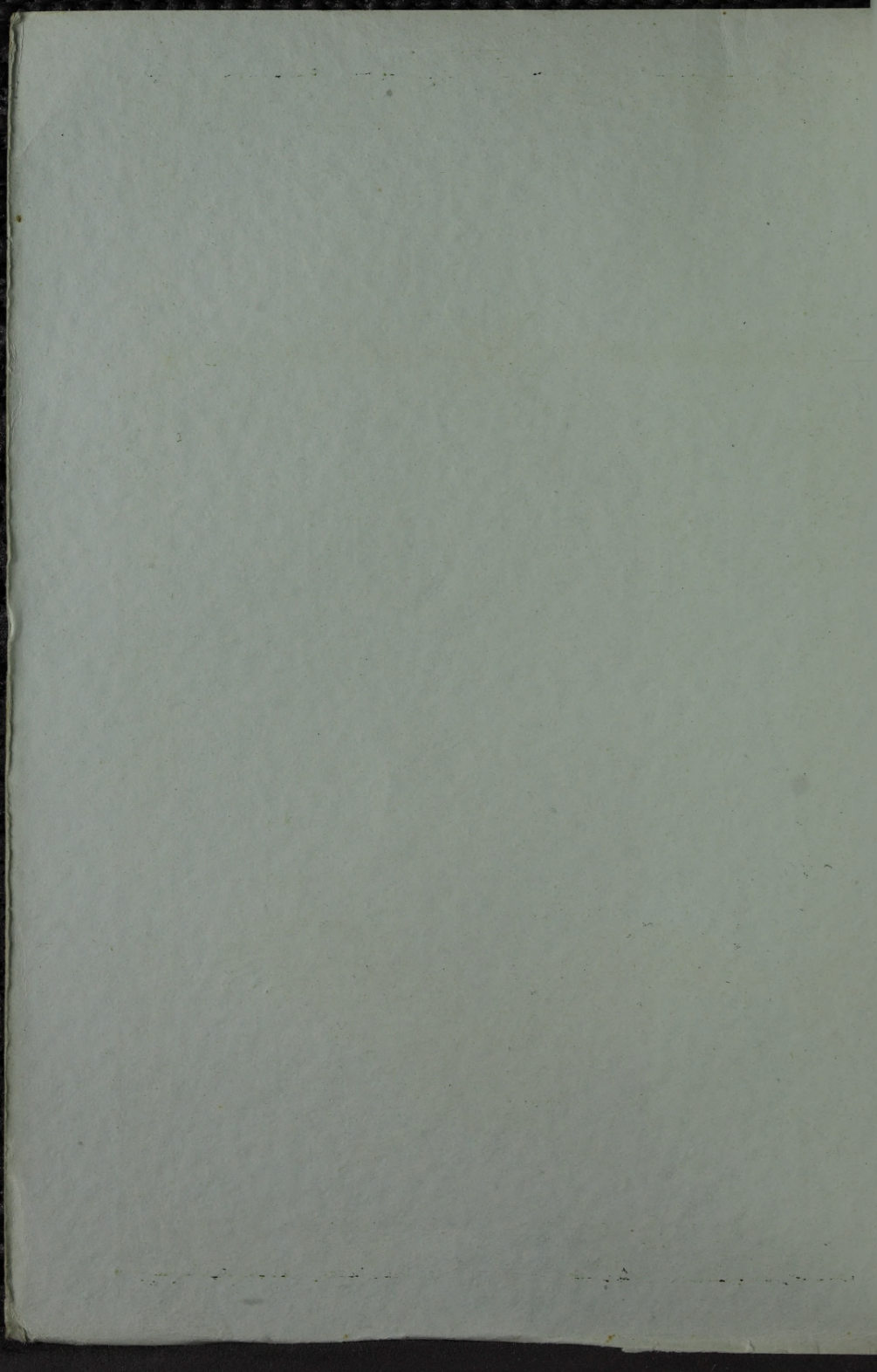


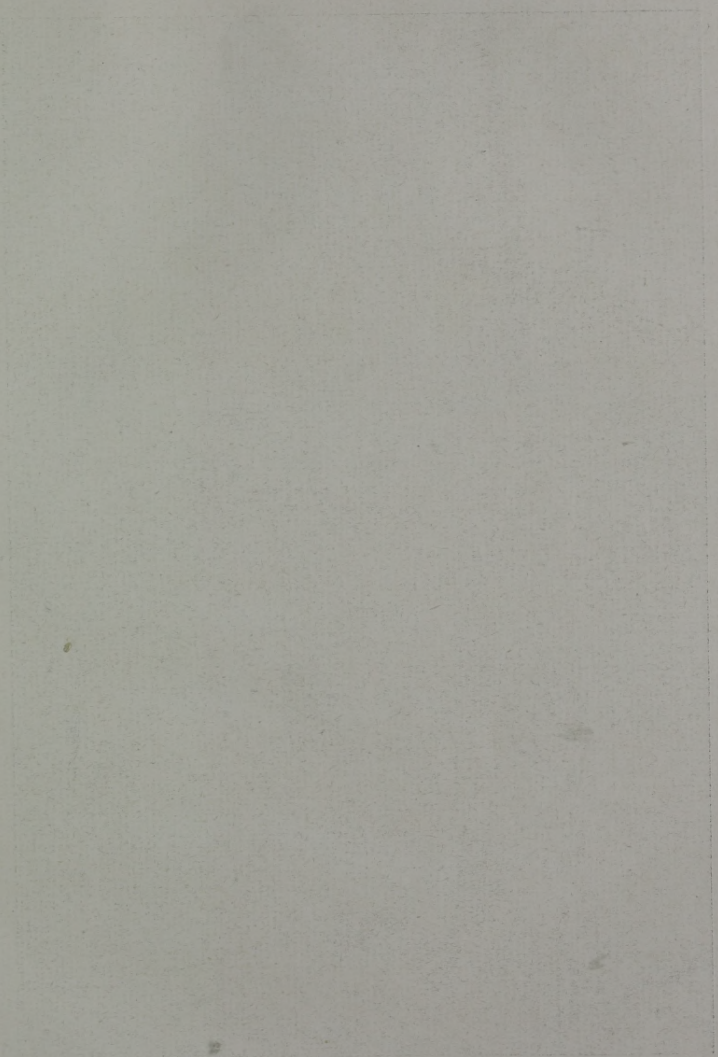
1
L62

~ PASAULES ~
SLAVENĀKIĒ VĪRI

PLATONS

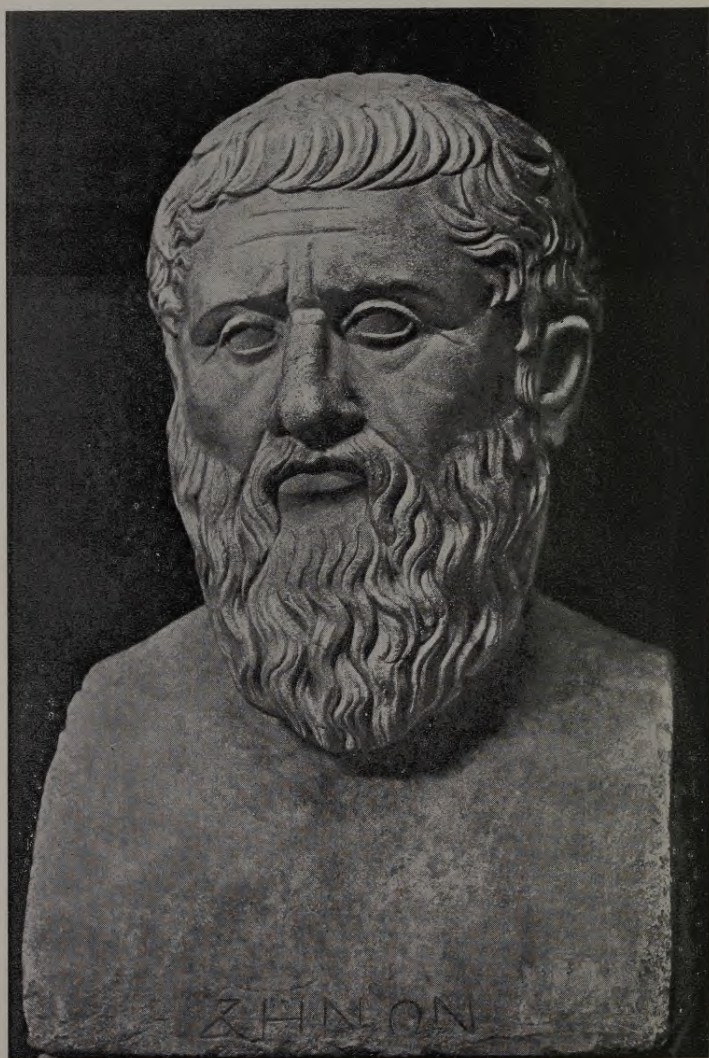






1860

THE UNIVERSITY OF CHICAGO



Platons

Platona attēls, izgatavots senatnē, tagad glabājas Vatikānā



B, M, L

1
62

dupli L
1

PASAULES SLAVENĀKIE VĪRI. № 7.

Privātdocents Pauls Jurēvičs

PLATONS

dzīvē un darbā

Monografija

1930.

A. Raņķa grāmatu tirgotavas apgādībā
Rīgā, Krišjāņa Barona ielā 27

Vāku zīmējis
A. Apinis

Latvijas Nacionālā
BIBLIOTĒKA
86

Latvijas Nacionālā
BIBLIOTĒKA

98-17838

0308041262

Akc. Sab. «Izdevējs» spiestuve,
Rīgā, Elizabetes ielā № 83/85.

Priekšvārdi

Rakstu sērijā, kurā iznāk šī grāmatiņa par Platonu, viena grāmata jau ir bijusi veltīta filozofijai. Tani ir ticis apskatīts Kants — viens no ievērojamākiem jaunlaiku filozofiem. Šinī grāmatiņā lasītājs tiks iepazīstināts ar Platonu — vislielāko veclaiku filozofu. Iepazīties ar Platonu ir sevišķi svarīgi, jo tas bez šaubām ir atstājis vislielāko iespaidu uz visu filozofijas vēsturi. Paradoksu cienītāji ir pat izteikušies, ka arī vēl mūslaiku filozofija nav tikusi daudz tālāk par Platonu. Tas bez šaubām ir pārspilēts, bet tomēr pareizi norāda, ka Platona iespaids sniedzas līdz pat mūsu dienām.

Tiešām, Platona skolnieks, kas pārņēma gandrīz visu galveno no viņa mācības bija Aristotels. Aristotels atkal gandrīz neierobežoti valdīja par visu viduslaiku filozofiju. Viduslaiku filozofiju reformēja un nostādīja uz jauniem pamatiem Dekarts, — bet kā katrs reformātors viņš daudz ko, varbūt pat lielāko daļu, paturēja no tā, ko viņš reformēja: Dekarta platonisms tiešām ir izteikts visai spilgti. No Dekarta atkal atkarājās visa jaunlaiku filozofija, it sevišķi Kants. Bet Kanta iespaids uz mūsdienu filozofiju ir vispāri zināms.

Bez šī netiešā iespaيدا, Platons iespaido mūslaiku filozofiju arī tieši. Huserla filozofiju var uzskatīt par īpatnēju mēģinājumu atdzīvīnāt dažus platonisma principus.

Bez šī galvenā virziena, kas iet caur Aristoteli, no Platona bagātiem domu apcirknēm izauga vēl daudzas citas mācības: stoiķu mācībai līdzīgs dogmatisms Cicerona laikā, skepticisms, jaunplatonīķu misticisms. Lielā mērā Platona iespaids tieši ir izteicies arī daudzu baznīcas tēvu rakstos un tā iespaidojis kristīgo dogmu. Platons tā tad ir avots daudzām pārliecībām un uzskatiem, kas vēl dzīvi mūsu laikos. Nerunājot nemaz par to, ka Platona doma arī pati par sevi ir visai dziļa un tāda, kas spēj ieinteresēt, tās studēšanai tā tad ir vēl tā nozīme, ka tā var palīdzēt labāki saprast arī daudzus mūsu modernās domas izpaušanās veidus.

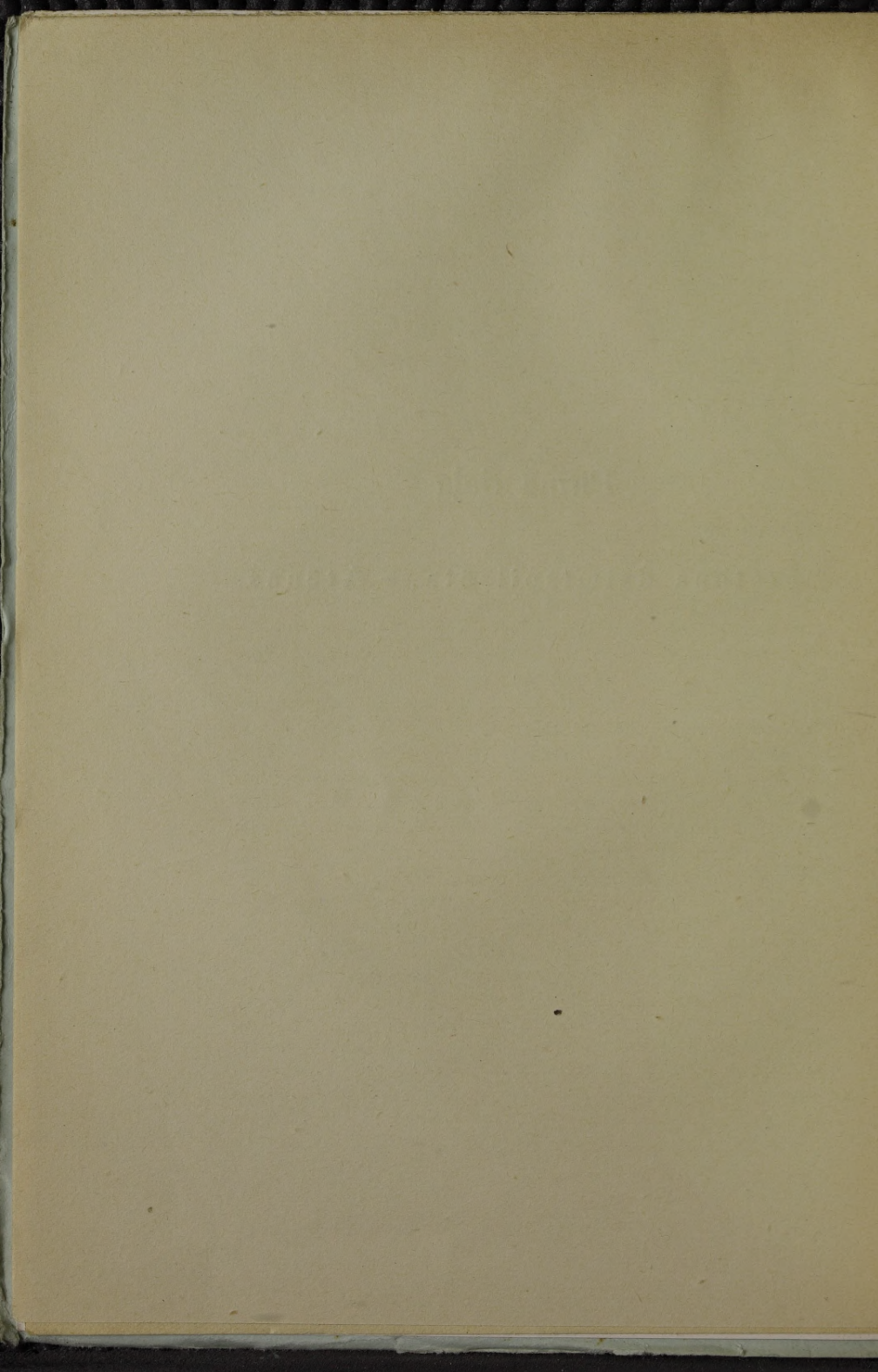
Visu šo iemeslu dēļ, kad A. Raņķa grāmatu izdevniecība mani uzaicināja sarakstīt šo grāmatu, es šim aicinājumam labprāt paklausīju, jo vairāk tādēļ, ka man jau kopš 1916. gada, kad rakstīju par Platonu savu kandidāta darbu, bija pastāvīgi nācies atkal par jaunu atgriezties pie šīs filozofijas, tā ka man bija jau sakrājies zināms pārdomu materiāls, kuŗu cerēju arī izlietot. Šīs cerības gan man pilnā mērā nepiepildījās, — to neatļāva galvenā kārtā grāmatas ierobežotie apmēri un tās uzdevums būt populārai. Šis uzdevums lika man būt pēc iespējas īsam un varbūt apiet arī dažreiz jautājumus, kas prasītu plašāku diskusiju. Šī paša iemesla dēļ, es visai ierobežoju arī references uz dažādiem jaunlaiku autoriem.

1930. g. 15. augustā.
Raudas muižā, Kurzemē.

P. Jurēvičs.

Pirmā daļa

Platona dzimtsēta — Atēnas



1. Zeme, ļaudis, satversme.

Pilsēta, kuŗā Platons uzauga un nodzīvoja savu mūžu, un kuŗas vārdu tas padarīja nemirstīgu uz visiem laikiem, ir — *Atēnas*. Tās atradās tanī senās Grieķijas novadā, ko sauca par Attiku. Attika ir prāva pussala, ko apskalo no vienas puses Korintas jūras šaurums, no otras — Jonijas jūras ūdeņi. Tā ir kalnaina un klinšaina zeme, savā lielākā daļā maz auglīga, bet skaista ar savu zilo debesi, dzidro gaisu, gleznainām ainavām un upi Kefisu, kuŗas ūdeņu svaiģumu un čalošanu bieži piemin sengrieķu dzejnieki. Attikas iedzīvotāji, bija joniešu cilts atvase, kamēr pārējie viņu kaimiņi piederēja vai nu doriešu jeb aioliešu ciltij. Tie līdz ar to, kā pa laikam jonieši, bija visai uzņēmīgi, dzīvi un atjautīgi cilvēki, un šīs īpašības tiem beidzot arī sagādāja izcilu lomu grieķu kultūras vēsturē. Tomēr pirmos sākumos, cik iespējams spriest, tiem ir gājis diezgan grūti. Tā, par laiku ap 600 g. priekš Kristus, mums ir vēstis, ka lielākās iedzīvotāju daļas stāvoklis ir bijis visai grūts. Laikam sakarā ar pāreju no naturālās saimniecības veida uz naudas saimniecību, lielākā daļa zemkopju bija krituši smagos parādos un atkarībā no samērā nedaudziem bagātniekiem. Smaģais ekonomiskais stāvoklis izpaudās nemieros, kuŗu izbeigšanai nolēma ķerties pie radikāla līdzekļa — uzdot kādai vienai uzticības personai pārstrādāt visu satversmi un nokārtot arī ekono-

miskās attiecības. Šī uzticības persona bija Solons. Seno ķēniņu dīzciltīga atvase, ceļojumos daudz pieredzējis tirgotājs un reizē Mūzu iedvesmēts dzejnieks, tas tiešām bija īsts gudrais un vīrs, kam grūtais uzdevums bija pa spēkam. Tas tad arī deva Atēnām viņu pirmo demokrātisko satversmi un nokārtoja arī parādu jautājumu izvēlēdamies kādu vidus ceļu. Bet, laikam, jau pats paredzēdams, ka viņa reformas pilnīgi neapmierinās ne vienu nedz otru pusi, tas, kā teika vēsta, aizceļoja no Atēnām uz ilgāku laiku, iepriekš noņēmis no atēniešiem zvērustu, ka tie negrozīs satversmi viņa prombūtnes laikā. Tiešām, arī pēc Solona reformām Atēnās turpinājās vēl ķildas, līdz atkal kāds spējīgs un dīzciltīgs vīrs, formāli turēdamies pie demokrātiskās satversmes, bet faktiski rīkodamies pilnīgi patvaldnieciski, saņēma varu savās rokās. Šis vīrs bija Peisistrats, un viņa un viņa dēlu laikā Atēnas nostiprinājās iekšēji, attīstījās kultūrāli un paplašinājās arī uz ārieni ar Salaminas salas iegūšanu.

Īstais Atēnu demokrātiskās satversmes izveidotājs tomēr bija Kleistens. Tas gan pats ātri nozuda no politiskās skatuves, bet viņa darbs — vai laimīgs vai nelaimīgs — palika uz visiem laikiem Atēnu konstitūcijas pamatā. Šī konstitūcija ir ļoti jāņem vērā, jo bez tās nav saprotami nedz Atēnu traģiku, nedz komiķu darbi, nedz arī paša Platona reformatoriskie centieni.

Vispirms jāievēro, kas bija atēniešu valsts. Tā, patiesībā, pastāvēja no vienas pilsētas un no zemēm, kas tai pieslēgās. Tā, acimredzot, bija veidojusies tādā kārtā, ka vairākas radnieciskas dzimtas bija kopēji izvēlējušās kādu jau no dabas labi aizsargātu vietu, lai kaŗa gadījumā būtu kur paglābt sevi un savu mantu. Vēlāk šī pilsēta sāka simbolizēt visu apvienību, un tie-

šām arī ieguva noteicošu nozīmi tanī. Vārds «polis» (no šejienes tādi mūsu vārdi kā politika, policija u. t. t.) tā tad varēja apzīmēt gan valsti, gan arī pilsētu.

Kleistena satversme tad nu noteica, ka suverēnā vara pieder tautas sapulcei, kuŗā sapulcējas visi pilsoņi kā no pilsētas, tā no laukiem. Šī tautas sapulce gan pati nekādus likumus neizstrādāja, bet tikai vai nu pieņēma vai noraidīja priekšlikumus, kuŗus tai iesniedza instances vai personas, kam uz to bija tiesības. Speciālākam likumdošanas un pārvaldīšanas uzdevumam pastāvēja 500 vīru liela padome. Šīs padomes sastādīšanā arī parādījās Kleistena līdz galējām robežām ejošais demokratisms. Tas dibinājās uz mums gluži neparastā principa, ka visiem pilsoņiem ir kā vienādas spējas, tā arī vienādi laba griba labai valsts pārvaldīšanai. Izejot no šāda principa tad arī augstākā valsts pārvaldīšanas padome tika sastādīta vienkārši lozējo t starp visiem pilntiesīgiem pilsoņiem, pie tam tikai uz vienu gadu un ar nosacījumu, ka neviens pilsonis nedrīkst vairāk kā divas reizes būt par padomes locekli. Bez tam tieši tekošu darīšanu vešanai bija īpaša archontu kolēģija, kaut kas līdzīgs mūsu ministru padomei, kas arī tika iecelti ar lozi un kuŗu locekļi drīkstēja tikai vienu reizi ieņemt savu amatu. Bez tam vēl bija daudzas citas amatu kolēģijas, kas arī tika sastādītas gluži līdzīgā kārtā. Tāpat sastādījās arī zvērināto tiesas, pie kam te atkal turējās pie savāda uzskata, ka jo vairāk būs spriedēju, jo taisnīgāks būs spriedums, un tādēļ pat nesvarīgākās privātlietās sprieda vismaz 201 tiesnesis, bet svarīgākās kriminālās un valsts lietās daudz vairāk. Pretēji agrāk valdījušam principam, ka valsts amati ir goda amati un bez atlīdzības, konsekventa demokratisma

vārdā, lai visiem pilsoņiem būtu iespējams ieņemt šos amatus, Atēnās padomes locekļiem un tiesnešiem tika maksātas uztura naudas. Izņēmums sastādīšanas ziņā bija tikai ar vienu kolēģiju, proti ar kaņaspēka vadoņu, tā saucamo stratēģu kolēģiju. Te pat atēniešu «demos» (= tauta) atzina, ka šī amata veikšanai nepietiek būt pilsonim, bet vajaga vēl piedzīvojumu un speciālu zināšanu. Stratēģi tādēļ arī tika vēlēti tautas sapulcēs un pēc šī amata tad nu arī tiecās tie, kas gribēja aktīvi iesaistīties vispārējo valsts politikā.

2. Persiešu kari un Atēnu demokratizēšanās.

Visumā tomēr šis radikālais demokratisms nebija nedz nejaušība, nedz kādas atsevišķas personas darbs. Tā pamati meklējami Atēnu vēsturē, it sevišķi tanī lomā, ko tai nācās spēlēt persiešu kaņos. Kā zināms, persiešu ķēniņi jau sen neturēja labu prātu uz Balkānu pussalas grieķiem, tādēļ ka tie pabalstīja savus tautas brāļus Maz-Āzijas piekrastē, kad tie bieži sacēlās pret saviem kakla kungiem, persiešiem. Piekta gad. simteņa, pr. Kr., sākumā, beidzot, persiešu ķēniņu dusmas izpaudās vairākos grandiozos kaņo gājienos, kuņos pret grieķiem tika sapulcināti milzīgi kaņaspēki, kas simtkārtīgi pārspēja grieķu skaitu, un milzīgas flotes, kādas grieķiem sākumā pavisam nebija. Mazajai Grieķijai, šķiet, vajadzēja sadrupt zem šī milzīgā pārspēka spiediena tik pat viegli, cik viegli sabrūk kalnu gana būdiņa zem lavīnas masas. Notika tomēr gluži kas cits. Patriotisms, jeb šai gadījumā, pareizāki, nāves briesmas — jo cīņa te gāja par visu iedzīvotāju dzīvību un nāvi, kā pa laikam seno laiku kaņos, — deva grieķiem

izmisuma spēkus un tie paveica neiespējamo — atsita persiešu lavīnu. Atviegloja viņu uzdevumu arī it sevišķi tas, ka viņu pretinieks bija vāji organizēts, cīnījās bez kādas sajūsmas un to nomāca viņa paša daudzums.

Izcila loma šai persiešu uzbrukumam atsišanā tomēr piekrita it sevišķi Atēnām. Līdz tam vislielākais prestižs starp grieķu valstiņām piederēja Spartai, kurai, kā viņas iekšējās militārās iekārtas, tā arī viņas apmācītā karaspēka dēļ, bija vislielākais reālais spēks. Persiešu kara sākumā tomēr Sparta, kā jau allaž, izrādījās vairāk rūpējamies par savu, nekā par visu grieķu labklājību un tā gribēja aizstāvēt pret persiešiem tikai sevi pašu un savu tuvāko sabiedroto, apdzīvoto Peloponesas pussalu, kādam plānam, gan, varbūt, bija arī stratēģiskas priekšrocības. Tā arī notika, ka izšķirošā kaujā, Maratonas līdzenumā 490 g., pretī persiešiem nācās nostāties gandrīz tikai atēniešiem vieniem pašiem sava stratēģa Miltiāda vadībā. Slavenā uzvara tad arī milzīgi pacēla Atēnu prestižu. Uz valsts iekšējās iekārtas radikālu demokratizēšanu šis kājnieku un jātnieku karš tomēr vēl nevarēja atstāt izšķirošu iespaidu, jo kājnieku karaspēka kodolu — nemaz nerunājot par jātniekiem — sastādīja galvenā kārtā «labāko aprindu» ļaudis, kam bija pietiekoši daudz līdzekļu, lai iegādātu «hoplitam» — smagi apbruņotam kareivim — pienācīgu, labu apbruņojumu. Citādi bija ar flotes karaspēku, kuŗa radīšana bija neatsveramais Temistokla nopelns, kas Delfu orakula izteicienu, ka atēniešiem no persiešiem ir jāsarģājas aiz koka mūriem, izskaidroja tādējādi, ka «koka mūri» nozīmējot kuģus. Ja no vienas puses flotes radīšana, bez šaubām, uzlika lielas nastas turīgiem pilsoņiem, kuŗiem vajadzēja katram uzcelt un ierīkot kuģi, tad, no otras puses,

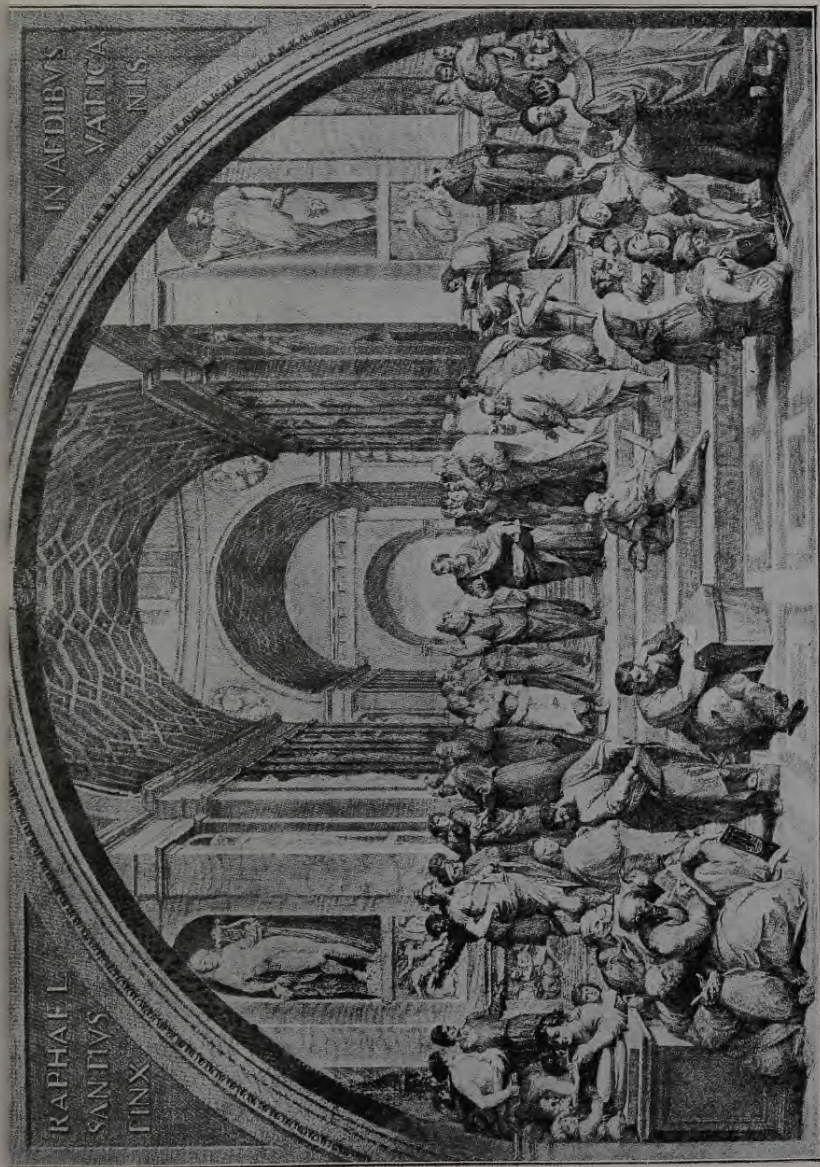
tā uzlika nastas un pienākumus arī visplašākiem «demosa» slāņiem, kuņiem vajadzēja piepildīt daudz laužu prasošās airētāju un matrožu rindas. Kad nu bez tam vēl šī flotes celšana un plašo tautas slāņu mobilizēšana lieliski attaisnojās, jo deva galīgu uzvaru pār persiešiem, tad saprotams, ka tauta prasīja arī kompensāciju saviem pienākumiem un panākumiem, un šī kompensācija bija demokratijas radikalizēšana. To veicināja vēl tālākās flotes radīšanas sekas. Ar savu floti Atēnas atsvabināja no persiešu jūga daudzas grieķu apdzīvotās salas Jonijas jūrā līdz pat Maz-Āzijas piekrastei, kas visas tapa, sākumā par brīvprātīgām, vēlāk arī bieži par «nebrīvprātīgām» Atēnu sabiedrotām. Atēnas tādā kārtā no pilētas-valsts tapa par — lielvalsti. Viss tas stipri atsaucās arī uz Atēnu iekšējo iekārtu. Atēnās tagad ielūda daudz naudas, galvenā kārtā no sabiedrotiem, kas to iemaksāja kā savu daļu flotes uzturēšanai, ar kuņi Atēnām tos vajadzēja sargāt pret persiešiem. Vēlāk šī iemaksa kopējai lietai pārvērtās par vienkāršu nodevu, ko atēnieši izlietoja pilnīgi pēc sava ieskata, it sevišķi savas pilsētas izdaiļošanai un demokratijas stiprināšanai, proti — uzturas naudu maksāšanai savas padomes locekļiem un tiesnešiem. Tālāki, vispāri, plašās sabiedrotās valsts lietu pārvaldīšana prasīja atēniešiem daudzu cilvēku līdzdarbību, un tā daudzus no privātās dzīves ievilka publiskā. Beidzot, jāņem vērā, ka līdz ar flotes un sabiedrotās valsts radīšanu Atēnās stipri attīstījās arī tirdzniecība un rūpniecība, kas bija jo vairāk iespējams tādēļ, ka Atēnās tagad bija radies arī daudz darba spēka, proti vergu — kara gūstekņu, saņemtu lielajos un daudzajos karos. Viss tas kopā noveda pie tā, ka Atēnu pilsoņi visumā tagad bija pārtikuši, pat bagāti, visi jutās kā «kungi», bija brīvi no

darba un tādēļ jo vairāk varēja nodoties politikai un «tiesību izkaņošanai», un šis karš arī tiešām, kā redzējam, deva spidošus rezultātus. Atēnu demokrātizmam tā tad, kā redzam, bija visai plašs pamats.

3. Antiskā demokrātizma īpatnības.

Tomēr jāievēro, ka antiskais demokrātizms nav gluži tas pats, kas modernais. Te jāņem vērā, vispirms, tas apstākļis, ka grieķu valstis, patiesībā, bija tikai pilsētas, un tās pilsoņi tiešām arī varēja salasīties visi kopā, lai izlemtu kādu valsts lietu. Mūsu laikos tas vairs nav iespējams. Pat tāda maza valsts, kā mūsējā, ir daudz par lielu un par plašu, lai visi pilsoņi tieši aktīvi varētu ņemt dalību valsts darbā. Modernās valstīs tādēļ tauta piedalās valsts darbā tikai netieši, caur saviem delegātiem — deputātiem. Grieķijas valstīs turpretim visi pilsoņi jutās apmēram tā kā mūsu Saeimas deputāti. Šis fakts ir visai svarīgs, jo atļauj izskaidrot dažas antiskā demokrātizma īpatnības. Tiešām, ir viena lieta, kas uzkrīt, iepazīstoties ar antisko valstu iekārtu, un šī lieta ir, ka tanīs laikos brīvības jēdzienam bija pavisam cits saturs nekā mūsu laikos. Mūsu laikos to saprot galvenā kārtā kā tiesību domāt, runāt un darīt, kas kuram patīk, un par demokrātiskas valsts iekārtas uzdevumu uzskata it sevišķi šādas brīvības nodrošināšanu, — saprotams, cik tālu tā nesadurās ar citu līdzīgām prasībām un tiesībām. Citādi bija senā Grieķijā. Brīvs tur bija tas, kas bija pilntiesīgs pilsonis valstī, kas pati nebija atkarīga ne no kādas citas valsts. Pilsonis bija brīvs ne tieši pats par sevi, bet pateicoties valstij, ja tā bija brīva. Tā gan arī mēs vēl tagad sakām, ka piem., mēs esam brīvi, jo esam atsva-

binājušies no krievu virskundzības. Bet jāievēro, ka šī politiskā neatkarība nebūt nepieciešami ne-saistās ar tā saucamām demokratiskām brīvībām, ko mēs minējam augstāk. Tā, ja jūs būtu jautā-juši kādam Perikla laikmeta atēnietim, vai tas ir brīvs, tad tas, bez šaubām, būtu lepni atbildē-jis, ka tiešām, ja kāds ir brīvs un brīvības vārda cienīgs, tad tas ir viņš, atēnietis, lielo un slaveno Atēnu pilsonis, Atēnu, kas valda par visām jū-ŗām un no kuŗām bīstas pat «lielais ķēniņš», t. i. persieŗu ķēniņš. Bet ja tad jūs tālāki taujātu viņu un teiktu tam: «tā tad, tu vari runāt un darīt, kas tev patīk», — tad tas, bez šaubām, pārbijies atlēktu atpakaļ un teiktu, ka nekādā ziņā tas nevar darīt un pat runāt, kas tam nāk prātā, bet gan tikai to, kas saskan ar viņa līdz-pilsoņu pārliecībām un tikumiem, un ka viņš sargās, kā no uguns no visa, kas varētu vest viņu konfliktā ar šīm pārliecībām un ar šiem ti-kumiem. No mūsu viedokļa tā tad brīvais atē-nietis bija stipri nebrīvs. Tas bija brīvs tikai ko-pā ar visu savu sabiedrību, bet nekādā ziņā ne pret savu sabiedrību. Zināmā mērā tas tā vēl ir arī šo baltu dienu, arī neviens mūsu laiku pil-sonis nav absolūti brīvs, bet tomēr modernam pilsonim šīs robežas ir pavisam nesalīdzināmi tālāki vilktas. Šo izšķirību vajaga sevišķi labi iegaumēt, jo bez tās mēs neko nesaprastu nedz no Atēnu politiskās dzīves, nedz no Platona po-litiskām reformatoriskām utopijām, kuŗās arī viņš — īpatnējā brīvības izpratnē — pilnīgi bija sava laikmeta bērns. Šis laikmets turējās kā pie negrozīgas dogmas, ka indivīds drīkst do-māt, runāt un darīt tikai tādas lietas, kas ne-runā pretī tam, ko tradīcija atzinusi par labu un kas kaut kādi neapdraud tos pamatus, uz ku-ŗiem dibinājās valstis. Tādēļ, piem., pilsonis ne-drīkst ticēt un kalpot kādiem citiem dieviem, kā

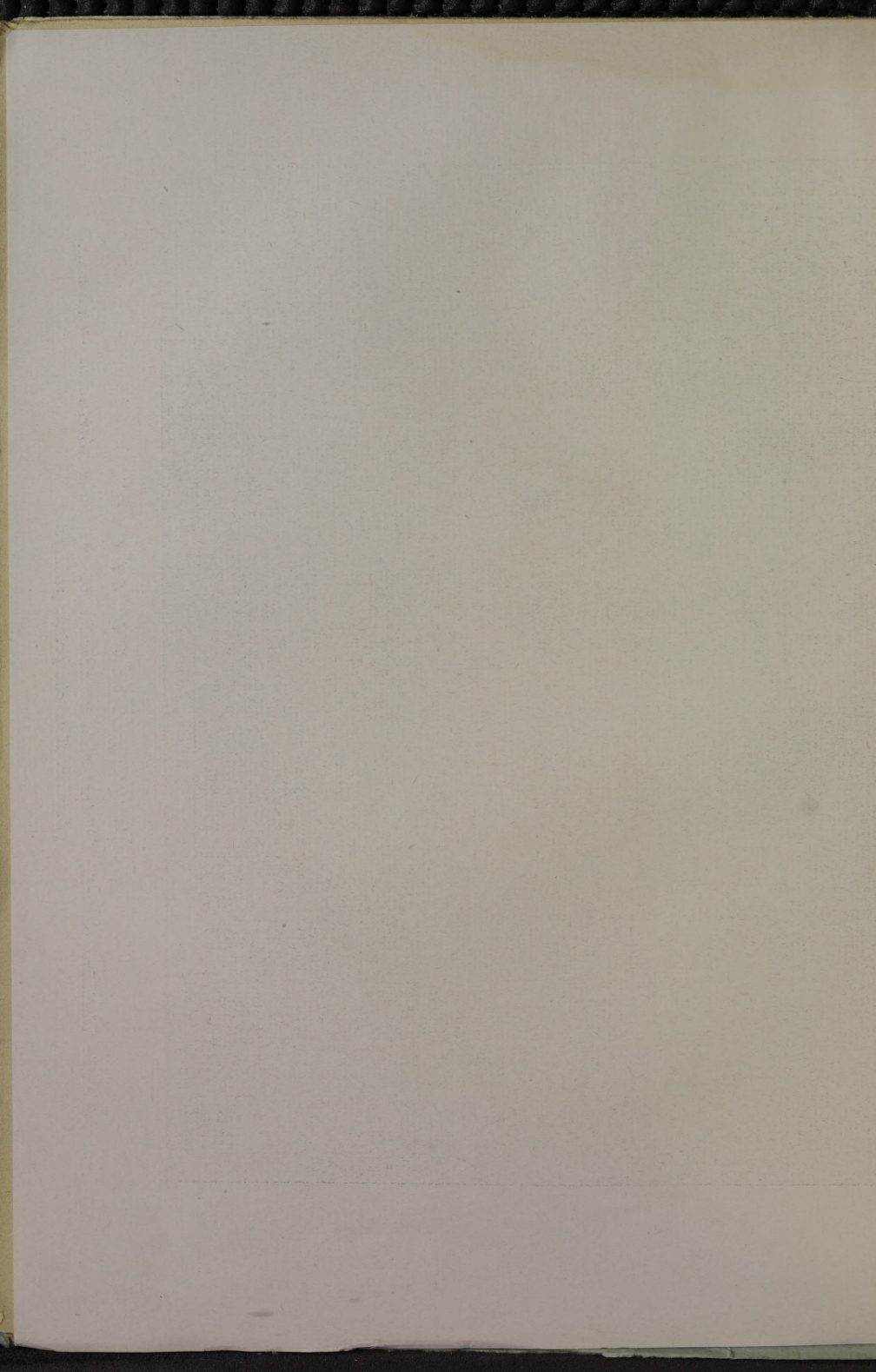


RAPHAEL
SANCTVS
PINXIT

IN AEDIBVS
VATICANIS

Rāfaēļa „Atēnu skola“.

Freska Vatikāna Stancēs; Platons rāda uz debesīm, vipam blakam Aristotels — uz zemi.
Apkārt tiem citi grieķu filozofi.



tiem, kas vispāri tradīcijā atzīti: citu dievu ievēšanas mēģinājums bija viens no formāliem iemesliem, kādēļ tika notiesāts Sokrats. Ari filozofu Anaksagoru vajāja šo pašu motivu dēļ. Tāpat arī par valsts iekārtu: pilsonis nedrīkstēja atļauties sev nekādas brīvdomības: Atēnās tad tam draudēja ostrakisms (izsūtīšana), citur vēl bargāki sodi. Pilsonis pat savu privāto dzīvi nedrīkstēja iekārtot, kā tas gribēja: tā Spartā tas nedrīkstēja ne ceļot, kad tam iegribējās, ne vienmēr pat ēst, ko un kur tam patika, nedz nodarboties ar tirdzniecību un rūpniecību u. t. t. Ari Atēnās cilvēks, kas nodarbojās ar rūpniecību vai tirdzniecību, vairs nevarēja piederēt pie «labākās sabiedrības». Individa kustības brīvībai tā tad, pretēji mūsu laikmetam, bija visai šauras robežas. Valsts neatļāva individam šķiest savus spēkus kaut kur sāpus, it kā aiz bailēm, ka viņai tad paliktu par maz. Individs bija valsts kalps un pilnīgi atradās tās rīcībā. Līdz ar to arī attaisnojas seno grieķu pilsoņu salīdzinājums ar modernās valsts parlamenta deputātiem: tāpat kā šie pēdējie savas aktīvās politiskās lomas dēļ ir zināmā mērā ierobežoti savā individuālā brīvībā (dažās valstīs jau ar likumu, vai tā projektiem, — visur sabiedriskās domas dēļ), tāpat arī antīkie pilsoņi, būdami visai aktīvi politiski darbinieki, kā individi vairs nebija brīvi. Antiskā pasaulē šādu pilsoņu brīvības ierobežošanu uzskatīja arī par kaut ko pilnīgi normālu. To jo spilgti izsaka Aristotels, savā *Metafizikā* XII, 10. «Brīviem cilvēkiem vismazāk ir atļauts darīt, kas tiem ienāk prātā, bet viss vai lielākā daļa no viņu rīcības ir noteikta, turpretim vergiem un kustoņiem maz kas ir vispārīgi noteikts, bet lielākā daļa notiek kā gadas.»

Tāda labprātīga piekrišana savas brīvības ierobežošanai antiskā pasaulē arī labi saprotama.

Tanīs laikos indivīds daudz spilgtāki un konkrētāki izjuta visu savu bezgalīgo atkarību no valsts, nekā mūsu vispārējās civilizācijas laikmetā. Cilvēks tad, patiesībā, varēja dzīvot tikai savā valstī, ārpus tās tas bija beztiesīga būtne, atkarīga no citu žēlastības. Tāpat visu acu priekšā bija pietiekoši daudz piemēru, kas rādīja, ka valsts iznīcināšana nozīmē arī tās pilsoņu, bieži burtiski, iznīcināšanu. Mūsu vispārējās civilizācijas laikmetā, kad visiem visur un visādos apstākļos — pat uzvarētas tautas stāvoklī — elementārākās cilvēcīgās tiesības ir nodrošinātas, var rasties ilūzija, ka valsts nespēlē nekādu lomu mūsu dzīvē, ka tā bieži ir tikai nepatīkams kavēklis mums. Senos laikos bija citādi. Tad indivīds jutās saaudzis ar savu valsti, — tās dzīvība bija viņa dzīvība, un tās nāve bija arī viņa gals. Tādēļ arī visi gluži instinktīvi atzina valsts tiesības ierobežot individuālo brīvību, un apkarot, tā sakot, savu pilsoņu «izklaidēšanos», novēršanos no rūpēm par valsti, un vēl vairāk, saprotams, katru apzinīgu novēršanos uz kādiem sānu ceļiem, jo tas viss mazināja valsts vienību un vienprātību un līdz ar to mazināja arī tās spēkus. Tā laika necivilizētā pasaulē heleņu valstis jutās kā militāri institūti un tās prasīja tādu pat disciplīnu, kādu vēl tagad prasa kara spēkā kara laikā. Antiskā brīvība tā tad patiesībā pastāvēja galvenā kārtā — pienākumā nemītīgi interesēties un rūpēties par valsti un ņemt tās pārvaldīšanā, kopšanā un aizstāvēšanā aktīvu dalību.

Šī politiskā brīvības ideāla izveidošanās atkal bija iespējama tikai pateicoties vēl kādai jaunai īpatnībai antisko valstu struktūrā, ar kuru tās vēl radikālāki attālinājās no mūsu laiku demokrātijas ideāla. Šī īpatnība bija verdzības institūts. Vergi bija galvenā kārtā kara gū-

stekņi un to pēcnācēji. Tie gandrīz vienmēr bija barbari, t. i. negrieķi un tā ka tie atradās uz daudz zemāka izglītības un kultūras stāvokļa nekā grieķi, tad pat visliberālākie domātāji tānīs laikos, kā piem. Aristotels, nemaz nerunājot par Platonu, atrada to par pilnīgi dabisku, ka šādi zemākas sugas cilvēki kalpo garīgi attīstītajiem un «labākiem» cilvēkiem. Vienīgi pateicoties vergu darbam tad arī bija iespējama tā lielā politiskā aktivitāte, ko antiskā valsts prasīja no saviem pilsoņiem. Mūsu laikos valsts nevar prasīt, lai pilsoņi pilnīgi nodotos valsts darbam, vienkārši tādēļ, ka šiem pilsoņiem ir jāstrādā un jā rūpējās par savu un savas ģimenes uzturu. Antiskam pilsonim tas nebija vajadzīgs, jo viņa vietā strādāja vergi. Tā tad galu galā tas bija verdzības institūts, uz ko dibinājās tā laika pilsoņu lielā politiskā brīvība un tāpat arī lielā personīgā nebrīvība. Mūsu laikā visiem pilsoņiem nav dotas tik lielas politiskas aktivitātes tiesības, bet kā kompensācija tiem toties ir nesalīdzināmi lielāka personīgā brīvība.

4. Perikla laikmets.

Uz šādiem pamatiem dibinātā Atēnu demokrātija sasniedza savu ziedu laiku tā saucamā Perikla laikmetā. Šis laikmets Atēnu vēsturē ieņem apmēram to pašu vietu, ko Augusta laikmets Romas vēsturē un Ludviķa XIV. laikmets Francijas ķēniņvalsts vēsturē. Demokrātija tad vēl bija jauna, lišķi un demagogi vēl nebija paguvuši samaitāt tautu, kuņā vēl bija dzīvas seno laiku tradīcijas, kas par visām lietām vairāk prasīja no pilsoņa godprātību, mērenību un respektu pret nopelnu bagātiem vīriem. Tauta vēl nebija pārvērtusies par chaotisku pretruņu

pilnu pūli, tanī bija vēl kaut kas no veco laiku disciplīnas, tā prata sekot izciliem vadoniem. Bet galvenais bija tas, ka tiešām arī bija šāds izcils vadonis. Šis vīrs bija Perikls, kas, nelauzdams demokratisko konstitūciju, prata ilgus gadus vadīt tautu pēc savas gribas, vienīgi ar savu personīgo iespaidu: ar savu atturību un vienkāršību personīgā dzīvē, ar savu gudrību, ar savu priekšlikumu panākumiem, beidzot ar savu brīnišķīgo daiļrunību, kuŗas satricinošo iespaidu tēlo arī Platons, un kuŗas dēļ teica, ka Periklam uz mēles ir zibens un pārkons. Ģeniāls politiķis, kas spēja paredzēt arī tālas lietas un nemanot vadīt tautu pretī tām, viņš bija arī īsts grieķis un sevišķi atēnietis, kuŗa sirdij bija tuvas ne tikai praktiskās lietas, bet arī zinātnes un mākslas, gudriba un daiļums paši par sevi. Viņa laikā drāmatiskās izrādes ieguva jau lielu krāšņumu (tās ietilpa valsts svētku reliģiskā rituālā par godu dieviem), un viņš prata pierunāt atēniešus ziedot milzīgas sumas savas pilsētas izdaiļošanai — tempļu celšanai, statuju veidošanai u. t. t. Viņa laikā tika celts slavenais Partenona templis Atēnu akropolē (citadelē), kuŗam viņa draugs Feidijs veidoja dieves Atēnas statuju un slaveno frīzu un metopes, tā radīdams visbrīnišķīgāko un daiļāko skulptūru paraugus visiem laikiem. Viņa draugs bija arī filozofs Anaksagors, kas iedrošinājās izteikt tādu ķecerību, ka mēness nav vis dievs, bet ir tikai sakaršēts dzelzs gabals. Par to gan atēnieši tā noskaitās, ka tam nevarēja līdzēt pat viņa spēcīgais draugs, un tam bija jāiet trimdā. Viņa laikā sāka atēniešos izpausties arī tieksme pēc augstākas izglītības, pēc diskusiju mākslas iegūšanas un Atēnas sāka bagātīgi apmeklēt aizjūras profesori — sofistī no Jonijas, Maz-Āzijas piekrastē, kas bija pirmā grieķu garīgās kultūras kopēja

un attīstītāja, līdz kamēr šo lomu pārņēma Atēnas.

5. Atēnu «labā sabiedrība» un tās paradumi.

Jau šinī laikmetā un it sevišķi mazliet vēlāk Atēnas tapa antiskai pasaulei par to pašu, par ko savā laikā Parīze bija, un pa daļai vēl tagad ir Eiropai, proti, par visas garīgās un kultūrālās dzīves degpunktu, kurā koncentrējās visas tās vērtības, ko līdz tam bija radījuši grieķi un kur tiecas izpausties visi tie spēki, kas jūta sevī nesam kaut ko jaunu. Izglītotās un izsmalcinātās Atēnu publikas piekrišana bija augstākā atzinība, kas deva lielāko apmierinājumu katram radošam garam — vai tas būtu traģiķis, vai orators, vai skulptors, vai gleznotājs. Bet kas bija šī Atēnu publika, kāda bija tās garīgā seja un tās uzskati? Īsumā pareizi raksturot to ir visai grūti, jo sevišķi tādēļ, ka šīs sabiedrības seja bija diezgan mainīga, līdz ar laikmetiem un līdz ar personām. Tomēr mēģināsim atzīmēt dažas raksturīgās šīs sabiedrības īpašības, derīgas vismaz tam laikmetam, kas mūs galvenā kārtā interesē — t. i. tam laikmetam, kad dzīvoja Platons.

Vispirms jāievēro, ka, neskatoties uz demokrātismu, nebūt nepastāvēja sabiedriska vienlīdzība starp visiem atēniešiem. Bija, no vienas puses vienkāršā tauta, pie kuŗas reizēm varēja piederēt arī visai turīgi cilvēki, un no otras puses, bija «labā sabiedrība». Lai piederētu pie šīs labās sabiedrības, tad pirmais nosacījums bija, ka nedrīkst personīgi nodarboties ne ar kādiem veikaliem, nedrīkst saņemt atalgojumu ne par kādu personīgu darbu. Dižam atēniešiem vajadzēja visu, ko tas dara, darīt tikai aiz pār-

licības, pašas lietas labad, bet nevis peļņas dēļ. Darīt kaut ko peļņas dēļ bija sevis pārdošana, sevis pazemošana. Tādēļ, piem., vēl Platons izvirza kā smagu apvainojumu pret ceļojošiem profesoriem-sofistiem, ka tie ņem honorārus par savām lekcijām. Cilvēks, kas tā darīja, varēja gan iegūt aplausus, bet tas vairs nevarēja reflektēt uz īsti cienīgu un līdzīgu stāvokli šinī sabiedrībā. Labās sabiedrības cilvēks nedrīkstēja rūpēties par naudas iegūšanu, tam vajadzēja būt brīvam un spēt pilnīgi veltīt sevi sabiedriskai dzīvei. Šī sabiedriskā dzīve pa daļai, kā jau vēl tagad dienvidzemēs, noritēja pilsētas ielās, laukumos, galerijās, ģimnazijās (vietās, kur jaunekļi izģērbusies kaili (gymnos-kails) nodevās ķermeņa vingrinājumiem īpaša skolotāja vadībā). Avīzes tanīs laikos nebija. Tādēļ jaunās ziņas bija jāievāc pašam un to darīja aizejot priekšpusdienā uz pilsētas galveno tirgus laukumu (agorā). Tur tad satikās visa pilsēta un pazīstami pulciņos apspriedās cits ar citu. Turpat apkārtnes galerijās bieži arī filozofi noturēja savas diskusijas un apkārtceļojošie oratori savus priekšnesumus. No šejienes visai bieži, draugi un pazīstami, reiz satikušies, kopā gāja mājās pie viena, vai otra no sava vidus, lai tur tad turpinātu uzsāktās sarunas un diskusijas, bet it sevišķi tad, ja pie kāda no tiem bija apmeties kāds ievērojams svešnieks, ar kuŗu visi labprāt gribēja iepazīties. Šādos gadījumos sanāksme varēja pāriet jautrā mielastā, kas varēja turpināties līdz vēlai naktij. Pirms šādām dzīrām parasti uzposās, viscauri mazgājās un iebēzējās ar smaržojošām eļļām. Dzīrās nevis sēdēja, bet novietojās pusguļus uz kaut ko līdzīgu mūsu kušetēm — pa trim cilvēkiem uz vienas. Ēdienus pasniedza ienesot tos uz nelieliem galdiem, kuŗus lika dzīrotāju priekšā.

Ēda, ņemot barību ar pirkstiem. Pēc ēdieniem nāca vīns, tomēr to nemēdza dzert tīru, bet tikai sajauktu ar ūdeni, apmēram $\frac{1}{3}$ vīna un $\frac{2}{3}$ ūdens. Homers «Odisejas» IX. grāmatā min kādu brīnišķīgu vīnu, no kuŗa pietika pieliet ūdenim pat tikai $\frac{1}{20}$ daļu, lai visa telpa piepildītos ar brīnišķīgu smaržu, tā ka nebija iespējams atturēties no dzeršanas. Katrā ziņā tīra vīna dzeršana tika uzskatīta par nepieklājīgu pārmērību. Dzirojot kavēja laiku vai nu ar sarunām, vai atkal pieaicinot fleitu spēlētājas un dejotājas, vai beidzot, ja sabiedrība pastāvēja no sevišķi garīgi izcilām personām — turot asprātīgas runas, kā to mums rāda Platons savā nemirstīgā «Dzīru» attēlojumā. Saprotams, bija arī glūzi citādas dienu kārtības, piem., tad, kad vajadzēja piedalīties vai tiesas sēdē, vai tautas sapulcē, kas sākās jau agrā rītā, tāpat tad, kad vajadzēja ņemt dalību diezgan bieži notiekošos lielos reliģiskos svētkos, kas parasti tika pavadīti ar lieliskām drāmatiskām izrādēm, vai sacīkstēm u. t. t. Tāpat, saprotams, bija dienas, kuŗas pilsonis veltīja savai personīgai dzīvei, vai nu izbraukdams apskatīt savus laukus, vai pārraudzīdams un noteikdams darbus saviem mājas ļaudīm. Grieķu sievietē, izņemot lielo reliģisko svētku gadījumus, sabiedriskā dzīvē dalību neņēma, bet dzīvoja noslēgti mājas «sieviešu daļā». Daudz laika, sevišķi mājas tēvam, aizņēma arī reliģiskās ceremonijas, kas bija jāpilda katru dienu un kas bija saistītas ar viena vai otra veida upurēšanu. Šai ziņā, saprotams, bija izšķirība starp tradīcijām sekojošo veclaiku atēnieti un jaunlaiku brīvdomātāju. Bet visumā jāsaka, ka arī vēl Platona laikā Atēnu sabiedrība savā lielākā daļā bija reliģiska un ticēja dieviem, lai gan varbūt vienādi vai otrādi vairāk noskaidrotā veidā. Tā mēs zinām, ka So-

krats, Platona skolotājs, izpildīja upurēšanas, ko prasīja kults, lai gan pašam viņam bija daudz cēlāki uzskati par dievību, nekā tos bija izveidojusi tradīcija. Tas prasīja padomus arī Delfu orakulam. Tāpat mēs zinām arī, ka otrs sokratiskā pulciņa loceklis — Ksenofons bija visai ticīgs; tas neuzsāka nevienu darbu, iepriekš neiztaujādams ar upurēšanu un zīlēšanu dievu gribu.

6. Valdošās tikumiskās pārliecības.

Tāpat arī tikumiskā ziņā Atēnu sabiedrībai visumā bija diezgan noteiktas pārliecības, kas apmēram sakrita ar vispārējām grieķu pārliecībām šai ziņā. Tādēļ, varbūt, arī vislabāko jēdzienu par šo pārliecību vispārējiem pamatiem var iegūt no pazīstamā Herodota stāstiņa par Solonu un Kroisu.

Pēc šī nostāsta atēnietis Solons savos ceļojumos pa svešām zemēm nonācis reiz arī pie lidiešu ķēniņa Kroisa, kas bijis visai priecīgs redzēt viesos pie sevis slaveno vīru. Gribēdams iegūt viņa apbrīnošanu, tas vispirms līcis izrādīt tam savus mantas kambarus ar viņu neaptveramām bagātībām un tad jautājis, kurā cilvēku pasaulē Solons uzskata par vislaimīgāko, sagaidāms, ka Solons, saprotams, minēs viņa vārdu. Viņš tomēr maldījās. Solons nosauca kāda vienkārša atēnieša Tella vārdu, kas bijis mēreni turīgs, kurā dzīves laikā valstij gājis labi, kam bijuši labi un laimīgi bērni, un kas cienīgi kritīs karā, iegūdams visu pilsoņu atzinību. Otrā vietā tas nostādīja jaunekļus Kleobiju un Bitonu, kuriem dieviete Hera, klausīdama mātes lūgumam piešķirt tiem lielāko laimi, par to cienību, ko tie viņai izrādījuši un par ko citas mātes to apskaudušas, — uzsūtījuši tiem pēkšņu nāvi, kad tie gulējuši saldā miegā.

Šis nostāsts par Solonu un Kroisu ir visai zīmīgs, jo tas atklāj dažas grieķiskā pasaules uzskata pamatlinijas. Tā mēs, vispirms, redzam pretstatu starp barbarisko un grieķisko ideālu. Barbari Kroiss redz visu sapņu piepildīšanos pārmērīgā daudzumā: milzumā naudas, milzumā varas, veselā sievu haremā u. t. t. Ne tā grieķis Solons: laime tam pastāv normālo, dabisko dzīves funkcijas piepildīšanu iespēja. Laimīga ir tā dzīve, kurā var harmoniski attīstīties visas cilvēcīgās dabiskās īpašības un tieksmes: tieksme pēc sevis uzturēšanas, pēc ģimenes dzīves, pēc bērnu svētības, pēc tēviņas labklājības, pēc citu cilvēku cieņas un atzīšanas un it sevišķi pēc laba dzīves noslēguma, kas garantē ilgu piemiņu savu ļaužu vidū un iespējami labvēlīgu likteni dvēselei pēc nāves. Grieķu pasaules uzskats tā tad būtu uzskatāms par naturalismu, kas neuzstāda cilvēka dzīvei citus mērķus, kā tos, kurus piepildīšanās iespējamību pati daba šķiet ielikusi viņā. Cilvēkam tā tad galvenā kārtā vajaga tikai pūlēties, vispirms, nesamaitāt dabas dāvētās laimīgās dzīves iespējamību, otrkārt, tam vajaga rūpēties par šo dabas ielikto spēju izkopšanu un samērīgu attīstīšanu.

Ja cilvēks pilnīgi panāca to, ja tas pilnīgi attīstīja sevi gan fiziski, gan intelektuāli, gan ētiski, tad varēja saukt viņu par «skaistu un labu», jeb kā grieķi to teica «kalos kagatos». Šinī «kalokagatijā» gan vēl ietilpa kaut kas vairāk: tika prasīts ne tikai tikums, bet arī skaistums, cēlums. Grieķu pilnīgā cilvēka ideālā ietilpa tā tad arī estētiskais moments. Šis estētiskais moments stāvēja gan visai tuvu ētiskam elementam, kas savukārt atkarājās no tam, ka šis ētiskais elements tika izprasts, kā jau aizrādīts naturālistīgā virzienā, t. i. kā dabisko spēju izkopšana.

7. Grieķu audzināšana.

Šai ideālā cilvēka izpratnei bija pielāgota arī grieķu audzināšana. Tiklīdz zēns 5—6 gadu vecumā iznāca no sieviešu aizbildniecības, tas tika nodots kādam vecākam, uzticamākam vergam — «paidagogam», kas reizā bija tā sulainis un vadītājs. Šis «paidagogs» un tāpat visi vecākie radnieki un draugi tad nu vispirms pūlējās iedresēt jaunam pilsonim cienīgu, pieklājīgu izturēšanos. Tā pastāvēja sevišķi spējā savaldīt sevi, savas impulsīvās tieksmes un žestus, kas straujiem dienvidniekiem laikam nemaz nebija tik viegli. Sevišķi tika prasīta cienīga un pietātes pilna izturēšanās pret tēvu un māti un vispāri pret vecākiem cilvēkiem. Intelektuālo izglītību sniedza «gramatista» skola, kurā skolnieku iemācīja lasīt un rakstīt. Lasīja it sevišķi Homera darbus, un tos tad arī ikviens izglītots grieķis zināja no galvas un mācēja visos dzīves gadījumos smelt no tiem sev kādu pamācību. Tāpat vajadzēja zināt arī citus ievērojamus rakstniekus — Hesiodu, Simonidu, traģiskus u. t. t. Reķināšanā iemācījās galvenā kārtā saskaitīšanu un atvilkšanu. Ar reizināšanu un dalīšanu gāja pagrūti. Toties ikvienam labās sabiedrības grieķim vajadzēja būt arī muzikālam — prast spēlēt uz liras (ģitares) diezgan lielu skaitu dažādu klasisko melodiju un prast arī pašam improvizēt kādu melodiju un tekstu tai. Pret fleitu pastāvēja aizspriedums — laikam tādēļ, ka to lietoja ne visai augsti tikumiskā ziņā stāvošās svešzemju dejotājas. Bez šīs «muziskas» izglītības visai liela vēriba tika piegriezta it sevišķi miesas izkoptāšanai — par to jau mūsu minētās ģimnazijās rūpējās ģimnastikas skolotājs, lietojot bieži visai bargus līdzekļus. Šai miesas izkoptāšanai bija divi nolūki: praktisks —

sagatavošana kara dienesta grūtību panešanai, un estētisks — elegances un staltuma piedošana stāvam. Saprotams, bez tam atēnietim vajadzēja būt arī labam jātniekam un paukotājam. Kad visas zināšanas un prasmes bija iegūtas, — tad līdz ar to jaunais grieķis bija ieguvis tā sakot savu gatavību, un ap 18. dzīvības gadu, saņēmis pieauguša vīra apģērbu, tas varēja stāties dzīvē. Tālāko speciālo izglītību tad tas guva praktikā — vai nu pie tēva vai tēva drauga, bet vispārējo izglītību papildināja klausoties daudz redzējušo, piedzīvojušo un lasījušo vīru sarunās, skatoties un klausoties drāmatiskos un dzejiskos priekšnesumos, piedaloties tautas un citās sapulcēs, — dažreiz arī izejot kādu kursu pie apkārt ceļojošiem vai arī vietējiem profesoriem — sofistiem.

8. Pesimisma note.

Bet ja mēs atgriezīamies pie heleniskā pasaules uzskata pamatlīniju atzīmēšanas, kas izrietēja no Herodota stāstiņa par Solona viesošanās pie Kroisa, tad aizrādītais naturālisms un apstiprinošā attiecība pret dzīvi ir tikai viena līnija, kas saskatāma Herodota stāstā. Otru var saskatīt, ja griež vērību uz to, ka Solons uzskata par sevišķi laimīgiem arī tos jaunekļus, kuņiem dieviete uz mātes lūgumu, piešķirt iem vislielāko laimi — uzsūta viņiem saldā miegā negaidītu nāvi. Iedomāsimies tikai, ko tas nozīmē. Māte lūdz laimi, — dieviete sūta nāvi. Vai nāve tā tad būtu prasītā laime? Tā iznāk. Lai dzīve arī šķiet pievilcīga, tomēr dievs, kas zin un paredz visu, kas būs, kas zin laimīgo un nelaimīgo brīžu, baudas un ciešanu samēru, tas zin arī, ka galu galā ciešanas vienmēr ir pārspēkā un ka tā tad labāki ir nedzīvot,

nekā dzīvot. Uzaicinājums baudīt dzīvi, attīstīt un izmantot dabiskās spējas, tā tad galu galā saistās ar zināmu pesimismu. Un tas tā ir dabiski. Ja dzīves saturu un vērtību garantē tikai pati dzīve, tad bezpartejiskam un aukstasinīgam novērotājam allaž būs jākonstatē, ka dzīve pati sevi nevar attaisnot, ka tā ir nepilnīga, ka tā ir ļauna un ciešanu pilna. Un grieķi bija par daudz labi novērotāji un bija jau nogājuši par daudz gaŗu attīstības gaitu, lai tie nebūtu varējuši nākt pie šādiem novērojumiem. Šī pesimisma note izmanāma jau Homērā, kad tas brīdina cilvēkus no augstprātības un aizrāda, ka dievi ir skaudīgi un necieš cilvēka laimi. Šī note vēl noteiktāki skan cauri Aischila varenās traģēdijās, kurās cilvēks velti cīnās ar likteni. Ari harmoniskais Sofokls to pazīst, bet Euripidā tā top jau par griezošu un dvēseli plasošu disonanci.

9. Peloponesas karš un Atēnu likstas.

Jā, Euripidam uz to ari daudz tiesību. Viņš bija tas, kas pārdzīvoja Perikla laikmeta spožumu un redzēja Atēnu slavas bojā iešanu. Viņš ir gandrīz Platona laika biedrs un mums tādēļ, nav jābrīnas, ja ari Platonā mēs atradīsim dzīves noliegšanas un nicināšanas ieskaņas. Slavenu Perikla laikmetu Platons varēja pazīt tikai pēc vecāku ļaužu nostāstiem un monumentiem, ko tas bija atstājis, jo Platons piedzima, kad Perikls mira. Platona jaunība tā tad sakrita ar traģiskiem, tā saucamā Peloponesas kara, pārdzīvojumiem. Šo karu Perikls jau sen paredzēja un gatavojās uz to. Tiešām, viņam nevarēja palikt apslēpts, ka Sparta ar nepatīkšanu panesa savu tradicionālās hegemonijas zaudēšanu un vienmēr lielāku Atēnu varas pieaugumu. Ar vēl lielāku nepatīkšanu uz

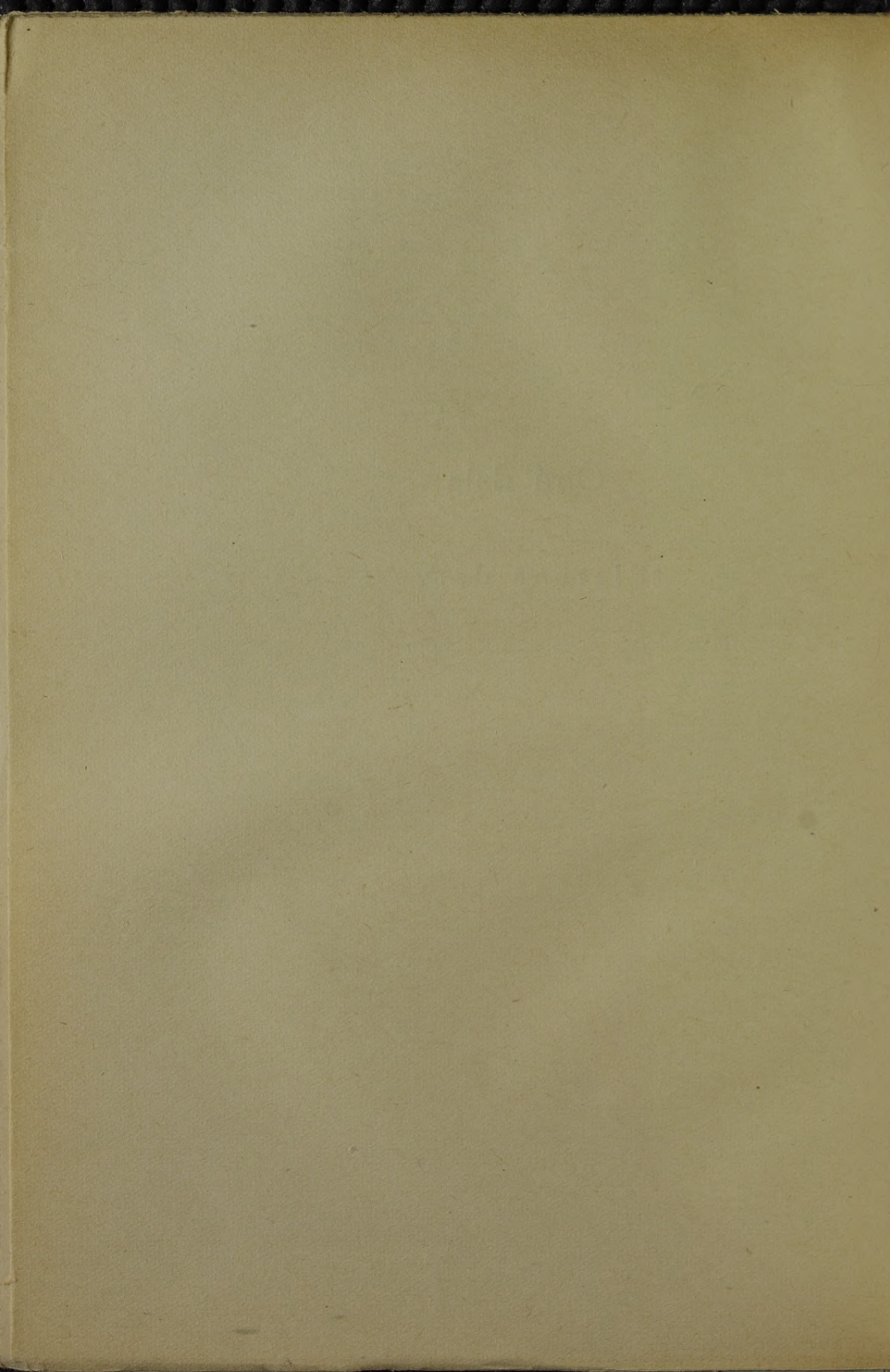
to noraudzījās Atēnu tuvākie kaimiņi — Tēbas un Megara, kuru tirdzniecību Atēnas galīgi apspieda. Konflikts tā tad vienmēr pieauga un neatvairāmi attīstījās tādā virzienā, ka tikai kaņš to varēja atrisināt. Perikls to paredzēja, bet tas lūkojās uz priekšu mierīgi, jo kaut gan zināja, ka Atēnu milicija nevar stāties pretī Spartas regulāram kaņaspēkam, tas bija pārliecināts, ka kaņam ievēloties ilgumā, tomēr uzvarēs Atēnu jūru pārvaldīšana un lielie līdzekļi, kas bija tās rīcībā. Tādēļ arī, kad 431. gadā atklājās kaņš un pretinieki iebruka Attikā un postīja to, tas lika Attikas iedzīvotājiem pāriet uz Atēnām, aiz kuņas mūriem tie varēja būt droši un varēja mierīgi nogaidīt notikumu tālāku attīstīšanos, kuņai katrā ziņā vajadzēja nākt Atēnām par labu. Tā pagāja pirmie pāris gadi un atēniešiem nebija sevišķi ko žēloties. Bet tad nāca negaidītais un neparedzētais: bēgļu pārpildītā pilsētā izcēlās mēris. Šis mēris bija Atēnu katastrofa. Epidēmija, vispirms, ierāva milzīgus robus tās dzīvajā spēkā. Otrkārt, kas varbūt vēl ļaunāki, tai krita par upuri arī Perikls. Ar viņu Atēnu tauta zaudēja savu vadoni, savu galvu. Noteiktas vadības un valdības vietā bija palicis tikai bezgalvainais pūlis un tas, spējīgs, varbūt, kaut cik vadīt valsts kuņi labos apstākļos, bija pilnīgi nespējīgs darīt to kritiskos brīžos. Arējo neveiksmju sa-trakots, šis pūlis reizēm galīgi zaudēja galvu: visur meklēja vainīgos, visus turēja aizdomās, sevišķi tos, kas ieteica mieru — jo Atēnu masas bija, neskatoties uz visu, kaņas kāras un iedomības pilnas un ne par ko negribēja zaudēt savu «kungu» šķiras stāvokli citu grieķu valstu locekļu vidū. Tā tad arī bieži notikās, ka vienā pašā dienā tika pieņemti diametrāli pretēji lēmumi, tika notiesāti uz nāvi nevainīgi cilvēki, kā

piemēram 10 stratēģi par to, ka tie pēc jūras kaujas, vētrā glābdami dzīvus palikušos, nebija pievākuši kritušo likus! Varu par tautu ieguva tie, kas prata izdabāt pūļa irracionālām tieksmēm, kas rīdīja to uz kaŗu un atriebību, kas glaimoja tā varas kārei un tā iedomībai. Pūlis, kas varēja veikt lielus uzdevumus, kad to vadīja labi vadoņi, atstāts pats sev, grūda sevi postā. Sākās neveiksmes. Atēnieši tiek sakauti Boiotijā, tiek sakauti arī pie Amtipoles. Bet arī spartieši cieš zaudējumus. 421. g. tiek noslēgts tā saucamais Nikija miers, kas Atēnām bija diezgan izdevīgs. Bet šis miers nebija ilgstošs. Sākās otrais kaŗa periods, kas atēniešiem bija pavisam klizmais. Sevišķi Atēnas satrieca vieglprātīgi uzsāktā ekspedīcija uz Siciliju, kas beidzās ar katastrofu. Sabiedrotie sāk atkrist, nāk klāt vēl citas neveiksmes, un līdz ar to arī valstī izceļas revolūcija: demokrātija tiek gāzta, tās vietā nāk oligarhija. Bet tai bija tikai mazi panākumi. Lakedaimoniēšu kaŗa vadonis ieņēma Atēnas. Pie varas nāk atkal oligarhi, tā saucamie Trīsdesmit tirāni, pie kam viņu vadonis ir Kritijs, Platona mātes brālēns. To valdīšana ir tik patvarīga un netaisnīga, ka tie drīz tiek gāzti, un 403. gadā Trasibuls atkal restaurē demokrātiju.

Šinī Peloponesas kaŗā, demokrātijas pagrīšanas un iekšējo revolūciju laikā arī noritēja Platona jaunība. Šis apstāklis ir visai svarīgs, jo tas visai palīdz noskaidrot Platona uzskatus par valsts dzīvi.

Otrā daļa

Platona dzīve



1. Platona dzimta un tā dzīves pirmie gadi.

Otrā gadu simtenī priekš Kristus dzīvojušais chronologs, atēnietis Apollodors, pēc Diogena Laertija ziņojuma, apzīmē kā Platona dzimšanas datumu astoņdesmit astotās olimpiades targeliona mēneša 7. dienu, — tā tad to pašu dienu, kas tika svētīta kā Apollona dzimšanas diena. Ja šo grieķisko laika apzīmējumu izteic pēc mūsu kalendāra, tad tas dod 427. gada pr. Kr. maija mēnesi. Šo gadu norāda arī vēl citi avoti, bet ir arī autori, piem. tas pats Diogens Laertijs, kas saka, ka Platons dzimis tai gadā, kad Perikls miris, tas būtu 429. gadā, un daži senie biografi min vēl citus tuvumā esošus gadus. Vairums vēsturnieku tagad pieņem par Platona dzimšanas gadu 427. Kas attiecas uz dzimšanas dienas sakrišanu ar Apollona dzimšanas dienu, tad tā, bez šaubām, pieder pie tām daudzām leģendām, kas vēlāk tika sadzejotas ap dievinātā filozofa personu, lai vēl pastiprinātu viņa biežo pielīdzināšanu Apollonam. Tā mēs redzam, ka Diogens Laertijs («Slaveno filozofu dzīves un mācības» III, 46) paša sadzejotā Platona kapa uzrakstā ved to sakarā ar Foibu Apollonu, kā cilvēku ārstētāju: «Ja pats Foibs nebūtu licis Platonam dzimt Helladā, kā tad viņš būtu izārstējis cilvēku prātus ar saviem rakstiem? Tāpat kā šī dieva dēls Asklēpijs ir miesas dziedinātājs, tā Platons dziedina nemirstīgo dvēseli.» Un viņš min arī vēl citu šādu uzrakstu: «Foibs radīja cilvēkiem As-

klēpiju un Platonu, pēdējo lai tas ārstētu dvēseles, pirmo — lai miesas. No kāzu mielasta*) tas pārgāja uz valsti, ko tas bija radījis sev debesis.»

Platona tēvs bija Aristons, par kuŗu teica, ka tas pieder pie pēdējā, teikās daudzīnātā, atēniešu ķēniņa Kodra cilts. Viņa māte bija Periktione — no Solona cilts. Viņš tā tad piederēja pie dižciltīgākiem atēniešiem un caur māti tas bija radniecībā ar dažiem sava laika ievērojamākiem vīriem. Tā Kritijs, pazīstamais oligarchs, bija viņa mātes brālens, bet Charmids — arī viens no oligarchiem — mātes brālis. Pēc dažiem nostāstiem tas dzimis Aiginas salā, kur viņa tēvam kā iekaro-tā zemē bijusi piešķirta zeme, bet no kuŗienes tūliņ jau pie piešķiršanas tam nācies atkal bēgt atpakaļ uz Atēnām, jo salu ieņēmuši aiginiešu sabiedrotie spartieši un padzinuši atēniešus. Platonam bijuši divi vecāki brāļi — Adeimants un Glaukons (daži domā, ka tie ir jaunākie brāļi) un māsa Potone. Tēvu tas zaudējis jau bērnībā un viņa māte, pēc atēniešu paraduma, apprecēja otrreiz tuvu radnieku, savu tēvoci Pirilampu, Perikla draugu un arī ievērojamu vīru, kas bija sūtnis bijis persiešu ķēniņa galmā un skaitījās par «lielā ķēniņa» viesi un draugu. Par Platona ģimenes mantas stāvokli noteiktu ziņu nav. Bet cik var spriest pēc dažādām zīmēm, tad tā bijusi turīga. Tā piem. Platons bija starp tiem, kas piedāvājās iemaksāt par Sokratu, kad to arestēja, galvojuma summu; tāpat no viņa testamenta redzams, ka tas bijis turīgs. Bez tam, vispāri, cik zināms, visiem dižciltīgiem atēniešiem piederēja lauku īpašumi, un par Platona minētiem radniekiem Kritiju un Charmidu mēs zinām, ka tie bija ne tikai turīgi, bet pat bagāti.

*) Pēc nostāstiem Platons miris pēkšņi kādā kāzu mielastā.

Izglītību Platons dabūja labāko, kādu varēja tā laika Atēnas sniegt. Viņa māsas dēls un mantinieks Speusips uz ģimenes papīru pamata ziņo, ka Platons bijis sevišķi apdāvināts un zināšanu kārs skolēns. Bet to mēs arī tāpat labprāt ticam. Ka viņš ir labi mācījies gramatiķa skolā, to liecina viņa labā Homera un lielo traģiķu pārzināšana, kuŗu izteicienus tas pastāvīgi iepin savos dialogos. Tāpat tas būs dabūjis arī labu muzikālu izglītību, jo viņš tai ierāda svarīgu vietu savā vēlākā ideālās audzināšanas programā. Tāpat tas nebūs atstājis novārtā arī gimnisko izglītību, jo teika stāsta, ka tas jaunībā ņēmis dalību pat istmiskās*) sacīkstēs. Stāsta arī, ka tas ir bijis viņa ģimnastikas skolotājs, argietis Aristons, kas viņu nosaucis par Platonu, t. i. par «plato», viņa plato krūšu dēļ. Vārds Platons tā tad būtu palama, bet viņa īstais vārds bijis tāds pats, kā viņa tēva tēvam, proti Aristokls. Šo nostāstu tomēr var apšaubīt, vispirms, jau tādēļ, ka atēnieši mēdza saukt vec-tēva vārdā vecāko, nevis jaunāko dēlu, kāds, laikam, bija Platons. Otrkārt, vārdam Platonam nebūt nav jābūt palamai, bet tas, kā to aizrāda Vilamovics, ir diezgan izplatīts vārds atēniešos. Cik problēmatiska un izdomāta ir viņa vārda, kā palamas, izskaidrošana, norāda tas, ka daži izskaidro to, kā cēlušos no viņa platās pieres, citi atkal no viņa plašā stila. Ticamāki tādēļ, pieņem, ka Platons bijis viņa īstais vārds.

No paša sākuma Platons nav piegriezies filozofijai, bet rakstniecībai. Viņš esot rakstījis ditirambus — t. i. pacilātības pilnas dziesmas dieviem — un vēlāk pat traģēdijas. Viņa traģē-

*) Atlētikas un muziskas sacīkstes Istmā (zemes šaurumā, kas savieno Peloponesu ar pārējo Grieķiju) par godu jūras dievam Poseidonam.

dijas bijušas jau nodotas aktieŗiem iestudēšanai, kad tas, iepazīnies ar Sokratu un šis pirmās iepazīšanās iespaids savilņots, atņēmis atpakaļ savas drāmas un iznīcinājis tās. Šis pirmatnējās dzejiskās tieksmes Platonā visai jāņem vērā, jo tās izskaidro daudzas viņa filozofiskās ražošanas īpatnības, starp citu, piem. viņa pirmo dialogu drāmatisko uzbūvi, gaitu un dzīvos personu raksturojumus.

2. Platons Sokrata skolnieks.

Pēc Aristoteļa liecības, (Metaf. I, 6) Platons vispirms nodevies Herakleita filozofijai, ar kuru to iepazīstinājis atēnietis Kratils. Ar Sokratu tas esot iepazīnies 20 gadu vecumā un tad sekojis tam un klausījies tā runās veselus astoņus gadus, līdz Sokrata traģiskai nāvei. Ši iepazīšanās ar Sokratu arī ir leģendas izpušķota. Sokrats kādu nakti esot sapņojis, ka viņa klēpī atradies jauns gulgēns. Bet klēpī gulot, tam pēkšņi sākuši augt spāŗni, un tas pacēlies gaisā ar skaistu prieka dziesmu. Kad nākamā dienā tas iepazīstināts ar jauno Platonu, tad tas tūliņ sapratis, ka sapnī redzētais jaunais gulbis ir bijis šis jauneklis.

Ja nu šī leģenda arī izdomāta, tad tomēr tā, kā allaŗ leģendas un anekdotes, attēlo labi pēc būtības to lomu, ko Sokrats spēlēja Platona dzīvē, jo tas bija tiešām viņa klēpī, kur izauga Platona filozofijas spāŗni. Platons to arī labi apzinājās un lielāko daļu no saviem darbiem tieši ir veltījis Sokrata atmiņas cildināšanai. No Platona darbiem, tad mēs arī dabūnam visas galvenās ziņas, kas mums ir par Sokratu. Kas tad īsti bija Sokrats? To mēs vēlāk redzēsim sīkākī, kad apskatīsim attiecīgos Platona dialogus. Pagaidām teiksim tikai, ka tas bija atēniešu skulp-

tors, liels savādnieks, kas maz nodevās savam amatam un tādēļ dzīvoja trūcīgos apstākļos, par ko tas laikam ne vienreiz vien būs dabūjis dzirdēt asus pārmetumus no savas sievas Ksantipes, kas bija laba ģimenes māte un kuŗu nevarēja neuztraukt vīra bezrūpība. Ko tad viņš darija, ja nepiekopa savu amatu? To bija pārņēmušas savādas slāpes pēc gudrības, pēc noteiktām un sakarīgām domām, un tā tas staigāja pa pasauli taujādams visus, kuŗus tas satika, lai iegūtu skaidrību — galvenā kārtā svarīgākos tikumiskās dzīves jautājumos. Sevišķi viņš meklēja skautus un apdāvinātus jaunus cilvēkus, jo uzstādīdams jautājumus viņu vēl svaigam, aizspriedumu nesakropļotam prātam, tas drīzāk cerēja iegūt apmierinošas atbildes uz viņu interesējošiem jautājumiem un līdz ar to modināt arī jaunekļos dziņu pēc patiesības un dot tiem nōjautu par ceļu, kas ved pie tās. Tādēļ tas arī pastāvīgi bija redzams ģimnazijās, t. i. vietās kur jaunekļi nodevās miesas vingrinājumiem. No otras puses, kaut gan tas ārēji bija neglīts (tam bija milzīga galva, ar platu pieri, bet arī, platu, uz augšu paliektu degunu un lielām, uz āru izspiestām acīm, tā ka tas atgādināja vecu faunu, sīlēnu), tomēr tam jaunekļu sabiedrībā bija piekrišana, jo tie cienīja viņa asprātīgos jautājumus un atbildes, ar kuŗiem tas mulsināja tās personas, kas gribēja būt lielas autoritātes, tāpat arī viņa taisnīgumu un viņa nesavtīgumu, viņa gatavību, ar kuŗu tas atzinās savā nezināšanā un nesaprašanā. Bet taisni šīs pašas īpašības nepatika vecākai, valdošai paaudzei. Tā redzēja tanī bīstamu tradīciju un autoritātu grāvēju, un tas beidzot noveda pie tā, ka 399. gadā, kad atkal pēc visām jūkām bija restaurēta demokrātija, to apvainoja par jaunekļu samaitāšanu un par bezdievību, un notiesāja uz nāvi — liekot viņam izdzert nāves zāļu dzērienu.

3. Platona tieksmes uz sabiedrisku darbu.

Uz Platonu šis notikums atstāja satricinošu iespaidu un noteica visu viņa nākošās dzīves ceļu. Tiešām, Platona pirmais dzīves ideāls būs bijis tāds pats kā visiem citiem spējīgiem un dziēciltīgiem tā laika jauniem atēniešiem, proti: nodoties valsts darbam, kalpot savai pilsētai un veikt tanī lielus un slavenus darbus. Pie tam nav pareizi, kā to bieži mēdz teikt, ka viņa ģimenes tradīcijas to disponējušas anti-demokratiski. Gluži otrādi, viņa ģimene atradās draudzīgās attiecībās ar demokrātijas vadoni Periklu un aprindām, kas bija ap to. Viņa radnieki Kritijs un Charmids tapa oligarchi tikai vēlāk, sevišķos apstākļos, kad tie bija visu zaudējuši un kad demokrātijas pagrimšana tiem šķita vedam visu valsti pretī neizbēgamam postam, bet no sākuma tie bija visai mēreni ļaudis. Viņa patēvs Pirilamps bija Perikla draugs un pārliecināts demokrāts. Tāpat no Platona «Valsts» mēs redzam, ka viņa brāļi Glaukons un Adeimants bija intimās attiecībās ar bagātā svešnieka Kefala ģimeni, kas bija draudzīgs ar Periklu, un kuņa dēlu Polemarchu nogalināja Trīsdesmit tirani. Platona ģimenes tradīcijas tā tad bija demokrātiskas, un Platons arī no sākuma gribēja darboties šinī demokrātijā. Tā, mēs arī redzam, ka Trīsdesmit tiranu režīms sacēļ tanī sašutumu, kaut gan starp tiem bija viņa tuvi radnieki. To jo skaidri izsaka kāda vieta viņa septītā vēstulē (324B. u. t. t.)*)

«Agrāk savā jaunībā es pārdzīvoju to pašu, ko pārdzīvo daudzi jauni cilvēki. Es gribēju, tiklīdz es būšu ieguvis patstāvību, nodoties valsts lietām. Bet lūk kādā stāvoklī es atradu tad šīs

*) Skaitlīs iekavās apzīmē lappusi Platona pirmizdevumā (1578. g. Parīzē, izd. Stefanus), bet burti attiecīgo daļu.

valsts lietas. Vairums zākā pastāvošo kārtību un notiek revolūcija. Jaunās kārtības priekšgalā stājas 51 vīrs, vienpadsmit pilsētā, desmit Peiraiā (šīm abām grupām bija noteikšana par agoru*) un par pilsētu pārvaldīšanu), bet trīsdesmit bija, kam piederēja augstākā patstāvīgā vara. Vairāki starp tiem bija mani radnieki vai pazīstami, kas mani tūliņ aicināja pie man piederīga darba. Nav arī nekāds brīnums, ka manas jaunības dēļ tie atstāja uz mani iespaidu. Es domāju, ka tie pārvaldīs valsti vezdami to no netaisnības uz taisnības ceļiem. Tādēļ es arī ar lietu uzmanību sekoju tam, ko tie darīs. Bet tā viņus novērodams, es redzēju, ka īsā laikā tie panāca to, ka lika visiem ilgoties pēc gāztās kārtības, kā pēc zelta laikmeta. Starp citu, manu mīļo veco draugu Sokratu — par kuŗu es nebaidos teikt, ka tas bija vistaisnīgākais no sava laika cilvēkiem — tie gribēja sūtīt kopā ar dažiem citiem arestēt un ar varu vest uz nāves sodu kādu pilsoni, lai tādā kārtā arī Sokrats, vai grib, vai negrib, ņemtu dalību viņu darbos. Bet tas nepaklausīja un bija ar mieru labāk ar vislielākām briesmām paciest visu, nekā tapt par viņu bezdievīgo darbu dalībnieku. Visu to redzēdams un vēl citas līdzīgas un ne mazāk svarīgas lietas, es izjutu sašutumu un novērsos no tā laika posta. Drīz pēc tam arī sabruka Trīsdesmit vīru vara, un līdz ar to arī visa viņu radītā iekārta. Atkal par jaunu, kaut gan ne tik stipri, mani saņēma vēlēšanās nodoties vispārības un valsts lietām. Ari tad gan, kā jau juku laikmetā, notika lietas, kas varēja nepatikt, proti personīgas atreibības akti. Tomēr tie, kas tad pārņēma varu rīkojās visai mēreni. Bet lūk, es nezinu kādu apstākļu sagādīšanās dēļ, iespaidīgi vīri sauc pie tiesas

*) Pilsētas laukums, tirgus un sapulču vieta,

šo pašu mūsu draugu Sokratu, izvirzīdami pret viņu vissmagāko apvainojumu, kas vismazāk bija attiecināms uz Sokratu: vieni to apsūdzēja bezdievībā, otri par to atkal viņu notiesāja un nogalināja, — viņu, kas negribēja ņemt dalību savu tiesnešu drauga noziedzīgā arestēšanā, tai laikā kad tie paši bija aizbēguši un atradās nelaimē. Visu to redzot, arī cilvēkus, kas vadīja politiku, un vairāk iepazīdamies ar likumiem un tukumiem, jo vecāks es tapu, jo grūtāki man likās pareizi valsti vadīt. Ari bez draugiem un uzticamiem līdzstrādniekiem tas man nelikās iespējams, bet vecus draugs starp jauniem vadītājiem man nebija viegli atrast — jo mūsu pilsēta vairs netika vadīta pēc tēvu tikumiem un paradumiem —, tāpat arī iegūt citus jaunus nebija iespējams bez lielām pūlēm. Ari likumi un tikumi bija tik lielā mērā samaitāti, ka es, kaut gan no sākuma biju pilns dedzības strādāt vispārības labā, redzot to un vērodams, ka valsts ir kā kuģis bez stūres vēju un viļņu varā, — es beidzot apjuku un nespēju neko iesākt. Tomēr es nemitējos vērot, vai kādreiz šinis lietās, it sevišķi politikā, neiestāsies kāda uzlabošanās, un gaidīt vai nepienāks brīdis, kur es varētu sākt darboties. Beidzot tomēr man nācās atzīt par visām tagadējām valstīm, ka tās tiek slikti pārvaldītas, jo viņu likumdošana ir gandrīz neārstējamā stāvoklī, ja neizlieto kādus ārkārtīgus līdzekļus un ja laimīgi apstākļi nepalīdz. Tā es tiku novests pie tā, ka sāku slavēt īsto filozofiju, jo vienīgi no tās viedokļa ir iespējams redzēt taisnību, kā valsts tā privātās lietās. Cilvēku ciltis tā tad nemitēsies ciest, kamēr vai nu īsti un patiesi filozofi saņems valdību savās rokās, vai atkal valstu valdnieki, kādas dieva žēlastības dēļ, sāks patiesi nodoties filozofijai.»

Skaidrāki izteikties par saviem pirmiem dzīves

ideāliem, kā to dara šeit Platons, nav iespējams: viņš gribēja būt valsts vīrs un ja tas novērsās no šī ceļa, tad tikai tā paša iemesla dēļ, kuŗa dēļ arī vēl tagad daudzi novēršas no tā, proti, tas nevarēja pielāgoties tai korupcijas un neprātības atmosferai, kas tad valdīja politikā, un nevarēja atrast sev domu biedrus, kas dotu tam cerību, ka tas kaut cik varēs izvest savus nodomus. Piemināsim vēl tikai, ka tāds bija ne tikai pirmais Platona dzīves ideāls, bet tāds tas palika visu mūžu. Kā īstu grieķi un Sokrata skolnieku, viņu par visu vairāk interesēja cilvēks, cilvēku sabiedrība un tās tikumi. Viņš gribēja būt sabiedrības reformātors un vadītājs. To rāda arī tas, ka abi viņa lielākie darbi «Valsts» un «Likumi» ir veltīti valsts un sabiedriskās dzīves uzbūves principu noskaidrošanai. Viņa teorētiskā filozofija galu galā bija tikai līdzeklis, tikai sagatavošanās ceļš šim sabiedriskās reformas darbam. Nelaimīgā kārtā, viņa sabiedriskās un valsts dzīves ideāls par daudz atšķīrās no vispārpieņemtā, un tas nekad netika pie savu uzskatu izvešanas dzīvē. Šinī nespējā, realizēt savu dzīves pirmo un arī pēdējo ideālu, ir Platona dzīves traģēdija, kas varbūt arī izskaidro, ka viņš savu dzīves vakaru nebūt nav pavadījis apmierinātā gara stāvoklī. Ka viņš mēģināja realizēt savus uzskatus, mēģināja ar lielām dzīvības briesmām, par to mums ir ziņas, un mēs tūlī arī piegriezīsimies šiem mēģinājumiem, jo tie rada viņa dzīves visdrāmātiskākās lapas puses.

Bet kā tas arī nebūtu bijis, ir skaidrs, ka 399. gads, kad tika notiesāts Sokrats, bija lūzuma gads Platona dzīvē, kas tam pilnīgi atvēra acis, ka viņš ar saviem uzskatiem, gluži tāpat kā Sokrats, neieder Atēnu sabiedrībā un ka no politiskās aktivitātes viņam tā tad jāatsakās. 399. gadā tā tad notiek viņa pilnīgā un galīgā pievēršanās filozo-

fijai; nevarēdams tūlīn realizēt savu ideālo sabiedrību, tas grib vismaz sākt ilgo un grūto zemes sagatavošanas darbu šai sabiedrībai, grib izsēt sēklu, kas varbūt uzdīgs un uzplauks tālās paaudzēs.

4. Ceļošanas gadi.

Starp citu, attālināšanās no sabiedriskās dzīves 399. gadā tam bija pa daļai uzspiesta. Platonam un citiem Sokrata skolniekiem bija acimredzot, iemesli domāt, ka reakcionārās demokrātijas ofensīve neaprobežosies ar Sokratu vien, bet nākošā rindā nāks viņi. Tādēļ tie tura par prātīgāku attālināties no Atēnām pāri Istmam uz tuvāko Peloponesas pilsētu — Megāru. Viņiem jo vairāk iemeslu bija nākt šurp tādēļ, ka te jau dzīvoja un bija nodibinājis skolu viņu biedrs, Sokrata skolnieks Eukleids, — slavens kā liels dialektīķis un smalks disputētājs. Cik ilgu laiku viņš šeit pavada, nav noteikti zināms. Daži domā, ka viņš te dzīvojis gadiem ilgi, no šejienes taisījis tālākus ceļojumus un tad tikai pēc 12 gadiem atgriezies Atēnās. Tomēr šāds pieņēmums ir maz ticams, jo pirmkārt nav domājams, ka Platons būtu tik ilgi turējis sevi labprātīgā trimdā, otrkārt, viņam vajaga būt uzrakstījušam pa šiem gadiem jau veselu rindu dialogu un nav ticams, ka viņš to būtu varējis izdarīt pastāvīgi ceļojot. Tādēļ visdrīzāk pieņemams, ka tiklīdz noskaidrojās, ka ne viņam, ne citiem Sokrata skolniekiem nekādas briesmas Atēnās nedraud, tie jau drīz atgriezās atpakaļ Atēnās. Tomēr vai nu no Atēnām, vai tieši no Megarām — ceļojis viņš tomēr ir. Viņam tagad bija 28 gadi, viņa mācekļa gadi bija beigušies, tagad sākās viņa «ceļošanas gadi». Tā viņa biografi vēsta, ka tas ir bijis Ēģiptē. Šis ziņojums ir ticams, jo tie-

šām dažos savos darbos Platons runā tā, it kā tas būtu redzējis Ēģiptes pieminekļus, un tas izrāda arī dažas zināšanas par ēģiptiešu audzināšanas metodēm (Likumi 819 b). Viņš slavē dažas šīs zemes īpatnības: stabilitāti, muzikas reliģisko raksturu, reķināšanas pasniegšanu pirmizglītībā; citas atkal peļ: priesteru pārmērīgo varu, cietsirdību pret svešniekiem. Kas attiecas uz nostāstiem, ka viņš tur patapinājis savas politiskās idejas, iedziļinājies priesteru slepenā zinātnē un padziļinājis savas matemātiskās zināšanas, tad tie ir maz ticami, jo nāk no vēlākiem gadu simteņiem. Par ēģiptiešu matematiku, bez tam, kā zināms, Platons ir visai zemās domās, jo tā bija gluži praktiska, aplūkoja tikai konkrētus lielumus, konkrētu uzdevumu atrisināšanas nolūkā, kamēr Platons par visu vairāk cienīja skaitļu īpašību abstraktu aplūkošanu.

Kur viņš tiešam būs varējis gūt vērtīgus padziļinājumus savām matemātiskām zināšanām, tad tas ir bijis Kirēnē, Ziemeļ-Āfrikas grieķu pilsetā, kur tas arī esot uzturējies, vai nu ceļojot uz Ēģipti jeb atgriežoties no tās. Kirēnē dzīvoja viens no tā laika ievērojamākiem matemātikiem, Teodors, ar kuŗu Platons būs saticies arī Atēnās, jo viņš piemin to savos dialogos kā viesi Atēnās. Ja viņš vispāri uz Kirēni brauca, tad bez šaubām vienīgi šī Teodora un matemātisko studiju dēļ, jo Platona interese par matematiku bija liela. Viņš tai piešķir ievērojamu vietu savā audzināšanā, kā priekšskolai un sagatavošanās pakāpei īstai filozofijai, vērtēdams tanī it sevišķi to, ka tā pieradina prātu pie abstrakcijām. Viņa rakstos, piem. «Menonā», «Valstī», it sevišķi «Timaijā» mēs redzam, ka tas veikli atrisina elementāriem līdzekļiem komplicētus matemātiskus uzdevumus. «Teaitētā» mēs redzam, ka tas visai interesējas par tanī laikā vēl maz izpētītu problēmu, — par ne-

samērojamiem lielumiem. Vispāri, viņš pilnīgi pārvalda sava laika matematiku, un pētī arī pats patstāvīgi. Lidzīgi Kantam arī viņš ņēma matematiku par paraugu filozofijai. Savā pēdējā periodā viņa filozofija jau pat gandrīz identificējas ar kādu mistisku matematiku. Nav tādēļ brīnums, ja daži autori stāsta, ka virs tās telpas durvīm, kur viņš turējis savus priekšlasījumus bijis uzrakstīts: «Neviens, kas neprot ģeometriju, lai neienāk šeit.» Patiesībā šāds uzraksts, laikam, gan būs ticis lietots pie pitagoriešiem, bet ne pie Platona.

Ja par Platona Ēģiptes un Kirēnes ceļojumiem var šaubīties, tad pilnīgi drošs ir, ka tas apmēram 40 gadu vecumā ir ceļojis uz Dienvid-Itāliju un Sicīliju. Dienvid-Itālijā jeb Lielā Grieķijā bija tanī laikā ievērojami kultūras centri, un tā varēja interesēt filozofus ar to, ka tur bija pitagorisma dzimtene un tā citadele arī vēl Platona laikā. Pitagoriešu ordenim tur vēl bija liels spēks, jo pat Tarentas valdnieks bija pitagorietis Archits. Platons cienīja pitagoriešus, viņš daudz ko no tiem mācījies un savā filozofijas pēdējā laikmetā tiem nostājās sevišķi tuvu. Ka viņš studējis pitagoriešu mācību, to liecina starp citu arī Diogens Laertijs, stāstīdams, ka Platons lūdzis savu Sirakuzu draugu Dionu nopirkt tam slavenā pitagorieša Filolaja sacerējumu par 100 minām (ap 10000 latu, — milzīga summa tanī laikā, kuŗu, varbūt, tiešām Platonam pašam būtu bijis grūti sameklēt). Šis nostāsts laikam gan gluži patiess nebūs, bet zīmīgs viņš katrā ziņā ir un rāda, cik augstu tanī laikā tika cienīta pitagoriešu gudriba.

Šinī Sicīlijas ceļojumā tam nācās arī pirmo reizi iepazīties ar Sirakuzu tiranu Dionisiju un tā galmu, kurp tas tika aicināts, kā allaž ārzemnieki, kam bija pazīstams vārds. Šis Dionisijs

bija varens karotājs, bet savā iekšējā politikā īsts varmāka, kas neskatījās ne uz kādiem likumiem, bet tik uz savu iegribu. Viņa galms bija slavens ar savu greznību, savām dzīrām (ar kurām vispāri sicīlieši bija slavēti, tā kā nāca pat parunā) un savu tikumu izlaidību. Lielāku pretstatu tai ideālai valsts iekārtai, kādu vēlējās Platons, bija grūti iedomāties. Nav nekādu šaubu, ka viņš taisni šeit ticis iedvesmots uz to spilgto tiraniskās valdīšanas ļaunumu un nožēlojamības tēlojumu, ko viņš dod savā «Valstī» (VIII. grām. beigas un IX. sākums).

Šādos apstākļos, neuzmanīgi kādreiz kritizējot dzīvi ap sevi, Platons izpelnījies Dionisija rupju repliku, ka tas runājot, kā vecs muļķis. Kad Platons atbildējis atkal, ka Dionisijs runājot, kā tirans, tad Dionisijs, pārskaities par šādu viņa galmā nedzirdētu pārdrošu atklātību, gribējis tūlī viņu nogalināt. Pēc, kad Platona draugs Dions to bija atrunājis no šī nodoma, tas nodevis Platonu lakedaimoniešu sūtnim Pollidam, kas patlaban gatavojās atstāt Sirakuzas, lai tas viņu pārdodot par vergu. Pollids to arī uzņēmis, jo Sparta patlaban atkal atradās kara stāvoklī ar Atēnām. Viņš aizvedis to uz Aiginu un tur piedāvājis pirkšanai. Aiginieši sākumā gribējuši viņu nogalināt, jo tie bija patlaban asā naidā ar Atēniešiem un tikko bija pieņēmuši likumu, ka pirmais atēnietis, kas izkāps malā viņu zemē, tiks sodīts ar nāvi. Bet tiesā kāds esot pa jokam aizrādījis, ka tiesājamais jau esot filozofs, un tas esot glābis Platona dzīvību: viņš ticis no nāves soda vaļā, un tā vietā, kā kara gūsteknis, notiesāts uz pārdošanu verdzībā. Viņu nopircis par 20 vai 30 minām kāds Annikerids no Kirēnes, kas nejauši gadījies Aiginā un viņu pazinis. Tas aizsūtījis to atkal uz Atēnām pie tā draugiem. Tie arī tūlī, nosūtījuši Annikeridam viņa izdoto

naudu, bet tas to nav ņēmis preti, teikdams, ka atēnieši neesot vienīgie cilvēki, kam ir privilēģija rūpēties par Platonu. Citi stāsta, ka naudu Annikeridam atsūtījis Dions. Par šo naudu tad Annikerids nopircis Platonam dārzu pie Akadēma svētnīcas. Teika piemetina vēl, ka Pollids, par savu naidīgo izturēšanos pret Platonu cietis debesu sodību: tas zaudējis kauju pret kādu atēniešu kara vadoni un vēlāk noslīcis līdz ar savu kuģi kādā zemestrīcē. Dionisijs, dabūjis to zināt, sācis bažīties arī par sevi un aizrakstījis Platonam, lūgdams nerunāt par viņu ļaunu. Platons atbildējis, ka viņam nemaz neesot vaļas domāt par viņu un turēt to prātā. Tāda ir leģenda, kas vijās ap pirmo Platona ceļojumu uz Sicīliju. Vienīgais pozitīvais ieguvums — nerunājot par tuvāku sakaru nodibināšanu ar pitagoriešiem — bija iepazīšanās un draudzības noslēgšana ar Dionu, Dionisija tuvu radnieku, plaša vēriena valstsvīru, ar lieliem un cēliem nodomiem. Tas visu mūžu palika liels Platona draugs un viņa mācības dedzīgs piekritējs. Ari Platonam viņš bija vienīgā cerība, ka tas varēs kādreiz realizēt savus ideālās valsts iekārtas plānus.

5. Akadēmijas nodibināšana.

Drīz pēc atgriešanās Atēnās Platons nodibināja savu skolu, kas dabūja Akadēmijas vārdu tādēļ, ka Platona māja un dārzs atradās pie ārpusētas ģimnazijas, kas bija veltīta kādam atēniešu sencim un varonim Akadēmam jeb arī Hekadēmam, kā to grib Eupolids. Tas bija laikam vissvarīgākais notikums, netikai Platona dzīvē, bet varbūt arī viens no svarīgākiem visā Vakar-Eiropas zinātnes vēsturē. Šis skolas īpašvārds vēlāk top par sugas vārdu augstāko mācības iestāžu apzīmēšanai un tādu nozīmi tas ir paturējis

līdz mūsu dienām. Uz domām dibināt šādu skolu to būs laikam pavedinājusi Eukleida skolas paraugs Megarās un pitagoriešu biedrības Dienvid-Itālijā. Skola turpināja palikt tanī pašā vietā līdz 86. gadam pr. Kr., kad romiešu ķaņavadonis Sulla aplenca Atēnas. Tad no ārpilsētas tā tika pārcelta iekšpus pilsētas mūriem. Pilsētā tā turpināja pastāvēt līdz 529. gadam, kad to kā pagānisma citadeli slēdza ķeizars Justiniāns. Akadēmija tā tad nepārtraukti ir pastāvējusi vairāk kā 900 gadus, un tās iespaids uz visu eiropejisko kultūru ir bijis visai liels. Platona Akadēmijai bija, acimredzot, zināma iekšēja organizācija, tā bija kaut kas līdzīgs reliģiskai biedrībai. Tai bija sava svētnīca, veltīta Mūzām, kuŗā zināmos brīžos notika upurēšanas. Akadēmijas locekļi pa lielākai daļai, laikam, dzīvoja kopdzīvi. Laiku pa laikam (reiz mēnesī?) būs notikuši kopēji mielasti, kuŗi, cik mēs varam spriest pēc kādas Atēnaija piezīmes, būs noritējuši decences un cienības pilnā garā, dažreiz varbūt zināmā mērā līdzīgi — vismaz asprātīgo runu ziņā — kā tās dzīras, ko mums attēlojis pats Platons savā slavenā dialogā. Savu mācību Platons pasniedza bez maksas. Tā viņam bija principa lieta, un viņš šeit gribeja pilnīgi palikt pie savām piektā gadu simteņa aristokratiskām grieķu tradīcijām. Šī Akadēmija tad arī tūliņ sāka pievilkt jaunekļus no visām Grieķijas malām, it sevišķi no grieķu kolonijām Traķijā un ap Melno jūru. Kamēr agrāk Atēnu jaunatne saņēma savu augstāko izglītību no cauri braucošiem ārzemniekiem, kas Atēnās noturēja kādus kursus, tikmēr tagad ārzemnieki brauca uz Atēnām, lai klausītos divu lielu atēniešu lekcijas. Šie divi atēnieši bija Platons un lielais orātors un pīdagogs Isokrats. Pateicoties šiem diviem vīriem Atēnas tapa par visas Grieķijas skolu un šo slavu tās paturēja vēl ilgu laiku.

Šis fakts, ka Platons mācīja Akadēmijā, ir visai svarīgs un to nedrīkst aizmirst, kad grib izteikt galīgu spriedumu par viņa filozofiju. Lietā tā, ka viņš savas lekcijas neuzrakstīja. Iespējams pat, ka pasniegšana pa daļai noritēja sarunu veidā. Katrā ziņā paliek fakts, ka mēs visai maz, tikai netiešā veidā, galvenā kārtā caur Aristotelu, kas ilgus gadus bija viņa skolnieks, dabūjām zināt par to, ko viņš šeit mācīja. Un te nu izrādās, ka tas stipri atšķiras no tā, ko viņš rakstīja dialogos. Dialogi viņam bija tikai galvenā kārtā populārizācijas un, reizēm polemikas ražojumi. Savu «īsto filozofiju» tas pasniedza mutes vārdiem Akadēmijā. Ka tā stipri atšķīrās no viņa dialogu filozofijas, to liecina nostāsti par to, ka daudzi, kas viņa dialogu sajūsmnāti nākuši uz Akadēmiju klausīties pašu meistarū runājam par Labo, jutušies visai vīlušies. Tie sagaidījuši, ka tas runās, par kādām noteiktām, atzītām vai atzīstāmām labām lietām, bet tā vietā tie dzirdējusi tikai runājam par aritmētiku un par astronomiju, par «vienu» un par «robežu». Viņa klausītāji gan taisīja piezīmes, un mēs zinām no Simplicijs, ka viņa skolnieki Aristotels, Speusips un Ksenokrats ir arī tās publicējuši, — tikai par nelaimi nekas nav uzglabājis līdz mūsu laikam. Platons pats gan laikam par to nebūtu priedējies, jo mēs redzam, ka savā septītā vēstulē tas žēlojas, ka daži viņa klausītāji, tam vēl dzīvam esot, ir izdevuši viņa lekcijas par «Labo», bet viņš šos izdevumus neatzīst par pareiziem un vispāri, visai svarīgu motīvu dēļ, pie kuņiem mēs vēlāk pakavēsimies, neatzīst savu filozofiju par tādu, kas varētu tikt uzrakstīta un izdota grāmatās. Tas tā tad savā akadēmiskā darbā nebūs gribējis dot saviem klausītājiem kādas gatavas sistēmas, ko tiem vajadzētu tikai iemācīties un piesavināties. Tas būs gribējis būt it sevišķi dvēseles no-

skanotājs, tās uzvirzītājs uz tā ceļa, pa kuŗu ejot tā pati var sasniegt patiesās atziņas. Otrkārt, viņš bez šaubām būs saistījis ar savu Akadēmiju arī zināmus praktiskus nolūkus. Tā viņam zināmā mērā atvietoja politisko darbību. Nevarēdams pats realizēt savus politiskos ideālus, tas mācīdams uzglabāja tos vismaz dzīvus un nodeva tos tālāki nākošām paaudzēm, kas varbūt dzīvos laimīgākos apstākļos, tā ka varēs tos piepildīt. Bet tas vēl bija maz saglabāt tikai vajadzīgo reformu plānus. Platons gribēja arī, un tas ir galvenais, radīt vīrus, kas saprot šos plānus visās viņu konsekvencēs un spēj tos izvest. Platons šai ziņā domāja pavisam citādi nekā modernie utopisti. Tie domā, ka pietiek, ja izsviež masās lozungus, bet kādu masu vai pat vadoņu iepriekšēju pārraudzīšanu uzskata par lieku. Ne tā Platons. Tas turējās pie pārliecības, ka augstākās atziņas pilnīgi izprast un labi piepildīt spēs tikai tas, kas uz to ir ilgi un sistematiski sagatavots. Tādēļ, mēs redzam, ka savā «Valstī» tas nieszied sīki un rūpīgi izstrādātu programmu, vairāk desmit gadiem, pēc kuŗas jāmacās un jādzīvo nākošiem valsts vadītājiem. Mēs gan nemaldīsimies, ja pieņemsim, ka savā Akadēmijā Platons sekoja šai viņa paša izstrādātai programmai. Matematiskā studijas šīnī programā ieņēma 10 gadus, no 20. līdz 30. dzīvības gadam. Šo studiju uzdevums bija galvenā kārtā pieradināt dvēseli atraisīties no konkrētām parādībām un pievērsties ideālai būtībai. Matematiskas programā ietilpa tās pašas 4 piťagoriešu zinātnes, kas uzglabājās vēl viduslaikos kā «kvadrivījs» (quadri-vium). Tikai planimetrija tanī ir šķirta no stereometrijas, tā ka četru disciplīnu vietā te nomīnāli ir piecas.

Šī programma sākās ar aritmētiku. Bet, kā jau aizrādīts, šī aritmētika netika mācīta prak-

tiskos nolūkos. Tā drīzāk atbilda mūsu skaitļu teorijai. Sevišķs uzsvars tika likts uz konkrēto skaitļu atšķiršanu no «tīriem» skaitļiem.

Tad nāca planimetrija. Ari tās nolūks vismazāk bija zemes mērišana, bet dažādu attiecību pētīšana, starp dažādām telpiskām formām, attiecību, kas pastāv neatkarīgi no mūsu konstrukcijām.

Kā jaunu, viņa laikā vēl gandrīz nepazīstamu zinātni, Platons ievada stereometriju, kas pētī trešo «pakāpi», jeb trešo izmērijumu. Tiešām, pirmo pieci regulāro ķermeņu teoriju izstrādāja vēl tikai Platona laikā Teodora skolnieks atēnietis Teaitēts, kam Platons arī veltījis vienu no saviem svarīgākiem dialogiem.

Nākošās disciplīnas nodarbojās jau ar kustību. Pirmā no šīm disciplīnām ir astronomija. Ari šīs studijas grib būt tīri teorētiskas, un to uzdevumus ir it sevišķi noskaidrot patiesās debesu ķermeņu kustības, kuŗām pēc Platona domām vajaga būt pilnīgi regulārām.

Beidzot nāca harmonika, kas pētīja skaņu saskaņas likumus, atkal nevis mērojot stīgu garumu, bet mēģinot tos izskaidrot izejot no attiecīgo skaitļu īpašībām.

Tomēr visas šīs matematiskā s studijas bija īsti tikai sagatavošanās darbs īstai zinātnei, kas bija dialektika. Sokrata izpratnē tā ir māksla pareizi jautāt un atbildēt, dot un saņemt saprātīgu izskaidrojumu par visām lietām. Platons saista jau ar šo terminu speciālāku saturu. Viņam dialektika stāv sakarā ar analīzes jeb hipotēzes metodi, par kuŗu mums vēl nāksies runāt, un kas, īsumā, nozīmē metodi soli pa solim iet uz augšu līdz pēdējai visu aptverošai un izskaidrojošai patiesībai. Platona ideāls ir novest aritmētiku, geometriju un pārējās zinātnes uz vienu vienīgu zinātni, uz kaut ko līdzīgu, kā to

saka Bernets*), teoloģiskai algebrai, no kuņas visas citas zinātnes būtu tikai specifiskācija.

6. Otrais ceļojums uz Sicīliju.

Sagatavodams šādi Akadēmijā ideālus valstsvīrus, kas nākotnē varētu realizēt vai atkal mācīt tālāki viņa idejas, Platons tomēr uzmanīgi sekoja arī dzīvei sev apkārt, lai, ja iespējāmība rastos, mēģinātu savus uzskatus izvest arī praktikā. Šāda iespējāmība tam šķita paveŗamies, kad 368. gadā Sirakuzās nomira Dionisijs un par valdnieku nāca viņa dēls Dionisijs Jaunākais. Platona vecais draugs Sirakuzu galmā, Dions, to tūliņ aicināt aicina braukt turpu, stāstīdams, ka jauno valdnieku ir saņēmusi varena tieksme pēc filozofijas un ka ir visas cerības, ka tas tai pievērsīsies un pārveidos visu valdīšanas un dzīves veidu Sirakuzās. Platons gan šaubās, tas sirdī atkal neparedz nekā laba. Bet viņinājums ir par lielu. Vai tā nav viņa paša teorija, ka laba valdīšana kādai valstij būs tikai tad, kad vai nu filozofi taps par valdniekiem jeb arī valdnieki par filozofiem? Tagad nu taisni kāds valdnieks grib tapt par filozofu, un lai viņš, Platons, atsacītos būt par viņa padomnieku, atsacītos pabalstīt sava ideāla realizēšanos? Nē, to viņš nevarēja, kaut arī tas jutās jau vecs un atkal paredzēja sev briesmas Sirakuzu galma izlaidības, patvaļības un intrigu atmosferā.

Tā viņš arī izšķīrās un brauca. Viņa ļaunie paredzējumi arī pilnā mērā piepildījās. Lūk, kā viņš pats apraksta notikumu gaitu savā septītā vēstulē. «Aizbraucis pie Dionisija, es atradu tur

*) Burnet, Greek Philosophy, I v., p. 230.

tikai ķildas: Dions tika pie tirana apmelots. Es to aizstāvēju, cik spēju, bet es spēju maz un apmēram jau pēc trim mēnešiem Dionisijs apvainoja Dionu, ka tas rikojot pret viņu sazvērestību, iesēdināja viņu mazā kuģī un ar kaunu padzina no zemes. Mēs visi, Diona draugi, tad ļoti baidījāmies, ka viņš arī kādu no mums neapvaino un nesoda kā Diona līdzdalībnieku. Par mani jau arī Sirakuzās izgāja baumas, ka Dionisijs esot mani licis nogalināt, kā vainīgo par visu notikušo. Bet tas manīdams, ka mēs visi esam šādā gaŗa stāvoklī, un baidīdamies, ka šīs bailes mūs nepamudina uz kaut ko vēl lielāku, apgājās ar mums visiem ļoti laipni, it sevišķi mani tas uz mudināja un par varu lūdza mani palikt, jo no manas aizbraukšanas tam necelšoties nekāds labums, bet gan ja es palikšot. Tādēļ tas arī izlikās mani tik neatlaidīgi lūdzam. Bet mēs visi zinām, cik tuvi tiranu lūgumi ir piespiešanai. Viņš arī spēra soļus, lai aizkavētu manu aizbraukšanu: tas mani novietoja dzīvot akropolē.»

Tādā kārtā Platons zem izcilas laipnības un uzmanības segas tika turēts, patiesībā, kā cietumnieks. Izrādās tomēr, Dionisijs bija tik patmīlīgs, ka par varu gribēja iemantot Platonā atziņību un draudzību. Tas gribēja it sevišķi panākt, lai Platons ar savu autoritāti attaisnotu Diona izraidīšanu, kas, bez šaubām, Sirakuzu sabiedrības plašās masās tika uzņemta ar sašutumu, jo Dions tur bija visai iespaidīga un populāra persona. Bet kaut gan viņš mēģināja Platonu uzpirkt gan ar pagodinājumiem, gan ar bagātību, Platons nebija uzpērkams. Viņš tika vaļā tikai tādā kārtā, ka Dionisijam bija jāatstāj Sirakuzas, lai dotos kaŗā. Viņam vajadzēja apsolīt, ka tas atkal atgriezīsies, kad kaŗš būs rimis. Tā beidzās viņa otrais ceļojums uz Sirakuzām.

7. Trešā neveiksme Sirakuzās.

Tomēr izrādījās, ka Dionisijs, tiklīdz kaŗš bija nobeigts, gribēja turēt Platonu pie vārda un lūdza to atgriezties. Platons pats to izskaidro pa daļai ar Dionisija vēlēšanos vairāk noslīpēties pie viņa filozofijā, lai varētu, sekojot tā laika modei, sabiedrībā vairāk spīdēt ar savām filozofiskām zināšanām. No otras puses, tas, laikam, arī it sevišķi, gribēja, lai Platons ar savu atkārtoto atgriešanos pie viņa apliecinātu, vismaz ārēji, savu cienību un savas simpatijas pret viņu un tā kaut cik palīdzētu uzturēt viņa sašķobīto autoritāti. Platons no sākuma kategoriski atsakās, atsaukdamies uz savu vecumu un uz to, ka Dionisijs nepilda citus viņu norunas punktus. Bet te Dionisijam piebiedrojās izsūtītais Dions un arī no savas puses intensīvi lūdza Platonu pieņemt Dionisija uzaicinājumu: viņš esot dzirdējis, ka tas esot nopietni ieinteresējies par filozofiju. Acimredzot tas lika lielas cerības uz Platona iespaidu, ka tas varētu panākt viņa izlīgšanu ar tiranu un atgriešanos Sirakuzās. Platons tomēr vēl atsakās. Tad Dionisijs aizsūtīja tam pakal uz Atēnām vienu no saviem kaŗa kuģiem un dod līdz arī vēstuli, kuŗā jau līdz ar lūgumu izskan draudi pret Dionu: ja Platons braukšot, tad Diona lietas nokārtošoties tā, kā viņš to vēlas, turpretim, ja tas nebraukšot, tad nekas nenotikšot tā, kā Platons to grib. Pienāk arī lūgums no Tarentas valdnieka pītagorieša Archita būt atkal par starpnieku starp viņu un Dionisiju un palīdzēt uzturēt draudzību starp tiem, — draudzību, ko Platons pats bija nodibinājis. «Tādā kārtā, «saka Platons (7. vēstulē),» Sicīlijas un Itālijas draugi mani vilka pie sevis, bet Atēnu draugi burtiski dzina mani prom ar saviem lūgumiem, vienmēr atkārtodami, ka es nedrīkstot nodot Di-

onu un Tarentas draugus. Ari pats es pārdomā-dams pielaidu iespējamību, ka jauns, apdāvināts cilvēks, dzirdēdams runas par augstām lietām, sāk izjust dziņu uz cēlāku dzīves veidu. Vajadzēja tā tad rūpīgi pārbaudīt, kā tās lietas ir, nepamest tās un neuzņemties uz sevi smagu apvainojumu, ja tās tiešām būtu tādas, kādas tās attēlo. Es tā tad braucu maldinādams pats sevi ar šādu spriedelēšanu, kaut gan ļoti baidijos un ari zilēdams nesaņēmu labas zīmes.»

Tiešām, šis trešais brauciens bija vēl nelaimīgāks par otro. Izrādījās, ka Dionisijam pavisam nebija nopietnu nodomu iedzīlināties filozofijā; tam pietika ar to, ka viņš noklausījās vienā pašā Platona lekcijā, bet citas vairs neapmeklēja. Iespējams, ka viņš no tām izvairījās, sekodams savu draugu brīdinājumiem: Platons gribot to apburt ar savām runām, lai tas atsakoties no varas, lai atlaižot viņus, tā draugus, un valdīšanu nododot Dionam. Drīzāk tomēr, Platons pielaiž, viņš to darīja aiz uzpūtības, domādams, ka viņš jau ir sasniedzis visu gudrību, — jebšu jau ari viņš pats pa to starpu bija sarakstījis filozofisku traktātu «par dabu», pēc Platona domām gan pavisam nevērtīgu. Bet kā tas ari būtu, Platonam gara stāvoklis kļuva pavisam nepanesams, kad tas dabūja zināt, ka tirans taisās piesavināties ievērojamās Diona bagātības, kas bija palikušas Sicīlijā. Platons pret to protestēja, uzskata to sev par izsmieklu, jo taisni šīs lietas tirans bija solījis nokārtot Platona draugam labvēlīgā garā, un galvenā kārtā tādēļ, jau ari Platons bija tikai šurp braucis. Tagad, dusmās, viņš grib tūlīn aizbraukt. Bet Dionisījs negrib, ka viņa laupīšana tūlīn tiktu izpausta pa visu Grieķiju. Viņš tādēļ aiztura Platonu uz veselu gadu ar solījumiem, ka ja Platons palikšot, tad pēc gada tas saņemsot visu naudu, kas būs ieņemta no Di-

ona mantas likvidācijas un varēšot to tam aizvest, ja viņš un citi viņa draugi garantē, ka šī nauda netiks izlietota pret viņu, Dionisiju. Platons gan netic Dionisijam, bet šie solījumi formāli tomēr piespiež viņu palikt. Platona neuzticība arī pilnā mērā attaisnojās. Navigācijas sezona drīz beidzās, Platonam bija jāpaliek Sirakuzās, vai viņš grib vai negrib, un Dionisijs vairs arī nemaz nekautrējās atklāti izpārdot savā labā trimdinieka mantas. Platons varēja uz to tikai noskatīties. Bet tā kā Dionisijs tomēr nevarēja nejst Platona sašutumu, tad tas, saprotams, padarīja viņu attiecības stipri saspilētas.

Drīz nāca arī galīgs lūzums. To ievadīja kareivju dumpis pret Dionisiju, kad tas, naudas trūkuma dēļ, mēģināja tiem samazināt algu. Dionisijs, saprotams, piekāpās pret kareivjiem, bet kā dumpja iniciatoru drīz, bez kāda pamata, sāka apvainot kādu no Platona Sirakuzu draugiem — Herakleidu. Kad citi Herakleida draugi, starp tiem Teodots, sāk aizstāvēt Herakleidu un lūgt tiranu arestēšanas gadījumā nepielietot pret to stingrāku sodu kā izsūtīšanu, Dionisijs, Platonam klāt esot, to arī apsola. Bet jau nākamā dienā tas izdod pavēli kareivjiem meklēt visur Herakleidu ar acīm redzamu nolūku nogalināt to. Teodots tad iet pie Platona ar lūgumu nākt tam līdz pie tirana, aizrunāt par Herakleidu, atgādinājot iepriekšējās dienas solījumu. Platons arī paklausa un aiziet kopā ar citiem pie tirana, un te, Platona paša attēlojumā, norisinājās šāda scēna:

(7. vēst.): «Es ņemu vārdu un teicu: «mani biedri baidās, ka tu nesāc pielietot pret Herakleidu stingrākus līdzekļus, nekā mēs vakar vienojamies. Man šķiet, ka ir atklājies, ka viņš tepat kaut kur apslēpies». Tiklīdz tas mani bija uzklausījis, tas aizdedzās. Sejai tam pārgāja da-

žādas krāsas, kā cilvēkam, kas ir lielās dusmās. Teodots, krisdams tam pie kājām, satvēra tam raudādams roku un lūdza nedarīt neko tam līdzīgu. Es, viņu uzmodinādams atkal uzsāku: «Nebaidies Teodot, Dionisijs nekad neiedrošināsies darīt kaut ko pretī tam, ko tas vakar apsoli-ja.» Bet tas uzmetis man īstu tirana skatu: «Tev, teica viņš, es absolūti nekā neesmu apsolījis.» — «Jā gan, dievi liecinieki, taisni tu un taisni to, ko šis cilvēks no tevis lūdz.» Pēc šiem vārdiem, pagriezies, es aizgāju prom. Tad Dionisijs uzsāka medības pēc Herakleida, bet Teodots aizsūtīja pie tā ziņnešus, lai tas steigšus bēgtu. Tirans lika Teisijam ar peltastiem*) dzīties tam pakal, tomēr Herakleids nonāca kartagiešu zemē par dažām stundām ātrāk nekā tie.»

Pēc šī asā konflikta Dionisijs vairs nekautrējās izrādīt atklātu naidu pret Platonu. Tas izsūtīja to no savas pils akropolē un novietoja to pilsētā. Dažādi sīki notikumi aizdomīgo tiranu noskaņoja vēl vairāk pret Platonu, kuŗu tas sāka skaitīt pie saviem ienaidniekiem. Tā arī nav brīnums, ka Platonam tapa zināms, ka tirana kareivji tam draudot ar nāvi, ja tas nākšot viņu rokās, — acimredzot, kā to aizrāda Plutarchs Diona dzīves aprakstā, tādēļ, ka baidījās, ka Platons nepārlicina Dionisiju atsacīties no tiranijas un, līdz ar to, atlaist arī viņus. Lai glābtos un tiktu prom no Sirakuzām, Platons griezās ar ziņu pie sava drauga, Tarentas valdnieka Archita. Ar viņa starpniecību un uz viņa aizsūtītā kuģa tad Platons beidzot tiek atkal laimīgi Atēnās. Dionisijs gan tam samaksājis ceļa izdevumus. Bet no Diona mantām, pretēji tam, kā bija solīts, tas nedabūja ne graša.

Tiklīdz tas ar šādām ziņām nonāk Grieķijā,

*) Viegli apbrūgoti kareivji.

Dions uzaicina to un tā draugus kopā ar viņu rīkot kaŗu, lai atriebtos Dionisijam; Platons un tā draugi — par necienīgu apieŗanos ar viesiem, Dions — par netaisnu izdzīŗanu no zemes. «Uzklausījis viņu,» saka Platons, (7. vēst.), es atļāvu tam griezties pie mūsu draugiem, ja tie tam piekrīt. «Kas attiecas uz mani, tad tu, kopā ar saviem draugiem, it kā ar varu biji piespiedis mani tapt par galda, pajumtes un upurŗu biedri Dionisijam. Uzklausīdams daudzus apmelotājus, viņŗš varbūt domāja, ka es kopā ar tevi rīkoju sazvērestību pret viņu un tiraniju, bet tomēr viņŗš mani nelika nogalināt, viņŗš kaunējās un bijās to darīt. Bez tam es vairs neesmu tanīs gados, lai karotu kopā ar ko tas arī būtu. Turpretim, es piederu jums, ja kādreiz izjuzdami vajadzību pēc draudzības jūs gribētu viens otram darīt labu. Kamēr jūs gribiet darīt viens otram ļaunu, tad sauciet citus palīgā.» Tā es runāju, saŗutis par savu braucienu uz Siciliju un tā neizdoŗanos. Bet viņi mani neuzklausīja, un nepadodamies maniem samierinājumam mēģinājumiem, ir paŗi vainīgi viŗsās tanīs likstās, kas tagad tiem ir uznākuŗas.»

Tieŗām mēs redzam, ka ne Dionisijŗ, ne arī Dions neklausā Platonam. Dions uzsāk kaŗu pret Dionisiju, gūŗ jau lielas sekmes, bet te izŗķiroŗā brīdī to nodevīgi nogalina. Platonam tas bija smags trieciens, kas aptumŗoja visus viņa dzīves pēdējos gadus, jo kopā ar Dionu tas apglabāja arī savas pēdējās cerības realizēt savas dzīves laikā kaut ko no savu valstisko un sociālo reformu plāniem. Diogens Laertijs vēl stāsta, ka Arkadieŗi un Tebieŗi, kad tie dibinājuŗi Megalopoli, aicinājuŗi Platonu sastādīt ŗis pilsētas konstitūciju. Platons tomēr atsacījies no tā, kad dabūjis zināt, ka tie nepiekrīt mantas līdzībai. Pēdējos savas dzīves gadus tas pavada Atēnās, nodevies darbam Akadēmijā. Nekādi ārējie no-

tikumi, cik mums zināms, nepārtrauc viņa dzīvi. Visu laiku līdz pašai savai nāvei viņš strādā pie sava lielā darba par «Likumiem». Viņš mirst 347. gadā, savas dzīves astoņdesmit pirmā gadā, kā stāsta, pēkšņi, kādā kāzu mielastā.

8. Platona personība.

Par Platona personas un rakstura īpašībām mums drošu ziņu ir visai maz. Platons bija par daudz ievērojama persona, par kuŗu par daudz interesējās, lai par to sniegtu objektīvi pareizas ziņas. Vieni to jau drīz sāka pielīdzināt dieviem, vest to sakarā ar Apollonu un tādēļ, vai nu tiešām atrada vai arī piedzejoja dažādas īpašības, kas attaisnotu šādu pielīdzināšanu. Bet ne mazāk kā pielūdžēju, tam bija arī pretinieku. Visi tie dažādie filozofiskie virzieni un skolas, ar kuŗām mudžēja helenistiskā Grieķija, sīvi apkuŗoja viena otru, pie kam it sevišķi dabūja tās, kas atradās priekšgalā, kas bija slavenākas, jo tās bija visbīstamākās konkurentes. Šinī apkuŗošanā bieži netika taupīti nekādi līdzekļi. Zobgalīgas, nicinošas un iznīcinošas anekdotes par šo skolu dibinātājiem tika sevišķi cienītas. Ir saprotams, ka šādos apstākļos daudz nācās ciest arī Platona piemiņai: blakus minētām leģendām, var atrast tik pat daudz, ja ne vairāk, visdažādāku ļaunprātīgu anekdotu.

Šādos apstākļos par visdrošāko avotu spriedumiem par viņa personību būtu uzskatāmi viņa raksti. Teiks varbūt, ka tanīs jau atspoguļojas tikai viņa domas, viņa teorija, bet ne praktiskais cilvēks, kas mūs interesē jautājumā par personību. Te nu jāievēro, ka Platonā viņa profesija nebija tā šķirta no pārējās personības, kā tas allaž mēdz būt mūsu laikos. Viņa filozofija bija arī viņa dzīve, jo viņš dzīvoja tikai savai filozo-

fijai. Viņā cilvēks gandrīz pilnīgi sakrita ar filozofu, kas jau izpaudās arī ārēji: viņš nebija precējies, viņam nebija ģimenes, viņš neieņēma nekādus amatus, tam nebija arī nekādi veikali. Viņa dzīve ritēja ārpus pilsētas, ēnainā Akadēmijas dārzā, blakus Kefisa čaloņai, skolnieku un mācekļu vidū.

Attālināta no pasaules, viņa dzīve tā tad viņas galvenā kārtā ap filozofiju un izteicās tanī. Tā bija meditācijas, pārdomu un garīga darba dzīve. To mēs varētu teikt arī, ja mums nebūtu nekādu ziņu par viņu. To mums pierāda jau viņa rakstu daudzums vien: tos ir varējis uzrakstīt tikai cilvēks, kas tiem ir ziedojis visu savu mūžu, un pie tam garu mūžu, un visu savu dzīvi: tik daudz tanīs ir pārdomu, tik daudz gan smalku, gan dziļu novērojumu, tik daudz ilgi iznēsātu un daudzveidīgu domu, beidzot, tik daudz erudīcijas. Bet bez tam, mēs zinām, ka vēl vairāk laika nekā šis literāriskais darbs tam ir aizņēmis paidagoģiskais darbs Akadēmijā, kuŗu tas uzskatīja par daudz svarīgāku nekā pirmo, — par vienīgo īsto savas dzīves saturu un uzdevumu. Tas tā tad, vienkārši, nemaz nebūs varējis daudz kas būt ārpus savas filozofijas. Viņš piederēja pie cilvēkiem, kas kalpoja tikai vienam dievam un tam viņš, piederēja viss, no saviem pirmiem jaunības gadiem līdz savām pēdējām dzīves dienām.

Kādas cilvēcīgas īpašības viņā, tad nu mums atklāj viņa filozofija? Par viņa domu saturiem mēs šeit, saprotams, nerunāsim, bet mēģināsim tikai cauri tiem uzminēt cilvēku. Visvairāk, saprotams, no viņa darbiem var spriest par viņa intelektuālām īpatnībām. Ja vispirms mēs piegriežamies viņa darbu formālai pusei, viņa stilam un ja taisnība franču rakstnieka, izteicieniem, ka stils — tas ir cilvēks, tad vispirms ir

jāatzīmē Platona stila ritms. Tas ir visai plašs. Platons vienā domu gājienā ietver ļoti daudz vietas. Arēji šī īpatnība izteicas ļoti gaŗos komplīcēti organizētos teikumos, no kuŗiem daŗs labs aizņem veselu lapas pusi, tā ka tos visai grūti tulkot mūsu modernās saraustītās valodās, kuŗām atbilst tikpat saraustīta domāšana. Platons tā tad bijis cilvēks ar spēcīgu, tāli tveŗoŗu loŗisku domu, ar lieliem domu periodiem. Nevar bŗt ŗaubu, ka ŗi viŗa domas īpatnība ir lielā mēŗā noteikusi viŗa filozofijas eminenci, bet vispāri tomēŗ ŗāds domāšanas veids, kas vairāķ vēŗsts, tā sakot, gaŗuma un nevis dziļuma dimensijā, mazāķ rakstūrīķs filozofiem, nekā matematiķiem. Platona loŗiskais prāts tā tad bija ar augstām matematiķām kvalitātēm un ŗo konstatējumu pilnīķi apstīprina viss tas, ko mēs redzam viŗa rakstos un zinām par viŗa lekcijām: Platona filozofija tieŗām — līdzīķi Kanta filozofijai — bija matematiķiski orientēta. Nav tādēļ, brīnums, ja galvenai matematiķikai kvalitātei pievienojās arī vēļ citas. Kā tāda atzīmējama patīķa uz ļoti sīķām un pacietīķām, ŗķietoŗi nenozīmīķām prelimināŗām analizēm. ŗādām analizēm vajadzīķs ļoti nenogurdināms un izturīķs prāts, kas reizē spēķ nodoties sīķumiem un pie tam tomēŗ neizlaist no acīm vadoŗo mēŗķi.

Tomēŗ, ja viŗa prātam bŗtu piemītuŗas tikai ŗīs īpatnības, tad varbŗt tas bŗtu tapis slavens matematiķis, bet vēļ nebŗtu liels filozofs. Par specifīķi filozofīķu īpatnību vajag uzskatīt to, ko mēdz saukt par prāta dziļumu. Ko tas nozīmē? Neko citu, kā spēķu redzēt pavīŗšam skatam apslēptas sakarības, spēķu skatīt lietas nevis izolētas, bet stāvam viskomplicētāķās attīecībās ar citām. Domu pasaulē tas nozīmē domāt kādu domu nevis tikai paŗu par sevi, bet redzēt to kā centru, ap kuŗu koncentrīķiem un vienmēŗ pla-

šākiem riņķiem tiecas koordinēties neskaitāmas citas domas daudzums. Tēlu un jēdzienu pasaulē atkal tas nozīmē spēju redzēt ikvienā tēlā sabiezināmos daudzumu citu tēlu, bet ik vienu jēdzienu sabirstam veselā jēdzienu kosmosā. Tā ir šī filozofiskā spēja, kas dod vielu, matemātizējošam prātam, lai tas mēģinātu ievest tanī savu vienkāršo loģisko kārtību. Tas tomēr ne vienmēr tam izdodas, jo loģiskā kārtība nav vienīgais pasaulē iespējamais kārtības veids. Filozofiskais prāts tā tad gluži nesakrīt ar loģisko un var pat nākt nesaskaņā ar to. No šī viedokļa filozofiskais prāts ir radniecisks mākslinieciskam, tikai kamēr pēdējais rīkojās ar tēliem, pirmais vairāk operē ar jēdzieniem. Ka Platonam piemēris vislielākā mērā, arī šis specifiskais filozofiskais prāts, par to arī nevar būt šaubu. Tas izpaužas starp citu jau tanīs pašos garos periodos, ko mēs minējām, kā liecinājumu par viņa prāta matemātiskajām kvalitātēm. Tiešām, visai bieži var novērot, ka Platona periodi pēkšņi it kā aptrūkst, paliek nenobeigti, turpinājas citādi nekā iesākti, tā ka iztrūkst daži gaidītie un pat nepieciešamie teikuma locekļi. Tie ir tā saucamie «anakoluti», īstas pārbaudīšanas instances modernam tulkotājam. Šie anakoluti katrā atsevišķā gadījumā var tikt dažādi izskaidroti, bet visumā tie vienmēr liecina, ka teikumu ir pārstājis vadīt loģiskā schēmatisma princips, un virsroku ieguvis kāds tēls, kas arī novirza teikumu no tā regulārās gultnes. Katrā ziņā šie anakoluti vienmēr liecina, ka loģiskais impulss nav vienīgais, kas nosaka kāda autora domāšanas gaitu, — un to tie liecina arī Platona stilā. Šo vispārējo slēdzienu, tiešām, arī apstiprina sīkāka iedziļināšanās.

Platons nav tikai «sauss» domātājs vien. Viņa frazēs visur var just, ka tās it kā cīnās ar dažādu tēlu spēcīgo savvaļu, kas pastāvīgi laužas

uz āru un grib lauzt loģisko schēmu. Šis apstāklis piedod viņa stilam īpatnēji pregnantu, apvaldīta spēcīguma pilnu raksturu. Bieži šie tēli arī uzvar, izlaužas uz āru un pacilātās frazes plūst jau tālāki koordinētas pēc cita nekā tikai loģiskā principa.

Tāpat ja mēs apskatam viņa garos periodus, tad bieži mums nākas konstatēt, ka te nenotiek tik daudz kādas vienas domas loģisko konsekvencu risināšana, cik viņas padziļināšana, viņas dziļāko sakaru izsekošana. Platonam tā tad bez matematiski loģiskā prāta būs bijis arī ārkārtīgi spēcīgs intuitīvs prāts, kas ir arī par iemeslu tam, ka viņa filozofiskie raksti ir tik bagāti elementiem, kas tos jau tuvinā dailliteratūras darbiem. Nekas cits, ka šīs spējas cits izpaušanās veids ir arī viņa prāta vijīgums, daudzpusība, kas nekad tam neļauj apstāties pie kādām vienpusīgām rupjām formulām, bet liek meklēt vienmēr dziļāki, liek tam būt vienmēr topošam. Šī īpatnība izpaužas arī kā spēja iedziļināties un spilgti pārliecinoši attēlot arī svešus, pat pretinieku uzskatus. Viņa prāts tā tad nebija dogmatisks — izņemot varbūt pašu pēdējo dzīves periodu, — bet drīzāk tuvojās vienmēr visur ierunas redzošam šaubu prātam. Visas šīs īpatnības kopā panāk, ka viss viņa darbs atstāj grūti aptveramas iekšējas bagātības iespaidu un ar to liecina arī par ārkārtīgi garīgi bagātu un daudzpusīgu darba radītāju. Saprotams arī tādēļ, ka no otras puses, viņa darbi bija publikai bieži grūti aptverami un tā tos nesaprata. Tāda attiecība pret viņa darbiem izpaužas jau komiķu zobgalībās par viņu.

Tā Teopompa «Hēdicharē» atrodams šāds izteiciens: «viens nav viens, un pat divi tikko ir viens, kā saka Platons». Tāpat vidējās komēdijas komiķa Amfita «Amfikratē» kāds vergs saka

savam kungam: «Labo, ko tu ar viņu gribi sa-
sniegt, to, kungs, es saprotu vēl mazāk nekā
Platona Labo.»

No otras puses, pat populārās anekdotēs ir
uzglabājusies atmiņa par to Platona īpašību, ko
mēs jau atzīmējām, proti par viņa patiesības mī-
lestību, kas tam lika pat sava pretinieka vie-
dokli nostādīt vislabākā gaismā. Tā, piem., tiek
atkārtots Platona izteiciens, ka patiesība ir tika-
mākā no visām skaņām. Vai arī: «patiesība ir
skaista un mūžīga lieta. Bet pārliecināt par to
cilvēkus, šķiet esam grūti.»

Saprotams, ir cits jautājums — ar kuŗu mēs
no intelektuālās sfēras pārejam emocionāli-vo-
luntārā — kādā mērā Platons šo patiesības mīle-
stību bija spējīgs izvest arī dzīvē. Ir vēlāko
laiku nostāsti, kuŗi šai ziņā pārmet viņam visai
neglītas lietas: tas esot bijis bailīgs un esot bijis
lišķīgs. Mēs redzam no viņa vēstulēm, no viņa
attiecībām pret abiem Dionisijiem, ka šādas
valodas ir pretinieku kariķējumi. Kad bija va-
jadzīgs, kad apstākļi un gods to prasīja, Pla-
tons nebijās teikt patiesību, kaut arī tas drau-
dēja tam ar briesmām. Bet no otras puses, tas
bez šaubām bija par daudz grieķis, kuŗā domi-
nēja skaidrs un lokans prāts, kas par daudz labi
redzēja dzīvi visā viņas daudzpusībā un cie-
nīja viņas daudzās vērtības, lai alktu pēc mo-
cekļa kroņa kā patiesības apustulis. Viņš bija,
acimredzot, diezgan uzmanīgs šai ziņā. Tā viņš
pats saka par savām pamācībām un saviem aiz-
rādījumiem Dionisijam Jaunākam, ka viņš tos, sa-
protams, esot devis uzmanīgi, netieši, jo citādi
tie būtu tiranā sacēlušī dusmas. Tas pats re-
dzams no viņa izturēšanās pēc Sokrata nāves:
viņš negrib provocēt atēniešus uz varas darbiem
arī pret sevi, — viņš labāk atstāj Atēnas. Viņa
devīze šādos gadījumos bija labāk paciest ne-

taisnību, nekā darīt, bet, vislabāk, tomēr arī izvairīties no netaisnības ciešanas. To viņš jo skaidri izsaka, kā pamācību, savā septītā vēstulē (351 c). Viņš nejuta sevī aicinājumu, kaņot katrā gadījumā pret visām netaisnībām: ja viņš to būtu darijis, tad viņš nebūtu nodzīvojis pat pusi no saviem astoņdesmit gadiem, un mums nebūtu Platona. Viņš to nevarēja darīt jo vairāk tādēļ, ka viņam bija pretīga katra varmācība, — kaut vai taisnības vārdā. (Salīdz. augstāk pievesto atbildi Dionam, kad tas to aicina kaņot pret Dionisiju). Viņš bija noteikts revolūciju pretinieks, un šeit viņš bija pilnīgi Sokrata skolnieks: tāpat kā tas labāk gribēja pats paciest netaisnu nāves sodu, nekā pretoties likumīgai autoritātei, tā arī Platons. Kā Sokrats, tā Platons šai ziņā bija īsti antiskie grieķu pilsoņi, kas par daudz labi juta visu vērtību atkarību no valsts, lai uzņemtos kaut kādi savas taisnības dēļ pamazināt tās autoritāti.

Platons, tā tad var teikt, vispāri nebija praktiskās dzīves darbinieks. Tam bija meditativa daba, tas jutās pilnīgi savās mājās tikai savā domu pasaulē, turpretim kad tam nācās būt arī aktīvam, tas droši vien ne vienmēr prata atrast īsto toni. Ja tam būtu nācies praktiski piepildīt dzīvē un vadīt savu ideālo valsti, var šaubīties vai tas būtu bijis vislabākais valdnieks.

Vispāri gan jāievēro, ka viņa dzīves apstākļi tā bija iekārtojušies, ka tam maz arī bija iespējams vingrināties praktiskā aktīvitātē. Toties jo lielāka vingrināšanās tam būs bijusi sevis atturēšanā no dažādiem nevēlamiem rīcības veidiem. Ne par velti šķiet, viņš savā tikumības filozofijā vislielāko svaru liek uz sevis valdīšanu. Šķiet, ka šai ziņā tas tiešām pats bija sasniedzis vislielāko meistarību. Leģenda stāsta, ka tas pat kā jauns zēns nekad nav smējies, — tik rātns viņš

bijis. Te nu gan laikam būs pārnesta vēlāko gadu īpatnība uz bērnību. Cita anekdote atkal stāsta, ka viņš teicis reiz savam vergam, kad tas bija izdarījis kādu pārkāpumu: «Es tagad tevi nopērtu, ja es nebūtu tik dusmīgs». Apvaldīta daba izpaužas arī dialogos, kur Platons debatē ar saviem pretiniekiem un attēlo, cik tie asi uzbrūk viņa mīlām mācībām, bet pats tomēr uz visiem pretinieku asumiem atbild vienmēr ar īstu džentelmenisku laipnību, lielākais vieglu ironiju. Pat gadījumos, kur šie pretinieki taisa tik rupjus un neveiklus vilcienus, ka nekas nebūtu vieglāki, kā krietni tiem «sadot» un «izzobot» tos, Platons nekad nepadodas kārdinājumam, bet vienmēr apmierinājas ar lietišķu aizrādījumu vai pamācību, mēģinādams iztulkot visu no labākās puses.

Šī sevis savaldīšanas spēja sevišķi jāņem vērā, kad grib noskaidrot Platona jūtu dzīvi. Vai viņš bijis pavisam nejūtīgs filozofs jeb padots visām vājībām, pat pavisam neglītām, kā to grib pretinieku skolu ļaunprātīgās anekdotes? Šķiet, ka viņš ir bijis padots dusmu afektam: to viņš nesen pievestā anekdote, un arī viņš pie gadījuma min sevi šī afekta stāvoklī. Tāpat viņš runā arī par savām bailēm. Bet šie afekti ir par daudz vispārcilvēcīgi un nav raksturīgi. Pretinieki min dažādus viņa mīlestības sakarus gan ar zēniem, gan sievietēm. Turpretim Platona paša darbos neviens motīvs nav sastopams biežāki, kā zemo kaislību, it sevišķi afrodisisko, nosodīšana un viņu graujošā un postošā iespaids attēlošana. Vai no šiem «zibeņiem» pret šīm zemākām kaislībām vajadzētu spriest, ka Platons būtu pilnīgi brīvs no tām? Tas būtu pārsteidzīgi. Gluži otrādi, tas, ka viņš tik daudz runā par tām, drīzāk norāda, ka tās tam būs darījušas daudz rūpju. Saprotams, arī ārējie novēro-

jumi apkārtējā dzīvē jau varēja tam rādīt diezgan piemēru par šo kaislību ļauno iespaidu, bet tomēr šo kaislību analīze ir tik pilnīga, to apraksti tik dzīvi, ka tie šķiet iespējami tikai, ja pats rakstnieks ir pārdzīvojis vismaz kaut ko līdzīgu aprakstītam. Tādēļ gan nebūs iespējams ticēt leģendai, ka Platons būtu pazinis tikai «platonisko mīlestību», — tā kā to mūsu dienās saprot. Kas attiecas uz viņa minētām simpatijām pret zēniem, tad iespējams, ka arī šai aizrādījumā ir kaut kas patiess. Jāievēro, ka Platons bija sava laikmeta un sava laika apstākļu bērns. Tanīs laikos zēnu mīlestība, izaugusi kaŗa noņemtu apstākļos, bija dažās doriskās, valstīs, piem. Krētas salā, pilnīgi legalizēts institūts, sevišķi aristokrātiskās aprindās. Atēnās apstākļi bija citādi. Tur tautas masas šo dorisko paradumu neatzina, tomēr aristokrātijā — kas vispāri imitēja doriskos tikumus — tieksme uz to pastāvēja. Tālāki tad jāievēro, ka tiešām arī tā mīlestība, ko Platons cildina gan savās «Dzīrās», gan savā «Faidrā» ir zēnu mīlestība, mīlestība starp jaunu zēnu un vecāku vīrieti, kur pēdējais pieliek visas pūles, lai garīgi attīstītu savu iemīļoto. Mīlestību pret zēniem, tādēļ ka tā garīgāka un cēlāka, Platons uzskata par augstāku mīlestības pakāpi, nekā vulgāro mīlestību pret sievieti. Arī šinī ziņā mīlestībā ir vairāk pakāpes, pie kam augstākā ir tā, kas vēršas tikai uz dvēseli.

Mēs nemaldīsimies, varbūt, ja pieņemsim, ka Platonam, pēc romiešu izteiciena, «nekas cilvēcis nav bijis svešs», bet ka viņš tiecīes savaldīt sevī zemākās kaislības, pāraudzināt tās, padarīt tās ideālākas, varbūt, pavisam ideālas. Katrā ziņā mums nav nevienas nopietnas liecības, kas liktu domāt, ka viņa dzīve tiešām arī nebūtu bijusi pilna mērenības un nebūtu bijusi vislielākā mērā apvaldīta. Šāda dzīve tad ir jo lie-

lāks nopelns un jo vairāk apbrīnojama, jo mazāk cilvēks pats no dabas ir līdzīgs nejūtīgam akmenim.

Platonam, vismaz nobriedušos gados tā tad būs bijusi raksturīga nopietnība, atturība, savaldīšanās. Viņš katrā ziņā bija stingri virišķīga parādība, varbūt pat zināmā mērā skarba. Vismazāk mēs manām viņa rakstos kaut ko no jūtīguma, no maiguma: tās vispāri bija parādības, kas antīkā pasaulē nebija populāras, — vismaz vēl ne klasiskajā Platona laikmetā. Šis laikmets bija vēl samērā tuvs varoņu laikmetam, bija cīņu un juku laikmets, kur allaž viss grozījās ap robustiem dzīvības un nāves jautājumiem un kur nebija ne vietas, ne laika domāt par dažādu sentimentālu jūtu attīstīšanu. Platons tādēļ arī savos konstitūciju projektos ir paskarbs un ciets. Šīs konstitūcijas atgādina zināmā mērā karadienesta reglamentu, un tas arī saprotams, jo tā laika valsts dzīvē karš spēlēja ļoti lielu lomu. Nebrīnīsimies tādēļ, ka Platons atzīst ir verdzību, ir miesas, ir nāves sodus. Visam pāri stāv pilsēta-valsts, tai pāri vēl dievu valsts. Ko nozīmē šeit cilvēks un viņa dzīvība? — Viņa dvēsele jau arī šeit ir tikai kā viesos, iziet te tikai vienu no savām daudzām dzīvēm. Katram cilvēkam te jāizpilda tas, ko dievi un cilvēki no tā prasa. Kas nevar, vai negrib to pildīt, — ar to tad jāapietas tāpat, kā ar kareivi, kas karā nepilda savu uzdevumu. Apmēram uz šādu ideoloģiju, laikam, dibinājās Platona toņa zināms skarbums. Viņš pat apzinīgi negrib būt jūtīgs un žēlīgs un tādēļ noliedz lietot audzināšanā raudulīgus dzejiskus ražojumus: attīstot sevi žēlību un raudulību pret citiem, ir vēlāk grūti neattiecināt to arī uz sevi. («Valsts» 606 B). Bet tas jau nozīmē virišķības pagrimšanu.

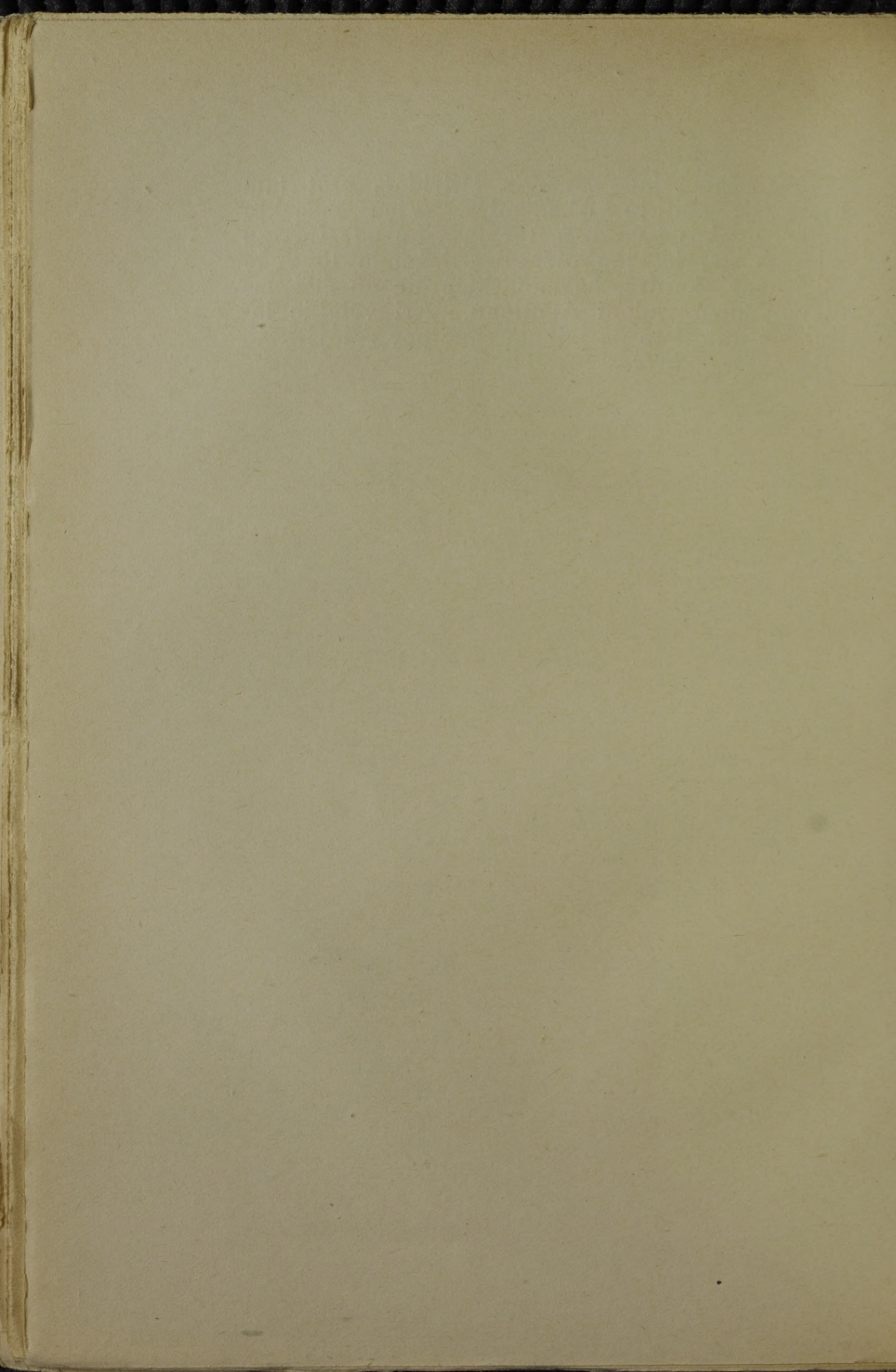
Cilvēcīgās lietas tam ir pārākniecīgas, lai tās pārāk ņemtu pie sirds. Tā viņš arī saka (Likumi 803 b): «Cilvēcīgās lietas nav vērtas, lai tās ņemtu pārāk nopietni... Cilvēks ir Dieva spēļu lieta, mehānisms viņa rokās». Tomēr no otras puses šī pati pacelšanās pāri sikām, individuālām parādībām, lika tam arī lūkoties ar laipnu labvēlību un iecietību pret cilvēcīgām vajībām, ja tās nesusiedza noziedzīgus apmērus. To viņam pat pārmeta ciniķi, pēc kuŗu uzskata filozofam vajaga šausit laudis. «Kas liels gan ir Platonā», saka Diogenes, «kas tik ilgu laiku filozofēdams nevienam nav padarījis nekādas sāpes?»

Šī spēja pacelties pāri zemes lietām, spēja skatīt visu no augstāka viedokļa tuvināja Platonu seniem gudriem. Nav brīnums tādēļ, ka jau viņa pašā laika cilvēki izjuta lielu bijību pret viņu, tā ka, kad viņš vecuma dienās — lai satiktos ar Dionu, pēc savas pēdējās neizdevīgās ekspedīcijas Sicīlijā — parādījies Olimpisko spēļu svētkos, tad visi skatītāji piegriezušies viņam. Tas jo vairāk saprotams, ja ievēro, ka arī ārēji Platons, laikam, bija iespaidu atstājoša figūra. Vismaz viņa piekritēju aprindās teica, ka tas esot bijis «skaists un spēcīgs». Viņam esot bijuši augsti pleci un tādēļ starp viņa entuziasmiem piekritējiem bijuši tādi, kas arī šinī īpašībā gribējuši imitēt savu skolotāju un tādēļ stāigājuši uzrāvuši plecus. Balss gan tam bijusi smalka.

Vai viņam šī slava un piekrišana bijusi patīkama to mēs nezīnam teikt. Diogenes Laertījs zīn vēstīt, ka viņš esot gribējis atstāt par sevi atmiņu vai nu draugu sirdīs vai grāmatās. Savā personīgā dzīvē turpretī, tas izvairījies no cilvēkiem un gribējis būt vientuļš.

Viņa slava tomēr jau ātri pārgāja Grieķi-

jas robežas. Jau persietis Mitridats esot tam uzstādījis statuju Akadēmijā. Viņa mācekļu pulks, tālākās paaudzēs, turēja viņu par līdzīgu Dievam un, kā jau aizrādīts, leģenda to veda sakarā ar skaidrā, harmoniskā prāta un mākslas dievu, mūzu vadoni Apollonu. Ari vēlākie latīniskie autori to pa laikam sauc par «dievišķīgo Platonu» — *divinus Plato*.



Trešā daļa

Platona darbi

I. Platona darbi un viņa mācības pamati.

Platons ir vienīgais attiskais rakstnieks, kuŗa visi darbi ir uzglabājušies. Ka tas ir liels izņēmums, tas redzams, ja aplūko citu rakstnieku darbu likteni. Tā, piem. no Sofokla, Euripida, Aristofana un Antifona kopā 526 drāmatiskiem darbiem ir uzglabājušies tikai — 37, t. i. $\frac{1}{14}$ daļa; no oratora Lisija 425 runām — tikai 34, no Isokrata 60 runām — 20. No filozofa Demokrita nekas nav uzglabājies; arī Aristotels uzglabājies nesalīdzināmi sliktāki.

Platona darbu saglabāšanās vedama sakarā vispirms ar to, ka Platona dibinātā Akadēmija pastāvēja gandrīz 1000 g. — Tur, saprotams, arī tika glabāti un pārrakstīti Platona darbi. Sevišķi laimīgs apstāklis bija tas, ka Akadēmija eksistēja vēl, kad tika izgudrots pergaments, kas ir daudz izturīgāks materiāls nekā priekš tam lietotais papirus.

Otrs svarīgs apstāklis bija tas, ka kristīgā baznīca visumā izturējās pret Platonu draudzīgi, un tā raskti atrada tad arī patvērumu kristīgos klosteros.

Renesanse atkal izcēla sevišķi Platonu, preti Aristotelam, kuŗa mācība simbolizēja neieredzētos vidus laikus un to gudrību.

Zem Platona vārda tad nu ir uzglabājušies 44 darbi, no tiem 42 dialogi, 1 vēstule kopojums (13 vēstules) un Definīcijas. Jau senatnē 7 dia-

logus («Par taisnību», «Par tikumu», «Demodoks», «Sisifs», «Halkions», «Eriksijs», «Aksiochs») atzina par neīstiem. Tāpat arī definīcijas. Palika 36 darbi, kuŗus Tiberija laikmeta gramatiķis Trasils apvienoja un izdeva 9 tetraloģiju veidā. No šiem darbiem jau senatnē apšaubīja 4: «Sāncenšus» (Anterastai), «Hipparchu», «Epinomidi», «Alkibiads II». Jaunākos laikos, ja ņem atsevišķus pētniekus, tad Platonam gandrīz nav dialoga, kuŗa īstību nebūtu kāds apšaubījis. Tas atkarājas no tam, ka iedomājas, ka Platonam vajaga būt bijušam stingram sistematīķim, un ka tādēļ no viņa darbiem izlēdzams viss, kas runā preti šādai iedomātai sistēmai. Tādā kārtā nonāca pie tāda «hiperkriticisma», ka piem., vācu filologs Asts pameta tikai 14 dialogus kā īstus, bet Šārsmits pat tikai 9! Tagad šāds «hiperkriticisms» ir atmests. Atzīst par īstiem visus dialogus, kuŗus vai nu tieši vai netieši min Aristotels, vai uz kuŗiem norāda citi droši dialogi, vai kas, vispāri, var tikt atzīti par īstiem uz valodas, stila un satura pamata.

Vairāk vai mazāk apšaubīti tiek vēl (bez minētiem jau senatnē apšaubītiem): «Alkibiads I», «Teāgs», «Kleitofons», «Mīns», «Hipijs II».

Vēstules no sākuma arī tika visas apšaubītas. Tagad vairums zinātnieku domā, ka liela daļa no tām ir īstas, vismaz lielā 7. vēstule.

Paliktu tā tad vismaz 27 īsti Platona darbi. Tie būtu:

I. «Ions», «Hipijs I», «Protagors», «Lachēts», «Lisids», «Charmīds», «Sokrata aizstāvēšanās» («apoloģija»), «Kritons», «Eutifrons», «Gorgījs», «Meneksēns», «Eutidēms».

II. «Menons», «Kratils», «Faidons», «Dzīras», «Valsts», «Faidrs».

III. «Teaitēts», «Parmenīds», «Sofists», «Po-

litīķis», «Filēbs», «Timaijs», «Kritijs», 7. vēstule, «Likumi».

Daudz lielākas grūtības nekā darbu īstības noteikšana radīja viņu uzrakstīšanas kārtības noteikšana. No sākuma te izgāja gan no estētiska, gan sistēmatiska viedokļa: lika dialogus tādā kārtībā, kā tie likās visjaukāki saskanām. Bet šāda metode ir nepareiza, jo dibinās uz nepierādītiem pamatiem. Uz šāda viedokļa bija nostājušies Sochers, Hermans, pa daļai arī Cellers savā pazīstamā «Grieķu filozofijā».

Lielu soli uz priekšu izdarīja Ībervegs (Überweg), kad tas sāka mēģināt noteikt dialogu sarakstīšanas laiku, pēc norādījumiem tanīs uz kādiem zināmiem ārējiem notikumiem, uz citiem darbiem u. t. t. Tā viņš pretēji Celleram nonāca pie pareizā uzskata, ka «Sofists», «Politīķis» un «Filēbs» liekami pēc un nevis priekš «Valsts».

Uz stingra ceļa šie pētījumi tika tikai tad, kad anglis Campbell's ievēda tā saucamo stilometrisko metodi. («Sofista» un «Politīķa» uzdevumā, Oksfordā, 1867.) Viņš ņēma dažādus sīkus nenozīmīgus vārdukus, vai atkal citus kādus raksturīgus vārdus un skaitīja, cik reizes un kā tie dažādos dialogos lietoti. Izrādījās, ka daži dialogi šai ziņā stāv visai tuvu, citi atkal ļoti atšķiras. Tādā kārtā tad mēģināja, tā sākot matemātiski noteikt katra dialoga vietu. Šīs metodes rezultātus apvienoja Lutoslavskis savā «The Origin and growth of Plato's Logic» (London, 1897.). Izlietojot šo metodi kopā ar citām ir vismaz panākts ka galveno dialogu grupu kārtība var tikt uzskatīta par noteiktu. Ari atsevišķo dialogu vietas šinīs grupās ir puslīdz drošas. Absolūtos atsevišķo dialogu uzrakstīšanas datumus iespējams noteikt tikai apmēram. Var izšķirt kādas 3 galvenās dialogu grupas: I. Jauņības dialogus (kuŗus pēc Hermaņa parauga var

saukt arī par sokratiskiem, jo tur centrā stāv Sokrata persona un viņa metodes), II. vīra gadu dialogus un III. vecuma dialogus. Sniedzot augstāki Platona dialogu sarakstu, mēs to devām aizrādītā kārtībā.

*

Ja tādējādi jau ārējo jautājumu noskaidrošana, kas stāv sakarā ar Platona filozofiju ir visai sarežģīta, tad ne mazāk grūtības dara viņa domas noskaidrošana. Tas atkarājas no tam, ka šī doma ir ārkārtīgi bagāta. Tā neietilpst nekādā ne loģiskā, ne estētiskā, ne pedagoģiskā sistēmā. Visas tās izrādas par šaurām, Platona doma lauž rāmjus, kuņus tai uzliek, tā seko savai iekšējai likumībai, izteic to, kas autoram zināmā viņa domas posmā atklājās kā patiess.

Saprotams tādēļ, ka šī filozofija rada lielas grūtības interpretētājiem. Ja jau Platona uzrakstītās grāmatas rada labu kaudzīti, tad tas, kas 2000 gadu laikā uzrakstīts par viņu, rada veselu milzīgu bibliotēku.

Bez atzīmētās domu bagātības, Platona filozofijas interpretācijas grūtības atkarājas arī no viņa darbu formas. Tā jau atzīmē Šleiermachers savā Platona darbu vācu tulkojuma izdevumā (1804. g.). teikdams, ka Platons savu domu izteiksmei nelieto nevienu no diviem parastiem veidiem, t. i. ne sistematisko, ne monografisko.

Dialogiskai izteiksmes formai (kuņus tas, laikam, sākumā izvēlējās, lai pēc iespējas tuvotos sava skolotāja Sokrata filozofēšanas veidam) ir tā īpatnība, ka autors pats tanī nerunā un nekad nevaram būt pilnīgi droši, ka arī kāda no sarunas personām to pilnīgi izteic. Autora domas tā tad bieži ir jāizlopa gluži hipotētiski.

Platona dialogi bieži pie tam tik sarežģīti, tik bagāti ar dažāda veida novēršanos sāņus, ka

bieži visai grūti jau ir noteikt pat kāda dialoga galveno tematu. No sākuma uzstādītais temats izmainās pret kādu citu un, galvenais, izvirzītā problēma bieži nemaz netiek tieši atrisināta, bet autors tikai apgaismo to no visdažādākiem bieži vispretējākiem viedokļiem, rādīdams lasītājam atrisinājumu grūtības un likdams tam nojaust kādus lielus domu dziļumus.

Viss tas stāv sakarā ar to, ka Platona dialogi ir arī mākslas darbi. Viņa dialogos visai bieži strīdas ne tikai teze ar tezi, bet individuāls cilvēks ar cilvēku. Ar nedaudz ģeniāliem vilcieniem Platons māc apzīmēt kādu sarunas vedēju tā, ka tas mūsu priekšā stāv kā dzīvs. Platons tā tad rāda ne tikai abstraktos filozofijas uzskatus, bet arī kā šie uzskati ir ieauguši cilvēkos un kādā sakarā tie stāv ar visu viņu dabu. Bet tādā gadījumā ir saprotams, ka domas atrisināšana nevar iet taisnā līnijā, bet taisa visādu likumus. Bieži izliekas, ka Platons savas mākslinieka iejušanās spējas izlieto pats sev par ļaunu: tas tik pilnīgi iedzīvojas pretinieka tezē, ar tādu dedzību un asprātību to aizstāv, ka liekas tas nupat sagāzīs pats savas konstrukcijas.

Bet kas vēl svarīgāki viņa filozofijas novērtēšanai, ir tas, ka dialogus viņš īsti nemaz nerakstīja, lai ar tiem paustu savus dziļākos atzinumus. Dziļākais pētīšanas darbs notika Akadēmijā, tās «semināros», kā mēs tagad teiktu. Dialogus turpretim viņš rakstīja galvenā kārtā dažādu ārēju ierosinājumu un praktisku nolūku dēļ. Lielā daļa dialogu ir, patiesībā, polemikas raksti — pret sofistiem, pret sāncenšu skolām, pret aplamiem viņu pašu mācību iztulkojumiem. Daudzi dialogi veltīti Sokrata personas noskaidrošanai un rehabilitēšanai. Ir dialogi — programmas raksti, ir arī tādi, kas rezimē atmiņai vai paraugam dažas mutiskā mācībā ņemtās tezes,

— vai vienkārši precīzāki formulē problēmu vēlākai pārdomāšanai un atrisināšanai.

Beidzot, nāk vēl klāt, ka Platons savus dialogus ir rakstījis kādu 50 gadu laikā, un ir gluži dabiski un nepieciešami, ka viņa uzskati visus šos gadus nav stāvējuši uz vietas. Sekas tam nu ir tās, ka visos viņa darbos nebūt nav gluži saskanīgas atbildes uz tiem pašiem jautājumiem.

No visa teiktā izriet, ka nav iespējams runāt par Platona sistēmu. Tas nenozīmē, ka Platons būtu izteicis tikai nesakarīgas domas. Nē, bet viņa domu konstrukcijas nav tik šabloniskas un tik vienkāršas, kā to gribētu daži viņa interpretētāji.

Viss tas nosaka arī veidu, kādā jāattēlo Platona filozofija: ir jāseko soli pa solim viņa domu attīstības gaitai, ir jāpēta atsevišķie dialogi. Sakarā ar to arī saprotams, ka jautājums par dialogu uzrakstīšanas kārtību top visai svarīgs.

*

Tomēr, pirms mēs piegriežamies atsevišķiem dialogiem, lai būtu saprotamāki tanīs izvirzītās problēmas un to atrisinājumi, ir jāapskata mazliet tie pamati, uz kuriem dibinājas Platona filozofija, tās tezes, no kuriem tā iziet, tie mērķi, kurus tas grib sasniegt.

Vispirms jāievēro, ka Platons nav grieķu filozofijas iesācējs. Tā jau līdz tam laikam bija izstaigājusi daudzus un dažādus ceļus. Galvenais jautājums, ko tā līdz tam bija sev uzstādījusi, bija: kas īsti ir tas, kas ir, — kas ir visa esošā pamats? Maz-Āzijās, tā saucamās Jonijas filozofi bija mēģinājuši atbildēt kā dabas zinātnieki, kā ķīmiķi un bija minējuši visas šķietamās svarīgākās pamatvielas: viens ūdeni, otrs gaisu, trešs uguni, ceturtais kādas jau komplicētākas materijas daļiņas u. t. t.

Stingrās loģikas piekritējs, filozofs no Elejas Itālijā, Parmenīds mācīja, ka īsti esošais ir tikai nekustīgais Viens. — ar ko tas gribēja izteikt abstraktās esamības ideju. Gluži pretēji viņam Herakleits no Efesas atziņa, ka esamība pastāv nemitīgā kustībā, nemitīgā pārejā no viena stāvokļa otrā.

Šo uzskatu dažādību un pretrunību izmantoja sofistī. Tie no tām slēdza, ka nekādas vispārējas patiesības nav, ka «katrs cilvēks ir mērs tam, kas ir un kas nav». Tā bija sofistu lielmeistara Protagora gudrība.

Lūk šādā raibā, patiesībā, vēl raibākā uzskatu nūdzeklī sākās Platona filozofiskā karjēra. Aristotels mums stāsta, ka pirmais Platona skolotājs filozofijā bijis ekstrēmā herakleitisma piekritējs Kratils. Bet ilgi šī mācība viņu, acīmredzot, nav varējuši apmierināt. Dialogā «Kratils», ko tas veltījis savam pirmam skolotājam, tas jo spilgti rāda, kādēļ tā nav pieņemama. Ja viss kustās, viss plūst, ja nav nekā pastāvīga, tad nav iespējama ne patiesība, ne zinātne, ne vispāri domāšana. Tiešām, lai izteiktu kādu spriedumu vajaga būt vismaz kādam noteiktam priekšmetam, par kuŗu spriedums tiek izteikts. Ja viss nemitīgi plūst un grozās, tad nav šāda priekšmeta, un spriedums nav iespējams. Tas pats būtu sakāms arī par sprieduma predikātu: ja viss kustas, — nav arī nevienas īpašības, nevienas darbības, nevienas attiecības, kas negrozītos jau pašā izteikšanas brīdī. Pat valoda tā tad nav iespējama. Bet tā ka viegli konstatēt, ka valoda, ka domāšana, ka zināšana pastāv, tad ir skaidrs, ka ekstrēmais herakleitisms nav paties. ka tas, vismaz, neaptver visu īstenību.

Pēc Kratila Platona skolotājs bija Sokrats. Tas viņam parādīja pozitīvo ceļu. Sokrats, pēc Aristoteļa aizrādījuma «Metafizikas» I. gr., me-

klējis definīcijas un izdarījis indukcijas. Viņš salīdzinājis daudzas līdzīgas parādības, mēģinādamas noteikt, kas tām kopējs, un tādā kārtā definējis priekšmetu, pateikdam, kas tas īsti ir. Definīciju iespējamība rādīja Platonam, ka priekšmetos tomēr ir kaut kas pastāvīgs, proti, viņu vispārējās kopējās īpašības. Jūtekliski tās nav uztveramas, bet tikai aptveramas ar prātu. No tā Platons slēdza, ka šie vispārējie jēdzieni izsaka īsto, pastāvīgo lietu būtību un tie ir viņi, kas dara iespējamu zināšanu. Jūtekliski novērojamās īpašības turpretim tiešām ir padotas nemitīgai plūsmai un pārmaiņai. Tādā kārtā Platons mēģināja apvienot Herakleita un Sokrata mācību.

Bet viņš gāja vēl tālāki. Šo ceļu mums ļauj nojaust dialogs «Faidons». Pēc matemātikas parauga (kas vispāri to stipri iespaidoja) Platons jautā, kādā gadījumā vispāri zināšana un izskaidrošana iespējama? Kā vienīgo atbildi tas atrod: tikai ja mūsu minētie lietu būtību izteicošie jēdzieni reāli eksistē. Šo slēdzienu tas arī nebaidās pieņemt: viņš atzīst, ka jēdzieni, kā lietu vispārējie paraugi eksistē pilnīgi reāli. Šos reāli eksistējošos jēdzienus tas nosauc par idejām. Tās ir nemainīgas, negrozīgas, šķirtas un neatkarīgas no konkrētām lietām. Konkrētās lietas eksistē tikai caur viņām, ņemot tanīs kaut kādā veidā dalību. Tās tikai nepilnīgi atspoguļo ideju pilnību, ir viņu vājš un miglains atspīdums. Īstais esošais ir idejas, kas uztveramas nevis ar maņu orgāniem, bet tikai ar prātu, ar domāšanu.

Paraugu šādai jēdzienu hipostasēšanai, t. i. pārvēršanai reālītātēs, Platonam jau deva pitāgorieši, kas atzina, ka nevis jūtekliskās īpašības ir tas svarīgākais un īstākais visās lietās, bet kaut kas cits, proti skaitļi, skaitliskās attiecības.

Pitagorieši arī ir iespaidojuši Platonu. Viņa idejas, būdamas jēdzieni, arī šķiet it sevišķi izteiksmīgi harmoniskās attiecības starp lietu sastādošiem elementiem, viņas ir kaut kas līdzīgs elementārām matemātiskām formulām. Sevišķi savās vecuma dienās Platons tuvojās pitagoriešiem.

Šī ideju mācība stāv visur Platona filozofijas centrā, un visas viņa citas mācības ir tikai konsekvences, kas izriet no tās. Tā, vispirms, atziņas teorijā Platons būs racionālists, jo idejas atzīstamas tikai ar prātu. Empīriskos novērojumus tas neuzskatīs par cienīgiem nest zinātnes vārdu, tie būs tam tikai šķitums.

Tāpat psiholoģijā tas dalīs dvēseli trijās daļās, atkarībā no tā, kā tās attiecas pret idejām. Viena daļa būs prāts, kas atzīst idejas, otra būs cēlākās kaislības, kas vismaz neapzinīgi vada no idejām, trešā būs zemākās kaislības, kas naidīgas idejām.

Vēl vairāk ideju mācība noteiks Platona ētiku. Tas arī saprotams, jo ētiskās intereses ir Platona galvenās intereses. Patiesībā, to dēļ jau tas arī tikai meklēja pēc zinātnes pamatojuma. Tiešām, tā jau bija Sokrata mācība, no kurās izgāja Platons, bet Sokrats visu mūžu pētīja tikai cilvēku tikumus un nāca pie slēdziena, ka tie tieši atkarīgi no zināšanām. Zinātnes pamatojums un ideju pieņemšana tā tad galu galā bija vajadzīga ētikas, cilvēka dzīves vadīšanas dēļ. Kā īstu grieķi, tā bija šī cilvēku dzīve, tās likteņi un tās vadīšana, kas visvairāk interesēja Platonu. Ne par velti jau abi viņa galvenie rakstniecības posmi noslēdzas ar diviem lieliem, galveniem darbiem «Valsti» un «Likumiem», kas neizsaka neko citu, kā cilvēka dzīves ētisko satversmi. Pat dabai un visai pasaulei ir ētiska satversme, jo to vada un noteic Labā ideja. Galu

galā tā tad arī zinātne atkarājas no šīs īsti ņemot ētiskās kategorijas.

Tas tā tad ir pilnīgi dabīgi, ka ideju mācība, kas ir meklēta it sevišķi dzīves vadīšanas dēļ, nosaka mācību par cilvēka dzīvi. Ja idejas ir vērtīgākais un īstākais esošā pamats, tad tā dzīve būs vislabākā, kas vispilnīgāki atļauj iedziļināties šinīs vērtībās un tā sakot iegūt tās sev. Ideālā dzīve tā tad ir prāta un pārdomu dzīve, kas pilna cēlas mīlestības pēc atzinumiem, kas no tām izriet. Šī galvenā maksima nosaka visas pārējās: labs būs viss tas, kas veicina šādu dzīvi, veicina prāta izkopšanu un sekošanu tam, ļauns tas, kas to kavē. Ļauna tādēļ būs baudu un kaislību dzīve, jo tā mulsina un dara prātu nespēcīgu.

Arī Platona politiskos uzskatus noteiks ideju mācība: labākā valsts satversme būs tā, kas būs celta pēc prāta atzinumiem un kuņģa valda tie, kas spēj skatīt mūžīgās idejas un dzīvot cēlu dzīvi saskaņā ar tām.

II. Sokratiskie dialogi.

Platona sokratiskos dialogus, kuŗus mēs minējam kā viņa darbu pirmo grupu, raksturo tas, ka tanīs, kā jau teikts, Sokrata persona spēlē sevišķi izcilu lomu un uzskati, kas tanīs tiek attīstīti šķiet vairāk izteicam Sokrata, nekā oriģinālus Platona uzskatus. Par šo pēdējo jautājumu nu gan zinātnē vēl pastāv strīds, — bet mums nav nekādas vajadzības to šeit izšķirt. Mums svarīgi tikai tas, ka šie uzskati izteicas Platona darbos un ka tas, acimredzot, tiem simpatizē un tiem piekrīt. Kādā ceļā tas nonācis pie šiem uzskatiem: vai tas tos patstāvīgi izlolojis savās refleksijās, jeb tikai uzticīgi atkārtot, ko dzirdējis no sava skolotāja, tas mums šai sakarībā nav svarīgi. Mēs tā tad visu laiku turēsimies pie viedokļa, ka tas, ko šinīs dialogos runā platoniskais Sokrats ir arī Platona uzskati.

Sokratiskos dialogos var izšķirt vairākas grupas. Vieni aizstāv Sokrata piemiņu piem., «Apoloģija», «Kritons», pa daļai «Eutifrons», citi galvenā kārtā ilustrē meistara metodi, rāda kā viņš meklē tikumu definīcijas, kā viņš taisa savas indukcijas un meklē vispārējos jēdzienus, tā piem. «Lachēts», «Charmids», «Lisids» u. c. Beidzot citi kaŗo pret sofistu mācību, noskaidro to kā pretstatu Sokrata mācībai, tā piem «Protagors», «Gorgijs», «Eutidēms» (kas gan nepieder vairs pie pašiem pirmiem dialogiem) u. c. Pil-

nīgi šķirt šīs grupas, saprotams, nav iespējams, jo arī, piem. tur, kur Platons polemizē pret sofistiem, tas līdz ar to aizstāv sava meistara pieņemtu, un ilustrē tā metodi. Šādai šķīrošanai tādēļ tikai tikdaudz nozīmes, ka tā norāda uz dažu dialogu galvenajām tendencēm.

Apskatīt atsevišķi visus šos dialogus, starp kuriem daži ir visai plaši, piem., «Gorgijs», arī «Protagors», bet lielākā daļa ir samērā īsāki, prasītu par daudz laika. Mēs tādēļ apskatīsim kopā visas šīs grupas raksturīgās īpatnības un tendences.

1. Sofisti.

Visparocīgāki to var izdarīt sākot ar to, ka noskaidro Platona aizstāvēto uzskatu opozīciju tai laikā izplatītai sofistikai. Lai izprastu šo sofistiku ir jāņem it sevišķi vērā tā laika politiskie apstākļi: Temistokla un Perikla reformas, Atēnu lielvalsts nodibināšanās, radikālās demokrātijas nostiprināšanās. Visas šīs politiskās pārmaiņas stipri pārveidoja atēniešu psiholoģiju.

Senos labos «priekškaŗa» laikos Atēnās, lai gūtu sekmes un ievēribu, pietika piederēt pie labas un cienījamas ģimenes un pietika tās vispārējās un speciālās izglītības, ko tradīcijas ceļā ieguva no vecākās paaudzes. Pietika tādēļ, ka nebija citu, kas varētu stāties ceļā. Bet tagad, kad Atēnas bija tapušas lielvalsts un kad valsts un tās atsevišķo locekļu likteņus sāka nosacīt untumainais «demoss», tad vairs nepietika senču slavas un tēvu tēvu gudrības, bet, kas gribēja ko panākt, tam vajadzēja doties cīņā ar konkurentiem. Bet kas grib cīnīties, tam vajaga «trenēties». Vajadzēja vispirms, vienkārši, kā to tagad saka, iet skolā, «studēt», iegūt augstāko izgli-

tību. Bet kas būs tie, kas mācīs, kas būs profesori?

Kā vienmēr, vajadzība rada piedāvājumus. Tā arī vajadzība pēc augstākās izglītības lika Perikla laikā rasties profesoriem. Šie profesori bija sofistī. Šis vārds no sākuma bija visai cieņnījams vārds. Ar to apzīmēja vīru, kam bija kādas sevišķi ievērojamas zināšanas vai spējas — vienalga, vai kādā praktiskā vai teoretiskā laukā. Tā Hērodots (I, 29; IV, 95) sauca par sofistiem Solonu un Pitagoru, Androtijs (fragm. 39) septiņus gudros un Sokratu, Lisijs (fragm. 281) Platonu, un pat Platons runā arī vēl par «gennaija sofistikē» (cēlā sofistika, «Sofists» 231 B). Vēlāk šis vārds ieguva gan speciālāku nokrāsu. Par sofistiem tiešā nozīmē sāka saukt mūsu minētos profesorus, kas ceļoja no vienas pilsētas uz otru, taisīja reklāmu, pulcināja klausītājus un par norunātu atlīdzību mācīja tiem dažādas gudrības. Arī šai specifiskā nozīmē vārdam «sofists» sākumā nepiemita vēl nekāda nosodoša nokrāsa. Pirmiem lieliem sofistiem, kas laikam tiešām arī bijuši apdāvināti cilvēki, kā, piem. Protagoram un Gorgijam, cik mēs varam spriest pēc Platona — un viņa liecība šeit sevišķi svarīga, jo tas bija viņu pretinieks — tika izrādīta ārkārtīgi liela godbijība un viņu ceļojumi no vienas pilsētas uz otru, kur visu ievērojamāko pilsoņu dēli lauztin lauzās pie viņiem, bija īsti triumfa gājieni («mēs viņu apbrīnojam kā dievu tā gudrības dēļ». Platons «Teaitētā» 161 C). Par lielo piekrišanu liecina arī augstie honorāri, kas tiem maksāti. Tā Diogens Laertijs (IX, 52) min 100 minas (t. i. ap 10.000 latu), kas būtu it kā maksāti Protagoram par vienu kursu. Noteikti nosodošu nozīmi, proti, viltus gudrinieka, kas domā tikai par naudas ieraušanu no nepiedzīvojušiem jauniem cilvēkiem, pasniedzot tiem pilnīgi tuk-

šas un aplamas šķietamas gudribas, — to šis vārds ieguva tikai vēlāk un pie tam ne tik daudz tieši pie laika biedriem, bet vēlākās paaudzēs, galvenā kārtā, acimredzot, zem Platona un Aristotela asās un nosodošās kritikas iespaida.

Bet ko īsti mācīja sofistī? Atbilde te īsa: visu, ko vien pieprasīja. Tā mēs zinām, kā tie mācīja gramatiku, mācīja izskaidrot dzejniekus, mācīja vēsturi, mitoloģiju, tikumu zinātņi, it sevišķi valsts pārvaldīšanu, acimredzot, kaut ko līdzīgu mūsu valsts tiesībām un politiskai ekonomijai reizē, saprotams, arī runas mākslu un visu, kas ar to sakarā, bet neatsacījās pat no dažādu ļoti speciālu tehniku pasniegšanas, piem., laušanās, paukošanās. Tie bija īsti senās Grieķijas enciklopēdisti. Jau šis savas daudzpusības dēļ tie liekas visai aizdomīgi tādiem kritiskiem filozofiem, kāds bija Platons, kas par šādu viņu daudzpusību var tikai zoboties (skat. «Sof. 232 b u. t.).

Tomēr šī viņu «polimatija» (daudzzināšana) vēl nebija tas, kas raksturoja īsto sofistu mācības dabu. Šīs mācības īpatnība pastāvēja tās metodē, tās pieejā pie visām lietām, tās viedokļi, no kuŗa tā aplūkoja pasauli. Sofistikas oriģinalitāte pastāvēja subjektīvās metodes atrašanās, un šai ziņā tā atzīmē vienu no vissvarīgākiem soļiem filozofijas vēsturē. «Visu lietu mērs ir cilvēks» — lūk, galvenā Protagora teze, un līdz ar to arī visas sofistikas atslēga. No šī viedokļa sofistika nozīmē ne vairāk, ne mazāk kā to, ka cilvēka apziņa pirmo reizi sākusī aptvert sevi kā vissvarīgāko faktoru pasaules ainu veidošanā. Lai arī cik neatvairāmi mums uzmācas jūtekliskās pasaules reālitate, tomēr izrādās, ka tās īpašības tai nenāk vis no tās pašas, bet no mūsu maņu orgāniem. Šai ziņā sofistī stāv, bez šaubām, tālu pāri tiem rupjiem «zemes dēliem», par

kuriem Platons ironizē «Sofistā», kas atzīst tikai to par īsti esošu, ko tie var saņņaut, sagrābt savās rokās. Nē, sofistiem netveramais, neredzamais cilvēka gars ir pārāks par materiālām lietām, jo šo pēdējo īpašības atkarājas no gara, un nevis otrādi. Un vēl vairāk, saprotams, kā īpašības, no cilvēka atkarājas pasaules lietu vērtība, — kas labs, kas ļauns, kas taisns, kas netaisns — to nenosaka vis pati daba, bet cilvēks vai sabiedrība (salīdz. Platona «Protagors», 334 a u. t., «Gorgijs» 492 a u. t.).

Kā sofisti nonāca pie šī sava subjektīvisma un tālāk — relativisma mācības? Te būtu varējuši spēlēt lomu dažādi apstākļi. Vispirms, zināmu iespaidu šai ziņā varēja atstāt visa iepriekšējā filozofijas vēsture. Jonieši, turēdamies pie objektīvi dogmatiskās metodes, bija visvisādi izmēģinājušies izskaidrot pasauli. Bet katrs filozofs bija nonācis pie citādiem rezultātiem, un šie rezultāti visi likās būt vienādi vērtīgi, resp. vienādi nevērtīgi. Jau šis apstākļis varēja ierosināt pārdomas, kas veda pie subjektīvisma. Bet vēl lielāku lomu, mums šķiet, būs spēlējusi vispārējā grieķu dzīves horizonta paplašināšanās piektā gadu simtenī, sakarā ar atzīmētiem svarīgiem politiskiem notikumiem. Grieķi šai laikā nāca pirmo reizi ciešākā sakarā arī ar citām tautām un par lielu brīnumu sev mācījās atzīt, ka šo svešo tautu spriedumi par daudzām lietām radikāli atšķiras no tiem spriedumiem, pie kuriem tie pieraduši. Ka šinī apstākļi tiešām meklējams galvenais sofistikas avots, to mums šķiet norādām arī tas, ka visi ievērojamie sofisti nāk no grieķu kolonijām, ka visi tie daudz ceļojuši, daudz redzējuši un vērojuši.

Bet lai būtu kā būdams, sofistika iznīcināja harmoniski vienkāršo seno dienu dogmatiku, kas pieskanēja gan primitīvās «polis» (pilsētas —

valsts) pilsonim, bet bija par šauru un aprobežotu Vidusjūras baseina valdniekiem. Sofistika atklāja Grieķijai cilvēku, atklāja to kā centrālo vērtību — un šai ziņā tā atkal saskanēja ar vispārējo tā laika demokratisko garu, jo arī demokrātija nozīmēja cilvēka tiesību atzīšanu un to izvirzīšanu interešu centrā. Šis atklājums bija svarīgs, un tādēļ nav brīnums, ka tas mazliet apreibināja pašus atklājējus. Jaunā metode — vērot visu atkarību no individa, no subjekta — sajūsmināja visu tā laika izglītooto publiku un tā ar lielu aizraušanos nodevās šīs metodes «sportam». Tā arī saprotams, ka bieži ar šo metodi pāršāva tālu pāri tām robežām, kādas tai bija nozīmējuši tās atradēji. Sevišķu lomu te spēlēja tas, ka šī jaunā metode šķita dodam rokās lielisku ieroci praktisko dzīves panākumu gūšanai. Sofisti te domāja izdaram gluži analoģisku «kopernisku apvērsumu», kādu Kants uzskatīja par savu nopelni. Līdz tam, «vecos laikos», domāja, ka, lai kāda lieta tiktu atzīta par labu, vajaga šo pašu lietu pārveidot un pārstrādāt, kamēr tā top tāda. Sofisti skaidri pateica, ka tas ir aizspriedums. Tiešām, kas ir kādas lietas labums? Tas nav nekas cits kā spriedums, ko ļaudis izsaka par to. Bet ja tā, vai tad tas nav visai nepraktiski un visai neracionāli mēģināt panākt šo spriedumu netiešā ceļā, iedarboties uz lietu un pārveidojot to? Vai daudz īsāks ceļš nav iedarboties tieši uz spriedējiem, mēģinot tādējādi padarīt lietas par tādām, kādas tās vēlamas? Bet ar kādu līdzekli to panākt? Sofisti domāja esam atraduši šo līdzekli smalki izstrādātā pārliecināšanas teknikā. Tā bija šī māksla, kurā tie gribēja būt meistari, un kurā tie piedāvājās mācīt. Tie bija tā pārliecināti par šīs savas mākslas vērtību, ka domāja, ka tā ir tikpat neapšaubāma visiem, un tādēļ, kā mēs to

redzam no Platona «Protagora» (328 b), atstāja zināmos gadījumos honorāra noteikšanu pašiem klausītājiem. Tā kā pārliecināšanas ierocis vispirms ir vārds, tad tie gribēja būt pirmā kārtā vārda meistari. Bet vārdus pētot tie neiedziļinājās vis to objektīvos saturos, kas tos novestu pie dažādām speciālām zinātnēm, bet vēroja tikai to, kādu iespaidu tie atstāj uz klausītājiem. Cilvēka runu tie pētīja tikai no šīs subjektīvās puses. Tādēļ tie arī klasēja vārdus, pētīja sinonimus un to nokrāsas. Jo tikai tādā kārtā, pilnīgi pārzinādams savu arsenālu, runātājs prātis apzinīgi izvēlēties to vārdu-ieroci, kas ir vispiemērotāks vajadzīgam gadījumam. Bet vārds ir tikai sikākais runas elements. Īstā tās organiskā daļa ir spriedums. Tāpat kā vārdus, tie tādēļ krās arī spriedumus par galveniem sarunu tematiem, krās pēc iespējas dažādākus, pielāgotus visiem gadījumiem. Blakus vārdu arsenālam tie tādējādi nostādīja spriedumu arsenālu. Spriedumus šinī arsenālā tie mīlēja sakārtot antitetiski, tā ka lai blakus kādiem apstiprinošiem spriedumiem būtu doti arī pretējie, noliedzošie spriedumi. Klasisks darbs un paraugs šāda veida sacerējumiem laikam būs bijušas Protagora «Antilogiai». Šis sacerējums nav uzglabājies, bet jēdzienu par to mēs varam gūt no tā saucamiem «Dissoi logoi» (Divas tezes), neliela rakstiņa, ko mums uzglabājis Seksts Empiriks, un kas šķiet esam kaut kas līdzīgs kāda sofistu klausītāja piezīmēm. Bet šī vārdu un spriedumu topika (vispārlietojamās tezes), acimredzot, vēl nebija viss sofistu gudribā. Galvenā viņu māksla pastāvēja šo savākto līdzekļu izlietošanā — slēdzienu radīšanā. Šī viņu mākslas daļa bija, bez šaubām, tā grūtākā, jo te vislielāko lomu spēlēja iedzimta virtuozitāte, un lielie sofisti, kā Protagors, tā Gorgijs, taisni viņas dēļ, acimre-

dzot, ieguva savu slavu. Bet tomēr, būdami skolotāji, tie ir mēģinājuši arī reflektīvi analizēt savu tehniku un izstrādāt dažus vispārējus likumus. Tā Diogens Laertijs (IX, 53) stāsta mums, ka Protagors pirmais rādīja, kā vajaga uzbrukt kādai tezei. Šie sofistu praktiskie paņēmieni savukārt dibinājās uz dažiem īpatnējiem pamatprincipiem spriedumu un domāšanas akta izpratnē. Bet pie šiem principiem, kas ir tie svarīgākie viņu metodes izpratnē, uzkavēsimies tikai tad, kad būsīm iepazinušies ar dažiem viņu dialektikas paraugiem. Pagaidām atzīmēsim tikai, ka lielie sofisti vispār, kā liekas, praktiskā izvairījās no pārāk lielas ekstravagances savu principu pielietošanā, sevišķi tikumības sferā. Viņi šeit vispāri turējās tradīcijas robežās un bieži, cik var spriest no Protagora runas Platona dialogā, tie šai ziņā bija daudz konservatīvāki nekā Sokrats un Platons un pilnīgi pieslējās sava laika valdošiem uzskatiem. Tādēļ arī pirmā laikā izteiciens, kas raksturoja sofistu mākslu kā mākslu padarīt vājāko tezi par stiprāko, nebūs gan ticis izprasts tā, it kā sofisti mēģinātu morāliski ļauno nostādīt par labu, bet tikai kā izteicošs viņu virtuozitāti argumentācijā, ar kuŗu tie mācēja panākt, ka kāda, no pirmā acu uzmetiena neaizstāvama teze, galu galā ņēma virsroku par kādu vispāri atzītu spriedumu, resp. bieži arī aizspriedumu. Spriežot pēc Platona — sofistu pretinieka — attēlojuma dialogā «Protagors» (Protagora pirmā runa), izrādās, ka lielie sofisti savu subjektīvisma un relatīvisma metodi gribēja izlietot pat tradicionālās morāles stiprināšanai. Tiešām, ja uzskati par to, kas ir labs un kas ir ļauns, ir relatīvi, vai tad, izlietojot sofistu ieteikto pārliecināšanas metodi, nav iespējams panākt, ka pilsonis sāk uzskatīt par labu to, kas valstij ir derīgs un ko valsts grib, lai pilsoņi uz-

skatītu par labu? Un mēs redzam, ka Protagors arī tiešām sev pieraksta tādus nopelnus, un ir iespējams, ka tā arī ir tīra patiesība.

2. Nicšeaniskais amorālisms Atēnu sabiedrībā.

Bet, no otras puses, tādā gadījumā ir tik pat skaidrs, ka pirmie sofistī nav izveduši visas savas mācības konsekvences. Ar jo lielāku aizrautību un nešaubību to tad izdarija viņu mācekļi. Šīs konsekvences tika izvestas divos virzienos: ētikā un loģikā. Ētikā mācība, ka labais un ļaunais ir pilnīgi subjektīvi jēdzieni, ātri noveda pie amorālisma, pie tā, ka par labu sāka uzstādīt to, kas kuņam vislabāk patika. Labu paraugu šādiem ētiskiem uzskatiem, kas attīstījās uz sofistu relatīvisma mācības pamata, dod runa, ko Platona dialogā «Gorgijs» tura Kallikls, šis sofistu māceklis un Atēnu modernais politiķis.

«No dabiskā viedokļa.» saka Kallikls (Gorgijs, 483 a u. tālāki), «vairāk kauna dara viss tas kas ir neizdevīgāki, proti, ciest pārestību, no likuma viedokļa, turpretim, darīt pārestību. Paciest pārestību nepieklājas īstam vīram, bet vergam, kam ir labāk mirt nekā dzīvot, un kas, ciezdams pārestību un sliktu apiešanos, nespēj palīdzēt nedz sev, nedz tiem, ko tas mīl. Tie cilvēki, kas ir radījuši likumus, ir bijuši vājie, lielā pūļa cilvēki. Domādami tā tad par sevi un savu labumu, tie izdod likumus un slavē tos, ko tie slavē un kaunina tos, ko tie kaunina. Gribēdami atbaidīt spēcīgākos un tos, kas ir spējīgi būt pārāki par tiem, lai tie tiešām arī netaptu pārāki, viņi māca, ka ir kauns un ir netaisni būt pārākam par citiem, un ka tā taisni esot netaisnība mēģināt iegūt vairāk nekā citi. Viņiem patīk, tā man šķiet, lai tiem būtu tik pat daudz, kā citiem, kaut arī tie paši būtu sliktāki.

Lūk, tādēļ pēc likuma ir netaisni un ir kauns pacelties pāri citiem, un tas ir tas, ko sauc par netaisnību. Turpretim daba pati mums rāda, ka tas ir taisni, ja spēcīgākam ir vairāk nekā vājākam, un spējīgākam vairāk nekā nespējīgākam. Tā mums rāda, ka tā ir visur, kā pie citiem dzīvniekiem, tā arī cilvēku pilsētās un ciltīs, ka tas ir taisnīgi, ja spējīgākais valda un ir pārāks par vājāko. Ar kādu tiesību Kserkss gan devās kaņā pret Grieķiju un viņa tēvs pret skitiem, un cik vēl citu tādu gadījumu varētu minēt? Bet, es domāju, ka šie cilvēki rikojas pēc īstas taisnības, un, Zevs liecinieks, arī pēc dabas likuma, ja arī ne pēc tā likuma, ko mēs izdodam. Kā jaunus lauvēnus, mēs ņemam labākos un spēcīgākos no mums, lai tos pārveidotu un padarītu par vergiem, apvārdojot un apburot tos, un mācot, ka vajaga būt vienlīdzīgiem, jo tas esot skaisti un taisni. Bet ja kādam no tiem gadās īstā daba, tad tas visu to nokrata, sarauj un aizbēg, mīdams kājām mūsu rakstus un burības un apvārdojumus un visus likumus, kas ir pret dabu. Tā sadumpojies, mūsu vergs nostājas mūsu priekšā kā kungs un parāda visā spožumā, kas dabā ir taisnība... Lūk, tā ir patiesība, un tu to atzīsi, kad atmetis filozofiju, ķersies pie nopietnākām lietām. Filozofija jau tiešām, Sokrat, ir jauka lieta, ja kāds mēreni painteresējas par to jaunībā. Turpretim, ja ar to nodarbojas pārāk par mēru, tad tā ir cilvēka posts. Jo kaut arī tas būtu visai apdāvināts, ja tas vēl pēc jaunības gadiem nododas filozofijai, tad tas katrā ziņā paliek bez piedzīvojumiem visās taisnās lietās, kurās vajaga būt piedzīvojušam tam, kas grib būt krietns un labs un slavens vīrs. Filozofs nepazīst likumus, kas valda valstī; viņš nezina arī, kas jārunā satiekoties ar cilvēkiem vai nu privāti vai publiski. Tāpat tas nepazīst ne cilvēku priekus, nedz bau-

das, nedz, vispāri, tas kaut ko saprot viņu tikumos. Tādēļ arī, tiklīdz tie ķeŗas pie kādām praktiskām lietām — vienalga, vai privātām vai publiskām — tie top smieklīgi, tāpat kā, es domāju, politiķi top smieklīgi, tiklīdz kāds no tiem sāk piedalīties jūsu sarunās un disputos... Bet vislabāk, pēc mana uzskata, nebūt svešam ne vienai, ne otrai lietai. Filozofiju ir derīgi zināt vispārējās izglītības labad, un jaunam zēnam tas nedara nekādu kaunu, ja tas filozofē. Ja, turpretim, kāds filozofē būdams jau vecāks vīrs, tad Sokrat, šī lieta top smieklīga, un es attiecībā pret šādiem filozofiem izjūtu gluži to pašu, kā attiecībā pret šļupstošiem un bērnu spēlītes spēlētājiem pieaugušiem. Jo kad es redzu bērnu, kas šļupst un spēlējas, tad es zinu, ka tam tas vēl pieklājas, un es priecājos un atrodu, ka tas ir ļoti mīli un brīva bērna cienīgi, jo ir pilnīgi saskaņā ar tā vecumu; un otrādi, ja man gadas dzirdēt, ka mazs bērns runā skaidri, tad man jāviebjas un man sāp ausis, jo tas man šķiet esam kaut kas verdzisks. Bet kad es dzirdu, ka kāds vīrs šļupst un spēlē bērnu spēlītes, tad tas man šķiet smieklīgi un vīra necienīgi, un man gribas dot tam pērienu. Gluži to pašu es izjūtu arī attiecībā pret filozofiju. Ka kāds jauns cilvēks vai zēns filozofē, tad tas man patīk, un man šķiet, ka tas izskatas labi un liecina, ka tam ir brīva cilvēka daba; tāpat ja jauns cilvēks nefilozofē, tad man liekas, ka tas ir nebrīvs un nekad netieksies pēc kā cēla un skaista. Bet kad es redzu, ka kāds vecāks vīrs vēl nodarbojas ar filozofiju un neatmet to, tad man, Sokrat, šķiet, ka tam vīram vajaga pēriena. Šāds cilvēks, kā jau es nupat teicu, lai tas arī būtu cik apdāvināts, zaudē savu vīrišķību, jo tas bēg no pilsētas vidus un no sapulcēm, kuŗās, kā saka dzejnieks (Homers, Iliada, IX, 441), vīri top krietni. No-

līdis kaut kur kaktā, tas visu savu pārējo dzīvi pavada čukstoties ar kādiem trim, četriem zēniem, nekad nepaceldams balsi, lai pateiktu kaut ko brīvu, lielisku, spēcīgu...» Savus uzskatus Kallikls beidzot rezimē vēl skaidrāki (ib., 492 c): «Patiesība, kuŗu, Sokrat, tu saki meklējam, ir šāda: baudu dzīve (tryphē), sekošana visām iegribām (alkolasia) un pilnīga sevis ieierobežošana (eleutheria), kad ir spēks lai tās izvestu, ir tas, kas rada tikumu un laimi, viss cits, šie neīstie izdaiļojumi un pret dabīgās cilvēku norunas, ir tikai pļāpas un nekam nederīga niekošanās.» Tālāk izvest sofistiskā relativisma ētiskās konsekvences nebūs gan iespējams. Skolnieks te tiešām ir pārspējis pašus skolotājus, kuŗiem tas arī tieši pārmet, ka tie aiz aplama kauna neizsaka to, ko tie domā. Šis Kallikls, kā šķiet, nav bijis vēsturiska persona, bet ir Platona literārisks radījums. Tādā gadījumā tas ir sofistu audzēkņu tips, un tas, ka Platonam bija iespējams radīt šādu literārisķu tipu, rāda, ka, laikam, tā pārstāvji bijuši Atēnās diezgan izplatīti. Viegli saprotams, ka lielo vairumu tradīcijai sekojošo atēniešu aizskāra un uztrauca šādu Kalliklu uzskati un tā ir saprotams, ka pamazām radās noteikts īgnums pret «jaunatni samaitājošiem viltus gudriniekiem», īgnums, kuŗam aiz pārpratuma, par upuri vajadzēja krist Sokratam.

3. Paradoksu rotaļa.

Bet ne mazāk paradoksāli bija sofistu mācekļu secinājumi loģiskās domāšanas laukā. Var teikt pat, ka sofistu mācības konsekvences šai ziņā sacēla visvairāk ievēribas, jo tās te atdūrās pret universālākām cilvēka gara normām, nekā bija ētiskās. To rāda, starp citu, jau tas, ka vēl tagad — un tas, bez šaubām, zem antiskās

tradīcijas iespaids — ar vārdu «sofists» saprot galvenā kārtā cilvēku, kas spēj veikli pievilt citus ar šķietoši pareiziem, bet patiesībā aplamiem spriedumiem. Jāsaka arī, ka šai virzienā laikam jau paši lielie sofistiem gāja visai tālu, tie jau noteikti izstrādāja galvenos paņēmienus, kuŗus izlietojot bija iespējams pierādīt, ko vien gribēja. Tomēr apdāvinātība un takts lieliem sofistiem lika savas tezes izlietot vairāk attiecībā uz abstraktiem un vispārējiem jēdzieniem, jo tie mazāk aizskāra normālo cilvēku prātu, un ja tie savu meistarību izmēģināja pie konkrētām parādībām, tad vairāk gan tikai joku dēļ, — «paidias heneka». Ne tā viņu mācekļi. Tiem sofistiem eristikas metode bija īsts atradums, ar kuŗu tie, nekā nesaprazdami lietas saturā, tomēr varēja ar pilnu muti līdzī runāt un «apgāzt» visu, ko vien tiem lika priekšā. Nemirstīgu tēlojumu šādiem sofistiem Platons mums dod dialogā «Eutidēms».

Atēnās ieradušies divi brāļi, Eutidēms un Dionisidors, jau labi gados, kas visu mūžu pelnījuši sev maizi kā paukošanās meistari, bet vecuma dienās īsā laikā no sofistiem iemācījušies eristikas (strīdēšanās) mākslu, ir atmetuši savu veco amatu un tagad braukā apkārt pa pilsētām, ar lieliem panākumiem pasniegdami savu jauno mākslu. Sokrats uzaicina tos vispirms pārliecināt jauno Kleiniju, ka vajaga censties pēc gudrības un krietnības. Sofistu pāris to arī tūlīņ uzņemas, bet izrādās, ka patiesībā tiem nav ne mazākās vēlēsānās iztirzāt priekšā likto tematu, bet tie to izlieto tikai, lai apzīlbinātu lielā skaitā salasījušos publiku ar savas mākslas efektiem. Tā, tiklīdz tie uzdevumu pieņēmuši, tie jautā Kleinijam, kas tie ir tādi, kas mās, — gudrie vai nezinātāji, — un viens no sofistiem jau iepriekš iečukst ausī Sokratam: «Esi pilnīgi drošs,

Sokrat, — lai tas zēns atbild, ko atbildēdams, tas vienmēr tiks apgāzts.» Un, tiešām, tiklīdz Kleinijs pasaka, ka pēc viņa domām tie ir gudrie, kas mācās, ka viens no brāļiem pierāda tam, ka visi mācās to, ko tie nezina, un ka tā tad mācās nezinaņāji. Bet tiklīdz Kleinijs tam piekrīt, tā tūlīt otrs brālis tam prasa, kas ir tie, kas skolā saprot kaut ko. Izrādās, ka gudrie. Tā tad tie, kas mācās, ir gudrie.

Kad Sokrats, izlikdamies, ka viņš pirmos sofistu mākslas ziedus uzskata tikai par jokiem, kuņģiem drīz sekos nopietnā mācība, noskaidro, ka tas, pēc kā ir jācēnšas Kleinijam, ir gudriba (sophia), tad tūlīt sofisti ņemas pierādīt, ka Sokrats un visi citi, kas to grib, ir ļaunākie Kleinija ienaidnieki. Tiešām: «Vai Kleinijs šinī brīdī ir jau gudrs?» — «Viņš to neapgalvo, jo tas nav lielīgs.» — «Bet jūs gribat, lai viņš top gudrs un nevis paliek neizglītots?» — Tam visi piekrīt. «Tā tad jūs gribat, lai viņš top tas, kas viņš nav, un lai viņš nav tas, kas viņš ir. Bet ja jūs vēlaties, lai tas vairs nav tas, kas viņš ir, tad jūs vēlaties, kā šķiet, lai viņš iet bojā. Tiešām, krietni draugi un cienītāji, kas vēlas, lai viņu iemīļotais ietu bojā!» Šie vārdi ārkārtīgi uztrauc Kleinija pielūdzēju Ktēsipu un tas sašutumā nosauc sofistu insinuācijas par meliem. Bet sofisti to tik gaidījuši, lai tūlīt rādītu, ka melot nemaz nav iespējams. Tiešām, tas, kas runā, runā vienmēr par kaut ko, jo nav iespējams, ka kāds runātu par it neko. Bet ja runā par kaut ko, tad tas nozīmē, ka runā par kaut ko esošu, jo neesošo nevar ne izteikt, ne domāt. Bet kas runā par esošu, tas runā patiesību. Melu tā tad nav.

Kad Ktēsips uz to aizrāda, ka melis tiešām var arī runāt to, kas kaut kādā ziņā ir, bet ka viss pastāv iekš tam, ka viņš nerunā tā, kā īste-

nībā ir, tad sofistī tūlīņ pieķeras izteicienam «runāt tā, kā lietas ir». Ja patiesību runāt nozīmē «runāt tā, kā ir», tad tas nozīmē, ka labiem cilvēkiem, runājot par sliktiem, ir jārunā slikti, runājot par lieliem lieliski, par karstiem karsti.

Kad Ktésips grib apstrīdēt šādu apgalvojumu, tad sofistī tūlīņ dod tam padomu labāk nemaz nepūlēties, jo strīdēties vispār nemaz nav iespējams. Tiešām, katrai lietai ir sava definīcija, kas izsaka to, kas lieta ir, bet nekādā ziņā ne to, kas viņa nav, jo to, kas nav, nav iespējams izteikt. Tādā gadījumā, ja divi runā par vienu lietu, tad tie vai nu runā to pašu — un tad strīda nav, jeb atkal tas, ko tie izsaka, neattiecas uz to pašu lietu (jo katrai lietai ir tikai viena izteiksme), — un atkal strīds nav iespējams. Uz to gan Sokrats aizrāda, ka ar tādu tezi tie kaitē paši savam amatam, jo tie jau to vien dara, ka visu apstrīd, bet sofistī par šo aizrādījumu neliekas traucēties un turpina tikai savu «feierverku».

Sarunas beidzamo posmu sofistī uzsāk ar apgalvojumu, ka ikviens visu jau zinot, un ka tādēļ nevienam nekādas mācīšanās vairs nevajaga.

Lai Sokrats pats mums pastāsta, kā tie to pierāda (293 B). «Vai lai es tevi, Sokrat,» Eutidēms teica, «mācu to zināšanu, ko tu jau sen bez panākumiem meklē, jeb lai es rādu, ka tev jau tā ir?» — «Ak, apskaužamais,» es atbildēju, «vai tad tas tiešām ir tavā varā?» — «Pilnīgi,» tas atteica. — «Zeva dēļ,» teicu es, «tad parādi, ka man tā ir, jo tas man ir daudz vieglāk, nekā mācīties, esot jau tik vecam vīram.» — «Nu tad,» sacīja viņš, «atbildi man. Vai ir kaut kas, ko tu zini?» — «Kā nu nē,» atteicu, «pat daudz, kaut arī tikai nevērtīgas lietas.» — «Tas man pietiek,» sacīja tas. «Vai tev šķiet iespējams, ka tas, kas kaut kas ir, nav taisni tas, kas viņš ir?» — «Lai Dievs pa-

sargā.» teicu. «man vismaz nē.» — «Tā tad tu teici, ka tu kaut ko zini?» — «Tā ir.» — «Nu, tad tu esi zinošs, ja tu vispāri kaut ko zini.» — «Pilnīgi pareizi, attiecībā uz to, ko es zinu.» — «Tas vienalga. Bet ja tu esi zinošs, vai tad tev, nepieciešamā kārtā, nav viss jāzin?» — «Nē, jo, Zevs liecinieks.» teicu es, «daudz citas lietas es nezinu.» — «Tā tad, ja tu kaut ko nezini, tad tu esi nezinošs.» — «Vismaz attiecībā uz to,» es piemetināju, «ko es nezinu.» — «Vai tādēļ.» sacīja viņš, «tu esi mazāk nezinošs? Bet nupat tu taču teici, ka tu esi zinošs. Un tā nu iznāk, ka tu reizē esi tas, kas tu esi, un atkal neesi, un pie tam, vienā un tai pašā ziņā! Un tā kā tas nav iespējams, ka kāds cilvēks reizē būtu un nebūtu tas, kas viņš ir, tad, reiz Sokrats ir zinošs, viņš nevar būt nezinošs un tā tad viņš zin visu! Un ne tikai Sokrats, — visi zin visu,» vēlāk piemetina viņi. Saprotams, tad arī viņi paši nu, vispirms, zin visu. Uz citu jautājumiem tie arī apstiprina, ka tie zin visu — ir kurpnieka, ir galdnieka, ir dejotāju amatus, ir to, cik zvaigšņu, cik smilšu graudu u. t. t., bet, saprotams, atsakās dot savu zināšanu praktiskos pierādījumus. Sofistu pretiniekiem te nu ir iemesls uzdot tiem visādus zobgalīgus un pat bezkaunīgus jautājumus, bet tie izvairās no atbildēm un, pieķerdamies atsevišķiem vārdiem, apber jautātājus jauniem sofismiem. Tā, lai atriebtos zobgalim Ktēsipam, Dionisidors uzdod tam jautājumu (298 C): «Saki man, vai tev ir suns?» — «Un pie tam vēl visai nikns,» atbildēja Ktēsips. «Vai tam ir mazi kuceni?» — «Ir, un pie tam ne mazāk nikni!» — «Tā tad tas suns ir viņu tēvs.» — «Jā, es pats redzēju, ka viņš sagājās ar kuci.» — «Bet nu, vai tas suns nav tavš?» — «Saprotams», tas atteica. «Tādā gadījumā tas ir tēvs un pie tam pieder tev; viņš

tā tad ir tavs tēvs un jaunie kuceni ir tavi brāļi.»

Līdzīgu domu gājienu «Eutidēmā» ir daudz, bet pie tiem vairāk neapstāsimies, jo sofistu metodes raksturošanai pilnīgi pietiek jau pievesto piemēru.

4. Sokrata nezināšana.

Pret šādu sofistu mācību karoja Sokrats, Platona skolotājs. Kāda tad nu bija mācība, ko tas stādīja tiem pretim? Pirmais, kas krīt acīs šinī mācībā, ir tas — ja grib paradoksāli izteikties — ka tanī īsti nekādas mācības nav. Sokrata sarunas parasti beidzas bez kādas noteikti formulētas «pamācības». Un šis apstāklis nedrīkst mūs pārsteigt, ja ņemam vērā, ka, sekojot tradīcijai, galvenā Sokrata gudrība ir tā, ka tas zīn, ka viņš nekā nezin. Savā aizstāvēšanās runā, kā to mums attēlo Platons, Sokrats mums stāsta, kā viņš nonācis pie šīs gudrības. Proti, kāds viņa draugs iedomājies jautāt Delfu orakulam, vai ir vēl kāds, kas būtu gudrāks par Sokratu, un orakuls atbildējis, ka nē. Sokrats bijis par to pārsteigts, jo tas nav jutis sevī nekādu gudrību, bet no otras puses, tas nedrīkstējis neticēt dievam. Lai uzzinātu dieva vārdu saturu, tas mēģinājis pārbaudīt savu gudrību. «Es tādēļ gāju,» saka Sokrats, «pie kāda no tiem, kas tika uzskatīts par gudru, lai, ja vispāri kaut kā, tad tādā kārtā apgāztu orakula izteicienu un paziņotu tam: «Lūk, šis šeit ir gudrāks par mani, bet tu sacīji, ka es!» Iztaujādams šo vīru — vārdā es to nesaukšu, bet tas bija kāds no mūsu valsts vīriem — es ieguvu šādu iespaidu. Šis vīrs likās gan esam gudrs daudziem cilvēkiem un visvairāk pats sev, bet nemaz nebija tāds. Tad nu es mēģināju pierādīt tam, ka tas gan domā esam gudrs, bet nav

tāds. Bet es ar to tikai iemantoju viņa un daudz citu klātesošo naidu. Aiziedams, pats sev es teicu šādi: «Par šo cilvēku es esmu gudrāks. Neviens gan no mums abiem, šķiet, nezina nekā krietna, bet šis nekā nezina domā, ka zin, bet es, ja nezinu, arī nedomāju, ka zinu. Man liekas tā tad, ka es esmu mazliet gudrāks par viņu taisni ar to, ka es nedomāju, ka zinu to, ko nezinu.» No šejienes tad es gāju pie cita, kas tika uzskatīts par vēl gudrāku nekā pirmais. Bet mans iespaids bija tas pats. Un tur atkal es iemantoju šī un daudzu citu naidu.»

Pēc valsts vīriem Sokrats griežas pie slaveniem dzejniekiem. Bet panākumi atkal tie paši. Pēc dzejniekiem, tas izmēģinās vēl ar amatniekiem, bet arī tur tas neiemantoja gaidīto gudrību, bet tikai naidu. «Tā ir šī pārbaudīšana, atēnieši, kas man radīja daudzus naidniekus, niknus un nežēlīgus, tā ka tie izplatīja par mani daudz apmelojumu un nosauca arī mani šai «gudrā» vārdā. Jo tie, kas noklausās, domā, ka es pats esmu gudrs visās tanīs lietās, kurās es pierādu citu nezinašanu. Bet patiesībā gan laikam dievs ir gudrs un savā izteicienā pasaka, ka cilvēku gudrība ir maz vērtā un pat nekā nav vērtā. Acimredzot, nosaukdams Sokratu, tas izlietojis manu vārdu, lai mani ņemtu kā paraugu, apmēram šādā nozīmē: «Tas, cilvēki, no jums ir tas gudrākais, kas kā Sokrats ir atzinis, ka viņa gudrība nav nekam vērtā.» Šo gudrību es nu arī vēl tagad meklēju un, sekodams dieva pavēlei, iedams apkārt, taujāju, gan pašu pilsoni, gan svešnieku, kas man šķiet gudrs esam. Un kad izrādās, ka tas nav tāds, tad iztapdams dievam, es atklāju, ka tas nav gudrs. Šī lieta tā mani aizņem, ka man nav laika nopietni nodoties ne valsts, ne savām privātām lietām, bet, kalpodams dievam, es dzīvoju vislielākā nabadzībā.»

Bet kā pārtulkot modernās filozofijas terminoloģijā paradoksālo Sokrata izteicienu, ka viņš zin tikai to, ka viņš nekā nezina? Patiesībā tas ir diezgan vienkārši. Sokrats ar savu paradoksālo izteicienu izsaka tikai to, ka viņam ir īstas zināšanas kritērijs, ir norma, bet nav vēl nekādu dogmatu. Viņš zin, kādai jābūt īstai zināšanai, bet pats to vēl nav atradis. Sokratam ir noteikta zināšana par visu īsto atziņu formu, bet nav zināšanu par šo atziņu saturu. Šo atziņas saturu tas meklē pie visiem, kur tam šķiet esam cerība to atrast, tā tad it sevišķi pie «slavenajiem» vīriem. Un tiešām viņš tur atrod dažādus atziņu saturus, bet tie visi izrādās nepieņemami, jo neapmierina īstās zināšanas formu. Sokrats tā tad ir, ja tā varētu teikt, «formāls ģenijs», — un ja ievērotu šo faktu un liktu to Sokrata mācības interpretācijas centrā, tad līdz ar to izskaidrotos daudzas viņa un arī viņa skolnieku mācību īpatnības un, it sevišķi viņu dažādība.

Bet, papriekšu, kas ir šī forma, ko atklāja Sokrats, kuŗā jāietveŗas ikvienai zinātniskai atziņai, forma, kuŗas atklāšana tā apzīlbināja tās atklājēju, ka tā to, tā sakot, uz visu mūžu izsita no sliedēm un padarīja par nelaimīgu satura meklētāju sev? Šī forma nebija nekas cits, kā pilnīga loģiska sakarība starp atziņas elementiem un daļām. Šī loģiskā sakarība atkal savukārt pamatojas uz ieskatu loģiskā pretrunas likumā, t. i. likumā, kas izsaka, ka par vienu un to pašu lietu, vienā un tai pašā nozīmē nedrīkst izteikt pretrunīgus apgalvojumus. Bet te iebildīs, varbūt, ka ja tas ir viss Sokrata atklājums, ka tad tas ir visai nabadzīgs, un pie tam arī tā oriģinālitate ir visai apšaubāma. Jo vai citi priekšsokratiķi, kaut vai piemēram Eleāti, un tie paši sofistī, vai tie arī labi neapzinājās, ka šāds likums ir, un it sevišķi, vai praktiski tie visi

vienmēr arī priekš Sokrata nav tam sekojuši, jo ja šo likumu tie nebūtu ievērojuši, tad tie vispārī nebūtu varējuši izteikt nevienu sakarīgu domu? Mēs pilnīgi piekrītam, ka loģiskās sakarības principam sekoja arī pirms Sokrata un ka daži filozofi droši vien pat jau formulēja šo likumu, bet ir cita lieta neapzinīgi sekot kādam principam, vai pat redzēt to, un cita lieta likt to visas prāta aktivitātes centrā, piešķirt tam valdnieka tiesības uz tā pamata, ka tas ir ne tikai pamanīts, bet ir ieraudzīts arī tā izšķirošais spēks un tā varas izplešanās cauri visām domas izteiksmēm. Lūk, mēs apgalvojam, ka visa Sokrata nozīme filozofijā dibinās uz to, ka viņš pirmais visā spilgtumā ieraudzīja un pārdzīvoja loģiskās sakarības prasības ārkārtējo varu un nozīmi, un lika to visas aktivitātes pamatā.

Ja šo atziņu liek Sokrata mācības interpretācijas centrā, tad ar to arī izskaidrojas visas citas viņa filozofiskās aktivitātes īpatnības. Vispirms viņa dogmatiskā neauglība. To jau viņš spilgti izteica mūsu citētā «Apoloģijas» vietā. Un tiešām, ja cilvēks ir reiz visā spilgtumā aptvēris loģiskās sakarības prasības, ir, tā sakot, apzīlbināts no tās, tā ka ne brīdi nevar to aizmirst, bet ik uz soļa kontrolē sevi no šī viedokļa, tad, tā man šķiet, ir psiholoģiski neiespējami, ka viņš vēl varētu radīt kaut ko pozitīvu arī satura ziņā. Vienīgais ceļš Sokratam būtu bijis tapt par matemātiķi. Tur tas savu ideālu būtu varējis realizēt. Bet tā viņu neinteresēja, vai samērā maz interesēja, un bez tam tā tanīs laikos atradās vēl bērna autos. Bet citas zinātnes visas vēl līdz šai dienai nav nonākušas līdz tam, lai būtu izveidojušas pilnīgi sakarīgas un nepretrunīgas sistēmas. Sokrata laikā tās vēl pavisam tikko šļūpstēja.

Bet tas tragiskākais no šī viedokļa bija tas, ka Sokratu viņa temperāments vilka taisni uz ētiku, uz cilvēku tikumisko normu noskaidrošanu. Bet taisni šī realitātes sfēra ir tā, kuņas struktūra ir viskomplicētākā un kas loģiski gan nekad netaps pilnīgi caurspīdīga, bet vienmēr dos sevī vietu arī irracionālām intuīcijām un stimuliem. Gribēdams tā tad pielietot absolūtās loģiskās sakarības prasību arī tikumības sfērai, Sokrats uzņēmās darbu, kas bija pāri par viņa spēkiem un vispāri, varbūt, pāri par cilvēka spēkiem, uzņēmās kaut ko, ko varēja tikai, kā viņš pats saka, izdarīt Dievs, un tādēļ arī nekādi nevarēja dot kaut ko pozitīvu, — tam vajadzēja palikt sterilam.

Šo Sokrata sterilitāti, kā stāvošu sakarā ar apzinātu un principiālu apņemšanos, mums tēlo Platons arī «Teaitētā» (150 A un tālāk), kur Sokrats paskaidro, ka viņa galvenā māksla un viņa dzīves, uzdevums ir garīgā «maieutika», tas ir, palīdzība dzemdībās, proti, jaunu domu dzemdībās, un ka šai ziņā tas visai līdzīgs vecmātēm, kuņas pēc Artemidas likuma tikai tad drīkstot uzņemties šo amatu, kad tās pašas vairs nav spējīgas dzemdēt. Tomēr ir arī izšķirība starp vecmātēm un Sokratu. «Šī izšķirība ir tā,» saka Sokrats, «ka mana māksla palīdz nevis sievietēm, bet vīriešiem un ka tā rūpējas par viņu dvēselēm un nevis miesu. Bet galvenā mūsu mākslas īpatnība ir tā, ka tā spēj visādi pārbaudīt, vai jauneklā prāts ir dzemdējis tikai rēgu un nepatiesību, jeb kaut ko dzīvot spējīgu un patiesu. Bez tam ar mani notiek gluži tas pats, kas ar vecmātēm: es nespēju radīt gudrību, un to, ko man pārmet jau daudzi, ka citus taujādams es nekad neizsaku pats savas domas un ka tas esot tādēļ, ka man nav nekādas gudrības, to viņi man pārmet gluži pareizi. Bet iemesls tam ir tas, ka Dievs gan man pavēl palīdzēt radībās citiem, bet pašam radīt tas

man ir liedzis. Es pats neesmu nemaz gudrs un man arī nav neviena gudra atraduma, kas būtu mana gara bērns. Bet tie, kas ar mani satiekas, tiem sākumā šķiet — un dažiem visaugstākā mērā — ka tie nekā nezina, bet visi, kad tie kādu laiku ar mani satikušies, un Dievs tiem palīdz, brīnīšķā kārtā iet uz priekšu, kā pēc viņu pašu, tā pēc citu domām. Bet tas tomēr ir skaidrs, ka tie nekad nekā no manis nav mācījušies, bet paši sevī daudz skaistas lietas ir atraduši un dzemdējuši. Bet tam, ka radības ir laimīgi norisinājušās, tam par iemeslu ir Dievs un es.» Sokrata «maieutikas māksla» tā tad šķiet pilnīgi apstiprinām manis izteikto uzskatu, ka viņa gudrība ir tīri formāla gudrība, bez satura, un viņa maieutika nozīmē tikai to, ka loģiski tīrīdams, saskaņodams un pārbaudīdams citu domas, tas tādējādi padara tās vērtīgas un patiesas.

5. Tikums ir zināšana.

Bet kā ir ar Sokrata ētiku? Vai tās fakts nerunā pretī mūsu tezei par Sokrata gudrības formālo raksturu? Gluži otrādi. Tā pilnīgi to apstiprina. Tiešām, kāda ir galvenā Sokrata teze šai sfērā? Tā ir viņa pazīstamais apgalvojums, ka neviens labprātīgi, apzinīgi negrēko. Tikumu zināt un tikumu pildīt ir tas pats.

Ko nozīmē šī tikumības un zināšanas identifikācija? Neko citu kā loģiskas sakarības prasības attiecināšanu arī uz visu cilvēku. Ieskatījies reiz loģiskā principa normējošo varu, Sokrats izjūt, kā asu disonanci, ja zinot labo, cilvēks darītu to, ko tas atzīst par ļaunu. Sokrats te nedara neko citu, kā identificē loģisko nepieciešamību ar tikumiskās apziņas spiedienu (Sollen). Tā pati nepieciešamība, kas garantē, ka mēs nevaram domāt, piem., ka kaut kas reizē

ir un nav, tā pati nepieciešamība pēc Sokrata domām garantē arī to, ka mēs nekad nerīkosimies pretēji tam, ko mēs atzīstam par labu.*) Tā tad pietiek atzīt labo, lai to izpildītu.

Sokrata ieņemtais stāvoklis te patiesībā visai tuvs Kanta viedoklim. Kanta kategoriskais imperatīvs īstenībā jau arī nav nekas cits, kā loģiskās pretrunas likums, pielietots ētiskai sfērai. Kad Kants saka, ka jārikojas tā, ka lai mūsu rīcības principi varētu tapt par vispārējās likumdošanas principu, tad tas nav nekas cits, kā prasība nenākt pretrunā ar sevi, rīkojoties citādāki attiecībā pret sevi kā pret pasauli. Kants tikai par šīs nepretrunības prasības nesēju ētiskā sfērā neuzskata loģisko prātu, bet šīs funkcijas nešanai izdomā īpašu speciālu prāta veidu — praktisko prātu. Tālākā izšķirība būtu tā, ka kamēr Kants prasa saskaņu starp rīcību pret sevi un rīcību pret citiem, tikmēr Sokrats prasa saskaņu starp prāta atziņu un rīcību vispāri: Sokrata ētika tā tad savā principā ir tik pat formālistiska kā Kanta ētika, un tāpat kā šī pēdējā, tā arī viņa nespēj vēl dot pareizas izturēšanās maksimas konkrētos gadījumos, jo saskanīga rīcība vēl pati par sevi negarantē, ka šī rīcība ir laba. Saturu savai ētikai Sokrats rada tādā kārtā, ka ņem grieķu tradicionālo ētiku, uzmeklē tās dziļāko principu un tad, izlietodams savu formālo principu, rekonstruē to par jaunu, kas, saprotams, netraucē, ka tas atkal daudzās vietās satiekas ar šo tradicionālo ētiku. No tradicionālās grieķu ētikas Sokrats pieņem tezi, ka cilvēks cenšas pēc laimes (eudaimonija). Šis saturs ir tas, kas pievienojas formālai tezei, ka prāta atziņai jāvada rīcība. Ari šis apvienojums vēl tomēr nedod pie-

*) Var teikt, ka Sokrats arī darbībā saredz it kā implicētu zināmu, varbūt, vārdos neizteiktu spriedumu.

tiekoši konkrētu tikumības mācību. Tā rodas tikai tad, kad pa daļai zem šī paša formālā principa iespaida, bet it sevišķi, šķiet vispāri, zem cēlākās grieķu ētiskās tradīcijas (kas savukārt dibinās uz ilgu refleksijas apskaidrotu pieredzi) iespaida tiek pieņemts, ka īsta laime atrodama nevis sekojot kāribām un kaislibām, bet mēģinot vest tādu dzīvi, kurā gan cilvēka tieksmēm un jūtām ir dota sava vieta, bet tās visas ir padotas prāta augstākai jurisdīkcijai, pie kam taisni pati šīs prāta suverenitātes uzturēšana top par šīs dzīves programmas pirmo un galveno punktu. Dabiska, harmoniska dzīve, kas garantētu visu cilvēka iedzimto cēlāko tieksmju reālizāciju prāta augstākā vadībā, dzīve, kurā būtu pilnīga saskaņa starp prāta atziņām un indivīda darbību, lūk, sokrātiskais dzīves ideāls! Jo skaisti Sokrats pats iezīmē sarunā ar Kleiniju šo savu ideālu tāni pat «Eutidēmā» (278 E—280 A), ko mēs jau vairākkārt esam cītējuši: «Vai mēs cilvēki visi netiecamies pēc tā, lai mums klātos labi? Jeb vai šis jautājums nav viens no tiem, kas, kā es nesen izteicos, var tikai sacelt smieklus? Jo ir taču mulķīgi arī tikai jautāt tādas lietas? Kurš cilvēks gan negribētu, lai tam klātos labi?» — «Nav gan neviena, kas to negribētu,» atbildēja Kleinijs. — «Nu, bet tad tālāk,» teicu es. «Ja nu mēs gribam, lai mums klātos labi, kad gan mēs varētu teikt, ka esam to sasnieguši? Vai ne tad, kad mums būtu daudz labumu? Jeb vai šis jautājums nav vēl mulķīgāks? Jo ir taču skaidrs, ka tas tiešām tā ir?» — Viņš piekrita. — «Bet nu tad tālāk, kādas lietas tad īsti ir labumi? Jeb vai arī to pateikt, šķiet, nemaz nav tik grūti un nemaz nav vajadzīgs lielas gudrības? Jo katrs taču mums pateiks, ka būt bagātam ir labi. Vai nē?» — «Katrā ziņā,» viņš atbildēja. — «Taču arī būt veselam un skaistam un apbalvotam arī ar citām miesas īpa-

šībām?» — Viņš bija vienis prātis. — «Un tāpat ir skaidrs, ka labumi ir arī augsta cilts un vara un gods tēvu zemē?» — Viņš piekrita. — «Bet kādi labumi,» teicu es, «tad nu vēl paliek? Kā ir ar sapratību, ar taisnību, ar vīrišķību? Saki, Zeva dēļ, vai mēs darām pareizi, ieskaitīdami šīs lietas labumos, jeb labāk to nedarīt? Jo ir iespējams, ka kāds varbūt varētu mums arī nepiekrīt? Bet kā tu domā?» — «Es domāju, ka tās ir labumi,» atteica Kleinijs. — «Nu, labi, bet gudrību, kur lai to mēs liekam? Vai labumos, jeb kā tu domā?» — «Labumos.» — «Bet tagad apskaties labi, ka mēs neaizmirstam kādu labumu, kaut tas arī būtu mazs.» — «Man liekas, ka nesam neko aizmirsuši,» sacīja Kleinijs. Bet es atcerējies teicu: «Tiešām, Zevs liecinieks, man šķiet, ka esam aizmirsuši vislielāko no labumiem.» — «Kas tad tas būtu?» jautāja tas. — «Labu laimi un izdošanos, Kleinij. Visi taču, pat visaprobežotākie, saka, ka tas ir lielākais no visiem labumiem.» — «Tu runā patiesību,» viņš teica. Bet es atkal pārdomājis sacīju: «Bez maz, Aksiocha dēļ, mēs abi būtu tapuši smieklīgi svešinieku priekšā.» — «Kādēļ tad tā?» — «Tādēļ, ka jau agrāk ieskaitījuši labumos labo izdošanos, mēs atkal par to pašu sākam runāt.» — «Un kas tad par to?» — «Ir taču smieklīgi atkal atgriezties pie sen nokārtotām lietām un divreiz teikt to pašu.» — «Kā tu to domā?» viņš jautāja, — «Gudrība taču nozīmē labu izdošanos,» atbildēju es, «to taču pateiktu arī mazs bērns.» — Tas radīja viņā izbrīnu. Tik jauns un nepiedzīvojis viņš vēl bija. Bet es, manīdams viņa brīnīšanos sacīju: «Vai tad tu nezini, Kleinij, kā spēlēšana uz fleites vislabāk izdodas fleitu spēlētājiem?» — Viņš piekrita. — «Un tāpat,» es turpināju, «vai rakstīšana un lasīšana vislabāk neizdodas gramatikim?» — «Saprotams.» — «Bet ko tu teiktu par

jūras briesmu pārvarēšanu? Vai tā kādam citam izdodas labāk nekā gudram stūrmanim?» — «Saprotams, ka nē.» — «Bet ejot kaņā, ar kādu kaņā vadoni tu labāk gribētu dalīties briesmās un laimē, ar gudru vai ar nesapratīgu?» — «Ar gudru.» — «Bet slims būdams, kādu ārstu tu sev gribētu šinīs briesmās, gudru vai nesapratīgu?» — «Gudru.» — «Vai ne tādēļ,» sacīju es, «ka tu ceri, ka tev būs vairāk laimes un izdošanās ar gudru nekā ar nesapratīgu?» Tas piekrita. «Gudrība tā tad ir tā, kas visur panāk, ka cilvēki ir laimīgi. Jo rīkodamies ar gudrību neviens gan nekur nevarēs darīt aplam, jo tad gudrība nebūtu gudrība.» — Tālākā sarunas gaitā Sokrats rāda, ka arī visi citi labumi paši par sevi nav nekādi labumi, bet ir tikai tādi, ja tie tiek izlietoti ar gudrību. Pretējā gadījumā tie ir tikai jo lielākas nelaimes iemesli. Gudrība tā tad ir vienīgais īstais labums, vienīgā vērtība, no kuņas atkarības visas citas, vienīgā arī, kas dzīvi dara laimīgu, un tā garantē cilvēka vēlējumos piepildīšanos. Gudram tā tad ne tikai jāvadās no prāta, bet jāuzstāda šī prāta pilnība par augstāko ideālu, pēc kā tam jācenšas un ar kuņu tam jāaskaņo visa sava dzīve. To jo pacilātā valodā Sokrats izsaka savā atbildē amorālistam Kalliklam («Gorgijs» 507 B-E): «Sapratīgs vīrs izvairīsies no tām lietām, cilvēkiem, un bēdām un priekiem, no kuņiem vajaga izvairīties, un dzīsies pēc tiem, pēc kuņiem vajaga dzīties: tāpat arī palikdams savā vietā, tas izturēs visu to, ko vajaga izturēt. Tādā kārtā Kallikli, ir pilnīgi nepieciešami, ka gudrs vīrs, būdams taisns un vīrišķīgs un dievbijīgs, ir arī pilnīgi labs cilvēks, bet būdams labs, tas darīs labi visu, ko tas darīs, un labi visu darīdams, tas būs laimīgs, bet nekrietnais un ļauni darošais būs nelaimīgs: tāds ir tas, kas ir pretējs sapratīgam, tas nesavaldīgais, ko tu slavē. Lūk,

tās ir šīs lietas, ko es uzskatu par patiesām. Bet ja tās ir patiesas, tad tam, kas grib būt laimīgs, ir jātiecas pēc sapratības un jāvingrinās tanī, bet no nesavaldības jābēg, cik steidzīgi tik spējams, tā ka lai mums nebūtu nekādas vajadzības tikt sodītiem; bet ja šāda vajadzība rastos, vai nu mums vai kādam mūsu tuviniekam, vai vienkāršam pilsonim, vai valstij, tad, ja gribam būt laimīgi, vajaga sodu paciest. Tāds man šķiet esam tas mērķis, kuŗu vērojot ir jādzīvo. Ikvienam jāsaņem kopā visi savi un valsts spēki, lai rastos taisnība un sapratība, kā laimīgas dzīves nosacījums. Saskaņā ar šo atziņu ir arī jādarbojas, nav jāļauj valdīt kārībām un jāatsakās mēģināt tās piepildīt, jo tās ir veltīgas pūles un noved tikai pie laupītāja dzīves.»

Mēs redzam, ka Sokrata eudaimonisms, prāta kritikas noskaidrots, pārvēršas prasībā pēc taisnības, kā pēc galvenā kardinālā tikuma. Šī evolūcija atkal pilnīgi saprotama, ja ievēro, ka taisnība ir visracionālākais no visiem tikumiem, tas tikums, ko tieši var uzskatīt par loģiskās pretrunas likuma transpozīciju ētikas sfērā. Kanta kategoriskais imperatīvs arī nav nekas cits, kā īpatnīgs universāls taisnības formulējums.

Bet Sokrata eudaimonisms ir vēl tālākas evolūcijas spējīgs. Ja prāts nav tikai vien regula laimīgai dzīvei, bet top par absolūtu mērķi, tad var notikt, ka tas zināmos gadījumos var iet pretī dzīvei un prasīt pat atsacīšanos no tās. Atkal tāpat kā Kanta, tā arī Sokrata racionālisms, viņa prasība pēc sakarīgas rīcības un pēc saskaņas ar augstāko ideālu, kas ir prāta suverenitāte, noved pie rigorisma. Arī šī konsekvence ir attīstīta Sokrata atbildē Kalliklam («Gorgijs» 508 d): «Es neatzīstu, Kallikl, ka vislielākais negods ir ne-taisni dabūt plīķi, vai paciest, ka sagraiza mūsu ķermeni vai maku. Lielāks negods un ļaunums

ir netaisni dot šo pliķi un graizīt mani un manu mantu. Tāpat arī apzagt mani, vai pārdot verdzībā, vai ielauzties manā mājā vai, vispāri, izdarīt man vai manai mantai kādu netaisnību ir apkaunojošāki un lielāka nelaime šim netaisnības darītājam nekā man, kam tiek pāri darīts.» Vēlāk Sokrats piemetina vēl noteiktāk: «Bet uzmanies, mans mīlais, vai tik dižais un labais nav kas cits, nekā spēt glābt no briesmām sevi, vai citus. Tiesām, īsti labam cilvēkam nav jā rūpējas par iespējami ilgu dzīvošanu un nav ar varu jāpieķeras šai dzīvei» («Gorgijs» 512 de). Un kas jo interesanti, ir tas, ka šis rezultāts tiek nostādīts par tādu, kas dibinās uz loģisku nepieciešamību, kuŗas saites tiek uzskatītas par absolūti nepārvaramām: «Šis patiesības, kas mums tādā kārtā atklājas kā šeit, tā mūsu agrākās runās, ir, ja var izlietot drusku stiprāku izteicienu, savā starpā saistītas un nostiprinātas ar dzelzs un tērauda argumentiem, vismaz cik man šķiet līdz šim, tā ka, ja tu, vai kāds vēl stiprāks par tevi, nesarauj tos, tad nav iespējams, ka kāds runātu pareizi, runādams citādi, nekā es tagad runāju.»

Tikumīgā dzīve tā tad, pēc Sokrata uzskatiem, ir, tā sakot, loģiska nepieciešamība. Dzīvot netikumīgi nozīmē būt nesakarīgam, būt pretrunā pašam ar sevi, bet šādu stāvokli neviens cilvēks nevar paciest. Bet kā tad tomēr ir iespējams, ka tik daudz cilvēku dzīvo netikumīgi? Acimredzot tikai tādēļ, ka viņi paši to nemana, tikai tādēļ, ka viņu prāts ir par īsu, par šauru, lai saskatītu loģisko nesakarību savā rīcībā. Tā tad, ja kāds cilvēkus grib darīt tikumīgus, tad tam vajaga mēģināt attīstīt tiem prātu, rādīt tās pretrunas, kuŗās tie sapinās, dzīvodami netikumīgi. Šo grūto uzdevumu Sokrats ir arī padarījis par savu dzīves mērķi un ar to arī izskaidrojamas viņa mācības īpatnības.

Tā, vispirms, ciešā sakarā ar šādu dzīves uzdevumu stāv tas, ko Aristotels mums stāsta par viņu. «Sokrats,» saka viņš, «pētīja ētiku, bet ne dabu visumā, ētikā tas bija pirmais, kas vērsa prātu uz vispārējo un uz definīcijām» («Metafizika», 987 b 1). Citā vietā viņš vēl saka: «Divi lietas ikviens varētu taisnīgi atzīt kā Sokrata nopelni: indukcijas un vispārīgās definīcijas» («Metafizika», 1078 b 27). Pirmie Platona dialogi arī pilnīgi apstiprina šos Aristotela formulējumus: visos tanīs pirmais un bieži vienīgais Sokrata uzstādītais uzdevums ir atrast kāda tikuma definīciju: vīrišķības, dievbijības, saprātības u. c. Un tiešām, ja tas, ko Sokrats gribējis, ir bijis noskaidrot atsevišķo rīcības veidu saskaņu ar zināmiem tikumiem un šo atsevišķo tikumu saskaņu ar vispārējo prāta suverenitāti, tad kā pirmais solis un nosacījums šā mērķa sasniegšanai izvirzās uzdevums definēt atsevišķos tikumus. Ja grib, lai kāds rīkotos saskaņā ar kādu tikumu, tad vispirms tam jānoskaidro, kas ir šis tikums, lai tad tas to varētu ņemt par mērķi un paraugu savai rīcībai. Praksē, cik mēs varam spriest pēc Platona dialogiem, šī definīcija nebija viegla lieta un tās mēģinājumi bieži beidzās bez kāda taustāma rezultāta. Divas grūtības te nācās pārvarēt: no vienas puses, bija grūti atšķirt vienu tikumu no otra. Tas ir saprotams, ja ievēro, ka pēc Sokrata uzskata visi tikumi nav nekas cits kā prāta atziņu izpaudums. Tikums ir tas, ko prāts atzīst par labu. Bet prāta priekšā nevar pastāvēt vairāki labumi — tiem jābūt saskaņotiem savā starpā, resp. padotiem kādam visaugstākam labumam. Visi tikumi tā tad tieši vai netieši implicēs zināšanu par visaugstāko labumu, visi tie vedīs pie labā idejas, kā pie sava pēdējā attaisnojuma, bet līdz ar to tie tieksies saplūst gan savā starpā, gan ar zināšanu par šo augstāko

ideju. Tā piem. dialogā «Lachēts» drošsirdību, starp citu, mēģina definēt kā zināšanu par to, no kā ir jābaidās un no kā nav. Bet ja tā, tad drošsirdības tikuma realizēšana prasa veselu filozofiju. Jāzin dzīves mērķi, jāzin cilvēka uzdevums, — un tad tikai attiecībā pret šo uzdevumu varēs noteikt, no kā jābaidās un no kā ne. Drošsirdība tā tad saplūst ar gudrību un šī ar augstākā labuma zināšanu. Šī nespēja atšķirt atsevišķos tikumus pirmos Platona dialogos, ja tie atspoguļo kādu vēsturiskā Sokrata īpatnību, stāv ciešā sakarā ar grūtībām, ko rada mācība par tikumības atkarību no zināšanas.

6. Sokrata dialektika.

Noteikti pozitīvākus rezultātus platoniskais Sokrats sasniedz vispārējās definīcijas atšķiršanā no atsevišķu gadījumu uzskaitīšanas. Sokrats, šķiet, ir pirmais, kas māca vērot lietās to, kas viņās ir kopējs, un uzaicina pateikt, kas ir šis kopējais. Viņam šeit jāatdurās uz lielu auditorijas negatavību, un tādēļ tam ik reizes ar lielu pacietību nākas paskaidrot, kas tas īsti ir, ko viņš grib. Kā paraugu te var ņemt vairākkārtējos tikuma definīcijas mēģinājumus dialogā «Mēnons», kurus mēs vēlāk pievedīsim.

Šādā kārtā, meklējams to, kas ir kopējs daudzās līdzīgās parādībās, Sokrats sagatavoja ceļu Platona ideju mācībai: tā radās, tiklīdz Platons uzstādīja jautājumu, kā tas ir iespējams, ka daudzām lietām ir kas kopējs, citiem vārdiem — ievērojot, ka uz to, ka lietās bija kas kopējs un pastāvīgs, dibinājās zinātnes iespējamība — kas ir tas, kas garantē zinātnes iespējamību. Sokrats pats, acimredzot, tik tālu negāja. Ksenofons («Memorabilia», IV, 1) tā izskaidro viņa pieķeršanos jēdzienu definīcijām: «Sokrats do-

māja, ka tie, kam ir pareizs jēdziens par ikvienu no esošām lietām, spēj tās izskaidrot arī citiem, turpretim, nav nekāds brīnums, ka tie, kam šādu jēdzienu nav, maldina tikai kā sevi, tā citus. Tādēļ viņš arī nekad nerima kopā ar saviem klausītājiem aplūkot, kas ir ikviena no esošām lietām.»

No mūsu ieņemtā viedokļa mēs varam teikt, ka Sokrats meklēja tikumu definīcijas tikai tādēļ, lai varētu noskaidrot, kādā mērā dažādi cilvēku aktivitātes mērķi un, vispāri, rīcības veidi saskan ar to tikumu būtību, kas tika izteikta definīcijā. Un te nu viņa novērojumi par tā laika Atēnu sabiedrību izrādījās visai negatīvi. Izrādījās, ka šinī sabiedrībā bija kara vadoņi, kas prasīja no pilsoņiem drošsirdību, bet nespēja pateikt, kas īsti ir šī drošsirdība, un kad tie beidzot sāka to atskārst, tad izrādījās, ka viņu prasības atsevišķos gadījumos nesaskan ar šī tikuma jēdzienu (salīdzin. Platona «Lachēts»); tāpat izrādījās, ka bija priesteri, kas sprediķoja dievbijību, bet kuŗu rīcība atsevišķos gadījumos bija asā pretrunā ar šo vispārējo viņu pašu prasību; bija, tālāk sofistī, kas teicās mācām ļaudīm krietnību, bet kuŗiem, tuvāk iztaujātiem, nākas atzīties, ka viņu mācības metodes ir pilnīgi nesavienojamas ar īsto krietnības jēdzienu (salīdz. «Protagors», «Gorgijs», «Eutidēms»): bija beidzot, bagāti un iespaidīgi pilsoņi, kas atklāti teica, ka tie nekā cita dzīvē un politikā nemeklē, kā tikai personīgo laimi, bet kuŗiem atkal nākas atzīties, tiklīdz Sokrats izanalizē to uzskatus, ka līdzekļi, kuŗus tie izlieto, ir pilnīgi nederīgi uzstādītam mērķim. Un tādu gadījumu skaits bija bez mēra liels. Salīdzinot kādu definīcijā uzstādītu vispārēju rīcības mērķi ar pašu rīcību, Sokratam ik brīdī nācās konstatēt, ka lielais ļaužu vairums dzīvo iekšēji nesakarīgu dzīvi, ka tie runā vienādi, dara otrādi, un to, galvenā kārtā,

savas intelektuālās neattīstības dēļ, nespējami saskatīt savu principu un praktisko konsekvencu nesaskaņu. Bet būt nesaskaņā pašam ar sevi — tas Sokrata acīs ir vislielākā nelaime, jo tāds stāvoklis ir nepanesams. Tā, piemēram, «Gorgijā» parādījis, ka izejot no prēmīsam, ko pieņem pats Kallikls, ar loģisku nepieciešamību izriet, ka vislielākā nelaime ir izdarīt netaisnību un nesāņemt par to sodu, viņš tālāk uzaicina Kalliklu, ja tas tam nepiekrīt, pierādīt pretējo. «Ja tu to nepierādi, tad, manu mīļo Kallikl — lai suns, ēģiptiešu dievs, ir par liecinieku — ir neiespējami, ka Kallikls būtu saskaņā ar Kalliklu, bet būs nesaskaņā ar visu savu dzīvi. Bet tiešām, mans mīļais, es domāju, ka labāk ir spēlēt uz nenoskaņotās un disonējošās liras, vai vadīt tādu pat kori, vai būt nesaskaņā un opozīcijā ar lielo ļaužu vairumu, nekā būt pretrunā un nesaskaņā ar sevi vienu pašu.» (482 b. c.). Labot ļaudis šai ziņā, radīt tanīs saskaņu ar sevi pašu, Sokrats tad nu arī bija uzstādījis par savas dzīves mērķi un tas bija šīs savas darbības dēļ, kuŗas dēļ tas bija tapis ienīsts kā no politiķiem, tā dzejniekiem, tā amatniekiem. Visa viņa gudrība pastāvēja viņa ārkārtīgā, ja tā var teikt, loģiskā smalkjūtībā. Viņš neteica, ka viņš zin, kā jārikojas, bet vienu viņš zināja, ka nevar tā rīkoties kā tie cilvēki, kuŗus tas iztaujāja, jo tie nebija saskaņā paši ar sevi. Tā ir jāizprot viņa vārdi Platona «Apoloģijā», ka viņš gan nekā nezīnot, bet vienā ziņā tomēr esot pārāks par citiem, proti tai ziņā, ka citi arī nekā nezīnot, bet pie tam vēl neapzīnoties arī šo savu nezīnāšanas faktu.

Šo savu, citu iztaujāšanas un nesakarības konstatēšanas, metodi Sokrats sauca par dialektiku. Savā pamatnozīmē tā nenozīmēja neko citu, kā mākslu vest sarunu. Bet šī māksla, patiesībā, viņam sakrita ar korektu domāšanu. «Dvēsele

domājot, man šķiet, nedara neko citu, ka ved dialektiku (dialegestai), pati sevi jautādama un sev atbildēdama, teikdama te, «jā», te «nē». («Teaitēts», 189 E). Vēl noteiktāk Platons to izsaka kādā vēlākā dialogā: «Doma un runa ir tas pats. Starpība tikai tā, ka par domu nosaucam sarunu, ko dvēsele savā iekšienē ved pati ar sevi bez balss» («Sofists» 263E). Un tiešām, Sokrata dialektika nebija nekas cits, ka vienkārša saruna, tikai ar to starpību, ka tā tika vesta ar sevišķu prāta modribu un pastāvīgi vēroja prēmisu un secinājumu saskaņu. Viss, ko Sokrats prasīja, bija tikai nemitīga prāta kontrole par katru domas soli. No šejienes tad nāk arī viņa dialektikas pirmā īpatnība: prasība, lai atturas no gaŗām runām. Ironiski šo savu prasību tas motivēja ar sava prāta nespēcību paturēt gaŗas runas, bet īstais iemesls bija tas, ka gaŗās runas satur vienmēr jau daudzas domas operācijas, kuŗas visas reizē nav vairs iespējams pārbaudīt. Tādēļ viņš prasa, lai sarunātos īsiem teicieniem, «kata brachy dialegestai», jo tad ir iespējams kontrolēt katru soli. «Protagors» 334 C u. t. t., Gorgijs 448D). Bet kas tas galvenais, šī saruna tādā kārtā tiek vesta nevis, kā pie sofistiem, lai par katru cenu pierādītu pretējo tam, ko apgalvo pretinieks, bet lai kopīgiem spēkiem atrastu, ja iespējams, kādu pozitīvu atrisinājumu uzstādītai problēmai. Ja šāds pozitīvs atrisinājums tiek atrasts tikai visai reti, tad tas ir neskatoties uz visu labo gribu, bet nevis ar nolūku. To jo skaidri izsaka pats Sokrats Platona «Menonā». Viņš ir uzstādījis kādu figūras definīciju, ko Menons atzīst par neapmierinošu. Sokrats tam paskaidro: «Es vismaz, domāju, ka tā ir pareiza, un ja tas, kas ar mani runātu, būtu kāds no cīņas kāriem eristiķiem, tad es tam atbildētu: «Ko es esmu teicis, to esmu teicis. Ja tas nav pareizi, tad tas ir tavs

pienākums ņemt vārdu un apgāzt to.» Ja, turpretim, es un tu gribam kā draugi sarunāties (dialegestai), tad vajag atbildēt draudzīgāki un dialektiskāki (dialektikoteron — vairāk saskaņā ar sarunāšanās prasībām). Bet atbildēt dialektiski nozīmē ne tikai vien runāt patiesību, bet uzskatīt par patiesu tikai to, ko par tādu atzīst arī jautātais.» (75 de). To pašu Sokrats izsaka arī «Gorgijā», atbildēdams sofistam Polam un nostādīdams filozofijas metodi, kas ir dialektika, pretī retorikas metodei: «Tu, mans mīlais, mēģini mani apgāzt ar retorikas paņēmieniem, kā tie, kas uzstājas tiesas priekšā. Tur viens runātājs domā, ka ir apgāzis otru, ja tas savam apgalvojumam par labu var pievest daudzus ievērojamus lieciniekus, bet otrs tikai kādu vienu vai arī nevienu. Bet šādam pierādījuma veidam nav nekādas vērtības, lai noteiktu patiesību, jo dažreiz var notikt, ka arī nevainīgs kriet par upuri daudziem nepatiesiem lieciniekiem, kas šķiet esam ievēribas cieniņi... Bet es, kaut arī viens, es nepiekrītu. Jo tu jau pats mani nepārlicini, bet mēģini tikai ar daudziem viltus lieciniekiem izdzīt mani no mana īpašuma un patiesības. Es turpretim, ja es neiegūtu tevis paša, kaut arī tu esi tikai viens, liecību par labu tam, ko es apgalvoju, tad es neatzīstu, ka es būtu ko panācis, kas nāktu par labu tā jautājuma atrisināšanai, ko mēs apskatām. Bet tāpat arī tu, ja tu neiegūsti sev par labu manu liecību, tad, kaut arī es esmu tikai viens, tu nekā nevari panākt ar visu citu liecinieku liecībām.»

Sokratas tā tad paliek uzticīgs sev: viņš meklē saskaņu vispirms ar sevi, bet tad arī ar citiem. Patiesības iezīme viņam nav vien tikai nepretrunība, bet arī, kā to tagad teiktu, tas vispārderīgums, vispārnozīmība (Allgemeingültigkeit).

«Cilvēks saka vienreiz vienu lietu, otru reizi otru, filozofija, turpretim, runā vienmēr to pašu» («Gorgijs.» 482a). Filozofija ar savu ieroci, kas ir dialektika, var harmoniski noskaņot ne tikai vienu atsevišķo cilvēku, bet spēj šādi saskaņot arī cilvēku sabiedrību: šo domu Platons vēlāk attīstīja savā «Valstī». Saskaņa starp cilvēkiem var pastāvēt, un tiešām arī pastāv, arī uz citiem pamatiem — galvenā kārtā uz tradīcijas autoritātes, uz pierunāšanas pamata. Bet šī saskaņa ir tikai tik ilgi droša, kamēr nestājas darbā kāds vēl vairāk «pārliecinošs» faktors. Dialektika grib dibināt šo saskaņu uz nesatricināmiem pamatiem — uz loģiskās nepieciešamības pamatiem.

Tādēļ Sokrats savu «sarunāšanās mākslu» uzskatīja par vissvarīgāko savas dzīves uzdevumu un vispāri par to zinātni, par kuŗu visvairāk jādomā cilvēkam, ja tam rūp viņa paša garīgā labklājība. Līdz ar to filozofija — jo tā taps tikai par citu nosaukumu dialektikas mākslai — taps par pirmo un galveno no visām zinātnēm. Visu citu mākslu un zinātņu radītās vērtības ir, tā sakot, hipotētiskas: tām ir zināma vērtība, cik tālu mēs atzīstam zināmus mērķus, ko tās sev uzstāda. Filozofija turpretim grib būt nehipotētiska: tā vēro, kādā sakarā stāv visi partikulārie mērķi ar vienīgo absolūto mērķi, ko Platons vēlāk nosauca par labā ideju. Visus citus zinātniekus Sokrats «Eutidēmā» (290) pielīdzina medniekiem, kas gan prot kaut ko uzmedīt, bet kas ir nekompetenti izlietot samedīto. Tāpat kā mednieki nodod savus medījumus pavāriem, tā arī citiem zinātniekiem jānodod savi atradumi dialektiķiem, kuŗu uzdevums ir ierādīt šiem atradumiem vietu cilvēka dzīves uzdevumu hierarchijā.

Bet kādas praktiskas konsekvences bija šādai filozofijas izpratnei? Cik savādi tas pirmā brīdī arī liktos, šīs konsekvences, no savas ne-

gatīvās puses bija gluži tādas pat kā sofistikai, kaut arī, kā mēs redzējam, Sokrata nolūks bija taisni strādāt tai pretī. Lieta tā, ka Sokrats vispirms nostājas pretī tradīcijai. Tradīcijas vienmēr ir neracionālas un viņu starpā nav loģiskas sakarības. Sokrata metode, kā, starp citu, ikviens racionālisms, gribēdama visur ievest loģisku sakarību, bija līdz ar to antitradicionāla, tā grāva «pastāvošo kārtību», bija tā tad savā būtībā revolūcionāra. Kā «Protagorā», tā «Gorgijā», tā «Menonā» mēs redzam, ka Sokrats kritizē tādus Atēnu «demosa» elkus kā Periklu, Temistoklu, Aristīdu un citus, tā ka ar to izsauca «Menonā» pilsoņa Anita sašutumu un draudus, kuŗus tas, kā mēs zinām, vēlāk arī tiešām izpildīja, jo tas bija viens no tiem, kas Sokratu sauca tiesas priekšā. Un pilnīgi iespējams, ka tam apvainojumam, ko viņš izvirzīja starp citu pret Sokratu, proti, ka tas samaitānot jaunatni, arī bija pamats. Sokrats ar savu kritiku grāva tās autoritātes un tos derīgos aizspriedumus, uz kuŗiem balstījās tā laika Atēnu sabiedrība, un ja gadījās starp viņa klausītājiem tādi, kas bija spējīgi uzņemt tikai šo viņa kailo metodi, bez tā «ētosā», kas vadīja vēl pašu Sokratu, tad varēja notikt, ka viņš arī tiešām veicināja viena otra jauneklā noiešanu no īstā ceļa. Viņš lauza aizspriedumu važas, kas turēja cilvēkus, darīja tos brīvus, — ar nolūku, lai šie brīvi tapušie cilvēki sekotu cēlākiem un sakarīgākiem mērķiem kā līdz šim. Bet, mums šķiet, ka būs bijis neizbēgami, ka viens otrs gan, pateicoties viņam, važas būs nometis, bet tikai, lai jo pilnīgāki varētu sekot savām kārībām un kaislībām. Tā, cik var noskārst no Ksenofonta, (Memorabilia, I, 2, 12), atēnieši ir pārmetuši Sokratam Alkibiada un Kritija samaitāšanu. Ksenofonts tura par savu pienākumu pierādīt, ka šis pārmetums ir aplams. Mēs gribam

ticēt viņam, ka minētos gadījumos Sokrats tiešam nav vainojams, bet, vispāri, absolūti izslēgta šāda iespējamība nav, — un ar to jārēķinās katram reformātoram, kaut tam būtu arī vislabākie nolūki. Ja nu mēs ievērojam šādu Sokrata mācības iespējamo negatīvo reperkusiju uz klausītājiem, tad mums top saprotams, ka viņu varēja arī sajaukt ar sofistiem, kā tas tiešām arī ir noticis. Sofisti arī grāva tradīciju, kaut gan no pretējā viedokļa: kamēr Sokratam tradīcija nebija pietiekoši stipra, nebija nostiprināta — lietojot viņa izteicienu «Gorgijā» — «ar dzelzs un tērauda argumentiem,» tikmēr sofistiem tā bija par daudz autoritatīva, jo — pēc viņu «homo mensura» principa, ikviena autoritāte ir uzurpacija. Sokrats grāva, lai rastos vieta kaut kam pozitīvakam, sofisti grāva, lai dotu individam pilnīgu brīvību. Nāca vēl klāt tas, ka no vienas puses, Sokrats teica, ka arī viņš nekā pozitīva nezinot un tiesām arī, laikam, nekādu dogmatisku mācību tas nespriedīja, bet gribēja tikai pašos meklētājos nodibināt nojaudu par patiesību, kuŗai tuvojies tad viņš varētu tikai palīdzēt. Šis viņa metodes komplicētais un delikātais raksturs, tāpat kā viņa ironija, ko daži varbūt nemaz nesaprata, tā tad varēja nostādīt daudz negudrojošā pūļa cilvēka acīs viņa aktivitāti vēl neizdevīgākā gaismā, nostādīt to pat vēl zemāk par sofistu darbību, kuŗi, kā mēs redzējām, kaut arī pilnīgi nekonsekventi, ārēji vismaz tiecas pieslieties vispār atzītām tikumiskās decences prasībām un cildināt vispāratzītas autoritātes.

Tālāk nāca klāt vēl it sevišķi tas, ka, no ārienes apskatot, Sokrata sarunāšanās veids pilnīgi atgādināja sofistu sarunu veidu. Tāpat kā tie, viņš «skaldīja matus», griezās šurp un griezās turp, uzstādīja un līdz apnikumam atkātoja jautājumus, kas likās esam pavisam nevainīgi, ar

pašam par sevi saprotamām atbildēm, jautājumus, kas bija pilnīgi skaidri ikvienam pilsonim, — un tad pēkšņi atgriezdamies apkārt un atgādinādamus neko ļaunu nenojausošam sarunas biedrim viņa paša atzinumus, izsita tam ieročus no rokām, spieda pie zemes, un tam atlikās tikai padoties un atzīt savu nekompetenci pat viselementārākās lietās. Bet tā kā šī krišana no iedomības augstumiem bija pārāk nepatīkama, tad to, saprotams, izskaidroja ar kaut kādiem sevišķi viltīgiem Sokrata trikiem, vai vispār ar kādu viņa «burvja mākslu». Šo Sokrata dialektikas iespaidu jo spilgti attēlo «Menonā» (80 a, salīdz. arī «Teaitētū» 149 a) Mēnons, kas tikko to izbaudījis: «Sokrat, es jau, pirms ar tevi satikos, biju dzirdējis, ka tu to vien dari, ka pats visur atrodi grūtības un citiem liec tās atrast. Tā arī tagad tu, man šķiet, ar kaut kādu buršanu un zāļošanu un vārdošanu esi panācis, ka esmu pilns nesaprašanas. Ja drīkstu taisīt jokus, tad tu man šķiet esi pilnīgi līdzīgs kā izskatā, tā arī citā ziņā platajai torpēdas zivij, kas dzīvo jūrā. Tāpat kā tā apdullina ikvienu, kas tai tuvojas un pieskaņas, tāpat arī tu, šķiet, esi to izdarījis ar mani. Jo tiešām es esmu apdullis kā miesā, tā dvēselē un man nav ko tev atbildēt. Un tomēr es esmu tūkstots reizes runas turējis par tikumību daudzu ļaužu priekšā pie tam visai labi, kā man šķita. Bet tagad es pat nevaru pateikt, kas tā vispār tāda ir. Tu esi labi darījis, tici man, ka tu neesi aizbraucis un aizceļojis no šejienes, jo, ja tu kā svešnieks citā pilsētā tā kaut ko izdarītu, tad tu tiktu saņemts ciet kā burvis.» Sokrats tā tad gluži kā sofistis ne tikai darīja «vājāko lietu par stiprāko», bet arī stiprāko par vājāko. Lielās ļaužu masas priekšā viņš tā tad ne ar ko neatšķīrās no sofistiem, ja ne ar to, ka bija sevišķi spējīgs mulsināt ļaudis un tā-

dēļ jo bīstamāks. Nav tādēļ arī nekāds brīnums, ka komiskie dzejnieki, kas visu vēro tikai no ārējās, no sensāciju puses, identificēja to ar sofistiem, kā mēs to redzam no Aristofana «Mākoņiem». Bet pēc visa tā, kas ir teikts, ir skaidrs, ka šāda Sokrata pielīdzināšana sofistiem ir pārpratums, kas izgaist, tiklīdz tuvāk ieskatās viņa darbības būtībā. Lai to ieraudzītu, pietiek tikai salīdzināt sofistu un Sokrata replikas. Par tādu dialogu, kā «Eutidēms», gandrīz nav vērts runāt, jo te Sokrats to vien dara, ka mēģina ierobežot sofistu absurditātes, un ar to atšķiras no tiem, kā diena no nakts. Šī kontrasta dēļ metodu pretešķība arī atzīmējas sevišķi asi, tā ka tā top acīs krītoša. Tā sofistiem sakās visu zināmu un esam gudri, Sokrats, turpretim, pazemīgi prasa pamācību (te, saprotams, laba daļa ironijas); sofistiem visvairāk norūpējušies par to, lai netiktu apgāzti un lai viņu personas prestižs neciestu; tādēļ, piem., Eutidēms dusmīgi aprāj brāli, kad tas ielaižas uz argumentāciju, kas nesola panākumu (297 a); Sokrats, turpretim, lūdz viņu, kā individuālu personu, pilnīgi ignorēt (295 A). Sofistiem mēģina izmantot katru pretinieka nenoteiktāku vārdu, izlieto katru gadījumu, lai to pārprastu un radītu kādu sajukumu, Sokrats, turpretim, pat rokām taustāmas rupjas kļūdas visas grib ņemt no labās puses, — tādēļ viņš visu laiku mēģina nesaprašanā esošo klausītāju priekšā sofistu aplamības izskaidrot kā jokus, kam drīz sekos nopietnība. Tāpat, kamēr sofistiem visus savus efektus dibina uz to, ka kādu spriedumu, kas ir izteikts zināmā nozīmē, iztulko absolūti, tikmēr Sokrats neapgurst aizrādīdams, kādā speciālā nozīmē jāizprot zināms izteiciens, un ar to izpelnās sofistu rājienu (293 C).

III. Vīra gadu darbi.

Savos pirmos dialogos Platons bija uzstādījis problēmas, bija tās diskutējis, bija ieguvis zināmu orientāciju, bet vēl, pagaidām, dziļāki nepamatotu. Tagad, vīra gados, Platons iegūst noteiktāku metodi un noteiktākus principus uzstādīto problēmu noskaidrošanai. Ari pats problēmu uzstādījums tiek paplašināts un tiek izsektas viņu atrisinājumu konsekvences, it sevišķi sabiedriskās struktūras ziņā.

1. Kas ir tikums?

(M e n o n s.)

Menons pieder pie dialogiem, ko daži autori ievieto īpašā grupā — pārejas laikmeta dialogos. Tas tiešām ir līdzīgs divsejīgam Janam, jo no vienas puses, mēs tanī redzam vēl uzstādītas Sokrata laikmeta problēmas — par tikumības būtību, par tās sakaru ar zināšanu un mācīšanos, no otras puses, mēs redzam tanī jau parādāmie jaunās, pēc matemātikas parauga darinātās metodes, redzam Platonu darām jau domu gājienus, kas ja ne tieši jau izteic ideju mācību, tad tomēr tieši ved pie tās. Šī dialoga divpusība arī izskaidro to, ka mums jau bija iespējams citēt to dažu sokrātisko dialogu īpatnību ilustrācijās.

Dialogs sākas ar to, ka Menons (kāds jaunš, sofistisku izglītību dabūjis tesāliešu magnāts)

lūdz Sokratu pamācīt viņu jautājumā, kas jautājums pazīstams no Protagora, vai tikumu cilvēks var iemācīties, jeb tas nāk no dabas, jeb vēl kā citādi? Tikums, par kuŗu šeit ir runa, acīmredzot, saprotams nevis kā tikumība mūsu nozīmē, bet gan, galvenā kārtā, kā vīra spēja politiski darboties, būt krietnam pilsonim.

Sokrats vispirms viņu pamāca, ka lai atbildētu uz šo jautājumu, būtu iepriekš jānoskaidro, kas īsti ir pats tikums. Šis uzdevums Menonam šķiet esam pavisam viegla lieta: «Nav grūti tev atbildēt, Sokrat. Vispirms, ja tas ir vīra tikums, par kuŗu tu gribi runāt, tad ir skaidrs, ka vīra tikums pastāv spējā pārvaldīt valsts lietas un pārvaldot darīt labu saviem draugiem, ļaunu saviem ienaidniekiem, bet pašam izvairīties ciest kaut ko. Ja tas ir sievas tikums, tad tas ir, vispirms, spēja labi pārvaldīt māju, sargāt visu tanī un tad paklausīt savam vīram. Cits atkal ir bērna tikums, meitenes vai zēna, cits atkal vecāka vīra, vai nu brīva vai verga. Bez tam vēl ir daudzi citi tikumi, tā ka nemaz nav grūti pateikt, kas ir tikums: katram darbības veidam, katram vecumam, katram darbam, katram no mums ir savs tikums. Un tāpat, es domāju, Sokrat, tas ir arī attiecībā pret netikumu.»

Mēs redzam, ka Menons te pielaiž elementāro kļūdu, ko parasti dara visi nevingrinātie iesācēji: definīcijas vietā tas uzskaita konkrētus piemērus. Sokrats tādēļ arī nekavējas pamācīt to savā ironiskā veidā: «Man tiešām ir daudz laimes, Menon: es meklēju tikai vienu tikumu un tagad pie tevis es atrodu veselu tikumu stropu. Bet ja nu, pieņemot šo līdzību ar stropu, tu uz manu tālāko jautājumu, kas īsti ir bite, atbildētu, ka bites ir daudzas un dažādas, un es tev atkal jautātu: vai taisni tādēļ tu saki, ka tās ir daudzas un dažādas, un atšķiras viena no

otras, ka tās visas ir bites, jeb gluži otrādi, cik tāli tās ir bites, tās nemaz neatšķiras, bet ar citu ko, piem. ar skaistumu vai lielumu, vai ko tam līdzīgu, ko tad tu uz to teiktu?» Menons: «Es teikšu, Sokrat, ka pēc manām domām, cik tālu tās visas ir bites, tās neatšķiras viena no otras.» Sokrats: «Ja nu es tev tālāk jautātu, lūk, Menon, kas ir šī lieta, ar kuŗu tās ir līdzīgas un neatšķiras viena no otras, — tad tev droši vien būtu ko atbildēt?» Menons: «Bez šaubām». Sokrats: «Nu, lūk, gluži tas pats tiek jautāts arī par tikumiem. Ja arī to ir daudz un dažādu, visiem tomēr tiem ir kāds kopējs veids («iedos», ideja), kuŗa dēļ tie ir tikumi. Uz šo kopējo veidu arī jāskatās tam, kas grib labi atbildēt uz jautājumu un noskaidrot, kas ir tikums.»

Tā Sokrats pacietīgi vēl tālāki dod Menonam dažus piemērus, uz ko jāgriež vērība definējot, un Menons, beidzot, šķiet sapratis, ko no viņa grib. Viņš mēģina par jaunu definēt tikumu, un saka, ka tas ir spēja valdīt par cilvēkiem. Bet arī šī definīcija nav pietiekoša. Uz Sokrata aizrādījumu tam jau tūlīnāk nākas papildināt to ar piemētinājumu, ka tikums «ir spēja valdīt cilvēkus ar taisnību.» Bet te nu atkal jauna nelaime: šī definīcija ir par šauru. Tanī galu galā tikums tiek pielīdzināts taisnībai, bet taisnība ir tikai viens no tikumiem. Menons nu nesaprot, ko darīt. Sokrats tam atkal palīdz dodams precīzu definīciju piemērus. Tā viņš dod figūras definīciju: tā ir tas, kas vienīgais vienmēr pavada krāsu. Kad Menonam šī definīcija diezcik nepatīk, Sokrats dod vēl citu: figūra ir ķermeņa robeža. Tālāk viņš dod arī vēl ironisku krāsu definīciju, parodējot Empedokla teorijas: krāsa ir jūteklisku, redzei proporcionālu figūru izplūdums. Šī tumšā un neskaidrā

definīcija, par kuŗu zoboŗas Sokrats, Menonam tomēr patīk.

Pēc šīs sagatavošanās Menons atkal par jaunu mēģina definēt tikumu: tikums ir tieksme pēc skaistām lietām un spēja tās iegūt sev. Sokrats vispirms pārbauda definīcijas pirmo pusi. Tiek ties pēc skaistām lietām nozīmē to pašu, kā tiek ties pēc labām: grieķu valodā tiešām labais un skaistais bieži tiek lietots kā sinonimi jēdzieni. Bet labs ir tas, kas ir derīgs, ļauns tas, kas ir kaitīgs. Bet vai nu ir kāds cilvēks, kas zinādams, ka tam kaut kas ir kaitīgs, var sev to vēlēties? Kā Sokrats, tā Menons abi atrod, ka tas nav iespējams. Ja kāds to dara, tad tikai aiz nezināšanas. Tā tad, galu galā visi cilvēki tiecas pēc labā, kā tikumīgie, tā netikumīgie. Izšķirība, tā tad nav šinī punktā, bet gan zināšanā. Menona definīcijas pirmā puse tā tad atkal nav pietiekoša — tā atkal ir par plašu.

Sokratas tagad piegriežas šīs definīcijas otrai pusei, kas saka, ka tikums pastāv spējā iegūt sev labas lietas. Tas vispirms noskaidro, kas ir šīs labās lietas: «Labais, par ko tu runā, vai tas nav, piemēram, veselība un bagātība?» Menons: «Ari zelts un sudrabs un goda amati un vara: valstī.» Sokrats: «Neko citu tu nedomā, kad tu runā par labumiem, kā šīs lietas?» Menons: «Nē, bet visas šīs lietas.» Sokrats: «Labi. Tā tad, kā saka Menons, lielā ķēniņa draugs no tēvu tēvu laikiem, tikums, ir iegūt sev zeltu un sudrabu! Bet vai tu nepieliksi klāt šai iegūšanai vārdiņus «taisnīgi un dievbijīgi», jeb tas ir vienalga, tā ka ja arī kāds šīs lietas sev iegūs netaisnīgā ceļā, tad tu tomēr arī šo iegūšanu sauksi par tikumu?» Menons: «Nekādā ziņā.» Sokrats: «Bet gan par nekrietnību.» Menons: «Bez šaubām.» Sokrats: «Tā tad šai iegūšanai jābūt saistītai ar taisnību, mē-

renību, dievbijību, vai ar kādu citu tikuma daļu; bez tā viņa vairs nav tikums, kaut gan tā sagādā labumus.» Menons: «Kā gan bez tā būtu iespējams tikums?» Sokrats: «Bet ja kāds atsakās iegūt zeltu un sudrabu kā sev, tā arī citiem, ja šī iegūšana ir netaisna, vai tad šī atsacīšanās iegūt arī nav tikums?» Menons: «Tā šķiet.» Sokrats: «Tā tad šo mantu iegūšana nemaz nav vairāk tikums, kā viņu neiegūšana, bet, kā šķiet, tas kas notiek ar taisnību, tas būs tikums, bet viss, kas bez tās un citām minētām lietām būs nekrietnība.» Menons: «Man šķiet, ka nepieciešamā kārtā ir tā, kā tu runā.» Sokrats: «Bet vai nupat mēs neteicām, ka ikviena no šīm lietām: taisnība, mērenība un pārējās ir tikuma daļa?» Menons: «Jā.» Sokrats: «Tā tad, Menon, tu smeļies par mani!» Menons: «Kā tā, Sokrat?» Sokrats: «Es tevi nupat lūdzu nesalauzīt un nesagriezt gabalos tikumu un devu tev paraugus, pēc kuriem tev vajadzēja atbildēt. Bet tu tam neesi piegriezis vērību; tu man saki, ka tikums ir būt spējīgam iegūt labumus ar taisnību, bet šo taisnību tu atkal saki esam tikuma daļu.» Menons: «Tā es saku.» Sokrats: «No tavas runas izriet, ka tikums pastāv iekš tam, ka kaut ko dara ar tikuma daļu, jo taisnība, pēc tava uzskata, ir tikuma daļa, tāpat kā citas minētās lietas.»

Sokrats vēl turpina pamatīgāki noskaidrot Menonam viņa kļūdu, bet mums jau pietiek, lai redzētu, ka šī kļūda pastāv iekš tam, ka Menons definē tikumu ar tikuma daļu, kas nav nekāda definīcija. Menons to arī ieskata un te nāk tie viņa izmisuma vārdi, ko mēs citējām jau augstāki, kurš tas pats brīnas par savu nespēju un pieraksta to vienīgi kādām Sokrata burvībām, ar kurām tas līdzīgi torpēdas zivij apdullina cilvēku. Sokrats uz šiem vārdiem atbild

ar jokiem un komplimentiem, līdz beidzot Menons, gribēdams revanšēties un parādīt arī savu asprātību, uzstāda tezi, ka vispāri to, ko nezina, arī nav iespējams izzināt, jo kā lai meklē to, ko nepazīst, un ja arī to nejauši atrastu, kā tad lai pazītu, ka tas ir meklētais?

Lai izvairītos no Menona aizrādītās grūtības (kas, patiesībā, ir noskaidrojama diezgan vienkārši), Sokrats izvirza visai īpatnēju zināšanas teoriju, jeb, pareizāki, mitu, kas ir visai raksturīgs Platonam, jo stāv cieši sakarā ar viņa ideju mācību. Tā ir tā saucamā reminiscences teorija.

Šo gudriību Sokrats esot mācījis no priesteriem un priesterienēm un arī no Pindara, kas visi mācot, ka cilvēka dvēsele esot nemirstīga un ka tā tikai laiku pa laikam aiziet no dzīves, ko sauc par miršanu, un atkal ieiet tanī, ko sauc par dzimšanu, — bet neiznikst nekad. Tādā kārtā dvēsele, vairākas reizes dzimstot un mirstot, iemācās un zin visu, kas ir virs un apakš zemes. Nav tādēļ brīnums, ka arī par tikumu un citām līdzīgām lietām tai ir kādas atmiņas, par to, ko viņa agrāk redzējusi. Mācīšanās un zināšanu iegūšana tā tad patiesībā nav nekas cits, kā atminēšanās (reminiscence). Tādēļ nevajaga ticēt Menona aizrādītai sofistikai, ka mācīties nav iespējams, jo pilnīgi nezināmo mēs nespējam ne meklēt, ne atrast. Meklējamās zināšanas, patiesībā, mums nav gluži nezināmas, tās jau snauž mūsos. Mēs pie tām varam nākt un tās pilnīgi atkal atjaunot, ja kaut kas mums tās atgādina — vai nu ārējās lietas jeb, it sevišķi, skolotāja jautājumi.

Pie šīs reminiscences teorijas Platons vēlāk vēl atgriezīsies kā «Faidonā», tā «Faidrā», — un tur to precīzēs vēl sīkāki. Šo mācību viņš nav pats izgudrojis, bet to ir saņēmis no pitagoriešiem, piedodams tai tikai dziļāku nozīmi arī at-

ziņas mācībā. Šai teorijai arī mūsu laikos vēl ir tā nozīme, ka tā teikas veidā izsaka domu, kas ir dārga arī jaunlaiku filozofijai, proti, ka ne visas mūsu zināšanas nāk vienīgi no tiešiem piedzīvojumiem, bet ka mūsos ir arī tādi zināšanu elementi, kuriem par avotu ir pats prāts. Ar savu reminiscences teoriju Platons pirmo reizi īpatnējā, viņa laikmetam piemērotā kārtā, izsaka šo svarīgo domu.

Menons tomēr netic Sokrata atstāstītai teikai. Viņš grib, lai Sokrats tieši pierāda, ka mūsos tiešām ir šādas iedzīmtas atmiņas par kādām patiesībām. Sokrats to arī pierāda, izvēlēdamies starp Menona pavadoņiem kādu jaunu vergu, pie kura tas parāda, ka tam, kas nekad nav mācījies matematiku, tomēr snauž zināmas matematisks zināšanas, pateicoties kurām tas pierāda kādu ģeometrisku teorēmu, vadīts vienīgi ar Sokrata uzvedinošiem jautājumiem.

Mācīšanās tā tad ir iespējama, jo zināšanas tiešām mūsos ir kā snauž.

Atzīmēsim te tikai, ka Sokrata piemērs, ar kuru tas pierādīja savu tezi par «iedzīmtām» zināšanām bija ņemts no matematisks. Matematika tiešām visos laikos ir pavadinājusi domātājus uz līdzīgiem uzskatiem, jo tās atziņas tiešām ir it kā neatkarīgas no katras pieredzes, veicamas ar prātu vienu pašu, — un šis apstāklis vienmēr ir licis nonākt pie uzskata, ka šīm zināšanām ir kāds īpatnējs avots. Platona attīstības gaitu tālāk raksturo tas, ka viņš arī visas citas atziņas gribēs pielīdzināt matematisks, tās arī uzskatīt par tik pat iedzīmtām, jo vienīgi tad tās varēs būt tik pat drošas kā matematisks. Nebūs lieki aizrādīt, ka šai Platona attīstības gaitai ir liela līdzība ar Kanta attīstības gaitu: Kantu jau arī, uz viņa mācību par atziņas formu neatkarību no pieredzes, ierosināja matematika.

Kants šai ziņā patiesībā, kā to aizrāda Teichmüllers, nav darijis neko citu, kā tikai modernizējis Platonu. Nav brīnums tādēļ, ka jaunkantiešis P. Natorps mēģina Platona mācību pilnīgi izskaidrot, it kā tā jau būtu Kanta mācība.

Cik stipri jau «Menona» rakstīšanas laikā Platons bijis ieņemts ar matematiku, to rāda arī tūliņ tuvākie soļi dialoga turpinājumā. Sokrats grib atkal pievērsties jautājumam par tikuma būtību. Bet «Menonu» vairāk interesē praktiskais jautājums, vai tikums ir mācāms vai nē? Sokrats ir arī ar mieru padoties Menona lūgumam, bet kā lai iztirzā Menona jautājumu, ja vēl nav zināms, kas īsti ir tikums. Tas ir vienīgi iespējams, saka Sokrats, ja pieņem ģeometru metodi. Ja ģeometram jautā, vai šo trīsstūri var ierakstīt šinī aplocē, tad tas saka, to viņš vēl nezina, bet viņš var hipotētiski pieņemt, ka tas ir iespējams, lai tad noskaidrotu, kādiem nosacījumiem pie tam jābūt izpildītiem. Šo hipotētisko metodi Sokrats grib attiecināt arī uz jautājumu par tikumu mācīšanu. Var iziet no hipotēzes, ka tikums ir mācāms, lai tad noskaidrotu, kādam tādā gadījumā tikumam ir jābūt.

Šī hipotētiskā jeb, kā viņu dažreiz arī sauc analītiskā metode, sākot ar «Menonu» top par galveno Platona metodi, ar kuru tas atkal imitē matematiķus. Par katru lietu, ko grib pētīt, viņš māca uzstādīt jautājumu, kādos nosacījumos šī lieta iespējama? Citiem vārdiem, viņš māca ar domāšanu, ar prāta analīzi atrast katrai lietai tās pietiekošu pamatojumu, kas noskaidro tās eksistenci. Cik tālu šis izskaidrojums dibinājas tikai uz prātojumu vien, tas to sauc par hipotēzi. Šī hipotēzes metode tiks plašāki izlietota «Faidonā» un «Valstī». un tad mēs vēl reiz pie tās atgriezīsimies.

Mūsu dialogā, izlietojot šo metodi, t. i. pieņemot, ka tikums ir mācāms, un tūlīņ uzstādot jautājumu, kādā gadījumā šī hipotēze ir iespējama, Sokrats viegli atrod, ka tikai tādā gadījumā, ja tikums ir zināšana.

Tālākais solis ir pārbaudīt hipotēzi, — vai tikums tiešām ir zināšana. Pārbaudīdami piemērus, kas visi rāda, ka viss, kas ir labs, ir saistīts ar apzinību un prātu, sarunas biedri ātri vienojas, ka tikumam jābūt saistītam ar prātu.

Te, šķiet, Sokratam vajadzēja spert tikai vēl mazu soli tālāk un deklarēt, ka tikums tiešām ir zināšana, bet to viņš nedara. Viņš pāriet uz gluži citu metodi: sāk piegriezties praktikai un konsultēt to.

To darīdams, viņš atrod, ka tikums cilvēkiem nenāk no dabas, jo tad jau sen atēnieši būtu mācījušies atšķirt tikumiski sevišķi apdāvinātus jaunekļus un būtu tos audzinājuši un glabājuši, kā vislielākos valsts dārgumus. Bet tas nav novērojams, un tādēļ jāpieņem, ka tikums nenāk no dabas.

Bet, no otras puses, tas nav mācības rezultāts. To viņš atkal pierāda atsaukdami uz pieredzi: ja tikums būtu mācāms, tad tam būtu skolotāji, un lieli valsts vīri tad būtu izmācījuši savus dēlus arī par lieliem valsts vīriem. Bet dzīvē nekā tam līdzīga neredzam. Neskatoties uz to, ka Anitam (ceturtam sarunas biedrim, nākamam Sokrata apvainotājam tiesā) tas nepatīk, arī tam jāatzīst, ka no pazīstamo lielo valsts vīru dēliem nekas nav iznācis. Viņš nezina neko labāku, kā izgāzt savas dusmas uz Sokratu un izteikt tam tumšus draudus. Sokratam tas tomēr tikai jo vairāk dod iemeslu slēgt, ka tikums nav iemācāms (pareizāki viņš būtu slēdzis: nav līdz šim ticis iemācīts, — un tāda, patiesībā, arī ir viņa slepenā doma).

Bet kas tad ir tikums? Zināšana tas, liekas, nevar būt, jo tam nav skolotāju, bet no otras puses, tam tomēr vajaga būt atkarīgam no prāta. Viņš tā tad šķiet esam kāds zemāks zināšanas veids. Kā šāds zināšanas veids iespējams, to Sokrats ilustrē ar piemēru: «Ja kāds zinādams ceļu uz Larisu, jeb uz citu kādu vietu pats tur aiziet jeb arī citu turp aizved, — vai tad neteiksim, ka viņš ir labi un pareizi vadījis?» — «Menons: «Pilnīgi pareizi.» Sokrats: «Bet ja kāds, pat nekad šo ceļu negājis un arī nepazīdams to, tomēr pareizi to nojaustu, — vai tad arī šis nespētu pareizi vadīt?» Menons: «Pilnīgi pareizi.» Sokrats: «Un kamēr tam būs šāds paties šķitums par tām lietām, par kuŗām citām ir zināšana, tas nemaz nebūs sliktāks vadonis, jo tas domās patiesību, kaut arī to nepazīs, kamēr otrs to zinās?» Menons: «Ari tas ir pareizi.» Sokrats: «Paties šķitums tā tad nebūs nemaz sliktāks vadonis darbības pareizībai, kā zināšana. To, lūk, taisni mēs bijām piemirsuši noskaidrot, kad aplūkojām tikumu un teicām, ka vienīgi zināšana vada pareizu darbību. Ari paties šķitums to spēj.»

Šī svarīgā mācība par patieso šķitumu, ko te ievēd Platons un kuŗu tas arī vēlāk vēl bieži minēs ir interesanta tai ziņā, ka rāda, ka Platons ir atkāpies no tā nesamierināmā intelektuālisma, pie kuŗa tas turējās savos pirmos dialogos. Tur viņš atzina tikai stingru zinātņi, blakus kuŗai varēja būt tikai pilnīga nezināšana. Tagad viņa viedoklis ir grozījies un turpmāk grozīsies vēl vairāk. Saprotams, Sokrats nekavējas tālāki piebilst, ka zināšana ir vērtīgāka par šķitumu, galvenā kārtā tādēļ, ka šķitums ir nedrošs, var grozīties. Zināšana ir apzināti noskaidrots šķitums, šķitums, kuŗam atrasts pamats, kas, kā saka Sokrats, ir saistīts ar «iemesla aptveršanu». Šinī

iemesla aptveršanā arī pastāv tā «atcerēšanās», par kuŗu augstāk bija runa, un kas ir visas zinātnes pamatā.

Valstsvīriem, kas parasti bez īstas zināšanas bieži visai sekmīgi vada valsti, piemīt šis patiesais šķitums. Bet kā tie iegūst to, ja tas nav dots nedz līdz no dabas, kā tas agrāk noskaidrots, nedz arī nācis no mācīšanās, kas vestu pie pilnīgas atcerēšanās un zināšanas? Platons domā, ka atliek vienīgi pieņemt, ka tas tiem nāk no dievišķīgas iedvesmes, līdzīgi tam kā dzejniekiem, praviešiem un pareģiem to zināšanas nāk no dieviem. Valstsvīri tā tad, kas sekmīgi, bez zināšanām vada valsti, būtu saucami par dievišķīgiem. Ar to Platons mīkstina un ņem atpakaļ savus asos nosodošos vārdus, par atēniešu liekiem valstsvīriem, kuŗus, tas par tiem bija teicis «Gorgijā».

Dialoga uzdevums ar šo atzinumu, ka tikums ir patiesš ķitums un nāk nevis no mācīšanās, bet no dievu iedvesmes, tā tad formāli būtu piepildīts. Būtu tomēr pārsteidzīgi ņemt šo noslēgumu par «tīru zeltu» un domāt, ka tas izsaka Platona dziļākās domas. Platons nemīl neko teikt gluži tieši, tas visur piejauc klāt drusku ironijas sāls. Tā tas bez šaubām ir arī šeit. To jo skaidri norāda mazliet resignētie Sokrata vārdi, ar kuŗiem slēdzas dialogs: «No mūsu aplūkojuma izriet, Menon, ka tikums tiem, kam tas piemīt, piemīt aiz dieva žēlastības. Bet skaidrību šai lietā mēs zināsim tikai tad, kad, pirms aplūkojam kā cilvēki iegūst tikumu, noskaidrosim, kas šis tikums ir pats par sevi.»

—Ka tikums ir patiesš ķitums, nekādā ziņā nav visa Platona doma. Tas jo skaidrs, ja ievēro, ka šāda atziņa dibinājas tikai uz praktiskiem novērojumiem, par Atēnu dzīvi, kas, nekādā ziņā, nav Platonam nopietna autoritāte. Tikai par

to tikumu, ko tas redz atēniešu valsts vīros, Platons saka, ka tas ir šķitums un dibinājas uz inspirāciju, nevis uz zināšanu. Tāpat šis tikums nav mācāms un netiek mācīts. Bet šis tikums Platonam patiesībā ir tikai tikums pēdiņās. Kas ir īstais tikums, pie tā jau, kā jau aizrādījām, Sokrats nonāca pavisam tuvu: tas ir zināšana. Ja Platons tam nelika to izteikt, tad bez šaubām tikai stila elegances, pregnances un dziļuma dēļ: viņa laikmeta izglītotā publika bez šaubām bija tik labi visu šo debatu kursā, ka tā jau uz pusvārda saprata, ko domā Platons. Un Platons nekad nesaka pilnu vārdu tur, kur pietiek pusvārda: to vajaga ievērot arī visos citos dialogos. Platons ar savu «Menonu» patiesībā izteica domu, ka tikums ir zināšana un ir mācāms un ka taisni viņš savā nupat atvērtā Akadēmijā mācīs to, pēc tā parauga, kā te «Menonā» Sokrats māca kā Menonu, tā jauno vergu. Tikai šī zināšana nav tik vienkārša, kā to iedomājas sofistī un ceļš uz to nav īss un viegls ceļš! Tur vajaga daudz gadu ilgu sagatavošanos, tur vajaga sistēmatiski iziet iepriekš daudzas palīgdisciplīnas. Šo ceļu nākamie dialogi noskaidros precīzāki.

2. Dvēseles nemirstība.

(Faidons.)

«Faidons» pieder pie Platona vispopulārākajiem dialogiem, kas ir sajūsminājis un aizkustinājis daudzas izglītotu cilvēku paaudzes. Platons to ir radījis dzīves periodā, kad tā mākslinieciskais talants jau bija sasniedzis savu vislielāko gatavību un mums ir devis Sokrata personā cēla un noskaidrota filozofa tēlu, filozofa, kas ar vienu kāju jau stāv ēnu valstī, kas atvadās no dzīves — bez naida, drīzāk ar prieku, pilns skai-

dra miera un gaišu cerību, kā cilvēks, kas izpildījis savu uzdevumu, cik labi tas spējis, un tagad grib saņemt atpūtu un algu. Nav brīnums tādēļ, ka «Faidons» gadu simteņiem ilgi arī bijis mierināšanas un spēcināšanas grāmata daudziem noskumušiem un nelaimīgiem. Bet arī no filozofiskā viedokļa šī grāmata ievērojama, jo it sevišķi arī uz šo grāmatu dibinājas viņa ideju mācības klasiskais attēlojums.

Dialogs norisinājās 399. g. Atēnu cietumā, Sokrata pēdējā dzīves dienā, kuŗas vakarā tam jāizdzer nāves zāļu kauss — jo tāds bija nonāvēšanas veids uz nāvi notiesātiem Atēnās. Nāves sods izpildīšana pie viņa bija aizkavējusies par veselu mēnesi, sakarā ar kādu reliģisku ceremoniju, proti kuŗa sūtīšanu uz Dēlas salu par godu Apollonam. Kamēr kuŗis bija prom, nedrīkstēja izpildīt nāves sodus. Šoreiz tas bija prom veselu mēnesi, pa kuŗu laiku Sokrata draugi to ikdienas apciemoja un veda ar to sarunas. Pēdējās dienas sarunu Platons mums arī attēlo šinī dialogā.

Sarunas atstāsta trešā persona, Faidons Echekratam. Echekrats no Fliuntas bija pitagoriešu filozofs, pēc Cicerona anekdotes, Platona ievadītājs pitagoriešu filozofijā. Viņam arī ļoti piederas interesēties par dvēseles nemirstības jautājumu, kas tiek apskatīts šinī dialogā. Faidons no Elidas ir viens no cītīgākiem un iemīļotākiem Sokrata skolniekiem. Kad viņa pilsēta tika ieņemta, tas kā kaŗagūsteknis krita verdzībā un tam vajadzēja kalpot Atēnās kā prostituētam, līdz kamēr uz Sokrata lūgumu to kāds labvēlis izpirka. Bez viņa sarunā piedalās vēl Apollodors, atēnietis, uzticams, varbūt mazliet bērnišķīgs, Sokrata draugs, kas nemaz nespēj valdīt savu izmisumu, Kebets un Simmijs, divi jauni tēbieši, pitagorieši, bet arī Sokrata mācības piekritēji un lieli viņa per-

sonīgi draugi, un Kritons, vairāk Sokrata personīgs draugs, nekā filozofijas piekritējs: Sokrats viņu izvēlēja par savas pēdējās gribas piepildītāju. Kā pasīvi klausītāji sarunā ir klāt vēl daudzi Sokrata skolnieki, kuŗu vārdi arī tiek minēti. Par sevi Platons saka: «Platons, man liekas, bija slims,» — tā tad acimredzot, viņš nebija klāt.

Sarunai ierosinājumu dod tas, ka Sokratam pēc vaŗu noņemšanas pēdējās dienas ritā stipri niez kāja, un tas to berzēdams piezīmē, ka brīnišķīgi gan ir tā lieta, ko cilvēki sauc par patīkamu, jo tas vienmēr ir saistīts ar savu pretstatu — ar nepatīkamo, un tāpat arī otrādi. Viņš domājot, ka ja Aisops to būtu ievērojis, tad tas par šo tematu būtu uzrakstījis kādu fābulu. Šie pēdējie vārdi dod iemeslu Kebetam apvaicāties, sofista Euēna uzdevumā, vai tas esot taisnība, ka viņš, Sokrats, pēdējās dienās esot nodarbojies ar dzejošanu, proti ar Aisopa fābulu pārlikšanu dzejas valodā. Sokrats atbild, ka, tiešām, viņš savā mūŗā visai bieŗi redzējis vienu un to paŗu sapni, kas tam pavēlējis nodoties muziskai darbībai. Viņš visu laiku domājis, ka viņš arī izpilda Dieva aizrādījumu nododamies filozofijai, kas jau ir augstākā dzeja, augstākais muziskās aktivitātes veids. Tomēr, lai tas būtu pilnīgi drošs, ka tas ir izpildījis Dieva gribu, tas pēdējās dzīves dienās nodevies arī vēl vulgārākam un parastākam dzejošanas veidam. To lai Kebets pasakot Euēnam, nododot tam viņa sveicienu un sakot arī vēl tam, ka ja tas ir gudrs un īsts filozofs, lai tad tas drīz nāk pakaļ viņam turp, kurp tam šodien liek iet atēnieŗi.

Šie pēdējie vārdi izsauc nesapraŗanu, sevišķi tādēļ, ka Sokrats piemetina, ka pašnāvību izdarīt tomēr nav brīv. Nav brīv tādēļ, ka mēs visi esam dievu kalpi, kas mūs katru nolīkuŗi šeit dzīvē it

kā sargpostenī, kuŗu mēs tad arī bez priekšnieku ziņas nedrīkstam atstāt. Bet vai tādā gadījumā, iebilst Kebets, ja jau mēs šeit esam gudru dievu kalpi, nav arī, vispārīgi, grēcīgi vēlēties mirt un aiziet prom no kalpošanas šiem dieviem? Nē, Sokrats to nedomā, jo viņš cer atkal aiziet pie labiem dieviem un mirušiem cilvēkiem, kas arī, varbūt, labāki par dzīviem. Viņš grib patlaban šo domu paskaidrot, bet te sarunu pārtrauc maza reālistīga epizode: izrādās, ka cietuma sargs, gribēdams labu Sokratam, liek tam pateikt, ka tam nevajagot pēdējā dienā daudz runāt, jo tas cilvēku sakarsējot un tad nāveszāles labi neiedarbojoties: dažreiz nākoties tās dzert divi un trīs reizes. Sokrats uz to atmet ar roku un liek sargam teikt, lai tas sagatavojas dot tam dzērienu 2 un 3 reizes.

Tad viņš atgriežas pie sarunas un paskaidro, kādēļ viņš tik labprāt un tik priecīgs atstāj šo dzīvi. Būtu savādi arī ja viņš tagad būtu citādā gara stāvoklī, jo patiesībā viņš uzgājis uz šī nāves ceļa, jau no tā brīža sākot, kad nolēmis nodoties filozofijai. «Patiesībā, visi tie, kas pareizi filozofē, kaut arī citi cilvēki to nemana, netiecas ne pēc kā cita, kā mirt un būt mirušiem.» Tiesām, kas ir nāve? Nekas cits, kā miesas un dvēseles šķiršanās; tāpat būt mirušam — nav nekas cits, kā būt tādā stāvoklī, kur miesa un dvēsele ir katra par sevi. Bet pēc kā tiecas īsts filozofs? Vai pēc ēdieniem un dzērieniem, vai pēc mīlestības baudām, vai pēc skaistiem apģērbiem u. t. t.? Acimredzot nē, — viņš nicina šīs lietas. Bet tādā gadījumā, tā ka visas šīs lietas ir saistītas ar miesas uzturēšanu, tad tas nozīmē, ka īsts filozofs visu dzīvi kratās nost no rūpēm par savu miesu, atļaudamies tām tikai tik daudz, cik tas ir absolūti nepieciešami. Nav brīnums tādēļ, ka tā kā viņš nebauda nekā no dzīves baudām, lie-

lajam pūlim tā dzīve šķiet nevērtīga un jau esam visai tuvu nāvei.

Tālāki, filozofs sajūt savu miesu, kā smagu traucējumu avotu savā istā dzīves uzdevumā, proti savos meklējumos pēc patiesības. Tiešām, patiesību nevar atklāt ne ar dzirdi, ne ar redzi, vēl mazāk ar citiem jūteklīm, bet vienīgi ar prātu. Istās tīrās lietu būtības, taisnību pašu, skaisto pašu, labo pašu — šīs lietas, kuŗām Platons vēlāk dod ideju nosaukumus — tās var uzvert tikai tīrā domāšanā, kad tā tura sevi pilnīgi šķirtu no miesas iespaida. Visos šinīs filozofa centienos miesa to var tikai traucēt, «jo neskaitāmus kavēkļus mums sagādā mūsu miesa jau ar barības sagādāšanu tai; tāpat kad uznāk slimības, tās kavē mūs meklēt esošo; bet kas attiecas uz mīlestības sakariem un iekārošanām un bailēm un visādiem māņiem un niekiem, tad ar tiem tā tādā mērā piepilda mūsu apziņu, ka mēs viņu dēļ, tā sakot, pat nemaz neko vairs nespējām domāt. Ari kuŗus un dumpjus un cīņas rāda tikai miesa un tās kaislības, jo visi kuŗi ceļas mantas dēļ, bet mantas atkal mēs iegūstam miesas dēļ, lai koptu to. Visas šīs lietas tad mūs ari pastāvīgi attur no filozofijas.» (IX nod.) Nodoties filozofijai mēs varam tikai, kad mūsu dvēsele ir brīva no miesas traucējumiem, kad tā ir tīra. Bet dzīvē šādu pilnīgi tīru dvēseles stāvokli nekad nav iespējams sasniegt, tādēļ — vai nu šāds stāvoklis, un līdz ar to pilnīga patiesības atziņa, nemaz nav sasniedzams, jeb tas ir sasniedzams tikai tad, kad dvēsele būs pilnīgi atdalījusies no miesas, t. i. pēc nāves. Īsts filozofs tā tad tiešām ilgosies pēc tās, kā pēc savas atpestīšanas, un būs priecīgs un jautrs garā, kad manīs, ka dievi beidzot nolēmuši to atsvabināt no viņa posteņa šeit zemes virsū.

Filozofs, līdz ar to, visu dzīvi gatavodamies

uz nāvi un šķirdams dvēseli no miesas, būs arī cilvēks ar īstu tikumību. Viņš vienīgais būs īsti drošsirdīgs, jo tiešām vienīgi viņš nebaidīsies no nāves. Citi turpretim ir virišķīgi tikai aiz bailēm, — aiz bailēm no nāves: tie cīnās dūšīgi, lai nemirtu. Tāpat vienīgi filozofi būs īsti atturīgi, citi turpretim būs mēreni un atturīgi aiz miesas-kārības, — lai vairāk un ilgāki varētu baudīt. Filozofi tā tad pūlās cienīgi sagatavot sevi nākamai dzīvei, pūlās tīrīt sevi un ja saka, «ka tīrsa nesēju ir daudz, bet bakchantu ir maz», tad filozofiem ir cerība, ka tie tiks pieskaitīti šiem pēdējiem.

Kebets atrod, ka Sokrats visu ir teicis ļoti skaisti un pareizi, bet, lūk, tikai viena lieta tam dara raizes: vai Sokrata cerības uz dvēseles pastāvēšanu pēc nāves ir dibinātas? Vai drīzāk nav pieņemams, ka tā iznīkst, ka tā izgaist kā dūmi?

Šie Kebeta iebildumi dod Sokratam ierosinājumu piegriezties dvēseles nemirstības jautājumam. Viņš negrib šo nemirstību pierādīt, bet grib mitoloģiskā veidā (61E) rādīt, ka tiešām ir iemesli to pieņemt.

Vispirms Sokrats atsaucās uz vecu teiku, pēc kuņas dvēseles no šejienes pāriet mirušo valstībā un no turienes atkal šurp. Šī teikas mācība, ka dzīvie nāk no mirušo valsts, ir visai ticama, jo mēs viscauri novērojam, ka viss ceļas no pretējā: aukstais no siltā, ātrums no lēnā, ļaunais no labā, pamošanās no gulēšanas u. t. t. Mēs šai mācībai piekritīsim jo vairāk, ja pārdomāsim, ka būtu neiespējami, ka pārgrozība dabā šai gadījumā notiktu tikai vienā virzienā, proti no dzīvības uz nāvi. Tādā gadījumā drīz viss dzīvais būtu izzudis un viss gulētu nāves miegā. Ja tas tomēr nenotiek, tad ir jāpieņem, ka no mirušiem viss atkal nāk atpakaļ, jo no kurienes tad celtos

dzimstošās dvēseles? (Redzams, ka te tiek pieņemts, ka dvēseļu skaits pasaulē ir noteikts). Šķaidrs tā tad arī, ka pēc nāves dvēsele neizzūd, bet pastāv.

Šo pierādījumu Sokrats vēl papildina ar aizrādījumu uz savu, mums jau no «Menona» pazīstamo reminiscences teoriju. Mūsu dvēselei vajag būt eksistējušai pirms mūsu dzimšanas, jo, kā jau rādīts, pareizi jautājot var atrast, ka mūsos snauz tādas zināšanas, ko mēs nekad neesam mācījušies. Vēl vairāk nepieciešamu šo dvēseles preeksistences pieņemšanu dara tas fakts, ka mēs zinām tādas lietas, ko vispāri zemes virsū īsti nemaz nevar iemācīties. Šo domu Sokrats atkal paskaidro ar piemēru, kas stāv tuvu matematikai. Mēs dzīvē visi runājam par vienādi gaļiem koka vai dzelzs gabaliem, vai vienādi smagiem akmeņiem u. t. t. Bet tomēr mēs nekad šīs vienādās konkrētās lietas nesajaucam ar vienādību pašu. Šī doma ir labi pazīstama arī mūsu matemātiķiem: tie arī nekad neteiks, ka divas līnijas, lai cik pareizi tās būtu uzzīmētas, būtu jau absolūti vienādas, ka te jau būtu sasniegta ideālā matemātiskā vienādība: šo ideālo vienādību iespējams tikai domāt. Bet kā mēs iegūstam šo jēdzienu? jautā Sokrats. Šeit zemes virsū nav paraugu šai ideālai vienādībai, — tā tad tā ir iegūta kaut kur citur, un tas var būt tikai priekš dzimšanas, kad dvēsele viņpasaulē, acimredzot, ir skatījusi, vaigu vaigā šīs ideālās būtības, šīs idejas. Redzējama šeit zemes virsū lietas, kas atgādina šīs idejas, tā atceras viņas. Tādā kārtā tad arī dvēselei rodas jēdzieni nevien par vienādību pašu, bet arī par skaisto pašu un labo pašu un citām idejām, kas konkrētā pieredzē nav sastopamas.

Ātzīmēsim, ka šinī reminiscences teorijā at-

rodams viens no svarīgākiem ideju mācības pamatojumiem, kam ir nozīme vēl arī mūsu dienās. Platons te tiešām aizrāda uz nenoliedzamu faktu, ka mūsu garīgā inventārā ir jēdzieni, kas nav ņemti tieši no pieredzes. Mēs tagad tikai nemēdzam teikt, ka tie ir noskatīti viņpasaulē, bet sakām, ka tie ir paša prāta radīti. Bet tas nozīmē, ka prātam ir kādas īpatnējas spējas, īpatnējas formas, ko tas nes pats sevī. No kurienes? Ja uzstāda šādu jautājumu, tad galu galā arī mēs nevaram atbildēt citādi, kā Platons, — mums jāsaka: no viņpasaules, — kas tā tad būtu tikai dzejijsks, simbolisks izteiciens svarīgām atziņas teorijas faktam.

Šī reminiscences teorija tā tad, pēc Sokrata domām, apstiprina dvēseles preeksistenci. Ja nu tad vēl te ņem vērā iepriekš minēto tēzi, ka viss dzīvais var nākt tikai no mirušiem, tad tas dotu arī dvēseles nemirstības apstiprinājumu.

Kebets un Simmijs tomēr grib dzirdēt, vai nav vēl kāda cita domu gaita, kas vestu pie tā paša slēdziena. Sokrats tad arī pievēršas savam otram argumentam, lai pārliecinātu arī vēl tos bērnīšķīgos, kas baidās, ka dvēseli neizpūš vējš, sevišķi ja tas, cilvēkam mirstot, ir visai stīprs. Viņš tad vispirms uzaicina, noskaidrot, kādas lietas mēdz iznīkt, un kādas neiznīkst. Iznīkst viss tas, kas ir salikts, neiznīkst tas, kas ir nesalikts, vienkāršs. Vienkāršs, nesalikts ir tas, kas vienmēr ir pats sev līdzīgs, tā tad idejas, idēju pasaule, salikts tas, kas nemirstīgi grozās un pārmainās, t. i. ārējo parādību pasaule. Ideju pasaule nav uztverama ar jūteklīem, parādību pasaule turpretim ir. Pēc šim pazīmēm miesa ir radnieciska ārējām parādībām, dvēsele turpretim ir līdzīgāka un radnieciskāka idejām. Bet ja tā, ja dvēsele ir līdzīga idejām, tad ir domājams, ka arī tās liktenis ir līdzīgs: tā ir, vai nu gluži ne-

mirstīga un neiznīcīga, līdzīgi tām, jeb vismaz gandrīz nemirstīga. Šādu spriedumu apstiprina vēl tas, ka pat iznīcīgā miesa nebūt tūlī, pēc cilvēka nāves, neizput, bet pastāv vēl diezgan ilgu laiku, bet, ja tā tiek iebalzamēta, tad pat tā ir gandrīz mūžīga. Jāievēro tikai, ka dvēseles liktenis lielā mērā atkarājas no dzīves, kādu tā vedusi miesā. Ja tā savā dzīves laikā ir pareizi filozofējusi, ir savas domas vienmēr vērsusi uz idejām, uz neredzamo garīgo pasauli, uz dievišķīgo, uz nemirstīgo un sapratīgo, tad šāda dvēsele ir tīra no ķermeņa piejaukumiem un tā tiek uzņemta dievu sabiedrībā un dzīvo tur mūžīgi. Turpretim «ja tā atstāj miesu aptraipīta un netīra, tādēļ, ka tā vienmēr kopojusies ar to un tai iztapusi un to mīlējusi un bijusi it kā apburta ar tās kaislibām un tiksmēm, tā ka tā turējusi par patiesu tikai miesīgo, ko var taustīt un redzēt un ēst un dzert un izlietot mīlestības baudai, bet visu miesīgām acīm tumšo un neredzamo, ko var tikai domāt un filozofijā aptvert, paradusi nīst un bīties un bēgt no tā... tad tā atstāj šo dzīvi piesūkusies pilna ar miesīgo.» (XXX nod.) Šādas dvēseles tad ir smagas un netiek prom no zemes un ilgi spokojas ap kapiem. Tās klīst un spokojās tik ilgi, kamēr to kaislibas tās atkal saista pie kādas miesas, pie tam tādas, kas atbilst viņās valdošām kaislibām. Tādēļ, piemēram negausie ēdāji, uzdzīvotāji un dzērāji pieņem ēzeļa vai tamlīdzīgas miesas, netaisnie un varmācīgie atkal — vilku un vanagu, godīgie pilsoni, turpretim, kas bijuši mēreni un taisnīgi bez filozofijas, bet aiz paraduma, — bišu un skudru, vai atkal krietnu cilvēku miesas. Bet pie dieviem gan varēs tikt tikai atziņas kārie, kas pareizi filozofē un atturās no miesas kaislibām. Tie jūt un redz, ka viņu dvēsele ir miesā it kā cietumā un ka važas, kas to tura šinī cietu-

mā ir miesas kārības. Ar filozofiju tie mēģinā tad atbrīvot dvēseli no šīm briesmīgām vajām, un tā tad tiem rāda, ka viss tas, kam tie pieķeras ir māņi, un pierunā viņu dvēseles koncentrēties sevī un pašām bez starpniecības aplūkot esošo, kāds tas ir pats par sevi. Tādā kārtā dvēsele rada sevī klusumu un seko un klausā prāta balsij, skatīdamās uz patieso un dievišķīgo, kas nav tikai šķitums vien, un no tā pārtikdama, tā grib ne tikai vien tādā kārtā dzīvot, kamēr tā dzīvo, bet arī tad, kad tā mirusi un nonākusi sev radniecīgā pasaulē, — būt brīva no cilvēcīgās dzīves ļaunumiem. Kad tā ir vedusi šādu dzīves veidu, tad tai nav jābaidās, ka atdaloties no miesas tā tiktu izpūsta uz visām pusēm un vairs nekur nebūtu. (XXXIV nod.).

Jaunie tēbiešu filozofi, Kebets un Simmijs, nav tomēr gluži apmierināti ar šo Sokrata argumentu. Sokrats to mana un uzmodina tos izteikt savas ierunas, nebaidoties apbēdināt viņu. Simmijs tad arī saka, ka viņš bieži dzirdējis (acimredzot pitagoriešu aprindās), ka dvēsele neesot nekas cits kā harmonija, kas rodas, ja dažādie miesas elementi ir sajaukti vajadzīgās proporcijās. Dvēsele pielīdzināma harmoniskām skaņām, ko izdod lira. Tāpat kā šīs skaņas atkarājas no pareizās attiecības starp izliekto koku un uzvilktām stīgām, tā arī dvēsele — no attiecībām starp miesas elementiem. Un tāpat, ka liras harmonija, kaut gan tā neredzama un dievišķīgāka, nekā liras materiālās daļas, iznīkst ātrāki nekā tās, tāpat varbūt arī dvēsele iznīkst, tiklīdz miesa zaudē visas savas vajadzīgās īpašības. Kamēr visi klātesošie ir nepatīkami pārsteigti, ar šī argumenta šķietošo spēku, Sokrats to uzņem, kā vienmēr, visai laipni. Tam nedara arī nekādas pūles pārliecināt Simmiju par viņa argumenta vājību. Tie-

šām, Simmijs pats atzīst, ka dvēsele katrā ziņā ir eksistējusi pirms iemiesošanās, jo citādi tā nezinātu un nesaprastu daudzas lietas. Bet tādā gadījumā tā nevar būt harmonija, jo harmonija nav pirms instrumenta. Tālāki, harmonijas var būt gan vairāk harmoniskas, gan mazāk, — par dvēseli turpretim nevar teikt, ka tā ir vairāk vai mazāk dvēsele. Grūtības rada arī šādā gadījumā labās un ļaunās dvēseles izšķiršana. Beidzot jāievēro, ka dvēsele cīnās un kaņķo pret miesu un vada to, — harmonija turpretim neatstāj nekāda iespaidu uz liru. Dvēseles-harmonijas teorija tā tad jāatmet.

Svarīgāks šķiet Sokratam Kebeta iebildums. Ari tas izlieto līdzību. Kad mēs vērojam kāda audēja dzīvi, saka viņš, tad mēs redzam, ka savā mūžā tas noauž sev daudzus uzvalkus un visus tos arī novalkā, izņemot pēdējo. Kad audējs mirst, pēdējais uzvalks paliek. Tā varētu būt arī ar dvēseli un tās miesu. Dvēsele, varbūt, pati par sevi ir daudz spēcīgāka un izturīgāka par miesu, un tādēļ līdzīgi audējam tā pārdzīvo vairākus savus iemiesojumus. Bet tas nenozīmē, ka tā pārdzīvos visus viņus. Iespējams, ka pamazām tā tomēr nogurst, un ka reiz pienāk pēdējais iemiesojums, kuŗu tā vairāk nepārdzīvo.

Šī iebilduma noraidīšana liek Sokratam izvirzīt trešo argumentu par labu dvēseles nemirstībai, kas dibinājas uz atziņas, ka dvēseles jēdziens vispāri nav savienojams ar nāves jēdzienu. Bet šī atziņa prasa iepriekšēju visas ideju mācības pamatojumu, un to tad arī Sokrats dod garākā stāstījumā par savu garīgās attīstības gaitu, kas gan nebūs uzskatāma par autobiogrāfisku patiesību, bet par tipisku to motīvu tēlojumu, kas vispāri spiež pāriet no empirisma uz ideālismu. Sokrats pastāsta, ka jaunībā viņš visai nodevies dabas zinātnēm, interesēdamies iz-

zināt visu parādību iemeslus: vai siltums un aukstums, izsaucot pūšanas procesu, ir par iemeslu dzīvu būtņu dzimšanai, vai tās ir asinis, jeb gaiss, jeb smadzenes ar ko mēs domājam u. t. t. Beidzot tam tomēr nācies atzīt, ka viņš nav radījis šiem pētījumiem, jo tie to pavisam nav apmierinājuši. Viņš nekādi nav varējis apmierināties ar izskaidrojumu, ka piem., bērns aug un top lielāks, tādēļ, ka tas ieņem sevī ēdienu, vai skaitlis astoņi top desmit tādēļ, ka tam pievienojas divi. Tāpat tam licies gluži jocīgi, kad to mācījuši, ka divi rodas tādā kārtā, ka pie viena pievienojas viens, vai kad vienu saskalda divās daļās, un tā vispāri parastie tapšanas un iznikšanas izskaidrošanas paņēmieni to nav apmierinājuši, jo tam licies, ka viss ir jāizskaidro ar prātu, ar aprēķinu, rādot, ka ja kaut kas notiek, tad notiek tādēļ ka tas ir vislabāki, ja tā notiek. Tādēļ tas ar lielu sajūsmu tvēris pēc filozofa Anaksagora grāmatas par dabu, kad padzirdējis, ka tas visu grib izskaidrot ar prātu. Bet izrādījies, ka arī šeit tas maldījies. Anaksagors pavisam maz savos izskaidrojumos pielietojis prātu un aprēķinu, bet gan visādus viesulus un gaisus un ēterus, ar kuriem tas arī gribējis izskaidrot kādēļ, zemei ir tāda forma, kāda tai ir, kādēļ tā atrodas tur, kur tā ir, kādēļ zvaigznes kustās šādi un ne citādi, — pavisam nemēģinādams rādīt, ka pastāvošā kārtība ir prāta radīta, kas atradis, ka tā ir vislabāki. Ar šādu Anaksagora metodi tam arī, piemēram to faktu, ka viņš, Sokrats, sēd šeit Atēnu cietumā vajadzētu izskaidrot tādā kārtā, ka teiktu, ka viņš sastāv no kauliem, no dzīslām, no muskuļiem, kas visi tie tā darbojas, ka tam par sekām ir tas, ka viņš šeit sēd zināmā stāvoklī; tāpat arī viņa runu tagad vajadzētu izskaidrot tikai ar viņa mēles kustībām, gaisu un skaņām. Ka šāds izskaidrojums ir paviršs, tas šai gadī-

jumā ir skaidrs, jo, saka Sokrats, tas nemaz nerūpējas «uzdot īstos iemeslus, proti ka atēnīšiem ir licies labāki mani notiesāt un man atkal — sēdēt šeit un paciest to sodu, ko tie man piesprieduši. Tiešām, suns liecinieks,*) es domāju, ka šīs dzīslas un šie kauli, vadīti no tā, kas tiem šķiet labāki, būtu jau sen Megarā vai Boiotijā, ja es neuzskatītu par taisnīgāku un skaidrāku brīvprātīgas trimdas un aizbēgšanas vietā izturēt to sodu, ko valsts man uzlikusi.» Īstais iemesls visam esošam tā tad ir labākā aprēķins, turpretim visi tie kauli un dzīslas ir tikai tas, bez kā šis īstais iemesls nevarētu izteikties, — tie ir tikai līdzekļi īstā iemesla piepildīšanai.

Neapmierināts ar empirisko metodi, Sokrats piegriežas citai, proti mums jau no «Menona» pazīstamai hipotētiskai jeb analītiskai metodei. Aplūkodams ikvienu lietu (to gan iepriekš novezdams uz jēdzienu) Sokrats mēģina atrast «stiprāko teikumu», no kuŗa tā nepieciešami izriet. To, kas saskan ar šo augstāko jeb stiprāko tezi, tas uzskata par patiesu un esošu, citu par nepatiesu. Ja ņem zinātņi un jautā kādā gadījumā tā iespējama, tad jāatbild — tikai gadījumā, ja ir idejas, kas garantē pastāvību pasaulē. Tas lūk ir tas svarīgākais «stiprākais teikums», pie kuŗa Platons nonāk ar savu hipotētisko metodi. Ideju mācība ir nepieciešama hipoteze zinātnes iespējamībai, tā jāuzskata par patiesību līdz ar konsekvencēm, kas no tās izriet. Ir tā tad jāpieņem, ka ir «Skaistais pats par sevi», tāpat Labais, Liels u. t. t. Šīs idejas arī jāpieņem par īstiem visa esošā iemesliem. Ja jautā pēc iemesla, kādēļ kāda lieta ir skaista, tad nav jāatbild, ka tādēļ, ka tai ir vai nu ziedoša krāsa, vai

*) Sokrats mēdzis šādi zvērēt, jo piesaukt dievus šādos gadījumos, kā to darīja citi, tam likās esam necienīgi pret tiem.

forma u. t. t., bet vienīgā istā atbilde ir teikt, ka tam par iemeslu ir «Skaistais pats par sevi», no kuŗa atkarājas viss skaistums pasaulē, kuŗā viss konkrētais skaistais ņem kaut kādā veidā dalību. Un tāpat jāatbild arī visās citās lietās. Tā, nevajaga teikt, ka kaut kas top lielāks, ja tam tiek kas pielikts, bet vienīgi tādēļ, ka tas ņem dalību lieluma idejā. Tāpat divi rodas ne tādā kārtā, ka pie viena pieliek vienu, vai saskalda vienu, bet tā, ka tam, kas grib tapt divi, jāņem dalība divībā. Pie šīs «stiprākās tezes» par idejām, kā visa esošā iemesla, Sokrats arī ieteic stingri turēties un neatteikties no tās. Saprotams, pārbaudīt arī šo tezi var un vajaga: to dara tādā kārtā, ka aplūko visas konsekvences, kas izriet, kā tad, kad to pieņem, tā arī tad, kad to nepieņem. Šāds pārbaudījums, tiks vēlāk izdarīts «Parmenīdā.» Ja atkal jādod pamatojums šai pašai pirmā kārtā pieņemtai «stiprākai hipotezei», tad jāmeklē atkal cita augstāka hipoteze, no kuŗas izriet pirmā, — un tā turpināt, kamēr nonākam līdz augstākam visa pamatojumam, kas ir pats par sevi pilnīgi drošs un evidents.

Uz šo ideju mācību Sokrats tad arī grib dibināt savu trešo argumentu par labu dvēseles nemirstībai. Vispirms viņš konstatē, ka ir idejas, kas ir pretējībā viena ar otru un kas nekad nevar apvienoties. Tādas ir, piemēram siltuma un aukstuma idejas. Bet ne tikai idejas, ir arī lietas, kas nekad nav apvienojamas. Tās būs tādas, kas nepieciešamā kārtā saistītas ar idejām, kas ir pretējībā viena ar otru. Tā, piem., skaitlis trīs ir saistīts ar nepāra ideju. Tas tādēļ nekad nevarēs pieņemt kādas īpašības, kas saistītas ar pāra ideju, jo pāris ar nepāri ir pretējības. Tāpat uguns vienmēr ir saistīta ar siltumu un tādēļ tā nekad nevar uzņemt sevī auk-

stumu, bet tai vai nu jābēg, jeb jāiet bojā. Gluži līdzīgā kārtā, atrod Sokrats, dvēsele vienmēr ir saistīta ar dzīvības ideju, — dvēsele jau ir dzīvības princips. Dvēsele tā tad nekad nevar sabiedroties ar dzīvības pretstatu — nāvi. Viņa tā tad ir nemirstīga, jo kā dzīvības nesēja tā nevar iznīkt, tā var tik aiziet.

*

Tādi ir Sokrata, vai pareizāki Platona, dvēseles nemirstības argumenti. Sokrata klausītāji sakās esam pārliecināti ar tiem. Mēs nu gan, laikam, nebūsim ar tiem gluži apmierināti un varēsīm atrast, no mūsu laiku loģikas un zinātnes viedokļa, dažādus iebildumus. Tomēr no otras puses nav šaubu, ka tos būtu iespējams arī, tā sacīt, modernizēt un tā darīt arī mums daudz pieņemamākus. Tos novērojot nav jāaizmirst, ka arī pats Platons tos, laikam, neuzskata par pašu pilnību. To izsaka, starp citu Simmijs, kas saka, ka argumenti jau viņu pārliecinot, bet ievērojot lietas svarīgumu un cilvēcīgo vajību, viņš grib paturēt vēl zināmas šaubas. Sokrats arī tam pilnīgi piekrīt, piebilstams, ka iepriekš vajadzētu vēl pārbaudīt un iziet cauri pašus pierādījumu pamatus.

Tomēr, bez šaubām, dvēseles nemirstības ticamība ir panākta. To nu arī Sokrats uzaicina ņemt vērā un saskaņā ar to pārveidot dzīvi. Tiešām, ja miesīgā miršana būtu galīgā nāve, tad tā būtu īsta dāvana dažādiem nekrietniem cilvēkiem. Tagad turpretim tiem jābūt gataviem saņemt sodu par saviem darbiem. Šos dvēseles pēcnāves likteņus, saprotams, vairs nav iespējams racionāli pierādīt, tos var tikai teikas veidā attēlot. Sokrats to arī dara un ar to noslēdz un papildina savus pierādījumus. Viņš iesāk savu teiku ar īpatnēju zemes «augstāko ģeografiju»,

kas bez šaubām atspoguļo senus orfiski-pitagoriskus ticējumus.

Zeme ir pasaules centrā. Tai nav vajadzīgs nekādu atbalstu, tā brīvi karājas ēterī, vienkārši tādēļ, ka no centra tai nav kurp krist. Tās forma ir līdzīga bumbai un no augšas skatīta tā vizuālo visās krāsās, arī zeltā un sudrabā, krāsās, kas ir tik skaistas un pilnīgas, ka mūsu krāsas ir tikai vājš atspīdums no tām. Lieta tā, ka būtu pavisam aplami iedomāties, it kā mēs būtu īstie zemes apdzīvotāji un dzīvotu uz tās. Mēs dzīvojam tikai lielā zemes iedobumā, jūras dibenā; tikai šī jūra nav pildīta ar ūdeni, bet ar gaisu. Ja mēs varētu iznirt no savas gaisa jūras, līdzīgi tam, kā zivis iznirst no ūdens jūras un izbāž galvu mūsu pasaulē, — tikai tad mēs varētu redzēt īsto zemes virsmu. Tur dzīvo augstāki cilvēki un citas augstākas būtnes ap gaisa jūrām, kā mēs ap ūdens jūrām. Un kas mums ir gaiss, — tas tur ir ēters. Viss tur ir pilnīgāks nekā pie mums, puķes un koki un akmeņi: mūsu dārgakmeņi ir drumsļas, kas te iekritušas no tai pasaulē parastiem akmeņiem. Slimības tur nav, laudis tur daudz gudrāki, tie sarunājas ar dieviem, kas patiesi mājo turienes tempļos. Ari sauli, zvaigznes un mēnesi tur redz tādus, kādi tie patiesi ir.

Bet zemē ir arī daudzas bedres, kas savā starpā savienotas ar kanāliem, pa kuņiem plūst dažādi šķidrumi. Visdziļāko bedri, patiesībā bezdibenu, kas iet visai zemei cauri, sauc par Tartaru. Tanī saplūst un no turienes izplūst visas straumes. Tur, kā jau bezdibenā, tās karājas gaisā un ar savu šūpošanos rada visu citu straumju uzplūdus un atplūdus. Lielo straumju ir četras. Visvairāk uz ārieni plūst Okeans, tam pretējā virzienā plūst Acherons, kas paiet zem zemes un nonāk Acherusas ezerā, kurp nonāk

lielākā daļa no mirušām dvēselēm. Trešā straume ir ugunīgais Piriflegetons, kas dažreiz izlaužas arī zemes virsū, kā ugunīga lāva. Ceturtā upe ir Kokits, kas iegāžas briesmīgā Stiksas ezerā. Visas šīs straumes, bez tam iet cauri Tartaram, bet tur nesajauc savus ūdeņus. Pa šīm apakšzemes vietām tad arī jāceļo mirušām dvēselēm. Visi tiek tiesāti. Tie kas dzīvojuši vidēji labu dzīvi, tie nonāk pie Acheronas upes un pāri tai pie Acherusas ezera. Tur tās nes sodus par ļauniem darbiem, saņem atlīdzību par labiem. Tie kas izdarījuši briesmīgus noziegumus, laupījuši tempļus, vai kāvuši laudis — tie tiek iegāzti Tartarā, no kuŗa tie netiek vairs nekad ārā. Citi smagie noziedznieki, kas vēl nav galīgi pazudināti, arī tiek gāzti Tartarā, bet pēc gada straume tos izmet tanī vietā, kur atrodas tie, kam tie pāri darījuši. Ja tie tiem piedod, tad viņi tiek no mocībām vaļā, ja nē, tad tie atkal tiek ierauti Tartarā, un atkal pēc gada mesti ārā, kamēr tiem tiek piedots. Tie, turpretim, kas dzīvojuši svēti, nonāk tīrās un skaistās vietās istās zemes virsū. Tie no viņiem, kas jau dzīves laikā šķīstījuši sevi ar filozofiju, nonāk visskaistākās vietās un dzīvo tur mūžīgi. Ka viss tiešām ir pilnīgi tā, kā teika to stāsta, to Sokrats neņem apgalvot. Bet vajaga riskēt ticēt, jo šis «risks ir skaists, un alga jauka, un cerība liela». Ir tiešām tādēļ vērts cilvēkam dzīvot svēti un taisni, kā filozofija to prasa.

Kad Sokrats beidz savu stāstījumu, ir jau arī pienācis laiks tam sākt posties ceļojumam uz tām vietām, ko viņš nupat bija aprakstījis. Lai sievietēm nebūtu ar viņu jāpūlās, viņš iet pats sevi nomazgāt. Uz drauga Kritona jautājumu, kā tas vēlās, lai to apglabātu, tas pasmaida un saka, ka tam vienalga, jo tas jau nebūs vairs viņš, ko tie glabās. Bērnu un tuvinieku apgādāšanu

tas arī atstāj savu draugu sirdsapziņai. Vēl viņš parunā ar Kritonu par dažām sīkākām lietām, atvadās no sievas un bērniem, aizsūta tos prom, un tad nāk pēdējais cēliens. Saule gan vēl nav norietējusi, Kritons to uzaicina nesteigties, bet vēl līdzīgi citiem šādos gadījumos, mēģināt izbaidīt no dzīves, cik iespējams, bet Sokrats par to tik pasmaida un saka, ka negrib kavēties.

Bet ļausim, lai Platons pats mums attēlo pēdējos Sokrata mirklus. «Kritons, kad tas to dzirdēja, pamāja tuvumā esošam vergam. Tas izgāja ārā un atnāca tikai pēc laba laika, kopā ar to, kam vajadzēja pasniegt nāves zāles, ko tas nesa sagatavotas kausā. Kad Sokrats redzēja šo cilvēku, tas teica: «Nu, mans labais, pastāsti nu, kas man jādara; tu jau to zini.» — «Neko citu.» teica tas, «kā tikai, pēc tam, kad tu būsi izdzēris, pastaigāt, līdz kamēr tu sajūti smagumu kājās. Tad tev jāatguļas un dzēriens iedarbosies pats.» To teikdams viņš pasniedza kausu Sokratam. Un tas, Echekrat, saņēma to gluži jautri, bez trīcēšanas un bālēšanas, nepārmainot arī sejas izteiksmi, bet kā parasti zem pieres skatīdamies uz to cilvēku, tas jautāja: «Bet ko tu saki par upurēšanu kādam dievam ar šo dzērienu? Vai tas ir atļauts, jeb nē?» — «Mēs dzēriena saberžam taisni tik daudz, Sokrat, cik mēs domājam, ka tas ir īstais mērs dzeršanai.» — «Es saprotu,» teica viņš, «bet lūgt dievus taču gan ir brīvi un arī vajadzīgs, lai pārvietošanās turp notiktu laimīgi; un to es arī lūdzu, un tā lai notiek.» To teikdams tas arī izdzēra kausu, vienā vilcienā, viegli un ātri. Līdz šim brīžam lielākā daļa no mums vēl puslīdz spēja atturēties no raudāšanas, bet kad mēs redzējām, ka viņš dzer un ka viņš ir izdzēris, tad mēs vairs nevarējām izturēt un mums pašas no sevis straumēm sāka plūst asaras, tā ka es apsedzos un apraudāju pats sevi, ne jau

viņu, bet pats savu likteni, kas man liek zaudēt tādu draugu. Kritons, kad tas vairs nevarēja savaldīt asaras, bija piecēlies jau agrāki. Apollodors jau priekš tam bija nepārtraukti raudājis, bet tad viņš iebrēcās un sāka skaļi raudāt un lauzīt rokas. Un nebija neviena starp klātesošiem, kam sirds nebūtu salūzusi, izņemot vienīgi pašu Sokratu. Bet tas teica: «Ko jūs dariet, brīnišķīgie cilvēki? Es jau taisni tādēļ aizsūtīju prom sievietes, lai tās nesaceļ nekārtību, jo esmu dzirdējis, ka esot jāmirst svētā klusumā. Tādēļ esiet mierīgi un izturiet vīrišķīgi.» Un kad mēs to dzirdējām, mēs apkaunējāmies un aizturējām raudāšanu. Bet viņš gāja šurp un turp, līdz kamēr tas teica, ka kājas tam paliek smagas. Tad tas atgūlās uz muguras, jo tā tam bija teicis tas cilvēks. Reizē ar to viņu laiku pa laikam aptaustīja tas, kas tam bija pasniedzis nāves zāles, aplūkodams viņam kājas un ciskas, un tad, stipri spiezdams tam kāju, jautāja, vai tā jūt? Tas teica, ka nē. Pēc tam tas spieda lielus un tā uz augšu iedams tas rādīja, ka viņš paliek auksts un stīvs. Tad tas atkal pataustīja viņu un teica, ka kad būs nonācis līdz sirdij, ka tad būs ar viņu cauri. Vēders jau tam bija palicis auksts, kad atsegdamies — jo tas bija aizsedzis seju — tas vēl teica, un tie bija viņa pēdējie vārdi: «Kriton, mēs esam Asklēpijam parādā gaili, dodiet to viņam un nepiemirstiet.»*) — «Tas lai notiek, teica Kritons, bet palūko, vai tev vēl nav kas ko teikt.» Uz šo jautājumu tas vairs neatbildēja, bet pēc īsa brīža pār viņu pārgāja trīsas. Tas cilvēks to atsedza, un viņa

*) Asklēpijs ir ārstniecības mākslas dievs, kam nes upurus slimības laikā un pēc izveseļošanās Sokrats, likdams tam upurēt gaili, ar to izsaka, ka nāvi viņš uzskata par izveseļošanos no tās slimības, ko sauc par dzīvi.

acu skats jau bija lūzis. Kad Kritons to redzēja, tas aizspieda viņam muti un acis.

«Tā, Echekrat, mira mūsu draugs, — vīrs, par kuŗu mēs varam teikt, ka no visiem sava laika cilvēkiem, ko mēs pazinām, viņš bija labākais un bez tam saprātīgākais un taisnīgākais.»

3. Slavas dziesmas Erotam.

(Dzīras.)

Ja «Faidonā» Platons mums tēloja filozofu, kas šķirās no dzīves un rāda, ka ir augstākas vērtības nekā tā, tad «Dzīrās» mēs redzam šo pašu filozofu piekritam dzīvei, slavējam to un tās radošo spēku. «Dzīras» ir veltītas mīlestības dieva Erotā slavināšanai. Tās norisinājas 416. g. sakarā ar populārā traģiķa Agatona traģēdiju godalgošanu. Uzvaras gadījuma dēļ Agatons sarīko saviem draugiem intīmas dzīras, kuŗās ņem dalību arī Sokrats. Tā ka iepriekšējā vakarā lielākā daļa viesu jau ir dzirojusi mielastā, ko šis pats Agatons bija sarīkojis aktiepiem un citiem traģēdijas uzveduma dalībniekiem, tad tanī dienā visi jutās mazliet noguruši un nospriež mazāk likties uz dzeršanu, bet pēc rindas turēt runas par godu Erotam. Visas šīs runas ir interesantas no tā viedokļa, ka tās raksturo gan pašus runātājus, gan arī kādu pusi Erotā dabā.

Pirmais tura savu runu Faidrs, atēnietis, viens no mīļākiem Sokrata skolniekiem, kuŗa vārdā arī nosaukts pazīstamais Platona dialogs. Viņš aizrāda, ka Erots ir vecākais no visiem dieviem un lielākais cilvēku labdaris: viņš, proti, ir visu cēlo varoņdarbu ierosinātājs, jo visi lielākie varoņdarbi ir izdarīti, lai izpatiktu mīļākiem vai mīlētājiem. Ja būtu iespējams sastādīt kara spēku no mīlētājiem un mīļākiem, tad šāds kara spēks būtu neuzvarams, jo mīlētāji drīzāk būtu

ar mieru mirt, nekā izrādīt glēvulību sava iemīlotā priekšā. Milētāji nav bijušie pat sava iemīlotā dēļ nokāpt apakšzemē, un uzņemties nāvi, kā, piem. to ir darījis Achillejs Patrokla dēļ. Tādēļ, dievi arī augsti atalgojuši šādu varonību.

Pabālai Faidra runai seko jau mazliet dziļāki tverošā Pausanija runa. Tas vispirms atrod, ka ir jāšķir divi Eroti. Ir jau divas Afrodites — debesu un vulgārā, un katrai arī ir savs Erots. Vulgārais Erots vēršas tikai uz ķermeni un pie tam galvenā kārtā uz sievietēm; tas nerūpējas arī lai mīlestība noritētu skaisti. Debesu Afrodites Erots turpretim vēršas tikai uz vīriešiem, tas nodibina saites vīriešu starpā. Un šo saišu vērtība atkarāsies no tam, kā šī mīlestība izveidojas. Boiotieši atzīst ar likumu vienalga kādu zēnu mīlestību. Tas liecina par gara neizkoptību un rupjību. Jonieši atkal absolūti noliedz šādus sakarus. Tas ir atkal verdziski, ir barbaru iespaids, kas baidās stipras draudzības saites starp vīriešiem. Vislabāki ir Atēnās: te tiek atzīta tikai tāda zēnu mīlestība, kur iemīlotais zēns seko milētājam cerībā tapt caur viņu gudrāks, iegūt sapratību un pamācību visās lietās.

Pēc Pausanija nāk rinda runāt Aristofanam — slavenajam atēniešu komēdiju rakstniekam. Bet tam kā par nelaimi uznācis stiprs džegus un tas lūdz tam blakus sēdošu ārstu Eriksimachu, vai nu atpestīt to no džegus vai arī runāt viņa vietā. Eriksimachs uzņemas izpildīt abas lietas: dod tam padomus, kā tikt vaļā no džegus un uzņemas arī runāt viņa rindā. Eriksimachs grib papildināt Pausaniju. Netik vien attiecībās pret skaistiem cilvēkiem valda divi Eroti, bet arī visās mākslās, un visā dabā. Kā jau ārsts tas iesāk ar aizrādījumu uz savu mākslu: tā neesot nekas cits kā māksla izšķirt slimī-

gas tieksmes, slimīgu Erotu, kas pārņem dažus ķermeņa elementus attiecībā pret citiem, no veselīgā Erotā, un tālāki māksla iznīdēt launo Erotu un tā vietā likt veselīgo un labo. Uz šādu divējādu Erotu izšķiršanu dibinājas arī citas mākslas: ģimnastika, zemkopība, muzika, pareģu māksla. Erots tā tad ir varens dievs, kas radīdams saskaņu un taisnību, nosaka cilvēku laimi.

Aristofans, kā jau tam piederas, iesāk ar jokiem, teikdams, ka tas ir gan brīnišķīgi, ka kārtības uzturēšanai viņa ķermenī — proti džegus aizdzīšanai — ir bijis vajadzīgs tāds burkšķis un tāda kutināšana, kā šķaudīšana, ko Eriksimachs tam ieteicis, kā pēdējo un stiprāko līdzekli. Arī viņa tālākā runa par godu Erotam ir asprātīga un pārgalvīga. Lai īsti novērtētu Erotā labdarību, saka viņš, ir jāzin, kāda ir bijusi pirmatnējo cilvēku daba. Tie ir bijuši pavisam citādi nekā tagad. Tie bijuši apaļi kā bumbas, ar četrām rokām un četrām kājām, divām sejām — vai nu kā divi vīrieši, jeb divas sievietes, jeb sieviete un vīrietis kopā. Tie bijuši ārkārtīgi spēcīgi, spējuši arī ātri kustēties veldamies kā rīpas, tā ka tie savā pārgalvībā sacēlušies pret dieviem un darījuši tiem lielas rūpes. Zevs tad nolēmis padarīt tos vājākus un ņēmis tos un pārgriezis vidū pušu, kā ogas, bet Apollonam uzdevis sašūt un sadziedēt pārgriezuma vietas. Tas arī darijis to savilkdams ādu priekšā kopā un sasedams tai vietā, kur tagad ir naba, kas arī nav nekas cits, kā šī Apollona sējuma mezgls. Ādu tas izgludinājis ar kādu instrumentu, līdzīgu attiecīgam kurpnieku instrumentam. Tad tas pagriezis arī seju uz priekšu — uz sējuma pusi, lai cilvēks allaž to redzētu un atcerētos savu sodīšanu un izturētos rāmi. Un tad tas palaidis cilvēkus, lai tie skrien pa pasauli. Bet tie bijuši gluži sagrauzti no viņus pārsteigušās nelaimes un

neizsakāmi ilgojušies pēc savas otrās, zaudētās puses. Kad tie satikušies tad tie tuliņ apkampušies un nav laiduši viens otru vaļā un tā gājuši bojā. Tad Zevs atkal izgudrojis padomu: tas tā pārveidojis viņu ķermeni, ka apkampdamies tie radījuši sev pēcnācējus un tā glābuši savu cilti. Tas, ko sauc par mīlestību starp cilvēkiem, tā tad nav nekas cits, kā ilgošanās pēc savas zaudētās puses. Skatoties pēc tam, kāda ir bijusi šī otrā puse, atkarāsies arī mīlestības veids. Ja kādam vīrietim otrā puse arī bijis vīrietis, tad tas mīlēs vīriešus, ja sievietē, tad sievietes. Tāpat sievietē, kurā otrā puse bijusi vīrietis mīlēs vīrieti, bet ja sievietē, tad — sievieti. Erots ir tas, kas vada cilvēkus šinī savas īstās zaudētās puses meklēšanā. Viņš tā tad ir cilvēku vājības dziedinātājs un lielas laimes sagādātājs. Viņš tādēļ jāpielūdz un jāgodā.

Šai Aristofana runai seko dažu asprātīgu vārdu izmaiņa starp Sokratu un Agatonu, — un tad nāk Agatona runa. Tā ir visai mākslota, pilna retorikas, sofistikas un skanošu vārdu. Viņš aizrāda, ka līdz šim citi runātāji vairāk slavējuši Erotu labdarības, nekā pašu Erotu. Viņš gribot slavēt pašu Erotu, un tiešām uzstāda par savu uzdevumu atrast tanī visiem līdzekļiem visas labās īpašības. Tā viņš atrod, ka tas ir maigs, jo tas dzīvo vismaigākā lietā — dvēselē, tas ir jauns — jo tas bēg no veciem, tas ir skaists — jo tas dzīvo skaistos ķermeņos, tas ir savaldīgs un mērens — jo mīlestība pārspēj visas citas kaislibas (!), tas ir visdrošsirdīgākais — jo tas uzvarējis pašu kara dievu Arēju u. t. t., u. t. t. Nobeidz viņš ar istu Gorgija stilā izturētu milzīgi garu teikumu, kas viss celts uz muzikāliskām aliteracijām, saskaņām un ritmu, kurā Erotam tiek piedzejoti visi iespējamie atribūti.

Kamēr visi par šo runu ir sajūsmināti, tik-

mēr Sokrats sakās esam ļoti sagrauzts, galvenā kārtā, tādēļ, ka tagad tūliņ viņa rinda runāt, un viņš jūt, ka tas neko tik skaistu, vai pat kaut cik līdzīgu, nespējot teikt. Viņš vispāri esot par daudz vieglprātīgi apsolijs turēt runu par Erotu, jo savā vientiesībā tas esot domājis, ka esot jārunā patiesība, bet nevis jāpiedzejo vislabākās īpašības, vai tās tiešām piemīt vai nē. Citi tomēr lūdz to runāt tā, kā tas atrod par labāku.

Tas tad arī sāk ar to, ka ar savu parasto taujāšanas metodi piespiež Agatonu atzīt, ka Erots pats nevar būt ne skaists, ne labs, ne gudrs. Tiešām Erots ir ilgošanās, ir tiekšanās pēc kaut kā, acimredzot pēc tā, kas viņam pašam nav. Ja nu tas tiecas pēc skaista un laba, tad tas nozīmē, ka pats viņš tāds vēl nav. Šo pirmo rezultātu tas attīsta plašāki, atstāstīdams savas sarunas, kādas tam jaunībā reiz bijušas ar kādu gudru pareģi Diotimu, svešnieci no Mantinējas. Tāpat, kā viņš tagad Agatonu, tā viņa to piespiedusi atzīt, ka Erots nav ne skaists, ne labs. Tas gan tomēr arī nenozīmē, ka tas būtu neglīts un nejauks, bet ka tas ir vidū starp jauko un nejauko. Vispāri Erots nemaz nav dievs, bet stāv vidū starp dieviem un cilvēkiem, ir vidutājs starp viņiem, ir dēmons. Viņa dabu un raksturu ir nosacījusi jau pati viņa izcelšanās. Viņš ir Pārpilnības dieva un Nabadzības dēls. Afrodites dzimšanas dienā, kad debesīs bijušas lielas dzīras, Nabadzība gājusi ubagot pie dzīru galda. Redzēdama, ka Pārpilnības dievs nektara noreibis ir apgūlies dārzā, tai ienākusi prātā vēlēšanās dabūt bērnu no šī dieva. Tā apgūlusies tam blakām un tiešām arī sasniegusi savu vēlēšanos: tai piedzimis Erots. Tā ka viņa dzimšana stāv sakarā ar Afrodites dzimšanas dienu, tad viņš arī tapis par šīs dieves pavadoni. Viņā izteicas abu viņa vecāku īpašības. Viņš vienmēr ir nabags, nav arī maigs un

skaists, bet rupjš un netīrs, bez apaviem un bez pajumtes. Bet no otras puses, līdzīgi savam tēvam, tas tiecas pēc labā un skaistā, ir drošsirdīgs un uzņēmīgs un kustīgs, labs mednieks, vienmēr pilns jaunu plānu, liels filozofs, burvis un sofists. Viņš nav ne mirstīgs, ne nemirstīgs: kad tam iet labi — tas zaļo un dzīvo, kad tam iet slikti — tas mirst, bet atkal atdzīvojas apstākļiem grozoties. Viņš nav arī visa zinātājs, kā dievs, nedz arī pilnīgs nezinātājs — bet viņš tiecas pēc gudrības, un tā tad ir vārda pilnā nozīmē — filozofs.

Bet kādu labumu viņš dara cilvēkiem? Viņš tiem liek tiekties pēc visa skaistā un labā, liek tiem vēlēties būt laimīgiem turot šo labo savā pastāvīgā īpašumā. Viņa iespaids tādēļ, vispirms, izpaužas iekš tam, ka visas dzīvas būtnes tiecas pēc nemirstības, kas jau ir galvenais pilnīgās laimes nosacījums. Šī vēlēšanās sasniegt nemirstību izpaužas tieksmē pēc radīšanas kā miesā, tā garā, jo tikai šādā veidā mirstīgās būtnes var ņemt dalību nemirstībā. Kas rada miesā, tie grib pārdzīvot sevi savos bērnos un tādēļ mēs arī redzam, ka pat visvājākās būtnes top spēcīgas tiecoties pēc radīšanas, vai aizstāvot savus bērnus. Kas rada garā, tie atkal grib pārdzīvot sevi savos darbos un savā slavā, ko tie atstāj pēcnācējiem, — un mēs redzam, ka cilvēki šīs slavas dēļ ir ar mieru upurēt savu mantu, pat savus bērnus un savu dzīvību.

Bet kā vienā, tā otrā gadījumā šī tieksme uz radīšanu atraisās tikai tad, kad tā sastop skaistu objektu, kurā tā var radīt. Tikai tad beidzās mokas, radīšana notiek un iestājas miers. Skaistais ir it kā likteņa lēmējs un palīgs katrai tapšanai. Erots tā tad arī nozīmē tieksmi pēc radīšanas skaistumā, jo milēts tiek ne tik daudz pats skaistums, kā radīšana, ko tas dara iespējamu.

Tie, kuņiem radīšanas tieksme vēršas uz miesu, tie piegriežas skaistām sievietēm un cer iegūt nemirstību savos bērnos. Bet ir arī tādi, kas grib radīt garā — gan mākslas un tehnikas darbus, gan, it sevišķi, un tas ir tas augstākais, gudribu un taisnību valstī un sabiedrībā. Šāds cilvēks, kad tas sasniedzis attiecīgo vecumu, staigā apkārt kā sasirdzis, meklēdams skaisto, kuņā tas varētu radīt. Viņš priecājas gan par skaistiem ķermeņiem, bet it sevišķi par skaistām un cēlām dvēselēm, ja tam gadas tādas satikt. Tad viņā atraisās radīšanas gars un prāts tam top pilns skaistu runu, ar kuņām tas grib veidot savu iemīļoto. Tā viņš rada skaistus darbus un tie vēl vairāk vieno divas dvēseles nekā miesīgi bērni.

Tomēr šī vēl ir tikai pirmā pakāpe īstākai un dziļākai platoniskai mīlestībai. Par tālākām pakāpēm Diotima šādi pamācījusi Sokratu: «Tam, kas pareizi tiek vadīts, jāsāk ar to, ka tas savā jaunībā vērš savus skatus uz skaistiem ķermeņiem un pie tam sākumā mīl vienu šādu skaistu ķermeni un mīlēdams to rada skaistas runas. Tad tam jāpamana pašam no sevis, ka skaistums kaut kuņā vienā ķermenī ir līdzīgs skaistumam kādā citā ķermenī un ka, ja jau jātiecas pēc skaistā, kas izteicas kādā vispārējā formā (idejā), tad tas būtu visai neprātīgi neuzskatīt visiem ķermeņiem piemītošo skaistumu par vienu un to pašu. Kad tas to ir pamanījis, tad tam jātop par visu skaisto ķermeņu mīlētāju un jāpārstāj pārliecīgi pieķerties kādam vienam, bet jāvērtē šis jau zemāk un jāuzskata par kaut ko niecīgu. Bet pēc tam viņam jāsāk uzskatīt dvēselēm piemītošo skaistumu par vērtīgāku nekā ķermeņa skaistumu, tā ka, ja kādam ir krietna dvēsele, bet maz miesas skaistuma, viņš ar to apmierinās un mīlē to un rūpējas par to un rada un meklē tādas runas, kas jauneklus dara la-

bākus. Pēc tam viņam jāmacās skatīt skaistais darbībā un likumos un tam jāierauga, ka viss skaistais ir radniecisks savā starpā, lai tādā kārtā nāktu pie ieskata, ka ķermeniskais skaistums ir kaut kas niecīgs. No darbības tas, tālāk, ir jāved pie zinātnēm, lai tas redz viņu skaistumu un, redzot tur skaistumu pārpilnībā, nekalpotu tikai vienam vien — līdzīgi vergam, kas apmierinājas ar kāda viena zēniņa vai cilvēka, vai vienas darbības skaistumu, un tādā kārtā netaptu mazvērtīgs un sīki domājošs, bet, lai pagriezies uz pilno skaistuma jūru, tas ar visu prātu tiecoties pēc gudrības radītu daudzas skaistas un lieliskas runas un domas. Tad beidzot stiprināts un izaudzis liels tas ieraudzīs kādu zinātni, kas vērsas uz šāda veida skaisto — bet tagad mēģini būt uzmanīgs, cik vien tu spēji: Kas līdz šai vietai ir vadīts cauri visiem Erota izpaušanās veidiem, un ir pareizā veidā un kārtībā aplūkojis skaisto, kad tas nonāks pie pēdējiem Erota izpaušanās veidiem, tas, Sokrat, pēkšņi ieraudzīs kaut ko, kas pēc savas dabas ir brīnišķīgi skaists, proti to, kuŗa dēļ bija visas iepriekšējās pūles, kaut ko kas, pirmkārt, ir pastāvīgs, kas nedz rodas, nedz iznīkst, nedz pieaug, nedz dilst, un kas, otrkārt, nav vis tikai no kāda viena viedokļa skaists, bet no cita nejauks, vai tikai brīžiem skaists. brīžiem atkal nē, vai salīdzinot ar šo skaists, bet ar citu ko atkal neglīts, vai šeit skaists, citur nē, tādēļ ka vieni to uzskatītu par skaistu, citi atkal par neglītu. Šis skaistais tam arī neparādīsies nedz kā seja, nedz kā roka, nedz kā cits kaut kas, kas saistīts vai nu ar miesu vai ar kādu runu, vai kādu zinātni, neparādīsies vispāri kā esošs kādā citā — vai nu kādā dzīvā būtnē, vai zemes vai debesu izplatījumā, vai kaut kur citur, bet parādīsies kā pats sevī esošs, mūžīgi pats sev līdzīgs un vienveidīgs, kuŗā viss pārējais ņem

dalību tādā kārtā, ka kamēr šis pārējais rodas un iznikst, viņš pats nedz palielinājās, nedz pamazinājās, nedz vispāri kaut kādā veidā tiek aizskārts. Ja nu kāds aiziedams prom no daudzības, ar pareizas zēnu mīlestības palīdzību augstāki kāpdams, sāk redzēt šo Skaisto pašu, tad ar to viņš sasniedz arī visaugstāko... Un kā tu domā, teica viņa, ja kādam būtu vēlēts skatīt šo Skaisto pašu — tīru, skaidru, nesajauktu, nepiepildītu ar miesu un krāsām un citiem mirstīgiem niekiem, bet kad tas spētu ieraudzīt dievišķīgo Skaisto pašu visā viņa vienveidībā, — vai tu domā ka šī cilvēka dzīve būtu kaut kas nevērtīgs, šī cilvēka, kas skatās uz turieni un to redz un ir ar to kopā? Jeb vai tu nedomā, ka vienīgi tad, kad tas skata Skaisto ar to, ar ko tas ir skatāms, — viņš nerada viss tikai tikuma rēgu — jo viņš jau neskata rēgu — bet patiesu tikumu, tādēļ ka tā ir patiesība, ko tas aptver. Bet kad tas aptvēris un uzaudzinājis īsto tikumu, tad dievi to milēs un, ja vispāri kāds cilvēks, tad tas būs viņš, kas iemantos nemirstību.» (210 A — 212 B).

Pēc šīs Sokrata runas citi to slavējuši, bet Aristofans gribējis ar to sākt debatēt, kad pēkšņi atnācis ar pavadoņu pūli stipri iereibušais Alkibiads — pazīstamais Atēnu valsts vīrs, kas spēlēja tik lielu, kaut arī bēdīgu, lomu, Peloponesas kara laikā. Ieraudzījis Agatonu Sokrata sabiedrībā, viņš izspēlēja amizantu greizsirdības scēnu un beidzot, atriebības nolūkos, kā viņš saka, grib slavēt nevis Erotu, bet Sokratu, — tomēr tādā veidā, ka tas runāšot tikai tīru patiesību. Viņš sāk savu runu ar to, ka pielīdzina Sokratu tām kastēm, kam no ārienes piedots fleitu spēlētāju silēnu vai satiru veids, bet kuņģis, kad tās atver, izrādās, ka glabājas brīnišķīgi dievu tēli. Ari viņas runas pielīdzināmas šādiem satiriem — tās arī šķiet groteskas, runā par kādiem

tur ēzeļiem, kurpniekiem un ādmiņiem, — bet kad kāds aptver viņu saturu, tad tās izrādās brīnišķīgi skaistas. Sokrata iekšķīgo skaistumu tas novērojis daudzos gadījumos, dažreiz pat sev par lielu apkaunojumu. Tā viņš atzīstas, ka viņš, lai iegūtu visu Sokrata gudrību, gribējis reiz pāvest to uz rupjāku mīlestības veidu un izlietojis šim nolūkam visus iespējamus līdzekļus, bet Sokrats apsmējis visus viņa kārdinājumus, izrādīdams pret tiem vislielāko vienaldzību un pat zobgalību. Tālāki viņš atzīmē Sokrata milzīgo izturību un aukstasinību karā un kaujās, kur tas pateicoties šim savām īpašībām reiz izglābis viņam dzīvību. Sokrats pat kara gājienā netraucēti dzīvojis savu iekšējo dzīvi. Tā reiz pie kādas pilsētas aplenkšanas tas nostāvējis nometnes priekšā vienā vietā no rīta līdz vakaram un tad līdz nākošam rītam, pārdomājot kādu domu.

Pēc šīs skaistās un sajūsminātās Alkibiada runas, kas ir jāsaprot kā papildinājums Sokrata teorētiskai runai, proti kā konkrēts, īsta pilnīga erotiķa tēlojums Platona nozīmē, seko vēl dažas jokojošas un zobgalīgas piezīmes starp Sokratu, Alkibiādu un Agatonu. Tās pārtrauc negaidīta nakts uzdzīvotāju pūļa ierašanās, kas pārvērš kārtīgo mielastu par nekārtīgu iedzēršanu. Daļa viesu aiziet, citi tura līdz. Visi pamazām apgurst un iemieg, snauz arī šī notikuma aculiecinieks un pirmais atstāstītājs Aristodems. Tas pa starpām pamozdamies redzējis tikai, ka nomodā bijuši vienīgi Agatons, Aristofans un Sokrats, kas sarunājušies un dzēruši, laizdami apkārt lielu fiāli. Sokrats esot piespiedis tos atzīt, ka vienam un tam pašam rakstniekam pieklājas prast rakstīt kā traģēdijas, tā arī komēdijas.

«Piespiesti to atzīt un nespēdami vairs sekot, tie iesnaužas, vispirms Aristofans un dienai austot arī Agatons. Sokrats, kad tas tos bija apguldī-

jis, uzcēlās un aizgāja, bet viņš (Aristodems) kā parasti pavadīja to. Aizgājis uz Likeiju tas nopeldējās, un pavadījis dienu kā parasts, tikai vakarā devās uz māju pie miera.»

*

«Dzīras» ir no dažādiem viedokļiem oriģināla parādība Platona darbā. Vispirms jau ārējas formas ziņā tās ir konstruētas ļoti īpatnīgi, jo nav neviena cita Platona dialoga, kas līdzīgi tām pastāvētu no secīgām vairāku personu runām.

Raksturīgs tām ir arī zināmā mērā dzīves priecīgais tonis, jo ja arī konkrētās dzīves parādības netiek vērtētas augsti, tad tomēr tās netiek arī noliegtas, — tām tiek piešķirta pat zināma pozitīva vērtība, tanīs atrodamas pirmās pakāpes filozofa ceļam uz augšu.



Grieķu dzīras.

(Pēc antiska vāzes zīmējuma.)

Iejas gan tanī tiek raksturotas, kā šķirtas no konkrētās pasaules. Skaistuma ideja, Skaistais pats, — un tas jau ir šeit ņemams par idejas paraugu — ir skaidrs un tīrs no visa, kas ir ķermeņisks. Visas skaistās konkrētās lietas gan ir

skaistas tikai tik tālu, cik tālu tanīs ir it kā viņa atspīdums, un tās tanī ņem dalību, bet pats tas tomēr no tām nekādi netiek aizskārts.

Raksturīgi, ka Platons saka, ka šī tīrā, absolūtā ideja nav uztverama un izteicama nedz runā, nedz zinātnē. Tā ir tikai «skatāma, ar to, ar ko to var skatīt», t. i. ar dvēseli. Ideja tā tad tiek uztverta intuitīvi, pateicoties tās pacilātībai, ko rada Erots, mūžam neapmierināts ar visiem konkrētiem sasniegumiem. Platona filozofijas pamats, tā tad galu galā ir afektīvs. Vēlāk mēs redzēsim tam vēl citus apstiprinājumus.

Šis afektīvais moments starp citu izteicās pašā «Dzīru» stilā: tas liek tanī apvienot reālismu ar misticismu un padara šo dialogu par vienu no pilnīgākajiem mākslas darbiem grieķu literatūrā.

4. Taisnības valsts komūnisms.

(Valsts.)

«Valsts» ir varenākais un lieliskākais Platona darbs, būdams kā visplašākais (izņemot «Likumus»), tā arī satura ziņā visbagātākais, jo Platons tanī izteic ne tikai savus uzskatus par valsti un sabiedrību, bet arī par ētiku, pedagoģiju, estētiku, psiholoģiju, atziņas mācību un ontoloģiju. Tas arī saprotams, jo valsts seniem grieķiem bija centrālā vērtība, kas aptvēra visas, caur kuŗu un kuŗas dēļ tās tikai bija iespējamās un attaisnojamas.

Šo darbu tas būs radījis savas darbības viduscēlienā, vispilnīgākā nobrieduma laikā, kad tas bija apmēram 50 gadus vecs.

Arī šis darbs uzrakstīts dialoga formā, 10 grāmatās, kas katra līdzinājas lieluma ziņā gandrīz vienam parastam dialogam. Sokrats tanī atstāta kādu sarunu, kas tam bijusi Atēnās dzīvojošā bagātā ārzemnieka Kefala mājā. Sarunas biedri

tam bijuši minētais Kefals, tā dēļ Polemarchs, Platona brāļi Glaukons un Adeimants un sofists Trasimachs.

Sarunai dod ierosinājumu Sokrata jautājums sirmajam, skatus jau no dzīves prom vērsošam, Kefalam, — kādu galveno vērtību tas redz bagātībā? Kefals atbild, ka bagātība tam šķiet esam vērtīga galvenā kārtā ar to, ka tā dod iespēju labāki izpildīt visus savus pienākumus, kā pret dieviem, tā pret cilvēkiem, t. i. tā dod iespēju būt taisnam un līdz ar to dod arī iespēju būt labās cerībās, ka dvēseles liktenis pēc nāves nebūs visļauņākais. Tā paceļas jautājums, kas īsti ir taisnība? Vispirms tiek noraidītas dažas neapmierinošas definīcijas, kā piem., ka taisnība pastāv iekš tam, ka tiek atdota atpakaļ uzticēta manta, vai iekš tam, ka draugiem dara labu, bet ienaidniekiem ļaunu. Sokrats nevar atzīt šo pēdējo definīciju jau aiz tā iemesla vien, ka vispāri nedrīkst nevienam nekā ļauna darīt. Šinī sarunas vietā Sokratu ar sašutumu pārtrauc sofists Trasimachs, pārmet tam ļaunu mulķošanu un pasaka skaidri, ka taisnība ir tas, kas nāk par labu spēcīgākam, tam, kas valda, — vai tas nu būtu pūlis, kā tas ir demokratijā, jeb viens cilvēks, kā tiranijā. Sokrats uzsāk ar viņu diskusiju un kad tas jau ir nonācis tik tālu, ka Trasimacham vajadzētu padoties, tas viņu pārtrauc ar jautājumu:

«Saki man, Sokrat, vai tev ir aukle?» — «Ko tas nozīmē?» teicu es, «vai nebūtu labāki, ja tu atbildētu, nekā uzstādītu šādus jautājumus?» — «Tas tādēļ, ka tava aukle neredz, ka tev netīrs deguns un nenoslauka tev to, jo tu jau viņai pat aitas no gana neatšķir.» — «Kā tad tā?» teicu es. — «Jo tu domā, ka gani un lopkopji vēro aitu vai govju labumu un ka barodami un kopdami tos, tie rūpējās par kaut ko citu, kā par savu kungu vai savu

pašu labumu. Tāpat tu domā arī par valstu valdniekiem, kas patiesi valda, ka tie ir citādi noskaņoti pret pārvaldāmiem, kā pret aitām, un ka tie par citu ko prāto dienu un nakti, kā tikai par to, kādu labumu sev iegūt. Tu vēl esi tik tālu no tā, lai saprastu, kas ir taisnais un taisnība, un tāpat netaisnais un netaisnība, ka tu pat neaptver, ka taisnība un taisnais tiešām ir sveša labums, proti tas, kas nāk par labu stiprākam un valdošam, bet tam, kam jāpaklausa un jākalpo, tas ir tikai zaudējums. Netaisnība turpretim valda par tiešām vientiesīgiem taisnīgiem, kuŗi tikdami pārvaldīti dara to, kas stiprākam nāk par labu un kalpojot tam dara laimīgāku viņu, sevi nekādā ziņā. Bez tam tev, ai, vientiesīgo Sokrat, ir jāgriež vērība uz to, ka taisnīgais visās lietās paliek pakaļ netaisnam... Lūkojies tā tad uz šo netaisno, ja tu gribi spriest, cik tas viņam personīgi ir izdevīgāki būt netaisnam, nekā taisnam. To tu visvieglāki ieskatīsi, ja tu piegriezīsies tai vispilnīgākai netaisnībai, kas netaisnību darošos dara par vislaimīgākiem, bet tos, kas pacieš šo netaisnību un paši negrib darīt netaisnību, par visnelaimīgākiem. Tā ir tiranija, kas nevis tikai pamazām piesavina svešu mantu, vienalga vai tā ir tempļu vai likumu aizsardzībā, vai tā privāts vai sabiedrisks īpašums, bet tūlīn, visu uz reizi. Kad kāds rīkojas netaisni atsevišķās šādās lietās un tiek pie tam noķerts, tad tas tiek sodīts un tam ir liels kauns, jo to nosauc par svētuma apgānītāju, vergu mednieku, sienu lauzēju, laupītāju un zagli... Turpretim, ja kāds, atņēmis pilsoņiem mantu, arī viņus pašus kalpina, padarījis tos par vergiem, tad tas netiek vis saukts ar minētiem apkaunojošiem vārdiem, bet gan par izredzētu un laimīgu, un tā viņu sauc ne tikai paši šie pilsoņi vien, bet arī visi tie, kas dabū zināt, par viņa visaptverošo netaisnību, jo tie, kas

peļ netaisnību, peļ to nevis baidīdamies to darīt, bet baidīdamies to paciest.» (343 A — 344 C.)

Pretim šai niknai Trasimacha runai, Sokrats tomēr lēnā garā un ironizējot izved, izejot no paša Trasimacha prēmīšēm, ka valdnieka pienākums ir rūpēties par pārvaldāmo labklājību un ka bez taisnības nevar iztikt neviena cilvēcīga sabiedrība, pat laupītāju banda nē, jo tad tā izjūk. Taisnība turpretim dara cilvēkus spēcīgus un laimīgākus.

Otrā grāmatā Glaukons izsakās, ka tas nav apmierināts ar Sokrata argumentāciju, un tas kopā ar savu brāli Adeimantu uzņemas — aizvēlēšanās padziļināt un nostiprināt savas patiesības atziņas — aizstāvēt netaisnību. Kad Sokrats rāda, ka taisnībai dodama priekšroka kā viņas pašas pēc, tā arī to labumu dēļ, ko tā sola nākotnē, tie prasa, lai Sokrats pierāda taisnības vērtību pilnīgi neatkarīgi no atalgojuma vai soda, kas var mūs nākotnē ķert, mūsu taisnās vai netaisnās rīcības dēļ. Tie uzaicina viņu, lai tas ņem pilnīgo taisno, ko visi cilvēki uzskata par netaisnu un kas tiek vajāts un dzīvo postā, un lai pierāda, ka tas tomēr ir laimīgāks nekā pilnīgais netaisnais, kas tiek uzskatīts par taisnu un bauda godu un visus dzīves labumus, un kam arī pēc nāves nav jābīstas no soda.

Sokrats atrod, ka šis uzdevums ir labāki veicams, ja apskata taisnības būtību un iespaidu, tā sacīt lielākā mērogā, kur tie ir vieglāki novērojami. To ir iespējams panākt, ja apskata tikumu un netikumu izcelšanos un nozīmi valstī, kas būtu uzskatāma it kā par cilvēku lielā mērogā. Lai to panāktu jāaplūko, vispirms, pašas valsts izcelšanās.

Valsts rodas tādā kārtā, ka cilvēki redz, ka tie nespēj vieni paši iztikt un ka tiem vajaga

citū līdzdarbību. Pirmais, kas valstij ir vajadzīgs — ir uzturs, ir maize. Zemkopis, tā tad būs pirmais valsts loceklis. Otra vajadzība būs dzīvoklis, tad apģērbs, tad apavi un tamlīdzīgas lietas. Vismazākai valstij vajadzētu tā tad pastāvēt vismaz no 4—5 cilvēkiem: zemkopja, namdara, drēbnieka u. t. t. Tie darbu sadalīs tādā kārtā, ka viens visiem ražos maizi, otrs visiem cels namus, trešais audīs drēbes u. t. t., — jo tikai darbu sadalot un specializējoties vienā arodā, tas veicams ar vislabākiem panākumiem. Ja nu ievēro šo pēdējo patiesību, tad drīz vien arī zemkopis pats vairs netaisīs arklus, bet uzticēs to īpašam amatniekam. Tāpat darīs arī citi. Un tā radīsies vesela rinda vēl citu amatnieku. Te būs vēl jāpieskaita gani un lopkopji, tad tirgotāji — jo nebūs iespējams nodibināt valsti tādā vietā, kur viss atrodams uz vietas. Bet tiklīdz ir tirgotāji, tad vajaga arī pavairoto ražotāju skaitu, lai tirgotājiem būtu preces. Tāpat vajadzēs arī sīktirgotājus, kas uzņemsies būt par starpniekiem starp dažādiem ražotājiem. Beidzot būs vajadzīgi arī, kā mēs teiktu, nekvalificēti fiziska darba strādnieki, kas pārdod savu spēku.

Tādā kārtā tad varētu izveidoties diezgan prāva cilvēku sabiedrība, kuŗas locekļi spētu apmierināt visas šīs sabiedrības nepieciešamās vajadzības, bet gan arī tikai tās. Tā būtu pirmā veselīgā valsts, kuŗas iedzīvotājiem būtu jāved visai vienkārša dzīve. Vasarā tie dzīvotu gandrīz kaili un neapauti, ziemā apģērbti un apauti. Viņu ēdiens būtu miežu putra un kviešu maize, kuŗu tie liktu zemē uz tīrām lapām un paši nosēzdamies blakām uz salauztiem smaršīgiem zariem kopā ar saviem bērniem priecīgi baudītu savu vienkāršo ēdienu, dzertu klāt vīnu un vainagojušies dziedātu slavas dziesmas dieviem. Tie dzīvotu tādā kārtā apmierināti, neradīdami vai-

rāk bērnu, nekā tie var uzturēt, izsargādamies no nabadzības un no kaŗa.

Sokrata klausītāji šo idili tomēr uzņēm bez sajūsmas. Tie prasa, lai tas savas valsts iedzīvotājiem dotu arī pavalgu. Sokrats to arī ar mieru: tas piešķir tiem kā pavalgu sāli, olīvas, sieru, saknes un dažādus zaļumus. Viņš dod tiem pat desertu: vīģes, zirņus, pupas, miršu augļus un grauzdējamās zīles, — un vēl vīna malku klāt. Tādā kārtā tie varēs savu dzīvi pavadīt pilnīgi apmierināti, pilnīgā veselībā, taps ļoti veci un atstās veselīgus pēcnācējus. Sokrata klausītāji arī ar to nav apmierināti. Glaukons saka: «Sokrat, ja tu dibinātu cūku valsti, ar kādu citu barību tad gan arī tās tu barotu?» Glaukons grib, lai valstī pilsoņi sēdētu pie galdiem, uz krēsliem un arī citādi dzīvotu un ēstu, kā atēnieši to mēdz darīt.

Tas nozīmē, saka Sokrats, ka valstij jāzaudē savi veselīgie pamati. Ja pilsoņi grib ne tikai dzīvot, bet lepnī dzīvot, ja vajadzīgs ne tikai nepieciešamais, bet vēl krēsli un galdi, un pārējie rīki, un pavalgs, un zāles, un kvēpināmie, un prieka meitas, un saldumi, un zelts, un zilonkauls, un raibi gleznojumi — tad valstij jānostājas uz citiem, uz neveselīgiem pamatiem. Tad, vispirms, ir stipri jāpavairo iedzīvotāju skaits. Bet tādā gadījumā pirmatnējā valsts zeme top par mazu un jāmēģina atņemt zemi kaimiņiem. Bet tā ka kaimiņi arī savu valsti nostāda uz līdzīgiem pamatiem, tad tie savukārt mēģina atņemt mums zemi. Tā ceļas kaŗš un tas atkal prasa iedzīvotāju skaita pavairošanu par veselu kaŗaspēku. Tomēr ar reālām prasībām un cilvēku paradumiem ir jāreķinājas, jāpieņem konsekvences, kas no tā izriet, un jāmēģina ierīkot ideālāka valsts ar šiem nosacījumiem.

Svarīgākais uzdevums šādā gadījumā ir pa-

reizi noorganizēt sargu institūtu, kā Sokrats sauks kaŗaspēku. Sokrats negrib apmierināties ar pilsoņu miliciju. Platons, kā mēs jau zinām ir liels speciālizācijas cienītājs. Sokrats tādēļ arī prasa speciālistus kareivjus. Tie ir jāizvēl ar lielu rūpību: tiem jābūt ar asām maņām, ātriem, un garā sirdīgiem. Bet vai tādā gadījumā tie nevar tapt bīstami citiem pilsoņiem? Tiešām, šādu briesmu iespējamība pastāv un tādēļ jāpieliek visas pūles, lai tās novērstu: visa tālākā Platona ideālās valsts organizācija ir tieši saprotama, kā šī uzdevuma atrisinājuma mēģinājums. Valsts sargiem jābūt līdzīgiem labiem suņiem: tiem jābūt nikniem pret svešiem, bet padevējiem un klausīgiem pret savējiem. Šī uzdevuma atrisināšanai vajadzīga, vispirms, ļoti noteikta audzināšana. Pirmo pakāpi šai audzināšanā ieņem ģimnastika. Tās uzdevums ir ne tikai darīt miesu vingru un spēcīgu, bet nostiprināt arī garu, norūdīt to, padarīt to spējīgu paciest grūtības, vīrišķīgi panest visu. Nākošā disciplīna šai audzināšanā ir «muzika». Tā ir domāta sargu gara izkopšanai, viņu padarīšanai par rāmiem un klausīgiem. Pie šīs «muzikas» it sevišķi pieder dzegas darbi. Pret tiem nu Sokrats vērs visai stingru kritiku. Lielākā daļa no šiem darbiem atzīstama par pilnīgi nederīgu, tā var audzēt tikai demoralizēt, jo tie ir aplamību un melu pilni. Šie darbi no audzināšanas vielas jāizslēdz. Pie tiem pieder starp citu arī Homera un Hesioda darbi. Sokrats it sevišķi tiem pārmet, ka tie stāsta visādas aplamības par dieviem: ka tie ir varmācīgi, skaudīgi, visu netikumu pilni. Patiesībā Dievs var būt tikai labs un tādēļ bērniem mācāma tikai šī patiesība. Tāpat nedrīkst mācīt tādu aplamību, it kā dievi pieņemt daudādus veidus: dievu daba ir par daudz pilnīga, lai tiem vajadzētu mainīt savu izskatu un pie tam vēl krāpt

cilvēkus, kas ir pavisam Dieva necienīgs uzdevums.

Tālāk, ir jārūpējas arī par to, lai dzejnieki nepamazinātu jaunekļu drošsirdību, stāstīdami tiem par slavenu vīru vaimanām, par nāves šausmīgumu un bēdīgo dzīvi ēnu valstī. Tāpat jaunekļos iepotējams patiesības gars. Valsts vadītājiem gan valsts labā dažreiz ir atļauts runāt nepatiesību, privātiem, turpretim, nekad. Nav aizmirstama arī mērenības un savaldīšanas spējas attīstīšana audzēkņos, tā ka lai tie no vienas puses prastu paklausīt valdītājiem, no otras puses prastu savaldīt savas kaislības. Arī taisnības sajūta ir kopjama, un tādēļ nav pielaižama netaisnības slavēšana.

Bet cenzūrai jāattiecas ne tikai uz rakstniecības darbu saturu, bet arī formu. Tā, Platons savā valstī nekādā ziņā negrib pielaiest dzejniekus-imitētājus, par kādiem tas uzskata dramatiķus, kas imitē dažādas personas. Viņš principiāli nevar to atzīt, jo pēc viņa domām, šādā imitācijā būs daudz kā aplama, jo viens cilvēks nevarot visu vienādi pareizi saprast un attēlot. Bez tam palaikam tiek attēloti daudzi nevērtīgi raksturi, kuņos lasītājam vai klausītājam jāiedzīvojas, un tas nevar, beidzot, nesamaitāt arī viņu raksturu. Tādēļ, ja valstī ierastos tāds vīrs, kas teiktu, ka viņš spēj visu imitēt, tad tas būtu saņemams līdzīgi dievam ar lielu godbijību, būtu svaids ar ellu un vainagojams, bet tomēr ar lielu godu izvadāms no zemes.

Cenzējama ir arī dzejas tieši muzikāliskā puse. Nav pielaižamas melodijas, kas vai nu ir raudulīgas, vai tādas, kas izaicina kaislības, vai vispāri, kas vājina vīrišķīgo garu. Tāpat nav pielaižams arī ritmu pārmērīgs raibums, jo tas nepiederas tai nopietnības pilnai dzīvei, kādu Platons uzliek saviem sargiem. Kad tādā kārtā

no dzejas un arī no citu mākslu lauka būtu izskaustas visas ļaunās parādības, tad Platons domā, ka tā varētu tapt par visvarenāko audzināšanas instrumentu.

Bez ģimniskās un muziskās izglītības, jāpiegriež vērība arī dzīves kārtībai. Sargi nekādā ziņā nedrīkst lietot tik daudz vīna, ka tie noreibtu. Tie nedrīkst arī ēst par daudz trekni, kā cīkstoņi, jo tas ir kaitīgs veselībai un mazina izturību, kuņģim vajaga būt viņu galvenai īpašībai. Viņu barībai vajaga būt pavisam vienkāršai, — līdzīgai viņu vienkāršām veselīgām dziesmām. Tad būs veseli, kā viņu miesas, tā viņu gars, un viņiem nevajadzēs nedz ārstu, nedz tiesnešu, kuņģi daudzums ir visdrošākā liecība par kādas valsts sliktu kārtību. Cilvēkiem, kam ir darāmi svarīgi darbi, nav vaļas slimot; tiem jātop izārstētiem ar ātriem līdzekļiem; ja tas nav iespējams, tad tiem arī nav vērts dzīvot, jo tad tie nedara vairs prieka ne sev, nedz citiem.

Pie audzināšanas principu noskaidrošanas, jānoskaidro vēl, kam šinī valstī uzdodama valdīšana. Acimredzot, vecākiem no valsts sargiem, tiem, kas izrādījuši vislabākās spējas, vislabāko gribu, vislabāko pašreizējību valsts interešu aizstāvēšanā. Lai šīs īpašības noskaidrotu jaunos sargus vajaga novērot sākot jau ar bērnu dienām, uzdodot tiem uzdevumus, kuņģi izpildīšanā var izpausties dažādas rakstura īpašības. Tie, kas visus pārbaudījumus izturējuši gan kā zēni, gan kā jaunekļi, gan kā vīri — tie, kad tie tapuši vecāki, izvēlami par valdniekiem un saucami tad par pilnīgiem sargiem, jaunākie turpretim — par viņu palīgiem.

Lai pilsoņu starpā būtu satiecība, tad jāmēģina tie pārliecināt, ka tie visi ir brāļi, bet tomēr nevar ieņemt vienādu stāvokli, ja tiem nav vienādas spējas. To var gleznaini tā izteikt, ka

nebūtu nekāds brīnums, ja, neskatoties uz visu, viņa sargi tomēr būtu vislaimīgākie cilvēki; bet tas galvenais ir tas, ka valsts nemaz netiek iekārtota ar nolūku, lai kāda atsevišķa šķira būtu sevišķi laimīga, bet gan lai pati valsts būtu tāda.

Pārmetums, ka sargiem, kā vissvarīgākai valsts daļai, netiek sagādāta visgreznākā dzīve, pielīdzināms pārmetumam gleznotājam, ka tas visskaistāko ķermeņa daļu, proti acis neglezno ar visskaistāko krāsu — ar sarkanu, bet ar melnu. Uz to tad gleznotājs pilnīgi ar tiesību atbildētu: «Brīnišķīgais cilvēk, nedomā taču, ka acis jāglezno tik skaistas, lai tās vairs nemaz pēc acīm neizskatītos, un tāpat arī citas ķermeņa daļas, bet pielūko tikai to, vai mēs katrai daļai dodam to, kas tai pienākas un tā visu darām skaistu.» Tāpat, domā Sokrats, arī sargu dzīvi nedrīkst darīt greznu, jo tad tā vairs nebūtu sargu dzīve. Greznībā dzīvojoši sargi vairs nebūtu nekādi sargi, tiem būtu citas intereses, tie savus pienākumus vairs labi nepildītu un tad valsts ietu bojā.

Tiešām, ir divi galvenie posta cēloņi valstīm: pārlicīga bagātība un pārlicīga nabadzība. Valsts vadītājiem tādēļ visvairāk jālūkojas, lai neiestātos ne viens, ne otrs ļaunums. Nav jābaidās, ka citas bagātākas valstis būs kaņā stiprākas par mūsu valsti: savas labās iekārtas un saskaņas dēļ tā pārspēs visas citas, kas nes sevī posta dīgļus.

Ja lielākais valsts spēks ir tās viengabalainībā, tās vienībā — tad tas arī norāda, cik tālu ir paplašināmas valsts robežas: tik tālu kamēr tanī var tikt uzglabāta vienprātība un saskaņa. Šai saskaņai un vienprātībai, kas panāktas ar īpatnējo valsts iekārtu un audzināšanu, būs, starp citu arī tās sekas, ka šai valstij nevajadzēs daudz likumu, jo krietni cilvēki paši no sevis pildīs to, kas tiem pienākas.

Kad šādā kārtā valsts būtu ierīkota, Sokrats uzaicina atgriezties pie uzdevuma, kuŗa dēļ viss šis valsts tapšanas process tika attēlots, proti — atrast, kur tanī izteicas taisnība. Tā ka ir pieņemts, ka šī valsts ir pilnīga, tad tanī vajaga būt atrodamiem visiem četriem galveniem tikumiem: gudrībai, vīrišķībai, mērenībai un taisnībai. Gudrība ideālai valstij piemītīs tādēļ, ka to vada gudri vīri, vīrišķība atkal tādēļ, ka to aizsargā vīrišķīgi sargi. Mērenība valstī pastāvēs iekš tam, ka lielās masas zemās kaislības klausīs prātam — vadītāju norādījumiem. Taisnība, beidzot valstī izpaudīsies tādā kārtā, ka katra valsts daļa, ikviena ļaužu šķira pildīs to uzdevumu, kas tai piekrīt pēc viņas spējām. Netaisnība atkal parādīsies tūlī, tiklīdz vadītāji nodarbosies vēl ar kaut ko citu nekā ar valdīšanu, sargi ar citu ko nekā ar sargāšanu, bet mantu rausēji nodosies valsts pārvaldīšanai.

Pēc tikumu apskatīšanas valstī, Sokrats, kā norunāts, pāriet uz individuālo cilvēku. Lai varētu noskaidrot tikumu būtību tanī, iepriekš jāapskata cilvēka dvēseles elementi. Te nu izrādās, ka tanī arī jāizšķir trīs īpatnējas dabas. Vispirms jāatšķir prāts un zemās kaislības, jo pastāvīgi varam novērot, ka tie runā viens otram pretī un tā tad nav tas pats. Bez zemām kaislībām ir vēl augstākās, kā kauns un sašutums, kas gan arī cīnās ar zemākām kaislībām, bet tomēr skaidri nezina savas rīcības iemeslus. Dvēselē tā tad jāizšķir trīs daļas: prāts, kārība un trešā daļa, ko varētu saukt par sirdību.

Šīs trīs dvēseles daļas pilnīgi atbilst trim valsts pilsoņu šķirām. Kārība atbilst mantrausēju šķirai, sirdība — sargiem, prāts — valdītājiem. Līdz ar to ir arī skaidrs, iekš kam pastāv dvēseles tikumi. Taisnība būs viņā, kad kat-

rai daļai būs ierādīta pienācīgā vieta un uzdevums, proti — kad prāts valdīs, kārības paklausīs, bet sirdība palīdzēs prātam valdīt. Vīrišķības atrašanās vieta ir sirdība, un tā izpaužas dvēseles spējā izpildīt prāta lēmumus, lai arī cik grūti un nepatīkami tie būtu. Gudrības vieta būs prāts, un tā izpaudīsies spējā saprast un paredzēt, kas derīgs un kas nē. Mērenība pastāv visu daļu saskaņā un paklausībā prātam.

Taisnība tā tad savā ziņā apvienos un prasīs visus tikumus. Tā būs dvēseles saskaņa, kas padara dvēseli līdzīgu labi noskaņotam muzikas instrumentam. Cilvēks, kurā būs taisnība, nekad nedarīs nekā nodevīga, netaisna, bezdievīga, jo katra dvēseles daļa tam pildīs savu uzdevumu. Vienots un saskaņīgs, tas, klausīdams patiesību atzīstosā prāta balsij, būs teicams un slavējams. Taisnība tā tad būs it kā dvēseles veselība, netaisnība turpretim viņas slimība, — kad atsevišķas dvēseles daļas vairs nepilda savu uzdevumu, jaucās cita citas uzdevumā, kad pavēl tas, kam jāklausā, bet klausā tas, kam jāpavēl.

Sokrats tālāki izšķir piecus valstu un piecus dvēseļu stāvokļus, no kuriem viens ir labs, — tas, kas nupat ir apskatīts — bet četri pārējie slikti.

Viņš gatavojas jau sīkāki apskatīt visus šos valsts un indivīda veidus, bet te — piektās grāmatas sākumā — viņu pārtrauc Polemarchs ar Adeimantu, lūgdami sīkākus paskaidrojumus par sievu un bērnu kopību dibināmā valstī. Sokrats no sākuma negrib tos dot, jo viņam tad nāksoties runāt par daudz neticamas, grūti pieņemamas un viegli apsmejamas lietas. Beidzot tomēr viņš piekrīt, un te sākas plašā novērsšanās no vispārējās stāstījuma gaitas, kas turpinājas cauri piektai, sestai un septītai grāmatai.

Sokrats domā, ka tāpat, kā visiem suņiem —

vienalga vai tie būtu vīriešu vai sieviešu dzimuma — uzliek tos pašus sargāšanas uzdevumus, tāpat arī valsts sargiem, vai tie būtu vīrieši vai sievietes, jāuzliek tie paši uzdevumi, pie kam jāievēro tikai, ka visumā sievietes būs vājākas par vīriešiem. Tādēļ arī sievietēm jādod tā pati gimniskā un muziskā izglītība, kā vīriešiem. Sievietēm, kā jaunām, tā vecām, kopā ar vīriešiem un tāpat kailām kā tiem ir ikdienas jānododas vingrošanai ģimnāzijās. Ja pret šādu sieviešu izģērbšanos celtu iebildumus un zobotos par to, tad jāievēro, ka bijis laiks, kad arī vīriešu izģērbšanos palestrās*) uzskatīja par kaunu. Bet zem doriešu iespaida šis aizspriedums tagad ir izzudis. Svarīgāks būtu iebildums, ja aizrādītu, ka sievietēm ir cita daba, un ka tādēļ, pēc paša Platona principiēm — ka katram ir jādara tas darbs, kas atbilst viņa dabai — būtu pieņemams, ka sievietēm nevar uzlikt vīriešu uzdevumus. Sokrats tomēr atrod, ka šis iebildums ir aplams: dzimumu izšķirība vēl nav pietiekoša pazīme, kas atļautu spriest par dažādām dabām. Ja jau pēc šādam ārējām pazīmēm spriestu par dabu un īpatnējiem uzdevumiem, tad jau arī, novērojot, piemēram, ka dažiem kurpniekiem ir kailas galvas vajadzētu taisīt slēdzienu, ka tie, kuriem ir gaļi mati, nevar pildīt kurpnieka amatu. Novērojot sieviešu spējas mācībās un dažādos amatos jānāk pie slēdziena, ka starp viņu un vīriešu dabu nav principiālu izšķirību, jo kā vieni, tā otras spēj darīt tos pašus darbus, tikai vīrieši pa laikam būs spējīgāki, kā sievietes. Sievietes tā tad, varēs būt kā sargātājas, tā arī, labākās no tām, valdītājas.

Sievietes dzīvos kopā ar vīriešiem, būs viņu biedrenes, kā mājās, tā karā, tā medībās, darīda-

*) Vingrošanas laukums.

mas visus tos pašus darbus. Nekādi tomēr nebūtu pieļaujams, ka šādi kopā dzīvojot sargi un sardzes piekoptu nekārtīgu dzimumu kopdzīvi. Valsts to nevar pieļaut jau aiz labas rāsas audzināšanas interesēm vien, un, otrkārt lai nezaudētu kontroli par dzimstību un iedzīvotāju skaitu. Valsts interesēs ir, lai labākie vīrieši kopojas ar labākām sievietēm pēc iespējas biežāki un rada vislabākos pēcnācējus, bet sliktākie ar sliktām pēc iespējas retāki. Tādēļ, valdītāji laiku pa laikam, dievu norādītos brīžos, rīkos svīnīgas kāzas, ar upurēšanu un dziesmām un priesteru aizlūgšanām. Vīrieši ar sievietēm tiks pārroti ar lozi, bet valdītāju uzdevums būs panākt ar gudrām viltībām, lai lozes kristu tā, ka labākie dabūtu labākās. Kāzas tiek rīkotas arī kā prēmijas labākajiem karotājiem. Ārpus kāzu dienām nekāda pārošanās vairs nav atļauta. Bērni, kas dzimst zināmā laika sprīdī pēc kāzām visi uzskatāmi par brāļiem un māsām, un tie tūdaļ pēc dzimšanas novietojami īpašā iestādē, kur tos kopj sevišķas aukles. Mātes tikai zināmās stundās aiziet pie bērniem zīdīt tos. No tām uz visstingrāko jāslēpj, kurš ir kuŗas bērns. Tām visi jauni bērni jāuzskata par saviem bērniem. Par derīgiem labu bērnu radīšanai jāuzskata vīrieši no divdesmit piektā līdz piecdesmit piektam gadam, sievietes no divdesmitā līdz četrdesmitam. Vīriešiem un sievietēm, kas vecāki par aizrādītiem gadiem, dodama pilnīga brīvība dzimumu satiksmes ziņā. Vecākām sievietēm tikai nebūtu ļaujams iznēsāt bērnus, un ja tie tomēr piedzimtu, tad tie ir degradējami zemākā šķirā. Tāpat darāms ar visiem bērniem, kas piedzimst no kādas nelikumīgas satiksmes.

Bet kāds labums būtu no visas šīs neparastās iekārtas? Sokrats domā, ka visai liels. Viņš domā, ka pateicoties šai iekārtai visi sargi,

kas būs vienā vecumā, uzskatīs sevi par brāļiem un māsām, visus vecākos — par tēviem un mātēm. Tā viņu starpā valdīs radnieciskā simpātija, vienprātība un saticība. Nebūs arī starp viņiem strīdu ne par laukiem, ne par mantojumiem, ne par ko citu. Sargi dzīvos tā tad laimīgu dzīvi, un arī pēc nāves tiem tiks parādīts liels gods.

Bet kā realizēt šādu valsti? Vai tās nodibināšana nav gluži neiespējama? Sokrats vispirms aizrāda, ka tas, vai tā patreizējos konkrētos Grieķijas apstākļos ir izvedama vai nē, nekādi neaizskar jautājumu par viņas vērtību: ja tā arī nebūtu izvedama, tā tomēr uzskatāma par vienīgo ideālo valsti. Tās realizācija gan atkarājas no viena visai noteikta nosacījuma: «Kamēr gudrības cienītāji (filozofi) nevaldīs valstis, vai tā saucamie ķēniņi un valdnieki nesāks īsti un pareizi tiekties pēc gudrības (filozofēt), kamēr abas šīs lietas, proti politiskā vara un gudrība (filozofija) nesakrītis... tikmēr valstīm nebeigsies viņu posts, nedz, es domāju, mīlais Glaukon, visai cilvēku ciltij, nedz arī šis valsts konstitūcija, kuŗu nupat apskatījām, ātrāki taps iespējama un ieraudzīs saules gaismu. Šis apstākļis jau arī visu laiku man lika baidīties runāt, jo zināju, ka man vajadzēs teikt daudz kā neparasta. Jo grūti ir pārliecināt, ka citādā kārtā nedz valsts, nedz atsevišķs cilvēks nevar tikt pie laimīgas dzīves.» Un Sokrats nav maldījies. Viņa vārdi pārsteidz pat viņa jauno draugu Glaukonu. «Ai, Sokrat, kādus vārdus un kādu runu tu tagad esi izmetis! Esi pārliecināts, ka to dzirdot ļoti daudzi vīri, un nebūt ne sliktākie, nosvieduši drānas un paķerdami ieroci, kāds tiem gadīsies pie rokas, metīsies tev virsū, lai tevi brīnišķīgi apstrādātu!»

Sokratam tādēļ ir tuvāki jāpaskaidro, ko viņš īsti sauc par filozofu. Filozofs ir tas, kas ar

visu sirdi milē un meklē patiesību, pie tam ne to, kas ir grozīga un nepilnīga, bet pilnīgo un negrozīgo. Filozofs tādēļ nevērsīs savus skatus uz grozīgām pasaules lietām, kas stāv vidū starp esamību un neesamību, bet uz īsto esamību, uz ideju, kas būdama viena izteic to patiesības daļu, kas ir izkaisīta daudzās konkrētās lietās. Viņš tādēļ iemantos arī zināšanu un patiesības atziņu par lietām, jo patiesība ir viena un negrozīga. Tas turpretim, kas vērs skatus uz konkrētām lietām, tas neiegūs vis zināšanu, bet tikai šķitumu.

Pēc tam ir skaidrs — tā Sokrats spriež sestās grāmatas sākumā — ka par valsts vadītājiem ir jābūt filozofiem. Vienīgi filozofi, kas atzīst pašu patiesību, spēs valstī skaidri atšķirt, kas ir pareizs un kas nav pareizs. Viņi nes sevī visu jēdzienu skaidrus attēlus, pēc kuriem tie var arī novērtēt visus dzīves gadījumus. Ari piedzīvotumu tiem nebūs mazāk, kā citiem cilvēkiem, kuri tādēļ salīdzinot ar filozofiem, būs līdzīgi akliem. Filozofiem piemītis arī visi četri galvenie tikumi — gudrība, vīrišķība, mērenība un taisnība, jo tie visi ir tieši atkarīgi no patiesības meklēšanas izvēlēšanās par dzīves mērķi un no visu spēku koncentrēšanas šim uzdevumam.

Bet te, lūk, viens svarīgs iebildums, ko bieži mēdz izteikt pret filozofiem. Vai filozofi būs derīgi praktiskai dzīvei, vai viņu zinātne nebūs padarījusi tos nespēcīgus būt par īstiem valsts darbiniekiem? Šos iebildumus izsaka Adeimants, un tie stipri atgādina Kallikla runu «Gorgijā», kur tas saka, ka filozofēt gan ir labi jaunībā, bet vecākos gados tā nāk cilvēkam par ļaunu.

Sokrats uz to atbild, ka šādi iebildumi zināmā mērā pamatoti, jo spriežot pēc novērojumiem filozofi tiešām nedara ražīgu valsts darbu. Bet tur nav vainīgi viņi, bet nesapratīgā tauta. Tā cienī un atzīst tikai tos, kas lišķē un iztop viņas

netikumiem, bet ienīst tos, kas valsts glābiņa labā ieteic nepatīkamas lietas. Nav brīnums arī, ka filozofi nelaužas paši pie valsts darba, jo ārsti arī paši nepiedāvājas slimniekam, bet nāk tikai tad, kad tos aicina. No šejienes tad arī nāk runas, ka filozofi ir nespējīgi valsts darbam.

Tālāk, filozofiem visai kaitē arī tas, ka viņu vārdu valkā daudzi, kas pie īstās gudrības nav tikuši. Tiešām, īsti filozofi ir visai reti. Lai tāds rastos, ir jau, vispirms, vajadzīgas ļoti labas gara spējas, kas ir visai retas. Bet, otrkārt, ir vajadzīgs, lai to nesamaitātu apkārtējā sabiedrība ar saviem aplamiem uzskatiem, ar savām uzslavām un saviem sodiem. Jauneklis visur redz uzstādītus aplamus ideālus, redz celtus godā vīrus, kas nekā nav vērts, bet nopeltus tos, kas tiešām ir krietni, tā ka vajadzīga kāda dieva aizgādība, lai tas netiktu ar visu šo redzēto un dzirdēto samaitāts. Nāk vēl klāt sofistu iespaids, kas arī māca lišķēt tautai, kā neprātīgam zvēram. Tā notiek, ka tie, kas ir spējīgi no dabas, tiek novērsti no filozofijas, kas tad, būdama it kā neaizņemta, krīt par laupījumu nespējīgiem un necienīgiem, un tie tad arī sagādā tai neslavu. Tie nedaudzie atkal, kas tiešām ir īsti filozofi, redzēdami jaunos apstākļus valstī, bēg no sabiedriskās darbības, lai dzīvotu mierā.

Šinīs apstākļos vienīgais glābiņš ir piegriezti sevišķu vēribu filozofu audzināšanai. Tas it sevišķi jāņem vērā Sokrata projektētā ideālā valstī, kur šiem filozofiem paredzēta valdītāju vieta. Jau viņu izvēle būs visai grūta, jo tiem vajadzēs piemist, arī visām sargu īpašībām, kā sirdībai, mērenībai, izturībai. Bet palaikam ir tā, ka labas gara dāvanas saistās ar grozīgāku un vieglu raksturu, — nosvērts un smagāks raksturs atkal mēdz būt kūtrs uz mācīšanos. Izvēle tā tad va-

rēs notikt tikai pēc ilgiem pārbaudījumiem un novērojumiem.

Pats par sevi saprotams, ka tiem vajadzēs iziet cauri to pašu ģimnisko un muzisko izglītību kā citiem sargiem. Bet šis vispārējās izglītības vien tiem nepietiks. Tiem savi tikumi ne tikai jāpiesavinājas, bet jāzin arī viņu dziļākais pamats, un tādēļ tiem arī zinātnē būs jāiet līdz pašam galam. Tas nozīmē, ka tiem jāiet izglītībā tik tāli, kamēr tie nonāk pie pašas Labā idejas skatīšanas, kas ir pamatā visiem tikumiem un kas vienīgi spēj tos pamatot. Daudzi domā, ka labais pastāv baudā. Bet tas ir aplami, jo baudas var būt arī nelabas, bet Labais nekad tāds nevar būt. Labais nav arī atziņa, jo atziņa pati pastāv labā atziņā, tā ka viņa nav vēl labais: labais ir tās priekšnoteikums. Kas īsti ir šis Labais pats, to arī Sokrats neuzņemas runā noskaidrot. Viņš varot tikai ar līdzību to paskaidrot. Labais ir gara pasaulē, dziļākās īstenības pasaulē, tas pats, kas saule redzamā pasaulē. Ja ir acs un ir redzams priekšmets, tad acs to tomēr vēl neredz, ja nav izpildīts viens nosacījums — ja nav gaismas. Saule dod gaismu, saule tā tad ir arī pasaules redzamības iemesls. Gluži tāpat neredzamā pasaulē Labā ideja ir atziņas nosacījums: mēs tikai tik tālu varam atzīt pasaules dziļāko būtību, cik tālu tanī valda kārtības princips, cik tālu to apgaismo Labais. Bez šī principa mūsu atziņa būtu kā tumsā. Labais tā tad ir patiesības avots, bet tas stāv pāri kā zināšanai, tā patiesībai (508 E).

Bet saule nav vien tikai redzamības nosacījums pasaulei, tā ir arī tās esamības nosacījums. Saule ir tā, kas dod dzīvību pasaulei un viss kas ir un dzīvo redzamā pasaulē ir un top caur viņu. Gluži tāpat Labais ir ne tik vien redzamās, bet visas pasaules esamības avots: viss ir un pastāv

tikai tik tālu cik tālu par to valda Labais. Labais pats tā tad ir vēl pāri esamībai, ir cienīgāks par to (509 B).

Lai labāki paskaidrotu filozofu un pilsoņu vairākuma attiecības, Sokrats septītās grāmatas sākumā izved slaveno alas līdzību. Iedomāsimies, saka Sokrats, lielu apakšzemes alu, kas no augšas diezgan stāvi iet uz leju. Alas dibenā no bērnu dienām sež cilvēki, ar muguru pret augšas ieeju, saistīti locekļos, tā ka tie pat nevar pagriezt galvu pret ieeju. Pretī ieejai tālumā deg uguns, bet tūliņ gar pašu ieeju ir uzcelts mūris cilvēku augstumā, aiz kuŗa iet ceļš. Pa šo ceļu staigā cilvēki, kas nes pāri par savām galvām dažādus rīkus, arī cilvēku un zvēru attēlus. Šie rīki un attēli met no uguns ēnas uz alas dibens sienu. Cilvēki alā redz šīs kustošās ēnas, dzird arī cilvēku balsis, kas atskan no šīs sienas. Ko viņi domā par visu to? Neko citu, kā to, ka tas, ko viņi redz ir pati īstenība, ka balsis, ko viņi dzird ir gaŗām slidošo ēnu balsis. Viņi dos vārdus šīm ēnām, nodibinās pat zinātņi par tām. Par kādu citu pilnīgāku īstenību tie nemaz nevarēs iedomāties, jo gaismu un tās avotu aiz sevis tie nekad nebūs redzējuši. Ja nu kāds tagad nonāktu pie tiem un atraisītu kādam no tiem viņa vaŗas un pagrieztu viņa seju pret gaismu, tad tas justu tikai acīs sāpes, bet no īstām lietām nekā nespētu redzēt. Tas tādēļ turētu arī savas ēnas par patiesākām, nekā lietas, kas met šīs ēnas. Vēl grūtāki tam ietu, ja to piespiestu kāpt pa stāvo ceļu uz augšu līdz saules gaismai. Tikai pakāpeniski un pamazām tas varētu pierast pie šīs gaismas pasaules. Bet kad beidzot tas būtu pieradis, tad tas arī sāktu saprast, ka taisni šī saule, kuŗas saskatīšana tam bija tik grūta ir visa esošā un visa topošā iemesls un avots. Tad tas arī nozēlotu savus brāļus tur alā un gribētu

varbūt tiem palīdzēt. Bet nokāpjot atkal alā tam ietu grūti: tā acis, kas pieradušas pie gaismas, sākumā nespētu vairs skaidri redzēt alā, tas bieži kļūditos un sagādātu gardus smieklus apakšzemes iedzīvotājiem. Tie būtu pārlicināti, ka tas tur augšā ir tikai samaitājis acis, un ja nu tas mēģinātu tos raisīt vaļā un vest arī tos uz augšu, tad tie taptu nikni un, ja būtu vien iespējams, tie nogalinātu savu atsvabinātāju.

Šis alas dzīves apraksts ir jāuzskata par cilvēku dzīves līdzību. Cilvēki šeit pasaulē dzīvo, kā alā, kā tumsā un redz tikai ēnas. Uguns virs alas ieejas apzīmē sauli, resp. Labā ideju. Kāpšana uz augšu — dvēseles pacelšanos domu un ideju pasaulē, kuņā valda Labā ideja, kas ir visai grūti saskatāma, savas apžilbinošās gaismas dēļ. Bet šī ideja, lai arī cik grūti tas būtu, tomēr ir jāskata tiem, kas grib vadīt valsti. Ir tikai vienas briesmas: tie, kas reiz būs tikuši gaismā, vairs negribēs iet atpakaļ tumsā un dzīvot tur. Un tiešām, šķiet esam pārestība prasīt no tiem, lai tie laimīgāku un pilnīgāku dzīvi izmaina pret nepilnīgāku. Tomēr, Sokrats atkal izvirza te savu jau reiz lietoto argumentu: valstij nav jā rūpējas par kādas atsevišķas šķiras izcilu laimi, bet par visas valsts labumu. Tādēļ, arī tiem, kas būs tikuši pie patiesības atziņas tiks uzlikts par pienākumu nākt atkal atpakaļ dzīvē un vadīt to pēc savām iegūtām atziņām.

Bet tagad paceļas jautājums, kā tuvāki paskaidrot to ceļu, kas ved pie pēdējo patiesību atziņas? Kāda skolai filozofiem ir jāiziet cauri, kamēr tie tiek pie gala mērķa — pie Labā idejas atziņas? Ģimniskās un muziskās izglītības vien nepietiek, jo pirmā attiecas galvenā kārtā uz ķermeņa, bet otra dibinājas vairāk uz pieradināšanu, uz suģestiju, kā mēs teiktu, nekā uz apzinātu uz-

nemšanu. Kādas būs tās zinātnes, kas spēs jauno filozofu piegriezt «ar visu dvēseli» domu un patiesības pasaulei?

Šīs zinātnes būs tās, kuŗas mēs minējam un noskaidrojām aprakstot Platona akadēmijas mācību: aritmētika, ģeometrija, harmonija un astronomija. Tās netiks pasniegtas, kā praktiski derīgas zinātnes, bet pilnīgi teorētiski, tā ka lai pieradinātu prātu abstrakti domāt, pieradinātu to pie ideju aptveršanas.

Tomēr arī šīs zinātnes vēl ir tikai ievads, — ievads tai augstākai zinātnei, ko Platons sauks par dialektiku. Tā būs pētīšana, kas virzīsies uz priekšu vienīgi ar tīriem prāta līdzekļiem, pētot jēdzienu un ideju nepieciešamās sakarības, ko nosaka loģika. Šī zinātne tad arī ir vienīgā, kas var vest pie pilnīgās patiesības atziņas. Viņa gan ir arī visai bīstama zinātne tai ziņā ka ja pie tās ķeras par daudz agri vai ar nepietiekoši cēlu garu, tad tā var tapt par tukšu vārdu mākslu un novest pie aplamībām, kas stipri kaitē filozofijas labai slavai. Tādēļ pie šīs zinātnes pielaižami cilvēki tikai pēc sevišķi rūpīgas izlases.

Vispāri, zinātņu pasniegšanā ievērojama šāda kārtība. No paša sākuma bērniem mācāmas ģimniskās un muziskās disciplīnas. Tad visas citas zinātnes, kas nāk priekš dialektikas. Viņu pasniegšanā jāizvairās no katras piespiešanas. Tās jā māca it kā spēlējoties. Kam tās nepatīk, kas pats labprāt tās nemācās, tas arī nav uz to spiežams, bet atbrīvojams no mācīšanās un līdz ar to, saprotams, izslēdzams no kandidātiem uz valdītāju amata. Kad sasniegts divdesmitais gads, tad visas iepriekšējās zināšanas tiek it kā rekapitulētas, savestas kopā it kā vienā zinātnē, tā ka lai visu zinātņu sakarība būtu skaidri redzama. Šādiem vingrinājumiem jāturpinājas līdz trīsdesmit gadiem. Tad izvēlami visspējīgākie, un

tie piecus gadus vingrinājami dialektikā. No trīsdesmit piektā līdz piecdesmitam gadam kandidātam atkal jākāpj atpakaļ alā, jāizpilda tas, ko mēs sauktu par praktisku stažu dažādos administratīvos amatos. Tikai tad, kad tas sasniedzis piecdesmit gadu vecumu, tas tiek vests arī uz pašu virsotni — pie Labā idejas atzišanas, lai tad viņš saskaņā ar to, veidotu, kā pats savus tikumus, tā arī valdītu valsti. Šī valdīšana tam jāizpilda pēc kārtas, pārmaiņus ar citiem, un starpās tam dodams brīvs laiks, kuŗā tas var nodoties patiesības pētišanai. Viss teiktais attiecināms, ne tikai uz vīriešiem, bet arī uz sievietēm.

Sokrats domā, ka viņa projekts nav tikai sapnis vien, bet ka tas ir arī izvedams gadījumā, ja rastos kāds gudrību milējošs valdnieks. Tas tad varētu iedzīvotājiem paņemt visus bērnus, kas jaunāki par 10 gadiem, izolēt tos no vecākiem un to iespaida, un likt tos uzaudzināt aprakstītā kārtā. Tā tad visātrāki varētu tikt nodibināta vislabākā valsts.

Pagaidām tomēr, bez šaubām, šī valsts ir tikai sapnis. Īstenībā pastāvošās satversmes stipri atšķiras no aprakstītās ideālās satversmes. Kāds sakars un kāda attiecība ir šim īstenībā pastāvošām satversmēm ar nupat apskatīto? To Sokrats uzņemas izskaidrot astotā grāmatā, kur viņš pēc plašā pārtraukuma atkal uzņem ceturtās grāmatas beigās pamesto sakarīgā stāstījuma pavedienu.

Bez pilnīgi labās satversmes, ko īstā nozīmē var saukt par aristokratiju (= labo valdīšanu), ir vēl četras nepilnīgas: timokratiskā, oligarhiskā, demokratiskā un tiraniskā. Šīm četrām nepilnīgām satversmēm atbilst arī četri nepilnīgu cilvēku tipi.

Vistuvāki aristokratiskai valstij stāv timokratiskā valsts — tāda, kāda tā apmēram ir Lake-daimonijā. Šī valsts uzskatāma, par pilnīgās valsts deģenerāciju, kas rodas tad, kad valdītāji visas cilvēcīgās zinātnes nepilnības dēļ nepareizi nosaka — dibinoties uz komplicētiem, un var teikt mistiskiem, aritmētiski-ģeometriski-astronomiskiem aprēķiniem — kāzu brīžus.

No šādām neīstā laikā noturētām kāzām dzimst mazvērtīgāki bērni, kuŗos vairs nav īstās centības pēc pilnīgās patiesības atziņas, un tiem topot par valdītājiem, valstī ceļas šķelšanās. Tās beidzas tādā kārtā, ka sargi un valdītāji sadala savā starpā zemes un ierīko privātas mājas ar krātuvēm, kuŗās tie slepeni sāk krāt zeltu, ko tie notērē savā privātā ģimenē. Agrākie labprātīgie sargu uzturētāji tagad top par viņu kalpiem. No pilnīgās valsts tomēr paliek vēl kopējās ēšanas, rūpes par ģimnisko un kareivisko izglītību, valdītāju atturēšanās no naudas raušanas. Šinī valstī tā tad noteicošo lomu spēlē nevis vairs prāts, bet sirdība. Šis valsts valdītāji visvairāk centīsies pēc varas, pēc goda — un tādēļ šo valsti arī varēs saukt par timokratiju (time-gods).

Arī individuālais timokratiskais cilvēks būs raksturots ar to, ka tas mazāk klausīs prāta balsij, bet vairāk sirdībai, būs brutāls ar vergiem, padevīgs augstākai valdībai, liels kaŗotājs un medinieks, bet bez augstākās izglītības saprašanas.

Tomēr timokratija stāv vistuvāki pilnīgai valstij. Vēl zemāki par timokratiju stāv oligarhiskā valsts un cilvēks. Tā ir tāda valsts iekārta, kuŗā līdzdalību valdīšanā nosaka mantas cenzs, t. i. bagātība. Tā dabiski izveidojas no timokratijas, kuŗā jau arī slepeni ciena naudu un krāj to, un vairāk ciena bagātos, nekā kriet-

nos. Šī bagātnieku oligarchija (nedaudzu cilvēku valdīšana) ir visai aplama un ļauna. Vispirms ļauns jau tas, ka valdīšana te tiek uzticēta nevis pratējiem, bet bagātiem. Tas būtu tāpat, it kā kuģa kapteiņus izvēlētu, skatoties pēc bagātības. Vēl ļaunāki tas, ka šinī valstī nepieciešami būs divas naidīgas partijas: bagātnieku un nabagu. Blakus vislielākam bagātniekam būs tādi, kam nav it ne kā. Sakarā ar to, šādā valstī būs daudz ķildu un noziegumu, un ārējās cīņās šāda valsts būs nespēcīga, jo valdinieki vairāk baidīsies no saviem nabaga līdzpilsoņiem, nekā ārējiem ienaidniekiem.

Līdzīgs šai valstij būs arī oligarchiskais cilvēks. Tas būs atsacījies no prāta un no sirdības, un būs tronī cēlis kāribu, proti naudas kāribu. Tā vienīgā valdis tanī par citām kāribām. Tāds cilvēks būs gan taupīgs un strādīgs, bet tas būs arī netaisns un pa laikam citu cilvēku apkrāpējs un izmantotājs.

Vēl zemāk par oligarchisko valsts iekārtu stādāma demokratiskā, jo tur valdītāji kvalitātes ziņā nav labāki, bet pa laikam sliktāki, nekā oligarchiskā, un pie tam skaitliski to ir vairāk. Demokratija rodas dabiski no oligarchijas, kad oligarchi savā nevaldāmā mantrausībā nemaz nepūlas ar likumiem likt šķēršļus tam, lai pilsoņi nevarētu palikt gluži bez mantas. Gluži otrādi, tie to visādi veicina, lai paši varētu pievēkt izputējušo mantu. Kad tad galīgi nabagu oligarchijā ir saradies ļoti daudz, tad pietiek kāda niecīga arēja iemesla, lai tie saceltos pret bagātniekiem, nogalinātu vai padzītu tos un iekārtotu demokratiju. Demokratija pastāv iekš tam, ka katram brīv darīt un runāt, ko tas tik grib. Šinī valstī, ironiski saka Sokrats, «neviens nav nekāda pienākuma uzņemties valdīšanu, pat ja tas krietns un spējīgs to darīt, nav arī pienākuma

ļauties valdīt par sevi, ja tas to negrib, nedz arī karot, kad ir karš, nedz ieturēt mieru, kad citi ietur mieru, — ja tev pašam nav patikšana būt mierā. Tāpat nav arī nekādu kavēkļu, ja likums kādam aizliedz ņemt dalību valdībā vai tiesā, ka tas tomēr ņem dalību tur, kad tam ienāk prātā.» Visļauņākais tomēr tas, ka netiek griezta nekāda vēriba uz to, kādas ir cilvēka spējas un kāda tam ir sagatavošanās, nedz arī uz to «no kāda darba tas nāk pie valsts lietām un ņemas ar tām, bet tas tiek jau godāts, tiklīdz tas apgalvo, ka tas ir labvēlīgs lielam pūlim.» (527E—518C). Raibums, anarķija, principu un konsekvences trūkums tā tad ir tas, ko Sokrats, — acimredzot, pēc personīgiem Platona novērojumiem Atēnās — pārmet demokratijai. Līdzīgs demokratiskai valstij ir arī demokratiskais cilvēks. Tas domās tikai par acumirklīgām iegribām, būs katru brīdi grozīgs un pilnīgi savu kaislību un fantaziju varā.

No demokratiskās valsts apstākļiem, no pār-mērīgas brīvības, ar kuŗu tā samaitā savus pilsoņus, padarīdama tos gļēvus un iepotēdama tiem tieksmi par velti iedzīvoties — izaug pēdējais vissliktākais valsts satversmes veids, proti tiranija. Tirans, uzmezdamies par tautas vadoni lai to vestu uz visradikālākām sociālām reformām, sāk ļoti mēreni, bet pamazām sagraibis visu varu savās rokās, padara visus pilsoņus par saviem vergiem. Šo tiranisko iekārtu, kā arī paša tirana dabu Platons apraksta sevišķi spilgti un plaši, (VIII. grām. beigās un IX. sākumā), acimredzot, uz savu personīgo piedzīvojumu pamata Sicīlijā. Platona vispārējais slēdziens ir, ka tirans, neskatoties uz savas dzīves ārējo spožumu, ir visnelaimīgākais cilvēks, jo tas dzīvo mūžīgās bailēs, mūžīgā neapmierinātībā un tiek plosīts pats no savām nepiepildāmām kaislībām. No kāda viedokļa mēs arī tuvotos jautājumam, visādi mums jānāk pie slēdziena, ka pilnī-

gi laimīgs cilvēks var būt tikai taisnais gudrības meklētājs — filozofs. Platons atrod pat par iespējamu aprēķināt, cik reizes šis pēdējais ir laimīgāks par tiranu, proti 729 reizes!

Savu uzskatu, ka cilvēkam jādzīvo vadoties no prāta un nevis no kaislībām, ka tam jābūt taisnam un nevis netaisnam, Platons devītās grāmatas beigās pamato vēl ar līdzību. Iedomāsimies, saka Sokrats, kādu briesmīgu un lielu nejauku zvēru ar daudzām galvām, gan rāmām, gan plēsīgām, kas katru brīdi gan aug un nīkst, gan mainās, cita pārvēršdamās citā. Iedomāsimies tad vēl lauvu, jau mazāku par šo zvēru, un beidzot, cilvēku — jau pavisam mazu. Visas šīs trīs būtnes ir tā saaugušas kopā, ka tās atkal veido cilvēka izskatu. Daudzgalvainais, visus lielumā pārspējošais zvērs ir mūsu zemākās kaislības un kāriņas, lauva ir sirdība, bet cilvēks — prāts. Tas, kas saka, ka jādzīvo netaisni, nesaka neko citu, kā to, ka visiem līdzekļiem ir jākopj briesmīgais nezvērs un lauva, bet cilvēks nicinājams un mērdējams badā. Sekas šādai rīcībai ir tās, ka abi zvēri milzīgi pieaug, nemitīgi plēšas un beidzot saplūst un apriņ cilvēku. Turpretim tas, kas māca, ka jādzīvo taisni, ar to saka, ka visiem spēkiem ir jākopj cilvēks, ka nezvēra plēsīgās galvas jāsavaldā un jādara par rāmām, un ka, tiklīdz tas sāk izrādīt savu nikno dabu, tad jācinās pret to, ņemot palīgā lauvu. Netaisnais tā tad rīkojas pavisam aplami, jo tas atdod to vērtīgāko un dievišķīgāko sevī, proti cilvēku, saplūšanai un iznīcināšanai.

Desmitā grāmatā Platons atgriežas pie jautājuma, kam tas jau bija pieskāries otrā un trešā grāmatā, proti dzejas darbu audzinošās vērtības nosacīšanai. Šis jautājums viņa laikā bija akūts, jo visa izglītība galvenā kārtā dibinājās dzejnieku studēšanā, kas tika uzskatīti par autoritātēm

visās lietās. Platons tuvojas lietai tādā kārtā, ka izšķir trīs esamības pakāpes. Vispilnīgākā esamība pieder idejām. Tās ir neiznīcīgas, nemainīgas un negrozīgas, vienmēr sev līdzīgas, ietverošas sevī visu, kas ir pozitīvs kādā lietā. Jūtekliskās lietas jau stāv daudz zemāki. Tās ir grozīgas, tās plūst, tās vienmēr ir vidū starp esošo un neesošo. — tās ir tikai ideju atspīdums. Tomēr vēl zemāki par tām stāv jūteklisko lietu atdarinājumi: tiem nav pat tik daudz esamības, cik tās ir jūtekliskām lietām. Par ideju autoru uzskatāms dievs. Tā, piem., var teikt, ka gultas ideju ir radījis dievs. Galdnieks darina gultu pēc šīs idejas, kas ir viņa prātā. Gleznotājs atdarina atkal šo galdnieka gultu. Ikviens atdarinājums tā tad ir trešā atstatumā no pašas īstenības un lūk, jau tādēļ vien dzejnieki, kuŗu māksla arī dibinājas uz atdarināšanu, visai nepilnīgi uztver šo īstenību un nekādi nav uzskatāmi par patiesības paudējiem.

Bet pat ja ņem konkrētās lietas, tad dzejnieki arī par tām nespēj dot precīzus un vērtīgus aizrādījumus, bet tos var dot tikai tas speciālists, kas nodarbojās ar šīm lietām un izlieto tās. Tā, piem., tikai fleitists var dot precīzus un pareizus aizrādījumus par to, kādai jābūt fleitai.

Vēl ļaunāki ir tas, ka dzejnieki savos darbos galvenā kārtā imitē nevērtīgas lietas, nevērtīgākās dvēseles kustības: priekus, bēdas, bailes, visādus uztraukumus, vaimanas, smieklus u. t. t. Dzejnieki tā tad kopj un baŗo mūsu dvēseles zemākās puses — jūtas un kaislības, bet atstāj novārtā prātu, jo tā ka tā darbība ir rāma un vienāda, tad tas nedod tiem to patikamo dažādību, ko tie meklē. Dzejnieki tā tad ir slikti audzinātāji un pilnīgā valstī tiem nav vietas. Tomēr Platons pielaiž vēl iespēju, ka, varbūt, kāds dzejas aizstāvis pārlicina viņu, rādīdams, ka dzeja

tomēr ir ļoti derīga arī audzināšanā. Tādā gadījumā viņš būtu ar mieru arī grozīt savus uzskatus.

Apskatījis šo jautājumu, Sokrats pievirzās pēdējai lietai, kas tam vēl jārāda, proti, ka būt taisnam ir labi ne tikai pats par sevi, bet ir arī izdevīgāki, nekā būt netaisnam. Vispirms, tas parasti jau ir izdevīgāki šai dzīvē. Netaisnais gan sākumā varbūt piekrāpj cilvēkus, bet ar laiku, agri vai vēlu, viņa īstā daba tomēr atklājas, un tad visi to nīst un nicina, bieži pat bargi soda un nonāvē. Tāpat ar laiku atklājas un pierādās arī taisnā cilvēka daba, un tad tas gūst cienību, bagātību, goda amatus.

Bet vissvarīgākais ir tas, ka mūsu dvēsele nebeidz dzīvot reizē ar mūsu miesu. Tā ir nemirstīga. Platons savus «Faidonā» izvestos nemirstības pierādījumus papildina ar vēl vienu. Ikviena lieta var iet bojā tikai kāda sev īpatnēja ļaunuma dēļ. Tā piem. dzelzi maitā rūsa, koku — pūšana, u. t. t. Ja kādu lietu nespēj nomaitāt tās specifiskais ļaunums, tad to vispāri nekas nespēj nomaitāt. Dvēseles īpatnējie ļaunumi nu ir netikumi, piem, netaisnība, nesapratība u. t. t. Bet tā, kā mēs redzam, nespēj novest cilvēku pie nāves. Tādā gadījumā jāpieņem, ka dvēsele vispāri ir neiznīcināma.

Noslēdz savu darbu Platons, kā viņš to pa laikam mēdz darīt, ar mītu. Šis mīts pieskaras daļai «Faidona» mītam, jo tēlo tāpat kā pēdējais dvēseles likteņus pēc cilvēka nāves. Sokrats stāsta, ka kāds pamfilietis, vārdā Ērs, kritis reiz kādā kaujā, bet kad desmitā dienā ticis pievākts, tā miesas vēl bijušas labi uzglabājušās un divpadsmitā dienā, kad tas bijis jau uzlikts uz sārta, tas pamodies un atstāstījis, ko viņa dvēsele šinīs dienās pieredzējusi. Tā dvēsele, tiklīdz atstājusi miesu nonākusi kādā savādā vietā, kur, kā

zemē, tā debesīs, bijusi pa divi caurumi pa kuriem dvēseles gājušas iekšā un ārā. Vidū atradušies tiesneši. Tie tiesājuši jaunatnākušās dvēseles un tad piesprauduši tām klāt zīmes ar saviem lēmumiem. Ērs neticis tiesāts, bet tiesneši likuši tam visu labi ievērot un tad atstātīt cilvēkiem. No dvēselēm, kas jau izgājušas vai nu cauri zemei (ļaunās), vai cauri debesīm (labās), viņš dabū zināt, ka apakšzemē ļauniem ir jācieš lielas mocības: tiem tūkstoš gadu laikā desmitreizes, katru reizi pa simts gadiem ir jāpārcieš visas tās pārestības, ko tie ir darījuši. Bet arī tad vēl ar to visi netiek cauri. Kad sevišķi smagi noziedznieki pēc tūkstoš gadu ciešanām gribot doties uz augšu, tad pēkšņi izrādās, ka caurums sāk rūkt un neņem tos pretī. Ugunīgi viri tad tos satverot, saistot tos, dīrājot tiem ādu, stiepjot pār dadžiem un sviežot Tartarā, paziņojot visiem par ko tas notiek. Debesīs turpretim katrs labs darbs tiek desmitkārtīgi atlīdzināts, un tur esot jāpiedzīvo neizsakāmi jaukumi. Tūkstoš gadu ceļojumu izdarījušās dvēseles tiek vestas pie trim likteņu lēmējām dievēm, kas tām liek izvēlēties savas nākamās dzīves gaitas, tādā kārtā, ka noliek viņu priekšā lielu daudzumu dažādu dzīvju aprakstu. Izvēle jādara katram pašam, pilnīgi brīvi; dievs nav vainojams. Neskatoties uz brīdinājumu, daudzi pārsteidzīgi satver savas dzīves lozi, tverdami pēc kaut kā šķietami lieliska, un tikai vēlāk pamana, ka tanī ir piejauktas klāt dažreiz pavisam briesmīgas lietas. Šie vieglprātīgie ir palaikam tie, kas dzīvē aiz paraduma nodzīvojuši godīgi un bijuši debesīs. Tie, kas nāk no elles, ir apdomīgāki. Pēc tam dvēseles tiek vestas pie Amelejas upes, no kuņas ūdeņiem tām ir jādzer zināms mērs. Dažs aiz nesapratības iedzer par daudz. Bet cik arī katrs būtu dzēris, tas tūlīt aizmirst visu. Pēc tam pus-

naktī, pārkonim dārdot un zemei drebēt, sākās jaunās iemiesošanās: viena pēc otras dvēseles, mirdzošas kā krītošas zvaigznes, tiek aiznestas no viņām pieliktiem dēmoniem uz zemes virsu.

*

Par Platona «Valsti» būtu iespējams daudz ko teikt. Daudzi no viņa uzskatiem mums, likties, varbūt, pavisam nepieņemami. Bet jāievēro, ka tie ir izveidojušies īpatnējos vēsturiskos apstākļos un, kā mēs to uzsvērām ievadā, stāv ciešā sakarā gan ar dažādiem Platona personīgiem novērojumiem, gan no otras puses, no tānī laikā vispār valdošā uzskata par individa attiecību pret valsti, kas drīzāk izteicas formulā: individs dzīvo valstij, nekā valsts pastāv individa labā. Lielā mērā Platona ideāls ir gan noteikts arī no viņa vispārējiem filozofiskiem pamatuzskatiem, var teikt arī no viņa filozofiskā Erotā. Platons meklē un ilgojas pēc mūžīgā, pēc negrozīgā. Vienīgi tas tam šķiet esam patiesība. Nekas konkrēts, individuāls to neapmierina, jo tas šķiet tikai pa pusei esošs. Tas plūst, tas slidārā no rokām, tas nav pat domā tverams. Tādēļ viņš to nevērtē augsti un bez nožēlošanas upurē to negrozīgam vispārīgam.

Ievērosim arī, ka Platona komūnisms radikāli atšķiras no mūsdienu komūnisma starp citu ar to, ka tas domāts tikai valdošām augstākām šķirām. Tā tad gluži otrādi, nekā mūsu laikā. Par plašo tautas masu, par mantraušiem Platons neinteresējas, tos viņš uzskata par nespējīgiem uz komūnismu. Tiem viņš atļauj dzīvot pēc viņu pašu garšas. Komūnistiskā kārtība pēc viņa uzskata iespējama tikai starp izcilus ļaudīm, kuŗu apziņā ir noticis pilnīgs apvērsums. Tas savukārt ir saistīts ar iespējami dziļāko izglītību, gandrīz ar mistisku aktu, ar Labā idejas skatīšanu.

Dažus vārdus par šo Labā ideju. Tā patiesībā neizsaka neko citu, kā pārlicību, ka visam pasaulē ir mērķis, ka viss ir iekārtots ar prātu un ka viss ir jāizskaidro, it kā atbildot uz jautājumu, kāpēc tā, kā ir, ir labāki, nekā citādi? Labā ideja saprotama, kā kaut kas līdzīgs visaptverošai formulai, kas izsaka to, kas ir kopējs visiem finālītātes gadījumiem, pie tam ne tikai formas pēc vien, bet arī satura ziņā. Viņa ir it kā pirmais radošais «lai top», kas jau ietver sevī visu nākošo konkrēto gadījumu bagātību. Būdama šāda, tā arī nav definējama, tā nav vārdos izsakāma, tā var tikai tikt it kā saskatīta, it kā nojausta dažos retos brīžos, kad ir iziets cauri ilgām sagatavošanās darbām. Tādēļ Platons runā arī par viņas «acīm neizturamo apzīlinošo gaismu», — neizteikdams ar to neko citu, kā tikai to, ka viņā ir neizsmeļama pilnība, ka viņa aptver bezgalīgu pielietošanas gadījumu daudzumu.



Grieķu skola.

(Pēc antiskas vāzes zīmējuma.)

5. Spārnotā dvēsele.

(F a i d r s).

«Faidrs» arī pieder pie visvairāk lasītiem, daiļākiem un domu ziņā svarīgākiem Platona dialogiem. Par viņa vietu Platona dialogu starpā pastāv vēl līdz šim lielas domu starpības. Dažs grib viņu uzskatīt pat kā pašu pirmo Platona dialogu. Tomēr, ja ievēro, ka viņa tezes ir ciešā sakarā ar «Valsts» tezēm un balstās uz tām. ir jāpieņem, ka tas uzrakstīts tikai pēc šī lielā dialoga.

Dialogs notiek starp Sokratu un Faidru (kas mums pazīstams jau no «Dzīrām») Atēnu apkārtnē pusdienas laikā, kādā skaistā vietā, kur čalo dzidrais Ilissas strautiņš, zem ziedos smaržojošā milzīgā platana koka.

Faidram azotē ir paslēpta kāda pazīstamā oratora Lisija («Valstī» izvestā Kefala dēla) runa, kurā tas aizstāv paradoksālo tezi, ka iemīlotam ir labāki klausīt mīlētājam, kas tanī nav iemīlējies, nekā tādām, kas tanī iemīlējies. (Šī runa, laikam, ir veikls platonisks Lisija stila atdarinājums). Faidrs ir sajūsmināts par šo runu, Sokrats arī to slavē, bet gan tikai ironiski. Beidzot, viņš ļaujas pierunāties — kā viņš saka Ilissas mūzu iedvesmēts — noturēt labāku runu par to pašu tematu. Viņš definē Erotu, kā kaislību, kas tiecas pēc ārējā skaistuma un jūtekliskas baudas un uzvar pareizos uzskatus. Tad tas rāda, cik kaitīgs ir šāds Erots iemīlotam. Tomēr savu, tikai tehnikas dēļ iesākto, runu viņš nebeidz. Viņš saka, ka kāda iekšēja balss — viņa pazīstamais dēmons — viņam saka, ka viņš ir nodarījis grēku, ka viņš ar savu runu ir aizskāris lielo dievu, Erotu, un tādēļ sajūt vajadzību noturēt palinodiju, t. i. atsaukt savus aplamos, kaut arī tikai spē-

les dēļ, izteiktos apvainojumus, nolūgties dievu un attēlot, kāds viņš patiesībā ir.

Erots gan ir saistīts ar neprātu, bet tas nenozīmē, ka tas jau tādēļ ir peļams, jo ir jau arī augsti vērtējams, dievišķīgs neprāts. Kā šādus neprāta veidus viņš min pareģošanu, priesteru sajūsmu un dzejnieku entuziasmu. Šādu dievišķīgu un cilvēkiem svētīgu neprātu tada arī Erots.

Lai to saprastu, iepriekš jāaplūko dvēseles daba un tās likteņi. Vispirms jāievēro, ka dvēsele ir nemirstīga. Tiešām, dvēsele ir kustības radītāja, viņa ir kustības iesācēja, tās avots: bez viņas ķermenis ir nekustīgs. Nesaņemdamā savu kustību no cita, iesākdama pati to, tā to turpinās arī bezgalīgi, jo tā jau nevar zaudēt pati savu dabu. Kā kustības iesākums, tā ir netapusi un līdz ar to tā ir arī neiznīcināma, tā ir tā tad nemirstīga. Ja tā varētu iznīkt, tad pasaulē zustu kustības avots, un tā sastingtu.

Šī nemirstīgā dvēsele pielīdzināma spārnotam divjūgam ar vadītāju. Dieviem, kā abi zirgi, tā vadītājs, ir labi. Cilvēku dvēselēm vadītājs ir cilvēcīgas dabas (prāts), viens no zirgiem ir krietns un labas sugas (— sirdība), otrs turpretim nekrietns un pavisam zems (— kārības). Dvēseles spārniem ir tā īpašība, ka tie nākdami tuvu dievišķīgam — aug, top spēcīgi un nes dvēseli augšup, pieskaroties, turpretim ļaunam un zēmam — dilst, top vāji, un dvēsele krīt zemē. Pirms piedzimšanas tad nu dvēsele lido debesu izplatījumā, sekodama savam dievam, mēģinādama tikt tik pat augsti, kā viņš, kas brauc pa priekšu. Dievs paceļas pāri debesīm līdz vietai, kur redzamas mūžīgās idejas, kā pati Taisnība, pati Zinātne, pati Mērenība u. c. Cilvēcīgām dvēselēm tas izdodas tikai reti un nepil-

nīgi: laiku pa laikam tās spēj tikai pacelt galvu tik augsti, ka uz brīdi var saskatīt šos mūžīgās pilnības paraugus, no kuŗu skatīšanas vareni pieaug dvēseles spārni. Bet ilgi šie prieki neilgst, jo nekrietnais zirgs par varu velk uz zemi. Daudzi viņa dēļ pat galvu nespēj pacelt «pārdebesīs». Agrāki vai vēlāki krietnais zirgs un vadonis pagurst šai cīņā, spārni saplok un dvēsele nokrīt uz zemes un iemiesojas. Atkarībā no tam, cik dvēsele skatījusi mūžīgās idejas, atkarāsies tās loģiskās domāšanas spējas, no kā, savukārt, atkarāsies tas, kāda dzīves gaita tai piekritīs. Pirmā vietā stāv filozofa, mūzu un Erota drauga gaita, dzejnieka — sestā, amatnieka — septītā, sofista un demagoga — astotā, devītā un beidzamā — tirana.

Bet kāds visam tam sakars ar Erotu? Erots būs tas, kas liks dvēselēm atcerēties «pārdebesīs» redzētās idejas. Viņš liks dvēselei tiekties pēc skaistā, bet skaistam — arī jūtekliskam skaistam — ir tā īpatnība, ka viņš sevī ir uzglabājis kaut ko no pašas skaistā idejas mirdzuma un gaismas, kamēr citiem ideju iemiesojumiem tā trūkst. Tuvojoties skaistai sejai vai skaistai figūrai cilvēks jūt pazībam šo pašas idejas mirdzumu un tas satrūkstas un to pārņem trīsas. Tanī pamostas viņa priekšdzīves atmiņas, tam sāk augt spārni, liels nemiers to pārņem un tas krīt it kā neprātā. Bet šo neprātu ir ierosinājis Erots un tādēļ tas ir dievišķīgs. Bet arī te cilvēkam atkal ir jāiztura cīņa. Nekrietnais zirgs grib dabūt virsroku un vedina to uz miesīgu baudu, tā ka labam zirgam un vadītājam ir lielas pūles. Ja uzvar pēdējie, ja mīlētājs ar savu iemīļoto dzīvo savaldīgi un savu erotisko neprātu padara par spēku, kas tiem palīdz iedzilināties filozofijā, tad tie dzīvo laimīgi un pēc nāves atkal iegūst spārnus. Ja turpretim brīžiem, skurbumā, dabū virsroku nekriet-

nais zirgs, bet visumā tomēr tiek savaldīts, tad arī tādi milētāji dzīvo labi un draudzībā, bet pēc nāves, ja arī neiegūst pilnus spārnus, tad vismaz digstosus.

Pēc šīm trim runām, kas ieņem apmēram pusi no dialoga, Platons piegriežas, sakarā ar šīm runām, retorikas kritikai. Vispirms Sokrats uzstāda jautājumu, vai runātājam jāzin patiesība par tām lietām, par kurām tas runā? Faidrs saka, ka viņš dzirdējis, ka pietiek zināt tikai klausītāju uzskatus šinīs lietās, — zināt, kas šķiet patiess. Par šo atbildi Sokrats paironizē. Pieņemsim, saka viņš, ka Faidrs grib pirkt zirgu un griežas pie Sokrata pēc padoma. Sokrats nu zin sava padomprasītāja Faidra uzskatus par zirgu, proti, ka tam šķiet, ka zirgs ir kustonis ar visgarākām ausīm. Ja nu šādā gadījumā Sokrats pielāgodamies Faidra uzskatiem tiešām arī tam ieteiktu pirkt par zirgu kustoni ar visgarākām ausīm, t. i. ēzeli, ko tad lai saka uz to? Faidrs domā, ka tas būtu smieklīgi. Jā, smieklīgi gan, kamēr runa ir par ēzeli un zirgu, bet lieta vairs nav smieklīga, kad valsts lietās nekā nesaprotošs runātājs, pielāgodamies pūļa aplamiem uzskatiem, ieteic tam kaitīgas lietas. Pat ja runātājs gribētu maldināt klausītājus, arī tad tam vajadzīga patiesības zināšana, jo tikai tas var maldināt, kas pats izšķir patieso no nepatiesā.

Lai kāds būtu krietns runātājs vajag trīs lietas: dabisku dāvanu, zināšanu un vingrināšanās. Parastā retorika grib apmierināties ar pēdējo vien, tādēļ tā ir nevērtīga. Runātājs nevar būt bez zināšanas. Vispirms loģikā: runātājam, pirms tas sāk runāt par kādu lietu, jānoskaidro, ko viņš ar to saprot, jādod tās definīcija. Šo definīciju atkal spēj dot tikai īsts dialektiķis, kas spēj daudzību savest vienībā. Tālāk, runai jābūt vie-

notai, līdzīgai organismam un tai vajag ieturēt
vielai pielāgotu kārtību. Jēdzieniem jābūt pa-
reizi apvienotiem un pareizi sadalītiem. Lisija
runai tas pārmet, ka tai nav īpašību. Kas attie-
cas uz dažādu tehnisku paņēmieni zināšanu, tad
tā ir blakus lieta. Tie tik pat maz kādu dara par
labu runātāju, cik maz vemšanas vai caurejas li-
dzekļu zināšana kādu dara par ārstu.

Otrkārt, runātājam vajadzīgas arī psiholo-
ģiskas zināšanas; tam jāpazīst savu klausītāju
dvēseles, — tikai tad tas varēs tās vadīt, zinās
kāda runa kuņģā vietā jātura.

Apskatījis retorikas pamatojumus, Sokrats
tālāk apskata jautājumu, vai vispāri ir labi rak-
stiski izteikt savas domas? Rakstītiem darbiem
ir lieli trūkumi: tie ir mēmi, kā statujas, tie ne-
spēj dot atbildes uz jautājumiem, un tādēļ bieži
ir neskaidri. Tie var tikt pārprasti un katrs var,
ja grib, tos pelt un apsmiet. No šī viedokļa tie-
ša runa ir daudz labāka un arī iespaidīgāka. Uz-
rakstīšanai ir tikai tā nozīme, ka tā var palīdzēt
kā pašam, tā citiem atcerēties runu.

Savus uzskatus Platons atkal ilustrē ar
mītu. Ēģiptiešu dievs Teuts esot izgudrojis starp
citu arī burtus un rakstīšanas mākslu un ierādī-
dams to kādam ēģiptiešu ķēniņam, silti ieteicis
iemācīt šo mākslu arī tautai, lai tādā kārtā pa-
darītu ēģiptiešus gudrākus un ar atmiņām bagā-
tākus. Uz to ķēniņš atbildējis. «Ai, mākslās iz-
veicīgais Teut! Viens ir spējīgs radīt mākslas
lietas, cits atkal ir spējīgs spriest, cik labuma un
cik ļaunuma šīs lietas nesīs tiem, kas tās lietos.
Tā arī tu tagad būdams burtu tēvs aiz labvēlības
pret tiem esi teicis pretējo tam, ko tie dara. Bur-
ti izsauks piemiršanu to dvēselēs, kas mācīsies,
jo tie atstās novārtā atmiņu, rakstu dēļ paļauda-
mies, ka tie atcerēsies no ārienes ar zīmēm, ne-

vis paši no sevis, no iekšienes. Nevis atmiņas, bet
aizmirstības zāles tu esi tā tad atradis. Mācek-
ļiem tu sagādā gudrības šķitumu, nevis patiesību,
jo daudz zināšanu iegūdami bez mācīšanās, tie
domās zinām daudz, bet patiesībā tie pa lielākai
daļai būs nezinātāji un iedomīgi, jo tie nebūs vis
tapuši gudri, bet tikai šķītīs gudri. (274C—275B).

Kritiskie un vecuma dialogi.

Dialogiem, kas pieder Platona darbības pēdējam posmam, ir pavisam cits raksturs, nekā visiem iepriekšējiem. Tie, acimredzot, ir atdalīti no šiem iepriekšējiem ar ilgāku laika sprīdi. To liek domāt arī «Faidra» beigās izteiktās noliedzošās piezīmes par rakstisko izteiksmes veidu vispāri. Jādomā, ka pēc «Faidra» Platons uz ilgāku laiku atsacījās no rakstniecības, nododamies vienīgi mutiskai mācīšanai Akadēmijā. Kad viņš atkal pēc gadiem ķērās pie rakstīšanas, tad daudz kas bija grozījies, kā viņš pats, tā pa daļai, varbūt arī viņa mācība: ja arī pamatos tā bija tā pati, tad vismaz tā bija no vispārīgām tezēm pārgājusi uz speciālākām un mēģināja izsekot savas konsekvences.

Šīs pārmaiņas jau izpaužas dialogu ārējās īpašības. Tie ir sausāki, speciālāki, bez dzejiskām piedevām, kaut gan allaž vēl pievircoti ar humoru un asprātīgu ironiju. Viņos bieži jau manāms skolas gars. Interese tanīs vispāri no ontoloģiskās puses pārnests uz loģisko: tanīs tiek noskaidrotas ideju mācības loģiskās konsekvences. No otras puses Platons šinīs dialogos nolaižas no lidošanas tīri teorētiskā pasaulē un pievēršas vairāk empiriskai pasaulei. Tādēļ tanīs jūtama liela interese kā par matematiku un astronomiju, tā arī tieši par dabas zinātnēm. Noteikti manāms arī pitagorisma iespaids.

1. Kas ir zināšana?

(Teaitēts.)

«Teaitētā» ir vēl samērā vismazāk manāms vecuma dialoga raksturs. Tā sākums pat stipri atgādinā pirmos «sokratiskos» dialogus. Taisni viņā tiek spilgti raksturota Sokrata «maieutikas» metode, viņa māksla palīdzēt ar jautājumiem dzemdēt un pārbaudīt patiesības atziņu. Ar šo maieutikas metodi savukārt tiek aizskārtā mums jau pazīstamā reminiscences teorija, jo maieutika jau tikai uz to var dibināties.

Maieutikas metodes, varētu teikt, pacients šinī dialogā ir jaunais, apdāvinātais Teaitēts, — kam lemts gūt ievēribu ar dažiem svarīgiem matematiskiem atradumiem (Dialogs vispāri uzrakstīts par godu un par piemiņu šim Teaitētam, kad tas 369. g. cīņās pie Korintas tika ievainots, saslīma un mira). Atziņa, pie kuņas Sokrats tam grib palīdzēt nonākt, ir atziņa par to, kas īsti ir zinātne?

Uz šo jautājumu Teaitēts vispirms dod atbildi, kas ir gluži dabiska filozofiski neizglīotam cilvēkam, proti ka zinātne ir maņa, ka tā pastāv sajūtās, ko mēs ar saviem maņu orgāniem saņemam no lietām. Šo tezi Sokrats pielīdzina Protagora apgalvojumam, ka patiesība pilnīgi atkarājās no cilvēka, jo, tiešām maņu ziņojumi ir citādi katrā cilvēkā, un ja tie izsaka patiesību, tad tas nozīmē, ka katram cilvēkam tā ir cita. Šo Protagora tezi atkal tālāki Sokrats ved sakarā ar herakleitisko mācību, ka visas lietas plūst, ka nekas nestāv mierā. Jūtekliskās īpašības nekur dabā nepastāv pašas par sevi: tās dibinās uz to, ka sanāk kopā uztverošā subjekta un uztveramā objekta aktivitāte, tās izlec līdzīgi tam, kā izlec dzirksteles, kad dzelzs sastopas ar akmeni. Esamība vienmēr tā tad nozīmē esamī-

bu attiecībā pret kaut ko. Neviena jutekliskā īpašība tā tad nav pastāvīga; tās plūst un grozās, tek līdzī visas pasaules mūžīgam, nerimstošam tapšanas procesam.

Platons, kuŗam ir spilgta izjūta par lietas plūstošo raksturu, pieliek visas pūles, lai stiprinātu savu pretinieku tezi. Viņš nopeļ un noraida vulgāros iebildumus pret šo tezi, kas pastāv iekš tam, ka saka, ka, ja jau katra būtne ir patiesības mērs, kādēļ tad ikviens sivēns vai pērtiķis nav tas, kas nosaka patiesību, un par ko tad Protagors, mācīdams lietas, kas tik pat patiesas, kā ikviena sivēna gudriba, ņem tik lielu maksu? Lieta tā, ka ja arī gudrais nespēj dot absolūto patiesību, tad tomēr tas vismaz spēj novērst kaitīgos uzskatus un veicināt derīgos. Modernā pragmatisma teorija, kā redzams, atrodama jau skicēta Platona laikā.

Lai apgāztu Protagoru, Platons iedziļinājas viņa tezēs un apgāž tās ar viņa paša prēmīsēm.

1. Visi pieņem, ka cilvēkiem ir dažādas spējas, ka vieni ir gudrāki, citi mazāk gudri, ka ir patiesība un nepatiesība. Ja cilvēki maldās, turēdamies pie šādiem uzskatiem, tad tas nozīmē, ka viņu uzskati nav patiesības nosacītāji, ja, turpretim, tie runā patiesību, tad arī iznāk — kā jau tie paši apgalvo — ka ne visi cilvēki zin patiesību.

2. Protagora uzskati viņam pašam ir patiesība, bet tiem, kas tam nepiekrīt, tie ir nepatiesība. Ja nu šo pretinieku ir vairāk nekā piekriņēju, tad iznāk, ka tik pat daudz reizes viņu uzskati ir patiesāki par Protagora uzskatiem.

3. Protagoram pēc savas mācības jāatzīst, ka viņa mācības noliedzējiem taisnība. Tie turpretim neatzīst Protagora mācības patiesību. Ne citiem tā tad, nedz arī viņam pašam viņa mācība nav patiesa.

4. Attiecībā uz to, kas nākotnē būs derīgs vai kaitīgs, nedz vispārējie uzskati, nedz arī pats Protagors nebūt neatzīst visu cilvēku spriedumus par vienādi vērtīgiem, par vienādi patiesiem. Slimības tādēļ visi konsultē nevis kaut kuŗu pirmo cilvēku, bet ārstus; tāpat valsts vīrus valsts lietās u. t. t. Visi uzskati tā tad nav vienādi patiesīgi.

Bet ar šiem argumentiem vēl nav apgāzta maņu datu tiešā acumirkliģā evidence: kas kādam atklājas, kā salds vai silts, tas tiešām arī tam ir tāds, un to neviens nevar nolieģt. Uz to Platons aizrāda, ka šī evidence ir neizteicama, nav vārdos ietverama, jo tā grozās jau kamēr to izteic. Ar ļaudīm, kas aizstāv šo uzskatu nav pat iespējams sarunāties: «Kādu jautājumu tu arī tiem uzstādi, tie it kā no bultas maksts izvelk mīklainus izteicienus un izšauj tos, kā bultas. Bet tiklīdz tu sāc taujāt pēc izteiciena nozīmes, viņš tevi jau ir trāpījis ar otru bultu, kas jau visu pārgroza. Tu nekad ne ar vienu no tiem nevari nonākt pie kāda ģala, — arī tie paši nē savā starpā, jō tie visvairāk sargās no tā, ka viņu runās vai dvēselēs būtu kaut kas pastāvīģs, domādami, ka tas būtu kaut kas nekustīģs. Pret to, lūk, viņi ķarō visiem līdzekļiem un met to ārā, cik tik spēj» (180 A — B).

Beidzamo triecienu sensuālistam Platons dod ar svarīģo aizrādījumu, ka maņas vien vēl neraģda kādas lietas uztvērumu (percepciju). Atsevišķām optiskām, akustiskām un citām maņām jāģtop vēl apvienotām, jāģtop novērtētām no skaitģļa, esamības un neesamības, līdzības un nelīdzības, skaistā un neģlitā, labā un ļaunā viedokļiem. Šī vienība un novērtēģšana nevar nāģt no maņām, jō tās ir cits kā maņas un saista tās. Tās dvēģsele pati no sevis pieliek klāt maņām. Zināģšana tā tad ir cits kas nekā maņas.

Šis domu ģāģjiens ir visai svarīģs. Ja maņas

vien nekonstituē percepciju (tas, starp citu, ir arī viens no svarīgākiem modernās psiholoģijas atzinumiem, kas šai ziņā atgriežas tikai pie Platona), jo tās konstituēšanai vajadzīga jēdzienu izteicošās prāta funkcijas līdzdalība, tad tas nozīmē, ka percepcijas izveidošanai vajadzīga arī ideju līdzdalība, jo Platona mācībā tās jau ir viņas, kas nosaka šīs prāta jēdzieniskās funkcijas. Ideja tā tad top ienesta konkrētā pasaulē un nenostājas vairs pretī tai, kā kaut kas svešs un pat pretējs. Nav brīnums tādēļ, ka Platons turpmāk mazāk runās par taisnības, mērenības, labā un skaistā idejām (kas visas ir ētiskas vai estētiskas kategorijas), bet par esamības, identitātes un izšķirības, kustības un nekustības un tam līdzīgām idejām.

Teaitēts tagad mēģina dot citu zināšanas definīciju: tā ir pareizs šķitums (doks, Meinung), t. i., citiem vārdiem, pareizs spriedums. Tomēr arī šī definīcija rada grūtības. Kāds lai būtu pareizā sprieduma kritērijs? Kā lai to atšķir no aplama sprieduma? Vai aplams spriedums vispāri iespējams? Tiešām, kļūdišanās nevar pastāvēt divu lietu sajaukšanā: vai nu mēs pazīstam abas šīs lietas, jeb nepazīstam ne vienu, ne otru, jeb vienu pazīstam, otru nepazīstam — nevienā no šiem gadījumiem (un tie ir visi iespējamie) mēs nevaram sajaukt divas lietas. Tāpat nevar teikt, ka kļūda pastāv iekš tam, ka izsaka to, kas nav: to kas nav, ja ņem absolūtā nozīmē šo jēdzienu, nekādi nevar ne izteikt, ne pat domāt.

Grūtība, pret kuru te atduras Platons ir visai interesanta. Tā, bez šaubām, stāv sakarā ar to, ka percepcija tiek jau izprasta, kā sprieduma veidota. Tādā gadījumā tiešām, ja mūsu spriedums jau pats ņem daļību īstenības darināšanā, ja tas

ir reālītātes autors — kā gan tad viņš var kļūdīties, nepazīt pats to, ko viņš rada? Viņš vispāri nemaz nevar izteikt neko kļūdainu, jo ja viņš ir īstenības veidotājs, tad jau tam jābūt arī patiesības veidotājam. Modernais transcendentālais ideālisms te glābjas ar to, ka pieņem «transcendentālo apercēpcijas vienību», jeb kaut ko tam līdzīgu. Platonam arī būtu izeja: tam pietiktu atsaukties uz saskaņu ar objektīvām idejām. Bet viņš jau te neattīsta savu mācību, bet kritizē kādu svešu uzskatu, kas acimredzot grib definēt patiesību, neizejot ārā no subjektīvās spriešanas spējas. Šis mēģinājums tad arī izrādās par neiespējamu.

Kad šādā veidā arī šis viņa zināšanas definīcijas mēģinājums atzīts par nepietiekošu, Teaitēts mēģina to papildināt: zināšana ir pareizs spriedums ar pamatojumu. Šis pamatojums (logos) var tikt dots divējādā veidā: 1) var kādu faktu izskaidrot vai pamatot sadalot to elementos, vai 2) uzrādot kādu pazīmi, kas to atšķir no citiem. Abi šie pamatojumi vēl nedod īstu zināšanu. Pirmā gadījumā jautājums tiek tikai atvirzīts tālāk, jo var jautāt, kā tālāk izskaidrojami elementi; otrā atkal vispāri netiek dots nekāds pamatojums, jo vispāri nekāds spriedums nav iespējams, ja nezina sprieduma priekšmeta īpatnējo pazīmi.

Ar to arī beidzās dialogs, šķietami bez kāda pozitīva rezultāta. Platons, liekas, to gan nedod tikai tādēļ, lai tam nevajadzētu runāt nodrāzta lietas, kas viņa laikmeta lasītājiem, viņa filozofijas pazinējiem bija jau tāpat ļabi zināmas. Pēdējā definīcija, kas pilnīgi saskan ar Platona zināšanas izpratni, kādu tas dod «Menonā», «Faidonā», «Dzīrās» un «Valstī», būtu Platonam pieņemama, ja tikai «pamatojums» (= logos) tiktu

izprasts drusku dziļāki. Platons, kā jau aizrādīts, varētu atzīt tikai vienu pamatojumu, proti — rādīšanu, ka kāds spriedums ir saskaņā ar nepieciešamiem atzinumiem par idejām, it sevišķi, ar prasīšanu, ko uzstāda Labā idejas.

2. Viens un daudzais.

(P a r m e n i d s)

«Parmenids» ir vismīklainākais Platona dialogi. Par viņa nozīmi un saturu vēl līdz šai dienai pastāv vispretējākie uzskati. Vispirms jau Sokrata loma te ir gluži cita nekā iepriekšējos dialogos. Viņš te vairs nav sarunas vadītājs, bet tiek tēlots kā jauns un nepiedzīvojis, kaut gan pilns filozofiskas dedzības. Viņš te ir tikai atbildētājs, kas ar bijību uzņem katru sarunas vadītāja, lielā Elejas filozofa Parmenida vārdu. Sarunai dod ierosinājumu Parmenida skolnieka un drauga Zenona apcerējums, kas ar to grib atbalstīt sava meistara mācību. Šīs mācības kods, kā zināms pastāv iekš tam, ka esošais ir tikai viens, un negrozīgs, ka tanī nav nekādas daudzības, nedz pārgrozības, jo tur kur ir daudzība un pārgrozība, tur ir jau klāt neesošais, bet būt var tikai esošais, neesošais turpretim nekādi nevar būt. Šo Parmenida tezi grib atbalstīt Zenons, rādīdams, ka daudzais nevar būt, jo tad tam vajadzētu reizē būt kā līdzīgam, tā nelīdzīgam. Sokrats tomēr ar šo argumentu vēl nav pārliecināts. Līdzības un nelīdzības idejas gan ir nesavienojamas, turpretim konkrētās lietas vienmēr spēj būt no zināmā viedokļa līdzīgas, no cita atkal nelīdzīgas, tāpat reizē vienas un daudzas. Ja kāds parādītu, ka arī idejās līdzīgais savienojas ar nelīdzīgo, tas, kas viens, ar to, kas ir daudzība, — tad to gan Sokrats uzskatītu par apbrīnošanas cienīgu panākumu.

Parmenids redzēdams, ka Sokrats ir liels ideju mācības piekritējs, sāk pārbaudīt, cik tālu un dziļi tas ir aptvēris visas konsekvences un grūtības, kas ar to saistās. Vispirms tas jautā viņam, vai tas visām lietām pieņem idejas? Jā, skaistam, labam un tam līdzīgām lietām katrā ziņā, turpretim vai arī cilvēkam, ugunij ir jāpieņem idejas, par to viņš jau šaubas, bet tam pavisam jau bail pat domāt, ka tādas vajadzētu pieņemt arī matam, dubļiem, mēsliem, kaut gan tas jūt, ka konsekvence to prasītu. Parmenids uz to pasmaida un pamāca viņu, ka šādas bailes tam nāk tikai jaunības dēļ: kad viņš vairāk iedziļināsies filozofijā, tad tas nebīsies vairs ne no kādiem aizspriedumiem.

Tālāki Parmenids aizrāda uz sekošām ideju mācības grūtībām. Vispirms, vai katra no daudzām lietām ņem dalību visā idejā, jeb tikai tās daļā? Abi gadījumi šķiet neiespējami, jo kā gan ideja, kas ir viena, var reizē būt daudzās lietās, vai atkal, kā gan tā, ja tā ir kaut kas vesels, var tikt dalīta?

Otrkārt, ja idejas ir nepieciešami jāpieņem, lai izskaidrotu līdzību starp zināmām konkrētām lietām, tad kā lai izskaidro līdzību starp ideju un konkrētām lietām? Vai te atkal nav jāpieņem kāda vēl augstāka ideja, kas pārvalda attiecību starp pirmo ideju un lietām, un tad atkal trešo ideju, kas izskaidro otrās idejas attiecību pret pirmo u. t. t. līdz bezgalībai. Šis ir pazīstamais, tā saucamais, «trešā cilvēka» arguments, ko arī Aristotels vērs pret ideju mācību.

Sokratu mēģina atrast izeju, pieņemot, ka ideja varētu būt vienkārši doma. Tomēr tas nelīdz, jo arī domai jābūt domai par kaut ko esošu, tā tad tik pat ir jāpieņem kāda reāla ideja, neatkarīga no domas. Pārnest domāšanu pašās lietās būtu vēl nesaprotamāki.

Vēl Sokrats izmēģinās atrast citu izeju pret šo pašu iebildumu. Vai idejas nevarētu uzskatīt kā lietu paraugus? Bet tas atkal noved pie tā paša «trešā cilvēka» pretargumenta.

Beidzot, Parmenids aizrāda, ka, pieņemot idejas kā šķirtas no konkrētām lietām, tiek radītas it kā divas pasaules, kas tik pilnīgi šķirtas viena no otras, ka starp tām nevar pastāvēt nekādas attiecības, pat savstarpējas zināšanas attiecības: mēs nemaz nespētu izzināt idejas, tā pat, no otras puses, Dievs nemaz nespētu zināt kaut ko par konkrēto pasauli.

Pret visiem šiem iebildumiem Sokrats nespēj dot nekādas atbildes. Parmenids to pamāca, ka tas ir tik tādēļ, ka tas vēl nav pietiekoši vingrinājies filozofijas metodē. Ideju mācība nekādā ziņā nav atmetama, pie tās ir jāturās, jo ja to atmetstu, tad līdz ar to zustu zinātnes iespējamība. Sokratam jāvingrinājas dialektikā, ko laudis gan sauc par tukšu un par niekošanos, bet bez kuŗas pārvaldīšanas tomēr patiesība nav noskaidrojama. Jāņem ikviena teze un jāizseko visas konsekvences, kādas izriet no tās, gan kad to pieņem, tā arī tad, kad to noliedz. Un tad jāņem pretējā teze un atkal jāizdara tas pats.

Sokratas lūdz lai Parmenids tad dotu paraugu, kā to darīt. Parmenids saka, ka tāds paraugs varētu būt bijis Zenona apcerējums, tikai būtu bijis vajadzīgs diskutēt nevis konkrētās parādības, bet pašus jēdzienus. Beidzot visu klātesošo lūgts un pierunāts, viņš ir ar mieru sniegt paraugu, doties, kā viņš saka, runu jūrā, uzņemties «pūles darošo rotaļu», kaut gan tas jau atrodas sirmā vecumā. Kā šīs dialektiskās rotaļas tematu tas ņem pats savas mācības galveno tezi: Viens ir.

Pēc sava priekšraksta tas vispirms apskatīs tās konsekvences, kas izriet no šīs tezes apstipriņošās formas, vispirms priekš paša viena, tad

priekš «cita» nekā viens. Tad tas ņems noliedzozo tezi: viens nav, un atkal apskatīs visas konsekvences, kā priekš viena, tā priekš «cita». Tālāk jāievēro, ka darbības vārdu «ir» (un tāpat «nav») var saprast divējādi: pirmkārt tas var būt vienkāršs saiklis un «viens ir» tad nozīmē tik daudz kā «viens ir viens», un teze tad, liekot visu akcentu uz vienu, grib izteikt tikai tā vienību; bet «ir» var nozīmēt arī eksistenci, un «viens ir» tad izsaka ka «viens ir esošs». Tādu divējādu «ir» un «nav» izpratni var attiecināt uz visiem minētiem četriem tezes veidiem un tā mēs tad dabūjam veselas astoņas tezes, kuŗas visas Parmenids arī apskatīs.

Lai lasītājs gūtu jēdzienu par šo dialektiku, īsi konspektēsim pirmos divus gājienus.

V i e n s i r (akcents likts uz vienu, «ir» — tikai saiklis un teze nozīmē: viens ir tikai viens). Ja viens ir tikai viens, tad tanī nav nekādas daudzības. Viņā tā tad nav daļu un viņš nav arī nekas vesels. Viņam nav nekādu robežu un nav tā tad arī formas. Viņš tā tad nedz ietver kaut ko, nedz arī pats tiek ietverts un neatrodas tā tad nekur — ne sevī, ne citā. Tam nepiemīt arī nekāda veida kustība. Tiešām, tas savas nēdalāmās vienības dēļ nevar pārmainīties. Tas nevar arī griezties, jo tam nav daļu un nav tā tad arī centra. Kustēties no vietas uz vietu tas arī nevar, jo tā arī notiek pa daļām. Bet tas nav arī mierā, jo neatrazdamies nekur, tas nevar atrasties arī «turpat», kas ir nekustības nosacījums. Viņš nav ne identisks, ne citāds, ne līdzīgs, ne nelīdzīgs, ne vienāds, ne nevienāds, ne attiecībā pret sevi nedz pret citu. Viņš nevar tā tad būt arī ne jaunāks, ne vecāks, ne līdzīgs vecumā nedz attiecībā pret sevi, nedz arī pret citu ko. Viņš tā tad neņem dalību laikā, viņš nav laikā. Viņš tā tad nedz ir, nedz top, nedz bija, nedz tapa, nedz

būs, nedz taps. Viņš tā tad nekādi neņem dalību esamībā, pat ne viena esamībā. Viņš neeksistē tā tad ne priekš sevis, nedz priekš cita. Par viņu tā tad nav ne vārda, nedz definīcijas, ne zināšanas, ne maņas, ne šķituma.

Teze, ka «viens ir viens» noved tā tad pie tā, ka tam vienu pēc otras jāatņem visas kvalifikācijas, pat «viena» kvalifikāciju, beidzot arī esamību, izzināmību un izteicamību.

Šāds rezultāts šķiet nepieņemams. Argumentācija tā tad jāšāk no gala. Tagad tiek pieņemts, ka «viens ir». Akcents tiek likts uz «ir», par vienu tiek izteikta tā esamība. Līdz ar to mēs no vienas puses pieņemam «vienu», no otras — «esamību». Mēs tā tad sakām «ir» par vienu tādēļ, ka tas ņem dalību «esamībā» un sakām «viens» par esamību, tādēļ, ka tā ņem dalību vienībā. «Esošais viens» tā tad top par kaut ko veselu, no kura viens un esamība ir daļas. Šīs divas daļas būs arī turpmāk vienmēr saistītas: viss, kas būs, būs viens; viss, kas būs viens, — būs. Kā viens, tā esamība bezgalīgi dalīsies šinīs divās daļās. Vienam, tā ka tas ir vesels būs arī robežas un forma. Viņam tādēļ piemītīs kā ietilpināšana sevī, tā citā, tam būs kustība un nekustība, tāpatība un citādība, līdzība un nelīdzība, pieskāšanās kā sev, tā citiem, vienādība un nevienādība. Viņš tā tad būs un taps gan līdzīgs vecumā, gan vecāks, gan jaunāks, kā attiecībā pret sevi, tā arī citu. Viens tā tad ir un top, bija un tapa, būs un taps. Viņš būs arī izzināms, būs sajūtams, tam būs vārds un definīcija.

Līdzīgā kārtā trešā hipotēzē tiek rādīts, ka ja viens ir, tad arī «citam» ir visas kvalifikācijas, turpretim ja viens ir, (ceturtā hipotēzē) tad arī «cits» viss zaudē katru kvalifikāciju un esa-

mību. Tāpat ja viens nav, (piektā hipoteze) tam piemīt visas īpašības, bet ja viens nav (sestā hipoteze) tad nekādas. Tas pats tiek rādīts septītā un astotā hipotezē attiecībā pret citu.

Ar astotās hipotēzes konsekvencu izvešanu beidzas arī dialogs, bez kādiem paskaidrojumiem, bez kādiem noslēdzošiem vārdiem.

Jau pirmā dialoga daļa rada zināmas grūtības izskaidrošanai. Vai Platons kritizē pats savu ideju mācību, vai citu, kādu līdzīgu; vai viņš pats savā vārdā izvirza šos argumentus, jeb viņš atkārtoti tikai tos, ko tanī laikā mēdza pret šo mācību izvirzīt? Viens ir tomēr skaidrs, ka Platons nekādi nedomā, ka ideju mācība būtu atmetama šo iebildumu dēļ. Tā jo skaidri izsaka Parmenids savā pamācībā Sokratam.

Vēl neskaidrāka šķiet esam otrās plašākās «dialektiskās rotaļas» nozīme. Vai tā tiešām ir tikai rotaļa, varbūt pat ironisks dialektikas paraugs, vai tā nekādi nav ņemama nopietni? Tā daudzi domā, piem. Apelts, Vilamovics. Šis uzskats gan grūti pieņemams. Visa dialoga situācija runā pretī tam, ka šai dialektikai nebūtu nekāda satura. Gluži otrādi, viņā ir jāmeklē arī pirmās daļas atslēga, atbilde uz iebildumiem pret ideju teoriju. To jau skaidri norāda Parmenida vārdi, kas saka, ka tikai šādā kārtā var atrisināt aizrādītās grūtības. Tā saprot «Parmenidu» arī neoplatoniķi, kas tomēr stāvēja Platona laikam un Akadēmijai tuvāki nekā mēs. Prokla komentārs tā tad ir ņemams vērā.*)

Tiešām, otrā dialoga daļa nodarbojas, patiešībā, ar vienības un daudzības problēmas atrisināšanu. Bet šī problēma jau arī taisni radīja vi-

*) Salīdz. Jean Wahl. Etude sur le Parmenide de Platon, Rieder, Paris, 1926.

sas grūtības pirmā daļā. Otrā daļā Platons liek Parmenidam, tā sacīt, izdarīt pašnāvību — apgāzt pašam savu tezi par absolūto vienību. Šis rezultāts var tikt attiecināts arī uz idejām: tās nedrīkst izprast, kā absolūtas vienības, kā pilnīgi šķirtas no visa «cita». Tad tās zaudē katru saturu, zaudē eksistenci, zaudē domājamību. Ja Platons tiešām būtu kādreiz mācījis, ka idejas ir pilnīgi šķirtas, kā no pasaules, tā viena no otras (tā Aristotels to saka un tā pavedina domāt arī dažas «Faidona», «Dzīru» un citu agrāko dialogu vietas), tad šai ziņā viņš tagad pārgroza savu mācību: idejas ir jādromā viena sakarā ar otru, to prasa loģiskā nepieciešamība: iekš tā pastāv ideju līdzdalības lietās kā pierādījums, tā arī at-taisnojums.

Bez šī svarīgā vispārējā jautājuma atrisi-nāšanas (kas vēl reiz tiks ņemta priekšā «Sofistā») «Parmenidā», ja to siki studē, ir vēl daudz citu svarīgu rezultātu. Visa otrā daļa rāda zināmā mērā kategoriju ģenezi, — tā ir vēlākās Hegela dialektikas prototips. Platons rāda tanī, ka prāts nekādi nevar apmierināties ar doto, ka tas iet no vienas sakarības uz citu, no vienas determināci-jas uz otru līdz tas aptver visu, pat pretrunīgo. Tas, ka mums daudzi atsevišķi gājieni šinī dialek-tikā šķiet nepareizi, tas nav svarīgi; svarīga ir pati pamata ideja par visu prāta jēdzienu un līdz ar to arī reālo eksistenču savstarpēju sakarību un atkarību. Pasaules daudzība nevar pastāvēt bez idejas vienības, bet no otras puses — idejas vie-nība arī nevar pastāvēt bez pasaules daudzības. Tas šķiet, varbūt, pretrunīgi un paradoksāli, bet tā tas ir: ar pašas loģikas līdzekļiem Platons te pārvār eleātisko racionālismu, — patiesība lauž pārāk šaurā racionālisma rāmjus. Tas varbūt nav nevērtīgākais «Parmenida» rezultāts.

3. Neesošā esamība.

(Sofists)

Dialogs «Sofists» vēl vairāk nostiprina šos rezultātus. Uzdevums, ko sev uzstāda šis dialogs, ir dot sofista definīciju. Bet šīs definīcijas meklēšana — kaut gan tā aizņem lielu daļu no dialoga — ir tikai, kā to saka Gompercs, čaula. Tā kodols pastāv tanīs speciālos ekskursos, ko ierosina šīs definīcijas meklēšana. Tiešām, ja mēs sakām, ka sofists maldina, ka tas māca nepatiesību, tad paceļas jautājums, kā nepatiesība, kā kļūdīšanās ir iespējama. Tā laika eristikas ienīļots temats jau bija taisni rādīt, ka maldīšanās prasa, lai domā to, kas nav. Bet tas nav iespējams, — tā taču mācīja pats Parmenids, un tā autoritāte bija liela. Lai gan Platons pats arī ļoti ciena Parmenidu, viņa autoritāte šinī jautājumā tam tomēr jāizcīna. Šo uzdevumu dialogā izpildīs kāds gudrs svešnieks no Elejas, Parmenida piekritējs, (tas ir vadošā persona dialogā), izdarīdams ar to kaut ko līdzīgu, kā viņš pats to saka, tēva slepkavībai.

Lai atrisinātu jautājumu, Platons apskata iepriekšējo filozofu uzskatus par esošo. Jonieši saka, ka tas ir daudzība, Parmenids, ka tas ir viens. Šīs definīcijas nav apmierinošas: esošais nevar sakrist ne ar ko citu, kā tik ar sevi pašu; tiklīdz to pielīdzina citam kam, tas drīz atkal iznirst kā kaut kas īpatnējs, blakus tam, kam to gribēja pielīdzināt.

Platons nevar piekrist arī tiem «briesmīgiem zemes dēliem», kas tic tikai tam, ko tie var sagrābt rokās, un kas pielīdzina esošo materiālam ķermenim. Tas nav iespējams, jo nevar noliegt ka ir arī tādas lietas, kā piem., taisnība, kas te ir, te nav dvēselē. Bet Platons nevar būt arī vienis prātis ar «ideju draugiem»,

kas negrib atzīt par esošu neko citu, kā tikai šis negrozīgās un nekustīgās reālītātes. Tiešām, no «esošā visuma» taču nevar izslēgt prātu un to, kas ir aktīvās domas nosacījums. Ja negrib, lai esošais būtu tikai auksta un sastingusi statuja, tad tam vajaga piešķirt arī dzīvību, tā tad arī dvēseli un tā tad arī kustību. Esošam tā tad ir spēja gan paciest ko, gan arī darīt, būt aktīvam. Esošam katrā ziņā piemīt kustība. Bet vajaga sargāties aprobežoties ar šo konstatējumu. Ja esošais nebūtu nekas cits, kā tikai kustība, tad tam nebūtu vairs nekādas identitātes, nebūtu tā tad atkal domai iespēja pastāvēt. Ja negrib iznīcināt zinātni un domu, tad vajaga noraidīt, kā tās mācības, kas uzskata esošo par nekustīgu, tā arī tās, kas liek tam viscauri būt tikai kustīgam. Vajaga, līdzīgi bērniem, kas nespēj izvēlēties starp divām labām lietām, gribēt kā vienu tā otru, un teikt, ka esošais ir gan kustīgs, gan nekustīgs.

Bet ar šo atbildi esošā problēma nebūt nav atrisināta, bet gan vēl paasināta. Esošais pats taču nav ne kustība ne nekustība, tas ir kaut kas cits, kaut kas trešais blakus tam.

Izrādās tā tad, ka vispāri esošo nevar domāt, vienu pašu kā atdalītu, kā šķirtu no visa cita. Pa citiem ceļiem tā tad Platons atkal nonāk pie tiem pašiem rezultātiem, kā «Parmenidā,» tikai tagad izsaka tos skaidrāki un noteiktāki. Starp jēdzieniem un tā tad arī starp idejām ir jāpieņem sakarība, kopība. Neviena ideja nevar pastāvēt pati par sevi, tā «prasa», tā «sauc» tūliņ citas, un tikai tādā kārtā, ņemdamas dalību cita citā, tās var pastāvēt. Saprotams, ne visas idejas ņems dalību visās. Būs idejas, kas nevar savienoties, būs tādas, kas var. Tas būs dialektikas uzdevums — mācīt ideju un jēdzienu kopošanas li-

kumus, līdzīgi tam, kā muzika māca skaņu kopšanas likumus.

Pielietodams šo jauno dialektiku esošā un neesošā problēmai, tas it viegli atrod atrisinājumu. Esošais, piem. ir cits kas nekā kustība un nekustība. Tās tā tad nav esošais, viņas tā tad ir ne-esošais. Neesošais tā tad vienkārši nozīmē citādību, atšķirību no tīrā esošā jēdziena. Ne šī viedokļa visas lietas, cik tālu tās atšķiras no tīrā esošā, cik tālu tās ir cits kas (kā Platons saka: ņem dalību «citādībā»), — tās ir neesošas. Bet no otras puses tās tomēr visas ņem ari dalību esošā un tādēļ tās atkal ir ari esošas. Pretēji Parmenidam, Platons tādēļ kategoriski teiks, ka neesošais ir, ir esošs. Pat vairāk: cik tāli pats esošais atšķiras no citām esošām lietām, to pašu var saukt par neesošu. Esošais galu galā ir esošais tikai tik tālu, cik tālu ir neesošais no kā tas atšķiras, kas tanī ņem dalību. Atzīmēsim, ka ar šo neesošā jēdziena izskaidrojumu Platons jau pirms Aristotela ir izskaidrojis pretrunas principu.

Pēc tam, kad Platons ir noskaidrojis neesošā esamību, tam vairs nav grūti noskaidrot ari maldū iespējamību. Iepriekš viņš vēl vispāri analizē spriedumu un atrod, ka tas pastāv subjekta un predikāta savienojumā. Maldīšanās tad nu ari notiks, kad subjektam pievienos neesošu predikātu, t. i. ne tādū, kas absolūti neeksistē, bet, kā tagad noskaidrots, kas ir citāds nekā īstenībā esošais. Līdz ar to nav ari vairs šķēršļu sofista kā maldināšanas meistara definīcijai.

*

Nav šaubu ka «Sofists» mums atļauj lielā mērā precizēt mūsu jēdzienu par Platona filozofiju. Tāpat, kā «Parmenids» jau to rādīja, viņš noskaidro, ka idejas nav domājamās, kā pilnīgi šķirtas un izolētas būtības. Tās izteic attiecības

un atrodas viskomplicētākos sakaros viena ar otru. Filozofijas īstākais uzdevums ir ar prātu pētīt šīs sakarības, izsekot tām, kā prāts nepieciešami no viena jēdziena pāriet uz otru, kā viens jēdziens «rada» otru. Hegela metode tā tad atrodama jau Platonā. Bez tam Platons ieteic vēl īpatnēju metodi, it sevišķi jēdzienu definīcijai un vispāri viņu sakarību noskaidrošanai. Tā ir tā saucamā sadalīšanas (diairesis) metode. Makšķernieka un daudzās sofista definīcijas ir paraugi šai metodei. Šī metode pastāv iekš tam, ka no paša sākuma ņem kādu visai plašu jēdzienu, par kuŗu varam būt pārliecināti, ka tanī atrodas meklētais šaurākais jēdziens, un tad sistematiski dalot to viemēr divās daļās (dichotomija), tik tālu sašaurinām jēdzienu, kamēr nonākam pie meklētās definīcijas. Tā, piem. makšķernieku meklēs vispirms teknikā; to sadalīs radošās un iegūstošās teknikās. Makšķernieku meklēs iegūstošās, kuŗas sadalīs iegūstošās ar maiņu un ar ķeršanu, pēdējo atkal — ķeršanā ar pārvarēšanu un medībās ar viltību, to atkal medībās ar nedzīvām un dzīvām lietām u. t. t. — līdz nonāk pie makšķerēšanas. Blakus definīcijai, šī metode noskaidro it sevišķi vēl ikviena jēdziena vietu citu vidū, un tas no Platona viedokļa bija sevišķi svarīgi filozofiskiem pētījumiem. Te starp citu var atzīmēt, ka šī metode nekādā ziņā nav diskursīva metode, bet prasa intuīciju: vajadzīga taču jau kāda iepriekšēja zināšana un nojauta, kādā sadalījumā meklēt meklējamo. Tāpat arī iepriekšējā «hegeliskā» jēdziena «radišanā» var dibināties tikai uz to intelektuālo intuīciju, ko Platons jau «Valstī» nolika kā augstākās atziņas līdzekli.

Ja jau šīs metodes nozīmē racionālisma paplašināšanu, tad tā it sevišķi saskatāma arī iekš tam, ka «Sofistā» idejas nebūt nav vienīgais īsti

esošais. Mēs redzējām, ka Platons nevar pieļaut, ka «esošā visumā» (pantelos on) nebūtu prāta, dzīvības, dvēseles, kustības. Domāt, ka idejas tiktu apdāvinātas ar šīm īpašībām nav iespējams. Tā tad īstā esamība nepastāv tikai no racionālām idejām vien, bet blakus tām ir vēl kustība, ir vēl dzīvība, ir vēl dvēsele. Ka idejas nav vienīgais reālītātes elements, to norāda arī izteiciens, ka mums kā bērniem vajaga gribēt, kā kustību, tā nekustību: tiešām bez idejām taču vajadzīga vēl vismaz prāta aktivitāte. Daži interpretētāji kā C. Ritters («Untersuchungen über Plato, 1888»), V. Ļutoslavskis (The origin and growth of Plato's logic, 424. lapp.), pa daļai arī Gompercs (Griechisches Denken II.) domā, ka Platons tagad par īsto esošo uzskata vairs ne ideju, bet dvēseli. Šī interpretācija gan apšaubāma, bet katrā ziņā Platona filozofijas bāzes paplašināšanās ir jākonstatē. Idejas nav šķirtas ne viena no otras, ne no pasaules, kurā bez tām vēl ir dzīvība, ir dvēsele, ir prāts. To vēl skaidrāki rāda dialogs «Filēbs».

4. Pareizais sajaukums.

(F i l ē b s).

Šinī dialogā Platons atkal atgriežas pie tēmatā, kas bija galvenais sokratiskos dialogos: kas ir labs, kas lai ir cilvēka centienu mērķis? Nav brīnums tādēļ, ka Platons atkal ieved Sokratu par sarunu vedēju. Bet tanī vairs nav nekā individuāla, tas ir tikai vārds, kas atvieto autora vārdu. Pārgrozījusies ir arī attiecība pret diviem iespējamiem pretējiem atrisinājumiem. «Gorgijā» bauda tika galīgi noliegta, jo tā velk uz jūteklisko un traucē dzīvi, prāta novilktās robežās. Sekošana prātam bija vienīgais atzītais dzīves veids. Tagad atkal tiek uzstādītas abas alternatīvas: bauda vai prāta vadīta dzīve. Bet at-

risinājums ir cits; ne viena, ne otra atsevišķi ņemta nedod vēl ideālu; pilnīga dzīve prasa abu apvienošanu, abu «sajaukumu». Platona ieņemtais stāvoklis pret reālo dzīvi ir tā tad pārgrozījies, tas ir tapis tai labvēlīgāks un piekāpīgāks pret to, — kas arī saprotams, ja šī reālitate, kā redzējām, vairs nav tik sveša idejām. Kā bauda, tā sapratība var sacensties tikai par otro un trešo vietu. Pirmā pieder abu sajaukumam.

Bet lai noskaidrotu, kam pienākas šī otrā, kam trešā vietā, sīkāk jāaplūko abas konkurentes, jāapskata dažādie viņu veidi. Šāds jautājuma nostādījums ierosina mums jau pazīstamo metodoloģisko problēmu: kā tas, kas ir viens, var izpausties daudzos veidos? Uz to tiek pamācīts, ka atbilde ir jāmeklē kādā senā gudrībā, ko laikam kāds Prometējs cilvēkiem līdz ar uguni atnesis no dieviem, proti, ka viss, kas ir, pastāv no viena un no daudzības, ka viss ir robeža un neierobežotais, tā tad nekas nav absolūti viens, bet satur sevī jau arī daudzību. Atbilde tā tad tā pati, kas «Parmenidā» un «Sofistā».

Šeit piesienas plašāks ontoloģisks ekskurss. Ir vispāri jāizšķir četri lietu principi: neierobežotais, robeža, abu sajaukums un, beidzot, iemesls. Pie neierobežotā pieder viss, kas var grozīties pilnīgi nenoteiktās robežās, kas pielaiž «vairāk un mazāk», piem., temperatūra, spēks u. t. t. Par robežu tiek saukts ikviens noteiktības princips, piem., līdzīgais, divkāršais, un, vispāri, ikviens mērs un skaitliska attiecība. Kad neierobežotā tiek ienesta šāda robeža, rodas reālitates, kas ir harmoniskas un skaistas, ja ienestā robeža ir īstā un to nosaka pareizais mērs un skaitliskās attiecības. Bet tas, kas ienes šo robežu, ir radošais spēks, reālās esamības iemesls.

Tagad jāapskata, vai aplūkotie jēdzieni — bauda, sapratība un sajaukums iekļaujas šinīs

principos. Nav šaubu, ka bauda pieder pie neierobežotā šķiras, jo tā nemitīgi pieņem dažādas pakāpes. Sapratība, prāts, turpretim pieder pie iemeslu šķiras, jo, saka Platons, «prāts mums ir debešu un zemes valdnieks» (28 C). Prāts tā tad dod arī samēru baudai. Labākais dzīves veids, kas savieno baudu un sapratību, tā tad, pieder trešai — jauktā kategorijai.

Tuvākais uzdevums tad nu ir noteikt pareizāki šī sajaukuma sastāvdaļas. Platons vispirms sīki apskata baudu un te izteic ļoti daudz visai interesantu novērojumu un domu, kuŗas mums nav iespējams šeit atkārtot. Svarīgākais tas, ka viņš beidzot nostāda par augstākām tās baudas, kas nav tieši saistītas ar miesu — estētiskās un intelektuālās. Pēc tam viņš sadala arī prātu un atziņu piecās kategorijās sākot ar praktiskām zinātnēm un beidzot ar tīru matematiku, pie kam par vērtības noteicēju tiek ņemta precizitāte.

Tagad tad nu arī var jaukt «sajaukumu». Tanī ietilps visas zinātnes, arī praktiskās («jo jāzin taču ceļš uz māju»), bet no baudām tikai: cēlākās — estētiskās, intelektuālās un nepieciešamās, bet tikai, ja tās ir mērenas.

Bet kas šinī sajaukumā būs tas vērtīgākais? Tas, bez šaubām, ir samērs, kādā daļas sajauktas, jo tas nosaka sajaukuma skaistumu un patiesīgu, kas nepieciešami sajaukuma labumam. Prāts katrā ziņā, stāv tuvāki šiem sajaukuma labuma nosacījumiem un tādēļ tam, salīdzinot ar baudu, pieder priekšroka.

Tagad var vispāri uzstādīt galveno vērtību tabeli. Pirmā vietā stāv mērs, otrā samērs un skaistums, trešā — atbilstot patiesībai — prāts un atziņa, ceturtā — zinātnes, mākslas un pareizs šķitums, piektā — tīrās baudas.

«Filēbs» līdzīgi «Parmenidam» arī ir viens no tiem dialogiem, kuŗos daudz neskaidru vietu, kas sacel jautājumus. Viņš ir visai raksturīgs Platona darbības pēdējam posmam: tanī atspoguļojas kā viņa pievērsšanās pitagorismam, tā vispāri matematikai, — nerunājot par vispārējo piegriešanos konkrētai dzīvei. Raksturīgi šai ziņā, ka «pirmais ir mērs»: tas viņam šķiet esam dievišķīgais līdzeklis ienest visur harmoniju un saskaņu. Pasaulē viņš visur vēro dažādas pretējības. Viņš tagad negrib tās izskaust: pietiek tās labi un pareizi sajaukt, tad būs labi. Tādēļ viņš it kā meklē formulas šādiem «sajaukumiem», kas tagad stāv viņa interešu centrā.

Ir visai uzkrītoši, ka nedz ontoloģisko kategoriju sarakstā (neierobežotais, robeža, sajaukums, prāts), nedz arī beigās uzstādītā vērtību tabēlē netiek minētas idejas. Kuŗā no ontoloģiskām kategorijām tās ietilpst? Visvairāk pieņemams, ka idejas pieskaitāmas, reizē kā «robežas» tā «sajauktā» kategorijai. Sīkāki analizējot, to, varbūt, varētu jau izlobīt no paša «Filēba» teksta, bet sevišķi no svara šeit ir Aristotela liecība. Pēc Aristotela (Metaf. A 6.) idejas rodas no diviem principiem — no «lielā un mazā» un no «viena». Citās vietās Aristotels «lielā un mazā» vietā saka arī «nenoteiktā diāde». Ar abiem šiem izteicieniem Aristotels apzīmē to pašu, kas «Filēbā» tiek saukts par «neierobežoto», par «vairāk un mazāk». Ar to tiek apzīmēta plūstošā kvalitatīvā pasaule, kas vienmēr svārstās starp diviem «pretējiem (no šejienes «diāde») intensivitātes poliēm. «Viens» Platona vecuma filozofijā tiek apzīmēts arī kā Labais, — tas ir mērs, kas norobežo un ienes vienību kādā lietā un tā izsauc to eksistencē. Šis «viens», attiecināts uz «lielo un mazo», rada idejas: no šejienes

ari saprotams, kādēļ Platons «Filēbā» var teikt, ka visās vienībās jau no sākuma ir līdzīgi daudzība. Idejas tā tad no šī viedokļa tiešām pieskaitāmas «jauktā» kategorijai. Bet no otras puses konkrētā pasaule tiek tālāk veidota tādā kārtā, ka idejas vēl otrreiz iedarbojas uz to pašu «lielo un mazo», — un tad rodas konkrētas lietas. Šai gadījumā idejas jau ir «robeža». «Viens» vienmēr ir tikai «robeža».

Svarīgi atzīmēt, ka Aristotels vispāri noteikti saka (Metaf. citā vietā), ka Platons par idejām saucis skaitļus. «Filēbā» mēs jau redzam to visai tuvu šim uzskatam, jo kā «robežas» piemērus viņš jau te min «divkāršo» un tam līdzīgu. Tā būtu arī gluži dabīga Platona filozofijas vispārējās tendences noslēgšanās. Mēs jau no paša sākuma atzīmējām, ka Platona ideju mācības pamatā guļ vēlēšanās atrast pasaules kārtības princips, atrast it kā formulas, kas to izteic. No sākuma tikai tās bija vairāk kvalitatīvas, bet pamazām Platons no tām eliminē kvalitātes, atstāj gandrīz tikai kvalitatīvās attiecības un tā tiešām var nonākt pie ideju pielīdzināšanas skaitļiem. Tikai jāievēro, ka šie skaitļi tad nebija matematiskie skaitļi, kas pastāv no indiferentām vienībām. Idejas-skaitļi, tā sakot skaitļu «prototipi», bija individuālās vienības ar īpatnēju kvalitatīvu nokrāsu. Ka Platons varēja nonākt pie šādiem uzskatiem, jo vairāk saprotams tādēļ, ka tam bija pitagorismā jau paraugs šādai filozofijai. Kā Platons izpratis savas idejas skaitļus, to rāda Aristotela piezīme (Par dvēseli, 404 b 18), ka Platons «pašu dzīvnieku», t. i. dzīvnieka ideju atvasinājis no «viena» un pirmā gaņuma, platuma un dziļuma, t. i. citiem vārdiem pielīdzinājis skaitlim desmit. Pirmā brīdī tas izklausās gluži fantastiski, bet iedziļinoties izrādās, ka pamatā te ir gluži nopietni ņemama tendence. Dzīvnieks ap-

vieno sevī visas izplatījuma dimensijas, proti līniju (to izsaka skaitlis 2, jo līnijai vajadzīgas vismaz 2 punkti), plāksni (skaitlis 3), ķermeņi (skaitlis 4). Ja nu te vēl pievieno radošo vienu un visu saskaita ($1+2+3+4$), tad dabūjam 10. Tas būtu it kā visprimitīvākā dzīvnieka «formula». Citas skaitļu identifikācijas jau ir fantastiskākas. Bet kā tas arī būtu, var tomēr teikt, ka Platons ir pirmais, kas vismaz principā ieraudzīja matemātiskās metodes auglību dabas zinātnēs un mēģināja to arī pielietot, kaut gan vēl maz piederīgā veidā.

5. Pasaules radīšana.

(Timaijs).

Šis dialogs ir tas, kurā Platona matematizējošās tendences izpaudās visvairāk. Tas arī saprotams, jo šis dialogs ir kosmogonija. Platons tanī attēlo pasaules rašanos un tās kārtību. Latīņu tulkojumā tas bija labi pazīstams jau viduslaikos un tas atstāja ar savu bagāto saturu lielu iespaidu uz tā laika un līdz ar to pa daļai arī uz moderno pasaules uzskatu.

Dialogs notiek it kā dienu pēc tam, kad Sokrats bija sniedzis savu ideālās «Valsts» tēlojumu. Viens no Sokrata iepriekšējās dienas klausītājiem revanšēdamies uzņemas attēlot pasaules tapšanu un kārtību. Šis stāstītājs ir Timaijs no Lokrīdas Itālijā, par kuru vēsture gan nekā nezin un kas tādēļ laikam ir Platona fikcija. Viņš tiek stādīts priekšā kā liels astronomijas un matemātikas pazinējs. Nav arī šaubu, ka mācības, kuras tas attīsta ir visai tuvas pitagoriešu mācībām. Nav tādēļ brīnums, ka ļaunas mēles atrada par iespējamu stāstīt, ka «Timaiju» Platons esot norakstījis no pitagorieša Filolaja grāmatām.

Pirms tomēr Timaijs sāk savu stāstījumu, tiek rekapitulētas «Valsts» galvenās daļas un Kritijs — trešais sarunu biedrs, Platona mātes brālis — vēl piedevām, kā konkrētu ilustrāciju Platona ideālai valstij, īsumā atstāsta seno Atēnu konstitūciju priekš 9000 g., to kuŗus ar teiksmaino Atlantīdas valsti un abu valstu bojā iešanu. Timaijs arī sniedz savu stāstījumu kā papildinājumu ideālai «Valstij». Viss viņa priekšnesums tiek ievadīts ar aizrādījumu, ka stāstītājs nepretendē sniegt drošu patiesību, bet tikai iespējamo, ticamo. Vārdu sakot, viss Timaija stāsts tiek nostādīts par mītu, no kuŗa nevar prasīt nedz drošību, nedz arī skaidrību, — jo viss stāstītais tiek apzināti sniegts kā puspatiesība, kā simbolisks attēlojums lietām, kas vai nu pagaidām, vai vispāri nevar tikt pilnīgi izzinātas.

Vispirms mums paziņo, ka Dievs atradis pasaules vietā tikai redzamu masu lielā nekārtībā. Viņš nolēmis dot tai kārtību. Kādēļ? Tādēļ, ka viņš bija labs un ka kārtība ir labāka par nekārtību. Savu nodomu viņš panāk radīdams «pasaules dvēseli», kuŗu tas veido, ienesdams tanī matemātiskas un harmoniskas attiecības. Pasaule līdz ar to top par dzīvu būtni, pēc iespējas «līdzīgu pašam radītājam». Kādēļ tikai pēc iespējas, un ne pavisam? Tādēļ, ka bez Dieva prāta pasaulē ir vēl Nepieciešamība, kas bieži kavē tā nodomus. Ar to Platons apzīmē mehāniskos, materiālos iemeslus, kas no vienas puses vajadzīgi Dieva prātam, lai ar tiem kā palīgīdzekļiem tas izvestu savus nodomus, bet, no otras puses, tie ar savu inerciju, pretestību un pat varbūt, ļauno gribu kavē pilnīgu to izpildīšanu.

Tālāk jāievēro, ka pasauli Dievs vis nerada no it nekā, bet tikai veido no dota materiāla. Absolūta radīšana grieķu domai bija nepieņē-

mama. Kas ir šis dotais materiāls, kādi ir pasaules materiālie elementi? Tā ir tā pati Nepieciešamība. Savā visprimitīvākā veidā tā tiek saukta par lietu «tvertni», viņu «aukli», ari par «vietu». Acimredzot tā ir kaut kas līdzīgs telpai, kuņai jau tomēr piemīt ari kaut kas grozīgs un kvalitatīvs; tā ir tas pats «lielais un mazais», par kuņu runā Aristotels. Šai pasaules pirmvielai nav nekādas formas un tādēļ tā ar prātu nemaz nav uztverama, bet tikai ar kādu «neīstu domu slēdzienu». Šī irracionālā pirmviela top par konkrēto materiju tikai tad, kad uz to jau ir iedarbojušies pirmie formālie faktori. Šie formālie faktori ir elementārākās ģeometriskās figūras, proti dažādi trīsstūri, kas savukārt atkal rada četras regulāras stereometriskās figūras: četrplāksni, kubu, astoņplāksni, divdesmitplāksni. Šīs stereometriskās figūras atbilst četriem materiijas elementiem: kubs ir zeme, astoņplāksnis — gaiss, divdesmitplāksnis — ūdens, četrplāksnis — uguns. Elementu forma vien jau izskaidro dažas viņu īpašības. Tā, ja zeme ir kubs, tad tas labi izskaidro tās nekustību; uguns kustību un iespīšanās spēju atkal labi izskaidro četrplāksņa smailie stūri.

Pa daļai no vielas Dievs taisa ari pasaules dvēseli, kuņas galvenais uzdevums ir ierosināt pasaulē kustību un būt par starpnieci starp ideālo un materiālo pasauli. Vispāri pasauli Dievs rada, skatot kā paraugu ideju pasauli. Pasaules dvēsele, griežot pasauli, gūst ieskatu gan ideju pasaulē (proti stārvzvaigzņu sfērā, kas ir visdievišķīgākā), gan empiriskā pasaulē, (planētu sfērā, kuņu gaitas vairs nav regulāras). Pasaules sfēru griešanās mērī laiku, kas ir «mūžības kustošais attēls.»

Platona astronomiskie uzskati ir devuši pamatu Ptolomaija geocentriskai sistēmai. Zeme

atrodas pasaules vidusdaļā.*) Tai apkārt ir divi lieli riņķi, kas krustojās. Ārējais, lielākais ir tas, pie kuŗa ir piestiprinātas stārvzvaigznes (tās ir dievi), iekšējais ir sadalīts septiņos riņķos, pie kuŗiem piestiprinātas 5 planētas, saule un mēness (ari tie visi dievi). Šie iekšējie riņķi griežas prētējā virzienā kā ārējais, bet ārējais tos tomēr rauj sev līdzī. Tādā kārtā jāizskaidro planētu kustību irregulāritāte.

Sīki Platons apskata cilvēka radīšanu un tā uzbūvi.

Pasaulē vajadzīga mirstīgā cilvēku cilts, lai tanī būtu reprezentētas visas būtnes un tā būtu pilnīga. Tādēļ Dievs pats rada tikai cilvēka dvēseles augstāko daļu, viņa prātu, kas līdz ar to top nemirstīgs. Citu dvēseles daļas izveidošanu tas uztic viņa pašā radītiem zvaigžņu dieviem: šīs dvēseles daļas līdz ar to ir mirstīgas. Vispāri cilvēks tiek izprasts, kā mikrokosms. Tanī darbojas tie paši spēki, kā lielā pasaulē. Viņš to ari var izzināt tikai tik tāli, cik tāli viņā ir tie paši elementi. Cilvēka uzdevums ir rūpēties, lai viņa dvēsele un miesa būtu «harmoniskā sajaukumā», lai viņa dzīve un darbi būtu saskaņīgi ar to augstāko, ko Dievs tanī ielicis.

6. Vecuma rezignācija.

(L i k u m i).

Šis ir pēdējais Platona darbs, pie kuŗa strādādams tas ari ir miris. Viņš nav viscauri nobeigts, vēl mazāk viscauri literārisķi apstrādāts.

*) Vai Platons to liek gluži centrā, par to nav pilnīgas skaidrības, jo tekstos ir izšķirības. Daži lasa tā, ka Platons jau mācījis, ka ari zeme griezusies ap pasaules asi. Pēc Teofrasta liecības Platons vecumā esot bijis neapmierināts, ka viņš tai ierādījis nepiederīgu vietu (sk Burnet, Greek Philosophy, I. §§ 264—266.

Šinī lielākā Platona dialogā (pareizāki monologā) Sokrats vairs nemaz nefigurē. Tā vietā runā vienkārši kāds atēnietis, acimredzot, Platons pats.

Temats, kuņam Platons te pievēršas ir tas pats, kas «Valstī» — valsts satversme. Bet pieeja uzdevumam te pavisam cita un arī atrisinājums pavisam cits. Saskaņā ar vispārējo sava pēdējā darbības perioda tieksmi atzīt dzīves īstenību un tās prasības, Platons «Likumos» stājas kompromisos un grib radīt satversmi, kas jau būtu vairāk saskaņā ar valdošiem paradumiem un kuņai būtu vairāk cerības uz realizāciju. Viņš tādēļ arī vairs neprasa ģimenes un privātīpašuma atcelšanu. Nav arī vairs runas nedz par filozofu audzināšanu, nedz par viņu valdīšanu, kas likumus darītu liekus. Gluži otrādi, tagad, neturēdams, acimredzot par iespējamu visu cilvēku iekšējo pārveidošanu, Platons liek visu cerību uz visos sīkumos izstrādātiem likumiem un uz bargiem sodiem viņu pārkāpējiem. Mēra jēdziens valda par visu šo konstitūciju: viss tiek stingri noteikts, katram tiek iemērotas robežas, tālāki par kuņam tas nedrīkst iet pat domās.

«Valsts» pilsoņu sadalījums klasēs, saskaņā ar dvēseles trim daļām, tagad izzudis. Tagad pilsoņiem ar vergiem tiek nostādīti pretim svešnieki ar amatniekiem, kuņiem vienīgiem ir atļauts nodarboties ar tirdzniecību. Pilsoņi turpretim drīkst tikai kopt zemi. Īpašums pieder ģimenēm un tas nav nedz atsavināms, nedz dalāms. Ģimeņu skaits ir noteikts uz 5040, jo šis skaitlis dalās uz pirmiem 12 skaitļiem, izņemot 11. Nav arī vairs kareivju šķiras, bet ir nacionāla armija. Laulības un dzimstības gan arī tagad tiek regulētas, bet citādā veidā kā «Valstī». Tāpat arī jaunatnes audzināšana. Sievietes tiek audzinātas līdzīgi vīriešiem. Svarīgākie mācības priekšmeti ir matematika un astronomija.

Sevišķa vērība tiek piegriezta reliģiskai pareizticībai. Uz visstingrāko tiek aizliegti un sodīti šādi uzskati: 1) ka nav dieva, 2) ka tie neinteresējas un nerūpējas par cilvēkiem un 3) ka tos var uzpirkt ar upuriem.

Valsts augstākais vadītājs ir īpaša augstākā padome, kas salasās uz apspriedēm katru nakti pirms saules lēkta. Šīs padomes locekļiem vajadzīga speciāla augstāka izglītība, kas it sevišķi izteicas spējā «aptvert vienā jēdzienā daudzo līdzīgo».

Plašā darbā ir ļoti daudz visai interesantu un asprātīgu atsevišķu domu, kas noskaidro antiskās dzīves puses. Ar savu pievēršanos empiriskiem apstākļiem šis dialogs jau atgādina Aristotela darbus. Platons te no ideju augstumiem ir nokāpis uz zemi. Var redzēt, ka šī nokāpšana tam nav bijusi viegla, jo savas ideālās konstrukcijas viņš uzskata par labākām, pilnīgākām un patiesīgākām. Tikai vēlēšanās vismaz kaut ko realizēt no saviem plāniem, ir spiedusi to uz kompromisu. Bet šis kompromiss tam dara sāpes. Par pēdējo Platona darbu valda skumjas un vecuma rezignācija.

Platoniskā doma mūsu dienās.

Pēc šī pārskata par Platona dialogu saturu, kas nepieciešamā kārtā varēja dot tikai viņu skeletu, nevis viņu sulaino un krāsām bagāto pilnību, dabīgi paceļas jautājums, vai šinīs dialogos izteiktās domas tagad ņemamas tikai kā vēsturiska kuriozitāte, jeb tām arī vēl tagad ir kāda aktuāla nozīme?

Nav šaubu, ka daudzi Platona problēmu atrisinājumi, sevišķi dabas zinātnēs, mums tagad šķiet naīvi un pilnīgi nepieņemami. Tas ir pats par sevi saprotams, jo tanīs laikos šīs zinātnes spēra tikai pirmos soļus. Jāievēro, ka arī pats Platons labi apzinājās viņu nepilnību un sniedza tos tikai kā hipotēzes, lai izpalīdzētos ar nepilnīgām atziņām, kamēr varēs iegūt pilnīgākas.

Nemieru mūsos rada arī viņa pārāk abstraktā un cietā dialektika, viņa spriešanas metode, kad tā komplicētās reālās parādības pielīdzina kādiem saturā nabadzīgiem jēdzieniem un tad spriež par reālītāti, it kā tā sakristu ar jēdzieniem. Vispāri mūsos rada neuzticību viņa paņēmiens izskaidrot pasauli gandrīz tikai ar prātu, nemaz nepieškaroties konkrētai pieredzei, lidojot vienīgi domu augstumos. Par to arī nav brīnums. Mūs atdala no Platona vairāk kā 2000 g. un pašo laiku mums ir bijis pietiekoši daudz novērojumu, kas rāda, ka šīs metodes vien vēl nepietiek, ka tā var vest pie pilnīgi nepareiziem ieskatiem.

Bet novērtējot Platona filozofiju, jālieto viņa

paša paņēmieni: jāaplūko nevis tik daudz atsevišķie viņa domu izpaudumi (starp kuriem arī lielai daļai ir paliekoša nozīme, piem. viņa psiholoģiskiem, politiskiem un praktiskiem novērojumiem), cik tas kodols, ko tie visi satur sevī. Šis kodols tad nu arī mūsu dienās vēl ir labs un baudāms. Tas pastāv pārlicībā, ka pasaule nav tikai materijas un fizisku spēku spēles arēna, bet ka ir pilnīgi droši, ka tanī darbojas arī kādi garīgi, uz mērķiem, uz labo vērsti faktori. Pasaule nav tikai plūsma un kustība vien. Tanī ir arī stabili elementi, kas ir īsti esošais tanī un pasaules plūsma un tapšana ir tikai šī esošā dēļ, lai tuvotos tam. Šie stabilie elementi ir reāli esošas idejas. Daži moderni vācu filozofi grib «labot» Platonu pēc Vācijā atrastās metodes: šādas reāli eksistējošas idejas nevarot pieņemt, un Platons tās nemaz tā arī neesot domājis; viņš esot ar tām sapratis tikai transcendentālās prāta kategorijas, par kuņām, lūk, Kants esot parādījis, kā tās konstituē pasauli. Šāda Platona interpretācija nav pieņemama. Viņa idejas izpilda gan arī Kanta kategoriju lomu, bet tas nenozīmē, ka tās sakrīt ar šīm kategorijām. Pret to liecina pilnīgi noteikti Platona apgalvojumi, kas nav «aizinterpretējami». Platons bija par daudz grieķis, ar par daudz spilgtu reālītales izjūtu, lai ļautu iztvaikot savām idejām nenoteiktā transcendentālītātē. Liels jautājums arī, vai tas būtu nopelns, ja Platons tā būtu izpratis savas idejas. Ja salīdzina grūtības, ko rada Platona ideju mācība un grūtības, kas saistītas ar Kanta mācību — tad būtu pārdroši teikt, ka tās ir mazākas Kanta pusē. Bet ka Platona koncepcija dod filozofiskai domai lielāku apmierinājumu, par to nav šaubu.

Bet Platona ideju mācības principi nav dzīvi

tikai filozofijā vien. Tie ir dzīvi arī vēl mūsai-ku dabas zinātnēs, kad tās grib izskaidrot dzīvo dabu. Šinīs izskaidrojumos tās nevar iztikt bez mērķa jēdzieniem, bet kur parādās tas, tur līdz ar to atdzimst arī Platona ideju mācība.

Bet Platons neapstājās pie ideju mācības. Tas gāja tālāk abos iespējamajos virzienos — uz augšu un uz leju. Uz augšu tas nonāk pie Labā idejas, kas stāv pāri kā patiesībai, tā esamībai, jo tā ir viņu avots, līdzīgi tam kā saule ir redzamo lietu redzamības un esamības avots. Vēlāk viņš to sauc par Vienu, — varbūt, ar to viņam saistījās arī augstākās dievības jēdziens. Šis augstākais visa princips un avots nav diskursīvai zinātnei pieejams, tas ir uztverams tikai pārintelektuālā intucijā. Jaunplatonīķi izsekoja it sevišķi šo Platona domas virzienu.

Uz leju tas nonāk pie jūtekliskās pasaules. No sākuma tas to nemaz neatzīst. Tā tam ir tumsa, nesaprotams murgs. Tā patiesībā ir neesoša. Vēlāk viņa uzskati grozās. Viņš atrod, ka arī neesošais ir kaut kādā veidā esošs. Ikviena ideja satur jau sevi kaut ko no tā. Pat vairāk: idejas galu galā nevar pat pastāvēt bez neesošā daudzības. Pasaule līdz ar to paceļas cieņā, idejas tai izaužas cauri. Platona racionālisms paplašinājas, tā ka tanī atrod vietu pat relatīvs irracionālisms. Nav brīnums tādēļ, ka no šīs daudzzarainās domas var izaugt gandrīz visi mūsai-ku filozofijas virzieni. Platona doma tik plaša, ka visi tie gandrīz var vienādi vai otrādi atzīt, ka Platons ir viņu ciltstēvs, — kaut gan, saprotams, ne vienādā mērā.

Tik pat lokans un daudzpusīgs, kā viņa doma, ir arī viņa stils. Šinī ziņā jaunie laiki ir gājuši atpakaļ. Dažs labs jauno laiku filozofs, salīdzinot ar Platonu, šķiet rīkojamies ar cirvi, tur, kur Platons lieto jau smalku kaltu. Viņa stilu rak-

sturo liela rezerve un liels toņa smalkums. Nekur tam nav nedz aplomba, nedz pašpeticīgā dogmatisma. Viņš nekur nepretendē uz galīgo patiesību: viņš zin, ka tāda ir, bet viņš arī par daudz labi jūt un saprot, ka cilvēka spēki tās sasniegšanai ir daudz par vājiem. Viņš tādēļ ar iedziļināšanos pārbauda visas, pat pretējās domas un galu galā visās atrod kaut ko no patiesības.

Bija viena vieta tomēr, kurā viņš nepielaida šaubīšanos un dažādību uzskatos. Tie bija tikumības jautājumi. Teorētiskās patiesības, varbūt, tiešām ir grūti precīzi izdibināmas visos sīkumos, grūti savedamas sistēmā, kas mūs apmierinātu un par kuru mēs varētu būt droši, ka tā tiešām atbilst īstenībai. Bet tikumības jautājums ir praktikas jautājums. Te nemaz nav vajadzīgas galīgās teorētiskās atziņas, lai izvēlētos pareizo ceļu. Pietiek tās vispārējās pilnīgi nepašaubāmās patiesības, ka «pasaules valdnieks ir prāts», ka tanī viss ir pieskaņots kādiem mērķiem, — ja arī tie mums nebūtu izdibināmi — lai nāktu pie noteiktiem uzskatiem, kā cilvēkiem ir jādzīvo.

Šinī sfērā, kā tikumisko principu skolotājs, Platons ir vismazāk novecojies. Tiešām, kristīgā ētika, ja arī ienesa kaut ko svarīgu jaunu, visumā lielā mērā dibinājas uz Platona, kuru baznīcas tēvi jo cītīgi studēja un izmantoja. Vai mēs esam tikuši tālāki par Platona bieži atkārtoto principu — labāk paciest netaisnību, nekā darīt to? Vai mūsu laiki būtu pierādījuši, ka ir aplams Platona uzskats, ka labāki ir cilvēkam dzīvot prāta apskaidrotu un apvaldītu gara dzīvi, nekā aklo kaislību un instinktu dzīvi? Tāpat, vai kāds varēs noliegt, ka iedzīvošanās kāre un vienkārša neprašana valsts likteņu lēmējos ir mūsu sabiedriskās dzīves nekārtību galvenie iemesli?

Bez šaubām, būs viena otra vieta, kā Platona tikumiskos, tā politiskos uzskatos, kas liksies «nemoderna». Bet te vēl liels jautājums, kas ir tas, kas palicis atpakaļ — vai mēs, vai Platons. Nevienu reizi vien jau ir pieredzēts, ka tas, kas ir bijis un teikts priekš vairāk tūkstots gadiem ir mazāk miris, nekā tas, par ko tiek vēstīts, kā par pēdējo sensāciju.

Bibliografiski aizrādījumi :

Par labāko Platona teksta izdevumu tagad uzskata J. Burnet'a izdevumu Oksfordā, 5 sējumos, 1899.—1906. (*Scriptorum classicorum Bibliotheca Oxoniensis*).

Vieglāki pieejami ir Teubnera apgādniecībā iznākušie teksti, kurus vispirms izdevis Hermans un vēlāk citi vēl labojuši.

Nenobeigts vēl ir Parīzē iznākošais Platona kopoto rakstu izdevums tā saucamajā «Collection Budè»; kur blakus tekstam ir arī tulkojums franču valodā.

Vācu valodā precīzi tulkojumi ar ievadu un paskaidrojumiem tiek sniegti: iekš Meiner'a «Philosophische Bibliothek».

Angļiem nesēn iznākuši teicami tulkojumi iekš «Oxford University Press».

Latviešu valodā Fr. Garais ir tulkojis «Protagoru» un «Sokrata aizstāvēšanās runu» kopā ar «Faldonu». Tulkojums par nožēlošanu tomēr lapidārs un iestētiski nav augsti stādāms.

No milzīgi plašās literatūras par Platonu es aizrādīšu tikai uz dažiem svarīgākiem darbiem, kurus pētiot lasītājs atradīs arī tālākus aizrādījumus.

Vispirms jāievēro, ka Platonam vienmēr ir veltīta plaša nodaļa vispārējās senās filozofijas vēstures grāmatās. Atzīmējamas būtu šādas senās filozofijas vēstures:

Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, 3 daļās. Platonam ir veltīta lielākā daļa no otrās daļas pirmā sējuma. Celler uzskatī tagad vienā otrā vietā jau mazliet novecojuši, bet viņa iztirzājums vienmēr ir vērtīgs savas plašās dokumentācijas dēļ. Piektā izdevumā (1922. g.)

Cellera uzskatus ir papildinājis prof. Hofmans, sakarā ar jaunākiem pētījumiem.

- Th. Gomperz**, Griechische Denker. 3 sējumi, (Otrs izdevums 1903.—1909. g.). Plašs un dzīvi uzrakstīts darbs. Izcelti it sevišķi Platona atsevišķie dialogi.
- W. Windelband**, Geschichte der antiken Philosophie, trešais izd. 1912. g. Mazāks, bet ļoti zinātnisks darbs.
- J. Burnet**, Greek Philosophy Part. I.; 1928. Iztirzā galvenā kārtā Platona pēdējā laikmeta filozofiju.
- E. Bréhier**, Histoire de la philosophie. 1926. g. 2 sējumi. Apskata Platona domu sistēmātiskā kārtībā. Tieši Platonam veltīti darbi:
- U. von Wilamowitz-Möllendorff**, Platon, 2 sējumi, 1919. g. Autors, ievērojamais vācu filologs, mēģina dot pilnīgu Platona dzīves un darba ainu, nelikdams sevišķu uzsvāru uz viņa filozofiju. Labs, viegli saprotams ievads Platona darbā.
- H. Räder**, Platons philosophische Entwicklung. Pirmais izd. 1905. g., otrs 1920. g. Teicams zinātnisks ievads Platona filozofijā. Autors plaši apskata visu Platona darba pētīšanas un interpretēšanas vēsturi un svarīgos metodes jautājumus.
- P. Natorp**, Platons Ideenlehre. Otrs, papildināts izd. 1921. g. Autors mēģina interpretēt Platona mācību kantisma garā. Vietām sniedz dziļus aizrādījumus, bet visumā interpretējuma vēsturiskā pareizība visai apšaubāma.
- L. Robin**, La theorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote, 1908. Svarīgs darbs Platona filozofijas pēdējā posma noskaidrošanai.
- Ed. Zeller**, Platonische Studien, 1839.
- H. Bonitz**, Platonische Studien, 1886.
- O. Apelt**, Platonische Aufsätze, 1912.

Šinīs pēdējos trijos darbos ievērojamie platonisti sniedz vērtīgus pētījumus par atsevišķiem dialogiem.

Saturs

Priekšvārdi	L.p. 5
-----------------------	-----------

Pirmā daļa

Platona dzimtpilsēta — Atēnas

1. Zeme, laudis, satversne	9
2. Persiešu kaži un Atēnu demokratizēšanās	12
3. Antiskā demokratisma īpatnības	15
4. Perikla laikmets	19
5. Atēnu labā sabiedrība un tās paradumi	21
6. Valdošās tikumiskās pārliecības	24
7. Grieķu audzināšana	25
8. Pesimisma note	27
9. Peloponesas kaļš un Atēnu likstas	28

Otrā daļa

Platona dzīve

1. Platona dzimta un tā dzīves pirmie gadi	33
2. Platons Sokrata skolnieks	36
3. Platona tieksmes uz sabiedrīšu darbu	38
4. Ceļošanas gadi	42
5. Akadēmijas nodibināšana	46
6. Otrais ceļojums uz Sicīliju	51
7. Trešā neveiksme Sirakuzās	53
8. Platona personība	58

Trešā daļa

Platona mācība

I Platona darbi un viņa mācības pamati	73
II Sokratiskie dialogi	83
1. Sofisti	84
2. Nicšeāniskais amorālisms Atēnu sabiedrībā	91
3. Paradoksu rotaļa	94
4. Sokrata nezināšana	99
5. Tikums un zinātne	104
6. Sokrata dialektika	112

III	Vīra gadu darbi	123
	1. Kas ir tikums? (Menons)	123
	2. Dvēseles nemirstība. (Faidons)	134
	3. Slavas dziesmas Erotam. (Dzīras)	153
	4. Taisnības valsts komūnisms. (Valsts)	164
	5. Spārnotā dvēsele. (Faidrs)	196
IV	Kritiskie un vecuma dialogi	202
	1. Kas ir zināšana? (Teaitēts)	203
	2. Viens un daudzais. (Parmenids)	208
	3. Neesošā esamība. (Sofists)	215
	4. Pareizais sajaukums. (Filēbs)	219
	5. Pasaules radīšana. (Timaijs)	224
	6. Vecuma rezignācija. (Likumi)	227
V	Platoniskā doma mūsu dienās	230
VI	Bibliografiski aizrādījumi	235

Pielikumu paskaidrojumi:

1. Platona galvas attēls. Tas izgatavots ceturťā gadu simtenī, laikam bronzā. Oriģināls nav uzglabājies, bet ir kopija no šī oriģināla izgatavota pirmā gadu simt. pr. Kr. Vārds „Zenon” ir aplami uzrakstīts jaunos laikos.
2. Rāfaēļa „Atēnu skolas” reprodukcija.

LATVIJAS NACIONĀLĀ BIBLIOTĒKA



0308041262

~~C. ANTO~~

156620-10-83

Maksā Ls 1.

•DZINTARS• Rīga