nors ir būdami ne-Būtis (*to ouk on*) tobulos idėjų Būties atžvilgiu, kintančio pasaulio daiktai atsiskleidžia ir kaip ne-nebūtis visiškos nebūties atžvilgiu, absoliutaus loginio niekio akistatoje. Galėtume net pasakyti, kad, palyginti su visiška nebūtimi, kintančio pasaulio daiktai apsieiškia kaip būtiškai pilnatviški, o pati nebūtis (loginis niekis) savo ruožtu „stokoja“ kintančio pasaulio daiktams būdingo būtiškojo intensyvumo bei ontologinio statuso.

Jei, pasitelkę dažnai naudojamą analogiją, kintančio pasaulio daiktus, paimtus kaip visumą, įsivaizduotume kaip stiklinę, maždaug iki pusės pripildytą būties vandens, tobulos idėjų Būties (sakytume, kupinai sklidinios stiklinės) atžvilgiu ji atrodytų kaip *pusiau tuščia*, o visiškos nebūties (lyg visiškai tuščios stiklinės) atžvilgiu – kaip *pusiau pilna*. Tad įprasti kintančio pasaulio daiktai, Platono suvokimu, apreiškia įstabią stokos ir pilnatvės dialektiką, patys būdami grynosios būties ir grynosios nebūties dialektinių įtampų centre: jie tuo pat metu yra ir ontologiškai „pilni“, ir ontologiškai „tušti“, ontologiškai stokojantys.

Kiek išplėtodami paties Platono samprotavimus apie dalyvavimo prigimtį galėtume pasakyti, kad be stokos apskritai nebūtų bet kokio (ne tik ontologinio) dalyvavimo bei dalijimosi: išskyrus tuos radikalius atvejus, kai dalijantis įgyjama ne dalis to daikto, kuriuo dalijamasi, o jis visas, dalijimasis numano tam tikros integralios visumos laužymą į fragmenišką dalį, taigi pradinės visumos fragmentaciją, trupinimą, kai dalydamiesi su kitu mes atsilaužiame dalį nuo tos visumos, kurią turi kitas, ir savo ruožtu atsilaužiame kitam dalį nuo tos visumos, kurią turime patys. Dalydamiesi su kitu mes beveik neišvengiamai prarandame dalį savęs, bet kartu dovanai įgyjame dalį kito. Dalijimosi rezultatas yra tai, kad, dalydamiesi ir netekdami tam tikros savo pačių – ar net savęs pačių – dalies, pradedame stokoti tos visumos, kurią, kaip nuosavą visumą, patys turėjome prieš dalijimosi veiksmo pradžią, bet mainais įgyjame dalį kieno nors kito turėtos visumos, tad, įgiję tam tikrą svetimos visumos dalį, mes įveikiame radikalią stoką būtent šios svetimos visumos atžvilgiu. Tą patį galima pasakyti ir apie kitą, besidalijantį su mumis savąja visuma, kurios integralumą, turėtą prieš dalijimosi veiksmo pradžią, jis praranda mainais už tą dalį, kurią, kaip egzistencinės patirties fragmentą, „atsilaužia“ nuo mūsų turėtos visumos.

Kai kuo nors dalijamės su kitu, tiek mūsų stoka, tiek pilnatvė tampa santykinė ir abipusė, o kai kiekvienas savąją visumą pasilaikome tik sau, tiek mūsų pilnatvė, tiek ir stoka pasilieka absoliuti, nes kiekvienas liekame su savąja visuma, sau patiems būdinga pilnatve, absoliučiai stokodami kito.

Beje, kaip minėjome, esama atvejų, kai dalijantis tam tikrais dalykais besidalijantys įgyja ne fragmentiškas vieno ar kito dalyko, kaip visumos, dalis, sakytume, laužomos duonos, kuria dalijamasi, trupinius, o visą dalyką, kaip visumą. Tai būdinga dalijimuisi informacija, kuri, jei tik iki galo adresato suvokiama ir dalijimosi metu paties besidalijančiojo nepamirštama, nėra prarandama, ir – sakramentinių krikščionybės slėpinių kontekste – dalijimuisi šv. Mišių metu konsekruota duona ir vynu, kurie, pavirtę Kristaus kūnu ir krauju, išlaiko viso Kristaus kūno ir viso Kristaus kraujo integralumą kiekviename konsekruotos duonos trupinyje ir kiekviename konsekruoto vyno lašelyje, dėl to šv. Komunijos slėpinio dalyviai pajėgia dalytis *visu* Kristaus kūnu ir *visu* Kristaus krauju, o ne kokia nors mažesne už visumą kūno ar kraujo dalimi.

Vėlyvajame dialoge „Timajas“ filosofinio mito forma pateiktoje kosmologinės tikrovės vizijoje aukščiausiojo dievo – demiurgo – sukurtas pasaulis yra nusakomas kaip pagimdytasis dievas, protingas kosminis gyvūnas, pagaliau kaip visata, visybė (*to pan*), talpinanti savyje visus kitus gyvus ir negyvus esinius. Kosmas nusakomas kaip erdvėje ir laike gyvuojanti uždara tobula sistema, anapus kurios nėra nei jokio kito pasaulio, nei jokios kitos erdvės ar kito laiko apskritai. Nors kosmas – demiurgo pagimdytasis dievas – filosofiniame „Timajo“ mite vaizduojamas kaip nieko nestokojantis, visiškai autarkiškas ir laimingas būtent dėl absoliučios savo pilnatvės¹⁹, absoliutaus nestokojimo (arba – kiek pretenzingai pasakant – ab-

¹⁹ *Tim.* 33c–34b: „[Kosmas] buvo sumaniai surestas taip, kad gautų maistą iš savo paties dūlėjimo, visus veiksmus bei kęsmus atlikdamas pats ir savyje pačiame. Mat tas, kuris jį rentė, pamanė, jog **būti sau pakankamam yra daug geriau, negu stokoti ko nors kito.** Kadangi nebuvo jokio reikalo ką imti ir nuo ko gintis, jis (*demiurgas* – N. K.) nutarė, kad neverta prie kūno pridėti rankų, taip pat kojų ar kokio kito įtaiso, skirto vaikščioti, nes iš septynių judėjimo rūšių [Kūrėjas] skyrė kūnui jam tinkančią rūšį, būtent tą, kuri artimiausia protui ir mąstymui. Todėl jis privertė [kosmo kūną] judėti, vienodai besisukant ratu savyje pačiame ir toje pačioje vietoje, o kitas šešias judėjimo rūšis pašalino, idant šios netrikdytų pirmosios. Kadangi tokiame sukimuisi ratu nereikėjo kojų, jis padarė [kosmą] be blazdų ir pėdų. Visas amžinai esančiojo dievo (*demiurgo* – N. K.) apie tą dievą, kuris dar tik turėjo atsirasti, reikalavo, kad kosmo kūnas būtų sukurtas glotnus, visur vienodas, vienodai nusidriekęs nuo centro į visas puses, vientisas, tobulas ir sudarytas iš tobulų kūnų. Jo viduryje įkurdinęs sielą, Rentėjas ištempė ją per visą [rutulio ilgį] ir, be to, apvilko ją kūną iš išorės. Šitaip jis sukūrė dangų – apvalų, besisukantį ir vieną vienintelį, tačiau dėl savo tobulumo gebantį bendrauti su savimi pačiu, **nestokojantį** nieko kito, pasitenkinantį savo paties pažinimu ir draugyste su savimi pačiu. Visų šių [kosmui suteiktų sugebėjimų] dėka Kūrėjas jį pagimdė kaip laimingą dievą“ (šios ir kitoje išnašoje pateikiamos „Timajo“ ištraukos vertimas mano, su nežymiais patikslinimais cituojamas pagal: Platonas. *Timajas. Kritijas*. 1995, p. 70–71; paryškinimai mano).

soliutaus stokos stokojimo), procesams, vykstantiems šio kosminio gyvūno viduje, būdingi iš esmės tie patys stokos ir pilnio, alkio ir soties ritmai, kaip ir Herakleito ištarse aprašyti dieviškajai logo ugniai: mite teigiama, kad visus veiksmus ir kęsmus kosmas atlieka savyje pačiame, nieko nepriimdamas iš išorės (kurios, tiesą sakant, erdvėlaikine prasme net nėra) į vidų ir nieko nepašalindamas iš vidaus į išorę, bet, kadangi šis kosminis gyvūnas yra ne kas kita, kaip pasaulis, kuriame visi gyvename, aptikdami jame gausybę stokos apraiškų, stoką bei perviršį Platonas priskiria paskiroms kosmo dalims ir visų pirma konkrečioms būtybėms, egzistuojančioms kosmo viduje ir mažesnėms už kosmą, kaip visumą.

Nors pats kosmas, kaip visuma, vaizduojamas nepatiriantis nei stokos, nei perviršio, o veikiau, sakytume, tobulą „nulinio“ – visiškai išlyginto – balanso būseną, kurią, nepaisant to, galima apibūdinti kaip šio pagimdytojo dievo patiriamos laimės pilnatvę, paskiroms kosmo viduje tveriančioms būtybėms tenka susidurti tiek su perviršio, tiek ir su stokos apraiškomis.

Itin originali Platono, pasakojančio šį filosofinį mitą, mintis yra ta, kad kosmas, kuriame yra tiek tobulų, tiek netobulų, tiek apskritai skirtingo tobulumo laipsnio būtybių, yra, kaip visuma, labiau tobulas už kosmą, kurio viduje egzistuojantų tik tobulos (arba vienodo tobulumo laipsnio) būtybės. Kitaip sakant, kosmo tobulumą lemia ne tik pačių jo dalių kokybė, bet ir sisteminė kosmo, kaip hierarchiškai sutvarkytos visumos, įvairovė, kuri neformaliu ir nebanaliu pavidalu įmanoma tik tada, kai paskiros kosmo dalys yra įvairios ne tik kiekybiškai, bet ir kokybiškai, be kita ko, viena nuo kitos esmingai besiskirdamos ir joms būdingu tobulumo laipsniu.

Vadinasi, būtent kai kurioms paskiroms kosmo dalims būdinga stoka – visų pirma santykinė tobulumo stoka – lemia didesnę viso kosmo, kaip visumos, tobulumą, kuris nebūtų pasiektas, jei kai kurios kosmo dalys nebūtų stokojančios tobulumo arba jo stokotų vienodai. Jei šį dalyką aiškintume žvelgdami iš kitos pusės, grynai teleologiškai, galėtume pasakyti, kad pats ontologinis imperatyvas kosmui, kaip visumai, būti tobulam, lemia būtinybę atsirasti didesnę įvairovę kuriančioms netobulumo saloms kosmo viduje, taigi ir skirtingiems stokos, būdingos paskirų kosme tveriančių būtybių egzistencijai, pavidalams²⁰ (Platonas, op. cit., p. 81).

²⁰ Tikėtiname filosofiniame „Timajo“ mite, pasakojamame pitagoriko Timajo Lokriečio, aprašoma, kaip demiurgas, kreipdamasis į savo sukurtus žemesnius dievus, kuriems patiki toliau tęsti kosmo kūrimo bei tobulinimo darbą, duoda jiems tokius nurodymus: „Iki šiol dar negimė trys mirtingosios giminės, o kol jos neatsirado, dangus bus netobulas (*atelēs*); mat jis savyje neturės visų gyvūnų giminių, o to reikia, jeigu jis ketina būti pakankamai tobulas (*teleos*). Bet atsiradusios ir gavusios gyvybės dalį iš manęs, jos prilygtų dievams. Taigi, idant ir jos būtų mirtingos (*thnēta*), ir šita Visybė (*pan tode*) iš tiesų būtų Viskuo (*hapan*), pagal savo prigimtį imkitės gyvūnų kūrybos,

Dialoge „Timajas“ pateikta skirtingo tobulumo laipsnių būtybių, gyvuojančių kosmo viduje, hierarchijos samprata, leidžianti bent iš dalies pateisinti ontologinės bei kosmologinės prigimties blogį, vėliau buvo vaisingai panaudota filosofiskai ir teologiskai grindžiamos teodicėjos sistemose. Beje, verta atkreipti dėmesį į tai, kad kitame originaliame blogio prigimties aiškinime, kurį randame Plotino ir ypač šv. Augustino veikaluose, blogis taip pat siejamas su stoka: traktuojant blogį kaip gėrio trūkumą (*privatio boni*), iš blogio, sakytume, atimamas jo ontologinis substanciskumas – blogis tarsi netenka didžiosios dalies būtiškojo svarumo ir egzistencinio grėsmingumo.

Aristotelio filosofijoje ne tik stokos tematika išskyla daugybe skirtingų pavidalų, bet ir pati stokos (gr. *sterēsis* „stoka, stokojimas, stygius, trūkumas“) sąvoka pradedama vartoti kaip gerokai preciziškiau apibrėžtas techninis filosofijos terminas²¹. Stagiriečio mąstyme stoka mąstoma visų pirma kaip tam tikros rūšies tobulumą įkūnijančio etalono neatikimas: jei šį etaloną įsivaizduotume kaip ilgio etaloną – kaip tam tikrą etaloninio ilgio liniuotę, tai tam tikrą stoką patiriantis

pamėgdžiodami mano pajėgumą, dėl kurio atsiradote patys“ (*Tim.* 41b-c; cituojama su nežymiais patikslinimais pagal: Platonas, *op. cit.*, p. 81). Remdamiesi pacituotu tikėtinio filosofinio mito fragmentu, galime daryti išvadą, kad dialogo veikėjo Timajo Lokriečio lūpomis Platonas dėsto kosmologinę koncepciją, kurios vienas įdomiausių elementų yra nuostata, jog Visybė, stokojanti mirtingų (*thnēta*), taigi *netobulų*, gyvūnų giminių, jau nebūtų Viskuo (*hapan*), o kai ko stokodama ji dar nebūtų visiškai atbaigta ir *tobula* (*teleos*). Pratęsdami Platono mintį mums aktualiame stokos problematikos kontekste, galėtume pasakyti taip: idant Visybė (demiurgo sukurtoji kosminė Visata) būtų tobula, ji privalo nestokoti nieko, net stokos ir netobulumo, būdingų paskiriems Visybės viduje esantiems jos elementams. Kitaip tariant, idant Visybė, kaip visuma, nieko nestokotų, paskiros vidinės jos dalys privalo būti stokojančios; taip pat, idant Visybė, kaip visuma, būtų tobula, paskiros vidinės jos dalys privalo būti nepakankamai ir nevienodai tobulos. Vadinasi, interpretuodami minėtąjį filosofinio mito fragmentą privalome daryti išvadą, kad pasaulis, talpinantis savyje ir tai, kas *tobula*, ir tai, kas *netobula*, yra įvairesnis, turtingesnis, taigi – paimtas kaip visuma – ir *tobulesnis* už pasaulį, kuris savyje talpintų tik tai, kas *tobula*: kad Visata nieko nestokotų, kai kurios joje gyvenančios būtybės privalo stokoti. Ši Platono įžvalga, beje, turi atitikmenų ir estetiniuose Antikos mąstytojų (ypač Aristotelio) svarstymuose: negražios ar net baisios tam tikros meninės visumos, tarkime, paveikslo, dalys, kontrastuodamos su gražiomis meno kūrinio dalimis, buvo suvokiamos kaip prisidedančios kuriant bendrąjį meninės visumos grožį ir visuminį meninį įspūdį taip esmingai, kad be jų geriausias meninis rezultatas ir maksimalus estetinis efektas negalėtų būti pasiektas, o meno kūrinio, kaip visumos, grožis nepajęgtų įgyti didžiausio savo tobulumo laipsnio.

²¹ Vien Aristotelio „Metafizikoje“ terminas *sterēsis* šiek tiek skirtingais reikšmės atspalviais, nulimtais skirtingų filosofinių kontekstų, yra pavartotas daugybę kartų, pavyzdžiui, šiose veikalo vietose: Met. 1004 a12; 1004 b27, 1011 b18, 1019 b7; 1021 a25; 1054 a24; 1055 b13, 27; 1056 a16, 20; 1057a36; 1058 b27; 1061 a20–27; 1063 b17; 1069 b34; 1070 b12. Konkrečius termino *sterēsis* reikšmės atspalvius savo puikau, jau seniai klasika tapusio Aristotelio „Metafizikos“ vertimo komentaruose *ad locum* gana išsamiai aiškina W. D. Rossas: Ross, W. D. (ed.). *Aristotle's Metaphysics. A revised text with introduction and comentary by W. D. Ross. 2 Vols.* Oxford: At Claderon press, 1924. Apie semantinius daiktavardžių *sterēsis*, *sterēma*, veiksmazodžio *stereō* „atimti“ ir jo pasyvinės formos *stereomai* „stokoti; būti netekusiam, praradusiam“ bei kitų bendrašaknių žodžių atspalvius žr.: *LSJ*, p. 1640, svv. *stereō*, *sterēma*, *sterēsis*.

dalykas savo ruožtu galėtų būti suvokiamas kaip trumpesnis ilgis, „netraukiantis“ iki etaloninio ilgio, nes iki tobulumo jam „trūksta“ tam tikros etaloninio ilgio dalies (plg. semantinę ryšį tarp lietuviškų žodžių „trūkumas“, „trūkis“, „trūkti“ ir „traukti“, taip pat tipologiškai analogišką sąsają tarp angliško būdvardžio *short* „trumpas“ ir daiktavardžio *shortage* „trūkumas, stygius“).

Nors labai įdomūs ir tie konkretūs bei temiška įvairūs stokos apibūdinimai, Aristotelio pateikiami eksplikuotu ir išplėtotu pavidalu tuose filosofiniuose kontekstuose, kuriuose stoką įvardijantis terminas minimas tiesiogiai (deja, trumpame straipsnyje neturime galimybės aptarti šių gausių pavyzdžių), vis dėlto, mūsų požiūriu, konceptualiaja prasme dar įdomesni yra tie atvejai, kuriuose stoka atskleidžia netiesiogiai ir, sakytume, neįkyriai.

Be jokios abejonės, stoka šiuo neįkyriu ir netiesioginiu pavidalu Aristotelio filosofijoje įdomiausiai pasirodo galimybės, arba potencialios (gr. *dunamis*), ir veikimo, arba akto (gr. *energeia*), kaip dviejų entelexinę (į tikslo siekimą nukreiptą) substancijos raidą apibūdinančių poliariškai skirtingų taškų – pradžios taško, iš kurio grynosios galimybės pavidalu „išrieda“ dar teleologiškai nerealizuotos substancijos embrionas, ir pabaigos taško, žyminčio visiškai realizuotos, maksimaliai energiškos, ontologine prasme „veikiančios“ substancijos raidos tikslą, – ontologinėje įtampoje. Kiekviena substancija tol, kol dar nėra pasiekusi savojo teleologinio išsipildymo, yra daugiau ar mažiau stokojanti tos tobulumo pilnatvės, kuri įkūnija maksimaliai energiškas visiškai realizuotos prigimties taškas. Substancija, kaip pradiniame jos raidos taške slypinti grynoji galimybė, kaip dar net nepradėtų realizuoti potencialių embrionas, savojo raidos tikslo (*telos*) atžvilgiu yra stokojanti maksimaliai, tačiau ir bet kuriame kitame į galutinį tikslą nukreiptos raidos taške besirealizuojanti substancija yra patirianti didesnę ar mažesnę stoką. Kitaip tariant, substancijai būdingas stokojimo laipsnis Aristotelio suvokiamas kaip atvirkščiai proporcingas jos teleologinio išsipildymo (teleologinės realizacijos) laipsniui, o pats substancinio individo tobulėjimas mąstomas kaip bandymas įveikti tam tikrą stoką – sakytume, tam tikrą trūkumą, skiriančią substanciją nuo galutinio raidos taško, žyminčio visišką substancijos prigimties išsipildymą, tam tikrą dar nenuėitą ilgio atkarpą, kurios „trūksta“ iki etaloninės liniuotės ilgio.

Šioje sampratoje svarbiausia tai, kad save realizuojantis substancinis individas Aristotelio suvokiamas kaip tiesiog paprasčiausiai „atsiimantis“ iš pasaulio tai, kas jam, kaip tam tikros prigimties substancijai, teisėtai priklauso pagal jo prigimtį, o ne užkariaujantis kažin kokias svetimas, jam nepriklausančias ontologines teritorijas: negebėjimas pasiekti finalinę savo galimybių ribą – ar net nenoras apskritai jos siekti – substanciniam individui reikštų savosios prigimties išdavys-

tę ir didžiausią įmanomą jo nedorumo laipsnį. Antai dirvon kritusi ir pradėjusi leisti šaknis gilę Stagiriečio būtų traktuojama kaip tiesiog „atsiimanti“ iš pasaulio jai pagal prigimtį priklausantį ontologinį didingo išsikerojusio ažuolo statusą, o tobulėjantis jaunas žmogus – „atsiimantis“ iš pasaulio tai, kas jam priklauso pagal jo prigimtinio talento mastą. Nuolatinis savosios stokos mąstymas galutinio realizuojamo tikslo, nusakančio prigimtinių substancinio individo galimybių ribas, akivaizdoje yra labai įkvepiantis, egzistenciškai tonizuojantis ar net iššūkio pavidalu išskylantis kaip didingas ontologinės savirealizacijos imperatyvas.

Aristoteliškoji „aukso vidurio“ (*khrusoun meson*)²², suvokiamo etine ar kokia kita prasme, samprata taip pat labai įdomiai – bet ir vėl tik netiesiogiai – siejasi su stoka: remiantis šia samprata, bet kurios dorybės (*aretē*) būseną galima lokalizuoti kaip įsivaizduojamą tašką tiesėje, jungiančioje nedorybes įkūnijančių poliariinių priešybių taškus. Pavyzdžiui, drąsa Aristotelio įsivaizduojama kaip taškas, įkūnijantis aukso vidurį tarp poliariškai priešingų bailumo (drąsos su trūkumu, t. y. drąsos su stoka) ir įžūlumo (drąsos su perviršiu) taškų. Paradoksalu, bet aukso vidurio taške lokalizuota drąsa taip pat gali būti mąstoma negatyviai, kaip tam tikru atžvilgiu stokojanti – ir stokojanti dvejopai: mat ji, išsilaidydamą auksiniame pusiausvyros taške, viena vertus, stokoja drąsos stokojimo, o kita vertus – stokoja drąsos perviršio. Tą patį galima pasakyti ir apie kitas dorybes, Aristotelio nagrinėjamas pasitelkiant aukso vidurio sąvoką: žvelgiant aristoteliškai, kiekviena dorybė yra ne tik vienokia ar kitokia pozityvi etinė duotis, bet ir negatyviai nusakomas „trūkumo trūkumas“ ar „stokos stoka“.

Apžvelgę kosmologiniuose ir teleologiniuose senovės graikų filosofijos kontekstuose išryškėjančius pozityviuosius stokos aspektus, esame pasirengę visus ligšiolinius savo svarstymus apie stoką susieti su klausimu, kiek pozityvi visais įmanomais būdais jaučiamos stokos patirtis ir pozityvus mąstymas apie įvairius stokos pavidalus galėtų atsiskleisti kaip svarbūs šiuolaikiniam žmogui.

Pamėginti atsakyti į šį klausimą įmanoma tik pažvelgus į stokos fenomeną iš laisvės perspektyvos – maksimaliai laisvo žmogaus akimis.

²² Verta atkreipti dėmesį į tai, kad aristoteliškoji aukso vidurio koncepcija, Stagiriečio universaliai taikoma, pvz., „Nikomacho etikoje“, užuomazgų pavidalu aptinkama jau vėlyvojo Platono kūrinuose, antai „Filebe“, kuriame kalbama apie „mišinį“ (*mixis*), sudarytą iš priešybių ir įkūnijančių jų pusiausvyrą, kuri suvokiama kaip tobulesnė už skyrium paimtas priešybes. Tiesa, neaišku, ar ši aukso vidurio būseną atitinkančio priešybių „mišinio“ samprata buvo savarankiškai suformuluota paties Platono, nes visiškai tikėtina, kad ją, šiek tiek modifikavęs, Platonas perėmė iš savo mokinio Aristotelio.

Stoka ir laisvė: vietoj išvadų

Pateiktieji pozityviųjų stokos aspektų, atsiskleidžiančių senovės graikų filosofijoje, pavyzdžiai parodo, kad stoka – tai absoliučiai būtina mūsų individualumo, mūsų fizinio bei dvasinio veržlumo, mūsų egzistencinio „apetito“, mūsų gebėjimo džiaugtis ne tik jau realizuoti tobulumu, bet ir pačiu tobulumo geismu bei valingu troškimu siekti tobulumo – ir tuo pačiu lyg kilni avantiūra intriguojančiu tobulėjimo procesu, kuris neretai mielesnis už jau realizuotą tobulėjimo tikslą, sąlyga.

Stoka galų gale yra net ir mūsų laisvės sąlyga – ir juo didesnė mūsų laisvė, juo didesnė ir mūsų stoka: juk mūsų laisvę apibūdina visų įmanomų mūsų pasirinkimų skaičius. Begalinės laisvės atveju šis pasirinkimų skaičius taip pat yra begalinis – kaip ir begalinis laisvės laipsnių skaičius hipotetinėje mechaninėje sistemoje. Turėdami begalinę laisvę mes pradiname savo egzistencijos taške, kuriame renkamės iš begalinio skaičiaus galimų savo gyvenimo variantų, visus juos turime prieš akis kaip nerealizuotas galimybes – kiekvieną iš jų kaip vienas ar kitas hipotetiškai realizuotas tikslas mūsų lakioje vaizduotėje atitinka galutinis mūsų teleologinio išsipildymo taškas.

Būdami begalinės laisvės būseną atitinkančioje egzistencinių pasirinkimų starto pozicijoje, stovėdami visų įmanomų realizuoti, bet dar nerealizuotų galimybių akivaizdoje, mes tuo pat metu stokojame begalinio skaičiaus *jau* realizuotų gyvenimo tikslų, tų nesuskaičiuojamų teleologinio išsipildymo variantų, apie kuriuos mums kužda mūsų vaizduotė, projektuojanti mūsų egzistenciją į ateitį, ir kurių siekti mus gundo šiuos galutinius tikslus bei teleologinio išsipildymo variantus atitinkančios pasirinkimo galimybės – ir net atsidūrę finaliniame vieno ar kito gyvenimo tikslo pasiekimo taške, esame priversti atminti, kad pasiekėme tik vieną tikslą iš begalinės jų gausybės, ir vėl stokodami visų įmanomų teleologinio išsipildymo variantų, atitinkančių įmanomas realizuoti galimybes, išskyrus tą vienintelį variantą, kurį jau realizavome, būdami pasirinkę jį laisva valia.

Bet ar privalome dėl to jausti kartėlį, juo labiau ar turime, vengdami Buridano asilo dilemų ir frustracijos, jaučiamos mąstant apie begalinį nerealizuotų galimybių skaičių, atsisakyti laisvės? Vergovė visada blogesnė už laisvę – tiek etiniu, tiek ontologiniu atžvilgiu, o vergovei būdingas stokojimas, nors ir visiškai kitokios prigimties, yra visada ydingesnis ir baisesnis už visus begalinius laisvėje patiriamos stokos pavidalus.

O pasilikdami laisvės teritorijoje privalome atminti, kad už buvimą laisviems, už gyvenimą laisvėje ir už neaprėpiamą laisvų pasirinkimų įvairovę, be kita ko, turime būti dėkingi ir stokai...

Literatūra

- Algra, K.; Barnes, J.; Mansfeld, J.; Schofield, M. (eds.). 2005. *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [Aristotle] 1924. *Aristotle's Metaphysics*. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross. 2 Vls. Oxford: At the Clarendon Press.
- Beekes, R. 2010. *Etymological Dictionary of Greek*. By Robert Beekes. With the assistance of Lucien van Beek. 2 Vls. Leiden–Boston: Brill.
- Diels, H.; Kranz, W. 1954. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Siebte Auflage. Berlin: Weidmann.
- Frisk, H. 1970–1973. *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. Bde. 1–3. Heidelberg: Carl Winter–Universitätsverlag.
- Furley, D. J. 1982. *The Greek Cosmologists, Vol. 1: The Formation of the Atomic Theory and Its Earliest Critics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Glare, P. G. W. 1968. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: At the Clarendon Press.
- Hērakleitas. 1995. *Fragmentai*. Graikišką tekstą parengė, vertė, įvadą ir komentarus parašė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai.
- Kardelis, N. 2006. „Suvaržančios ir išlaisvinančios ribos: ribos ir beribiškumas senovės graikų ir šiuolaikinėje filosofijoje“, *Athena: Filosofijos studijos*. Vilnius: Versus aureus, Nr. 1: 12–27.
- Kirk, G. S.; Raven, J. E.; Schofield, M. (eds.). 1983. *The Presocratic Philosophers*. Second edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Klein, E. 1966. *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*. Dealing with the origin of words and their sense development thus illustrating the history of civilization and culture. 2 Vls. Amsterdam–London–New York: Elsevier Publishing Company.
- Lėvinas, E. 1994. *Etika ir begalybė*. Pokalbiai su Philippe'u Nemo. Iš prancūzų kalbos vertė Arūnas Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos.
- Lewis, C. T.; Short, C. 1998. *A Latin Dictionary*. Founded on Andrew's edition of Freund's Latin Dictionary. Revised, enlarged, and in great part rewritten by Charlton T. Lewis, PhD. Oxford: At the Clarendon Press.
- Liddell, H. G.; Scott, R.; Jones, H. S. 1996. *A Greek-English Lexicon*. Compiled by Henry George Liddell and Robert Scott. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie. Ninth edition with a Supplement. Oxford: Clarendon Press.
- Nestle-Aland (eds.). 1991. *Novum Testamentum Graece et Latine*. 2., neubearbeitete Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Pascal, B. 1997. *Mintys*. Iš prancūzų kalbos vertė Anicetas Tamošaitis SJ. Vilnius: Aidai.
- [Plato] MMIII. *Platonis Rempublicam recognovit brevique adnotatione critica instruxit S. R. Slings in Universitate libera quae Amstelodami est Professor ordinarius linguae et litterarum Graecarum*. Oxonii: e typographeo Clarendoniano.
- Platonas. 1995. *Timajas. Kritijas*. Iš graikų kalbos vertė, įvadą ir paaškinimus parašė Naglis Kardelis. Vilnius: Aidai.

- Platonas. 2000. *Puota, arba Apie meilę*. Iš graikų kalbos vertė Tatjana Aleknienė. Paaiškinimus parašė, bibliografiją ir rodykles sudarė Vytautas Ališauskas. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 2000. *Valstybė*. Antras pataisytas vertimas. Iš senosios graikų kalbos vertė Jonas Dumčius. Vilnius: Pradai.
- Platonas. 2009. *Sokrato apologija*. Iš graikų kalbos vertė ir vertėjo žodį parašė Naglis Kardelis. Komentarą parašė, planą, bibliografiją ir rodykles sudarė Vytautas Ališauskas. Vilnius: Aidai.
- Šventasis Raštas. 2011. Senasis ir Naujasis Testamentas. Ketvirtas leidimas. Vertimas iš hebrajų, aramėjų ir graikų kalbų. Vilnius: Lietuvos Vyskupų Konferencija.
- Waterfield, R. (ed.). 2009. *The First Philosophers. The Presocratics and the Sophists*. New York: Oxford University Press.
- Wright, M. R. (ed.). 1985. *The Presocratics*. Bristol: Bristol Classical Press.

Insights into the Positive Aspects of Deficiency in Ancient Greek Philosophy

Summary

The author of the article presents an analysis of the insights of classical Greek philosophers into the positive aspects of deficiency. This term is used by the author as a theoretical concept that has a certain instrumental value and is of much help in efforts to elucidate the various forms, aspects and expressions of deficiency found by the ancient Greek thinkers in the fabric of reality and the ontological nature of human beings, as well as in human existence itself, in our striving for perfection and in our constant efforts to relate our existence to the cosmos as a whole, to the sublime and the divine.

Nevertheless, despite its instrumental utility, the term deficiency should not be understood in essentialist terms, that is, ontologically, or as a strictly defined metaphysical concept: in the author's view, a deficiency, or the lack of something, is obviously nonexistent or, rather, has no independent being as a physical or metaphysical substance, yet it might be productively employed in order to explain the ontological order of things, the structure of being and the nature of human existence.

To think of deficiency in negative terms is a commonplace – its negative aspects have been meticulously described in innumerable philosophical volumes and are constantly dwelt upon in our everyday life. The synonyms lack (of), insufficiency, privation or inadequacy draw our attention at an almost instinctual or subconscious level to the inherent “defects” of scarcity. For example, the science of eco-

nomics is based on pessimistic ruminations on the relative lack of resources (scarcity) and on the economical use of those things that we think of as scarce, or on replacing those things that we lack with substitutes of the same utility and value.

In other words, there is simply no need to elaborate further on the negative aspects of scarcity, or deficiency. Instead, we should exercise our minds and imaginations trying to find the opposite of that grim evaluation that we find in most theoretical works and our everyday estimations of our means and possibilities. Thinking about what is positive in the nature of deficiency, we should look for theoretical precedents, and in this respect ancient Greek philosophy should be taken into account and viewed as a rich mine of insights into its positive aspects.

In the introductory section of this article, the author presents some preliminary observations and argues for a new methodological approach to the phenomenon of deficiency, or the lack or shortage of specific things or traits.

In the first part of the main body of the article, the author, mostly employing the evidence of the Platonic dialogues, especially the Symposium and, to a lesser extent, the Apology of Socrates, presents an analysis of the ancient Greek understanding of the nature of philosophy in relation to divine wisdom and in the existential context of the deficiency experienced by mortals in their efforts to make sense of the world and human existence. Building upon the original insights of Plato, the author further develops some lines of Platonic thought that are relevant to his effort to focus on the positive aspects of deficiency. Philosophy, he continues, as a uniquely human endeavor, should be construed as the love of wisdom that is experienced and pursued, not by the gods, but by mortals who are lacking in complete and perfect understanding of the cosmos. Philosophy – the passion for knowledge – would not exist in the absence of the ontological characteristic of human limitation and imperfection.

The erotic nature of philosophy is described by Plato in the context of the philosophical myth about Eros as an ardent striving for wisdom and all things divine and perfect that we, as mortals, lack. This presents us with the possibility of viewing philosophy as a concrete but sublime example of “erotic” striving (in this case – the “erotic” striving for wisdom). There are numerous other types of “erotic” strivings that are characteristic of human existence and that cannot be imagined without reference to what human beings lack, namely, the mental and physical faculties possessed by the gods.

In the second part of the article, the author gives an analysis, based on the insights of the ancient Greek philosophers, of the ontological status of any substance –

and any substantial individual – in relation to the ontological limits that define that substance or individual as a concrete substantial form. The unique ontological limits that define all substances as concrete substantial forms are, quite obviously, unthinkable without reference to their ontological imperfection and deficiencies (i.e., qualities they lack) characteristic of all substances and substantial individuals. The author, building upon examples drawn from the history of Greek philosophy and art, argues that without the ontological limitations of concrete substantial forms, the phenomenon of beauty, which is unthinkable without forms, would be ontologically impossible. The forms themselves, for that matter, are likewise unthinkable without the limits that define those forms.

In the third part of the article, the author focuses on the cosmological and teleological aspects of deficiency (the lack of divine perfection). Presenting relevant examples from the philosophy of Heraclitus, Democritus, Plato, and Aristotle, the author analyzes how the ancient Greek philosophers viewed the manifestations of scarcity, or deficiency, on the cosmological level and in the contexts of teleological explanations of the cosmos as a whole and the entities found within the confines of the cosmos. It is argued that the imperfections and deficiencies of the structure and functioning of the world are not a defect or a certain extrinsic limitation placed upon the world by some foreign entity, but a fundamentally inherent natural trait adding to the perfection, majesty, and beauty of the cosmos.

In conclusion, the author shows the essential relation of deficiency (insufficiency, inadequacy) to liberty, arguing that the inadequacies of free human beings are of an entirely different order than the inadequacies of enslaved human beings. Human liberty itself, the author concludes, should be understood in relation to deficiency: liberty can be defined as the unfettered human ability to choose among endless possibilities in the various contexts of free human life. It is quite obvious that all the possibilities cannot be realized simultaneously, thus liberty might be viewed as living with the reality of the deficiencies embodied in the entirety of all missed opportunities for lack of time or resources or abilities, i.e., the reality of scarcity. Nevertheless, liberty is the most precious thing we have in our life, and scarcity is one of those ontological factors that make liberty possible.

Keywords: scarcity, deficiency, ancient Greek philosophy, classical Greek culture, Anaximander, Heraclitus, Democritus, Plato, Aristotle.