

MARCEL CONCHE, *Parménide. Le Poème: Fragments. Texte grec, traduction, présentation et commentaire*. Presses Universitaires de France, Paris 1996, pp. 289, 8^o.

Својата книга М. Conche ја започнува со обидот да ја утврди општата философска ориентација на Парменид и тоа врз основа на определбата на нејзиниот предмет. Неговиот интерес начелно е сврген кон „реалноста во нејзината целина“, но доколку „реалноста“ го подразбира поимот „свет“ (κόσμος) како целина што сетилно ни е дадена, тогаш може да се говори и за „природата“ (φύσις) како предмет на философското иследување. Така, Парменид би се јавил како еден од првите философи на природата (φυσιολόγοι), не помалку од претставителите на милетската школа.

Сепак, за него не може да се рече дека е просто философ на природата затоа што во својата клучна расправа за „патот на вистината“ ја отфрла во потполност претставата за промена која во хеленската философска традиција од самиот почеток се вкоренува како суштествена определба на природата. Токму поради отфрлањето на поимот на движење и промена, најголемиот претставител на таа традиција, Аристотел, ќе го нарече Парменида ἀφυσικός. Всушност, Парменид настојува да продре зад она што го именуваме како природа и преминува во областа на нештата што при иследувањето се јавуваат отпосле (μετά). Во Средниот век тоа подрачје се именува како метафизика (τὰ μετὰ τὰ φυσικά), а како главен предметот на нејзиното иследување Аристотел (под првичното име „прва философија“) ќе го обележи „битието како битие“. Навистина, битието (τὸ ἔόν) е централна тема кај Парменид, па оттаму би можело да се рече дека тој е наедно философ на природата и метафизичар (un philosophe de la nature doublé d'un métaphysicien; p. 24).

Значи, кај Парменид, философијата ја утврдува „реалноста“ како свој предмет, но не реалноста на ова или она поединечно нешто, туку реалноста како таква; Conche тука упатува на Heidegger кој во поново време философијата је поистоветува со метафизиката, а самиот заклучува: во случајот со „метафизиката“ како средновековен термин и философијата на Парменид, станува јасно дека поимот (метафизика) хронолошки далеку му претходи на самиот збор.

Гледана во својот временски и непосреден философски контекст, мислата на Парменид, истакнува Conche, се определува како двојна радикализација на мислата на Хераклит (26).

Тргувајќи од поставките изнесени во својата порано објавена монографија за Хераклит (Conche, M., *Héraclite. Fragments*, Paris 1986), Conche истакнува дека познатата формула „сè тече“ (πάντα ρεῖ) кај философот од Ефес се однесува на сите поединечни нешта во светот, но не и на светот во целина (κόσμος) изворно сфатен како светски поредок (l'ordre du monde); самиот „свет“ како израз на поредокот е вечен токму како што е вечен огнот. Логосот, кој според Conche треба да се сфати како говор на вистината за светот (светскиот поредок), нужно и самиот мора да биде вечен. Парменид допушта, исто како и Хераклит, дека она што е вистинито не може да престане да суштествува, но додека вистинитиот логос на Хераклит ја црпи својата вечност од светот кој *вечно настанува и йроΐαδα*, според Парменид, говорот за она што непрестајно се менува не може да биде вистинит, туку само сличен на вистината или

веројатен. Значи, првата парменидовска радикализација (la première "radicalisation" parménidienne) на Хераклитовата мисла се состои во тоа што во виорот на промените и „течењето“ (flux) се вклучени не само сите поединечни нешта од сетилниот свет, туку и светот во целина како израз на нивниот севкупен поредок. Вечната вистината за светот мора да пронајде некоја поинаква, трајна подлога.

Втората радикализација на Парменид упатува на таква потпорна точка; таа е замислена како „она што воопшто суштествува“, битие (τὸ εἶναι). Повикувајќи се на значенските разграничувања што кај партиципот τὸ ὄν ги прави Heidegger, Сонче истакнува дека неговото прво значење е τὰ ὄντα (entia), а второ е τὸ εἶναι (esse). τὰ ὄντα Сонче го сфаќа како израз за поединечните нешта и го преведува со партицип презент во францускиот јазик - *étant*; но, τὸ ὄν со значење на τὸ εἶναι, може да се толкува како утврдување на самото суштествување и во францускиот превод го добива името être. Односот меѓу овие два поима Сонче го објаснува со една експресивна реченица: l'être de Parménide serait l'Êtant suprême – seul, du reste, à être vraiment (32). Со оваа иновација, Парменид во философијата внесува еден продлабочен поим на стабилност. Наспроти Хераклит кој за светот како вечен оган говореше дека „беше од секогаш, е и ќе биде“ (фр. 30), Парменид го воведува битието (τὸ εἶναι) кое нема ниту минато ниту иднина, туку во целина ѝ припаѓа на сегашноста (фр. 8. 5); тоа е самото присуство на она што суштествува, надвор од сите временски определби.

Во врска со фр. 1, Сонче го поставува следниот принципиелен проблем: зошто на наведената тема Парменид создал поетско дело, а не прозен философски трактат?

Философот е свесен дека она што го изложува пред светот е не-обично, дури и неверојатно. Традиционално, при такви околности, епските поети се повикуваат на Музите како посредници меѓу боговите и луѓето. Така постапуваат Хомер и Хеснод, а нивното влијание во областа на јазикот, стилот и стихот (хексаметарот) на Парменид е несомнено, всушност, јасно препознатливо на многу места. Меѓу философите, Ксенофан единствено на боговите ќе им припише вистинско знаење. Очигледно, Парменид го следи тој пат. Неговиот философски еп започнува со алегија: тој самиот е воден во кочија со коњска запрега, а патот му го покажуваат сончевите ќерки сè додека не стаса пред вратата на безимената Божица што ќе му ја открие вистината за она што го интересира. Во тој традиционален божествен амбиент поезијата се наметнува сама од себе. Философот сака да го соопшти своето спознание во еден вид божествен занес, а притоа поетскиот контекст може најмногу да му помогне. Сонче смета дека целата таа алегија не треба да се сфати како нешто надворешно во однос на целокупното дело. Напротив, Парменид создава химна на философијата која на вистински начин ја подготвува душата за прифаќање на сложената философска порака.

Толкувањето на т. н. онтолошки фрагменти (дадено под насловот "La vérité") во кои главно се расправа за битието, се одликува со длабоко познавање на проблемот и вонредна информираност на современите иследувања. Сето тоа придонесува авторот да биде во состојба да изгради свој оригинален став по многу дискутабилни прашања. Тоа доаѓа до израз, на пример, при преводното толкување на значењето на третото лице единина на глаголот εἶμι (ἔστι) од фр. 2. Проследувајќи ја целата историја на толкувањата на овој загадочен израз кај Парменид (во зна-

ченскиот дијапазон: битие, нешто, реалност, вистина, тоа...), Conche доаѓа до заклучокот дека на француски тој може адекватно да се преведе со "il y a" при што глаголот "avoir" го има изгубено своето одредено значење ("Il y a" est une locution impersonnelle où le pronom personnel neutre "il", souvent appelé sujet "grammatical", est un simple signe qui annonce le véritable sujet, dit sujet "logique" ou "réel"; p. 79). На тој начин соодветно се пренесува намерата на Парменид со безличноста на глаголот да се изрази дејствието (на битието) како просто суштествување без да се упатува на одреден субјект.

Централниот фр. 8 во книгава е тематски разбиен на два дела; во првиот дел (од 1 – 51 стих) се толкуваат „обележјата“ на битието, а во вториот дел (од 51 до 61 стих) „мнението на смртниците“.

При разјаснувањето на основните обележја на битието Conche главно тргнува од напред изложената принципиелна разлика меѓу être и étant, изградена под влијанието на Heidegger. На пример, познатото тврдење за битието во фр. 8. 5 (*не било ништо ќе биде, затоа што е сега*) се толкува како воспоставување бездна меѓу безвременото битието и поединечните нешта укотвени во временоста (Or, l'être ni n'était dans le passé ni ne sera dans l'avenir, *puisq'* il est maintenant. Cela creuse un abîme entre l'être et l'étant; cela montre que l'être ne peut aucunement être compris à partir de l'étant; p. 134). Кога станува збор за *неподвижноста* (ἀκίνητον) на битието (фр. 8. 26), Conche, повторно, врз истата толковна основа, предупредува дека отсуството на *движење* (κίνησις) на битието кај Парменид не треба да се сфати во аристотеловска (онтичка) смисла како отсуство на секаква промена, растеж или измена на сетилните нешта, туку во хајдегеровска онтолошка смисла и во контекст на времето (L'être est à l'abri de la puissance du Temps. De quelle "limitation" s'agit-il? Non plus de limites empirique ou ontiques, mais d'une limitation ontologique; p. 155).

Под последниот наслов, "Le mythe", се толкуваат фр. 8 од 51 до 61 стих и останатите фрагменти што следат кои, според Парменид, не се израз на божествената вистина, туку на човечките мненија кои го досегаат спознавателното рамниште на веројатност. Conche објаснува дека овој дополнителен „говор на Божицата“ мора да биде сфатен како „веројатен“ (а не како апсолутно вистинит) од најмалку две причини. Прво, фактот што изложената хипотеза за обликувањето на светот се наведува како „подобра“ од другите упатува на мислата дека и овие под еднаква може да бидат веродостојни до извесен степен; значи, тука се работи за степенување на вистинитоста на еден став. Второ, овде Божицата расправа за настанатиот и нужно, пропадливият свет; следствено, вистината која е упатена кон таков пропадлив предмет, токму затоа што е зависна од него, мора и самата да биде ефемерна.

На крајот, треба да одбележиме дека излагањето на Conche се одликува со двојна доблест: од една страна, тој пројавува извонредна ерудиција и информираност за предметот на својата анализа, а од друга страна се труди и успева за секој поважен проблем да изгради свој самостоен критички став. Тоа на книгата ѝ дава белег на информативност и оригиналност.

Вишомир Мишевски
Филозофски факултет, Скопје