

## PARMENIDES - PRAOTEC EURÓPSKEHO DUÁLNEHO MYSLENIA

TOMÁŠ SZMRECSÁNYI, Katedra etnológie FiF UK, Bratislava

SZMRECSÁNYI, T.: Parmenides: The Founding Father of the European Dualistic Thinking  
FILOZOFIA, 57, 2002, No 4, p. 233

The rational conceptual philosophical thinking originated in ancient Greece on the basis of mythical imaginary thinking. The bipolar-complementary thinking still had its place in Miletian philosophy, although not in the form of images, but in the form of conceptual variants and archetypal representations of archaic ontology. The Dionysian cult and orfism contributed to the development of rational thinking through the realization of the individuality and the notion of the only genuine divinity - Zeus, which at the same time embodied the whole universe. On the basis of these ideas Xenophanes built up his conceptual image as the fixed and the only essence of the universe, and Pythagoras his conception of fixed and unchangeable numeral essences. Then came Parmenides, who founded the metaphysics through the determination of the duality of One and Many, the being and the non-being. It was a dichotomic break and turning away of the bipolar-complementary thinking from the dualistic type of thinking. This author's claim is supported by Parmenides criticism of his predecessors. Parmenides elevated the Being to a "pure concept" or abstraction. This radical turn in the history of Greek thinking meant not only the dismissal of the previous philosophical views, but also the beginning of the rational abstract thinking on the basis of logical laws, namely the law of excluded middle and the law of contradiction.

Objaviť človeku svoju individualitu v starovekom Grécku do veľkej miery pomohol a umožnil Dionýzov kult. Táto individualita znamenala jeho vymanenie a prestúpenie hraníc totožnosti mikrokozmu (človek) s makrokozmom (príroda, svet), čo je charakteristické práve pre mýtické vedomie archaického človeka. Táto nová individualita bola sprostredkovaná maskou, ktorá identifikovala človeka s bohom či hëroom a jej zloženie otváralo možnosť individuality ([11], 132). Uvedomovanie si seba samého ako "ohraničenej bytosti" v neustálej zmene a rozmanitosti sveta znamenalo aj pre orfizmus vynorenie novej dimenzie protikladnosti - duálne postavenie jednotlivého voči mnohosti. O zrode individuality by mohlo svedčiť aj to, že orfické kulty boli zamerané na vymanenie jednotlivca (duše jednotlivca) z kolobehu neustáleho prevetľovania duše (metempsychóza). Samozrejme, toto duálne videnie či intuitívne chápanie orfika sa ešte nemohlo prejaviť výrazne a jednoznačne, lebo adept orfických rituálov žil vo sfére sakrálna, v ktorej mal možnosť dosiahnuť jednotu s bohom Dionýzom pomocou rituálov. V tomto prípade ide o jednotu protikladných úrovní "bytia" - ľudského (duša a telo) a božského. Táto "kypiacia" dualita sa však objavila vo vedomí (protiklad nevedomia) ľudí, ktorí boli inšpirovaní orfizmom. Je prinajmenšom veľmi zaujímavé, že u Milétanov nevidno vplyv orfizmu tak silne a možno z tohto dôvodu ich protofilozofia mala svojou konštrukciou a štruktúrou bližšie k archetypálnym štruktúram archaickej

ontológie. Túto blízkosť či akúsi spätosť s "mýtickým" naznačuje aj F. M. Cornford, ktorý tvrdí, že iónska protofilozofia má k nemu oveľa bližšie ako k vedeckým teóriám ([17], 69).

Na druhej strane, ak skúmame taliansku vetvu protofilozofov - u ktorých "západný orfizmus" zohral dôležitú úlohu a zanechal silné stopy -, napriek akémusi diskurzu s milétskou filozofiou uberajú sa iným smerom, a to od duality jedného a mnohého (Xenofanes, Pythagoras) k úplnému zavrnutiu bipolárnych predstáv (Parmenides). Je veľmi zaujímavé, že Diogenes Laertios vo svojej *Doxografii* akoby tiež videl rozdielny vývoj či smerovanie v gréckej antickej filozofii. Uvádza totiž, že "filozofia mala dva vetvy: jedna od Anaximandra, druhá od Pythagora" ([3], 35; [11], 135). Tá prvá podľa autora sa nazývala "iónska" a druhá "italská" podľa toho, že Anaximandrovým učiteľom bol Thales z Milétu (Iónia) a Pythagoras väčšiu života strávil v Itálii a od neho odvádza v istom zmysle aj ostatných italských filozofov: Xenofana, Parmenida, Zenóna atď. ([3], 35). Samozrejme, nemôžeme brať Diogenove slová úplne vážne, ale napriek tomu je viac než nápadný jeho opis týchto dvoch smerov v rannej gréckej filozofii a bude jasnejší, keď poukážeme na konkrétne podobnosti i rozdiely týchto filozofických smerov a na rôzne vplyvy, ktoré stáli pri ich zrode.

Je jednoznačné, že italská vetva filozofov vyrástla z milétskych základov, a to najmä preto, lebo sám Pythagoras pochádzal zo Samu a emigroval do Itálie potom, ako sa dostal k moci tyran Polykrates ([11], 136). Z tohto dôvodu sa dá predpokladať, že aj samotného Pythagora ovplyvnila milétska filozofická škola, ktorá bola založená na učení o prvopočiatku (arché), protikladoch (aj u neho nachádzame určitý typ jednoty protikladov ([11], 155-161)) a cyklickom pohybe prirodzenosti vo svete (ktorú rozvinul dôsledne Hérakleitos a do krajnosti zavedie jeho žiak Kratylos, ktorý vyhlási, že "do jednej a tej istej rieky sa vlastne nedá vstúpiť ani raz" (64A4 z Aristotela; [1], 112). On však popri myslení pohyblivého sa snaží nájsť už niečo pevného, stáleho a tieto protiklady akousi syntézou spracovať ([11], 143-145). V tomto trende bude pokračovať aj Xenofanes, nezávisle od pythagorovskej mysticko-filozofickej školy, ktorý však nakoniec v kontexte s orfickými náukami obrátil svoje myslenie k nehybnému a trvalému.

Orfické učenie o pravom božstve má okrem úrovne jednoty protikladov aj inú, a to vzťahovanie najvyššieho boha (Zeus) na celý svet. Takéto chápanie boha - ktorý je vo všetkom existujúcom a zároveň je aj všetkým - otriasa tradičným gréckym náboženským myslením (homérovský typ; [10], 87) a podľa všetkého bolo jedným najvplyvnejším impulzom aj vo vývoji eleatskej filozofickej školy. Stačí, ak si pripomenieme niektoré Xenofanove názory na "jediného boha": "Jediný boh, najväčší spomedzi bohov a ľudí, nie je ľudom podobný ani telom, ani mysl'ou." (21B23 z Klementa; [1], 90; pozri aj [11], 201). Alebo: "Stále ostáva na tom istom mieste a vôbec sa nehýbe, ani sa mu nesluší prechádzať z jedného miesta na druhé v rozličnom čase, on bez námahy robí všetko myšlienkou ducha." (21B26 a 25 zo Simplikia; [1], 90; [11], 210), a kritické vyjadrovania na adresu tradičných homérovských náboženských predstáv o bohoch v zlomkoch 21B11 zo Sexta ([1], 89; [11], 187) a 21B15 z Klementa ([1], 90; [11], 203). Treba ešte pripomenúť, že na Xenofanovom myslení zanechal svoje stopy orfizmus aj v iných podobách, s ktorými sa však s ohľadom na obmedzený priestor a ciele našej práce nebudeme môcť ďalej zaoberať ([11], 232-243).

Konflikt mýtických interpretácií sa prejavoval ešte pred Xenofanom, a to napríklad u Theagesa. Jeho výklad a kritika homérovského typu mýtického svetonázoru pochádzajú z pohľadu orfického mýtu o bohu, ktorý je "stredom, počiatkom i završením" ([10], 103). Ako v tomto prípade však aj Kratochvíl poznamenáva v diele *Od mýtu k logu*, je to len napodobnenie neskoršej kritickej racionality - akým je Xenofanova kritika - a v istom zmysle môžeme tiež chápať ako jeden z predpokladov pre vznik a vývoj **racionálno-abstraktného myslenia** ([10], 104).

Už spomenutý druhý rozmer orfickej náuky o jedinom absolútnom bohu v Xenofanovom myslení sa vynoril na základe jeho racionálneho myslenia, a nie na **mýto-poetickom type myslenia**. Pojmový obraz jediného boha môžeme u Xenofana chápať ako logizáciu i demytologizáciu orfického obrazu dokonalého boha. Túto logizáciu treba chápať ako premietnutie pôvodného obrazu na abstraktný pojem, pričom práve pôvodná symbolická a významová pluralita sa vytratila a zostala len akási pojmová konštrukcia, ktorú však práve z hľadiska jej pôvodu môžeme chápať ako archetypálnu predstavu. Xenofanes totiž už nebol pravdepodobne schopný pochopiť pravý zmysel orfickej mysticko-náboženskej náuky a viery v jediného absolútného boha Dia, založenej na kompletarite protikladov a ich jednote. Jeho mysliteľskú cestu môžeme chápať aj ako dovŕšenie milétskeho skúmania ([11], 233), lebo vychádzajúc z Anaximandrovej astronómie ([11], 236) dospel k predstave o najvyššej nebeskej sfére, ktorú stotožnil s Vesmírom ako Jednom. Tvrdil, že "vesmír je jedno, guľaté a ohraničené, nevzniknuté, ale večné a úplne nehybné" (21A36 z Teodoret; [1], 90). Pre takéto vlastnosti mohol vyhlásiť Vesmír za Boha a Jedno. O niečom podobnom znie aj Aristotelova správa: "Xenofanes, ktorý prvý z eleatov uznával jedinú podstatu, nič nevysvetlil..., ale zamieril svoj pohľad na celý vesmír a vyhlásil, že jedno je boh." (21A30 z Aristotela; [1], 91)

Okrem orfického "Dia" aj homérovská verzia pohľadu na svet a jeho antropomorfné predstavy o bohoch boli pre Xenofana cudzie a vzdialené. Mýtické vedomie archaického človeka sa vyznačuje mnohosťou predstáv, obrazov a významov a práve "rozmáhajúca" sa racionalita a v rámci nej sa rozvíjajúce logické zákony - v istom zmysle aj orfický mysticko-náboženský postoj - boli živnou pôdou pre kritiku tradičných náboženstiev a mytologických predstáv. Použili sme tu množné číslo, lebo Xenofanes nekritizuje len Homéra a Hésioda za ich spôsob vyobrazenia olympských bohov, ale nepriamo aj náboženské predstavy iných národov. "Etiópčania si predstavujú svojich bohov čiernych s tupým nosom, naproti tomu Trákovia modrookých a červenovlasých." (21B16 z Klementa; [1], 89) Keby u neho ešte prevládal logotyp **bipolárno-komplementárneho myslenia**, nevnímal by tak kriticky ani antropomorfné predstavy o bohoch, lebo by ich nechápal len jednostranne ako "postavy podľa obrazu človeka a jeho vlastností", ale videl by aj ostatné významové úrovne zároveň.

Uvedený opis vývoja italskej filozofie - i keď len v skratke - hovorí o smerovaní od milétskych filozofických predstáv k pythagorovským náukám o stálych, nemenných a pevných číselných podstatách kozmu a ďalej k eleatskej predstave o nepohyblivej, stálej a jedinej substancii a podstate sveta (Xenofanov Jeden Boh), ktorú napokon dovŕšil Parmenides. Tento filozof de facto založil grécku metafyziku na základe určenia duality jedného a mnohého, bytia a nebytia, čím absolútne urobil dichotomický zlom a rozchod medzi **bipolárno-komplementárnym typom a duálnym typom myslenia**.

Ešte Kratylos, žiak Hérakleita, sa pokúšal rozvíjať svoje myslenie na bipolárno-komplementárnych základoch a milétskej a hérakleitovskej filozofickej tradícii, ale neúspešne z hľadiska ďalšieho vývoja gréckej filozofie, lebo tá sa "odrazila" práve od učenia Parmenida. Toto "rozhodnutie" neskorších filozofov a smerovanie filozofie vlastne znamenalo aj zrod "nášho západného typu" **racionálno-logického a duálneho myslenia**, založeného na logických zákonoch, a to najmä na zákone identity ( $A \rightarrow A$ ) a zákone vylúčenia tretieho ( $A \vee \neg A$ ).

**Parmenidov postoj k predstaviteľom gréckej filozofie.** Predtým, ako začneme analyzovať Parmenidove filozofické názory, jeho spôsob uvažovania a poznávania v jeho básni *O prírode* z aspektu archaickej ontológie, musíme najprv objasniť jeho vzťah k predchádzajúcim mysliteľom. Ide nám totiž o zistenie Parmenidovej "historickej orientácie" v zmysle predchádzajúcich filozofických názorov na podstatu sveta a jeho zákonitosti. Aby sme mohli pochopiť prínos a váhu Parmenidovej filozofie, nemôžeme ignorovať ten myšlienkový kontext, v ktorom žil a z ktorého čerpal. To, či bude pokračovať v milétskej, pythagorovskej a xenofanovskej filozofickej tradícii alebo prekročí hranice spôsobu a obsahu týchto "filozofických myšlienkových prúdov", nám ukáže až analýza jeho učenia. Musíme tu však upozorniť na to, že sa nebudeme môcť zaoberať celou problematikou jeho filozofie, ale len niekoľkými aspektmi, a to v súvislosti s našim zámerom vyhľadať archetypy a archetypálne predstavy archaickej ontológie v protofilozofickom myslení starého Grécka.

Jediné miesto - aspoň v tých zlomkoch, ktoré sa nám zachovali od Parmenida - kde sa vyjadruje kriticky ku konkrétnym filozofickým názorom predchádzajúcich mysliteľov, je zlomok B6 zo Simplikia. V tomto zlomku varuje pred cestou, "na ktorej sa zmietajú nič nevidiaci dvojhľaví ľudia; lebo bezradnosť v hrudi vedie ich bezradnú myseľ. Oni sa však ženú, zároveň hluchí a slepí, pomätenci, nesúdne davy, ktoré pokladajú bytie a nebytie za to isté a nie to isté a pre ktorých je vo všetkom spätičná cesta." (28B6 zo Simplikia; [1], 118) Z tohto zlomku je jasné, že Parmenides na jednej strane kritizuje tých, u ktorých "pre všetky veci existuje naspäť sa vracajúca cesta".

Podľa viacerých autorov a bádateľov (Karsten, Burnet, Diels atď.) tieto Parmenidove slová smerujú ako výčitka voči Hérakleitovmu učeniu o prírodnom dianí, ktoré je charakteristické uzavretosťou a cyklickým kolobehom vecí naspäť do prvopočiatocného zdroja, stavu. Ako sme však mohli vidieť u milétskych filozofov, oni takisto hovoria o predstave "večného návratu". Aj z tohto dôvodu môžeme Hérakleita zaradiť do vývojovej línie iónskej filozofie, len na rozdiel od nich už vysvetľuje aj príčinu vzniku a zániku vecí, ich ustavičný prechod do protikladov ([1], 97). Ďalej sme poukázali aj na to, že tieto myšlienky sú charakteristické aj pre archaické náboženstvá, mytológiu, mystériá a rituály tak v Grécku, ako aj na celom svete. Preto sme mohli určiť aj ich archetypy v rámci archaickej ontológie.

Po prvé, môžeme teda konštatovať, že Parmenides nekritizuje len Hérakleita, ale aj iónskych protofilozofov. O tom svedčí aj to, že hovorí v pluráli (ktoré, dvojhľaví). Podľa nás však Parmenides okrem týchto "filozofických prúdov" kritizuje aj jednoduchý ľud, ktorý nazve "nemysliace stádo", a to z toho dôvodu, že myslenie väčšiny obyvateľstva gréckeho sveta žijúceho na vidieku bolo typicky mytologické. O tom nás mohol

presvedčiť aj Pausanias v diele *Cesta po Grécku*, ktoré napísal v 2. storočí po Kr. po svojich cestách po Grécku podľa zozbieraného materiálu živých mytologických predstáv. Ako sme na to už poukázali, bolo by mylné si myslieť, že **racionálno-filozofické myslenie** bolo dominantné u všetkých ľudí v tom období. A to nie že dedinčania, ale ani obyvatelia miest neboli všetci "rodenými filozofmi", lebo tých bolo práve v porovnaní s počtom obyvateľstva veľmi málo.

Po druhé, Parmenides svojou kritikou ostro vystupuje proti tomu **bipolárno-komplementárnemu typu myslenia**, ktoré do určitej miery bolo ešte prítomné u milétskych protofilozofov alebo u Hérakleita. O tom svedčia aj jeho slová v zlomku B6: "ktoré pokladajú bytie a nebytie za to isté a nie to isté". Tento Parmenidov výrok, ako na to poukazujú viacerí bádatelia ([9], 37), smeruje aj proti Hérakleitovmu učeniu, keďže tvrdí: "Do tých istých riek vstupujeme a predsa nevstupujeme, sme i nie sme." (22B49 zo stoika Hérakleida; [1], 104) Ako na to ešte poukážeme, Parmenidova kritika vychádza z toho, že uznáva len existenciu Bytia a existenciu Nebytia zavrhuje a nepripúšťa ani možnosť totožnosti Bytia a Nebytia. Kritizuje teda tých, ktorí síce rozdiel medzi bytím a nebytím priznávajú, ale zároveň aj popierajú. Jedným z nich je aj Hérakleitos: "Nechápu, že ako nezhodné navzájom so sebou súhlasí; je to protirečivá harmónia (jednota) ako pri luku a lýre." (22B51 z Hippolyta; [1], 99) U Hérakleita tu ide o obraz "fyzis", ktorého vzrast je založený protikladnosťou v jednote ([12], 42-43). U milétskych protofilozofov všetko existujúce vzniká takisto z jednoty protikladov a u nich "bytie" a "nebytie" - rozdiel i totožnosť - vystupujú implicitne v predstave "arché" (voda, apeiron, vzduch). Túto ideu nachádzame aj v archaickej ontológii ako archetyp *chaosu (primordium)*, v ktorom sú všetky protiklady v jednote - coincidentia oppositorum (C.O) - a v stave skrytosti. Tieto predstavy o totožnosti protikladov na nejakej "vyššej úrovni" sú možné práve vďaka takým logickým nástrojom **mytického myslenia**, akými sú bipolarita, komplementarita, jednota protikladov, s ktorými narábajú zväčša ešte aj milétski protofilozofi, ale ktoré zavrhnú práve Parmenides. (Aj Xenofanov "Vesmír" ako "Guľa" a "Jediný Boh" obsahuje náznaky kozmologického archetypu - *Kozmos ako jednota usporiadaných protikladov /C.O.aa/*) Ako sme už spomínali, Parmenides sa tu obracia aj proti "obecnému mieneniu", a to proti priemerným ľuďom. Podľa Kalandru Parmenides tu nekritizuje predstavu o jednote protikladov a o cyklickom svetovom procese len v prípade Hérakleita, ale aj iónskych protofilozofov (a všetkých "dvojhlavcov" ako stúpcov iónskej protofilozofie), pričom odmieta názor Patina, podľa ktorého kritika je tu nasmerovaná proti "hérakletizujúcim masám ľudí" ([9], 41). Hovorí totiž, že "nemôže ísť o všeobecné ľudské mienenie; naopak idea o jednote protikladov patrí predsa k najsubtilnejším filozofickým myšlienkam" ([9], 39). Podľa nás však Kalandra zabúda na to, že **mytologické myslenie** - ktoré je **bipolárno-komplementárneho logotypu** - je základnou štruktúrou archaickej ontológie. Dalo by sa síce hovoriť o tom, že "všeobecné ľudské mienenie" si nie je tejto štruktúry vedomé, a to aj kvôli absencii schopnosti reflexie, ktorá je charakteristická pre **filozofické myslenie**, ale predsa tvorí podstatu **mytologického a obrazného bipolárno-komplementárneho myslenia**. Navyše grécka protofilozofia vyrástla práve z týchto základov a využívala archetypálne predstavy archaickej ontológie. Rozdiel medzi nefilozofujúcou masou a protofilozofmi pred Parmenidom je teda v tom, že tí

poslední už dokázali reflektovať a uvedomovať si **racionálno-abstraktným myslením** prírodné procesy a na základe archetypov ich vyjadriť "konkrétnymi jednotlivými poj-  
mami".

Parmenides úplne zavrhuje ten spôsob myslenia, ktorý umožňuje spojenie protikla-  
dov vo vyššiu jednotu a rozdiel medzi bytím a nebytím zároveň kladie i ruší ([9], 43).  
Vylučuje aj možnosť koexistencie i komplementarity protikladov a tvrdí, že tieto proti-  
klady sú nepreklenuteľné a navzájom sa vylučujú. Môžeme teda konštatovať, že Parme-  
nides zavádza úplnú dichotómiu a dualitu protikladov, a tým aj **duálny typ myslenia**  
a uvažovania. K Parmenidovej epistemológii sa vrátíme ešte neskôr, najprv sa však  
musíme zoznámiť aspoň so základnými črtami jeho "metafyziky".

**Parmenidova ontológia Jedného Bytia (TO HEN).** Parmenides vo svojej básni  
opisuje tri možné cesty skúmania a z nich prvé dve nájdeme v zlomku B2 a 3: "Chcem ti  
teda povedať - a ty počúvaj moje slová a zachovaj si ich - ktoré cesty skúmania sú je-  
dine mysliteľné: jedna, že je a nemôže nebyť, to je cesta presvedčenia, lebo sleduje  
pravdu; druhá, že aj nie je, aj nevyhnutne musí nebyť. Táto cesta však - to ti hovorím -  
je celkom nepoznatelná, totiž nejstávajúce nemôžeš ani poznať (pretože nie je možné),  
ani vysloviť, lebo myslenie a bytie je to isté." (22B2 a 3 z Prokla a Klementa; [1], 118)  
Podľa neho teda je možná iba existencia súcna, voči ktorému vylučuje možnosť exis-  
tencie nesúcna. Druhú cestu skúmania - súcno nie je a je len nesúcno - zavrhe z toho  
dôvodu, že nesúcno je nepoznatelné. Tretiu cestu opisuje v zlomku B6, kde sa vyjadruje  
najprv o tej už zmienenej "prvej novej ceste" a až potom prichádza na rad tá tretia  
cesta, "na ktorej sa zmietajú nič nevidiaci dvojhlaví ľudia; lebo bezradnosť v hrudi  
vedie ich bezradnú myseľ. Oni sa však ženú, zároveň hluchí a slepí, pomätenci, nesúdné  
dav, ktoré pokladajú bytie a nebytie za to isté a nie to isté a pre ktorých je vo všetkom  
spiatočná cesta." (28B6 zo Simplikia; [1], 118) Ako vidíme, Parmenides odmieta aj túto  
tretiu možnú cestu skúmania a spôsob myslenia. Zostáva nám už len jediná možnosť: je  
len Bytie (28B8, 1-2 zo Sexta; [1], 118).

Teraz ale musíme odpovedať aj na otázku Čo je to Bytie u Parmenida? Ako ho  
chápe a charakterizuje? Aby sme mohli odpovedať na tieto otázky, aj naďalej zostaneme  
pri zlomku B8, ktorý je dôležitým prameňom pre pochopenie Parmenidovho Bytia.  
Začneme teda základnou charakteristikou Bytia, ktoré má podľa Eleata určité znaky: "Je  
na nej (ceste, T.S.) mnoho znakov; pretože jestvujúce ani nevzniklo, ani nezanikne, je  
celé, jediné, pevné a neukončené. Ani nikdy nebolo, ani nikdy nebude, lebo je teraz,  
zároveň celé, jedno, súvislé." (28B8,2-5 zo Sexta; [1], 118) Otázku, ako rozumieť  
Parmenidovmu Bytiu, či noeticky, fyzikálne alebo metafyzicky, ponecháme teraz  
bokom. Najskôr treba mať na zreteli, že ono Bytie nevzniklo ani nezanikne, ale neustále  
trvá v "čase", o čom svedčí aj jeho "neukončenosť". Parmenides popiera akúkoľvek  
možnosť vzniku či zániku Bytia, a to tak v minulosti ("ani nikdy nebolo"), ako aj  
v budúcnosti ("ani nikdy nebude"). Týmto vlastne Parmenides reaguje na pred-  
chádzajúcich protofilozofov, podľa ktorých všetko existujúce vzniklo a zanikne, a to  
v nekonečnom cyklickom procese. Jeho Bytie, keďže je večné (ateléston), je neustále  
prítomné. Tým sa líši jeho predstava napríklad od iónskeho "arché", ktoré v celku je  
prítomné predtým, ako veci z neho vznikli, a potom, keď sa znovu všetky veci vrátia do

tohto prvopočiatku. Ako sme však už na to poukázali, toto "arché" pre milétskych mysliteľov bolo prítomné aj počas jestvovania kozmu, a to v stave skrytosti. Ale aj predtým má toto "arché" charakter skrytosti, keďže ho nemôžeme vnímať látkovo, podobne, ako sme na to poukázali v prípade archetypu *chaosu* /§A,C.O.bb/. Pre Miléťanov je "arché" prítomné (to znamená bytie) a zároveň nie je prítomné, lebo je v stave skrytosti (to znamená nebytie). A práve toto kritizuje Parmenides. Prečo však tvrdí, že jeho Bytie je prítomné, a to bez vzniku i zániku? Jednou možnou odpoveďou by mohlo byť to, že už nedokázal pochopiť zmysel bipolarity bytia a nebytia, a to preto, lebo už nedokázal myslieť tak ako Miléťania, totiž pomocou bipolárno-komplementárnych "logických nástrojov". Zrejme myslel podobne ako Xenofanes, lenže rozdiel medzi nimi pravdepodobne bude v tom, že Parmenides úplne vytesnil zo svojho myslenia všetky formy a podoby bipolárno-komplementárnych nástrojov a používal len **duálny typ myslenia**. Parmenides neneguje len možnosť vzniku a zániku Bytia, ale aj možnosť existencie nejakého iného bytia. Preto popiera aj predstavu o mnohosti po sebe nasledujúcich svetov, ktorá napríklad u milétskych protofilozofov pochádza z archetypu *nekonečných svetových cyklov* /§Ee1/. "Lebo aký pôvod chceš preň nájsť? Ako a odkiaľ by malo vyrásť? Ani nemôžem pripustiť, aby si hovoril alebo myslel, že vzniklo z (ne)jestvujúceho, lebo nemožno ani povedať, ani myslieť, že nie je. Aká nevyhnutnosť by ho mohla prinútiť, aby sa prv alebo neskôr začalo z ničoho a potom rástlo? Takto alebo musí celkom byť, alebo vôbec nebyť. A sila dôkazu nikdy nepripustí, aby z nejestvujúceho vzniklo niečo vedľa neho. Teda bohyňa práva neuvolnila jestvujúce z pút, aby vznikalo alebo zanikalo, ale ho drží. Rozhodnutie o tom spočíva v nasledujúcom: je, alebo nie je? Tým je teda jednoznačne rozhodnuté odmietnuť jednu cestu ako nemysliteľnú a nepomenovateľnú - lebo nie je to pravdivá cesta - a vybrať si druhú ako jedine správnu. Ako by mohlo jestvujúce v budúcnosti zaniknúť a ako vzniknúť? Ak totiž raz vzniklo, potom nie je, ale nie je tiež, ak až v budúcnosti má byť. Takto vyhaslo vzniknutie a odstránil sa zánik." (28B8 zo Sexta; [1], 118-119) V súvislosti so slovom "(ne)jestvujúceho" už viacerí bádatelia poukázali na to, že rukopisné čítanie tohto miesta ako "nejestvujúceho" nedáva jasný zmysel, lebo ak nejestvujúce vôbec neexistuje, je zbytočné. Preto bude správnejšie čítať "jestvujúceho" ([9], 51-52, 58-59; [14], 128).

Parmenides vylučuje možnosť vzniku Bytia z niečoho iného "jestvujúceho", čím zavrhnú aj možnosť kvalitatívnych zmien Bytia. Nemôže ani vzniknúť a ani sa rozvíjať, v protiklade s tým, ako chápal napríklad Anaximandros vznik vecí z "apeironu" vylučovaním protikladov, a teda aj kvalitatívnu zmenu "apeironu". Parmenides naopak tvrdí, že Bytie trvá večne, lebo je "celé, jediné, pevné, neukončené a súvislé". Z toho mu vyplýva aj to, že jestvuje len jeden svet, a nie nekonečný počet svetov, ktoré by boli oddelené od seba návratom do "arché". Toto jeho Bytie je neustále prítomné a večné, čo potvrdzuje slovami: "Teda bohyňa práva neuvolnila jestvujúce z pút, aby vznikalo alebo zanikalo, ale ho drží." (28B8,13 zo Sexta; [1], 118-119)

Na adresu Nebytia Parmenides tvrdí, že nemôže existovať z toho dôvodu, že Bytie je kontinuálne, súvislé a nemôže sa rozpadnúť na časti. Ako to však máme chápať? Z priestorového, alebo z časového hľadiska? Najbližšie asi budeme k pravde, ak pripustíme obe možnosti. "Jestvujúce nie je deliteľné, pretože je celé rovnaké a nejestvuje

nič silnejšie, čo by mohlo prekážať jeho spojeniu, ani nič slabšie, lebo všetko je vyplnené jestvujúcim. Celé jestvujúce je preto súvislé, lebo jestvujúce sa dotýka jestvujúceho." (28B8,22-25 zo Sexta; [1], 119) Parmenides teda vylučuje deliteľnosť súcna, lebo je všade "rovnaké", čo znamená aj jeho nepretržitosť. Týmto reaguje aj na iónske predstavy o cyklických návratoch kozmických svetov do prvopočiatočného stavu (arché), v ktorom sú všetky protiklady v jednote a v akejsi koncentrovanej úplnosti i v stave skrytosti. Tieto predstavy chápal Parmenides v tom zmysle, že bezprostredný zánik vecí znamenal pre neho prechod do Nebytia. Pre iónskych mysliteľov neexistovala kontinuita jedného sveta, lebo ten musel "nutne" zaniknúť. Toto však pre Parmenida z hľadiska "absolútneho jestvujúceho" ([9], 65) a integrity Bytia bolo nepredstaviteľné. Keďže u neho neexistujú svety oddelene od seba a prechody vecí v ich protiklad, a teda ich dovŕšenie v "zániku" - ako napríklad v milétskych predstavách alebo archaickej ontológii -, hovorí o súvislosti súcien, a to na základe ich "dotyku", nepretržitosti.

O tom, že Parmenides myslí aj na "časovú nepretržitosť" stále toho istého Bytia, svedčia aj jeho ďalšie slová: "Spočívá však nehybne v zovretí mocných pút bez počiatku a konca, veď predsa vznik a zánik boli zahnané do najkrajnejších dialáv, zapudil ich pravdivý dôkaz." (28B8,26-28 zo Sexta; [1], 119; [9], 70-72). Toto jeho Bytie však má aj iné vlastnosti: "A ako to isté ostáva na tom istom mieste a nehybné v sebe samom, pevne zotrúvajúc na svojom mieste. Mocná nehybnosť ho drží v putách hranice, ktorá ho zvierá, pretože jestvujúce nesmie byť bez konca. Nič totiž nepotrebuje. Nejestvujúce by potrebovalo všetko." (28B8,29-33 zo Sexta; [1], 119) Táto nehybnosť Bytia z hľadiska miesta a vnútorného princípu zodpovedá už spomenutým vlastnostiam v kontexte s kritikou iónskych predstáv ([9], 73-75). Keby totiž Bytie podliehalo zmenám, znamenalo by to aj prijatie predstavy "vzniku a zániku". Keďže tieto procesy sú "neskutočné", je Bytie úplné a dokonalé.

Ako vieme, tak v antickom Grécku, ako aj v archaickej spoločnosti sa dokonalosť znázorňovala a symbolizovala pomocou kruhu (napríklad motív Urobora, slnečný kotúč atď.) a cyklickej nekonečnosti. Aj Parmenidovo Bytie zvierá nevyhnutnosť ako určité hranice, čo poukazuje na istú "okrúhlu formu" Bytia - podobne, ako sme to mohli vidieť napríklad u Xenofona (i keď ešte on svoje bytie stotožňuje s bohom). On však prijíma len predstavu sférického vesmíru, ale odmieta už jeho druhú zložku, totiž cyklickú nekonečnosť diania ako vzniku a zániku v rámci neho samotného ([9], 86-87). V prípade Bytia nejde však o niečo látkové ani procesuálne, ale skôr o vyjadrenie jeho dokonalosti. Napokon cyklické procesy zmien (vznik-zánik) v súvislosti s Bytím úplne vylúči. Podobne nemôže ísť ani o látkový princíp, lebo ten je deliteľný a podlieha zániku. Preto hovorí Parmenides, že sa "podobá hmote okrúhlej gule, od stredu na všetky strany je rovnaké, totiž ani tu ani tam nesmie byť o nič väčšie ani o nič menšie. Lebo nejestvuje nič, čo by mu mohlo brániť dostať sa k rovnakosti, ani nejestvuje jestvujúce, ktorého by bolo tu viac, tam menej, než je, lebo celé je neporušené." (28B8 zo Sexta; [1], 119) Je všade rovnako prítomné a keďže nebytie nie je, nemôže túto jeho všadeprítomnosť narušiť. Keďže Bytie je jedno a nepretržité - ako sme na to už poukázali -, nemôže byť okrem neho iné "jestvujúce", ktoré by spôsobilo to, že by bolo viac Bytia. Protiklady tu nemajú žiadne miesto, a preto Parmenides svoje Bytie povýšil na úroveň "čistého pojmu", abstrakcie, čím vlastne rozvinul aj metafyziku, a to rozdelením čistého



myslenia a zmyslového nazerania. Toto Bytie sa totiž nedá zmyslami zachytiť, ale len myslieť.

Na základe toho určuje Parmenides aj vzájomný pomer medzi *aletheia* (nezahalenosť, pravda) - ktorá sa týka rozumového poznávania - a *doxa* (zdanie) - pod ktorou myslí zmyslové vnímanie. Podľa Parmenida táto *doxa* má len pravdepodobnostnú hodnotu, lebo je odkázaná na empirickú skúsenosť. Práve zmyslové vnímanie je príčinou toho, že človek v javoch vidí "mnohé", a nie "jedno", ku ktorému ho môže viesť jedine rozum (28A24 z Aristotela; [1], 120). Odtiaľ pochádzajú aj mienky ľudí o protikladoch, z ktorých jeden netreba uznať, čo Parmenides odmieta z toho dôvodu, že by to znamenalo dialektické prechody medzi protikladmi. "Rozlíšili ich ako protikladné tvary a dali im odlišné znaky; jedna je plamenný oheň éteru, mierny, veľmi ľahký, úplne so sebou totožný, ale nie totožný s druhou formou. Ale aj táto trvá sama osebe, protikladná: temná noc, husté a ťažké telo." (28B8 zo Simplikia; [1], 119-120) Ako vidíme, Parmenides tu varuje pred stotožnením jedného protikladu s druhým, lebo oba sú totožné len samé so sebou. Týmto vlastne úplne oddeľuje od seba protiklady a nepripúšťa možnosť ich bipolárno-komplementárnych vzťahov ani ich jednotu v nerozlíšenej primordiálnej forme, kde by mali byť totožné medzi sebou. Zavádzaním duality protikladov vyvracia možnosť pravdivosti predstáv o *arché* nielen predchádzajúcich filozofov, ale aj možnosť myslieť protiklady v jednote, ako sa to deje napríklad aj v archaickej ontológii. Podľa neho bipolárno-komplementárnu dialektiku protikladov nemôžeme pokladať za pravdivú, a to ani na základe zmyslového vnímania. Pritom jeho téza o dualite protikladov v empirickom svete zostane tiež len na úrovni predpokladanosti. Zmyslové vnímanie bez rozumu poskytuje len hypotetické závery, čím však nevylučuje možnosť pravdivosti takéhoto typu poznávania spolu s rozumom. Vo svete totiž vnímame protiklady, ktoré však budú vedľa seba existovať ako rovnocenné a navzájom sa vylučujúce, keďže nemajú nič spoločné.

Ako vidíme, Parmenidova koncepcia o Bytí vylučuje možnosť existencie rôznych protikladov, ale na druhej strane jeho koncepcia o zmyslovo-vnímateľnom empirickom svete - *doxa* - pripúšťa existenciu protikladov, ale len duálnych. Dualizmus v jeho myslení má viaceré úrovne. Jednou z nich je dualita "čistého myslenia" (*aletheia*) a "zmyslového vnímania" (*doxa*), druhou úrovňou je napríklad dualistický pomer protikladov v jeho kozmológii a kozmogónii.

Poznanie bolo pre archaickeho človeka úzko viazané na zmyslové vnímanie, lebo vedel len to, s čím mal skúsenosť. Napríklad v starovekom Egypte ľudia vždy, keď zapadalo Slnko, vzývali solárne božstvá a prosili ich v modlitbách, aby ich neopustili a aby Slnko vyšlo aj na druhý deň (aby tak zabezpečilo normálny chod vecí vo svete). Pre archaickeho človeka to, čo raz zmizlo, sa nemuselo znova vrátiť, pretože mohlo podľahnúť zániku. Napríklad keď prišla doba neúrody (zomrel vegetačný boh), pre nich doba úrody už neexistovala; preto keď prišla jar, usporiadávali veľké oslavy a rituály na počesť navracajúceho sa vegetačného boha. A tak tisícročia nazhromaždené vedomosti o svete - ktoré percipoval obrazne - pomocou ústneho odovzdávania vo forme mýtov, symbolov a rituálov, vytvárali v jeho vedomí bohatý obsah pamäti, ktorá bola individuálna i kolektívna. O tom, že pamäť archaickeho človeka bola veľmi precízna, bohatá a presná, niet pochyb. Dokazujú to aj najnovšie antropologické, psychologické,

etnografické a etnologické výskumy u súčasných prírodných národov. Takáto pamäť však ešte neznamenala automaticky aj prítomnosť racionálneho myslenia, pretože to vzniklo až postupne. Veď napokon aj v prípade iónskych protofilozofov ich skúmanie prírody bolo do veľkej miery odkázané na vnemy a percepciu a čisté abstraktné predstavy boli len zriedkavé. Preto napríklad Anaximandrova predstava o zemi voľne visiacej vo vzduchu je vysoko hodnotená a znamená veľa z hľadiska zrodu filozofie. Ako sme už spomínali, tieto predstavy sú možné aj vďaka **racionálno-abstraktnému mysleniu**, ktoré v prípade Parmenida absolútne prevláda. Bol to práve on, kto prvý rozšíril poznávanie tak, že prestalo byť závislé od bezprostrednej percepcie. Kritizuje predchádzajúcich protofilozofov preto, lebo tí v zajatí percepčného poznávania zamieňajú Bytie (ktoré on poznáva pomocou **čistého rozumového myslenia**) s bytím pre zmysly a uznávajú vznik a zánik. Preto ich náuku, ale aj svoju o kozme, nazýva *doxou*, ktorá neposkytuje čistú pravdu.

K jeho náuke o kozmológii a kozmogónii stačí poznamenať len toľko, že vznik empirického sveta je jedinečný a neopakujúci sa (zl. B11; [9], 112-113). Všetky procesy a zmeny - aj periodické prírodné javy (deň-noc, zima-letá, smrť-život atď.) a vznik a zánik vecí vo svete - sa uskutočnia v kozme na základe duality protikladov (svetlo-noc) a ich neustáleho miešania ([9], 110). Parmenides hovorí, že vesmír je súčasne naplnený oboma elementmi - svetlom a tmou (zl. 28B9; [1], 120), ktoré nikdy nepodľahnú zániku a nikdy nič nevzniká, lebo to by predpokladalo existenciu nebytia. Každá nová vec je len výsledkom už spomenutého procesu miešania "starých súčastí" ([9], 133). Ide teda len o čisté "mechanické" procesy protikladných prvkov či princípov, a nie o ich vzájomné prechody a premeny (zl. B10; zl. B11; zl. B12; [9], 111-113, 102-126).

Ako už vieme, poznanie archaického človeka nebolo dualistické - dichotómia rozumového myslenia a zmyslového vnímania - ale vytvárali si akúsi jednotu vedomia. (Podobne, ako vytvárali akúsi jednotu u archaického človeka "nevedomie" a "vedomie".) V *doxe* sa Parmenides snaží podať učenie o usporiadanosti sveta lepšie a pravdivejšie a ide mu vlastne o "pravdivé učenie o klame", a to na základe tých princípov, ktoré stanovil vo svojom príklade o Jedinom Bytí ([9], 138-139). Ďalej sa už nebudeme zaoberať výkladom pojmov *aletheia* a *doxa* a Parmenidovou náukou o kozme, lebo to by už presahovalo naše ciele a zámery ukázať paradigmatickú zmenu vo vývoji myslenia u Parmenida.

Táto radikálna zmena a obrat v dejinách gréckeho myslenia sa netýka len zavrhnutia iónskych, Herakleitových, Pythagorových alebo Xenofonových filozofických názorov, ale má oveľa hlbší dosah na **racionálno-abstraktné myslenie** na "západe". Parmenides končí tým typom myslenia, ktoré v určitej miere formovalo myslenie protofilozofov a prevažne myslenie archaických ľudí. Tento rozchod s **bipolárno-komplementárnym logotypom** a jeho formami u protofilozofov znamenal úplne iné smerovanie **filozofického myslenia**, ako to bolo napríklad v Číne. Ide o smerovanie k absolútnemu rozdeleniu protikladov, ktoré sa stali takto duálnymi - vzájomne sa vylučujúcimi, a o reintegráciu vedomia a objektov v rámci myslenia.

Parmenidove názory na nezmyselnosť totožnosti Bytia a Nebytia sa odrazili aj v jeho myslení, a to v podobe logických zákonov: zákon vylúčenia tretieho (kontradikcia) a zákon sporu. Samozrejme, Parmenides ešte nevyjadruje tieto zákony

explicitne, ale je nesporné, že v jeho myslení platili absolútne. Tieto zákony logického uvažovania po čase ovládli aj vedomie všetkých racionálne zmýšľajúcich ľudí a **mytologický typ myslenia** vytlačili na perifériu vedomia.

Úplne iné smerovanie však mal vývoj myslenia napríklad v Číne, kde napriek zrodu filozofie základná charakteristika mýtického myslenia - **bipolárno-komplementárne obrazové myslenie** - zostala dominantná až do súčasnosti. Na základe predošlých prác sa nám podarilo ukázať, že tento rozdielny vývoj dvoch typov myslenia - **racionálno-pojmového a obrazovo-ideografického** - pochádza z toho istého "prazákladného myslenia", totiž z **archaického mýtického myslenia**, a konkrétne filozofické názory na svet, na podstatu sveta a zákonitosti vo svete pochádzajú z archetypov archaickej ontológie. Za opačné smerovanie týchto dvoch typov myslenia boli v istom zmysle zodpovedné aj rozdielne typy jazyka a písma ([2], 167, 204). Keďže čínske písmo bolo (a je) obrazovo-ideografické, aj myslenie zostalo zväčša obrazové, čo bolo istou zárukou aj pre zachovanie takých logických nástrojov, akými sú bipolarita, komplementarita, jednota protikladov, dialektika atď. V Grécku to však bolo opačne, lebo písmo bolo lineárno-pojmové, čomu zodpovedal aj analytický typ jazyka. Tento typ jazyka (reči) potom mohol svojimi charakteristickými vlastnosťami prispieť k rozpadnutiu, reintegrácii pôvodných obrazov na jednotlivé konkrétne predmety a k nim patriace pojmy. Táto reintegrácia v rámci myslenia potom už obmedzila použitie bipolárno-komplementárnych logických nástrojov, až kým sa úplne nerozčlenili protiklady, javy a vlastnosti vecí percipované v empirickom svete a nevzniklo **duálne myslenie**. Ako sme mohli vidieť v našej práci, dualita protikladov a duálny spôsob vnímania sveta má staršie korene a nevznikli u Parmenida. Bol to však práve Parmenides, u ktorého sa dualita stala hlavným logickým nástrojom myslenia, čo znamenalo obrovský zlom vo filozofickom myslení antického Grécka. Neovplyvnil však len gréckych filozofov, ale nepriamo (cez generácie filozofov po ňom) aj celú našu západnú civilizáciu a kultúru. Preto náš dvojhodnotový systém jazyka, ktorý je elementaristický, rozbíja poznanie na prvky s nárokom na úplnosť a absolútnosť.

## LITERATÚRA

- [1] *Antológia z diel filozofov: Presokratovci a Platón*. Bratislava, Iris 1998.
- [2] CHUNG-YING CHENG: "Chinese Metaphysics as Non-metaphysics". In: *The Chinese mind*. Connecticut 1968.
- [3] DIOGENES LAERTIOS: *Životopisy, názory a výroky proslulých filozofov*. Pelhřimov 1995.
- [4] HAGÉGE, C.: *Člověk a řeč*. Praha, Karolinum. Nakl. University Karlovy 1998.
- [5] HÉSIODOS: *Zpěvy železného věku*. Praha, Svoboda 1990.
- [6] HOMÉROS: *Iliás*. Prekl. Miloslav Okál. Slovenský spisovateľ 1962.
- [7] HOMÉROS: *Odyseia*. Prekl. Miloslav Okál. Slovenský spisovateľ 1966.
- [8] JUNG, C. G.: *Archetypy a kolektívne nevedomie I-II*. Košice, Knížná dielňa Timotej 1998.
- [9] KALANDRA, Z.: *Parmenidova filozofie*. Praha, Herrmann a synové 1996.
- [10] KRATOCHVÍL, Z. - BOUZEK, J.: *Od mýtu k logu*. Praha, Hermann a synové 1994.
- [11] KRATOCHVÍL, Z. - BOUZEK, J.: *Řeč umění a archaické filozofie*. Praha, Hermann a synové 1995.

- [12] KRATOCHVÍL, Z. - KOSÍK, Š.: *Hérakleitos - řeč o povaze bytí*. Praha, Herrmann a synové 1993.
- [13] LÉVI-STRAUSS, C.: *Myšlení přírodních národů*. Liberec, Dauphin 1996.
- [14] PATOČKA, J.: *Nejstarší řecká filosofie*. Praha, Vyšehrad 1996.
- [15] PAUSANIÁS: *Cesta po Řecku I*. Praha, Svoboda 1973.
- [16] PAUSANIÁS: *Cesta po Řecku II*. Praha, Svoboda 1974 .
- [17] VERNANT, J. P.: *Počátky řeckého myšlení*. Praha, Oikoymenth 1993.

---

Mgr. Szmrecsányi Tomáš  
Katedra etnologie FiF UK  
Gondova 2  
818 01 Bratislava  
SR  
e-mail: tszmrecs@sita.sk