

l e k c i j u k u r s s



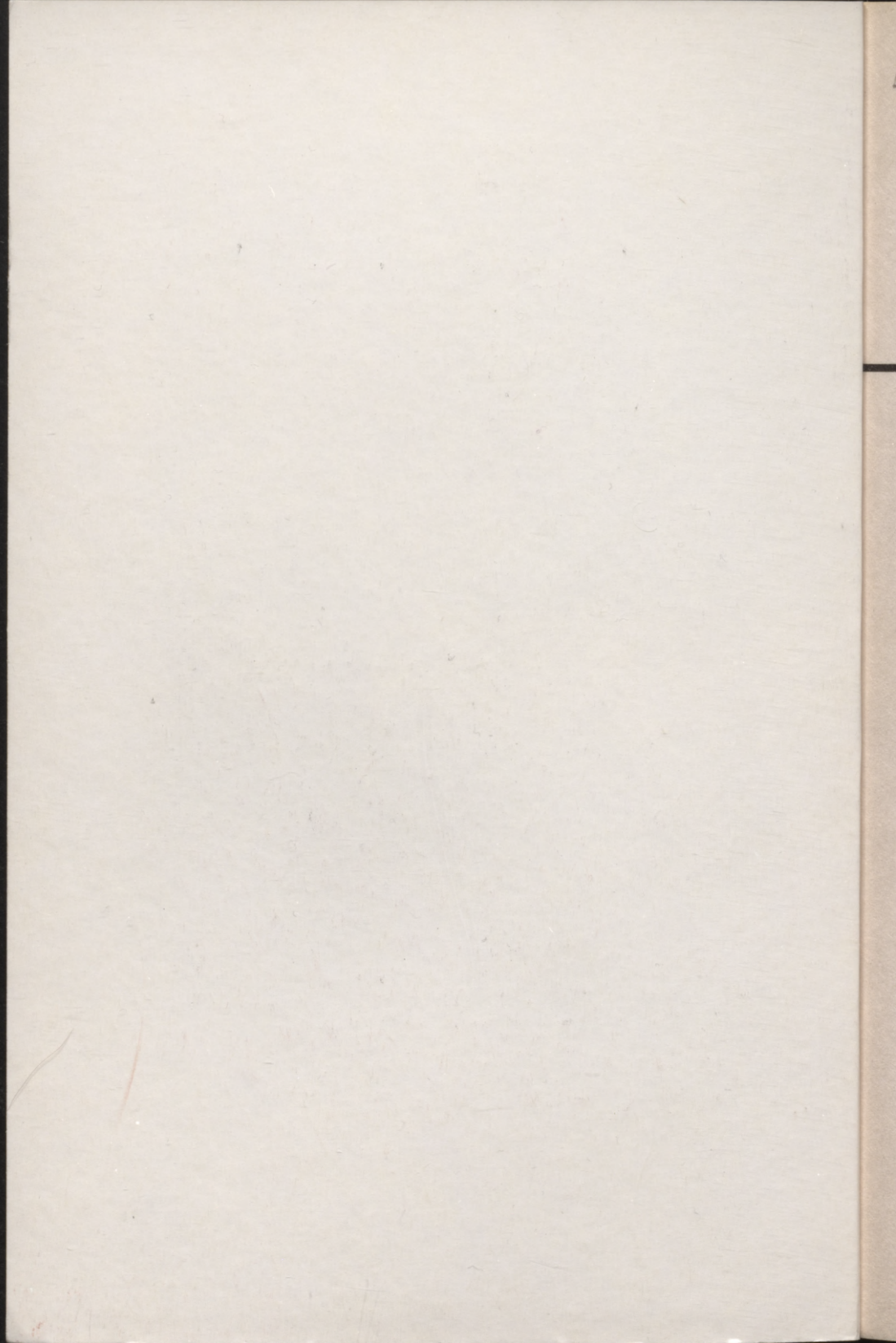
Igors Šuvajevs

FILOSOFIJA

**Sarunas I
par filosofiju**



ZVAIGZNE ABC



199-4
L 2139

L
1

l e k c i j u k u r s s

Igors Šuvajevs

FILOSOFIJA

Sarunas

par filosofiju I

AUTORA REDAKCIJĀ



ZVAIGZNE ABC

101/149 (075.8)

Šu 001

LATVIJAS NACIONĀLĀ

BIBLIOTĒKA

0308098418

Lekciju kurss

FILOSOFIJA

Igors Šuvajevs

SARUNAS PAR FILOSOFIJU

I

Apgāda redaktors *A. Činis*

Māksl. redaktors *A. Aleks*

Tehn. redaktore *E. Vilka*

Maketētāja *E. Bļinova*

Korektore *Z. Stikute*

Apgāds Zvaigzne ABC, SIA, K. Valdemāra ielā 105,

Rīgā, LV-1013. Red. nr. S-276.

A/s "Poligrāfists", K. Valdemāra ielā 6, Rīgā, LV-1010.

Darba autortiesības ir aizsargātas saskaņā ar LR likumu

"Par autortiesībām un blakustiesībām".

Darba pārpublicēšana jebkurā drukātā vai elektroniskā formā, kopumā vai pa daļām, tā izdošana, izplatīšana masu saziņas līdzekļos, kā arī kopēšana ir stingri aizliegta bez apgāda un autora rakstiskas piekrišanas.

© 1999, Igors Šuvajevs

© 1999, Apgāds Zvaigzne ABC

ISBN 9984-17-579-0

Priekšvārda vietā

.. ξυνον δέ μοί ἐστί οππόθεν ἄρξωμαι,
τόθι γὰρ πάλιν ἴ ξομαι αὐτίχ

Παρμενίδης

.. οὐδὲν ἄλλο ἐπίστασθαι ἢ τὰ ἐρωτικά

Πλάτων

Kas ir filosofija? Tas nav didaktisks jautājums. Tas nav retorisks paņēmieni, lai uzsāktu sarunu. Tas ir jautājums sev pašam. Jautājums, ko risinu sev arī piedāvātajās sarunās. Iespējams, ka atbildei vēl nav pienācis laiks. Taču šis jautājums nemitīgi figurē lekcijās, ko lasu dažādās augstskolās. Šī grāmatiņa ir sarunu pieraksts. Un pieraksts zināmā mērā vairs nav saruna. Tāpēc esmu atļāvies pierakstīt to, ko sarunā parasti nemin. Proti, esmu norādījis atsaucē, ja vien tas bijis iespējams, t. i., ja bijusi iespēja atsaukties uz klasiskiem tekstiem, bet citātu pārstāstu vietā snieždu tulkojumus. Ne visiem tekstiem ir klasiski izdevumi, vispārpieņemta atsaucē sistēma. Tāpēc šādos gadījumos neesmu norādījis izdevumu, pēc kura citēju, jo tas tikai jauktu galvu.

Kas ir filosofija? Vai ir viena filosofija vai vairākas filosofijas? Mēdz runāt par *philosophia perennis*, mūžīgo filosofiju, kas vijas cauri visiem gadsimtiem. To pārņem cits no cita, tā ir savstarpēji saistīta filosofija. Un šī savstarpējība nepavisam neparedz, ka filosofiju iegūst tieši no skolotāja. Drīzāk jau tas, kas ievingrinās filosofijā, rada arī savu skolotāju. Tāpēc piedāvātās sarunas nav vērstas uz to, lai kaut ko iemācītu. Iemācīties var tikai katrs pats.

Piedāvāto sarunu tonalitāti var raksturot ar Vovnarga atziņu, ka grāmata, kas māca mīlēt senas patiesības, ir oriģināla (*Un livre bien neuf et bien original serait celui qui ferait aimer de vieilles vérités*). Taču es nepavisam neesmu centies būt oriģināls, gluži pretēji – šajās sarunās esmu pavisam neoriģināls. Esmu tikai centies uzmodināt senās patiesības, ļaut tām pašām ieskanēties. Sarunas ir atgādinājums, ka filosofija ir bijusi un ir dzīves māksla. Un tāda tā arī būs, ja vien pastāvēs. Tikai tādai filosofijai ir jēga. Sarunās uzsvērts tieši šis aspekts.

Šī grāmatiņa nebūtu iespējama bez draudzības. Tāpēc pirmām kārtām gribu minēt Vilhelmu Šmidu un ar prieku varu norādīt uz viņa 1998. gadā publicēto grāmatu "Dzīves mākslas filosofija". Šīs sarunas nebūtu iespējamas bez Pjēra Ado, Pītera Brauna, Mišela Fuko un Paula Rabova darbiem. Tās nebūtu iespējamas bez iepazīšanās ar Merabu Mamardašvili. Visus, kas nodrošinājuši šīs grāmatiņas tapšanu, nevar pat pieminēt. Tomēr īpaši gribu pateikties Inārai Ķemerei, kas pārskatīja klasisko tekstu atveidi latviešu valodā.

Last, but not least. Esmu pateicīgs Pēterim Braunfeldam, kas pierakstīja sarunas un tādējādi nodrošināja to publicēšanu. Taču līdz ar to vajadzīga atruna – citviet un citā laikā šīs sarunas būtu citādas. Iespējams, ka ar laiku uzrakstīšu akadēmisku, zinātniskajiem standartiem atbilstīgu grāmatu. Patlaban piedāvāju tikai pierakstītas sarunas. Šīs sarunas ir aicinājums doties ceļā, aicinājums katram pašam atklāt filosofiju. Ja tas izdosies, šī grāmatiņa būs izpildījusi savu uzdevumu.

1. saruna

Stāsta, ka 1970. gada 10. jūlijā Žans Pols Sartrs esot Parīzē izplatījis aizliegtu maoistisku avīzi "*La Cause du Peuple*" ("Ļaužu lieta"). Policija esot viņu apcietinājusi un aizvedusi uz žandarmēriju. Viņam esot nācies uzrādīt identitāti apliecinošu dokumentu. Savā ziņā smieklīga situācija – slavenam filosofam jāapliecina, kas viņš ir. Taču pēc brīža viņš tiek palaists vaļā, bet policijā iegrāmatots, ka viņa nodarbošanās esot rakstniecība. Kas gan būtu noticis, ja Sartrs teiktu, ka viņš ir filosofs? Teikdams, ka viņš nodarbojas ar rakstniecību, Sartrs pēc brīža atkal ir uz brīvām kājām, bet par filosofiju strīdas jau divdesmit piecus gadsimtus. Lai noskaidrotu, kas ir filosofija, kas ir filosofs, nepietiek ar pāris minūtēm vai stundām. Turklāt var rasties šaubas, vai, teiksim, Sartrs vispār ir filosofs, jo viņš taču nav bijis filosofijas profesors!

Uz jautājumu "Kas ir filosofs?" it kā nemaz nav grūti atbildēt. Atliek tikai paskatīties augstskolas diplomā, kur nosaukta apgūtā specialitāte un apliecināta profesija. Var vadīties arī pēc ieņemamā amata un nodarbošanās apzīmējuma attiecīgā iestādē. Bet vai tiešām ir tik vienkārši? Piemēram, Dekarts, Spinoza, Leibnics, Ruso nekad nav bijuši profesori un tomēr tiek uzskatīti par filosofiem. Varbūt visu nosaka mūsu uzskati? Var jau kādu pasludināt par filosofu un būt priecīgam par savu gudrību, risinot vienkāršo jautājumu "Kas ir filosofs?". Derētu tikai atcerēties, ka profesori pēc neilga laiciņa lielākoties tiek aizmirsti, gluži tāpat kā viņu filosofija. Ogistam Kontam, piemēram, visu mūžu tā arī neizdodas kļūt par katedras vadītāju, taču kā filosofs pazīstams viņš, nevis Ruajē-Kolārs. Pazīst Anrī Bergsonu, nevis Olē-Laprinu. Piederība pie *Professorengeschlecht* vēl nenožīmē, ka šis cilvēks ir arī filosofs. Lai gan, protams, atkal var atsaukties uz uzskatiem vai īso atmiņu. Atcerēties var arī Ruajē-Kolāru, Olē-Laprinu vai kādu citu, taču šī atcerēšanās ne vienmēr attaisno cerības.

Varbūt filosofi ir tie, kas nodarbojas ar filosofiju? Taču vairums no tiem, kas mūsdienās tiek dēvēti par filosofiem, nav dzīvojuši *no* filosofijas. Nereti viņi nemaz nav arī mācījuši filosofiju. Augustīns, piemēram, tāpat kā Malbranšs un Bērklījs, bija baznīctēvs. Bet Marks Aurēlijs un Seneka – valstsvīri. Paskāls un Dekarts bija matemātiķi, bet Džordano Bruno – astrologs. Montēns bija ierēdnis, Leibnics un Loks – diplomāti, bet Hobss un Hjūms – privātsekretāri. Savukārt Šopenhauers un Kjerkegors bija, kā tolaik mēdza izteikties, privātcilvēki. Viņi iztika no savas nodarbošanās, bet filosofijai – *dzīvoja*. Kas tad ir filosofija, ar kuru nevis nodarbojas, bet kurai dzīvo? Kas

ir filosofija, kuru dzīvo? Kas ir šī dzīve, kas ieguvusi itin viegli pārprotamo apzīmējumu *bios theōrētikos*, teorētiskā dzīve? Vai tā ir nodarbošanās?

Šis jautājums par nodarbošanos tiek uzdots arī Sokratam. Iespējams, ka šī fakta noskaidrošana var palīdzēt izprast arī jautājumu par filosofiju un filosofu, jo dažkārt Sokrats tiek dēvēts par filosofijas ciltstēvu. Noskaidrojot to, ar ko nodarbojies Sokrats, tiktu noskaidrots arī tas, kas ir filosofija. Taču te nākas sastapties ar paradoksu. Sokrata "nodarbošanās" ir atklāta, publiska, t. i., viņš neko neslēpj, visi var redzēt viņa "nodarbošanos". Un tomēr apkārtējiem tā nav saprotama. Pat vairāk – šīs nesaprotamās nodarbošanās dēļ Sokrats tiek tiesāts, jautājums par nodarbošanos tiek uzdots tiesā. Līdz ar to var rasties iespaids, ka filosofija ir kaut kas bīstams. Atstāsim uz laiku filosofijas bīstamības problēmu un pievērsīsimies jautājumam, kas tiek uzdots Sokratam. Turklāt pacentīsimies būt precīzi – jautājums, kā nekā, taču tiek skatīts tiesā. Sokratam jautā: "*to son ti esti prāgma?*" (Kas ir tava lieta? – **Plat. Apol.** 20c) Tātad runa ir par lietu, nevis par nodarbošanos vai biznesu. Un kas gan tas par biznesu, ja Sokrats par šo "nodarbošanos", kā zināms, neko nepelna vai, pareizāk sakot, nopelna tikai to, ka tiek tiesāts.

Kas ir šī lieta? Nesteigsimies ar atbildi – japāņiem esot tāds sakām-vārds "Kas ātri steidz, tam akls dzimst". Nesteigsimies arī mēs ar aklo dzemdināšanu un kļūšanu par ātruma nalgām. Lieta – tas taču skan tik nelatviski. Jāizmanto cits vārds! Teikt "tava lieta" nav literāri. Pastāv citi vārdi, piemēram, nodarbošanās, jautājums, problēma u. tml. Latviešu valoda ir pārāk saliteraturizēta un safrizēta. Tā mēs nekur tālu netiksim. Valoda, kamēr tā nav nokļuvusi valodas frizieru rokās, nezina, kādai tai vajag būt. Tā vienkārši ir. Un tādā mēs arī dzīvojam, runājam un domājam. Valodas terminoloģizētāji ir domas un principā arī valodas terminatori. Aizstājot vārdu "lieta" ar kādu citu, mums daudz kas ies secen. Jau ir gājis secen. Starp citu, tas notiek arī ar lietām. Tās iet secen. 1967. gadā Gadamers publicē nelielu rakstiņu "Māksla un atdarināšana". Bez visa cita tur ir pasāža par lietām. Mēs dzīvojam industriālā pasaulē, kurā lietas sagrautas pašā to būtībā. Tā ir vienkārša atziņa par īstenību, kas jāpieņem, ja vienesam galīgi idioti. Lietas ir detaļas, kas tiek ražotas. Tās var neskaitāmas reizes nopirkt, kamēr nav "noņemtas no ražošanas". Lietas ražo sērijām, tās ir izmantošanas aksesuāru seriāli. Lietām ir noiets, ja reklāma ir veiksmīga. Lietas izmet, kad tās salūst vai kad reklāma iepotē jaunu vajadzīgo lietu nepieciešamību. Vai arī tiek ražotas lietas, kas drīz vien kļūst par atkritumiem. Saskarsmē ar šādām lietām nevar iegūt lietas pieredzi. Paturēsim to visu vērā un tomēr atgriezīsimies pie minētā jautājuma.

Kas ir šī lieta? Šis jautājums ļauj sniegt pirmo filosofijas raksturojumu, t. i., mēs raksturosim, nevis atbildēsim uz jautājumu. Tātad – *filosofija ir par lietu*. Tas nozīmē, ka filosofija ir pragmatiska, t. i., lietišķa. Šo lietišķumu var izteikt arī citādi – filosofija ir eksakta, precīza. Tas nozīmē arī to, ka, izskatot šo lietu, jābūt precīziem un lietišķiem. Mēģināsim būt tādi,

paplašinot filosofijas raksturojumu. Filosofija vienmēr ir par lietu. Ja filosofija ir viena, tad tā vienmēr ir par vienu un to pašu lietu. Filosofija vienmēr ir par to pašu. Var iebilst, ka pastāv dažādas filosofijas vai vismaz filosofijas skolas vai strāvojumi. Bet, ja jau filosofija ir viena, tad, neraugoties uz visām skolām vai strāvojumiem, tā ir par vienu un to pašu. *Filosofija ir par lietu, tā vienmēr ir par vienu un to pašu, kaut arī vienmēr citādi.* Un šis "citādi" ir kaut vai tāpēc, ka lieta vienmēr jāpārdomā no jauna. *Filosofijā vienmēr no jauna ir par to pašu.* Tas, protams, var arī kādu sarūgtināt, ja tiecas pēc kaut kā jauna, ja dziņšanās pēc jaunumiem, novitātēm kļūst par nodarbošanās mērauklu.

Vai neesam nokļuvuši strupceļā, ja jau filosofijā vienmēr esot par vienu un to pašu? Nepavisam. Pirmkārt, tas ļauj runāt par filosofiju kā vienotu veselumu, atsegt idejas vai motīvus, kas aužas cauri visai filosofijai. Tas ļauj neapstāties pie filosofu savstarpējiem novērtējumiem, no jauna pārdomājot lietu. Otrkārt, piedāvātais raksturojums ir tikai sākums, jo pati lieta jau vēl nav noskaidrota. Kas tad ir šī lieta? Lai novērstu pārsteidzību, izlikšos sniedzam atbildi. Runa ir par dzīves mākslu, *hē peri bion technē, ars vitae*. Taču būsim precīzi! Runa ir ne tik daudz par teoriju vai teorijām, kā dzīvot vai uzlabot dzīvi, bet gan par dzīves formu. Tas nozīmē, ka filosofija ir noteiktā veidā dzīvota dzīve (*modus vivendi*) un šādi tikai arī iespējama. Ko tas nozīmē? Šī nozīme atklāsies mūsu turpmākajās sarunās. Pagaidām tikai atzīmēsim divus punktus. Pirmkārt, šādā filosofijā ir cieši sajūgts diskurss un eksistence, t. i., "teorija" un "dzīve". Diskurss un eksistence nav kaut kas nošķirams un īstenojams pats par sevi. Otrkārt, šajā filosofiskajā dzīvē jeb dzīves, dzīvajā filosofijā nepieciešams ievingrināties. Kaut kas jāiemācās, lai šādi dzīvotu. Kas tad jāiemācās? Antīkajā pasaulē atbilde ir skaidra: nepieciešams iemācīties 1) *dzīvot*, 2) *nomirt*, 3) *sarunāties* – ar sevi un citiem, 4) *lasīt*. To pašu, ja vien izdosies, ja vien liktenis būs lēmis, darīsim arī mēs, turklāt šādi noskaidrosim arī iepriekš minēto lietu.

Vai tiešām jāiemācās lasīt? Lasīt taču it kā prot katrs. Tomēr lasītprasme, lasīt māka vēl nav māksla lasīt. Un filosofiju raksturo tieši māksla lasīt. Laika gaitā noskaidrosim, ko tas nozīmē, patlaban tikai norādīšu uz jau minēto piemēru, proti, Sokrata nodarbošanos vai biznesu. Tā izlasīt nav grūti, taču patiesībā runa ir par lietu. Tāpēc mēģināsim *izlasīt* vārdu "filosofija". Šis vārds ir saliktenis, ko parasti tulko kā "gudrības mīlestība". Tulkojums nav nepareizs. Taču var rasties neizpratne – kas gan tā par mīlestību, ja tā ir pragmatiska, lietišķa, precīza?! Mīlestība ir pietiekami nodrillēta un novazāta, tā ka labāk varbūt vispār atteikties no šī vārda, vismaz pagaidām. Tas ne tikai ir nodeldēts, bet parasti arī tiek saistīts ar kaut kādiem psihofizioloģiskiem procesiem un jūtām. Turklāt *philein* nav tikai "mīlēt". Tas var nozīmēt "labprāt darīt", "kopt", "labprāt gribēt", "mielot", "skūpstīt" u.c. Pastāv vēl viena *philein* nozīme, kas ļauj teikt, ka filosofs ir tas, kas ir "draugos ar gudrību". Filosofs tāpat ir ne tik daudz gudrības mīlētājs, cik

gudrības draugs. Un draudzība patiešām ir kopjama, tā nepavisam nav sābru, sebru būšana. Draudzība ir lietišķa un precīza, tā ir attiecības, ko nepieciešams uzturēt. Filosofija nav kāda nebūt mīlēšanās vai mīlināšanās.

Šie filoloģiskie apsvērumi ļauj izdarīt būtisku secinājumu. Filosofo ir nevis gudrais, bet gan gudrības draugs. Viņš nav gudrais, kas antīkajā pasaulē nereti tiek dēvēts par sofistu. Viņš nav nekāds gudrinieks un prātvēders, kuru nekad netrūkst. Teiktais ļauj raksturot filosofa pozīciju, viņš ir *starp*. Filosofo ir starp gudro un muļķi, t. i., idiotu. Filosofo meklē. Līdz ar to iespējams vēl viens raksturojums: *filosofo ir ceļā*. Viņš tiecas pēc kaut kā. Pēc kā viņš tiecas? Atbilde šķiet vienkārša – pēc gudrības. Tātad filosofo būtu tas, kas labprāt grib, tiecas (*to like to have, gern haben*) pēc gudrības. Var iedomāties, ka atliek tikai noskaidrot to, kas ir gudrība, lai daudz maz kļūtu skaidra arī filosofija. Taču *sophiā* ir ne tikai gudrība, bet arī prasme, māksla (*Kunst, Kunstfertigkeit, Kunstverständnis, cleverness, skill*). Tātad filosofo ir arī mākslas draugs? Pirms mēģinām noskaidrot, kas ir māksla, *technē*, labāk atzīmēsim vēl vienu būtisku filosofa "īpašību". Atzīmēt – tas nozīmē: izlikt zīmi, fiksēt, paturēt vērā. Un paturēt vērā ne tikai tagad, bet arī turpmāk. Filosofo ir mākslas draugs, un tas nozīmē, ka viņš ne tikai to pazīst, bet, kā jau draugs, var būt pret to kritisks. Precizitātes labad gan jāpiebilst, ka runa ir nevis par mākslu, bet gan par mākslām. Bet kas ir šī māksla, kura vienlaikus ir arī gudrība? Zināmu norādi var sniegt "Īliada", kur tiek vēstīts par cilvēku, kas pazīst savu sofiju (**Hom. II. XV, 412**). Viņš ir *sophos anēr*, t. i., lietpratējs. Šis vīrs prot savu mākslu, pārzina savu lietu. Tādējādi mēs atkal atgriežamies pie lietas.

Kas ir filosofa lieta? Nesteigsimies ar atbildi, jo šādi nevar kļūt par lietpratēju. Ātrās atbildes domātas gudriniekiem vai nevēlīgām. Tas nav viktorīnas jautājums, kurā uzvar tas, kas ātri sniedz pareizu, jau gatavu atbildi. Filosofija nav telefonsaruna, tā ir draudzīga attiecību izveide un uzturēšana. Un tam ir vajadzīgs laiks. Ja vien, protams, tā sauktā draudzība nav īslaicīga aizraušanās, gadījuma pazišanās. Draudzība ir ilgstoša un pamatīga. Tādējādi filosofija ir ne tikai pragmatiska un eksakta, bet arī fundamentāla. Paturēsim to vērā, bet patlaban pievērsīsimies laikam, kas nepieciešams draudzībai. Platons stāsta, ka filosofo atšķirībā no nodarbinātajiem ir brīvs cilvēks, kam vienmēr ir laiks, kurš mierīgi brīvā laikā (*en eirēnēj epī scholēs*) var risināt savas sarunas (**Plat. Theaet. 172d**). Par filosofu var kļūt tas, kas uzaudzis brīvībā un brīvā laikā (*Theaet. 175e*) – *en eleutheriāj te kai scholēj tethrammenos*. Taču *scholē* nav nekāda dikdienība vai slaištīšanās, tā ir lēna un mierīga, nesteidzīga brīvā laika izmantošana. *Scholē* ir saistīts ar latīņu vārdu "*schola*", iezīmējot to nozīmju spektru, kas būtisks arī filosofijas lietas noskaidrošanā, proti, skola, studijas, dispuits, priekšlasījums u. tml. Tas viss mums vēl priekšā, atgādināšu tikai, ka *scholē* ir saistīts ar *schein* – aizturēšanu, apturēšanu. Tātad filosofija ir nevis slaištīšanās vai nodarbošanās un nodarbinātība, bet gan tās apturēšana un brīvā laika

izmantošana. Apturēšana nozīmē arī to, ka jāaptur tas, kas iešaujas prātā, ko domā zinām, un lēni un mierīgi tas jāapsver.

Tātad nesteidzīga brīvā laika izmantošana. Bet mums taču nav vaļas, mēs esam aizņemti. Vai tiešām? Ar ko tad mēs esam aizņemti? Ar daudz ko. Mums, lūk, tas un tas jāizdara un vēl tur jāpagūst. Bet vai atliek laiks būt pašiem? Iespējams, ka vārds, kas franciski un angļiski skan dažādi, bet nozīmē vienu un to pašu, palīdzēs atbildēt. Šis vārds ir *occupation*. Cilvēks ir okupēts, ja viņam nav savas vaļas. Un okupētājs principā nav neviens cits kā viņš pats. Montēns, piemēram, ir teicis, ka viņa darbs, amats un māksla ir dzīvot – *mon mestier et mon art, c'est vivre* (*Ess.* II, 6). Citviet savās "Esejās" viņš atzīstas, ka, sastopoties grāmatā ar kādu grūtu vietu, viņš nenoņemas ar tās atrisināšanu par katru cenu. Viņš pamēģina risināt un tad atstāj citai reizei (*Ess.* II, 10). Runa ir par *à propos*. Tas nozīmē – īstajā brīdī. Taču tas nozīmē arī "starp citu". Tātad – starp citu un īstajā brīdī, proti, viegli un atbilstīgi. Tas attiecas arī uz filosofiju. Tā ir *starp citu*. Arī filosofiskie jautājumi nereti uzrodas "starp citu". Var jau, protams, nosēsties un teikt sev – nu, izdomāšu dažus filosofiskus jautājumus. Nesanāk. Principā nevar sanākt. Šādi jautājumi parasti rodas izmisumā, šausmās, tad, kad viss brūk un jūk, kad zūd pamati zem kājām. Vai arī tad, kad pārņem izbrīns. Tie var rasties arī aiz garlaicības. Tos var uzdot arī apzināti. Tos noklausās un palaiž gar ausīm. Un tad pēkšņi, starp visu citu – nodarbošanos un aizņemtību – jautājums vairs neliek mieru. Tikai tad šis jautājums nāk nevis no malas vai ārpusēs, bet no sevis paša, tas rodas paša iekšienē.

Šis tas no tā, kas ir filosofija un filosofs, jau ir minēts, un mums vēl būs laiks to apsvērt. Bet, lai labāk nosvērtu, minēšu vēl vienu filosofijas raksturojumu. 1910. gadā Huserls publicē programmatisku rakstu "Filosofija kā stingra zinātne". Tātad filosofija ir zinātne? Huserls izmanto vārdu "*Wissenschaft*", un tas nav gluži tas pats, ar ko parasti saistās latviešu valodas vārda "zinātne" izraisītais priekšstats. Tomēr itin bieži var dzirdēt vai lasīt, ka filosofija ir pati stingrākā zinātne, sava veida zinātņu zinātne vai vismaz zinātnes, zinātniskuma pamatojums. Platons savulaik pat ir teicis, ka filosofija ir visu zinātņu (*tōn mathēmatōn*) vainagojums (**Plat. Resp.** 534). Aizturēsim vēlmi noskaidrot zinātnes dažādās nominācijas un nozīmes, labāk fiksēsim, ka filosofam jābūt draugos ar zinātnēm, t. i., jāpārzina tās. Stāsta, ka Platona Akadēmijā nebija atļauts ienākt tam, kas nebija apguvis "matemātiku". Arī Hērakleits esot teicis, ka gudrību mīlošiem vīriem daudz kas jāpārzina, jāizdibina, t. i., jābūt par to lietas kursā (**DK 22 B 35**). Tomēr viņš bildis, ka daudzzinība neiemāca prātu (**DK 22 B 4**) – *polymathiē noon echein ū didaskei*.

Tagad apvienosim šo to no teiktā un aplūkosim vienkopus. Filosofija nav kāda no mākslām, kaut arī tā var būt mākslinieciska, literāra. Filosofija nav kāda no zinātnēm, kaut gan tā var būt zinātniska. Filosofs ir mākslu un zinātņu draugs, un tas nozīmē, ka attiecībās ar tām viņš ir patstāvīgs

un kritisks. Filosofo ir kritisks gan pret zinātni ar tās tehnikām, gan pret tehniku ar tās zinātnēm. Viņš ir kritisks arī pret mākslām ar visām to teorijām. Filosofo ir kritisks pret teorijām. Viņš ir kritisks tāpēc, ka filosofo taču ir draugs. Bet draudzība, draudzīgas attiecības taču nav teorētiskas, tajās nav vietas arī aprēķinam, savas ticības vai mācības sludināšanai. Tātad filosofo nav ne gudrais, ne ticības mācītājs vai ideologs, ne mākslinieks, ne zinātnieks. Tāpēc fiksēsim atziņu, ko paturēsim vērā, lai pie tās nebūtu jāatgriežas. Uz filosofiju neattiecas tādi apzīmējumi kā "ideālisms", "materiālisms", "subjektivisms", "objektivisms" u. tml. Uz kaut ko šie apzīmējumi, protams, attiecas, bet mums pēc tiem (vismaz pagaidām) nav nekādas vajadzības. Palūkosimies vēlreiz uz vārdu "filosofija", vai esam to pareizi izlasījuši. Varbūt to var pārtulkot latviski? Citās valodās taču ir mēģināts pārtulkot šo vārdu. Latīniski tas savulaik pārtulkots kā *studium sapientiae*. Ko no šī tulkojuma var secināt? Filosofija ir gudrības studēšana un iestudēšana. Tā ir vingrināšanās un inscenēšana, paša dzīves uzvedums.

Kas tad galu galā ir filosofija? Kas ir šis "uzvedums" bez teātra skatuves un rekvizītiem? Kas ir šī "zinātne" bez laboratorijas un tās instrumentiem, "māksla" bez darbnīcas? Platona Sokrats atzīst, ka tā ir vislielākais labums (*megiston agathon*) cilvēkam (**Plat.** *Apol.* 38a). Kā tā? Zinātnes un mākslas kaut kam kalpo, tās ir noderīgas. Bet filosofija ir saistīta ar vaļu. Aristotelis uzsver zinātņu un mākslu noderīgumu, taču piebilst, ka vislabākais tomēr esot filosofija (**Arist.** *Metaph.* 983a 10). Kāpēc tā ir vislabākais? Huserls rakstā "Filosofija kā stingra zinātne" vēlreiz atgādina, ka pētījumam jāsākas no lietām. Mēs atkal esam atgriezušies pie lietas, ja vien gribam to izpētīt. Turklāt viens pavediens tās risināšanā jau ir iezīmēts, proti, prāts. Vai filosofija ir prātošana? Pirmajā brīdī tā var arī nodomāt. Pastāv pat nostāsts par Talēsu, kas, lūkojoties kosmosā, t. i., zvaigznēs, paklupis, un trāķiešu kalponi, kas gardi nosmējusies par šo neprašu (**Plat.** *Theaet.* 174 a–b). Taču viņš nav nekāds neprasa un neskaitāmas reizes pierāda savu prātu un prāšanu. Taču šo nostāstu minu tāpēc, lai ieviestu būtisku jēdzienu un vienlaikus paskaidrotu vienu vēsturisku kuriozitāti. Talēss nodarbojas ar astroloģiju – *astrologēsai* (**Diog. Laert.** I 23). Tolaik astroloģija ir zinātne, bet astronomija – tas, ko patlaban dēvē par astroloģiju. Bet mums svarīgais jēdziens ir *logos*.

Kas ir prāts? Kas ir domāšana? Pirms atbildes fiksēsim vienkāršu, bet bieži aizmirstu patiesību. Cita prātu, cita domāšanu nevar piesavināt, nevar domāt ar cita prātu. Domāšanu un prātu var tikai iesavināt, tas nozīmē – jāievīngrinās domāt pašam un jāveido pašam savs prāts. Bet kas ir domāšana? Šāds jautājums liek saausīties. It kā taču būtu skaidrs. Taču šī pašsaprotamā skaidrība viņ. Ja nav šaubu, ja nav jāpadomā par domāšanu, par to, kā vispār zināms, ka tā ir domāšana, kā gan tad zināms, kas ir domāšana. Kā zināms, ka tā vispār ir domāšana?! Minēšu dažus darbus, kas var rosināt padomāt par domāšanu. 1786. gadā Kants publicē rakstu "Ko nozīmē orientēties domāšanā", bet Hēgelis 1807. gadā uzraksta ļoti

saturīgu rakstiņu "Kas domā abstrakti?". Savukārt Heidegers 1954. gadā publicē grāmatu "Ko nozīmē domāt?". Šī grāmata sākas ar teikumu: "Tajā, kas ir domāšana, mēs nokļūstam, ja paši sākam domāt." Heidegeram ir arī grāmata "*Zur Sache des Denkens*" (1969), t. i., par domāšanas lietu vai vienkārši – par domāšanu, jo domāšanas lieta ir pati domāšana. Domāšana veidojas no jēdzieniem. Varbūt labāk – domāšana veidojas jēdzienos. Bet jēdzieni ir jājēdz, domāšana nepavisam nav žonglēšana ar terminiem un saklausītām atziņām. Platons saka, ka domāt nozīmē sarunāties (*dialegesthai*), iztaujājot pašam sevi (**Plat.** *Theaet.* 190a). Lai būtu atbilde, vispirms ir nepieciešams jautājums. Domāšana ir saruna (*dialogos*), dialogs pašam ar sevi. Sokrats ik dienu risina sarunas (**Plat.** *Apol.* 38a) – *tūs logūs poieisthai*. Tātad saruna pašam ar sevi – domāšana, bet saruna ar citiem – publiska, dzirdama domāšana.

Par ko tad ir šī domāšana? Vai tā ir domāšana par lietām, dievu, pasauli, dvēseli utt.? Ja tā, tad filosofija vienkārši patapina domājamo no teoloģijas, zinātnes, literatūras, mākslas. Tad tā ir maisīšanās pa vidu, gaisa jaukšana, bet filosofijai nav nekā sava. Taču filosofijai ar to nav nekāda sakara, lai gan filosofijā var runāt par pasauli, dievu, dvēseli, cilvēku, lietām. Filosofija nepavisam nav zinātne par vispārīgākajām dabas, sabiedrības un cilvēka likumsakarībām. Filosofijā ir runa par sākumu, pamatu jeb, izsakoties citiem vārdiem, par pirmo un pēdējo. Tāpēc filosofijā arī norisinās pirmā un pēdējā pārspēle. Pārdomājot no jauna, kļūst par pēdējo, kas domā, un pirmo, kas atkal tiek pārdomāts. Heidegers, runājot par domāšanas lietu, saka, ka domāšanas uzdevums ir līdzšinējās domas atstāšana domāšanas lietas noteikšanai. Rikosimies arī mēs tāpat, bet šo sarunu virzīsim uz beigām.

Jūs varat pajautāt, kāpēc šī saruna tiek risināta šādi. Atbildēt varētu ar vārdu, kas itin labi izsaka līdzšinējās sarunas nolūku, proti, *озадачить*. Taču tradicionālais šī vārda tulkojums, proti, samulsināt vai apmulsināt, neizsaka šo nolūku. Padarīt domīgu, likt domāt – tas jau ir labāk. Tomēr šajā vārdā ieskanas vēl viena nozīme, proti, izvirzīt uzdevumu, uzvedināt uz lietu, ko nepieciešams pārdomāt. Šajā ziņā šī saruna ir tās telpas iezīmēšana, kurā norisināsies turpmākās sarunas. Tā ir dažu nojēgumu un vārdu iezīmēšana, kas nepieciešami šīm sarunām. Kants savos loģikas priekšlasījumos atzīmē, ka filosofiju var apgūt, tā arī neprotot filosofēt. Šāda filosofijas apguve ir atziņu iekalšana, informācijas iegaumēšana, tā ir mehāniska, atdarinoša prāta izmantošana. Šī mērķa sasniegšanai nav nepieciešamas nekādas sarunas, to vietā labāk, ja ne labāk, tad vismaz interesantāk, jau nodarboties ar programmas sastādīšanu kādam datoram – tas "iegaumē" un darbojas ātrāk un efektīvāk. Domāšana, kā "Filosofisko zinātņu enciklopēdijā" saka Hēgelis, ir "iedziļināšanās lietā".

Pirms iedziļināties savā lietā, vēlreiz atgriezīšos pie jau minētās filosofijas kā dzīves mākslas, kas saistīta ar *bios theōrētikos*, un filosofijas (pareizāk sakot – filosofijām) kā teoriju izstrādes, teoretizēšanas. Šo

problemātiku var skatīt arī kā filosofijas profesionalizāciju. Tas nozīmē, ka filosofija ir noteikts zināšanu kopums, ko apgūst, lai profesionāli darbotos kādas institūcijas ietvaros ar strikti noteiktu darba laiku. Lai būtu filosofijas profesionālis, nepavisam nav jāpraktizē filosofija kā noteikta dzīves forma. Šajā gadījumā daudz svarīgāk iekļauties zinātniskajā uzņēmumā un tā ražošanas procesos. Tas nozīmē – veikt pētniecisko darbu un vairot zināšanas, atrisināt noteiktas problēmas. Mūsdienās šo filosofisko ražošanu raksturo pat ne tik daudz teorijas, cik tā sauktās pozīcijas, piemēram, "reālists", "utilitārists", "hermeneitiķis", "fenomenologs" u. tml. Runa ir par kumulatīvām zināšanām, un svarīgs ir nevis atsevišķais pētnieks, bet gan zinātniskā uzņēmuma produkcija. Šī profesionalizācija ir specializēšanās noteiktā jomā, tā ka divi filosofi, piemēram, var arī nesaprast viens otru, jo pārstāv pilnīgi atšķirīgas filosofijas un runā atšķirīgās valodās.

Kants savulaik šim nolūkam izmantojis apzīmējumu "prāta virtuozs" (KrV B 867). Prāta virtuozs ir viedokļmīlis, filodokss; viņš veido sistēmas, operē ar faktiem, problēmām, informāciju. Viņš ir informācijas žonglieris. Tiesa, drīz vien informācija noveco, kļūst neaktuāla. Taču virtuozs jau tāpēc ir virtuozs – viņš piedāvā jaunu žonglēšanas priekšnesumu. Kanta izpratnē tas saistīts ar skolas filosofiju, sholastisko filosofiju. Taču viņš uzsver, ka pastāv pasaules filosofija, pasaules jēdziena (*conceptus cosmicus*) filosofija. Ņemsim vērā abus šos variantus. Antīkajā pasaulē gan šādu filosofijas docētāju dēvē par *sophistēs scholastikos* (Marc. Aurel. I, 16). Un tas ir apzīmējums, kas līdzinās lamuvārdam.

Filosofijas profesionalizācijai un specializācijai atbilst noteikta zināšanu translēšana, mūsdienās tam paredzētas arī lekcijas, kurām gan ir sava priekšvēsture. *Lectio* ir priekšlasījums (*Vorlesung, lecture*). Priekšlasījums ir noteikta teksta (klasiķa, mācību grāmatas utt.) lasīšana, paskaidrojot, komentējot neskaidrās vietas. Priekšlasījumos nav vietas patstāvīgai domāšanai. Savulaik tā rīkojas, piemēram, arī Kants. Taču pēc priekšlasījumiem pie viņa uz maltīti pulcējas draugi un paziņas, kuriem Kants arī var izteikt savas domas. Kants izmanto vērā ņemamu nošķirumu, proti, privātu un publisku prāta izmantošanu. Privāta izmantošana ir saistīta ar cilvēka atrašanos kādā amatā vai postenī. Šim izmantojumam ir priekšraksti un aizliegumi. Toties publiska izmantošana ir brīva prāta izmantošana. Nav grūti secināt, ka, teiksim, skolotājs vai pasniedzējs nedrīkst klases vai auditorijas priekšā izmantot prātu publiski, t. i., brīvi. Te nav vieta arī domāšanai. Varbūt mūsdienu skolās vispār nav sastopama domāšana?

Ar šo akordu arī beigsim pirmo sarunu.

2. saruna

Turpināsim iesākt.

1919. gadā tiek publicēta Maksa Vēbera grāmata "*Wissenschaft als Beruf*". Mēģināsim pārtulkot. Par vārdu "zinātne" jau ir skaidrs, ka tik vienkārši nemaz nav. Taču vēl grūtāk ir ar *Beruf*. Parasti šis vārds tiek tulkots divējādi: *profession* un *vocation*, *professione* un *vocazione*, proti, profesija un aicinājums. Tātad – zinātne kā profesija un aicinājums. Pārveidosim teikto – filosofija kā profesija un aicinājums. Un iztīrījumu sāksim ar nelielu atkāpi. Kas tas ir par aicinājumu? Varbūt aicina tas, kā trūkst, pēc kā tiecas? Šādā gadījumā šis aicinātājs būtu gudrība. Vai tiešām gudrība aicina? Kristietībā gan aicinātājs būtu skaidrs. Kristietības vēstījumā pat var dzirdēt, ka "daudz ir aicinātu, bet maz izredzētu" (*Mat. 22, 14*). Tā tas ir latviski, bet Matejam – *polloi gar eisin klētoi, oligoi de eklektoi*. Lai nu paliek *hē klēsis* un kristietības izredzētība ar savu eklektiku citai reizei, labāk palūkosimies uz filosofiem. Vai viņi ir izredzētie? Drīzāk jau viņi ir neieredzēti vai neredzami. Un tam ir savs pamats. Turklāt viņi vēl uz kaut ko it kā aicina un nereti pat izturas izaicinoši. Atturēsimies pagaidām no izaicinājuma un pievērsīsimies "profesijai".

Vēbers raksta: "Tagadējā laikā iekšējo pozīciju attiecībā pret zinātnes kā profesijas uzņēmumu pirmām kārtām ir noteicis tas, ka zinātne nonākusī tādā specializācijas stadijā, kāda iepriekš nebija pazīstama, un ka šāda tā saglabāsies visu turpmāko laiku. Ne tikai ārēji, nē, tieši iekšēji lieta ir tāda, ka tikai visstriktākās specializācijas gadījumā atsevišķais var iegūt drošo apziņu, ka patiešām īstenos ko pilnīgu zinātniskajā jomā." Cilvēks kļūst par speciālistu, *Fachmann*. Bet kāds tam sakars ar dzīvi, cilvēku? Kā – vistiešākais! Ar zinātnes palīdzību kādus tik aparātus nevar izgudrot, kas atvieglina un uzlabo dzīvi! Zinātne! ... Atstāsim patētiku. Atzīmēsim banālu faktu – zinātne lielākoties ir destruktīva un kalpo dzīves, dzīvības iznīcināšanai, zinātne ir saistīta ar militārismu, militarizāciju. Zinātne, izsakoties Vēbera vārdiem, nodarbojas ar intelektualizāciju, racionalizāciju, pasaules atburšanu, taču vienlaikus tā nododas jaunām burvestībām. Ko tas nozīmē? Paklausīsimies Vēberu.

"Pieaugošā intelektualizācija un racionalizācija tātad *nenozīmē* pieaugošas vispārējās zināšanas par dzīves nosacījumiem, kuros atrodamies. Tā nozīmē pavisam kaut ko citu: zināšanas vai ticību, ka, ja *tikai gribētu*, jebkurā laikā *varētu* uzzināt, ka nepastāv tātad principiāli nekādi noslēpumaini

neaprēķināmi spēki, kas tur iedarbojas, ka, gluži pretēji, visas lietas – principā – var *apgūt ar aprēķināšanas palīdzību*." Atliek tikai, piemēram, gribēt mīlēt, un ... Var jau uzzināt gandrīz visu par mīlēšanu, taču tas nepalīdz mīlēt. Turklāt "gribēt mīlēt" var tā arī palikt tikai gribēšana. Zināšanas jau var iegūt, bet par ko tad īsti ir šīs zināšanas? Bet zinātnes "bugaltērija" ir vienkārša: aprēķins, aprēķins un vēlreiz aprēķins. Tas nekas, ka nereti pārrēķinās un rēķins izmaksā visai dārgi. Var veikt jaunus aprēķinus, rēķināt precīzāk, rēķināties ar jauniem faktoriem. Dzīve, pasaule tiek pārvērsta par vienkāršu reizrēķinu. Taču dzīvi nevar izdalīt bez atlikuma. Šādā dalījumā vienmēr ir atlikums. Un šis atlikums vienmēr ir pati dzīve, cilvēka eksistence. Zinātnes reizrēķins un dzīve, pasaule ir divas dažādas lietas. Zinātne, nodarbojoties ar saviem aprēķiniem, nemaz nerēķinās ar dzīvi. Turklāt tā nedziedināmi sasirgusi ar progresisma ligu. Tā naivi tic, ka reiz pienāks laiks, kad aprēķins būs pilnīgs.

Vai teiktais nozīmē zinātnes noliegumu? Nepavisam. Zinātne ir vajadzīga, bet vajadzīga, teiksim, saprāta robežās, jēdzīgās robežās. Taču zinātne, kā uzsver Heidegers, nedomā, parasti tā nejēdz savas robežas. Aprēķināšana nav domāšana. Vai tomēr nav "uzmālēta" pārāk drūma aina? Palasiet, piemēram, vienu no nedaudzajiem domājošajiem zinātniekiem Verneru Heizenbergu. Iespējams, ka atklāsies vēl baigāka aina. Varētu pat teikt, ka nevis cilvēks nodarbojas ar zinātni, bet, nodarbinot cilvēku, darbojas zinātne. Šausmīgi? Nav ko šausmināties. Ar to nekas nav līdzēts. Varbūt tomēr teiktais attiecas nevis uz zinātni, bet uz zinātniekiem – dzīves futbolmeistariem, kā saka Vēbers? Lai jau tā būtu, vismaz iesākumā. Tas attiecas uz meistariem, kas savus aprēķinus sajauc ar dzīvi. Bet tāds jau laikam ir viņu aicinājums. Minēšu Heizenberga atziņu, ko viņš paudis 1953. gada lekcijā. Šo atziņu minu arī tāpēc, ka Heizenbergs izmanto mūsu sarunām būtisku tēlu. "Līdz ar šķietami neierobežoto varenības paplašināšanos cilvēce nokļūst kapteiņa stāvoklī, kura kuģis tik pamatīgi uzbūvēts no dzelzs un tērauda, ka tā kompasa magnētbulda norāda nevis uz ziemeļiem, bet tikai uz kuģa dzelzs masu. Ar šādu kuģi vairs nevar sasniegt mērķi; tas var peldēt tikai pa riņķi un būt pakļauts vējam un straumei." Cilvēks ir uzbūvējis kuģi, kuru vairs nespēj vadīt. Vērojama riņķadeja. Kādreiz to dēvēja par *circulus vitiosus* – burvju loku, bezizejas stāvokli.

Vēbers min vēl kaut ko. "Kas – izņemot dažus lielus bērnus, kas rodami tieši dabaszinātnēs, – patlaban vēl tic, ka astronomijas, bioloģijas, fizikas vai ķīmijas izziņa varētu, kaut vai nedaudz, kaut ko mācīt par pasaules *jēgu*, kādā ceļā varētu nokļūt uz šīs "jēgas" – ja tāda pastāv – pēdām? Ja tā ko var, tad tikai pašā saknē nogalināt ticību, ka pasaulē pastāv kaut kas tāds kā "jēga!" Zinātne pastāv bezjēgas pasaulē. Un tāpēc jēga tiek radīta, tiek izrēķināta arī laime, aprēķinātas sabiedrības uzlabošanas iespējas utt. Vai arī zinātnes censoņi pievēršas sen novecojušām ideoloģijām, kļūst par kāda reliģijas varianta piekritējiem u. tml. Savā iztirzājumā Vēbers piesauc tā saukto Platona alas līdzību. Alā pieķēdētie nodarbojas

ar ēnu skatīšanu uz alas sienām un uzskata to par īsto pasauli, jo gaismas avots viņiem nav redzams. Vienam no viņiem izdodas atsvabināties un ieraudzīt gaismas avotu. Stostīdamies, aizgūtnēm viņš cenšas pastāstīt to pārējiem, bet viņi to uzskata par jukušu, neprāti – paskaties taču uz sienu, tur viss redzams. Viņam arī pašam vēl jāiemācās skatīties un redzēt šajā gaismā, lai izvestu ļaudis no alas, jo pamanījis, ka tie ir pieķēdēti un skatās tikai vienā virzienā. Kas ir šī gaisma? Pagaidām pietiks, ja atzīmēsim, ka šī gaisma ir kaut kas cits attiecībā pret ēnām. Bet zinātne ir ēnu valstības zinātne. Tai svarīgs nevis šis cits, bet gan rezultāti un inovācijas.

Teiktais domāts kontrastam – mēs taču vēl neesam mēģinājuši noskaidrot to, kas ir zinātne. Tā ir norāde uz profesionālo filosofiju, kas lielā mērā ir zinātne vai vismaz tiek zinātniskota. Un nodarboties ar šādu filosofiju nemaz nav tik viegli. Tā ir runāšana speciālā valodā, smalki izstrādātā valodā, ņemot vērā savas robežas. Kāds no malas, protams, var ielauzīties šajā valodā un runāt tajā, taču lielākoties viņš nejēdz šo valodu, nepārzina, kāds darbs ieguldīts šajā valodā, un nesaprot, par ko tad īstenībā runā šajā valodā. Vēbers aplūko zinātniekam nepieciešamās īpašības, šīs profesijas priekšnosacījumus. Viņaprāt, pastāv trīs galvenās īpašības: kaislība, smags darbs un atjausma. Mēs vēl runāsim gan par zinātni, gan par filosofiju kā zinātni. Tagad būtu laiks vēlreiz pievērsties vienam iepriekšējās sarunas aspektam vai, ja vēlaties, vienam vārdam un pastrādāt. Un šis vārds ir "stāsta". Kāpēc teicu "Stāsta, ka ..."? Zinātnē taču tā nevar!

Var, un kā vēl var – zinātnē tieši tā arī rīkojas, tikai nereti piemirst bilst, ka tas ir pieņēmums. Taču mūsu sarunā šim "stāsta" ir cita nozīme. Atcerieties – "Stāsta, ka Platona Akadēmijā nebija ļauts ienākt tam, kas nebija apguvis matemātiku". Precīzāk būtu – nevis matemātiku, bet ģeometriju. Tomēr tā nebija maldināšana, jo ģeometrija ir antīkā "matemātika", t. i., matemātika – zinātne. Vārda "stāsta" izmantošana nav tikai retorisks paņēmieni. Filosofija izpaužas tekstā, bet tā nav tekstuāla. Filosofija ir teksts, taču tās tekstualitāte ir saistīta ar kultūrvēsturiskajiem nosacījumiem. Teksta tekstūra ir sava veida lamatas, kurās iekrīt, ja filosofiju reducē uz tekstualitāti. Tāpēc arī nepieciešams iemācīties lasīt. Pretējā gadījumā mēs nokļūstam lamatās, kuras ne vienmēr pamanām. Lūkosim to saprast ar piemēra palīdzību.

Mūsu sarunā jau ir figurējis tāds vārds kā Platons. Viņš ir filozofs, ar viņa vārdu saistīti noteikti teksti. Šķiet, ka viss ir ļoti vienkārši – atliek tikai lasīt šos tekstus. Taču mūsdienu zinātnē dažu tekstu gadījumā Platona autorība tiek apšaubīta. Šie teksti sarakstīti pirms daudziem gadsimtiem, tie ir tradēti teksti. Pat ja neņemam to vērā, kā mēs varam izlasīt šos tekstus? Oriģinālā tie ir sengrieķu valodā. Nu ko, lasīsim šajā mēlē. Bet sengrieķu valoda ir tā sauktā mirusī valoda. Pat lasot, un tas nozīmē – protot šo valodu, mēs lasām citā valodā. Jebkurš lasījums ir tulkojums. Kā tulkojot saprotam lasīto? Kā iespējams saprast? Tā ir viena problēma, taču tā nav vienīgā problēma. Mēs sarunājamies latviski. Kā samērojas sengrieķu un latviešu valoda? Šis jautājums attiecas arī uz citām valodām.

Pat vairāk – tas attiecas pat uz vienu valodu, jo, sarunājoties vienā valodā, katrs runā savā valodā. Tāpēc konstatēsim – runāsim latviski, bet neaizmirsīsim arī terminoloģisko dimensiju, jēdzienu veidošanās un transponēšanās vēsturi. Tomēr tas vēl nav viss.

Teiktais ir norāde, ka mēģināšu runāt neprofesionālā valodā. Varētu teikt, ka runāšu "kā pagadās". Un tas liek minēt dažus apsvērumus sakarā ar valodu. Gadamers sniedz jauku valodas noteiksmi: "Valoda ir visaptveroša pasaules priekšizklāstība." Taču nevajag pārprast. Valoda neko neizklāsta. Valoda, vārds uzvērš pasauli. Un šajā uzvērsumā kaut kas kļūst redzams, saprotams. Mēs jau esam pasaulē. Mums jau ir valoda. Kaut kas ir saprotams, pirms vēl mēģinām saprast. Tas norisinās valodas uzvērsumā. Izprotot valodu kā saziņas, komunikācijas līdzekli, mēs to nepiedodami sašaurinām. Turklāt vēl instrumentalizējam. Bet cilvēkam nemaz nav valodas orgāna, nav anatomiska orgāna, kas nodrošina valodu. Šajā ziņā var teikt – valoda valodojas. Skan dīvaini. Labi, patlaban vairs neturpināsim šo sarunas pavedienu. Atzīmēsim tikai to, kas no tā visa izriet. Ne jau mūsu aprēķini un vēlmes nodrošina meklējamo, īsto vārdu; tas izskan domāšanā. Tāpēc svarīgāk ir nevis censties to par varītēm pateikt, bet ieklausīties teiktajā. Lai vārdi paliek savā nenoteiktībā. Teiktais ir izrunāto vārdu un klusuma savijums. Vārds nevis runā, bet klusē. Un mums svarīgākais ir šis klusējums. Tāpēc arī runāšu "kā pagadās", ne jau pateiktie vārdi paši par sevi ir svarīgi. Svarīgs ir klusums, kas iezaigojas šajos vārdos, klusums starp vārdiem. Tas ļauj klausīties un sadzirdēt.

Izteicienam "stāsta" ir vēl arī cita nozīme. Tā nu tas ir iegājies, ka mūsdienās patiek operēt ar faktiem. Visa pasaule un vēsture it kā jau ir pilna ar faktiem, kurus vajag tikai pareizi savirknēt. Piemēram, Platons ir teicis, ka ... It kā viņš būtu teicis mums! Visticamāk, ka Platons nemaz nevarēja iedomāties tādus "mēs". Viņa teiktais iekļaujas sava laika kontekstā, tam ir sava nozīme un motivācija. Tāpēc nevajag viņam piedēvēt savas atziņas. Platona teiktā izprašana ir teiktā rekonstruēšana, un šī rekonstruēšana vienmēr ir arī konstrukcija. Šie teksti nav domāti tam, lai tos iegauvētu un vienkārši atcerētos. Tie jāsaprot – šeit un tagad. Atceroties rakstīto, to nesaprot. Saprast nozīmē mēģināt domāt, atjēgt, rast jēgu teiktajā. Vēlreiz atkārtoju – šeit un tagad, citādi mēs nesaprotam, kaut arī varam vēlreiz minēt attiecīgos vārdus. Šis elementārais apsvērums arī liek izmantot izteicienu "stāsta".

Turklāt fakti paši par sevi nepastāv, tie tiek radīti. Tāpēc nav ieteicams pagātnes "faktus" (personas, viņu domas, izturēšanos u. tml.) izskaidrot ar mūsdienās pieņemtiem skaidrojumiem. Tā principā nevis kaut ko izskaidro, bet tikai nokļūst izskaidrojamo statusā. Zinātniskotajā filosofijas vēsturē nereti var sastapt tādus "skaidrojumus" kā "viņš vēl neizprata", "vēl nebija ..." u.tml. Platons, lūk, esot uzprojektējis īpašu ideju pasauli. Nevajag pārvērst Platonu par pitekanthropu, kura smadzenes nav tik muskuļainas, lai izprastu šādas atziņas bezjēdzību. Šāda tipa skaidrojumi

lielākoties liecina tikai par paša skaidrotāja smadzeņu muskuļotību. Tas ir darījums pašam ar sevi. Toties filosofija sākas kā principiāla nesapratne. Jā-uzdrošinās atzīties savā nesapratnē, nevis tūdaļ jāpasaka, ko kāds domājis vai gribējis pateikt. Šī atzišanās paredz, ka cilvēks vienmēr ir sācējs. Filo-sofs ir principiāls sācējs. Viņš nevis turpina, bet sāk. Sāk domāt, būt. Filo-sofiskā turpināšana ir sākšana.

Mēs lasām tekstus, par kuriem izsakās, ka tie ir filosofiski teksti. Taču arī tie ir stāsti. Filosofija tiek stāstīta. Tā ir stāsts, kurā ievīti nostāsti, kas patlaban tiek dēvēti par mītiem. Taču arī *mythos* ir stāsts. Platons min mītu par Ēru, stāsta, kā iepriekšējā dzīvē dvēsele izvēlas vislabāko dzīves-veidu. Tiek stāstīts, ka, atmetot visas atziņas, jā rūpējas par tā iepazīšanu, studēšanu (**Plat.** *Resp.* 618b–c). Ko gan nozīmē šis mīts? To var dažādi traktēt, bet tāpēc jau nav, kā saka Seneka, no filosofa, t. i., tā, kas tiecas pēc gudrības, jāpārvēršas par filologu – vārdmīli (**Sen.** *Epist.* CVIII, 23). Pieķeršanās vārdiem neko neatrisina. Filoloģiskie pētījumi labākajā gadī-jumā var palīdzēt šo to izprast, taču pašu saprašanu tie nenodrošina. Taču no šī mīta nepavisam nav jāizsecina, ka Platons atzinis kaut kādu dvēseļu ceļošanu vai inkarnāciju. Šāds skaidrojums ir tikpat lieks kā antikās fizikas (piemēram, atomu teorijas) pasludināšana par mūsdienu zinātnes priekš-teci. Lāertas Diogens savā traktātā par filosofiem "*Philosophōn biōn kai dogmatōn synagogē*" ik pa laikam izmanto formulu "Stāsta, ka". Parasti tiek uzsvērts viņa eklektisms. Taču būtu vērts izprast, ko viņš mēģinājis pateikt, nevis vienkārši piekarināt kādu birku. Turklāt bez viņa darba mēs vispār šo to nemaz nezinātu.

Minēšu vēl vienu piemēru – "Cilvēks ir lieka kaislība". Var jau pasteigties (un tā ir jau darīts) un skaidrot, ka teicējs ir pesimists, ka teiktais ir saistīts ar dzīvi noteiktā sabiedrībā u. tml. Tomēr drīzāk jau lieki ir šādi skaidrojumi. Šī atziņa, starp citu, radusies mūsdienās. Vēl viena atziņa. "Ikvienam kustomi gana ar sitienu." (**DK** 22 B 11) Nežēlīgs cilvēks? Paklausīsimies vēl vienu atziņu: "Karš ir visu tēvs." (**DK** 22 B 53) Militārists? Nepavisam. Labāk at-vadīsimies no sava steidzīguma Hērakleīta atziņu novērtēšanā. Piesardzība, proti, nesteigšanās ar savām zināšanām, zinātniskotu zināšanu skaidro-jumiem, ir ievērojama ne tikai attiecībā pret senatnē, tālā pagātnē dzīvoju-šajiem, tā attiecas uz visiem, kas ir cits. Šī piesardzība attiecas arī uz vār-diēm. Dažos vācu filosofiskos tekstos, piemēram, visai bieži var sastapt vārdu "*Vorsicht*". Vārdnīcās kā atbilstīgais latviešu vārds tiek minēts piesar-dzība vai apdomība. Kaut kas psiholoģisks. Taču filosofijā nav ne mīņas no psiholoģijas. Vēl viens šāds vārds – *Vorhaben*. Nodoms. Taču latviešu vārdi viņ. Redzēt, skatīt priekšā, dabūt priekšā. Aizmirstiet psiholoģiju, šie vārdi sniedz ontoloģisku raksturojumu. Filosofiskie teksti vienkārši ir veidoti citādi, tie nepavisam nav informatīvi teksti, teksti par kaut kādām psiholoģiskām norisēm. Šos tekstus nevar un dažkārt pat nedrīkst saprast tieši. Minēšu piemēru, pie kura drīz vien atgriezīšos. Filosofijā izsenis tiek praktizēts tāds vingrinājums kā pacelšanās pāri pasaulei. Un šis vingrinājums ir guvis

visbezjēdzīgākos skaidrojumus: tā esot pacelšanās virs pasaules, pārākumā nolūkojoties uz to vai ieslēdzoties nepieejamā ziloņkaula tornī u. tml. Tātad pie šī vingrinājuma vēl atgriezīsimies.

Minētie apsvērumi ir sava veida priekšdarbs jautājuma būtības noskaidrošanai. Atcerieties, Sokratam tiek jautāts "Kas ir tava lieta?" (Plat. *Apol.* 20c). Kas ir jautājums? Ko nozīmē jautāšana? Jautājuma zīme teikuma beigās nepavisam vēl nenozīmē, ka tas ir jautājums, ka kaut kas patiešām tiek jautāts. Filosofiskie jautājumi tiek atjautāti, t. i., atkārtoti. Taču atkārtošana nav vēlreizēja jautājuma minēšana. Atkārtošana ir burtiskā nozīmē *at-kārtošana*, proti, teiktā, jautātā un sevis paša sakārtošana. Īsts jautājums paredz, ka tam atklājas. Un šī atklāšanās ir sava veida atslēgšana. Tā ir ierasto atziņu atslēgšana, jo jautājums paredz nevis zināšanas, bet gan nezināšanu. Tas nozīmē – atklāt sevi nezināšanu, ļaut tai atklāties, lai spētu iepazīt jautāto. Atklāšanās jautājumā ir griba zināt un saprast, tā ir sevis paša atklāšana, proti, sevis iepazīšana un radīšana. Filosofijā nav jautājumu, kas reiz uz visiem laikiem būtu atrisināti vai tiks atrisināti. Tie ir jautājumi risināšanai, nevis iemesls jau gatavu atbilžu sniegšanai. Savā ziņā filosofija pastāv kā jautāšana, kā nokļūšana jautājumā. Tāpēc zinošais ir nevis tas, kas vienkārši zina, bet gan tas, kas apzinās savu nezināšanu un mācās jautāt, iepazīt jautāto un rasties tajā no jauna. Starp citu, grieķu valodā ir divi radniecīgi vārdi: *gignomai* (dzimt, tapt, rasties) un *gignōskein* (iepazīt). Jautājuma atkārtošana, atklāšanās tam ļauj piedzimt sev pašam un iepazīt sevi. Un savulaik tas tiek devēts par došanos otrā jūras braucienā.

Rilkem ir brīnišķīgs dzejolis, ar kuru itin labi var rezumēt teikto. Cērams, ka prozaisks pārstāsts to ļaus atjaust. "Kamēr tu tveri paša mesto, viss ir tikai veiklība un piedodams guvums, tikai tad, kad pēkšņi kļūsti par bumbas tvērēju, kuru tevī iemetusi mūžīgā pretspēlētāja precīzā atvēzienā pa vienu no Dieva lielās tilta būves lokiem, tikai tad notvertvarēšana ir iespēja – ne tava, bet pasaules." Jautājuma atkārtošana ir atvērsšanās, jautājuma un sevis paša atvērsšana un aptveršana. Tā nepavisam nav jautājumu skandēšana, kuras bezjēdzīgums vislabāk laikam nomanāms dažāda psihiski sasirguša cilvēka nemītīgo jautājumu plūsmā. Tieši to dažkārt atgādina jautāšana, kas ir tikai veiklība tvert paša mesto, t. i., izkopta spēja neko nepajautāt. Jautājuma atkārtošana ir ļaušanās jautājumam, proti, sevis atslēgšana, savu atziņu, skaidrojumu un līdzīgu ierastu norišu atstādināšana. Jautāt nozīmē jautāt no jauna. Un svarīga ir nevis jaunā atbilde, bet gan jautāšana, jo tikai tā jautājums tiek uzturēts.

Jautājums paredz domāšanu. Laikam jau jāatgādina, ka domāšana nav nekāda spēja, tā ir *iespēja*. Cilvēkam nepiemīt nekāda spēja domāt, viņš tikai var iespēt domāt. Ja pieņem, ka cilvēkam piemīt tāda spēja kā domāšana, tad jābūt konsekventiem – domāšana ir dzīves spēja. Bet kur teikts, ka dzīvei jādomā! Gan jau arī jūsu pieredze liecina, ka dzīve un domāšana nepavisam nav savstarpēji nepieciešami lielumi. Bet kas izriet

no šāda pieņēmuma? Ļoti vienkāršas, turklāt – zinātniskas, atziņas. Domāšana ir dzīves spēja vai funkcija. Nākamais solis – domāšana ir smadzeņu funkcija. Vai nav pārāk garlaicīgi? Var iebilst, ka psiholoģija vēsta par cilvēka spējām un ka viena no šādām spējām ir domāšana, kuru var izkopt. Lai tas paliek psiholoģijas ziņā, kura nereti runā par to, kas cilvēks nemaz nav. Patlaban nav tik svarīgi noskaidrot domāšanas būtību, cik aptvert vienu tās iezīmi. Tāpēc ieviesīšu pirmajā acumirkli visai dīvainu apzīmējumu, proti, atvērsta domāšana. Vajag pavērst dvēseles acis – *tēs psychēs omma* – iekšup (**Plat. Resp.** 533d). Un, lai labāk to izprastu, nocitēšu Marka Aurēlija atziņu, kas raksturo šādu domāšanu: "Vērot zvaigžņu skrējieni, it kā tu pats skrietu līdzī, un pastāvīgi domāt par vienas stihijas pārvēršanos otrā. Šādi priekšstatījumi attīra no zemes pīšļiem." (**Marc. Aurel.** VII, 47) Pacelšanās pāri pasaulei nodrošina atvērsto domāšanu. Par šo vingrinājumu parunāsim atsevišķi, patlaban tikai atzīmēsim, ka tā nav nekāda pacelšanās virs pasaules. Cilvēks paliek uz vietas, bet maina perspektīvu, t. i., atvērsti skata lietas un notikumus. Laika gaitā šāda domāšana tiek nosaukta par abstraktu.

Abstraktās domāšanas jautājums nodarbina arī Hēgeli. Nelielajā, bet saturīgajā rakstiņā "Kas domā abstrakti?", minot piemēru par slepkavu, viņš secina: "Neredzēt slepkavā neko citu kā tikai šo abstrakciju, ka viņš ir slepkava, un šīs kvalitātes dēļ izdeldēt viņā visu pārējo cilvēcisko būtību nozīmē domāt abstrakti." Hēgelis vēl izmanto seno abstrakcijas izpratni, t. i., filosofiskā domāšana ir konkrēta. Un šī konkrētā domāšana ir atvērsta domāšana. Taču patlaban šie apzīmējumi ir mainījuši savu nozīmi, tie ir apmainījušies vietām. Redzēt galdā tikai galdu, proti, mēbeli, pie kuras var sēdēt un reizumis pat sēdēt uz tās, nozīmē domāt abstrakti. Neredzēt tā pagatavošanā izlietos sviedrus – nozīmē domāt abstrakti. Nozīmju maiņas rezultātā gan to dēvē par konkrētu domāšanu. Taču šādi netiek redzēts, ka galdā ir arī meža šalkas, nocirstais koks, meistara darbs utt. Tas ir redzams, paceļoties pāri pasaulei. Patlaban, atkārtotā, to dēvē par abstraktu domāšanu, kaut gan īstenībā tā ir konkrēta, t. i., lietišķa un precīza domāšana. Savukārt konkrētā (īstenībā – abstraktā) domāšana īpašas pūles nesagādā, iespējams, ka tā var "domāt" arī dzīvnieki.

Atgriezīsimies vēlreiz pie atvērsta domāšanas. Kad cilvēks pirmo reizi dodas kosmosā? Atbilde uz jautājumu nav grūta, tas notiek 1961. gadā, bet pirmais satelīts, kurā kuģo suns, tiek palaists 1957. gadā. Diemžēl tā ir aplama atbilde. Pirmie kosmonauti ir filosofi. To īsteno, piemēram, atvērsta domāšanas raksturošanai piesauktais Marks Aurēlijs. Filosofi ir ne tikai kosmonauti, bet arī astronauti, proti, zvaigžņu apceļotāji. Astronautika ne tikai ļauj aprakstīt apceļotās zvaigznes, tās galvenā jēga – citu, atšķirīgu pasaulu pastāvēšanas atzišana. Savukārt kosmonautikas jēga būs saprotama labāk, ja atcerēsimies, ka *kosmos* ir ne tikai kosmoss, bet arī pasaule un kārtība. Marks Aurēlijs jautā: "Bet vai var būt tā, ka tevī pastāv kaut kāda kārtība, bet pasaules visumā – nesakārtotība?" (**Marc. Aurel.** IV, 27)

Kārtība (kosmoss) ir gan sevī pašā, gan pasaulē, šīs kārtības ir jāpazīst un jāprot samērot. Līdz ar to kosmonautika paredz ne tikai pacelšanos pāri pasaulei, bet arī pasaules apceļošanu. Tas ir ceļojums gan sevī pašā, gan pasaulē, gan arī kosmosā. Kosmosa "apkuģošana" sajūdzas ar jūras braucienu (*nautiliā* – jūras ceļojums, brauciens ar kuģi), *nautilā* metaforika tiek izmantota gan cilvēka eksistences apzīmēšanai, gan filosofiskajos vingrinājumos. Cilvēks kosmosā. Ņemsim it kā vienkāršāko gadījumu – cilvēka fizisko došanos kosmosā. Arī tas ir apvērsums! Viens no pirmajiem to mēģinājis pārdomāt un apjēgt Hanss Blūmenbergs, Latvijā mazpazīstams, lai neteiktu – nepazīstams, domātājs. Kosmosa ceļošanas pieredzi patlaban var iegūt ikviens. Jebkurš var izmantot interneta piedāvātās iespējas ceļot virtuālajā pasaulē, *kyberspace*. Jautājums ir tikai šāds – vai to izmanto, vai apjēdz šo izmantošanu?

Ar teikto varētu būt radīts noskaņojums, kas ļautu ķerties pie lietas. Tomēr šis tas vēl būtu atzīmējams. Es minēju – noskaņojums. Atkal kaut kas psiholoģisks. Lai to novērstu, minēšu līdzīgi skanošu vārdu. Vajag nevis noskaņoties, bet uzskaņoties. Mūzikas instrumenti noskaņojas, tos vajag uzskaņot, lai būtu iespējama daudz maz jēdzīga spēlēšana. Uz noskaņota instrumenta grūti ko nospēlēt. Teiktais domāts ne tikai tam, lai uzskaņotos darbam. Teiktais ir norāde uz paredzamā darba veikšanas higiēnu. Domāšanai ir nepieciešama sava higiēna. Mēģināšu nedaudz paskaidrot to, izmantojot atsauci uz Marku Aurēliju. Viņa dzīves laikā nebija zināms, ka Markam Aurēlijam, lūk, ir darbs "Pašam sev". Tomēr viņš tika uzskatīts par filosofu. Bet Nikolo Nikolīni, renesanses laikmeta domātājs, arī neko nav uzrakstījis, tomēr tāpat tika uzskatīts par filosofu. Viņi dzīvoja filosofisku dzīvi. Tāpēc ar "filosofiskiem tekstiem" vajag būt uzmanīgiem. Tradīcijas un zinātnisko izstrāžu rezultātā daži teksti tiek uzskatīti par filosofiskiem, izstrādāts vairāk kā apšaubāmais iedalījums īstos un neīstos filosofiskos tekstos. Taču par filosofisku tekstu var kļūt jebkurš teksts – vilcienu saraksts, uzraksts uz konservu bundžas utt. Domāšanas higiēna paredz atteikties no lepnības un augstprātības. Un mūsu gadījumā tam ir vienkārša konsekvence. Pirmkārt, nebūsim tik augstprātīgi un skatīsim domātājus un tekstus, kam nereti netiek piešķirts filosofijas statuss. Otrkārt, paplašināsim teksta jēdzienu vai, pareizāk sakot, ņemsim vērā arī kontekstu. Nebūsim iedomīgi – tā var nez ko iedomāties. Nebūsim augstprātīgi jeb uzpūtīgi. Jaunās Derības teoloģiskajā frazeoloģijā šis tik ikdienišķās un dabiskās cilvēka īpašības apzīmēšanai tiek izmantots vārds "inflācija". Tāpēc neļausimies sevis pašu inflācijai.

3. saruna

Ar ko lai sākam? Jautājums it kā nevietā, jo mēs jau esam sākuši, mēs esam ceļā. Tomēr jautājums ir visai nozīmīgs. Kas ir filosofijas *archē* – sākums? Jasperss, piemēram, ievieš konceptu "laika ass", kas attiecas uz 5. gs. p.m.ē., un uzsver: "Radās cilvēks, ar kuru mēs dzīvojam līdz pat šim laikam." Taču tas neatrisina jautājumu par to, ar ko tieši sākt. Dažkārt sāk ar Parmenidu vai Hērakleitu. Var sākt arī ar Talēsu, meklēt filosofijas aizsākumus Homēra un Hēsioda darbos. Pēdējā gadsimtā vērojama tendence atbīdīt šo sākumu tālākā senatnē. Zinātniskā formulējumā šo tendenci dēvē "No mīta uz logosu". Filosofijā tā izpaužas kā intensīva pievēršanās pirmssokrātiķiem. Taču no pirmssokrātiķu darbiem ir saglabājušies tikai fragmenti. Toties to skaidrojumi daudzkārt pārsniedz šo tekstu atlūzas. Ja jau sāk ar pirmssokrātiķiem, tad īstenībā jāsāk ar Aristoteļa darba "Metafizika" pirmo grāmatu, kurā viņš aplūko to darbus, kurus patlaban dēvē par pirmssokrātiķiem. Taču Aristoteļa darbs kļūst pazīstams tikai labu strēķīti pēc viņa nāves. Simplikijs par šo grāmatu uzraksta izvērstus komentārus, taču viņš dzīvo mūsu ēras 6. gadsimtā. Ar ko vai – pareizāk – ar kuru lai sākam? Labāk atstāsim uz brīdi šo jautājumu un paskatīsimies uz dažiem minētajiem vārdiem. Izskanēja tāds apzīmējums kā "mūsu ēra". Tas ietver sevī banālu opozīciju "mūsu un ne-mūsu", jo pirms mūsu taču vairs nav mūsu. Neko nemaina arī tādu apzīmējumu ieviešana kā "pirms" un "pēc" Kristus. Par laika iedalījuma patvaļīgumu, par laika varu un tās izraisītajām sekām runāsim citreiz, patlaban labāk pievērsīsimies citam "sākumam".

Šim sākumam ir divas priekšrocības. Pirmkārt, ja tas ir labs, tad arī turpmākais būs labs, un labs sākums ir gandrīz vai puse no visa darba. Otrkārt, šis sākums attiecas uz Sokratu, kurš, kā zināms, neko nav uzrakstījis. Tas nenozīmē, ka viņš ir bijis analfabēts. Gluži vienkārši viņš nerakstīja tekstus ierastā nozīmē. Var teikt, ka viņa teksts ir dzīve. Viņš raksta dzīvē, un šis raksts joprojām ir izlasāms. Filosofijas nerakstītības izpratne var lietī noderēt arī vēlāk, jo tā iespējams izprast, kā filosofija ierakstās dzīvē. Piedāvātais "sākums" gan ir saistīts ar vēl vienu apsvērumu. Pazīstamais, bet lielākoties pārprastais 20. gadsimta domātājs Alfreds Norts Vaitheds saka, ka visi Platona darbi ir Sokrata apoloģija (nevis tikai darbs, kas saucas "Apoloģija"), savukārt visa Vakarczemes filosofija ir piezīmes pie Platona darbiem. Vai tas nozīmē, ka Sokrats ir pirmais filozofs? Labāk atzīmēsim vienkāršu faktu – līdz Platona laikam acīmredzot

nav pazīstams nedz vārds "*philosophia*", nedz darbības vārds "*philosophiein*" – filosofēt. Ar Platona Sokratu nostiprinās vārds "filosofija", sašaucoties ar daudziem tālaika saliktenjiem, kuros figurē vārds "mīlestība". Sokrata laikā, piemēram, pazīstami tādi vārdi kā filomatija (zināšanu mīlestība), filoposija (mīlestība iedzert), filotīmija (mīlestība uz pagodinājumiem), filotehnija (mākslas mīlestība), filargirija (naudas mīlestība), filohipija (zirgu mīlestība) u.c. Es apzināti izmantoju vārdu "mīlestība", kaut arī patlaban mēs šīs mīlestības dēvētu citādi.

Beidzot tā ka varētu ķerties pie lietas! Bet ar kuru Sokratu sāksim? Kā ar kuru – vai tad viņu ir daudz?! Daudz, turklāt vēl dažādi. Taču tas attiecas nevis uz Sokratu, bet gan uz viņa tēlu. Tomēr palūkosimies uz dažām šī tēla būtiskākajām iezīmēm. Aristofans viņu attēlo kā natūrfilosofu un sofistu. Ksenofontam Sokrats ir padomdevējs dzīves praktiskajos jautājumos. Platonam viņš ir filosofijas iemiesojums, cilvēks, kas nemītīgi uzdod jautājumu "Kas tas ir?". Aristotelis uzsver, ka Sokrats mēģinājis noskaidrot tikumības vispārīgāko jēdzienu (**Arist. Met.** XIII 4, 9). Aristotelis nošķir teorētiskās un praktiskās zināšanas (**Arist. Met.** VI 1), un tam ir liktenīgas sekas Vakarzemes filosofijas vēsturē. No šī nošķiruma, piemēram, izriet, ka Sokrats pārstāv teorētiskās zināšanas. Cicerons gan ir citos ieskatos, viņaprāt, Sokrats ir filosofijas tēvs (**Cic. De finibus bon.** II 1, 1) un nocēlis filosofiju no debesīm uz zemi (**Cic. Tusc. disp.** V 4, 10). Savukārt Imanuels Kants un Mozess Mendelsons tiek dēvēti par sava laika Sokratiem, jo viņš ir to filosofēšanas paraugs. "Tikumu metafizikas pamatojumā" (BA 22) Kants uzsver, ka Sokrats ir kā kompass, bet "Tirā prāta kritikā" (*KrV B XXXI*) atklāti atzīstas, ka sokratisks filosofēšanas veids ir paša kritiskās filosofijas paraugs. Atliek tikai piebilst, ka Kants ir spilgtākais vācu apgaismības pārstāvis, bet Mendelsons ir ebreju apgaismības – Haskalas – aizsācējs.

Hēgelis pārņem kļūmo Aristoteļa nošķirumu un Sokrata filosofiju uzskata par "mājas un virtuves filosofiju". Viņš gan atzīst, ka Sokrats ir traģiska persona, tomēr akceptē Sokrata nogalināšanu, jo viņš esot sagrāvis polisu (pilsētu). Neraugoties uz to visu, savās "Filosofijas vēstures lekcijās" viņš atzīmē, ka Sokrats ir "plastiska natūra", "klasisks mākslas darbs", ka viņš "savu individualitāti izstrādājis par eksistenci", ka Sokrata "liktenis un viņa filosofija jāskata kā kaut kas viens". Kjērkegors Sokratu uzskata par ironizēšanas paraugu, viņa pirmais filosofiskais darbs ir par ironiju saistībā ar Sokratu (*On Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Sokrates*, 1841). Savukārt Niče Sokratu uztver kā pirmo "teorētisko cilvēku" un izvēlas par savu pretspēlētāju. Minēšu vēl tikai divus domātājus, proti, Mišelu Fuko un Merabu Mamardašvili. Nereti viņi tiek dēvēti par mūsdienu, modernajiem Sokratiem, turklāt Mamardašvili reizumis norāda uz savu radniecību ar Sokratu. Kuru Sokratu tad izvēlēsimies? Dažs labs vispār uzskata, ka par Sokratu var runāt tikai kā par tipu, kaut kādu figūru. Mēs šoreiz izvēlēsimies Platona Sokratu. Izvēlēsimies ne jau tāpēc, ka

Platona atainojums vairāk atbilstu vēsturiskajam Sokratam, bet tāpēc, ka Platona Sokratā grūti nošķirt Platonu no Sokrata. Turklāt Platons ir labs stāstnieks. Bet Aristotelis uzsver, ka tas, kurš "mīl" stāstus, kuram patīk mīti, ir gandrīz filosofs – *philomythos philosophos pōs estin* (Arist. Met. 982b 18).

Sokrats ir dīvains – viņš nav izprotams jau laikabiedriem. Un savas neizprotamās nodarbošanās dēļ viņš tiek saukts pie tiesas. Kas tad viņa darbībā ir tik bīstams? Varbūt labāk likt Sokratu mierā – ja toreiz tas bija bīstami, iespējams, ka arī patlaban tas ir bīstami. Tas patiešām ir bīstami. Sokrats nodarbojas ar apvēršanu. Atcerieties Dantes "Dievišķo komēdiju"! Tur arī aprakstīta apvēršana – ceļojums beidzas ar stāvokli, kad debesis ir kā apakšā, bet zeme – augšā. Sokrats tiecas panākt apziņas pārorientāciju, tā ir konvertēšana. Sarunai nāks par labu, ja šo konvertēšanu patlaban neizpratīsim kā valūtas operāciju. Atcerēsimies šī vārda reliģisko dimensiju, tā ir "prāta pārmaiņa". Par šo bīstamību runāsim atsevišķi – tad, kad aplūkosim filosofijas apgušanas tehnikas.

Tagad ieviesīšu vēl vienu tēlu, kas saistīts ar iepriekšējā sarunā minēto jūras braucienu. Taču minēšu vēsturisku tēlu, proti, Kolumba došanos jūras ceļojumā. Kolumbam ir kartes, viņš zina, cik ceļojums var aptuveni ilgt. Tomēr svarīgākais viņa pasākumā ir kas cits. Viņš paņem līdzī tik daudz pārtikas, lai ar to pietiktu pusceļa veikšanai. Nokuļojot vairāk par ceļa pusi, nav jēgas atgriezties – pārtikas nepietiks. Tāpēc jādodas vien uz priekšu. Būtu labi, ja mēs rīkotos gluži tāpat. Kāda jēga šaudīties šurpu un turpu?! Turklāt Kolumbs savā ceļojumā nepavisam neatklāj Ameriku. Dienasgrāmatā viņš atzīmē, ka nokļuvis paradīzē. Mums nav jāatklāj Amerika vai paradīze, toties, rīkojoties līdzīgi Kolumbam, varbūt kļūs iespējams atklāt kaut ko citu. Un pēdējā piezīme pirms laižamies ceļā. Platons atzīmē, ka ielaisties ar Sokratu, ielaisties sarunā ar viņu ir bīstami, jo tad vajag pievērsties sev, nepieciešams sniegt norēķinu par to, kā dzīvo (Plat. Lach. 187e). Ielaisties ar Sokratu – sniegt norēķinu par savu dzīvi. Ja tā nerīkojas, nav arī jēgas doties ceļojumā.

Apvēršana ir saistīta ar *starp* stāvokli; kaut kas tiek apvērsts kājām gaisā. Arī Sokrats ir šāds *starp* – *metaksy* (Plat. Symp. 204b). Viņš ir dzimis atēnietis, visu mūžu pavada šajā pilsētā, ja neskaita piedalīšanos kuros, kuros dodas, pildot pilsoņa pienākumus. Viņa dzīve norisinās visu acu priekšā, tā ir publiska un tomēr apkārtējiem neizprotama. Viņš ir kā svešinieks (*ksenos*) dzimtajā pilsētā (Plat. Apol. 17d). Sokrats uzsver, ka arī tiesa viņam ir sveša, tāpēc runāšot kā svešinieks, proti, tā, kā radīs ikdienā. Sokrats nodarbojas ar perspektīvu apvēršanu. Un šajā aspektā viņš nokļūst bīstami tuvu sofistiem, kas ir slaveni ar savu apvēršanas mākslu. Sokrats "darbojas" publiski, viņš gandrīz vai visiem ir mēles galā (Plat. Lach. 180e; Charm. 156a), taču piesaista viņa atspēkošanas māksla (Plat. Resp. 539b). Sofisti izmanto tieši to pašu, ko praktizē Sokrats, proti, strīda mākslu (eristiku) un atspēkojošu runu mākslu (elenktiku). Kas ir šī

elenktika? Kā tā izpaužas? Tas nozīmē, ka vājāka runa (*logos*) tiek padarīta par stiprāku, vājāks arguments – par spēcīgāku, vājāks uzskats – par spēcīgāku. Tas nozīmē, ka vājāka lieta tiek padarīta par spēcīgāku. Tas nav nekas cits kā apgriešana otrādi. Latviski šāda pasāža tiek tulkota – "vājāka lieta tiek padarīta par spēcīgāku" (**Plat. Apol.** 18b, 19b), citās valodās – "netaisnība tiek padarīta par taisnību". Platonam tas skan šādi – *ton hēttō logon kreittō poiein*. Par šādām izdarībām tiešām var saukt pie tiesas, tā taču ir mānīšanās, ja ne apzināta krāpšana! Taču tāpēc jau nevajag uzreiz vainot sofistus visos nāves grēkos. Viņi ir pirmie apgaismotāji, pirmie profesionālie skolotāji. Bet Sokrats nemaz nerīkojas kā sofists. Viņš, protams, apvērš, taču nepaliek stāvam šajā apvērsumā. Ja kaut ko apvērš, nav skaidri zināms, kas ir apakša un kas – augša. Tā ir pamatu izsišana no kājapakšas. Sofisti tā rīkojas, lai panāktu savu vai klienta taisnību. Sokrats tā rīkojas, lai būtu iespējams doties ceļā.

Sokrata atšķirība no sofistiem ir neliela, gandrīz nemanāma. Tā ir finese, taču visa filosofija ir smalka lieta. Tāpēc atzīmēšu dažus smalkumus, kas var būt noderīgi. Viens šāds smalkums ir *logos*. Pie tā mums būs izdevība vairākkārt atgriezties. Ir arī citi smalkumi. Platona, un ne tikai viņa, teksti ir pilni ar vārdiem "vairāk" (*māllon*) un "mazāk" (*hēttōn*) vai "liels" (*mega*) un "mazs" (*mikron*). Tie ir teksti, kuros nemitīgi figurē vārdi "labāk" un "labs" visdažādākajos locījumos un pakāpēs. Tāpēc labāk ievērosim šīs gandrīz nepamanāmās fineses.

Tātad Sokrats tiek saukts tiesas priekšā un tiek izskatīta viņa lieta. Bet Sokrats ņem un to visu apvērš. Viņš nerunā tā, kā to pienāktos darīt tiesā. Viņš runā citādi, un viņa runa nav nekas cits kā tiesas spriešana par pašiem tiesātājiem. Platons šo apvēršanu tikai turpina – Sokrata tiesas lietu viņš pārvērš par filosofijas lietu. Mums nekas cits neatliek, kā mēģināt atšķetināt šo lietu. Un tas nemaz nav tik vienkārši. Sokrats ar savu eristiku un elenktiku noved aporijā – bezizejā, strupceļā, Sokrats ir aporētisks. Bezizeja, strupceļš jeb "tupiks", kā mēdz teikt "tupaki", norāda, ka ceļa nav, ka ceļš rodams neceļā. Taču šis ceļš nav nekāda noklišana neceļos, tas nozīmē tikai to, ka iepriekš nav dots nekāds ceļš. Šis ceļš ir jāatrod pašam, tas vienmēr sākams no jauna. Šis ceļš vienmēr ir paša ceļš. Tas nozīmē – pašam jāizliek, jāierīko, jāietaisa sevis ceļš.

Šī iezīme norāda uz Sokrata nesaprotamību un neatrodamību, uz viņa divainību (*atopos*), nevietību (**Plat. Theaet.** 149a). *Atopos* ir ne tikai divains, savāds vai neizprotams, šis vārds apzīmē arī to, kam nav vietas. Sokrats vienkārši ir nevietā. Tas paredz divas atšķirīgas attieksmes un darbības: 1) atraisīties no pamatiem, savas vietas un, apvēršot lietas, neatraut sevi no šīs apvēršanas; 2) sodīt to, kas nav savā vietā, to, kas ir nevietā. Un Sokrats arī tiek sodīts, kaut arī viņš piedāvā iespēju doties ceļā. Vispār saistībā ar to, kas ir nevietā (šajā gadījumā – filosofiju un filosofu), cilvēce ir izstrādājusi apbrīnojami vienkāršus apkarošanas paņēmienus. Var aizbāzt ausis un neklausīties. Var aizbāzt muti runātājam,

bet, ja tas nelīdz, viņu var nogalināt. Kāpēc doties ceļā, ja var palikt drošajā alā? Doties ceļā ir riskanti. Taču, tikai uzņemoties šo risku, cilvēks nokļūst pie sevis. Vēsturē nemitīgi tiek izmantoti šie apkarošanas paņēmieni, taču tie vienmēr lemti neveiksmei. Sokrata apkarošana arī ir lemta neveiksmei. Turklāt šajā procesā Sokrats izdara vēl pēdējo apvērsumu. Minot šo apvērsumu, es nedaudz gan aizsteidzos priekšā, taču tas mums lieti noderēs. Sokrata laikabiedri iedomājas, ka viņi tam piespiež nāvessodu. Taču īstenībā Sokrats piespiež viņus piespriest tam nāvessodu. Kāpēc viņš tā rīkojas? Tas ir cits jautājums. Patlaban tikai norādišu uz *atopos* saistību ar utopiju, *ūtopos*. Atcerieties Aristoteļa norādi uz mītmīļiem, bet mīta pamatā ir dīvainais, tas, kas izraisa izbrīnu. Mīts ir utopisks. Vai Sokrata rīcība neliekas dīvainā? Vai tas neizraisa izbrīnu?

Sokrats tiek tiesāts par to, ka viņš gandrīzot jaunatni, maitājot jauniešu tikumību. Sokrats atspēko – viņš to vien darot, kā rūpējoties par tikumību. Vārds "tikumība" vai "tikums" maldina. Grieķi izmanto vārdu "*aretē*". Tuvošimies tam ar filoloģijas palīdzību. *Agathon* ir labs, bet šī vārda superlatīvs ir *aretē*. Tātad *aretē* ir labais vispārākajā pakāpē. Tagad mēģināsim tuvojties tam no citas puses. *Aretē* ietver sevī četrus pamattikumus, tā sauktos kardināltikumus. Šie tikumi ir šādi: gudrība (*sophiā*), drosme jeb vīrišķība (*andreīā*), nosvērtība (*sōphrosynē*) un taisnīgums (*dikaïosynē*). Cilvēks ir "tikumīgs", ja viņā vienlaikus ir visi šie "tikumi". Ja kāda "tikuma" nav, cilvēks nav tikumīgs. Sokrata risinājumu atstāsim nākamai sarunai, patlaban minēšu vēl dažus vēsturiskus un filoloģiskus apsvērumus, kas mums var būt noderīgi.

Sokrats neesot bijis īpaši izskatīgs, tomēr viņš ir gatavs piedalīties skaistumkonkursā. Viņš pat ir pārliecināts, ka uzvarēs (*Xen. Symp. V; Memor. I 3*), proti, būs pats labākais. Mums svarīgi divi vārdi – "skaists" un "labs". Mēs pat runājam, ka grieķiem esot bijis tāds ideāls *kalokagathia* – skaists un labs. Tas norādot uz kailā ķermeņa skaistumu, uz labo dvēseli. Liksim mierā ideālus, tie ir mūsu projekcijas. Nesteigsimies izmantot arī novērtēšanu un vērtības. Pārsprīdumi par vērtībām aizsākas 19. gadsimtā, un patlaban par tām samuldēts tik daudz, ka netiek nekādā jēgā. Nevar tikt īsti gudrs, ko nozīmē vārda "vērtības" skandēšana. Pārdomāsim, ko salikums "skaists un labs" var nozīmēt. Tuvošimies tā jēgai. Pieņemsim, jūs kaut ko darāt, darbs izdodas. Kas šādos gadījumos gluži nevīlšus izlaužas no cilvēka lūpām? Bez itin bieži sadzīvē dzirdamajiem vārdiem "čoini" vai "forši" var dzirdēt arī "skaisti" vai "labi". Ar tiem norāda, ka kaut kas ir izdevies, ka tas ir lielisks vai perfekts, meistarīgs. Nu, piemēram, – "skaisti vārti" vai "lieliska, precīza atbilde". Es gan papildināju šo izsaukuma situāciju. Taču jūs nojaušat, uz ko virzu. Gluži tāpat ir arī antīkajā pasaulē. Skaists un labs ir tas, kas ir akceptējams, vispārpieņemams, perfekts. Var jau bumbu kaut kā iečakarēt vārtos, bet var vārtus iesist skaisti, bumbu var iemest grozā skaisti. Un šis skaistais ir arī "labi", proti, paraugs, pēc kā tiekties. Var "čakarēties" pa dzīvi un "izčakarēt" pašam sevi, taču var dzīvot skaisti un labi. Var muļļāties, bet var iztikt arī bez tā.

Bet nu ieskatīsimies minēto četru pamattikumu jēgā. Kāpēc četri pamattikumi? Varbūt ir pieci pamattikumi? Tiešām nezinu, kāpēc antikajā pasaulē (un ne tikai) runā par četriem pamattikumiem. Varbūt tāpēc, ka izteicienam "apaļš cilvēks" atbilstīgais grieķu apzīmējums ir četrstūrainš cilvēks. Kas mainīsies, ja teiksim "četri", "pieci" vai "seši"? Labi, sastādīsim tikumu katalogu. Pieņemsim, ka tajā ir 33 tikumi. Kāds gan var iebilst, ka šajā katalogā jābūt minētiem, teiksim, 99 tikumiem. Vai neesam nokļuvuši aporijā? Mēģināsim izlīdzēties ar matemātiku. Iespējams, ka tā var palīdzēt, jo tikumus var uzskaitīt līdz bezgalībai. Ņemsim bezgalīgu virkni, kurā pamišus saskaitīsim (+1) un (-1). Veidojas šāda virkne: $1 + (-1) + 1 + (-1) + 1 + (-1) + 1 \dots$ Kāda ir saskaitāmo summa? Nav grūti izrēķināt, ka tā ir 0. Taču matemātikā vienādos saskaitāmos var grupēt. Tad šī virkne izskatās šādi: $1 + ((-1) + 1) + ((-1) + 1) \dots$ Šajā gadījumā summā iegūsim 1. Kā ir ar eksaktās matemātikas precizitāti?! Matemātikai nav nekādas vainas, paši esam bijuši neprecīzi, paši vien esam izdarījuši nelikumīgu operāciju – bezgalīgu virkni nevar "rēķināt" kā galīgu.

Ko ar šo piemēru var noskaidrot tikumības sakarā? Ļoti daudz. Atcerieties pieminēto tikumu katalogu. Cilvēks, teiksim, ir strādīgs. Vai var teikt, ka viņš ir tikumīgs, ka viņam piemīt noteikts tikums? Šim jautājumam, protams, ir zināms nolūks. Kamēr pārdomājat atbildi uz jautājumu, atklāšu tā nolūku. Senie grieķi diez vai bijuši mazāk strādīgi par citos laikmetos dzīvojošiem cilvēkiem. Taču viņi augstāk vērtē nevis darbu – darbošanos kādā jomā, bet gan brīvu vaļu. Darbs ir vergu ziņā, kā arī to, kas nav īpaši "tikumīgi", proti, kam ir grūtības ar *aretē*. Tomēr "tikumīgie" nepavisam nav dīkdieņi. Torsteins Veblens 1899. gadā publicē grāmatu "Teorija par dīko šķiru". Viņaprāt, dīko manifestē biznesmeņa, "naudas cilvēka" tips, kas nav nekas cits kā plēsēja-laupītāja un noziedznieka tipa atkārtojums. Un vēl viens konteksts iepriekš minētā jautājuma risināšanai. 19. gadsimtā izveidojas parareliģiska ideoloģija par darba tikumiem, kurā nereti tiek izmantots lozungs "Darbs dara cildenu". Darbs ne tikai darot cilvēku tikumīgu, bet arī cildenu. Darbā cilvēks izcildinās. Aizsākums tam visam ir protestantisms, taču patlaban svarīga ir nevis šīs norises ģenealoģija, bet sekas. Darbs kļūst par tikumisku pienākumu, tas kalpo cilvēces atbrīvošanai. Sākotnēji gan darbs ir saistīts ar sekošanu reliģiskajam aicinājumam, atsacīšanos no dzīves vilinājumiem, darbs ir pasaulīga askēze. Transformācijas rezultātā kļūst iespējama atziņa "Darbs dara brīvu". Šāds uzraksts ir uz vienas koncentrācijas nometnes vārtiem...

Jau pirmajā sarunā minēju, ka vārds "mīlestība" ir pagalam nodeldēts. Gluži tāpat ir ar tikumību un tikumiem. Minēšu dažus piemērus. Iedomāsimies situāciju: pa vairākjoslu ceļu brauc mašīnas. Taču uz vienas joslas kaut kas misējas, tālāk pa to vairs nevar braukt. Blakusjoslā braucošais jums laipni pamāj – rāda, ka varat pāriet viņa joslā. Nu ko, pieklājīgs, tikumīgs cilvēks. Bet šāda rīcība ir paredzēta satiksmes noņemšanai! Šoferu rīcībā nav ne mīņas no tikumības – viņš tikai ievēro

noteikumus. Arī par pieklājīgu var strīdēties. Latvijā, protams, šādu ainu reti kad nākas vērot. Varbūt cita aina vērojama biežāk. Cilvēks, teiksim, dodas uz kādu iestādi. Ierēdnis uzmanīgi noklausās stāstā. Viņš ir gatavs palīdzēt, tāpēc apmeklētāju personiski aizved pie nākamā ierēdņa. Tas ir ne mazāk iejūtīgs un palīdzēt gribošs, viņš aizved pie nākamā ierēdņa. Beigu beigās cilvēks nokļūst pie pirmā ierēdņa. Un viss var sākties no jauna. Pie mums, protams, tā nenotiek, te visi zied un dzied, turklāt laimē vēl dej'.

Minēšu pēdējo piemēru. Cilvēks nezog. Vai viņš ir tikumīgs? Vai ir tāds tikums kā nezagšana? Bet ja nu viņš nezog tāpēc, ka baidās? Baidās no tā, ko padomās kaimiņi. Baidās, ka pieķers un sodīs. Ja pastāv nosacījums "tāpēc, ka", labāk būtu atturēties no epiteta "tikumīgs" skandēšanas. Atkarība no kaut kā un atbilstīga darbība nav saistīta ar tikumību. Aiz bailēm dažkārt var pat būt drosmīgs! Starp citu, valodā ir dažas situācijas, kas ļoti labi ilustrē tikumības fenomenu, proti, bailes un šausmas. Bail vienmēr ir *no* kaut kā. Bet šausmas vienkārši ir, tās pārņem cilvēku, viņš "iekrīt" tajās. Arī tikumība vienkārši ir. Ja kaut kas norisinās "tāpēc, ka" vai "aiz kaut kā", "dēļ kaut kā", saistībā ar "no", tikumības pieminēšanas ir tikai pārpratums. Nereti tā ir arī ar mīlestību. Stendālam ir brīnišķīga eseja par mīlestību. Viņš to salīdzina ar kristalizācijas procesu, kurā veidojas atsalnis "mīlestība", kas vienkārši ir. Ar tikumību ir gauži līdzīgi. Vai drosmīgs, bet nenosvērts un netaisnīgs cilvēks ir tikumīgs? Ja viņš ir tikumīgs, tad viņam ir visi tikumi. Nevar būt tā, ka cilvēks ir tikumīgs, tikai dažreiz zog. Drosmīgs, bet lielākoties – ne šāds, ne tāds.

Atgriezīsimies pie *aretē*. Šajā problemātikā saskatāma ne tikai Platona, bet visa Vakarzemes filosofija. Patlaban atzīmēšu tikai dažas lietas. *Aretē* ir gan galīgs, gan bezgalīgs; *aretē* ir gan viens, gan daudzi. Tātad *aretē* ir vienlaicīgi vienots un daudzveidīgs. Paturēsim vērā apzīmējumu "vienais" – *aretē* taču ir viens. Minēšu vēl dažas šī vienā iezīmes. Tas ir skaists un labs, tas ir baudāms. Teiktais – priekšdienām. Patlaban mēģināsim parisināt opozīciju "viens/daudz". Sokrats ir viens, bet polisā dzīvo daudz cilvēku. Kā lai viens panāk, ka visi ir tikumīgi? Bet vai tiešām Sokrats ir viens? Runa nav par Sokrata tēliem. Tāpēc labāk risināsim to šādi. Vai es esmu viens? Es – viens vai daudzi? Aizmirsīsim uz laiku tādas muļķības kā "personība" vai "persona ar disociatīvām tendencēm", proti, "šķelta personība". Vai "es" ietver tikai manis paša veikto? Citi tajā nefigurē? Daudz jēdzīgāks jautājums, ko risināt, – kā es daudzo, dažādo sevī savienoju un iespēju būt viens, t. i., pats.

Ja jau tam pieskāramies, lūkosim saprast. Ne jebkurš cilvēks ir pats. Viņš var būt pieņemtā maska vai loma. Ar laiku, ja viņš nav galīgs idiots – un ne jau medicīniskā nozīmē –, viņam rodas problēmas, psihiskas komplikācijas. Cilvēks ir nevis viņš pats, bet, teiksim, diriģents, prezidents vai premjers. Viņš, pat ejot uz podu, izturas kā premjers. Cits variants – cilvēks tēlo dažādas lomas un nekad nepaspēj būt pats. Vēl viena iespēja –

cilvēks ir patisks. Tā agrāk dēvēja autiskus cilvēkus. Tātad teiktais attiecas uz "pats" un "viens". Ar to vēl šis tas saistīts. Sākšu aplinkus. Es esmu viens, t. i., viens vīrietis. Bet sieviešu ir daudz. Kā lai atrodu īsto? Jautājums, protams, attiecas arī uz sievieti. Viņai tāds pats jautājums risināms. Skrien no cita pie cita (vai – no citas pie citas), bet vienu tā arī neatrod. Es – vīrietis, bet vai tiešām manī nav sievietes? Ne jau sievišķīguma vai vīrišķuma nozīmē. Ir taču cilvēks. Vai tad pēc anatomiski fizioloģiskām pazīmēm cilvēki iedalāmi sievietēs un vīriešos? Tie ir tikai dažī opozīcijas "viens/daudz" varianti. Minēšu pagaidām pēdējo variantu – es un citi. Vai es atzīstu citus to citādībā vai pieņemu tikai sev līdzīgos, ar tādu pašu ģimi kā man? Cita, citādības problemātiku spriegi pārdzīvo un izstrādā Emanuels Levins jeb Levinass. Viņš ir franču domātājs, kas dzimis Lietuvā, 20. gadsimta ebreju domātājs, tikai tautībai ar filosofiju nav nekāda sakara. Toties grieķiem sadzīvē citi lielākoties ir barbari.

Opozīcija "viens/daudz" ļauj uzdot dažus jautājumus. Tie ir visnotaļ praktiski jautājumi. Mēs runājam par filosofiju. Kāds ceļš ir labāks – runāt par vienu vai daudziem filosofiem? Labi, runāsim par vienu filosofu. Bet atkal var rasties jautājums – skatīsim vienu viņa darbu vai visus (daudzus)? Vai tikai atkal neesam nokļuvuši aporijā? Atgādināšu Zēnona (vai viņam piedēvēto) aporisko atziņu – ja ir viens, nav daudzā, bet, ja ir daudz, nav viena. Kā lai mēs vispār pavisāmies uz priekšu šajā ceļā? Atcerēsimies arī slaveno aporiju par Ahilleju – ātrāko skrējēju un bruņurupuci. Ahillejs, pieņemsim, skrien desmitreiz ātrāk par bruņurupuci, skriešanas sacensībās viņš ļauj tam nostāties 10 metrus sev priekšā. Ahillejs noskrien 10 m, bruņurupucis – 1 m; Ahillejs noskrien metru, bruņurupucis – decimetru... Tā var turpināt līdz bezgalībai, bruņurupucis vienmēr būs priekšā. Zēnonam tas ļauj teikt, ka kustības vispār nav. Vēl viena līdzīga atziņa. Ja nūju katru dienu pārgriež uz pusēm, tad tā var turpināt griezt bezgala ilgi. Neticiet? Pamēģiniet. Pie tā arī apstāsimies un nākamreiz runāsim par *aretē* aporiju un Sokrata tiesas lietu.

Prātā nāk Borhesa atziņa, kuru var saistīt ar aplūkoto problemātiku un Sokrata aiziešanu (viņam taču tiek piespriests un izpildīts nāvessods!): "Aiziešu, bet tu aizvien atkārtosi / Atkal, atkal, atkal, atkal, atkal." Vārda "atkal" vietā var likt – no jauna. Šis "atkal" vai "no jauna" attiecas uz mums, tas iezīmē mūsu sarunas.

4. saruna

Tātad – Sokrata lieta. Pats viņš sevi dēvē par dīvaini (*atopos*), kam patīk novest cilvēkus aporijā (**Plat.** *Theaet.* 149a), strupceļā (*aporiā*) vai neceļā (*a* – ne; *poros* – ceļš). Sokrats sarunājas ar politiķiem, lai noskaidrotu, ko viņi īsti dara. Šķietamā skaidrība pēc Sokrata iztaujāšanas pazūd kā nebijusi. Izrādās, ka politiķi nemaz īstenībā nezina, ar ko viņi nodarbojas. Sokrats dodas pie māksliniekiem, kas varētu būt gudrāki. Tomēr beigu beigās izrādās, ka arī viņi nezina, ko īsti dara. Arī sarunām ar amatniekiem nav labāki rezultāti. Es, protams, nedaudz modernizēju, taču jēga saglabājas. Politiķi, mākslinieki un biznesmeņi iedomājas, ka zina, ko dara, tomēr pēc dažiem jautājumiem atklājas viņu nezināšana. Viņi darbojas, viņi ir nodarbināti. Tā vismaz tas ir antīkajā Grieķijā, kad "cilvēki nebija tik zinoši un gudri kā patlaban". Ko no teiktā secināt? Var pieļaut, ka Sokrats ir bijis zinātkārs vai vismaz ziņkārīgs cilvēks, "nemiera dvēsele", sava veida antīkās pasaules Dullais Dauka. Nav jābūt īpaši gudram, lai nojaustu – viņa iztaujāšana daudzus var saērcināt. Visiem taču zināms, ar ko viņi nodarbojas, bet te uzrodas Sokrats un sāk jaukt galvu. Gatavais ērms – pats taču arī neko daudz vairāk nezina! Viņa runas ir musinošas, viņš visu cenšas apvērst kājām gaisā. Turklāt vēl runā par nez kādu jaunu dievību. Tādu noteikti vajag saukt pie atbildības. Un Sokrats arī tiek tiesāts. Tāpēc mēģināsim noskaidrot Sokrata tiesas lietu.

Tiesā jābūt precīzam – kā aktīs. Lūkosim tādi būt un noskaidrosim, kas par viņu zināms, kas viņu varētu būt uzvedinājis uz šī neceļa. Ziņas ir visai skopas. Vēstures annālēs fiksēts, ka viņš bijis apzinīgs pilsonis, Atēnas atstājis tikai tad, kad devies karagājienos. Labi, beigšu izlikties un minēšu dažas iezīmes, kas tiešām būtiskas Sokrata filosofēšanā. Sokrata tēvs Sofronikss ir tēlnieks, akmeņkalis. Visā antīkajā (un ne tikai tajā) filosofijā var fiksēt noturīgu motīvu – izveidot no sevis skulptūru, būt sevis paša, savas dzīves skulptoram. Sokrata māte Fainarete ir vecmāte, bērnu saņēmēja. Arī Sokrats pieņem jaundzimušos (**Plat.** *Theaet.* 149a; 160e161b), viņa filosofēšanu raksturo mājputnu mājputnība. Bērnu saņēmēja (*maia*) vai māmuļiņa pieprot bērnu pieņemšanu (*hē maieutikē technē*), arī Sokrats palīdz dzemdībās (*maieuomai*). Taču tās ir dvēseles dzemdības. Svarīgs ir vēl viens Sokrata radnieks, proti, Daidals (**Plat.** *Euth.* 11b–c; *Men.* 97d). Kas ir Daidals? Viņš ir antīkās pasaules inženieris, Labirinta arhitekts. Pie šī fakta mums vēl nāksies atgriezties. Patlaban tikai atsauksim atmiņā, ka viņš ir psihagogs, proti, dvēseles pavadonis, psihiķa vadītājs. Un vēl viens

Sokrata biogrāfijas fakts. Rētoriku, runas mākslu, viņš ir apguvis pie savulaik slavenās hetairas Aspasijas.

Kas Sokratu apsūdz? Pavisam ir trīs apsūdzētāji, pēc profesijas – politiķis biznesmenis, mākslinieks un ideologs. Neņemiet jaunā, tolaik, protams, viņu nodarbošanos dēvē citādi. Likons ir rētors, orators, Anits – āduniecētavas īpašnieks un politiķis, bet Melēts ir mazpazīstams dzejnieks. Melēts burtiskā nozīmē ir Rūpes (*meletē*). Viņš ir pilsētmīlis – *philopolis* (**Plat. Apol.** 24b) jeb patriots, kā dažkārt mēdz tulkot. Viņi visi trīs ir patrioti, kas noraizējušies par to, ka Sokrats maitā jaunatni, grauž morāli – pilsētas, valsts pastāvēšanas pamatus. Viņi ir pilsētmīļi, bet Sokrats – pilsētgrāvējs. Izsakoties citiem vārdiem, tas ir patriotu process pret nepatriotu. Bet, ak, likteņa ironija! Viss apvēršas otrādi. Lai gan tas atklājas vēlāk. Lai apsūdzētāju runa būtu pārliecinošāka, to uzraksta runu meistars Polikrats (**Diog. Laert.** II 38). Toties Sokrats, kā stāsta, esot atteicies no Līsija uzrakstītās runas (**Diog. Laert.** II 40). Sokrats tiesā runā nemāksloti. Viņš īsteno apvēršanu – tiesā taču jāizliekas labākam un pārliecinošākam! Atkal esam nokļuvuši pie sofistikas. Tāpēc minēšu divus motīvus, kas noderēs turpmākajā sarunā. Sofisti klejo no pilsētas uz pilsētu un par samaksu māca – māca vājāku lietu pārvērst par spēcīgāku. Sokrats neklejo, taču tāpēc viņš nav mazāks ceļotājs. (Tas gan ir atsevišķas sarunas vērts.) Sokrats neņem samaksu. Tolaik, kā liecina Ksenofons, "tos, kas par sarunām ņēma atalgojumu, saukāja par vergu tirgotājiem, kas pārdodot paši sevi" (**Xen. Memor.** I 2, 6). Turklāt Sokrats nemaz nemāca. Kā lai viņš ko iemāca, ja nemitīgi atkārtot "Es nezinu" – *ūk oida*?!

Sokrats nezina, viņš izjautā par to, kas ir "laba dzīve", kas ir *aretē* – vislabākais? Šī izjautāšana ir jaunatnes maitāšana. Ir taču zināms, kas – tikumība, kas – laba dzīve! Otrais inkriminētais apsūdzības punkts ir daudz nozīmīgāks. Sokrats mācot, ka nevajagot ticēt (*nomizein*) dieviem (**Plat. Apol.** 26b). Sokrats laiž apgrozībā citas monētas (*nomisma*), jaunu morālo valūtu. Viņš maina *nomos* – apgrozībā pieņemto vērtību sistēmu. (Šis monetārais nostāsts vijas cauri visai filosofijas vēsturei, un mēs ik pa laikam pie tā atgriezīsimies.) Tikumības numismātiem šis aspekts ļauj Sokratu saradot ar sofistiem. Arī viņi uzsver, ka *nomos* ir noteikums, vienošanās nolikums, tas nepavisam nav nolikts no dabas. Par to var strīdēties, iespējama tā atspēkošana un mainīšana. Un tas jau arī ir tas briesmīgākais – Sokrats noliedzot dievus, viņš esot bezdievis. Sokrata mēģinājums atspēkot šo apsūdzību nerod īpaši dzirdīgas ausis. Sokrats gan saka, ka viņu vadot dievība, proti, daimons, bet sadzirdēts tiek – viņš ieviešot jaunu dievību, t. i., noliedzot pielūgtos dievus. Šajā gadījumā jāņem vērā vēsturiskais konteksts. Jau Aspasija – ievērojamā Perikla sieva – tiek apvainota bezdievībā, un viņai nākas pamest Atēnas. Līdzīgi klājas arī Anaksagoram. Vēsturiskajā kontekstā var rast vēl dažu labu skaidrojumu. Tikko kā beidzies Peloponēsas karš, Atēnās valdījusi tā sauktā Trīsdesmit vīru diktatūra. Dažs labs no viņiem (piemēram, Kritijs, Harmids, Alkibiads) bijis Sokrata

paziņa un klausītājs. Šajā īsajā tirānijas laikā tiek nogalināts katrs divdesmitais pilsonis. Tiesa, atēnieši ir īsti cilvēkmīļi, filantropi – pēc dik-tatātūras gāšanas tirāni tiek amnestēti. Valda, kā vēsta Tūkīdids (**Thuc.** III, 82), vispārējs sajukums un nedrošība. Un te vēl Sokrats ar savu jau-tājumu "Kas tas ir?" – *ti estin to...* Viņš tirda, neliek mierā – līdz atklājas, ka, piemēram, politiķi nemaz nezina, ar ko nodarbojas.

Nepārstāstīšu visu tiesu sistēmu Atēnās, atzīmēšu tikai dažus faktus. Apsūdzība var būt privāta vai sabiedriska, publiska. Kā noprotat, Sokra-tam tiek izvirzīta publiska apsūdzība, viņa lieta tiek skatīta augstākajā tiesu instancē. Par to spriež 501 tiesnesis, ko pēc lozēšanas principa ieceļ no 6000 brīvprātīgajiem. Ja ņem vērā apsūdzētājus, tiesnešus un neiztrūks-tošos ziņkārīgos, tad septiņdesmitgadīgajam Sokratam jāpārliecina vairāki simti cilvēku. Vienu cilvēku grūti pārliecināt, kur nu vēl simtus, ja turklāt vēl pastāv aizdomas par tišu kaitniecību. (Pamēģiniet pārliecināt kādu, ka jūs neesat ēzelis, ja iepriekš viņš bijis par jums tādās domās!) Augstākajā tiesas instancē var pieprasīt atlīdzināmu vai neatlīdzināmu sodu. Sokra-tam pieprasa nāvi. Sokrats lūdz sodu mīkstināt, proti, piešķirt viņam 30 sudraba minas un brīvpusdienas Pritanejā. Nekaunības kalngals! Tomēr 221 tiesnesis viņu attaisno. Vairākums gan ir par nāves sodu. Taču to ne-var izpildīt – pateicībā Apollonom uz Dēlas salu ir aizsūtīta misija, un šajā laikā nedrīkst izpildīt nāves sodus. Misija ir saistīta ar Daidalu. Apollons palīdz Tēsejam pieveikt Labirinta briesmoni Mīnotauru. Toties Sokrats šajā brīvajā laikā var gatavoties nāvei un sarunāties ar draugiem. Šis posms, šī laika sarunas ir ļoti būtiskas, tās ir saistītas ar mākslu nomirt, un par to mēs vēl runāsim, ja nebūsim jau miruši.

Tiesas procesu esmu ieskicējis, beidzot varam ķerties pie lietas. Mūsu turpmākajā sarunā svarīgi ir divi punkti – zināšanas un *aretē*. Sokrats ne-mitīgi uzsver, ka viņš nezina. Tikai vienuviet šī atziņa ir citāda. Tā tad So-krats ir tāds antīkais neziniša tips? Būsim tomēr uzmanīgi. Delfu orākuls, tas nozīmē – Apollons, esot teicis, ka Sokrats ir pats gudrākais. Viņš grib to atspēkot, taču beigu beigās izrādās, ka dievam tomēr taisnība. Sholijās figurē tāda atziņa: "Sofokls ir gudrs, Euripids – vēl gudrāks, taču visgud-rākais ir Sokrats." No vienas puses, – visgudrākais, bet, no otras, – "Es nezinu". Kā tas iespējams? To var dēvēt par zināšanu kritiku. Sokrata sa-runās atklājas šķietamās zināšanas, cirkulējoši pārspriedumi, kam nav nekāda vai gandrīz nekāda sakara ar īstenību un patiesību. Sokrats kritizē šķietamās, iedomātās zināšanas. Tā varam spriest patlaban. Taču paska-tīsimies, kā tas viss izskatās Sokrata lietas izskatīšanas procesā.

Sokrats saka, ka viņš nezina. Taču, pārlasot aizstāvības runu, var se-cināt, ka šo to viņš tomēr zina. Sokrats zina, ka viņa nezināšanas ir pā-rākas par citu zināšanām. Viņš zina, ka labāk pieciest netaisnību nekā rīkoties nekrietni. Viņš zina, ka nepieciešams rūpēties par sevi, ka ik dienu jā rūpējas par *aretē*, tikumību. Sokrats zina, ka labam cilvēkam neko nevar padarīt. Sokrats zina, ka arī pēc viņa nāves būs jāpārbauda viņa lieta.

Uzskaitījumu var turpināt. Vai tikai Sokrats neizliekas? Vai, teikdams, ka Melēts viņu gribot izāzēt, jo pasludina par tik zinošu jaunatnes maitātāju, Sokrats tikai neironizē? Varbūt Sokrata nezināšanu labāk dēvēt par ziņošām nezināšanām, mācītām nezināšanām, *docta ignorantia*? Tāds motifs ir vērojams filosofijas vēsturē. Taču Sokrata gadījumā nesteigsimies ar atbildi.

Sokrats domā pats pie sevis (**Plat. Apol.** 21b, 21d). Izjautājot, t. i., izvirzot jautājumu "Kas tas ir?", viņš pārbauda politiķus, māksliniekus utt. Viņš pārbauda dzīvi un pats sevi. Sokrats atzīstas, ka šīs "lietas", šādas prakses dēļ viņš palicis nabags (**Plat. Apol.** 23b). Tagad es vienkārši nevaru necitēt pasāžu, kas vienlaikus norāda arī uz Sokrata "nodarbošanos", viņa lietu. "Vai tad tu, draugs, būdams latvietis, lielākās, gudrības un vareņības ziņā slavenākās valsts pilsonis, nekaunies rūpēties par to, lai tev būtu pēc iespējas vairāk naudas, slavas un pagodinājuma, bet nerūpējies un nedomā par to, lai jo krietnāka būtu tava dvēsele?" Nu, protams, Sokrats runā par atēniešiem, latviešiem gar to nav nekādas daļas.

Atgriežamies pie zināšanām. Sokrats ne tikai kritizē šķietamās zināšanas. Šī domāšana pie sevis ir tiesa pār sevi pašu, tiesas spriešana par vērtībām, tām "monētām", kam pakļauta dzīve. Filosofija ir tiesa pār sevi pašu un dzīvi, tā ir sevis un dzīves iztiesāšana, norēķina sniegšana (*logon didonai*). Principā Sokratam sarīkotā tiesa ir lieka, viņš pats sen jau kā spriedis tiesu un tiesā spriež pēdējo tiesu. Sarīkotais process ir filosofiskās tiesas dublēšana, kuru Platons apvērš, lai atkal varētu spriest filosofijas tiesu. Sokrats, spriežot tiesu, seko savai pārliecībai – *logōj* (**Plat. Krit.** 46b). Kāds pašpārliecināts tips! Labāk nesteigsimies ar novērtējumu. Novērtēšana ir saistīta ar *nomos*. Turpretī pārliecība ir saistīta ar *logos*u. Vārdam "*logos*" ir trīs pamatnozīmes: runa, pārliecība un īstenības jeb patiesības struktūra. Pārliecība ir pārdomātais, sevi pārlīktais.

Es nezinu – *ūk oida*. Starp citu, Sokratam tiek jautāts, kā gan viņš var meklēt, ja nezina (**Plat. Men.** 80d). Atbilde ir ļoti vienkārša un tāpēc ārkārtīgi grūti saprotama. Sokrats atsaucas uz anamnēzi. Tā ir atkalatminēšanās. Paskaidrošu nedaudz piepaceltā stilā. Runa ir nevis par atcerēšanos, bet gan par atminēšanos. Atceras sīkumus, muļķības vai iemācīto, atkalatminēšanās ir neaizmirstamā atminēšanās, atminēšana. Latviski laikam tas skan dīvaini, vārdi "atcerēšanās" un "atmiņa" ir sajaukušies. Turklāt vēl iepotēts uzskats, ka atmiņa ir spēja, psihe spēja. Vāciski, piemēram, tiek lietoti divi būtiski atšķirīgi vārdi, proti, *Gedächtnis* un *Erinnerung*. Grieķi arī atšķir. Atcerēšanās – *mnēmē*, pieminēšana – *mnēiā*. Atminēšanās – *anamnēsis*. Atcerēties var to, kas bijis. Atmiņa nav par to, kas bijis, tā ir miņa par to, kas ir.

Vai šī miņa ir kādas zināšanas? Vai tās ir neskaidras zināšanas, nojausma? Zināt – *eidenai*. Zināt – tas nozīmē būt redzējušam, būt "izbaidījušam uz savas ādas". Vārds "*eidenai*" ir saistīts ar filosofijā tik nozīmīgo *idea* un *eidos*. Atstāsim šos vārdus patlaban netulkotus. Es zinu, apzinos –

zinu ar sevi (*synoidea emautōj*). Laikam jau nekur īpaši tālāk netiksim. Mēģināsim izlīdzēties ar tulkojumu. Romieši izmantoja vārdu "*conscientia*". Tas saglabāties arī dažās mūsdienu valodās, turklāt bez "apziņas" tajā skan arī "sirdsapziņa" (*conscience, consciousness*). Tātad – nevis zināšanas vai nezināšanas, bet gan apziņa, noteikts apziņas stāvoklis. Attulkosim grieķiski. Runa ir par dvēseles stāvokli, psihe aktu. Runa ir par aktu, nevis faktu. Līdz ar to kļūst skaidrāka Sokrata nezināšana un tas, ka viņš vispār neko nemācot. Apziņa nav zināšanas. To nevar arī iemācīt. Apziņa vienmēr ir mīļa pašam par sevi, proti, apziņa ir pašapziņa. Apziņa ir atminēšanās pašam sevī. Tādējādi kļūst iespējama jauna filosofijas noieksme. *Filosofija ir tehnika vai tehniku kopums, lai nokļūtu noteiktā dvēseles stāvoklī, apziņas stāvoklī*. Var jau, protams, teikt, ka filosofija ir īpašas, specifiskas zināšanas. Un tā ir arī darīts. Taču tas izraisa pavisam noteiktas sekas. Ar tām mums vēl nāksies saskarties. Te gan svarīga piebilde: filosofija kā tehnika nepavisam nav zināšanu noniecināšana. Filosofija nav instruments, kas pielietojams bez zināšanām. To tikai anekdotēs stāsta, ka ar āmuru un nez kādas mātes palīdzību var salabot, teiksim, datoru.

Tagad varam pievērsties *aretē*. Paklausīsimies Sokratu Feldhūna tulkojumā: "Izvēlējos citu ceļu: vērsos pie katra cilvēka atsevišķi, lai viņam izdarītu, kā uzskatu, vislielāko pakalpojumu; centos ikvienu no jums pārliecināt, lai viņš nerūpējas nedz par savu mantu, pirms būs parūpējies par sevi pašu, proti, lai viņš kļūtu jo krietnāks un prātīgāks, nedz par valsts dzīves jautājumiem, pirms būs parūpējies par pašu valsti, un tādā pašā kārtā rūpējas arī par visu pārējo." (*Plat. Apol.* 36c) Patlaban mūsu uzmanības lokā ir nevis tulkojums, bet gan tas, kas šajā pasāžā pateikts. Runa ir par rūpēm. Un šīs rūpes attiecas uz *arestē*. Te iekļauts arī pārpratoms, kas pieklājīgi tiek dēvēts par Sokrata intelektuālismu. Sokrats, lūk, sakot, ja zini, kas ir drosme, tu esi drosmīgs. Citiem vārdiem sakot, tikums ir zināšanas (*Arist. Eud. eth.* 1216b; *Xen. Memor.* III 9,5). Katram muļķim taču skaidrs, ka zināt, kas ir drosme, ir kaut kas viens, bet būt drosmīgam – jau kas cits. Nemaz tas Sokrats nav bijis tik gudrs.

Taču Sokratam padomā ir vienkārša lieta. Ja es zinu, saprotu drosmi, tad arī protu būt drosmīgs. Ja neprotu, tad nesaprotu un nezinu. Jēgt ir zināt un prast. Zināt nozīmē būt tādām. Runa ir nevis vienkārši par zināšanām, bet gan par *būt*. Sokrats aicina būt, nevis spriedelēt un vērtēt atbilstīgi pieņemtajiem (kas tos pieņēmis?) noteikumiem. *Aretē* ir nevis tikumība, bet *labbūtība*, vislabākā būšana. Vāciski, piemēram, patlaban tā arī tulko šo vārdu, proti, *Gutsein, Bestsein*. Jau teicu, ka *aretē* problemātiskā ietverta gandrīz vai visa Vakarzemes filosofija. Taču patlaban esmu sprūkās, jo nevaru pateikt atbilstīgo vārdu latviski. Un ne jau tāpēc, ka tāda nav. Ir, pat vairāki, to ir pārāk daudz. Minēšu dažus: esamība, esme, ese, esotne, ira, iraidība, buve. Latviešu valodas reformators Endzelīns noraidīja vārdu "esamība", privilēģēdams vārdu "ira". Valoda gan savā dzīvē

nerēķinās ar privilēģijām. Tāpēc pagaidām atzīmēšu, ka grieķiski atbilstīgais nosaukums ir substantīvēts darbības vārda infinitīvs, proti, substantīvēts būt. Nu, lūk, *aretē* ir lab-būtība, lab-būšana vai, ja gribat, būtīkumība.

Vai nav vienalga, kā saukt – esamība vai ira? Ja tā, tad sauksim to, piemēram, par ķebli vai ķebību. Tik bezatbildīgi nevar rīkoties? Nu tad mēģināsim tikt kādā skaidrībā. Koncepta "būt" problematizācija rodama Platona darbā "Sofists" (**Plat.** *Soph.* 243d; 246a; 250d–e). Viņš atsaucas uz senāku tradīciju. Šīs problemātikas risinājumu viņš nosauc par gigantomahiju, gigantu cīņu, gigantisku cīņu. Šo pasāžu Heidegers liek kā moto savam 1927. gadā publicētajam darbam "*Sein und Zeit*". Jau šī apstākļa dēļ vien būtu vērts noskaidrot, par ko īsti ir runa. Taču patlaban atturēsimies no iesaistišanās šajā gigantomahijā. Atzīmēsim izmantotos vārdus. Grieķiski šīs problemātikas risinājumā tiek izmantoti vārdi *einai*, *on*, *ūslā* (vai plašākā formā – *parūsīā*), latīniski – *esse*, *ens*; angļiski – *to be*, *being*; franciski – *être*, *étant*; vāciski – *Sein*, *Seiendes*; krieviski – *бытие*, *сущее*. Ar vārdiem tā kā būtu skaidrs. Tagad mēģināsim noprast šīs problemātikas jēgu.

Lūk, galds. Lūk, logs. Tie ir. Tie ir kaut kas esošs. Vai esošais arī ir? Kas ir šī esošā ira? Kas ir esošā esamība? Lūk, glezna. Kas ir tās esamība? Rāmis? Audums? Krāsu traipi? Glezna ir. Taču, kolīdz gribam tvert tās esamību, tā esam sprukās, tā tveram tukšumā. Laikam jau šī ira, esamība ir kaut kas gaisīgs. Tā nav lieta starp citām lietām. Kā tā? Atcerieties pieminēto substantīvēto infinitīvu. Līdzīgi vārdi, piemēram, ir ēšana, skriešana, krišana. Tātad – būšana. Kas ir gleznas būšana? Vai tās būšana ir karāšanās pie šīs sienas? Vai galda būšana ir atrašanās šajā telpā? Vai citā telpā tas vairs nebūs galds? Kas ir tas, kas galdam ļauj visur būt galdam? Nu, teiksim, ideja. Ja nebūs galda idejas, to neredzēs, neuztvers kā galdu. Vai tiešām galda būšana ir ideja? Jūsu būšana tātad arī ir ideja, jūsu ideja. Nepiekrītat? Labi, taču šādi es ieviesu būtisku motīvu, svarīgu filosofijas problemātiku. Atstāsim to un mēģināsim tuvoties no citas puses.

Galds ir. Cilvēks ir. Vai pateikts viens un tas pats? Pārveidošu teikto. Būt cilvēkam. Nojaušat atšķirību? Vai tiek teikts – būt galdam? Protams, var teikt – lai kaut kas būtu galds, vajadzīgas dažas kājas, uz kurām uzlikt plātni. Bet galdam pašam nevajag būt. Tas ir. Cilvēkam vajag būt, turklāt jābūt pašam, tikai viņš pats var būt. Galda būšana tātad nav cilvēka būšana. Bet, ja tā ir vienāda būšana, tad cilvēka ira ir tāda pati kā galda esamība. Ir arī pelējuma sēnītes. Vai cilvēka esamība ir pelējuma sēnišu ira? Reizēm tā var notikt. Taču mēs runājam par ko citu. Lai būtu cilvēks, vajadzīga piepūle; cilvēka būšana ir piepūle. Galdam vai pelējuma sēnītēm nav jāpiepūlas būt, tie ir. Cilvēka "būt" nav vienkārši kaut kā ira vai esamība.

Mēs vēl neesam galā ar šīs problemātikas nebūšanām. Taču jūs varat nojaust tās klātbūtnes apmērus. Iesim tālāk. Kāpēc ir esošais? Vienkāršāk taču būtu, ja nekā nebūtu. Cilvēks pagatavo galdu, uzglezno gleznu. Tāpēc tas viss arī ir. Vai tiešām? Cilvēks patiešām var pagatavot galdu. Bet

vai viņš pagatavo arī tā esamību? Ko tad viņš īsti pagatavo?! Jums ir gana laika domāt. Minēšu vēl dažus šīs problemātikas aspektus. Esošais. Kas ir tā esamība? Vai, aptverot visas esošās lietas, nokļūsim pie to esamības? Esošais ir dažāds un daudzveidīgs. Bet tā esamība ir viena. Cilvēki ir dažādi, atšķirīgi. Tomēr to būšana ir vienāda. Jūs varat iebilst, ka arī būšana ir atšķirīga. Taču šī būšana ir būt, un tā nav atšķirīga. Atzīmēsim – esošā traktēšana ir ontiska nodarbošanās. Šādā darbībā tver kaut ko no esošā. Savukārt vieno tver ontoloģijā. Tajā skata visa esošā būšanu. Taču šis "viss" nav vienkārši esošā summa. Tas ir kas cits. Izlīdzēšos ar piemēru par būt. Lai būtu, tajā vajag nokļūt. Būt vienmēr ir notikums. Atsauksos uz jūsu intuitīvo pieredzi. Cilvēks it kā ir, taču jūt, ka viņa nav, ka dzīvi neraksturo šis "būt". Latviski gan šādās situācijās parasti dzirdams vārds "neesmu" vai, gluži pretēji, "esmu". Nezinu, vai man izdevies paskaidrot šo problemātiku. Tāpēc minēšu Montēna atziņu – tam, kas spēj izturēt ikdienas eksistenci, nav nepieciešams drosmes vairošanai ķerties pie ieročiem (*Ess.* III, 13). Lai būtu, nav jāķeras pie ieročiem. Bet būt Latvijā – tas jau ir varoņdarbs.

Atliek vēl tikai minēt vārda "ir" dažādās nozīmes. Vai nekas ir? Var dzirdēt sakām – "Nekā nav" vai "Neko neatradu". Nu, piemēram, jūs dodaties sēņot un neko neatrodāt. Vai tad tika atrasts nekas? Meklēja taču sēnes un neatrada. Ko šādā gadījumā nozīmē "ir"? Vai, teiksim, cits variants. Tas ir piemērs no tā sauktās mītiskās pasaules. "Pasaule ir zirgs." Mums to grūti izprast, taču šajā gadījumā pasaule *ir* zirgs. "Ir" apzīmē tāpatību. Bet nu cits piemērs – cilvēks ir politiska būtne. Te "ir" nenorāda uz tāpatību, tas saistīts ar aprakstu. Šādas noteiksmes var būt dažādas. Teiksim, cilvēks ir saprātīga būtne, cilvēks ir divkājains, bezspalvains radījums utt. Pēc kāda laika mums būs vajadzīgas šīs noteiksmes. Tagad tikai atzīmēsim, ka "ir" šādos gadījumos nav "tāpatīgs". "Tu esi ēzēlis." Vai, teiksim, – "Tu esi ķēms". Šajos gadījumos "ir" nepavisam nenožīmē, ka uzrunātais ir idents ar ēzeli vai ķemu.

Vai būšanu var iemācīt? Būt nevar iemācīt. Bet ko tad Sokrats aicina rūpēties par šo lab-būtību? Iepriekšējā sarunā minēju piemēru no matemātikas jomas, t. i., bezgalīgu virkni. Es, piemēram, varu uzzināt un tātad – zināt, kā jārikojas, lai noteiktā situācijā būtu drosmīgs. Bet vai iespējams gūt šādas zināšanas par visām situācijām? Sāksim skaitīt! Var tikai rasties šaubas, vai ar mūsu mūžu pietiks laika šim nodarbošanās veidam. Atcerēsimies četrus pamattikumus: gudrību, drosmi, nosvērtību un taisnīgumu. Šiem tikumiem jāpastāv vienlaikus. Ja cilvēks ir tikumīgs, kā šāda *būšana* var būt daļēja? Tā vai nu ir visa, vai arī tās nav. Būt nav pa daļām – šoreiz nebūšu taisnīgs, bet, šādi rīkodamies, esmu gudrs vai, teiksim, drosmīgs. Vēl vairāk – šim būt nav ne pagātnes, ne nākotnes. Būt izvēršas tagadnē, šeit un tagad. Ja vakar biju drosmīgs, tas nenožīmē, ka patlaban esmu drosmīgs. Sadzīvē gan vērojams kaut kas pretējs. Patlaban neesmu drosmīgs, bet rīt – tad nu gan. Nekā. Tas nav iespējams. Būt neilgst, tas ir akts.

Būt ir darbības vārds, verbs. Tā tas ir filoloģiskā skatījumā. Minēšu to pašu vāciski, jo šis nosaukums mūs var uzvestināt uz dažām atziņām. Vāciski tas saucas *Zeitwort*, burtiski – laika vārds. Taču vēl svarīgāks ir viss nosaukums – *zeitloses Zeitwort*, bezlaika laika vārds. Būt ir bezlaicīgs, tas visos laikos ir vienāds. Un vienlaikus šajā būt ievērpjas laiks. Šis būt tiek dažādi dēvēts, t. i., filosofijā tas iegūst dažādu artikulāciju, piemēram, "īstenība", "absolūtais jēdziens" u. tml. Es to minu, lai atgādinātu, ka *aretē* problemātikā ietverta visa Vakarzemes filosofija. Tajā vienmēr ir par vienu un to pašu, tikai vienmēr citādi.

Kā tad iespējams būt, nu, teiksim, taisnīgam. Sokrats saka – nepieciešams par to rūpēties. Pirms aplūkojam šīs rūpes, paskatīsimies, kā rūpējas pats Sokrats. Alkibiads saka: "Viņš runā par nastu nesējiem ēzeļiem, par kalējiem, segliniekiem un ādmiņiem, šķiet, ka viņš vienmēr atkārtoti vienu un to pašu un par viņa vārdiem varētu smieties katrs nemācīts un nesaprātīgs cilvēks." (*Plat. Symp.* 221e) Arī Ksenofonts raksta, ka Sokrats "atkārtoti vienus un tos pašu vārdus par vienu un to pašu" (*Xen. Memor.* IV 4, 5). Jau sarunu sākumā noskaidrojām, ka filosofijā vienmēr ir par vienu un to pašu. Bet kā to dara Sokrats? Vienu iezīmi jau esam fiksējuši – Sokrats izliekas. Viņš izliekas nezinām un parāda, ka vēl mazāk zina zinošie. Sokrats āzē savus sarunas biedrus. Viņš spēlē teijāteri. Teātri un āzēšanu atstāsim citai reizei. Tiesa, teātri tūdaļ pat izmantosim, lai saprastu, uz ko vērsta Sokrata izlikšanās.

Šī izlikšanās (*eirōneiā*) patlaban pazīstama kā ironija. Starp citu, mazi bērni parasti nesaprot ironiju, viņi uztver tieši. Uz ko tad vērsta Sokrata "ironija"? Šī izlikšanās nodrošina teātra iespējamību. Kāpēc cilvēki dodas uz teātri? Iemesli var būt visdažādākie. Tā iespējams pazīmēties, apskatīt publiku, apmeklēt bufeti. Var pavērot populāru aktieri, var cerēt, ka viņš atkal būs iedzēris un izmetis kādu stiķi. Var vērot režisora darbu. Bet kāpēc jāiet uz teātri – luga jau sen lasīta?! Teātris ir mašīnērija, kas maina cilvēka dvēseles stāvokli. Atcerieties, Hamlets arī sarīko izrādi, kaut gan patiesība viņam jau zināma. Taču tikai inscenējums nodrošina atbilstīgu rīcību. Arī Sokrats spēlē teātri, lai uzvedinātu cilvēku uz noteiktu stāvokli. Sokrats runā, izliekas. Tāpēc – un tā ir fundamentāla filosofijas iezīme – vienmēr var pateikt, ka ne jau par to ir runa. Runa ir par ko citu, runa ir par lietu. "Ironija" ir saistīta ar runāšanu, stāstīšanu un jautāšanu. Es stāstu, runāju – *eirō*, es jautāju – *eiromai*. Radniecīgs ir arī vārds "rētors" – *rhētōr* – runātājs, orators. Sokrats atkal nokļūst bīstami tuvu sofistiem, viņš pavēdina "mainīt monētas". Aristotelis šo runas manieri nosauc par sokratisko dialogu (*Arist. Poet.* 1447b 10). Sokrata sarunas ir sava veida ģenerators vai kristalizācijas iekārta, radot noteiktu dvēseles stāvokli. Šī situācija ir pārradišana, taču pats Sokrats nerada, tā ir pašradišanas situācija. Sokrats neaudzina, viņš uzvedina uz pašaudzināšanu. Tāpēc filosofiju arī nevar iemācīt, to var tikai iemācīties.

Un iemācīties to var rūpēs. Minēšu dažus filoloģiskus faktus, kas noderēs mūsu sarunām un rūpju izpratnei. Rūpes ir vingrināšanās (*epimeleia, meletē*). Taču vingrināšanās (un arī rūpes) tiek apzīmēta ar vārdu *gymnasiā*. Tā ir "fiziska" vingrināšanās. Taču vingrināšanās, rūpes ir arī *askēsis*. Ar *meletē* ir saistīts latīņu vārds *meditatio*, kas ietver sevī arī deklamāciju (*declamatio*). Savukārt rūpes ir saistītas ar terapiju, *therapeiā* ir ne tikai dziedināšana, bet arī aprūpēšana, izkopšana un kalpošana. Sokrats "terapijā" dvēseli, kalpo, kopj un rūpējas. Sokrats aicina "dziedināt psihi" (**Plat. Charm.** 157a), viņš rūpējas par tās veselumu, viņš rūpējas, lai tā būtu vesela. Tagad varam sniegt vēl vienu filosofijas precizējumu. Filosofija ir rūpes par lietu, tā ir *ievingrināšanās rūpēs par lietu*. Vienlaikus filosofija ir terapija, dziedināšana, tā ir sevis paša veseluma nodrošināšana.

Atcerieties Sokrata atziņu – labam cilvēkam neko nevar nodarīt. Kā tā? Viņš taču tiek sodīts ar nāvi. Laikam jau nebūs pratis rūpēties par sevi. Viņam ir iespēja, līdzīgi Anaksagoram vai Aspasijai, bēgt no Atēnām. Sokrats atsakās. Stāsta, ka viņš tā rīkojies, būdams apzinīgs, kārtīgs pilsonis. Bet vai tad Sokratam ir kaut kas nodarīts? Par viņu joprojām runā, mēs mēģinām izprast viņa lietu. Pie reizes atceroties tos, kas citādi jau sen būtu aizmirsti.

5. saruna

Iepriekšējo reizi beidzām ar atziņu par aizmirstajiem, kurus atceras sakarā ar Sokratu. Sakarā ar Sokrata tipa cilvēkiem. Stāsta, ka šie patrioti, valstisko raižu pārņemtie, nekonvertējamās morāles valūtnieki neesot ņēmuši labu galu. Viņi esot padzīti no Atēnām (**Diog. Laert.** II, 43), bez tiesas nogalināti (**Diod.** XIV, 37) vai paši pakārušies (**Plut. Moralia** 536d–538e). Daudzas un dažādas nāves, un cita par citu sliktāka. "Patiesības sodītie." Šāds motīvs ik pa laikam ieskanas filosofijā. Taču filosofija nav patiesības īpašniece (**Plat. Symp.** 204a). Filosofija iet citu ceļu. Tiesām? Nekas cits neatliek, kā vien pašam pārbaudīt šo lietu un, atzīstot to labu esam, ievingrināties (*askein*) tajā (**Plat. Krit.** 307b). Bet kas tad Platona "Apoloģija" tiek attaisnots, kas tiek aizstāvēts? Vai tā ir Sokrata apoloģija? Filosofijas apoloģija? Varbūt sevis paša attaisnošana? Vai vajag sekot Sokratam? Platons atzīst, ka vajag rūpēties nevis par Sokratu, bet gan par patiesību (**Plat. Phaed.** 91c). Par ko rūpējas Platons? Vai viņa Sokrats nav izlikšanās, veikli izliktas lamatas vieglprāšiem? Varbūt Sokrats Platonam ļauj rūpēties par patiesību? Par šiem jautājumiem ir vērts padomāt. Taču patlaban palūkosimies, kā Platona Sokrats raksturo savu lietu un kādu pašraksturojumu sniedz.

Ko tad dara Sokrats? Viņš cenšas pārliecināt, ka pirmām kārtām nepieciešams rūpēties par sevi pašu (**Plat. Apol.** 36c). Vai tā ir egoisma sludināšana? Nepavisam, pašrūpes ir egoisma pretmets, Sokrats dara "labu darbu". Un filosofijā vispār neko nesludina. Sludina mācītāji un pravieši. Sokrats aicina nebūt netaisnīgiem pret sevi (**Plat. Apol.** 37b). Ko tas nozīmē? Tas nozīmē, ka rūpes par sevi neļauj būt netaisnīgam pret sevi pašu un dzīvot labu dzīvi. Tas paredz sniegt norēķinu par dzīvi un sevi. Tas paredz *parrhēsiā* – tiešu un atklātu valodu, brīvu valodu, kurāžu. Tā ir uzdriktēšanās būt pašam, vienmēr būt pašam (**Plat. Apol.** 33a). Vai tas ir tik grūti? Palūkosimies visapkārt. Vai nav tā, ka nereti apkārt staigā amati, tituli, nauda un pagodinājumi?

Rilke vai vismaz viņa varonis, kas mācās redzēt, raksta: "Ir cilvēki, kuri gadiem ilgi iztiek ar vienu seju, – protams, tā noliektas, kļūst netīra, ielūst grumbu vietās, tā izstiepjas kā cimds, kas valkāts ceļojuma laikā. Tie ir taupīgi, vienkārši cilvēki; viņi seju nemaina, pat nenodod to tīrīšanā. Tā esot laba diezgan, viņi apgalvo, un kurš var viņiem pierādīt pretējo? Bet, ja cilvēkiem ir vairākas sejas, protams, rodas jautājums, ko viņi dara ar pārējām? Viņi tās pietaupa. Tās nonēsās viņu bērni. Tomēr gadās arī tā,

ka, izejot pastaigā, tās uzliek viņu suņi. Kāpēc gan ne? Seja paliek seja." Taču ir arī tādi, kuriem nav seju, nav savas sejas. Tās ir maskas, apgrozībā esošo vērtību ne-sejas. Tās ir tiem, kas nav paši, kas ir netaisni pret sevi. Var redzēt arī bailes. Turklāt tās vēl smird. Bailes, kuras var redzēt un saost. Teiktais nav nekāda metaforika. Mūsu dzīvē patlaban daudz kas smird, apkārt staigā bezsejaini radījumi. Tāpēc arī savulaik Sokrats veic pārbaudi – izklausiņa, izgaismo, izlūko, tincina. "Dzīve bez šādas pārbaudīšanas cilvēkam nav dzīvošanas vērta." (**Plat. Apol.** 38a) Šī atziņa tiek bieži atkārtota (**Plat. Lach.** 187e; *Soph.* 230b–d; *Alcib.* I 133c; *Hipp.* I 304e; **Xen. Memor.** I 1, 16; III 9,6; IV 2, 25). Šāda pārbaudīšana ir labā darišana, tā nodrošināšana. Šīs sarunas beigās tam vajadzētu kļūt skaidrākam, ja ne skaidram.

Sokrata pašraksturojums ir viņa pašstilizācija. Viņš piešķir sev stilu, dzīves un nāves stilu. Kas šajā ziņā ir zīmīgs Sokrata pašportretā? Viņš uzsver, ka rīkotos gluži tāpat arī tad, ja nāktos mirt daudzas reizes. Ietiepiģis ēzelis? Nepavisam. Tā ir vēl viena norāde, ka runa ir par būt, nevis vienkārši kaut kādām zināšanām. Galilejs, kā atceraties, atsakās no savām "zināšanām", no tā nekas nemainās. Ja Sokrats atteiktos, viņš atteiktos pats no sevis, viņš kļūtu par vienkāršu plāpu vai prātvēderu. Viņa nebūtu. Taču Sokrats vienmēr ir pats. Viņš rūpējas par dvēseli. To viņam uzlicis dievs. Un šīs "dievdotības" dēļ viņš visu pārējo atstājis novārtā. Tas ir dieva dots, dievs aicina Sokratu, kurš to uztver kā izaicinājumu. Sokrats mērojas spēkiem ar dievu. Viņš pārbauda dzīvi un sevi pašu, citādi visa dzīve var paiet kā sapnī. Sapņota dzīve – dzīve bez norēķina, vīziju, iedomu savalgota dzīvošana.

Sokrats ir dieva dots. Viņš sagraujot polisū, pilsētu. Ja tā, tad laikam jau tā gribējis pats dievs. Sokrats nemaz netīko pēc pilsētgrāvēja statusa. Mēģināsim tikt ar to skaidrībā. Īstais pilsētmīlis, patriots ir Sokrats, nevis Melēts. Sokrats ir Melēts, viņš rūpējas. Sokrats ir kā dzelksņi pret pilsoņu kūrību un bezrūpību (**Plat. Apol.** 30e–31b). Viņš dzeļ, viņš skubina. Viņš vedina rūpēties pašiem par sevi. Viņš to dara, pildīdams dieva uzdevumu. Labi – ne dieva, bet orākula. Taču orākuls ir saistīts ar dievu. Orākuls ir saistošs Sokratam. Viņš nepavisam nav bezdievis. Dievi taču visiem pazīstami. Tikai nav zināms, vai tie vispār ir. Taču patlaban mums ne jau tas ir svarīgi. Sokrats ir dzelksnis. Viņš liek pārdomāt, viņš liek sniegt norēķinu par sapņiem un iedomām, neļauj dzīvot nomoda sapnī.

Sokrats tiek salīdzināts ar raju (**Plat. Men.** 80a–d) – raja ir sastingusi, taču tā stindzina arī citus. Te svarīgi divi motīvi. Bieži tiek vēstīts, ka Sokrats iegrimst savās domās, sastingst. Viņš nav savā varā? Viņš ir domas varā, savas domas varā. Tā ir vēl viena norāde, ka domāšana ir saistīta ar būt, domāšana paredz noteiktu eksistences veidu. Tiesā Sokrats atzīstas, ka viņu aizrāvušas apsūdzētāju runas, ka viņš pilnīgi aizmirsis sevi. Īstenībā Sokrats āzē klausītājus – lai būtu pats, nekad nedrīkst aizmirst sevi. Un viņš arī neaizmirst. Raja stindzina citus, Sokrats stindzina citus.

Taču tā nav nekāda apvārdošana, kaut arī šajā mākslā viņu ievadījusi lietpratīgā Aspasija. Sokrats netiecas savaņgot, viņš nepiekopj hipnozi. Viņš nav sludinātājs, kaut arī labi pārzina līdzekļus, kā ietekmēt klausītājus. Sokrats rīkojas racionāli. Mjā, pateicu un sāku domāt, vai šobrīd tā vajadzēja teikt. Tāpēc pateikšu citādi. Vai jums nav gadījies palikt kā iemietiem? Iemesli var būt dažādi – atskārsme, apstulbums, izbrīns, šausmas. Tieši to Sokrats arī cenšas panākt. Un šādā stāvoklī rodas ne tikai noteiktas zināšanas, tas ir arī būt stāvoklis. Es, piemēram, zinu, ka kaut ko nedrīkst, ka tā nevar rīkoties, taču šīs zināšanas var nebūt sajūgtas ar manu būšanu. Sokrata mērķis nav stindzināt, gluži pretēji – viņa mērķis ir dzeldināt, viņš uzvedina uz pašradīšanu. Tāpēc arī teicu, ka viņš rīkojas racionāli. Viņš neiedveš, neapvārdo, nesludina, ka vajadzētu rīkoties tā vai citādi.

Sokrats atsaucas uz savu daimonu, kas nepieļauj dažu labu rīcību. Kas ir šis daimons – mistiska pieredze, mītisks tēls? Mīti aužas cauri visai grieķu dzīvei, tie rodami arī Platona tekstos. Varbūt daimons ir iekšēja balss, sirdsapziņa? Diez vai tas patlaban noskaidrojams. Dažs labs zinātnieks vispār noliedz, ka senajiem grieķiem būtu bijusi sirdsapziņa. Tam ir savs pamatojums. Toties saistīt daimonu ar sifilisa sekām, kā to dara kāds zinātnisks Sokrata traktētājs, ir pilnīgi nevietā. (Starp citu, ar slimību mēģina izskaidrot arī Ničes filosofiju. Lai cik interesanti tas arī būtu, tam nav nekāda sakara ar filosofiju.) Daimons ir saistīts ar labu dzīvi. Grieķiski laba dzīve ir *eudaimoniā*, dzīve labā garā. Kristietība to vēlāk transformē par svētlaimi. Dzīves eudaimoniskums ir saistīts ar daimonu, tikai tas ir paša daimons. Diemžēl tagad izmantošu kļūmu nošķirumu. Paturiet vērā, ka šis nošķirums ir tikai kruķi, lai labāk saprastu, un nekas vairāk. Šis daimons ir iekšējs, laba, laimīga dzīve gaidāma tikai no paša, no iekšienes. Ārējie daimoni labākajā gadījumā var tikai aplaimot. Tie nenodrošina labu un laimīgu dzīvi. Bet parasti jau laimi gaida no ārienes, ārpusēs. Sokrats vērsas pret šo aplamo eudaimonijas izpratni. Taču, runādam par savu daimonu, Sokrats izliekas. Daimons viņam neesot jāvis iesaistīties sabiedriskajās lietās, valsts lietās, jo tas neļaujot vienmēr būt pašam. Tomēr viņš to ir darījis. Turklāt citviet viņš izsakās: "Manuprāt, esmu viens no nedaudzajiem atēniešiem, lai neteiktu – vienīgais, kas patiesi praktizē politikas mākslu, un vienīgais no pašreiz dzīvojošajiem, kas šo mākslu liek lietā." (*Plat. Gorg.* 521d) Šajā mākslā, tās lietā likšanā iekļaujas arī Sokrata sevī pašā inscenētā nāve.

Nāves, kā uzsver Sokrats, nav grūti izbēgt, taču tā nevar saglabāt pašcienību, nevar saglabāt savu seju. Sokrats nebaidās nāves, viņš baidās no mazdūšības, no tā, ka "iekšas neizturēs". Nē, tieši no tā, ka iekšas neizturēs, viņš nebaidās. Viņš nezaudē nosvērtību, bet *sōphrosynē* ir saliktenis: *sōs* – vesels, *phrēn* – diafragma, "iekšas". Viņš izglābj "iekšas", sajēgu. Viņam ir spēcīgas iekšas. Sokrats "zina". Ko viņš zina? Viņš zina, ka par nāvi jā rūpējas, ka jāiemācās nomirt (*Plat. Phaed.* 64a; 67e). Kāpēc? Nāve individualizē. Jāprot nomirt savā nāvē. Nāve, nomirstana ir viens no

svarīgākajiem, ja ne pats svarīgākais, dzīves stila elements. Vai tiešām jā-mācās nomirt – tas jau tāpat notiek?! Nepavisam. Cilvēks ir tāds ietiepīgs dzīvnieks, kas negrib un bieži vien arī neprot nomirt. Apsveriet vienkāršu faktu. Vakar taču jūs nebijāt tie, kas patlaban. Vai esat tie paši, kas bijāt pirms 10 vai 15 gadiem? Pagātne velkas līdzī. Dzīvo pagātne. Bet mēs taču esam te un tagad. Vai esam? Vai tikai tas nav sapnis? Pagātnes noteiktā pasaule ir iepriekšējā, jau-gatavā pasaule. Vai tādā pasaulē vis-pār iespējams dzīvot? Kas tajā dzīvo, kā dzīvo? Cilvēki gaužas, sūrojas, baidās, ka nepaspēs, jo nomirs. Nelgas, iespēja nomirt ir lielākā dieva dāvana. Taču par to runāsim tad, kad mēģināsim izprast mākslu nomirt – *ars moriendi*. Sokrata sarunā norisinās pašradīšana, tā ir ieniršana to-pošā, nevis jau-gatavā pasaulē. Un to nodrošina arī Sokrata nāve. Tā liek domāt, ļauj atskārst, atjēgt. Sokrata nāve ir notikums. Tas ir pārdzīvojums, piedzīvojums. Platons, saticis Sokratu, iznīcina savus dzejojumus un pie-vēršas filosofijai, Sokrata nāve pēc viņa apoloģijas tiek atjēgta aizvien no jauna. Tāpēc arī Sokrats var mierīgi teikt "Laiks iet", jo nav zināms, kas labāk – aiziet vai palikt.

Sokrats ironizē pat pēdējā brīdī. Viņš ir brīvs cilvēks, bet brīvo cilvēku nāvessods Atēnās ir indes nobaudīšana. Gan jau būsi dzirdējuši, ka So-krats esot izdzēris kausu ar indi. Pirms indes nomalkošanas viņš grasās kādu lāsi ziedot dieviem. Bet šis kauss ir niecīgs peņģerots! Sokrats arī pēdējā mirklī ir pats. Vai tiešām tas ir pēdējais dzīves mirklis? Pastāvēt taču dvēseles nemirstība. Dažos iepriekšējos teikumos ir ietvertas vai-rākas lietas. Mēģināsim tās secīgi aplūkot. Sokrats nebaidās no nāves. Baidīties no nāves – iedomāties, ka zini to, ko nezini (**Plat. Apol.** 29a). Tas, ko Sokrats tādējādi izdara, ir gandrīz nemanāma procedūra. Viņš novērš pasaules dubultošanu. Šādi iespējams sasniegt to, ko patlaban pietiekami neveikli nosaukšu par aktuālo mūžību. Par aktuālās mūžības sasniegšanu runāsim tad, kad būsim tam gatavi. Patlaban turpināsim skatīt jau pie-teikto. Sokrats saka, ka nāve nav ļaunums. Tā nav ļaunums, jo, pirmkārt, nav zināms, kas ir, iestājoties nāvei. Taču ir vēl arī "otrkārt". Un proti. Nāve nav nekas cits kā pārceļšanās, ja vien tam var ticēt (**Plat. Apol.** 40c–41c). Ja vien tam var ticēt. Būtiska piebilde. Cik daudz gan ir nostāstu par šo pārceļšanos! Arī Sokrats atzīst, ka viņpasaules tēlojums ir "skaists stāsts" (**Plat. Phaed.** 110b). Sokrats, ja vien tam var ticēt, pārceļas. Tāpēc So-krats arī var teikt: "Laiks iet." Šie apsvērumi var likt padomāt par "pēdējo mirkli". Taču šis mirklis vienā ziņā tiešām ir pēdējais. Sokrata aiziešanas mirklis kļūst par paraugu citiem, kā rīkoties.

Dialogā "Faidons" tiek atainota Sokrata pēdējā diena. Šo laiku viņš pavada sarunās ar draugiem. Tiek runāts par dvēseles nemirstību un mū-žīgām idejām. Beigu beigās Sokrats iedzer velnarutku uzlējumu. Montēns vēlāk raksta par to, ka filosofēt nozīmē mācīties mirt (*Ess.* I 19). Dialogam "Faidons" antikajā pasaulē ir milzīga ietekme. Cicerons stāsta, ka Teom-brots, izlasījis šo darbu, meties no mūra jūrā (**Cic. Tusc. disp.** I 34, 84).

Hellēniskajā pasaulē Sokrata nāve ir paraugs, kā gudrajam jāsagaida nāve. Tā, piemēram, rikojas Katons Jaunākais – nolīcis zobenu pagalvi, pēdējā naktī lasa šo Platona grāmatu. "Par šiem diviem līdzekļiem viņš bija parūpējies savos grūtākajos mirkļos – par vienu, lai gribētu mirt, par otru – lai varētu mirt." (**Sen. Epist.** 24, 6) Arī Seneka seko Sokrata piemēram (**Tac. Ann.** XV, 62–64), tiesa, stāsta, ka velnarutku uzlējums bija novadējies un viņam nācies papildināt savas nāves uzvedumu. Mendelsons 1764. gadā publicē bestselleru "Fedons". Atsaucoties uz Platona darbu "Faidons", Mendelsons runā par dvēseles nemirstību. Kants kritizē šo atziņu (*KrV* B 413). Bet ko tad saka pats Sokrats? Ko saka Platons? Sokrats nerunā par dvēseles nemirstību, viņš tikai pārbauda sarunbiedrus, cilvēkus ar pītagoriski orfisku pārliecību. Viņš pārbauda tos, kas tic dvēseļu nemirstībai un pārceļošanai. Un kā ir ar Platonu?

Pastāv tāds iedalījums – "agrīns, vidējs, vēlīns". To attiecina ne tikai uz Platonu. Nereti rodas iespaids, ka tas tiek izmantots, lai nevajadzētu domāt. Esot, lūk, sokratiskais Platons un vēlīnais Platons. Nu, un vēlīnais rakstot par dvēseles nemirstību, mūžīgām idejām u. tml. Dialoga "Faidons" atbilde mums jau ir zināma. Kad aplūkosim Platona mācību par psihi, pārbaudīsim vēlreiz šo atbildi. Tagad mēģināsim saprast, kas vispār ir Platona teksti. Sāksim ar pašu vienkāršāko. Tie ir pašradīšanas teksti. Platons veido tekstus-mašīnas, lai lasītājs, klausītājs nokļūtu noteiktā apziņas stāvoklī. Platons "spēlē teātri". Kāpēc? Tāpēc ka filosofiskās "zināšanas" nav translējamas tieši. Darbā "Simposijs" ir brīnišķīga pasāža. Sokrats saka: "Būtu jau labi, ja gudrība plūstu, kad mēs saskaramies, no tā, kam vairāk, uz to, kam tās mazāk, tāpat kā ūdens plūst no pilnāka trauka uz tukšāku pa vilnas diegu." (**Plat. Symp.** 175d) Gudrība, filosofiskās "zināšanas" nepļūst, tās nav līdzīgi ūdenim pārlejamas no trauka traukā. Tāpēc arī tiek "spēlēts teātris".

Tiek veidoti pašradīšanas teksti. Tas attiecas arī uz pašu Platonu. Ja viņš neuzrakstītu šādus tekstus, viņš arī pats nezinātu, ko zina, viņš nebūtu pats. Teiktais ir "māņi". Taču tikai tas ļauj zināt un būt. Vēl lielāki māņi ir neteiktais. Nereti var dzirdēt – es zinu, tikai nevaru pateikt. Zināt var tikai tad, kad kaut kas tiek pateikts. Tā ir tikai šķietama atkāpe. Platons raksta un rakstot uzzina, ko pats zina. Platons inscenē Sokrata nāvi, tas ir Platona, nevis Sokrata uzvedums. Viņš risina jautājumu, kā iespējams nogalināt pašu labāko, krietnāko Atēņu pilsoni. Un šis risinājums ir Platona teātris. Vai viņš to ir izdomājis? Otrajā vēstulē Platons raksta, ka nav bijis un nebūs Platona darbu, tos sarakstījis Sokrats, kas kļuvis jauns un skaists (**Plat. Epist.** 314c). Vai Platons izliekas? Var tā teikt, bet tieši tā viņš var pateikt arī patiesību. Starp citu, ir tāds 13. gadsimta zīmējums – Sokrats stāv pie pults un raksta, bet Platons diktē. Zīmējuma autoram nav zināma Platona otrā vēstule, taču viņš ļoti precīzi atainojis lietas būtību.

Sokrats neko nav rakstījis, sarunā ar partneriem viņš mēģina nokļūt pie noteiktām atziņām, saskaņā ar kurām būtu labi dzīvot. Platons raksta,

viņš diktē Sokratam kā savam sarunu galvenajam runātājam. Taču viņiem abiem ir kas kopīgs. Viņi neuzticas rakstītajam vārdam. Viņi abi nav pārliecināti, ka filosofiju var ietvert teikumos, rakstītā tekstā. Viņi ir piesardzīgi pret rakstīto vārdu. Ne velti dažkārt mēdz runāt par dzīvu vārdu. Tas ir sarunas vārds. Pierakstot sarunas vārdus, pret tiem iespējams izveidot distanci. Zūd vārdu maģiskā iedarbība. Vai filosofija būtu apvārdošana? Filosofija nav vārdošana vai nez kāda buršanās. Pierakstītie vārdi iegūst patstāvīgu eksistenci, tie ir šķirti no konkrētās izmantošanas situācijas. To teicējam nevar pajautāt, ko īsti viņš domājis ar to vai citu vārdu. Vārdu pierakstīšana daudz ko atvieglina un nodrošina, taču rada arī dažu labu problēmu. Platona Sokrata neuzticēšanās rakstītajam vārdam iekļaujas laikā, kad sāk nostiprināties rakstītā kultūra. (Varētu teikt, ka Platons sāk pārdomāt rakstītās valodas problēmu, taču grieķiem nav tāda vārda "valoda".) Grieķiem jau kopš 9. gs. p.m.ē. ir pazīstams fenīkiešu alfabēts ar 22 zīmēm. Viņi to attīsta par tā saukto joniešu alfabētu, kas 403. g. p.m.ē. tiek oficiāli ieviests arī Atēnās. Turklāt Sokrats nepavisam nav rakstīšanas un lasīšanas (*grammatikē*) pretinieks – atcerieties: filosofijā uzsver nepieciešamību apgūt mākslu lasīt. Viņš pats atzīstas, ka studējis Anaksagora rakstus (*Plat. Phaed.* 97b). Ksenofons zina stāstīt, ka Sokrats itin labprāt ir lasījis (*Xen. Memor.* I 6, 14).

Sokrats vēršas pret rakstītā neatbilstīgu izmantošanu. Rakstītais tiek izmantots kā striktu zināšanu sistēma, to izmanto kā instrumentu. Tas rada ilūziju, ka rakstiski fiksēto var izmantot bez kādām pārdomām, bez piepūles *izlasīt*, kas tad īsti ir uzrakstīts. Vai tad grūti, piemēram, izlasīt sarakstu, kurā uzskaitīti taisnīgas un netaisnīgas rīcības varianti? Šādu jautājumu risina arī Sokrats, katrā ziņā tā vēsta Ksenofons (*Xen. Memor.* IV 2). Kāds gudrinieks uzskaita taisnīgu un netaisnīgu rīcību veidus, sastāda katalogu. Netaisnīgi ir melot, krāpt, nodarīt kādu kaitējumu, pārdot verdzībā. Šādi rīkoties pret draugiem ir netaisnīgi. Pret ienaidniekiem gan tā var izturēties. Tādi nu tolaik ir tikumi. Sokrats ar saviem jautājumiem noved gudrinieku strupceļā. Neatkārtošu visu iztaujāšanu, minēšu tikai divus jautājumus. Vai netaisni piekrāpt draugu, ja tas nāk viņam par labu? Vai netaisni melot, ja tieši tobrīd vajadzīgi meli, jo patiesība var kaitēt daudz vairāk?

Rakstītā problemātiku Platons risina darbā "Faidrs". Žaks Deridā, starp citu, tā izlasīšanai veltījis rakstu "Platona farmaceutika" ("*La pharmacie de Plato*"). Jūs varat izlasīt abus rakstus, man tie nav jāpārstāsta. Minēšu tikai dažus aspektus. Tots – ēģiptiešu dievs, grieķiem līdzīgu funkciju pilda Hermejs. Tātad prasmīgais Tots, rakstu tēvs (*technikōtatos Theuth, patērōn grammatōn* – *Plat. Phaedr.* 274e–275a) piedāvā rakstību. Taču to uztver kā diversiju, jo tā veicina aizmirstānu, nez kur izlasītu zināšanu atcerēšanos. Viņa rastais līdzeklis (*pharmakon*) tiek nopelts. Izdarīsim nelielu atkāpi. Runātais vārds atšķiras no pierakstītā vārda. Taču arī izteiktais vārds atšķiras no neizteiktā. Tas atšķiras no tā, ko pat psiholoģijā dēvē par iekšējo runu. Tātad – nemitīgi māņi. Nesteigsimies. Nosauksim to par

tulkojumu. Varbūt pastāv tikai tulkojums. Pierakstītais – tulkojums. Pateiktais – tulkojums. Iespējams, ka arī nepateiktais ir tulkojums. Kā tad zināms, kas tas ir? Kā zināms, ka vispār ir šis tulkojums, ka nepateiktais jāizteic? Tagad varam atgriezties pie Platona. Grieķu vārdam "*pharmakon*" ir divas nozīmes: 1) dziedinošs, ārstniecisks līdzeklis; 2) inde. Rakstītais var dziedināt, bet var būt arī inde. Tiesa, inde var arī dziedināt, jāzina tikai mērs. Kā tad ir ar rakstību? Deridā, kura dekonstruēšana, starp citu, visai pamatoti tiek saistīta ar Sokrata maejutiku, risinājumā ievieš no *pharmakon* atvasinātu vārdu, proti, *pharmakos*. Ar to apzīmē to, kas kaut ko novērš, un grēkāzi. Tātad visu vainu var velt uz rakstību – tā pie visa vainīga. Taču tā arī novērš, dziedina. Ja izmanto Deridā izteikšanās manieri, tad var teikt – rakstītais dekonstruē runāto, savukārt runātais – rakstīto. Sokrats dekonstruē Platonu, savukārt Platons dekonstruē Sokratu.

Taču liksim mieru šim filosofijas žargonam. Septītajā vēstulē Platons uzsver, ka neviens nopietns cilvēks nerakstīšot par nopietnām lietām (**Plat. Epist.** 344c). Tātad Platons ir nenopietns cilvēks. Vai arī – viņš raksta par nenopietnām lietām. Var tā spriest, taču tam nav nekāda sakara ar pieminēto grēkāzi. To, t. i., rakstīto, var atmaskot, zākāt, sunīt. No tā nekas nemainās. Sokrats ir Platona maska, savukārt Platons ir Sokrata maska. (Tas pats attiecas arī uz runāto un rakstīto vārdu.) Maskas nevis kaut ko slēpj vai maskē, bet gan atmasko. Atcerieties, es teicu, ka Niče par savu pretspēlētāju izvēlas Sokratu. Darbā "Viņpus labā un ļaunā" (40. §) viņš raksta: "Ikvienam dziļam garam vajadzīga maska: pat vairāk – ap jebkuru dziļu garu vēlāk uzaug maska, pateicoties vienmēr aplamajam, proti, sekļajam, jebkura viņa vārda, raksta, dzīves zīmes izklāstam." (*KSA* 5, 58) Piezīmēs Niče raksta: "Sokrats man ir tik tuvs, ka es gandrīz vienmēr cīnos ar viņu." (*KSA* 8, 97) Arī Niče izmanto masku. Tā vajadzīga, lai varētu pateikt, lai būtu iespējams teātris. Maska atmasko. Un Platons to izmanto. Vajag tikai to pamanīt, jāiemācās redzēt. Tad redzams, ka runā nevis Platons, bet gan Sokrats. Arī patlaban. Ne jau es ko saku.

Sokrats norāda, ka rakstītais vārds var būt bīstams, jo cilvēkam vairs nav jādodomā, nav jāatminas, t. i., sevi jānokļūst pie noteiktām atziņām (**Plat. Phaedr.** 275a). Rakstīto gan var izmantot tie, kas jau zina, par ko rakstīts (275d–e). Tā nav tikai norāde uz anamnēzi, atkalatminēšanos. Runa ir par to, kas zina un prot būt. Īstā "grāmata" ir dvēsele, kur viss jau ierakstīts (**Plat. Phil.** 38a–39c). (Te gan jāatceras, ka grāmatas metafora nostiprinās līdz ar kristietību. Mēs vēl runāsim par to. Pagaidām varu norādīt uz Blūmenberga darbu "Pasaules lasāmība", kurā izsekotas šīs metaforas peripetijas.) Ikvienā cilvēkā mīt gudrība, filosofija mīt cilvēkā. To var atstāt novārtā, bet to var arī izkopt; vislabāko, kas mīt cilvēkā, var izkopt. Sokrata filosofēšana norisinās publiski, tā ir politiska filosofēšana. Taču vienlaikus tā ir *individuāla*, tā ir domāta nevis visiem, bet katram atsevišķi. Tā ir īpaša, t. i., katram pašam – īstajā brīdī un situācijā. Līdz ar to mēs varam izdarīt dažus soļus, kurus ar laiku nostiprināsim.

Atcerieties – sarunās Sokrats veic zināšanu kritiku. Tagad nosauksim šo procedūru precīzāk un labāk. Runa ir par domājošām zināšanām. Dialogā (*dialogos*), t. i., caur (*dia*) sarunu (*logos*), cilvēks tiek uzvedināts uz patiesību, uz pašradīšanu. Teiktais, protams, neskanēs literāri, taču tas precīzi fiksē būtību. Citās valodās tas ir literāri, tikai ne latviešu valodā. Tātad – saruna tiek vesta. Sarunu vada. Tā tiek turēta. Lai vestu un vadītu sarunu, vajag domāt. Vedot un vadot caur vārdiem, turot noteiktā kursā, sarunas dalībnieki tiek uzvedināti uz noteiktām atziņām. Bet tagad filoloģisks apsvērumš: *logos* ir saistīts ar *legein* – savākt, salasīt, salikt. Sarunā norisinās salasišana, savākšana. Saruna tiek veidota kā salikums – konstrukcija, kuras izgaismojumā kaut kas kļūst redzams un saprotams. Sarunātais, saliktais ir uzvedums, teātris. Stāsta, ka Pikaso esot teicis – lai pateiktu lielu patiesību, vajadzīgi lieli meli. Minēšu kādu no filosofu "cunftes". Heidegers atzīst: "Patiesība savā būtībā ir ne-patiesība." Šī piebilde ir lieka, jo gudrība taču ir katrā pašā un tālab jau nav jāatsaucas uz lieliem filosofiem. Tāpēc minēšu piemēru, ko acimredzot ikviens esat izjutis. Ir situācijas, kurās cilvēks izirst, izjūk; viņam nav varas pār sevi. Taču viņš var savākties, savest sevi kārtībā.

Tātad filosofija (es jau to minēju, tikai citiem vārdiem) ir savākšanās tehnika, sevis uzturēšana kārtībā. Atsaukšu atmiņā vienu iezīmi, kas arī jau tikusi minēta. Sokrats tiesā runā nemāksloti. Tas nozīmē – runā patiesi, tieši un atklāti. Tas ir oratoru, skaistrunātāju paņēmieni, ko Kvintiliāns nosauc par disimulāciju (**Quint. Inst. orat.** IX 2, 44). Simulēšana – rādīt to, kā nav, disimulēt – rādīt to, kas ir. Simulē neesošo, disimulē esošo. Sokrats tieši teic, ka nav nekāds runātājs vārdotājs, vārdu meistars. Viņš saka patiesību *eikē* – kā pagadās, starp citu (**Plat. Apol.** 17c). (Te skan vēl šis tas, piemēram, velti, veltīgi.) Tūdaļ pat viņš bilst, ka neklājas nākt klajā ar "sagatavotu runu". Oriģinālā – *plattein logūs*. Tas nozīmē – neklājas teikt izmeklētu, izdomātu, izskaistinātu, tēlotu runu. Sokrats netēlo. Vārds *plattein* norāda arī uz tēlnieku, tēlniekam raksturīgs *plattein*, t. i., līpināt, veidot, formēt. Taču Sokrats negrib teikt runu ar salīpinātiem un līpīgiem vārdiem, jo aizstāvībai viņam pietrūkst nevis vārdu, bet gan bezkaunības (**Plat. Apol.** 38d). Un te nu atkal esam nokļuvuši pie Daidala. Stāsta, ka viņš veidojis nevis vienkāršas, bet kustīgas statujas (**Plat. Euth.** 11b–c). Arī Sokrata sarunas ir kustīgas, tās neļauj palikt nekustīgam. Šīs sarunas ir izrāde, kurā kaut kas tiek parādīts. Un rādītais ļauj atjaust, rādītais transformē vai, pareizāk sakot, ļauj formēt sevi.

7. vēstulē Platons vēlreiz pievēršas rakstītajam un tam, kā var ievingrināties filosofijā (**Plat. Epist.** 340b–d). Vajag parādīt to, kas un kā ir visa lieta (*pān to prāgma*), un visu, ko tā prasa (*di hosōn prāgmatōn*). Un pirmām kārtām tā prasa ik dienu praktizētu noteiktu dzīvesveidu. Šī "pragma" tiek dzīvota, tajā vajag būt. Aristotelis saka, ka pati lieta ved, ka vajag, lai būtu ar to darīšana (**Arist. Met.** 984a 18). Aristoteļa tekstos bieži figurē vārds "*energeia*" – īstenība, īstenošanās. Savukārt ar "enerģiju" saistīto

vārdu *ergon* var tulkot gan kā "lieta", gan kā "darbs". Tātad – enerģiski jādara savs darbs, lai īstenotos. Tā ir nevis darbošanās vai nodarbošanās, bet gan savas lietas praktizēšana. Tā ir labā darišana. Sokrats sarunājoties, Platons, inscenējot šīs sarunas, uzvedina uz vislabāko. Darīt labu – *eu prāttein*. Teiktajam ir divkāŗša nozīme. Es daru labi, es rīkojos labi. Un vienlaikus – es daru vislabāko sev. Izteicienu "*eu prāttō*" latviski var atveidot: "es daru ko labi" un "man klājas labi". Darot labu, Sokrats dara labi arī sev. Tāpēc jau viņš var teikt, ka nav zināms, vai labāk palikt vai iet. Viņš vienmēr ir pats un vienmēr dara labu. Palicēji dažkārt nemaz nepaliek, ne vienmēr viņi dara arī ko labu. Vai tad iepriekš jau zināms, kas īstenībā paliek?

6. saruna

Laiks nostiprināt dažas atziņas. Mēs jau esam par to runājuši. Mēs tikai atkārtosim un izdarīsim dažus secinājumus.

Kāpēc tik daudz laika veltījām Sokratam? Nav tiesa – mēs tikai nedaudz viņam pieskāramies, mums vēl nāksies pie viņa atgriezties. Un tomēr var rasties iespaids, ka pārāk daudz noņemamies ar viņu. Lai to kļēdētu, arī vajadzīgas šīs atziņas, kuras nu centīsimies nostiprināt. Sokrats mums ļauj būt arhaiskiem. Tas it kā ir pretrunā ar mūsdienu dzīves tendencēm, tiekšanos pēc novitātes, jauninājumiem, modernitātes. Vai tā nav šķietamība? Vai būt atšķiras – vai Sokrata un mūsu būšana atšķiras? Vai, ieviešot pagātnei, mēs nedubultojam pasauli? Atgādināšu savu neveiklo apzīmējumu "aktuālā mūžība". Tā ir norāde, ka dzīvojam šeit un tagad, *hic et nunc*. Arī Sokrats ir tagad. Viņš runā ar mums un aicina sniegt norēķinu par sevi un dzīvi. Sokrats ir *archē*, sākuma un pamata domātājs. Viņš ļauj arī mums tādiem būt, proti, "arhaiskiem" jeb sākotnīgiem, "iepamatotiem". Ja vien, tiesa, izmantojam šo izdevību. Viņš ļauj vai pat liek sākt būt, būt šeit un tagad. Šis arhaiskums jeb sākotnīgums īstenībā ir tagadnīgums, turklāt tas ļauj iekļauties tradīcijā. Tradīcija nepavisam nav mantojums, ko paņemam no pagātnes. Tradīcija nav nez kāda barža, kura velkas pa laika upi un no kuras var paņemt kaut ko tobrīd vajadzīgu. Tradīcija ir uzturētais, tā ir tagad. Uzturot Sokratu tagad, mēs uzturam arī tradīciju. Mēs paši kļūstam "tradicionāli", ietveramies tradīcijā. Mēs ierakstāmies tradīcijā, kas pastāv tikai šeit un tagad. Es minēju vārdu "mantojums". Pieņemsim, mēs esam kaut ko mantojuši. Tas mums ir dots. Taču šajā vienkāršajā vārdā pateikts vēl kaut kas. Tas ir mantojums tikai tad, ja arī mēs to nododam mantojumā. Mēs atkal nokļūstam pie tradīcijas, pie šeit un tagad.

Var jau, protams, Sokratu skatīt kā figūru vēstures herbārijā. Šāds skatījums pastāv, tas ir respektējams. Taču patlaban ne par to ir runa. Mēs runājam par Sokratu kā savu laikabiedru. Mēs runājam par Sokratu, un šis akts vien jau viņu padara par mūsu laikabiedru. Mēs mēģinam viņu saprast. Vienlaikus tā ir arī sevis paša saprašana. Herbārija elementus mēs nesaprotam, mēs par tiem kaut ko tikai zinām. Atgādināšu, ka gudrība nav nezkādas zināšanas, kuras var pārliet no viena trauka otrā. Gudrība ir kā uguns. Tā apdedzina, tā aizdedz. Un tas iespējams tikai šeit un tagad. Sokrats dzeļ, dzeldina. Jāuzdrošinās apdedzināties. Uguni vajag uzturēt. Bet kā lai to uztur? Rokās taču to nevar paņemt. Mēs daudz ko varam

paņemt rokās, tikai ne uguni. Un tomēr tā pastāv. Tāpēc nostiprināsim vēl vienu atziņu. Es jau minēju, ka Sokrata laikā pastāv daudzi salikteni, kuros viens no vārdiem ir "mīlēt". Minēšu vēl dažus, un lūkosim tikt skaidrībā. Grieķiem ir vārds "*philosītos*", ar to apzīmē cilvēku, kas labprāt ēd. *Philoksenos* ir viesmīlīgs cilvēks, tas, kas mīl viesus. Iespējams arī saliktenis *philophilos*, ar ko apzīmē cilvēku, kas mīl draugus. Vai *philosītos* ir cilvēks, kas nemitīgi grib ēst, bet viņam nav ko ēst? Drīzāk jau viņš ir izēdājs vai gardēdis, "gurmāns". *Philoksenos* nepavisam nav cilvēks, kas kaisli vēlas, lai viņu apmeklētu ciemiņi, bet tie nenāk un nenāk. Arī draugmīlis nav cilvēks, kas mīl neesošus draugus. Mīlestība nav alkas vai tieksme pēc kaut kā klātneesoša, *philein* iezīmē klātesošo tagadnību, tās pārzināšanu un prašanu. Runa ir par ikdienišķām attiecībām, kuras uztur, izkopj. Arī gudrība nav nekas klātneesošs vai neikdienišķs. Tā mīt cilvēkā. Tikai ar to vajag uzturēt draudzīgas attiecības, būt draugos ar to. Jūs esat daudz gudrāki, nekā spējat to iedomāties. Jūs esat filosofi, ja vien jums ir attiecības ar gudrību.

Iesim tālāk. Filosofo nav gudrais. Antīkajā pasaulē ir noturīga atziņa, ka apzīmējums "gudrs" attiecas uz dieviem. Tāpēc, piemēram, Platons uzsver, ka dievi nefilosofē (*Plat. Symp.* 204a; *Lys.* 218a–b). Dievi nav filosofi, tikai cilvēks var kļūt par filosofu. Veidojas gudrā un filosofa tēli, dažādi tēli ar saspringtām savstarpējām attiecībām. Par to mēs vēl runāsim. Patlaban svarīgi fiksēt vienu iezīmi. Atgādināšu Kanta atziņu par prāta virtuoziem. Viņš tiem pretstata ideālo skolotāju, ko varētu saukt par filosofu, bet kuru nevar nekur atrast (*KrV B* 867). Tāpēc var iemācīties tikai filosofēt, t. i., "vingrināt prāta talantu zināmos esošos paraugos" (*KrV B* 866). Turklāt šī skolotāja ideja "atrodama ikviena cilvēka prātā" (*KrV B* 867). Atļaušos ne īpaši korektu salīdzinājumu – runa ir nevis par kādreiz dzīvojušu Sokratu, bet par Sokratu mūsos. Runa nepavisam nav par gudrību vai zināšanām, pēc kurām tiecas. Runa ir par klātesošo, par ikdienišķo. Runa ir par attiecībām, ko izveidojam un uzturam paši ar sevi. Savulaik to ir atzīmējis jau Plūtarhs. Viņš raksta, ka vairums iedomājas filosofiju kā runāšanu *ex cathedra*, grāmatu interpretēšanu. Viņi nepamana ikdienas filosofiju, kas pastāv mūsu rīcībā (*Plut. Mor.* 26, 796c–d). Tā ir dzīves māksla. Taču šoreiz gribu uzsvērt ko citu. Es izmantošu atziņu no Vitgenšteina "Loģiski filosofiskā traktāta" (6.4311). Viņš raksta: "Ja ar mūžību saprot nevis bezgalīgu laika ilgšanu, bet gan nelaiciskumu, tad mūžīgi dzīvo tas, kas dzīvo tagadnē." Es to nosaucu par aktuālo mūžību. Tagad iestrādāsim vienu šīs atziņas finesi. Filosofija ir nesavlaicīga. Tā nav nedz priekšā laikam, nedz atpalikusi no tā. Tāpēc uz filosofiju nav jēgas attiecināt apzīmējumus "progresīva" vai "reakcionāra", tā vienmēr ir nesavlaicīga. Tā ir principiāli nesavlaicīga. Ko tas nozīmē? Tas nozīmē, ka filosofijai ir savs laiks. Tas saistīts ar aktuālo mūžību, tas saistīts ar savvaļību, kas nepieciešama, lai ievingrinātos filosofijā. Nesavlaicīgums ir tagadnīgums, jo lielākoties jau

cilvēki dzīvo pagātnē vai nākotnē. Arī Sokrats ir nesavlaicīgs, un tas viņam ļauj būt mūžīgam, jo viņš dzīvo tagadnē.

Ja teiktais nostiprināts, varam turpināt. Tikai turpināsim citā pavērsienā. Mēs skatījām Sokrata tiesas procesu. Taču mēs nebijām precīzi. Tiesas laiks palika neizskatīts. Šo kļūdu it kā tūdaļ pat var izlabot. Tiesa tiek spriesta 399. gadā pirms mūsu ēras. Ko mēs esam izdarījuši? Vai atbilde ir sniegta, vai tā ir precīza? Nedz Sokratam, nedz viņa tiesnešiem nebija zināms, ka tas notiek 399. g. p.m.ē. Šī ir lieliska iespēja padomāt par laiku un tā skaitīšanu. Kopš Augustīna cirkulē vispāratzīta patiesība – visi pazīst laiku, taču, kolīdz jāizskaidro, kas tas ir, rodas milzīgas problēmas (**Aug. Confess.** XI, 14). Nemēģināsim patlaban noskaidrot laika būtību. Tomēr dažus laika aspektus mēģināsim apjēgt. Sokrats tātad tiek tiesāts 399 gadus pirms Kristus dzimšanas (kas nepavisam nav precīzs datējums), mēs patlaban dzīvojam 1999. gadā. Viss ir ļoti vienkārši, taču tieši tas arī viņ. Mēs izmantojam hronoloģisko laiku. Vai tiešām mēs dzīvojam 1999. gadā? Varbūt mēs dzīvojam 1899. gadā? Bez hronoloģiskā laika pastāv arī tā sauktais vēsturiskais laiks. Un šajā gadījumā mēs dzīvojam 19. gadsimta beigās vai 20. gadsimta sākumā. Ja būs izdevība, mēs pie tā atgriezīsimies. Jo patlaban mums svarīgāk noskaidrot kaut ko citu. Hronoloģiskais laiks ir patvaļīga laika skaitīšanas sistēma. Dažādās zemēs pastāv atšķirīga laika skaitīšana. Taču kaut kā jau mums izdodas vienoties un saprasties. Tā ka ne par pašu laika skaitīšanas principu ir runa.

Tomēr šis tas par laika skaitīšanu ir jāpasaka. Tā palīdz orientēties pasaulē. Laika skaitīšana ir praktiska, tā ir utilitāra. Jā, tā tas ir, taču šādi itin viegli var nepamānīt, ka laika skaitīšana ir varas izpausme. Vai jūs dzīvojat pēc pulksteņa? Laiks iet uz skolu vai darbu. Tas uzspiests pavisam nemanāmi. Varat iebilst, ka tas ir racionālas vienošanās rezultāts. Gluži tā nav vis. Taču turpināsim iesākt. Jūs darāt kaut ko pavisam intuitīvu, teiksim, mīlējaties. Šķiet, ka to darāt tikai jūs. Nekā, tas notiek masveidīgi. Simtiem tūkstoši dara tieši to pašu, un tieši tajā pašā laikā. To uzspiež pieņemtā laika skaitīšana. Tomēr ne šo laika diktāturu gribu šoreiz uzsvērt. Laika skaitīšanas nomaīņa ir efektīvs varas līdzeklis, mainoties varām, pirmā parasti tiek mainīta laika skaitīšanas sistēma. Tā nodrošina jaunu kārtību. Lūk, arī esam nokļuvuši pie mums svarīgās lietas, proti, kārtības. Paskatīsimies, kāda tad kārtība valda hronoloģiskā Sokrata laikā.

Un te mēs nokļūstam sprukās. Romiešiem, kā vēsta Svetonijs (**Suet. Divus Aug.** 87), ir bijis izteiciens *ad calendas Graecas*, proti, nekad. Šādi viņi uzsver sajukumu grieķu laika skaitīšanas sistēmā. Kulturoloģiskajā literatūrā var atrast atziņu, ka antīkā kultūra ir nevis laika, bet telpas kultūra, ka laikam netiek veltīta īpaša vērība. Vispārīgi tā var teikt, taču tā itin viegli nokļūst pie aplamiem secinājumiem. Tātad grieķiem laika skaitīšanā valdot sajukums. Taču tam ir savs jaukums un arī jēga. Mēģināsim tikt

skaidrībā. Grieķiem nav vispārīga, visiem saistoša kalendāra. Tāpēc teiktais attiecas uz Atēnām, proti, runa ir par atisko gadu, kas sākas vasaras saulgriežos. Gadā ir 12 mēneši, kuros pamīšus ir 30 un 29 dienas. Ik pēc 4 gadiem starp poseideona un gamēliona mēnesi ir tā sauktais iespraus-
tais mēnesis jeb otrais poseideons. Gadu skaitīšanā tiek izmantots vai nu 19, vai arī 8 gadu cikls. Gadus var dēvēt arī pēc arhonta, kopš 3. gs. p.m.ē. nostiprinās gadu skaitīšana pēc olimpiādēm. (Lai nebūtu netaisns pret grieķiem un atgādinātu sarunu sākumā pieminēto Sartru, var teikt – Sartra akme (proti, brieduma gadi, kas grieķiem svarīgāki par dzimšanas vai nāves gadu) attiecas uz Melnurnas olimpiādes laiku.) Mēnesis tiek iedalīts trīs dekādēs, un trešajā dekādē dienas tiek skaitītas atpakaļejošā kārtībā. Diennakts tiek iedalīts dienā un naktī, bet diena – piecās daļās: agri, priekšpusdiena, pusdiena, pēcpusdiena, vakars. Jau Aristofans savā darbā "Mākoņi" raksta: "Dienas jūs neievērojat, kā nākas, juku jukām sajaucat." (616–617) Sokrats, starp citu, lai ievērotu laiku, ieteic pievērsties astroloģijai (**Xen. Memor.** IV 7, 4). Teiktais nenozīmē, ka grieķi neprot skaitīt laiku, viņiem ir visdažādākie pulksteņi: gan saules, gan ūdens, gan smilšu. Turklāt viņiem vēl ir tāds laika un dzīves organizācijas līdzeklis kā svētki. Taču, pirms pievērsties svētkiem, lūkosim izprast šo laika sajaukumu.

Laiks ir nauda. Taču šāda atziņa, šāda laika izmantošana ir pazīstama tikai dažus gadsimtus. Antīkajā pasaulē tā nav pazīstama. Mēs runājam par objektīvo laiku. Vai tiešām mēs pēc tā dzīvojam? Varbūt tas ir visnotaļ subjektīvs laiks? Pastāv tā sauktais atomlaiks, ko rēķina pēc kādas vielas izstarotā vai absorbētā elektromagnētiskā starojuma periodu skaita. Vai mēs rīkojamies saskaņā ar šo dabisko laiku, kas īstenībā ir nevis dabisks, bet cilvēka konstruēts laiks? Vai pareizo laiku rāda pulkstenis? Starp 2 un 3 pēcpusdienā būšu godīgs, bet 17.32 sākšu rīkoties taisnīgi. Skaņvisnotaļ absurdi. Bet vai pastāvošajā hronometriskajā diktatūrā nepazaudējam savu laiku? Eksistenciālais laiks nesakrīt ar atomlaiku vai pulksteņa laiku. Dienas var vilkties kā gadi, gadi – kā mirkli. Tā nav nekāda poētika. Mirklis var būt mūža garumā. To teikdams, gribu uzsvērt *savu* laiku. Oskars Vailds to dēvē par purpura stundām, ko var atraut zaglīgajam laikam. Savs laiks ir tas, ko grieķi saista ar vaļu, brīvību. Tā ir savvaļība. Laiks, ļaujoties hronometrijai, tiek izšķiests, ar to apejas tik vieglprātīgi, ka par to pat neiznāk laiks pabrīnīties. Cilvēkam vairs nav sava laika, eksistenciālo laiku viņš pakārto pulkstenim, kalendāram vai saista ar brīvā laika izmantošanas industrijas pasākumiem. Kaut arī tiek skandēts, ka cilvēka dzīve norisinās laikā, to iemanās aizmirst, to neapjēdz un neprot izmantot. Antīkās kultūras nelaiciskumā uzsvērts tieši savs laiks, tā izmantošana. Vēl viens piemērs no antīkās pasaules. Kristus tiek sist krustā. To var uztvert kā reiz notikušu gadījumu. To var periodiski atzīmēt, t. i., ik pēc gada noteiktā laikā svinīgi atzīmēt šo notikumu. Taču, vismaz kristiešiem tā vajadzētu būt, tas notiek katru mīļu brīdi. Kristu sit krustā nevis

pagātnē, bet tagad. Šo piemēru minu, lai norādītu, ka savs laiks norisinās tagad (vai, ja gribat, – aktuālajā mūžībā), un atgādinātu par svētkiem.

Paļaujos uz jūsu atgādu svētku un svinību nošķiršanā. Tāpēc minēšu tikai svarīgāko. Svinības ir pasākums, kurā svēta pastāvošo kārtību. Turpretī svētkos cilvēks uziet pats sevī, tie ir saistīti ar eksistenciālo kārtību. Arī svētkiem ir savs laiks, kas atšķiras no sadzīviskās hronometrāžas. Patlaban mums no grieķu svētkiem svarīgi atzīmēt Dionīsijus, it īpaši Lielos Dionīsijus. Kopš Peisistrata laikiem tos svin 6 dienas. Taču pats svarīgākais ir tas, ka šajos svētkos notiek teātra izrādes. No 11. līdz 13. elafēbolionam jeb saskaņā ar mums pazīstamo laika skaitīšanu martā notiek teātru tetraloģijas – traģēdiju un komēdijas uzvedumi. Teātris ir tik nozīmīga institūcija grieķiem, ka nabagiem pat izdala īpašu naudu – teorikonu, lai tie varētu apmeklēt izrādes. Kas tad ir teātris? Tā ir spēle, kurā kaut kas tiek izspēlēts. Un izspēlēt nozīmē izmēģināt. Izspēlētais ir izrāde, kurā kaut kas tiek nests, likts priekšā, lai to redzētu. Tas ir priekšnesums, tikai atbrīvosimies no šodienīgajām asociācijām. Priekšnesums ir priekšstatītais, noliktais. Lai redzētu, vajag būt klāt. Tas nozīmē, ka pastāv līdzdalība, kas transformē skatītāju. Teātrī tiek izspēlēts noliktais, to iznes priekšā, lai priekšstatītu paši sevi. Teātris nav nekāda tēlošana vai kaut kā attēlošana, tas ir eksistenciāls vēstījums. Teātris ir transformēšanas mašīnērija, kas ļauj veidot to, ko sadzīvē vienkārši aizmirst. Varbūt var pat teikt, ka teātris ir aizmiršanas novēršana, atmiņas nodrošināšana. Katrā ziņā teātrī ir šāda dimensija. Teātris norisinās svētkos, kas saistīti ar cilvēka eksistenciālo kārtību. Tolaik nav kā mūsdienās – kādu vakaru sadomā un aiziet uz teātri, ja vien, protams, var nopirkt biļetes. Dažreiz nav vērts šādi šķiest laiku, lai iztērētu naudu. Grieķiem teātris ir eksistenciāla nepieciešamība, teātrī cilvēks sakārtojas, savācas.

Tagad nostiprināsim teikto. *Theatron* ir vieta, kur skatās. Vieta, kur kaut kas tiek inscenēts, izrādīts. Tā var būt īpaša vieta, proti, teātris. Taču tāda pati izrāde ir arī olimpiskās spēles. Starp citu, gan olimpiskās spēles, gan teātris ir agons, proti, sacensības, kurās tiek noskaidrots pats labākais. Arī karš ir izrāde. Karš ir polisas inscenēta vara, izrāde sev un citiem (**Thuc.** VI 2, 1–2). Karš ir teātris, *Kriegstheater*, *театр военных действий*. (Latviešu valodā tas nav atveidojies, neierasti skan arī savulaik izmantotais izteikums "kara vešana", bet karš tiek vests, tā nav nekāda vienkārša karošana. Ja karš netiek vests, tas labākajā gadījumā ir tikai izkaušanās vai vienkārši slaktēšana.) Karā ievēro zināmus noteikumus, izpilda noteiktas ceremonijas, tā nav nekāda izkaušanās. Laikam lieki piebilst, ka arī karš ir sacensības, kurās noskaidro labāko. Parasti gan tiek noskaidrots spēcīgākais vai viltīgākais. Pēc kara izrādes, gluži kā pēc teātra izrādes, tiek ierīkotas uzvaras zīmes (*tropaion*). Šis trofeju krāvums valodiski saistīts ar vārdu, kas nozīmē vērst ienaidnieku atpakaļ, likt tam bēgt. *Tropaion* vērs atpakaļ. Minēšu vēl dažas izrādes, un tad pievērsīsimies teātrim. Arī

tiesa ir izrāde, tajā kaut kas tiek demonstrēts. Arī darbs, lai patlaban labāk saprastu, teikšu – grāmata, ir demonstrācija, izrāde. Hērodota darbs ir izrāde, demonstrācija, proti, *apodeiksis* (**Her.** I, 1). Ar grieķu teātri saistītas daudzas lietas, tāpēc patlaban tik daudz ko savietoju. Laika gaitā tas kļūs skaidrāks.

Patlaban apstāsimies pie teātra un teorijas saistības. Vēlreiz tikai atgādināšu konceptu *bios theōrētikos*, "teorētiskā dzīve". Paturiet to vērā. Svētkus nevis atzīmē vai svin, bet gan ... Svētki vienkārši ir klāt. Un klāt ir arī cita dzīve, citādi organizēta dzīve. Svētkos ne tik daudz piedalās, cik ir, cik tajos dzīvo. Svētki ir klātbūšana. Svētkos nav iespējama līdzās-būšana. Ja ir līdzās-būšana, svētki pārvēršas par svinībām, par kaut ko tādu, ko var vērot no malas. Svētkiem nav malas. Svētku klātbūtne paredz iesaistīšanos tajos. Es tagad gribu savienot divus aspektus. Izrāde ir *theōriā*, tā ir ar svētkiem saistīta izrāde. Skatītājs ir *theōros*, taču ar šo vārdu apzīmē arī svētku misijas dalībnieku, proti, *theōriā* ir misija, "vēstneši", ko sūta uz citām izrādēm vai zemēm. "Misionārā" klātbūtne, piemēram, nosaka cilvēka neaizskaramību. Taču klātbūtne attiecas arī uz svētkiem, klātesamība svētkos nodrošina iesvētīšanu. Iesvētītais (*epoptēs*) ir tas, kas bijis klāt un redzējis, vai vienkārši vērotājs. Taču šo "vienkāršo vērotāju" raksturo klātbūtne un redzēšana, t. i., zināšana. Iesvētīto un iesvētīšanu minu tāpēc, ka ar laiku tas mums noderēs. *Theōriā* ir izrāde, kas ir klāt un kurā ir klāt, kurā kaut ko skata. Ko tad skats (*theā*) rāda, ko nozīmē skatīties (*theōrein*)? Teātris, teorija ir izrāde, kas vērs skatu noteiktā virzienā, tā atvērs, liek vai ļauj redzēt. Jo var jau skatīties un neredzēt. Izrādei ir jāizraisa izbrīns, kas tiek uzskatīts par filosofijas "sākumu". Aktieri, mākslinieki – Dionīsa tehniķi (*technitai*) – ļauj būt klāt un liek ļauties izbrīnam. Viņi nedrīkst cilvēkus iedzīt izmisumā, likt raudāt – par to savulaik draudējis sods (**Her.** VI, 21). Viņi rāda skatu, kas vēsta, kas teic. Skats skar. Šī skata noskatīšanās pārorientē, pārkārto.

Kas tad ir teorija? Izrāde un tās vērojums, taču vērojums, kas vienlaikus nodrošina klātbūtni. Teorija ir baudāma izrāde. Mūsdienas gan raksturo nebaudāmu teoriju veidošana. Grieķiem teorija (arī teorēma, *theōrēma* – izrāde, iepriecinājums) ir baudāma, iepriecinoša izrāde, teātris. Teorētīķis ir skatītājs, kas vēro izrādi, kas inscenē izrādes, lai tās redzētu citi. Pasaule ir teātris, izrāde, baudāms un izbrīnu raisošs inscenējums (**Plat. Phil.** 50b). Teorētīķi noskaidro labākās teorijas. Teorētiskā dzīve ir agons, sacensības. Dzīvē, gluži kā teātrī, dažādi gadās. Teorētiskā disputācija ne vienmēr ir atturīgi pieklājīga saruna, dialogs. Diogenes zina stāstīt, ka reizumis Sokrata teoretizēšana beigusies ar to, ka viņš ticis vazāts pa zemi aiz tā jau retajiem matiem (**Diog. Laert.** II, 21). Mūsdienās cilvēki, protams, ir pieklājīgāki, viņi ir iemācījušies vazāt citādi, kā arī vazāt aiz deguna. Skatīsimies, lai arī mums tā nesanāktu. Vārds "*theōriā*" tiek attiecināts uz visu, kas baudāms, t. i., skatāms, uz visu, kas skatīšanās vērts (*akasiotheēton*). Teorijā savienojas redzēšana un zināšana. Redzēt ir

teoretizēt, t. i., zināt, baudīt. Redzēt un dzīvot ir viens un tas pats. Būt dzīvam – redzēt saulesgaismu un būt redzamam arī pašam, t. i., sniegt sevis paša izrādi, kas citiem būtu baudāma. Šķiršanās no dzīves nozīmē, ka pārstāj pats redzēt un pārstāj būt redzams. Redzēšana sajūdzas ar apgaismošanu, izgaismošanu, redze ir gaisma. Zaudēt acu gaismu – zaudēt redzi, un tas nozīmē zaudēt arī zināšanu, saprašanu. Šobrīd mītešos ar norādēm uz grieķu dzīves, redzes, zināšanu optiskumu. Labāk atgādināšu senu nostāstu, kurā tiek vēstīts par šādu klātbūtnīgu redzēšanu, vērošanu. Kāpēc cilvēki apmeklē spēles? Vieni tās apmeklē, jo grib izcelties, uzvarēt; tie ir dzīves atlēti, dzīves sportisti. Otri tās apmeklē, lai iedzīvotos; tie ir tirgotāji, dzīves biznesmeņi. Trešie ir klāt spēlēs, vērojot tās; tie ir filosofi, proti, dzīves mākslinieki. Viņi praktizē teorisku dzīvi, patlaban tiek teikts, teorētisku dzīvi.

Tas ir iemesls noskaidrot vēl šo to. Atgādināšu apzīmējumu "dzīves māksla". Dažs labs var iebilst un arī iebilst – tā nav nekāda māksla, tā ir māka. Formāli šim iebildumam pat varētu piekrist. Vēsturiski un filoloģiski noskaidrots, ka nedz grieķiem, nedz romiešiem nav tā, kas patlaban tiek dēvēts par mākslu vai māksliniekiem. Tolaik ir amatnieki, "rokdarbnieki", lietpratīgi sava amata meistari (ideālā gadījumā). Grieķiski – *technitēs*, *cheirotechnēs*, *dēmiūrgos*; latīniski – *artifex*, *faber*. Aktieris tāpat ir tehniķis, dzejnieks – vārdu tehniķis, dzejojuma "demiurģs", radītājs. Viņi ir amatnieki, kuriem nav nekādas nojēgas par mākslu. Lai uztaisītu kurpes, neesot vajadzīga nekāda māksla, pietiekot ar māku. Varbūt labāk atsavināsimies no savas vīzdegunības, iedomības? Lai kurpes būtu labas un skaistas, vajadzīga ne mazāk liela māksla kā dzejoļa uzrakstīšanai. Rīvēšanai pietiek ar māku, bet tāpēc jau sarīvētais uzreiz nav dzeja. Mums nav vajadzības laisties odisejā, lai noskaidrotu, kā vēsturiski mainījušies priekšstatī par mākslu. Gan jau atskāršat, uz ko virzu. Bet piekasīgajiem var atgādināt vēl dažas vēsturiskas detaļas. Antīkās pasaules amatnieka "darbavieta" līdzinās mūsdienu klubam vai lokālam, bāram. Taču ir arī skaidrs, ka šiem amatniekiem nav vaļas draudzībai (**Xen. Oec.** IV, 2–3; VI, 6; VI, 10). Turpretī filosofijā draudzība tieši tiek kultivēta, filosofija ir sava laika izkopšana un izmantošana. Minēšu vēl vienu vēsturisku detaļu sakarā ar amatniekiem, un tad turpināsim par mākslu un māku. Atēnās teātra apmeklētājus dēvē nevis par atēniešiem, bet gan par hellēņiem (**Plat. Symp.** 175e). Teātra amatnieki uzmeistaro ko tādu, kas pēc urīna un atkritumiem smaržojošās Atēnu pilsētas iemītniekiem ļauj atskārst, ka viņi ir hellēņi, nevis tikai atēnieši.

Amatnieks, protams, nav mākslinieks. Mākslinieks, viņš jau ar to daili ... It kā māksliniekam nevajadzētu būt lietpratīgam. Tā vien šķiet, ka cilvēku sašķirošana mums ir asinīs. Un tas norāda tikai uz to, ka esam diskriminācijas piekritēji, jo *discriminatio* arī ir šāda sašķirošana un atšķiršana. Ņemsim amatnieku, šo "rokdarbnieku", nopietni. Ir tāds izteiciens "Ņemt dzīvi savās rokās". Lūk, to arī paredz dzīves māksla. Tā paredz ņemt dzīvi,

sevi rokās un izveidot no sevis mākslas darbu vai skulptūru, kā mēdza izteikties agrāk. Jūs dodaties uz kādu galeriju, sajūsmināties par izstādītajām gleznām. Lūk, tas ir īsts mākslas darbs! Krāsām notriektu audeklu jūs esat gatavi cildināt un dēvēt par mākslas darbu. Bet kā ar pašiem? Kāpēc neesat gatavi izveidot no sevis mākslas darbu? Kāpēc attiecības ar citiem neveidojat kā mākslu? Reti kad nākas dzirdēt, ka attiecības vai dzīve veidota kā mākslas darbs, ka šis cilvēks ir īsts mākslas darbs. Drīzāk jau var dzirdēt – īsts maita, īsts cūka. Kāpēc tā? Nav laika? Protams, vajag skriet, ņemties ar biznesa lietām. Gan jau savu dzīvi un attiecības kaut kā "sastikēs". Sliktākajā gadījumā var griezties pēc palīdzības pie kāda dzīves meistaratāja – psihoterapeita, mācītāja, *public relation* tehniķa. Vai arī atraukt, ka bez visa tā jau prot dzīvot. Šāda māka gan parasti ir dzīvošana uz citu rēķina, un tai nav nekāda sakara ar dzīves mākslu. Dzīves māksla nav arī kāda nebūt tur dzīves izskaistināšana vai uzlabošana, tā ir par to, kā *dzīvot labi*. Tas ir antīkās pasaules apzīmējums. Tajā ietverta norāde uz noteiktu dzīves formu.

Tāpēc nostiprināsim vēl vienu atziņu. Minēšu dažus vēsturiskus piemērus. Marka Aurēlija galmā stois vārēja atpazīt pēc gludi noskūtajām galvām. Tā ir pazišanās zīme, dzīves veida elements. Epiktēts uzskatīja, ka labāk ņemt galu, ja tev noskuj bārdi (*Epict. Diss. I 16, 9*). Laupot bārdi, vīrietim laupa godu. Bez goda taču nevar dzīvot. Tas saistīts ar tālaika priekšstatiem. Pēc Kanta pastaigām, kā stāsta, kēnigsbergieši esot varējuši pārbaudīt pulksteņus. Kants izvēlas noteiktu dzīves režīmu, formu. Viņš pats to dēvē par diatētiku, filosofisko askētiku. Viņa dzīves forma ir saskaņota ar paša mācību. Tāpēc atkārtošu: dzīves māksla nav māka skaisti un labi dzīvot vai uzzdzīvot, tā ir noteiktā veidā praktizēta dzīve, kas sajūgta ar teorētisku diskursu. Vēlreiz uzsveru: dzīves māksla ir *existences forma* un *diskurss*, teorija. Iespējams, ka labāk būtu izmantot apzīmējumu "filosofiska dzīve". Tas neradītu nevajadzīgus pārpratumus. Jo tas nozīmē, ka ne jebkura dzīves māksla ir filosofiska dzīves māksla. (Lai novērstu iespēju "diskriminēt" dzīves mācētājus vai mācītājus, var izmantot salikteni "dzīvesmāksla".) Dzīves mākslā vienmēr ir ietverts diskurss. Var jau to vienkārši aizstāt ar vārdu "pārdomas". Atgādināšu tikai franču vārda "*discours*" daudznozīmību: runa, pārruna, uzstāšanās, kārtība, kārta, secība, priekšraksts u.c. Lēni, pamazām mēs pie tā visa nokļūsim.

Šo sarunu beigsim ar šādu atziņu. Runa ir par savlaicību un nesavlaicību. Iespējams, ka atziņa pat var šķist paradoksāla. Kā atskaites punktu izmantosim to pašu Sokratu. Mūsu pievēršanās Sokratam īstenībā ir pievēršanās sev pašiem. Atgādinājumi par antīko (vai kādu citu) dzīves mākslu nepavisam nav norāde, ka arī patlaban tā vajag dzīvot. Gluži pretēji, atskatoties mēs varam veidot *paši savu* dzīves mākslu. Antīkā pasaule nav nekāds paraugs. Runājot par dzīves tehnoloģijām, tas būs pavisam skaidrs. Gotfrīdam Bennam ir dzēlīgs aforisms, tajā teikts, ka Hērakleits esot pirmais vācietis, bet Platons – otrs. Mums jābalansē uz robežas

starp savlaicīgo un nesavlaicīgo. Filosofija ir nesavlaicīga, taču mums kopā ar to jāiespēj būt savlaicīgiem. Mums jāiespēj šī akrobātika. Starp citu, Aristofans Sokratam ir piedēvējis mākslu pacelties gaisā – aerobātiku (**Plat. Apol.** 19c). Šī māksla nav nekāda aerobika, kas dzīvē ļauj izskatīties skaistākam un labākam. Šī "pacelšanās" nozīmē būt savā laikā, būt tagadnīgam. Un patlaban mēs mēģinām to darīt, atskatoties uz Sokratu, kas savulaik pratis tik artistiski balansēt uz gaisā nostieptās virves.

7. saruna

Laika kārtība. Prasīt prasās, lai tūdaļ pat runātu par telpas kārtību. Tāda nu ir mūsu kultūrvēsturiskā dzīves iemaņa. Parasti atceras arī Augustīna teikto par laiku. Taču tas pats attiecas arī uz telpu. Tieši tā var lasīt Augustīna "Atzišanās" 12. grāmatu. Tajā ir runa par pasauli. Gan antīkajā pasaulē, gan arī viduslaikos laiks un telpa ir kaut kas nenoteikts. Platons uzskata, ka par "telpu" neko īpaši daudz nevar pateikt (**Plat. Tim.** 49a), līdzīgos ieskatos ir arī Aristotelis (**Arist. Phys.** 209a 29–30). "Telpa" – *chōrā* – ir vieta, ievietne; tā ir "pasaule" vai kāds tās iedalījums. Gluži tāpat arī *hōrā* ir laika iedalījums, bet *topos* dažbrīd ir gandrīz vai tas pats, kas mūsdienās – tops. Arī Gētes Fausts satrūkstas, izdzirdot par Mātēm saistībā ar telpu un laiku. Rīkosimies tāpat kā iepriekš, proti, nemēģināsim noskaidrot telpas būtību. Paskatīsimies uz to nedaudz citādi.

Stāsta, ka Pītagors pirmais zemi nosaucis par sfērisku, bet uz debesīm attiecinājis vārdu "kosmoss" (**Diog. Laert.** VIII, 48). Pasaule ir kosmoss, savukārt cilvēks ir mikrokosmoss. Vārda "*kosmos*" nozīme jums taču ir zināma. Teiksim, sievietē var būt "kosmētiska", proti, savedusi sevi kārtībā. Būdama "kosmētiska", viņa ir skaista. Vārds "*kosmos*" nozīmē kārtība – militāra vai valstiska kārtība. Tāpēc ar to var apzīmēt sievieti, kas ir sakārtotjusies. Starp citu, viens no vārdiem, kā apzīmē skolotāju, ir *kosmētēs*. Tā Atēnās esot dēvēts gimnasiarhs, gimnasijā tiek sakārtots ķermenis, tas tiek novests noteiktā kondīcijā, formā. Necentīsimies izsekot vārda "kārtība" attīstības dažādās peripetijas. Mums svarīgi, ka pasaule ir kosmiska, proti, kosmiskums raksturo cilvēku sociālo telpu. Tieši šīs kārtības formālo struktūru arī mēģināsim izprast. Tiesa, te vietā ir brīdinājums. Antīkajā pasaulē domā *kosmiskī*. Diez vai mums tas pagaidām izdosies. Minēšu piemēru. Platons saka, ka kosmoss ir uztverams dievs (**Plat. Tim.** 92c). Savā ziņā šī kosmiskā domāšana saglabājas līdz Kopernikam – senās "kārtības" restauratoram, kaut arī viņš tiek uzskatīts par revolucionāru zinātnē. Koperniks "glābj kosmosu", viņš nevis iznīcina "debesis", bet gan paceļ "zemi" debesīs. Tiesa, zeme līdz ar to kļūst par vienu no spīdekļiem, proti, Zemi.

Tātad skatīsim sociālo kārtību, kas sabalsojas ar kosmosu. Citiem vārdiem sakot, mēģināsim izprast polisas formālo struktūru. Un tas, gribot negribot, liek skatīt arī dzīves tehnoloģiju, tās politisko dimensiju. Aristotelis cilvēku apraksta ar pazīstamo, bet vēstures gaitā atšķirīgi interpretēto

jēdzienu "*zōon politikon*" – politiska būtne (**Arist. Polit.** 1253a). Grieķi, viņaprāt, atšķiras no citiem ar to, ka dzīvo augstākajā cilvēku sabiedrības formā, ko dēvē par polisū. Tas savulaik ļāvis runāt par grieķiem raksturīgo antīko rasismu. Taču šajā jēdzienā ietverts arī kas cits. Ārpus polisas vai pilsētvalsts cilvēks nevar dzīvot. Valsts ir ģimene vai mājas (*oikos*), tā ir *koinonīā* – dabiski izveidojusies kopība (**Arist. Polit.** 1252b). Valsts ir pirms atsevišķajiem cilvēkiem un ģimenēm, tā ir vienots veselums. Tāpēc cilvēkam jau no dabas dots veidot valsti. Tātad cilvēks ir valsti veidojoša būtne. Taču šī valsts ir polisa, t. i., cilvēks ir polisas būtne, pilsonis, kas uztur šo savdabīgo kārtību. Pilsonim piemīt *aretē politikē*, proti, "tikumi", kas nodrošina *archein* vai *archesthai* – spēju "valdīt" vai "tikt valdītam". Aristotelis raksta savu "Politiku" laikā, kad turpinās klasiskās polisas sabrukšanas process. Bet šīs polisas aizsākumi attiecas uz 8./7. gs. p.m.ē.

Lai raksturotu šīs polisas formālo struktūru, nedaudz ieskicēšu četrus tās elementus. Šajā "valstī" milzīga loma ir *vārdam*, sarunām, diskusijām. Tūkūds zina stāstīt par atēniešiem (**Thuc.** II, 40). Šo pasāžu citēšu veiksmīgi aizmirstā Friča Garā tulkojumā: "Vieni no mums rūpējas gan par savu privāto, gan par valsts dzīvi, citi atkal, kas nodarbojas ar zemkopību un rūpniecību, labi saprot arī valsts jautājumus, jo vienīgi mēs uzskatām cilvēku, kas par tiem nemaz neinteresējas, nevis par bezpartejīgu, bet par nederīgu, un paši mēs daram patiesi pareizi, apspriežamies par valsts lietām vai arī izstrādādami projektus, jo nedomājam, ka apspriešanās ir darbiem kaitīga, bet drīzāk kaitīgi ir – stāties pie darba bez iepriekšējas apspriedes un atziņas." Valsts lietas attiecas uz visiem, tās ir publiski apspriežamas lietas. Tāpēc arī vārds ir publisks vārds. Veidojas pārliecināšanas, pierunāšanas māksla – *hē peistikē technē*, radot arī atbilstīgu dievību, kuras pārzinā ir šī tehnika, proti, Peito (*Peithō*). Pārliecināšana ir savīta ar runas mākslu, kas nav tikai manipulācija ar vārdiem. Lai pārliecinātu, vajag izprast valsts lietas, vajag kaut ko jēgt. Kaut arī nevar noliegt visai bīstamas tendences pastāvēšanu, kas patlaban pazīstama ar nosaukumu "demagoģija". Mums tas nedraud, jo ar valsts lietām lielākoties ņemas nevēģas.

Polisā vara, valdīšana (*archein*) ir nošķirta no valdnieku, basileju institūcijas, tās "sākums" (*archē*) vairs nav valdnieks, vara vairs nav kāda īpašums. Tas atveidojas arī pilsētas sociāli arhitektoniskajā telpā – dzīves, sabiedriskās dzīves centrs ir nevis valdnieka pils, bet gan polisas publiskās institūcijas, piemēram, agora. Arhitektoniskā telpa ir ārkārtīgi būtiska dzīves sastāvdaļa, tā modelē, nodrošina noteiktu izturēšanās veidu. Polisas dzīve ir *publiska*, tā nav atsevišķu namu, dzimtu vai klanu pārzinā. Polisa ir namu (*oikoī*) apvienība (*synoikismos*), kopīgi lemjot par kopdzīves problēmām, kas tiek publiskotas, apstrīdētas un sinestēziski risinātas. Diskusijas, argumentācija, kritika ir neatņemama politiskās spēles sastāvdaļa. Šo spēli caurauž agonistika, sacensības, noskaidrojot labāko risinājumu

un demonstrējot atbilstīgo *aretē*. Visi polisas pilsoņi ir politiķi. Tiem vajag tieši un atklāti paust savus uzskatus. Viņiem vajag ievingrināties šādā valodā, t. i., *parrhēsiā*, kas vienlaikus ir arī kurāža, proti, drosme teikt savu vārdu. Publiskums nodrošina atskaiti (*euthynē*), atbildīgumu, proti, norēķina sniegšanu par notiekošo.

Savukārt viens no publiskuma nodrošinājumiem ir likumu pierakstīšana, likumu atklātums. Likumu publicitāte nepieļauj atsaukšanos uz ierasto, uz to, kā parasti rikojas. Polisa tieši ir šī tradicionālisma, kā to parasti izprot sadzīvē, sabrukuma rezultāts. Likumi ir konstrukti, kas nodrošina polisas pastāvēšanu. Tie ir publiski, t. i., visiem pieejami un zināmi, nevis apslēpti vai zināmi tikai dažiem. Likumus nevar piemērot patvaļīgi. Likumus vajag sakārtot. Nav nekādas jēgas no nesakārtotiem likumiem, likumu mūžekļa, čupas. Likumi attiecas uz visiem. (Pieredze Latvijā liecina par tieši pretējo – katram savs likums. Pat oficiālo likumu ir tik daudz, ka paši juristi tos lāgā nepārzina. Vai jūs pārzināt savas valsts likumus?) Balstoties uz likumiem, iespējams pieņemt kopīgu (*es to koinon*) risinājumu, t. i., likumi jānovieto vidū (*es to meson*), lai nodrošinātu samērojamību. Tikai nevajag iedomāties, ka atēnieši tiecas pēc tiesiskas valsts. Tā ir 19. gadsimta ideja, un tā ir ne mazāk problemātiska par atēniešu valsts ideju. Taču patlaban runa ir par tās formālo struktūru. Nav jēgas no likumiem, ja tos nezina un neievēro. Nav jēgas no likumiem, ja tajos neorientējas, ja tie nav dzīves vidū. Nevar neatzīmēt vēl vienu grieķu dzīves savdabību. Viņiem nav reliģijas. Tās vīetā ir dažādi kultī. Sakrālais (*hieros*) ir nošķirts no profānā (*hosios*). Dieviem ir sava pasaule, bet cilvēku pasaule ir viņu pašu ziņā, t. i., politiskā dzīve ir desakralizēta. Taču robeža starp dievu un cilvēku pasauli vienā ziņā ir visnotaļ neskaidra. Pļavas, meži, ūdeņi ir pilni ar dievībām, dievi ir visur. Tomēr tie neiejaucas polisas, politiskajā dzīvē. Tā ir cilvēku pārzinā. Viņiem pašiem jārisina savas lietas, un to risināšanā, protams, var atsaukties uz dieviem kaut vai tāpēc, lai labāk varētu pārliecināt.

Polisas pilsoņi, neraugoties uz izcelsmi, stāvokli un nodarbošanos, ir vienlīdzīgi. Tā tas ir principā. Par to, ka tā nav, nedaudz vēlāk. Pilsoņu attiecībās nostiprinās savstarpējība, atceļot hierarhiskās attiecības. Politisko spēļu dalībnieki ir līdzīgi (*homoioi*) vai – abstraktāk un skarbāk – vienādi (*isoī*). Tātad trešais polisas elements ir *līdzīgums*. Tas vajadzīgs, lai pastāvētu kopība (*philiā*), kas saucas valsts. Turklāt jāņem vērā, ka savstarpējība (*oikeiōsis*) nozīmē ne tikai būt kopā, bet arī būt pasaulē kā mājās, t. i., nodrošināt pasaules apdzīvojamību. Savstarpējība ir kas visnotaļ vienkāršs. Es, piemēram, kaut ko neievēroju vai neizdaru, tas tūdaļ pat atsaucas uz visiem pārējiem. Arī mūsu dzīvē izpaužas šī savstarpējība, var izpausties. Jautājums ir tikai par to, vai protam to izmantot. Mūs gadā parasti piemeklē četras dabas katastrofas – ziema, pavasaris, vasara un rudens. Ziemā šī katastrofa izpaužas kā sniegiem piedzītas ielas un lāstekas pie jumtiem. Var jau iet pa ielu kā pa džungļiem, kur no visām

pusēm draud briesmas. Var lādēt sētniekus. Bet kas tad ir atbildīgs par šo nekārtību? Pilsētā galīgā instance ir dome. Ja domnieki neprot risināt savus uzdevumus, t. i., būt atbildīgi, tad nākamajās vēlēšanās viņi var zaudēt savas siltās vietiņas. Zaudēs, ja prātis izmantot savstarpējību. Taču Latvijā – katrs pa sevi, un tāpēc arī nākas dzīvot kā džungļos. Atēnās deputētie ik pa laikam mainās, tiek ievērots ģeometriskais vienlīdzīgums.

Politiskajā aspektā pilsoņi – runa ir par Atēnām – ir savstarpēji apmaināmas vienības. To spēles ir pakārtotas līdzsvaram (*isonomiā*), vienādam spēku samēram (*isokratiā*). Tāpēc arī tiek nosodīta jebkura pārmērība – *hybris*, kas izjauc līdzsvaru. Pārmērība ir polisas kopdzīvē pieņemto noteikumu izsmiešana, izvarošana. Augstprātība – izturēšanās: tas attiecas uz citiem, ne mani – ir izvarošana. Atēnieši iestājas par atturību, pieticību. Varētu teikt, ka dzīves stils ir skarbs. Tas ir skarbs ne tikai tāpēc, ka arī dzīve tolaik ir skarba. Skarbais dzīves stils ir vērsšanās pret izvarošanu, augstprātību, pārmērīgumu, t. i., *hybris*. Tā ir vērsšanās pret hibrīdismu. Tāpēc arī vērsas pret pārliecīgu bagātību, pārāk krāšņiem tērpiem vai bērēm, pārmērīgu sēru vai prieku izrādīšanu, pārāk "drosmīgu" sievietes uzvedību u. tml. Minēšu piemēru no militārās jomas. Klasiskās polisas galvenā militārā figūra ir hoplīts, pirms tam – jātnieks (*hippeus*). Kā tad izturas šis antīkais "hipijs" kaujā? Viņam galvenais pierādīt, ka viņš ir pats drosmīgākais, labākais. Viņš kaujas, nerēķinoties ar citiem. Viņš ir pirmajās rindās un drāžas uz priekšu. Starp citu, olimpisko spēļu uzvarētājiem izrāda godu, ļaujot cīnīties pirmajās rindās. Ar hoplītiem ir citādi. Hoplīti ir kopība (*philiā*). Viņiem vajag ievērot disciplīnu, kārtību. Pārgalvību, pārmērību, pārdrošību nedrīkst izrādīt. Tā izjūk kārtība. Tā ir kārtības hibrīdizācija. Un, izjūkot kārtībai, sabrūk arī pati kopība.

Ceturtais polisas formālās struktūras elements ir *likumi*. Taču īstenībā likums ir noteikts (*nómos*). Noteikumu ievērošana nodrošina taisnīgumu (*dikē*) un likumību (*ennomiā*), līdz ar to polisa kļūst par kārtības, kosmosa iemiesojumu. Polisa ir nevis kosmētisku pasākumu arēna, bet gan kosmisku darbību kopums. Un to nodrošina nosvērtība. Šoreiz izmantošu atbilstīgo vācu vārdu, proti, *Besinnung*, t. i., būt pie pilnas apziņas un manīt arī sevi pašu. Vajag visu apsvērt, bet, lai to izdarītu, vajag manīt arī to, kas tobrīd var nebūt redzams. Vajag apdomāt, izsvērt un nosvērti to visu arī izklāstīt. Tas ir saistīts ar jau minēto *parrhēsiā*. Tam vajadzīga kurāža, pilsoniska drosme. Sokratu raksturo šī kurāža. Viegļāk taču ļauties vispārējam noskaņojumam un viedoklim (mūsdienās saka – sabiedriskā doma), "maut kopā ar vīsiem". Niče vēlāk teiks, ka vidusmēra natūras ļaujas bara instinktam (KSA 12, 500), ka tās mēra ar divkāršu mēru. Nosvērtam vajag būt, taču sver sev par labu un klusē, t. i., nosvērtību neattiecina uz sevi. Polisa ir nama, mājas (*oikos*) uzturēšanas un pārvaldīšanas mākslas (*hē oikonomikē*) praktizēšanas vieta. "Ekonomika" ir noteikumu izstrāde, pakārtojot tos kosmosam, tā "sākas" nevis ar citu pārvaldīšanu, bet gan ar

sevis paša sakārtošanu, pašvaras nodrošināšanu. Ja grieķiem būtu zināms vārds "ekoloģija", tad oikoloģija būtu primārais, ekonomika tai tiktu pakārtota. Uz to norāda pats vārds: *oikos + logos*. Ekonomika ir tikai nama noteikumi.

Tagad palūkosimies uz dzīves tehnoloģiju antīkajā pasaulē, uz indivīdu politisko tehnoloģiju. Antīkā "valsts" nav nekāda juridiska persona vai autonoms, no pilsoņiem nodalīts veidojums. Polisa ir pilsoņi. Tūkīdids (**Thuc.** VII 77, 7) Friča Garā tulkojumā saka: "Jo vīri ir valsts un nevis cietas pilis un kuģi bez vīriem." Valsts ir vīri, nevis mūri un bezvīru kuģi. Polisa ir brīvu cilvēku (*eleutheros*) kopīga lieta. Šī brīvība ir tik svarīga, ka antīkajā pasaulē vērojama negatīva attieksme pret demokrātiju, un tāda tā saglabājas līdz 18. gadsimtam. Lai nesajauktu jums galvas, izmantošu latviešu valodas dāvāto iespēju. Runa ir par dēmokratiju, nevis demokrātiju. Dēmokratijā netiek ievērota brīvība, ar šādu nosaukumu tiek apzīmēta agresīva politika, "pūļa" vara, ko nodrošina no spēka (*kratos*) pozīcijām. Arī antīko brīvību nevajag idealizēt, tā nav indivīda brīvība. Brīvība, antīkā brīvība savā ziņā ir dabisks stāvoklis. Perikls 450. vai 451. gadā pieņem likumu, ka pilsonis, t. i., brīvs cilvēks, ir tikai tas, kam abi vecāki ir atēnieši. Drīz tas vēršas pret viņu pašu, jo ar Aspasiju sadzīvotais dēls nevar būt pilsonis. Tā ir dabiskā pilsonība (Latvijā nav tikuši nekur tālāk par Periklu), tāpēc arī teicu, ka šī brīvība ir dabisks stāvoklis. Kaut gan pat šo brīvību mēģina ierobežot, piemēram, liedzot, gribot liegt pilsoņtiesības tiem, kam nav sava zemes īpašuma. Taču ne par to patlaban ir runa.

Brīvā cilvēka statuss neattiecas uz vergu, ko līdzīgi četrkājainam dzīvniekam (*tetrapodon*) var saukt par cilvēkkāji (*andrapodon*). Svešzemnieks arī nav brīvs cilvēks. Cilvēka, brīvā "indivīda" tapšana nepavisam nav vienkārša norise. Tā ir saistīta ar vecāku stāvokli, t. i., brīvs cilvēks ir brīvu vecāku bērns, kas izgājis noteiktu audzināšanas procedūru. Turklāt polīts – tas, uz kuru attiecas politika, kurš praktizē politiku, – ir vīrietis. Ideāltipiskā skatījumā veidojas šāda aina. Brīvība attiecas uz vīriešiem, sievieti (arī atēniete) ir mājas būtne. Tāpēc jaunekļi tiek audzināti un izglītoti (*paideusai*), bet meitenes – uzraudzītas (*diaphylaksai, episkopein*). Ja meitenei iestājas grūtniecība, tēvs, lai izvairītos no negoda, to var arī pārdot verdzībā. Bērns neskaitās piedzimis, ja tēvs vai atbilstīgs kopienas vīrietis to neakceptē. Jaundzimušo, t. i., to, kas neskaitās piedzimis, var izlikt no mājām zvēru saplosīšanai, nomiršanai bada nāvē vai adoptēšanai, kas lielākoties nozīmē nokļūšanu verga statusā. *Paideiā*, t. i., audzinātība un izglītība jeb kultūra attiecas uz vīriešiem un viņu draudzenēm – hetairām. Sieviete principā ir mājkušonis. Te nu vajadzīga neliela atkāpe. Iepriekš teiktais neattiecas uz filosofiju, kas savos sākumos tieši ir saistīta ar sievietēm. Filosofija ir atvērta arī sievietēm un vergiem. Tas ir viens. Otrs – teikdams "sieviete", vairāk uzsveru "sieva". Ideāla līgava ir tā, kas maz redzama un dzirdama, viņa arī maz jautā (**Xen. Oec.** 7, 5). Sievai ne tikai

nepiedien rādīties ārā, nepiedienīgi ir arī publiski nosaukt tās vārdu. Sieva ir tā, ar kuru vismazāk tiek runāts (**Xen. Oec.** 3, 12). Cilvēks ir vīrietis. Turklāt ne jebkurš vīrietis. Cilvēks ir brīvais vīrietis.

Sievietes pakārtotā loma uzskatāmi atveidojas laulības institūcijā un precību norisē. Jaunavība, nevainība (*partheniā*) ir nevis meitenes tikumības apliecinājums, bet gan zīme, ka viņa pirms kāzām vēl ir neskarta. Laulību institūcija ir patriarhālas varas nodrošinājums, mantošana ir patri-lineāra, bet precības – patrilokālas. (Viens no tolaik visbiežāk skandētajiem lozungiem ir *patrios politeiā* – tēvu vara, satversme.) Precību izrāde ietver sevī divus aktus – saderināšanos un kāzas. Saderināšanās ir līgums (*engyē*) starp vīriešiem. Tajā svarīgi divi punkti: topošās sievas spēja dzemdēt un pūrs (*proiks*), ko vīrs pārvalda laulības laikā. Otrs precību akts ir kāzas (*gamos*) – topošās sievas transportēšana uz savām mājām un meitenes transformēšana par sievieti, t. i., ritualizēta seksuālās iniciācijas īstenošana. Transportēšana ir saistīta ar Hermeju – tirdzniecības un at-rasto vai nozagto lietu dievu. Precības ir maiņas process, sava veida preču apmaiņa, tirgošanās rezultāts. Sievas uzdevums ir brīva cilvēka dzem-dēšana, labdzimtības (*eugeneia*) nodrošināšana antikās eigēnikas ietva-ros. Vīrs parasti ar sievu tiekas radišanas nolūkos, jo mūža lielāko daļu pavada karos. Pilsonis vienlaikus ir arī karavīrs, t. i., pilsonība ir sajūgta ar "militārismu". No pilngadības līdz 49 gadu vecumam, ja vien nodzīvo tik ilgi, vīrietis atrodas aktīvajā karadienestā. Tad 10 gadus viņš vēl ir rezervists. Savukārt sievietes transportēšana un transformēšana var notikt jau tad, kad viņa sasniegusi 14 gadu vecumu. Lai nodrošinātu pilsoņu skaitu, krīzes apstākļos vīrietis var apņemt vēl kādu sievu. Piegulēšana un bērnu radišana ir sava veida dienests "valsts" labā.

Polisa veidojas pilsētā un ap pilsētu, taču tās pamats ir zemkopība, laukkopība. Kaut arī, piemēram, Atēnām lielāko pārtikas daļu nākas importēt. Tomēr darbs savā saimniecībā tiek skatīts kā dienests (*misthoi*), kas nav savienojams ar politikas mākslu. Grieķiski par cilvēku var pateikt *aisteios* un *agrikos*, proti, atjautīgs un neaptēsts cilvēks. "Zemnieks" ir neaptēsts, kā jau laukis. Viņam jāstrādā. Jau Hēsiods ir teicis, ka šādam cilvēkam nav "atelpas brīžu ne dienā, ne naktī no darba un bēdām" (**Hes. Erg.** 177), tam "neatliek strīdīņiem laika un dažādām laukuma runām" (30). Ja jau pieminēju Hēsiodu, tad atgādināšu viņa teikto par sievietēm: "Kas sievietei tic, tas tic arī blēžiem un zagļiem." (375) Sieviete nav vidusmēra būtne. Antīkajā pasaulē gan uzsver, ka viņa ir *poikilos* – daudzveidīga, uzskaitināta, vienu vārdu sakot, nepastāvīga. Sieviete tipina un tērgavā, vīrietis turpreti iet platiem, nesteidzīgiem soļiem, runā rimti un nosvērti, viņš ir pastāvīgs un līdzsvarots. Pilsētnieks ir atjautīgs, smalks. Brīvs cil-vēks ir urbanizācijas produkts. Šis cilvēks var veikt "sabiedriskos darbus" – *leitūrgiā*. Turklāt šī antīkā liturģija ir kalpošana polisai, izmantojot savus līdzekļus; "sabiedriskais darbinieks" tērē pats savus līdzekļus. Šāds pats

dienests ir arī karošana. Politikas *aretē* ir sajūgts ar militāro *aretē*. Drosme – *andreia* – burtiskā tulkojumā ir vīrišķība. Iespējami divi kara veidi: pilsoņkarš (*stasis*), kas ir *hybris*, un karš (*polemos*) ne starp pilsoņiem. Šī "polemika" tiek atzīta, tiek izstrādāta īpaša kara māksla. Tomēr tiek atzīts, ka vislabākā aizsardzība ir mūri no cilvēkiem (**Arist. Polit.** 1331a; **Plut. Moral.** 228e).

Ar to arī beigsim šoreiz ieskatu polisas tehnikā un politikas mākslā – *technē politikē* (**Plat. Prot.** 319a). Atgādināšu tikai vēlreiz, ka 4. gs. p.m.ē. šī polisa sāk brukt un filosofijā tiek izstrādāta cita politikas māksla. Atslodzei minēšu divus trīs piemērus, kas saistīti ar telpu, tās kārtību.

Pirmo piemēru var saistīt ar Koperniku. Zeme rotē ap savu asi un Sauli. Tas jums ir zināms. Vai cilvēks staigā pa rotējošu Zemi? Cilvēks staigā pa zemi. Pa rotējošu Zemi, pa zemi, kas drāžas uz priekšu ar milzīgu ātrumu, nav iespējams pāriet. Zeme ir nekustīga. Tas ir fundamentāls "priekšstats", kas jau pastāv cilvēkā. Vēlāk filosofijas valodā tas tiek nosaukts par *a priori*. Nekustīga zeme ir cilvēka *a priori*. Tas attiecas ne tikai uz priekšstatiem vai uztveri, bet arī uz izturēšanos. Tomēr mēs zinām, ka tā griežas! Jā. Taču tās ir *zināšanas par*. Cilvēka eksistenciālā situācija, tās pārzināšana ir kas cits. Cilvēks nedzīvo šajās "zināšanās par", viņš dzīvo *ar* tām. Ja cilvēks dzīvotu šajās zināšanās, tad, lai būtu precīzs, viņš, piemēram, nevarētu teikt, ka saule aust vai riet. Šādā pasaules ainā saule neriet. Zeme pagriežas. Tomēr mēs sakām (un tā nebūt nav tikai tāda runāšana), ka saule riet vai rīts aust. Un tā arī ir. Zemes nekustīgums ir iesakņojies cilvēkā. Ja cilvēkā būtu iesakņojusies tās rotācija, tad būtu pavisam cita pasaule, cita telpa, cits laiks. Pacientieties notvert šo niansi. Pēdējos pārdesmit gados zinātnē fiksēta Visuma "palielināšanās", t. i., tā "telpa" kļuvusi lielāka, bet "laiks", mūžs – garāks. Vai tiešām tā arī ir? Varbūt tā ir tikai mūsu priekšstats? Jums taču zināms, ka ķermenis ar noteiktu masu nevar pārsniegt gaismas ātrumu. Tā tas ir saskaņā ar Einšteina teoriju. Taču eksperimenti rāda – var gan. Un Einšteina teorija nepavisam nav aplama. Tā ir apraksts. Un apraksti var būt dažādi. Tikai nevajag tūdaļ pat secināt, ka arī *ir* tā, kā to saka apraksts. Šajās lamatās iekrīt ne tikai zinātniski neizglītotie, bet arī dažs labs zinātnieks. Iekritušie nereti pievēršas sen novecojušām ideoloģijām vai sāk prātuļot. Filosofijā neprātuļo.

Otrs piemērs. Iztēlosimies šādu ainu. Gleznas priekšā stāv eiropietis, kāds Dienvidamerikas indiānis un nēģeris. Pieņemsim, ka šī glezna ir Rafaels "Siksta madonna". Eiropietis ir izglītots, viņš zina, kas ir Rafaels, kas ir renesanse. Viņš zina arī gleznā ievīto reliģisko stāstu. Indiānis neko par to nezina. Ko viņš redz? Stāv kaut kāda sieviete ar bērnu. Nēģeris varētu redzēt kārtējo rasisma izpausmi. Atkal tikai baltie. Ieviesīsim vēl dažus "skatītājus", proti, mušu, zvīrbuli un suni. Muša ierauga krāsainu plankumu, kur paslēpties no zvīrbuļa. Savukārt zvīrbulis redz mušas slēptuvi. Suns redz, ka notiekošais saistīts ar saimnieka īpašumu – glezna pieder

eiropietīm –, un sāk riet uz mušu un zvirbuli. Katrs redz kaut ko citu. Šoreiz nav svarīgi, ko tieši un kā katrs redz. Teiktais ir tikai domu vingrinājums. Glezna – viena. Bet vai tiešām visiem viena un tā pati? Īpašniekam tā var būt labi ieguldīta nauda, zaglim – līdzeklis, kā tikt pie naudas.

Ir tāda anekdote par jauno krievu. Kaut gan tikpat labi to var attiecināt uz latvieti. Jaunais krievs izsolē par bargu naudu nopērk "Monu Lizu". Lūdz otrā pusē uzrakstīt: "Ļīzockai! No draugiem." Dodas ārā un saka draugiem: "Atklātnīti nopirku. Laižam pēc puķēm!" Nav ko smieties. Tā viņš redz. Mēs arī daudz ko tā redzam. Vai neredzam. Skatīties nenozīmē redzēt. Pievienojiet šai situācijai viena psiholoģiska eksperimenta rezultātus. Tas notiek Āfrikā, vietējiem medniekiem tiek rādītas dzīvnieku fotogrāfijas. Mednieki ir ļoti vērīgi, redz daudz ko tādu, ko eiropietis nemaz nepamana. Taču dzīvniekus fotogrāfijās viņi neredz. Viņiem nākas mācīties tos redzēt. Šī māksla redzēt ir tā pati māksla lasīt. Glezna, fotogrāfija tiek salasīta. Jūs varat veikt vēl vienu eksperimentu. Pamēģiniet kaut vai kādas stundas sešas skatīties uz pasauli trīsgadīga bērna acīm. Tas gan nav iespējams, tāpēc skatieties it kā viņa acīm, t. i., tādā pašā augstumā. Vai redzēsiet to pašu pasauli, "telpu", kurā jūs dzīvojat, kuru jūs redzat kā pieaugušie?

Tagad mēģināsim gūt no teiktā kādu atziņu. Cilvēks dzīvo pasaulē. Banāls fakts. Taču tas ir ļoti būtisks, kaut arī parasti to aizmirst. Cilvēks *jau* ir pasaulē. Tas nozīmē, ka kaut kas jau ir noticis. Šoreiz atzīmēsim, ka viņam jau ir izveidojies noteikts redzējums, laiks un telpa ir noteiktā veidā noformējusies. Cilvēks redz noteiktā perspektīvā. Tā kā jau pieminēju gleznas, tad minēšu vēl vienu "gleznu", proti, ikonu. Tā skatāma atgriezeniskā perspektīvā. Vajag skatīties nevis uz ikonu, bet gan *no* tās. Skatoties uz, redzams kas cits. Šī atgriezeniskā perspektīva attiecas arī uz mandalām. Tātad cilvēks dzīvo pasaulē ar noteiktu horizontu. Tā to dēvē 20. gadsimta filosofijā. Saasināšu šo problēmu. Pasaule ir viena, tomēr mēs dzīvojam katrs savā pasaulē. Kaut gan var piejaut, ka pasaule nemaz nav viena. Taču patlaban šo varbūtību neaplūkosit. Celms savulaik horizonta apzīmēšanai izmanto vārdu "aploks". Cilvēks dzīvo noteiktā aplokā. Dzīvojot savā aplokā, arī redzamas dažādas, atšķirīgas "Siksta madonnas". Dažs labs visu mūžu tā arī nodzīvo savā aplokā. Skatās uz gleznu un redz tikai krāsu traipus. Skatās uz galdu un redz tikai mēbeli. Lai redzētu ko vairāk – varbūt labāk tā: lai redzētu to, kas ir, – vajag mainīt perspektīvas. Gadamers šajā sakarībā runā par horizontu interferencēm, sajaukšanos. Pateikšu vienkāršāk – vajag iziet no sev tik ierastā aploka. Vajag iziet, kaut arī tik patīkami ganīties ierastajā aplokā.

Beidzamais piemērs ir vēsturisks. Tas saistīts ar filosofijas rašanos, ar perspektīvu maiņu. Par to vēsta Hērodots (**Her.** III, 38). Dārijs esot uzaicinājis pie sevis grieķus un vaicājis, par kādu cenu tie apēstu savus mirušos tēvus. Atbilde esot bijusi – ne par ko. Savukārt kalatiešiem no

Indijas ticis jautāts, cik jāmaksā, lai viņi sadedzinātu savus mirušos vecākus. Atbilde esot bijusi tāda pati kā grieķiem. Vieni līkus sadedzināja, otri – apēda. Pretējais abiem šķiet kaut kas pilnīgi nepieņemams. Var palikt savā aplokā. Taču var arī mainīt perspektīvas. Aploka tradicionālisma sabrukums ir filosofijas rašanās priekšnosacījums. Atcerieties Hērakleita teikto par daudzajām zināšanām, kas nepieciešamas, kaut arī neveido prātu. Bet šo sarunu beigsim ar "matemātisku" atziņu: runa ir par nepieciešamu, taču ne pietiekamu nosacījumu.

8. saruna

Mēs esam runājuši par dažādiem kārtības veidiem. Pastāv arī citi kārtības iemīļojumi, piemēram, "ķermenis", "mājas", "pilsēta" u.c. Šoreiz runāsim par psihe kārtību. Tātad par dvēseli. Kas tā ir par lietu? Kāda ir tās kārtība? Lai nebūtu pārpratumu – "psihe" un "dvēsele" ir sinonīmi. Minēšu kuriozu atgadījumu. Tulkojot Freida darbus angļiski, vārds "dvēsele" tika aizstāts ar vārdu "psihe". Nolūks bija ļoti cildens – zinātnē taču nerunā par dvēseli. Freids tika zinātniskots, viņam tika piešķirts respektablums. Šo atgadījumu minu ne tikai tāpēc vien, Freids mums noderēs šajā sarunā. Bet psihe kārtību lūkosim izprast ar Platona palīdzību.

Sāksim ar nelielu atkāpi. Dialogā "Faidrs" Sokrats stāsta (**Plat. Phaedr.** 229e–230a), ka viņš nav nekāds gudrelis, kas ņemas ar dažādu lietu izpēti. Viņš cenšas iepazīt pats sevi. Pirms šīs pašiepazīšanas darba nav jēgas noņemties ar citām lietām. Tāpēc aizstāvības runā viņš var teikt, ka ir tikai cilvēciski gudrs – *anthrōpinē sophiā* (**Plat. Apol.** 20d), viņš iepazīst pats sevi. Cilvēki viņam seko paši – *automatoi* (**Plat. Apol.** 23c). Un šie "automāti" neredz, tāpēc apmelo. Apmelojums – *diabolē* – iespējams tāpēc, ka viņi nesaprot, kas ir "dvēsele", "pats" (**Plat. Apol.** 21b). Sokrats kalpo dievam, un šī kalpošana ir rūpes par psihi – *epimelesthai tēs psychēs* (**Plat. Apol.** 29c; 30b; 37e). Atgādināšu, ka arī domāšana ir saruna ar psihi (**Plat. Theat.** 189e; *Soph.* 263e). Apkoposim: sevis iepazīšana, domāšana, rūpes par dvēseli. Te visur figurē psihe. Mūsos mostas gaidas, ka Platons sniegs savu mācību par psihi. Taču viņam nav darba, kas sauktos "*Peri psychēs*" – "Par dvēseli". Antikajā pasaulē ir darbi ar šādu nosaukumu, taču arī tajos runa ir par ko citu. Tajos nav runa par to, ko mēs gaidām.

Ko tad mēs gaidām? Nu, psiholoģiju taču. Bet Platonam nav psiholoģijas un nevar arī būt. Viņš nepavisam zinātniski nepēta priekšmetu "psihe", neklasificē un nesistematizē dvēseles norises. Taču zinātniskajā literatūrā jūs varat atrast Platona psiholoģijas iztīrījuma. Turklāt tur tiek pausts, ka psihe esot metafizisks jēdziens, psihe esot substancionāla un nemirstīga. No psiholoģijas zināms, ka psihei piemīt dažādas spējas, teiksim, griba, emocijas, priekšstati utt. Tātad jūs esat šo spēju komplekss. Kur jums mīt, piemēram, šī spēja "griba"? Labi, beigsim šo ākstīšanos. Runāsim par lietu. Tāpēc atgādināšu vienu faktu un vienu atziņu. Pirmā grāmata, kuras nosaukumā figurē vārds "psiholoģija", tiek publicēta 1590. gadā.

Tā izdota Marburgā, tās autors ir Rūdolfs Goklēniuss. Grāmata saucas šādi – *ψυχολογία h.e. de hominis perfectione, anima etc.* Jau no nosaukuma skaidrs, ka arī šajā grāmatā neatradīsiet psiholoģiju. Tā vispār tikai sāk veidoties 19. gadsimtā. Tāpēc nepārnēsīsim savus priekšstatus uz citiem laikiem. Bet atziņa, ko solījos minēt, ir saistīta ar Gēti. Sarunā ar Ekermenī viņš saka: "Labie ļautiņi nezina, cik daudz laika un pūļu prasa iemācīties lasīt. Man ir bijuši nepieciešami astoņdesmit gadi un vēl joprojām es nevaru teikt, ka esmu sasniedzis mērķi." Mēģināsim lasīt Platonu, tikai neiedomāsimies, ka izlasīsim pareizi.

Platonam ir darbs, ko latviski (un ne tikai) tradicionāli tulko kā "Valsts". Šajā darbā tiek risināti divi ar psihi saistīti jautājumi. Un tie ir: 1) vai psihe ir vienveidīga (*moneidēs*) vai daudzveidīga (*polyeidēs*); 2) vai dvēsele ir nemirstīga. Skaidrības labad es vienkāršošu, vienkāršošu arī nosaukumu atveidi latviski. Dvēsele sastāv no trim daļām. Viena daļa ir iekārība (*epithymētikon*), otra – dedzība (*thymoeides*). Tās ir alopģiskas (*alogiston*), "neracionālas" daļas. Tomēr dedzība vērtējama augstāk, tā ir "racionālāka". Trešā daļa ir saprātīgums (*logistikon*). Pastāv tāds tēls par rumakiem iejūgā. To, kas ir abi rumaki, laikam jau nojaušat, atskārstat arī "važoni". Taču nesteigsimies ar secinājumiem. Ja jau psihei ir trīs daļas, tā nav vienveidīga, tā ir kaut kas salikts. Bet varbūt Platons nemaz nerunā par dvēseles trijdaļīgo uzbūvi? Ja psihe būtu daudzdaļīga, tad būtu jāizmanto vārds "*polymerēs*", nevis "*polyeidēs*". Vēl divi vārdi: *syntheton* un *synthesis*. Ja dvēsele ir salikta, tā ir "sintētiska". Taču Platons runā par "sintēzi". Tīrānu dvēseles "sintēze" nav tā labākā. Citas "sintēzes" ir labākas. Dvēseles "daļas" taču ir tās pašas, starp tām ir tikai citas attiecības. Lai raksturotu šīs attiecības, Platons izmanto kārtību un saskaņu izsakošus vārdus – *kosmos, taksis, homonoia, symphōniā*. Kāda tad ir dvēsele? Pieņemsim, ka runa ir nevis par tās daļām, bet gan modiēm. Tiek izklāstīts nevis psihes trijdaļīgais sastāvs, bet gan trihotomiskais iedalījums.

Ejam tālāk. Otrais jautājums, jautājums par dvēseles nemirstību tiek risināts desmitajā grāmatā. Atgādināšu, ka šis jautājums saistīts ar dialogu "Faidons". Savulaik teicu, ka pārbaudīsim šī dialoga risinājumu. Nu tam arī pienācis laiks. Iekārība un dedzība ne tikai ir kaut kas "neracionāls", bet arī salikts. Pastāv dažādas iekāres, dedzība izpaužas dažādi. Bet saliktais sabrūk. Tātad šīs "daļas" ir mirstīgas. Savukārt *logistikon* ir "lopģisks", kaut kas nesalikts, vienveidīgs. Tas nemirst, jo nav kam sabrukt. Secinājums? Ne mums. Secinājums, kas tiek izdarīts un vēstures gaitā dažādi izvērsts. Šis secinājums ir gauži vienkāršs – prāts ir nemirstīgs. Laimējas gan šim kučierim. Vai Platons tā saka? Nē. Turklāt var rasties šaubas, vai viss kārtībā ar šo lopģisko spriedumu. Ja jau psihe sastāv no divām daļām – mirstīgās un nemirstīgās, tad tā ir kaut kas salikts. Un saliktais sabrūk. Lopģiski būtu – dvēsele ir mirstīga. Bet ko saka pats Platons? Viņš saka, ka, lai atbildētu uz jautājumu par dvēseles nemirstību, vajag zināt psihes

"īsto iedabu" – *tēn alēthē physin* (**Plat. Resp.** 612a). Citviet (**Plat. Phaed.** 64c) viņš runā par dvēseli pašu par sevi – *autē kath autēn psychē*. Kas ir psihe pati par sevi? Par sevi, nevis priekš mums! Rīkosimies tā. Lūk, glāze. Kas tā ir pati par sevi? Vai tā vispār var tāda būt? Varbūt tā ir tikai priekš mums? Un pasaule? Vai, teiksim, lūk, pa logu redzamais akmens. Tas arī ir priekš mums? Vai tikai neesam pārāk iedomīgi – viss priekš mums.

Atgriezāties pie Platona. Taču atgriezīsimies pa "citu ceļu". Kāpēc? Parasti tiek runāts, ka "Valstī" esot atainota Platona ideālā valsts. Tajā arī ir trīs "daļas", proti, amatnieki un zemnieki, sargi – otrā "daļa", bet trešā – pārvaldītāji. Apbrīnojama sakritība ar dvēseles "daļām"! Tāpēc arī iesim citu ceļu. Tātad desmitajā grāmatā runa esot par dvēseles nemirstību. Ko Platons vispār saka par nemirstību? Mums veicas. Platons pat norāda veidu, kā sasniegt nemirstību, un tā ir radišana (**Plat. Symp.** 207d) – *genesis*. Nemirstību sasniedz caur radišanu (*genesisē*). Radišana var būt fiziska. Taču radišana var būt arī "garīga", psihiska. Sokrats "pieņem" dvēseles dzemdības. Platons runā par dvēselisko ģenerēšanu. Kas tad ir psihes darbs? Dvēseles darbs (*ergon*) ir dzīve (**Plat. Resp.** 353d)! Ieklausieties – dvēseles darbs ir dzīve. Šajā vienkāršajā atziņā ietverts tik daudz! Dvēsele izstrādā dzīvi. Bez psihe nav dzīves. Dvēsele nodrošina dzīvī, cilvēka dzīvī. Mēģināsim atritināt vēl vienu pavedienu. Platona tekstos visai bieži sastopams vārds "*boēthein*" – palīdzēt. Tiek palīdzēts domām, runām. Platona darbu princips – *boēthein tōj logūj*. Šis princips attiecas arī uz darbu "Valsts" (*Politeia*). Atcerieties izteicienu "pavērst dvēseles acis iekšup"? Lai to nodrošinātu, lai palīdzētu, vajag pārorientēt, pārkārtot psihi – *psychēs periaōgōē* (**Plat. Resp.** 518d; 521c). Platons pat runā par apvēršanas, pārkārtošanas mākslu – *technē tēs periaōgōēs* (**Plat. Resp.** 518d).

Veicot apvēršanu, nemetas pētīt visu, kas debesīs, uz zemes un zem zemes. Sāk ar sevi, sāk ar sevis paša iepazīšanu. Minēšu frāzi, kas noskaidrosies sarunas gaitā. Iepazīt sevi – nokāpt sevis paša dzīlēs un iziet no savas alas. Šī pārorientēšana vienlaicīgi ir arī pārkārtošana. Tātad – dvēsele ir, taču to vajag pārkārtot. Šī pārkārtošana ir savešana kārtībā. Tā notiek sarunā. Psihe ir saruna, tā īstenojas sarunā. Pateikšu to pašu 20. gadsimta filosofijas valodā. Apziņa pastāv, ja strādā ar to. Darbs ar apziņu ļauj tai būt. Dvēsele ir, ja strādā ar to. Runa ir par dvēseles aktiem, nevis faktiem – to, ko psihe reģistrē, kas ar to atgadās. Daudz kas atgadās. Bet tā nav apziņa. Jebkuras psihe pārmaiņas nav arī domāšana. Kas ir šis darbs ar dvēseli? Šis darbs, es uzsveru – darbs, nevis darbošanās, ir rūpes par dvēseli. Šīs rūpes nenozīmē, ka noeju stūrītī un klušiņām rūpējos par sevi. Atcerieties, ka antīkajā pasaulē cilvēks ir politiska būtne. Tas nozīmē, ka rūpes par sevi ir arī rūpes par valsti. Vīra rūpes par sevi ir arī valstsvīra rūpes par valsts dvēseli, proti, satversmi – *politeiā*. Sarunā tiek sakārtota dvēsele, izveidota tās satversme. Tas pats darāms ar valsti. Kaut arī *politeiā* ir valsts, šis vārds apzīmē arī satversmi. Lai būtu

vieglāk izprast, var teikt tā: dvēsele ir cilvēka satversme, savukārt valsts dvēsele ir satversme. Kas ir dvēseles veselība? Veselība ir taisnīgums. Un taisnīgums nodrošina pareizu, taisnu (*orthos*) rīcību (**Plat. Charm.** 155b; *Gorg.* 475e; 521e). Būt taisnīgam nozīmē darīt savējo – *to ta heautū prāttein* (**Plat. Resp.** 433a). Patlaban es tikai uz to norādu, Platonam vairākkārt figurē šī atziņa (**Plat. Charm.** 169a; *Euthpr.* 7c–d; *Symp.* 199d–e). Mēs vēl pie tās atgriezīsimies. Rūpējoties par dvēseli, cilvēks ir "sevis paša sargs" (**Plat. Resp.** 367a). Darot savu, cilvēks ir sevis paša sargs, viņš ir taisnīgs.

Tagad palūkosimies uz Platona "Valsti" no cita aspekta. Tikai atcerieties, ko teicu par polisas formālo struktūru un dzīves politisko tehnoloģiju. Varbūt Platons iestājas par to, ko patlaban dēvē par darba dalīšanu? Vieni kopj zemi, otri to sargā, bet trešie pārvalda. Kaut kas tā kā "neštimme". Kārtīgs cilvēks, t. i., vīrs, to visu apvieno sevī. Palūkosimies uz mūsdienām. Te vērojama šī darba dalīšana. Kop tik savu (vai cita) zemi, pārvaldītāji domā tavā vietā. Gan jau arī atradīs kādu, kas sargās. Tieša un atklāta valoda arī nav vajadzīga. To mēģina pārstāvēt tā sauktā ceturtnā vara, t. i., žurnālisti. Vismaz tā runā. Vai par to iestājas Platons? Kāda tad tur filosofija! Šī dalīšana, funkciju dalīšana Platona laikā jau ir iezīmējusies. Šādā gadījumā viņš tikai apraksta esošo. Varbūt viņš tikai uzlabo šo esošo? Taču filosofijā nenodarbojas ar uzlabošanu, filosofš nav nekāds sabiedrības santhēniķis. Kas tad ir Platona ideālā valsts? Losevs tajā saskata kazarmu sociālismu, Poppers – totalitārisma aizsākumus. Ir pat lietišķs pierādījums – Pols Pots studē Sorbonnā un raksta par Platonu. Taču tā ir Kambodžas fašista, nevis Platona problēma. Pakavēsimies nedaudz pie Popera. Līdzīgas bezjēdzības viņš pauž arī par Freidu. Speciālisti, t. i., Platona un Freida pārzinātāji, atzīmē, ka Poppers vai nu alojoties, vai vispār nav kārtīgi izlasījis attiecīgos tekstus. Tā vien šķiet, ka Poppers nebūtu tik populārs, ja savulaik nebūtu bijis Šoroša draugs. Nu, ja. Svarīgāk ir kas cits. Pārprašana ir ļoti produktīva. Tā ir viens no iemesliem, kāpēc arī veidojas dažādas filosofiskās skolas vai strāvojumi. Bet kā tad tomēr ir ar to Platona valsti? Iespējams, ka Hēgelis to prātī pateikt pavisam vienkārši. Savā "tiesību filosofijā" viņš saka, ka Platons "aptvēris grieķu tikumības iedabu". Platons nenodarbojas ar sabiedrības uzlabošanas "projekta" izstrādi. Runa ir par ko citu, runa ir par lietu. Un vērts lasītājs var pamanīt, ka darbā "Valsts" Platons stāsta mītu – *mytholegein* (**Plat. Resp.** 376d; 501e). Šī "valsts" ir mīts, stāsts. Starp citu, latīniski Platona darbs saucas "*Res publica*". Platons nepavisam neprojektē totalitāru republiku. Vārda "*respublica*" nozīmes varat paskatīties vārdnīcā, tas ir saliktenis, tā burtiskā nozīme – kopīga, publiska lieta.

Platons stāsta par kopīgo lietu, viņš to "publicē", t. i., izrāda, lai tiešām atskārstu, ka tā ir šāda lieta. Platona darbs ir teātris. Un teātrī var daudz ko saskatīt. Tā ir arī ar Platona "Valsti". Mēģināsim mēs arī izvērst vienu skatu, vienu stāstu. Taču pirms tam atgādināšu par diviem stāstiem, kas

rodami šajā darbā, proti, stāstu par alu un Ēru. Platonam vēl ir stāsts par Atlantīdu. Tas arī būs mūsu skats. Atlantīdas stāsts ir krāšņs un vērienīgs. Pēc Platona. Viņam tas ir daudz vienkāršāks. Kur tikai šī Atlantīda nav meklēta! Un tikusi arī atrasta. Laikam uz zemeslodes nav vietas, kur to nebūtu atraduši. 20. gadsimta sākumā viens to bija atradis Vidzemē. Literatūra par Atlantīdu ir milzīga, reizēm gan tā atgādina tādu *science fiction*. Atlantīdai, Platona Atlantīdai nav ģeogrāfiskas piesaistes. Viens vācu zinātnieks gan pamatīgā monogrāfijā mēģina pārliecināt, ka Platons aprauj savu stāstījumu par Atlantīdu, jo esot atklājis, ka īstenībā tā esot Īlija. Atstāsim to visu, kaut gan vaļaspriekam varat palasīt šādu literatūru. Palūkosimies, kāda loma Atlantīdai ir paša Platona filosofijā, viņa tekstos, paskatīsimies, kādas ir tās "ģeogrāfiskās koordinātas".

Ar Atlantīdu tieši ir saistīti trīs Platona darbi: "Kritijs", "Tīmajs" un "Valsts". Lāertas Diogens pat uzsver, ka "Kritijs" ir "Atlantīda" (**Laert. Diog.** III, 51). Katrā ziņā "Kritijā" par Atlantīdu tiek stāstīts visvairāk. Kā nu ne – tas apsolīts jau "Tīmajā". Tātad "Kritijs" ir "Tīmaja" ilustrācija. Savukārt "Tīmajā" tiek traktētas kosmosa iekārtojuma problēmas. Taču stāstītājs ir nevis Sokrats, bet gan pītagorietis Tīmajs. Tiek atainota pītagoriska kosmogonija. Darba "Tīmajs" stāstījums norisinās Kritija namā, kur pirms divām dienām tiek risinātas "Valsti" atveidotās sarunas. Veidojas šāda virkne: "Valsts" – "Tīmajs" – "Kritijs". Tātad "Valsts" ir tas deklarētais konteksts, kurā skatāma Atlantīda. Sokrats izklāsta likumus, pēc kuriem dzīvojuši atēniešu senči, kas karojuši ar atlantīdiešiem (**Plat. Tim.** 26cd). "Tīmajā" tiek traktēta kosmiskā pretcīņa viena perioda ietvaros, "Kritijā" – periodu maiņa. Turklāt "Kritijs" norisinās svētku laikā. Kritijs uzzina par Atlantīdu laikā, kad norisinās iniciācija, "iesvētīšana". Viņš uzzina pirmvēsturi, taču tā nav vienkārša iepazīšanās ar "sagrālo" vēsturi, viņš kļūst līdzdalīgs tajā. Mīts par Atlantīdu māca, tas domāts veidošanai, noteiktas formas iegūšanai. Atlantīda tiek meklēta visos zemes kaktos, aizmirstot, ka tad jau vajadzētu meklēt arī viņu pretiniekus, proti, atēniešu senčus. To nav, nav nekādu pirm-Atēnu. Kurā gadā notika tā slepkavība, kurā bija iesaistīti Kains un Ābels?

Nu, un tagad palūkosimies uz "Valsti" pretējā secībā, t. i., "Kritijs", "Tīmajs", "Valsts". Platons neko neappraksta. Viņš pamāca. "Valsts" ir pamācība, taču to nevar lasīt tieši. Lasot tieši, var doties jaunas Atlantīdas meklējumos. "Valsts" izskaidrojums ir abi minētie dialogi. Šie darbi ir triptihs. Platona "Valsts" ir gatavošana cīņai pret Atlantīdu, kuru viņš gan nenosauc vārdā. Platons gatavo uzvarētājus. Savā ziņā viņš viedē nākotni. Šis triptihs ir saistīts ar paša Platona dzīvi. Platons dzīvo kosmiskā perioda nomaiņas laikā. Viņš gatavo jaunam periodam. Līdz ar to "Valsts" ir pragmatisks traktāts. To apstiprina arī Platona došanās uz Sicīliju, praktiskie pasākumi tās grieķiskuma atjaunošanā. Apstāsimies. Jūs redzat, kas tikai nav ievīts šajos tekstos. Patlaban neizvērsīsim to visu, mūsu saruna taču

bija par psihies kārtību. Laiks atgriezties pie šī temata, kaut gan Atlantīdas pieminēšana nepavisam nebija lieka. Dažkārt psihi meklē (un atrod!) tāpat kā Atlantīdu. Lāertas Diogens (**Laert. Diog.** III, 67), piemēram, zina stāstīt, ka saprātīgums atrodas galvā, dedzība – sirdī, bet iekārība – nabas apvidū un aknās.

Vēl viens paskaidrojums. Esmu minējis daudzas lietas un piebildis, ka apstāsimies vai neizvērsīsim. Kaut vai tas, ko tikko minēju, proti, Platons un viņa "Valsts", dzīves un teksta sabalsošanās. Mēs vēl nerunājam par Platonu. Mūsu saruna ir par ko citu. Tāpēc – pieļauju, ka tā jau rīkojaties – lasiet Platona tekstus, vēlāk tas noderēs. Patlaban es tikai mēģinu paskaidrot dažas lietas. Un šoreiz atsaukšos uz Freidu. Es neizklāstu viņa mācību. Šī atsaukšanās uz Freidu ir saistīta ar mūsu sarunu par psihi, tās kārtību.

Arī Freids runā par psihi "trīsdaļīgo" uzbūvi. Viņš pat atsaucas uz Platonu (GW 13, 252). Patlaban nav svarīgi, cik šī atsaucē ir leģitīma. Laikam jau pārāk bieži šodien saku, ka runa ir par ko citu. Neņemiet ļaunā. Nekāds labais stāstītājs neesmu. Mēle ne tā piekārtā. Mēģināšu laboties, kaut gan šaubos, ka man tas izdosies. Tātad – Freids. Viņš dažādi apraksta psihies iekārtojumu. Mums svarīga ir tā sauktā pirmā un otrā topika. Pirmā topika: apziņa, priekšapziņa un bezapziņa; otrā – Es, Tas, Virs-Es. Viens no Freida mācības apzīmējumiem ir "dziļu psiholoģija". Arī te rodas priekšstats, ka psihei ir nez kādas dziļes. Sevis iepazīšana ir nolaišanās šajās dziļēs. Tās ir vistīrākās blēņas. Tādas pašas blēņas ir pārstāsti, ka Freids runājot par zemapziņu. Tieši pret to Freids arī vērsās. Atzīstot zemapziņas pastāvēšanu, tiek īstenots dubultošanas process. Apziņa un zem tās vēl viena apziņa, proti, zemapziņa. Citi atkal melš par kaut kādu virsapziņu. Bezapziņa ir konstrukts. Tā nav nekas substancionāls, kaut gan dažkārt Freids to tiešām substancionalizē. Freids ievieš konstruktu "bez-apziņa", lai analizētu dvēseli kā dvēseli, lai neatvedinātu to no kaut kā materiāla vai spirituāla. Citādi apziņa pārvēršas par smadzeņu funkciju vai nez kādu neironu spēli. Par spirituālo variantu nemaz nerunāsim. Līdz ar to dvēselei nav nekādu dziļu. Tā ir metafora, vienkārši nosaukums. Turklāt tas ir nosaukums, kas ieviests, lai nošķirtu Freida mācību no spirituālajām un naturālajām psiholoģijām.

Otrajā topikā dvēsele it kā tiek aprakstīta ar personificētām instancēm. Diemžēl tas ir aplams pieņēmums. Tam, ko dēvē par Es, ir sena filosofiska tradīcija. Tiem, kas Freidu apgūst ar angļu valodas starpniecību (un Latvijā tas lielākoties notiek ar angļu vai krievu valodas starpniecību) un izmanto attiecīgo terminoloģisko žargonu, vajadzētu pārveidot, piemēram, arī Fih-tes filosofiju. Nevis Es, bet gan *ego* filosofija. Bet "Tas" Freids pārņem no Ničes darba "Tā runāja Zaratustra". Nezināšana nav arguments. Taču pie mums ierasts rīkoties tieši tā. Arī otrajā topikā var saskatīt līdzību ar Platonu. Pat važoni var atrast, – tas būtu Es. Tomēr Freids uzsver, ka starp

šim psihiestancēm nav striktu robežu (GW 15, 86). Un tagad atzīmēsim to, ko vairākkārt esam jau minējuši, proti, Freids *apraksta*, nevis saka, ka tā arī ir. Uz to norāda kaut vai topiku nomaīņa. Šis nomaīņas viens no iemesliem ir arī bezapziņas substancionalizēšana. Tagad satuvināsim Freidu ar Platonu. Psihoanalītiķis tāpat ir dvēseles ārsts. Darbā "Galīgā un bezgalīgā analīze" Freids min priekšnosacījumu, kā kļūt par dvēseles dziednieku (GW 10, 93 f.) – vajag izveidot labas attiecības ar sevi, lai spētu palīdzēt citiem. Platons arī palīdz. Nu, un tagad pēdējais piliens. Kas tikai no Freida nav izveidots! Viņš ir pasludināts par panseksuālistu, personības psiholoģijas izstrādātāju utt. Pats Freids savu mācību dēvē par metapsiholoģiju, proti, to, kas ir aiz, pēc vai ārpus psiholoģijas. Viņš nepavisam neveido psiholoģiju. Ja lasītu arī paša Freida tekstus, tad nāktos atzīt, ka savā metapsiholoģijā viņš iekļauj arī psiholoģijas. Nevis psiholoģiju, bet *psiholoģijas*. Freidu pieminēju, lai paskaidrotu Platona "psiholoģiju". Arī tā ir ārpus psiholoģijas.

Bet tagad apskatīsim Freida psihoanalīzes ideju, ja tā var izteikties. Proti, fiksēsim to, kas šajā mācībā atklājas. Tas tiek dēvēts arī par neklasisko racionālismu. Jūsu pašu ziņā ir izdarīt secinājumu, vai tas nesabalsojas ar to, ko dara jau Sokrats. Tāpat klasiskā racionālisma pamatpieņēmumi. Nekam, nevienai lietai nav nekā iekšēja, viss izvēršams uz āru, tas artikulējas materiāli, naturāli. Dvēsele visa izvēršas uz āru. Tā ir telpiska. Otrs pieņēmums – pastāv punkts, dievdabīgs punkts, no kura viss pārredzams. Šim skatītājam, cilvēkam, kas stāv šajā punktā, nav ēnas, tas neizjauc, neietekmē skatāmo. Viņš ir novērotājs – novērotājs, nevis klātbūtnīgs vērotājs, viņš ir absolūtais novērotājs. Godīgi domātāji tāpēc arī runā par dievu un novērotāju kā tā pārstāvi. Trešais pieņēmums – jebkuru situāciju var atkārtot, iegūstot tieši tādu pašu rezultātu. Šajā pieņēmumā ietverta eksperimenta ideja. Tad, lūk, Freida metapsiholoģija iziet ārpus šiem pieņēmumiem. Viss ir tieši pretēji. Nav tāda absolūta punkta, no kura viss būtu pārredzams. "Vērotājs" ir līdzdalībnieks, tas met ēnu. "Vērotājs" ir iesaistīts skatījumā. Naturālā izvēršamība arī tiek apstrīdēta. Cilvēks var rīkoties, neapzinoties, ko viņš dara un kāpēc tā dara. Situācijas nav atkārtojamas, tās ir unikālas, individuālas. Tāpēc psihoanalīzes rezultātus nevar eksperimentāli atkārtot. Atcerieties Sokratu, kas teica, ka zināšanas, gudriba nav nekas pārlejams. Tās nav nekāds šķidrums, ko var pārliet no vienas galvas citā "galvas kausā". Freida psihoanalīzē ir tieši par to pašu. Bet kā rīkojas absolūtais novērotājs vai tā pārstāvis skolotājs? Viņš zina tās zināšanas, kuras vajag iedabūt citu galvās. Viņš zina arī metodes, kā to izdarīt. Kaut ko jau var iedabūt galvās. Bet ne filosofiju. Atcerieties – to nevar iemācīt, *filosofiju var tikai iemācīties*.

Tagad noskaidrosim vēl vienu lietu. Jūs taču esat dzirdējuši izteicienu "Domā ar galvu!". It kā varētu domāt ar otru galu. Var. Dažs labs tā tikai arī spēj "domāt". Psihoanalīze rāda, ka dvēsele, apziņa – es tad gan vairs

neesmu šīs mācības terminoloģijas ietvaros – var ieaugt jebkurā vietā. Tā var saaugt ar ķermeni jebkurā vietā. Cilvēks sāk domāt, teiksim, ja viņam sāk niezēt kreisās kājas mazais pirkstiņš. Lai nonāktu domāšanas stāvoklī, viņam vajag panākt šo niezēšanu. Iespējami visdažādākie varianti. Nu, piemēram, – dedzība mīt krūtīs. Arī mūsdienās dzirdami šādi izteicieni. Drosme, dūša var būt papēžos. Nevajag šos izteicienus uztvert kā poētismus, metaforas. Dažkārt karikatūrās tiek attēloti vīrieši, kas sāk domāt .. Nu, viņiem ir vēl viens gals. Kad šis gals kaut ko uztver, tad sāk domāt, un šī domāšana, visa domāšana norisinās tikai šī gala aplokā. Sievietēm arī ir atbilstīgi gali. Tā ir konkrētā domāšana, ja izmantojam terminoloģiju, kas nostiprinājusies mūsdienās. Tagad varu paskaidrot arī minēto "lietu". Domā nevis domāšana, bet cilvēks, cilvēks ar miesu un asinīm. Domā cilvēks ar noteiktu ķermeni, taču pati domāšana ir neķermeniska. Domāšana tiek izteikta vārdos, bet vārdi ir priekšmetiski, uzskatāmi. Tie ir psiholoģiski, proti, saistās ar psiholoģismu, uzskatāmiem priekšstatiem. Filosofijā to mēģina novērst. To ir grūti izdarīt, jo valodu lielā mērā savaņģojis šis psiholoģisms, priekšmetiskums. Tā ir vēl viena norāde uz teātra nepieciešamību. Atgādināšu par Atlantīdu. To nav jādodas meklēt nedz Vidzemē, nedz Mazāzijā, nedz aiz Gibraltāra. Bet vilinājums taču pastāv, vai ne?

Dvēsele ir paradokss. Uz tās paradoksālo identitāti Platona "Likumos" norāda arī Atēnietis (**Plat. Legg.** 892a). Dvēsele pastāv dialogā. Ar to ir jāstrādā. Sarunā tā tiek savesta kārtībā. Atkārtotju – tas ir darbs, nevis teoretizēšana. Bet kas tad īsti ir tā psihe? Skaidrs, ka dzīve tā nav. Taču diez vai var teikt, ka tā ir nedzīve. Bez dvēseles nav dzīves, cilvēka dzīves. Atcerieties – dvēseles darbs ir dzīve. Turklāt psiher labākais palīgs šajā darbā ir eros (**Plat. Symp.** 212b). Šis darbs ir erotisks. Daži Platona pētnieki pat identificē psihi ar erosu. Arī psihe ir starp, kaut gan Platons nesniedz šādu dvēseles raksturojumu. Dvēsele ir starpnieks, tā pastarpina. Tā ir vidutājs. Tā ir pa vidu, tāpēc par to var teikt, ka tā nav nedz tas, nedz tas (*mēte–mēte*). Psihe pastarpina pretstatus (piemēram, tapšana/būšana, ķermenis/ideja u. tml.). Pastarpinot tā ļauj sakārtot dzīvi. Es jau uzsvēru darbu. Svarīgāk ir strādāt, nevis teoretizēt, t. i., aprakstīt, kādas ir psiher daļas. Bet, lai strādātu, sakārtotu, kaut kas taču jāpieņem, ar kaut ko jāstrādā ... Pagaidām paliksim pie raksturojuma "kaut kas". Dvēsele ir kaut kas. Tā nav nedz viss, nedz nekas. Taču šis kaut kas nav arī kaut kāda lieta, kas atrodama, teiksim, smadzenēs.

Un tagad izdarīsim nelielu precizējumu. Tas saistīts ar Freida un Platona satuvināšanu. Nevajag iedomāties, ka Platona mācība par psihi ir metapsiholoģija. Drīzāk jau Platonam šī psiholoģija ir tāda pati zinātne kā fizika. Psiholoģija ir fizika. Tik vienkārši, protams, nav. Taču patlaban gribu atzīmēt ko citu, pareizāk sakot, atgādināt. Filosofo ir zinātņu draugs. Antīkajā pasaulē filosofi bieži vien paši nodarbojas ar zinātnēm. Filosofo

skolās bija zinātnieki. Diemžēl mūsdienās nereti filosofi to aizmirst. Viņi nepārzina zinātnes. Taču iespējams arī tāds variants: var saukties par filosofu, nepārzinot pašu filosofiju, neesot draugos ar gudrību.

Nokāpt sevis paša dzīlēs un iziet no savas alas. Atcerieties vēl? Par tām dzīlēm tagad vajadzētu būt skaidrs. Atliek vēl tikai ala. Šāda ala var būt arī zinātnes atziņas, šajā gadījumā tā būtu psiholoģija. Lai vieglāk saprastu, pateikšu tā: psiholoģija ir zināšanas *par* psihi. Taču runa ir par dvēseles *pārzināšanu*. Tāpēc arī vajag iziet no alas. Vispār šī ala var iegūt dažādus veidolus. Kopš 19. gadsimta par šādu alu nereti kļūst kultūra vai noteikta vērtību sistēma. Alas ir dažādas, mēs itin bieži nemaz nepamanām, ka patiesībā esam alā.

9. saruna

Šoreiz parunāsim par kaut ko pavisam vienkāršu un necilu. Mūsu sarunas temats – filosofijas kārtība. Kāds tad ir filosofijas sakārtojums? Varbūt tā nemaz nav un valda vistīrākā nekārtība? Tā gluži nav. Taču pastāv dažādas kārtības. Mēģināsim tajās noorientēties.

Un sāksim ar vienu no mūsdienās pastāvošajiem filosofijas sakārtojumiem. Tas izklāstīts 1989. gadā publicētā "Zinātņu teorijas rokasgrāmatā". Šo piemēru minu, lai, tā teikt – kaut gan tieši tā nedrīkstot teikt, – "pieņemtu zināšanai". Lai būtu vieglāk, uzrakstīšu uz tāfeles. Rokasgrāmatā atainota, lūk, šāda kārtība:

Metafizika	Loģika	Fenomenoloģija	Dabas fil.	Antropoloģija	Estētika
Ontoloģija	Valodas fil.		Sociālā fil.	Ētika	Reliģijas fil.
Izziņas teorija	Matemātika		Gara fil. (Vēstures fil.) (Hermeneutika)		

Grūti ko bilst. Taču šāds sakārtojums pastāv. Tas tiek atzīts, respektēts, proti, tas ir pastāvošās kārtības (vismaz Vācijā) apraksts. Turklāt rokasgrāmatā tiek teikts, ka virzienā uz labo pusi mazinās minēto disciplīnu vispārīgums. Tādā pašā virzienā mazinoties arī tuvums zinātnei, kaut gan pastāvot izņēmumi. Necentīsimies noskaidrot, ko nozīmē katra disciplīna. Tā ir tikai ilustrācija. Labāk mēģināsim paskatīties uz filosofijas kārtību citādi.

1785. gadā Kants publicē darbiņu "Tikumu metafizikas pamatojums". Priekšvārdā viņš raksta: "Senā grieķu filosofija iedalījās trīs zinātnēs: *fizikā*, *ētikā* un *loģikā*." Viņš piebilst, ka tas pilnīgi atbilst lietas iedabai un var tikai pilnīgot vai pareizāk noteikt to tālāko diferencēšanu. Ja tiešām tā ir, paskatīsimies uz paša Kanta darbiem. Pieņemot šo iedalījumu, fizikai atbilstu "Tīrā prāta kritika" (1781), ētikai – "Praktiskā prāta kritika" (1788), loģikai – "Spriestspējas kritika" (1790). Lasot šādi, iespējams, ka Kants atklāsies pavisam citādi. Taču patlaban mūs interesē filosofijas kārtība. Precizēsim Kantu – tā nu gluži nav, kā viņš raksta. Viņš min variantu, kas pastāv stoa filosofijā, kuru viņš, starp citu, labi pārzin. Kā noprotat, mēs atkal dosimies uz antīko pasauli. Iemesls ir gluži vienkāršs – antīkajam sakārtojumam ir milzīga nozīme Vakarzemes vēsturē, turpmākajā filosofijas pastāvēšanā. Šis sakārtojums ietekmē turpmākos kārtojumus.

Tikai neiedomājieties, ka detalizēti aplūkosim visus kārtības variantus. Mēs aplūkosim pamattipus.

Antīkās filosofijas sakārtojumā var izšķirt trīs pamattipus. Pirmo var dēvēt par piramidālo. Filosofijas daļas ... Būsim piesardzīgi, atcerieties, kā klājās ar psihes daļām. Teiksim, tās ir daļas pēdējās, proti, "daļas". Tātad filosofijas "daļas" tiek ranžētas atbilstoši objektiem, kas tajās tiek skatīti. Mūsdienās šāds iedalījums parasti tiek atveidots kā koks. Stumbrs un dažādi atzari. Otrais tips ir saistīts ar filosofijas apguves etapiem, tāpēc nosauksim to par pedagoģisko tipu. Trešajā tipā filosofija tiek skatīta kā dzīvs organisms. Šādas filosofijas raksturošanai tiek izmantota, piemēram, tāda metafora kā dārzs vai ola. Mūsdienīgi izsakoties, to varētu dēvēt par rizomisko tipu.

Pirmais pamattips. Zinātniskajā literatūrā tiek uzsvēta tā platoniskā izcelsme, kaut arī principā šis kārtojums ir aristotelisks. Taču arī šajā gadījumā jābūt piesardzīgiem. Drīzāk jau, atsaucoties uz Aristoteli, tiek veidots šāds filosofijas "daļu" ranžējums. Jau "Metafizikas" ceturtajā grāmatā tiek satuvināts filozofs un matemātiķis. Jo zinātne vispārīgāka un teorētiskāka, jo tā filosofiskāka (**Arist. Met.** 982a–982b). Filosofija tiek sakārtota saistībā ar zinātņu iedalījumu vispār. Aristotelis iedala zinātnes trīs grupās: teorētiskajās, praktiskajās un "poētiskajās" zinātnēs (**Arist. Met.** VI 1; *Top.* 145a). Šī konstrukcija rodama "Metafizikas" sestajā grāmatā. Vispirms aplūkosim praktiskās un "poētiskās" jeb radošās, produktīvās zinātnes, jo tām ir viena kopīga iezīme – tās ir par objektiem, kas atkarīgi no cilvēkiem. Tās neskata pašcēloniskus objektus. Producējošās zinātnes ir par cilvēkam ārējiem objektiem. Kas tās ir par zinātnēm? Nu, piemēram, amatniecība, dzeja, medicīna u. tml. Tās ir zinātnes par cilvēkam ārējo, savukārt praktiskajām zinātnēm kaut kas jāizraisa pašā cilvēkā. Šajā grupā ietilpst ētika un politika, kā arī oikonomika. Nepieciešams minēt arī rētoriku, taču tā attiecas arī uz producējošo zinātņu grupu. Es saku nevis "retorika", bet gan "rētorika". Runa nav tikai par precīzāku atveidi no grieķu valodas. Mūsdienās retorika lielākoties tiek izprasta kā daiļruna, skaista runāšana. Rētorika ir daudz plašāka. Tās mērķis ir nevis vienkārša pārliecināšana vai pierunāšana, bet gan labas rīcības, prakses – *eupraksia* – izraisīšana (**Arist. Rhet.** 1360b 14).

Teorētisko zinātņu objekti ir pašcēloniski. Ja objekti ir kustīgi, tie attiecas uz fiziku. Minēšu dažas fizikas disciplīnas – meteoroloģija, zooloģija, botānika. Uz šo jomu attiecas arī psiholoģija, taču ar to nav tik vienkārši. Vispār ar visu fiziku nemaz nav tik vienkārši. Īpaša teorētisko zinātņu grupa skata nekustīgus objektus, kas ir nekustīgi abstrahēšanas rezultātā. Kopīgais nosaukums šai grupai ir matemātika. Tā iedalās divās grupās, proti, pirmajā jeb tīrajā matemātikā un pielietojamā, lietišķajā matemātikā. Šo lietišķo matemātiku pārstāv astronomija, mehānika, nautika, optika, mācība par harmoniju u. tml. Atliek vēl pašcēloniski objekti, kas ir nekustīgi paši par sevi. Tos skata zinātne, kas tiek dēvēta par pirmo filosofiju vai teoloģiju. Taču uz šīs zinātnes sfēru attiecas arī psiholoģija,

kas daļēji vēl iekļaujas matemātikā. Šīs zinātnes sfērā aizsākas arī fizika. Fizika sākas pirmajā filosofijā! Zinātņu ranžēšanas pamatā ir esošā, esamības hierarhija (**Arist. Met.** 982a 26). Tomēr robežas starp tām ir neskaidras. Tās ir neskaidras starp teoloģiju un fiziku. Aristotelis pats atzīmē matemātikas un filosofijas sajaukšanos (**Arist. Met.** 992a 33). Teorētiskās zinātnes ir spekulatīvas, tās ir "vērojošās", "prātdedzošās" zinātnes. (Latīniski *speculator* ir pētnieks (vērojošais, baudošais un pārbaudošais) un izlūks, spiegs. Mums arī nāksies runāt par spiegiem.) Vēlāk pirmā filosofija tiks nosaukta par metafiziku. Tā ir atsaukšanās uz Aristoteļa darbu "Metafizika", kuram viņš nemaz nav devis šādu nosaukumu. Un vēl vēlāk metafizikā tiks izdalīta "pirmā metafizika", proti, ontoloģija. Starp citu, šo terminu laikiem ir ieviesis jau minētais Goklēniuss jeb Gekels, ja aizmirstam uzvārda latinizēto formu.

Bet kā Aristotelim iedalās šī pirmā filosofija? Tā varētu būt aptuveni šāda: analītika, topika (dialektika) un siloģistika. Analītika ir par principiem. Starp citu, atkal var norādīt uz vēsturisku transformāciju. Tas, ko Aristotelis (**Arist. Met.** 1018b 9–1019 a 14) dēvē par "pirmo" (*proteron*) un "otro" (*hysteron*), vēlāk iegūst nosaukumu *a priori* un *a posteriori*. Bet Platona filosofijas iedalījums varētu būt šāds: ētika, fizika un dialektika. Kāpēc teicu, ka varētu būt? Nedz Platonu, nedz Aristoteli vēl nav pārņēmusi klasificēšanas sērga. Turklāt nav zināms, kas par darbu ir "Metafizika". Varbūt šis darbs ir tikai lekciju konspekts. Tā ka šī filosofijas un zinātņu ranžēšana, atsaucoties uz Aristoteli, ir visai problemātiska. Lāertas Diogens, piemēram, savā darbā – vēstījumā kādai sievietei – uzsver, ka filosofija ietver sevī fiziku, ētiku un dialektiku (**Diog. Laert.** I, 18). Fizika ir par pasauli kopumā un to, kas tajā ir – *physikon men to peri kosmū kai tōn en autōj*. Var šaubīties par Lāertieša stāstīto, taču šis iedalījums ir pietiekami vispārīgs, ja runā par antīko pasauli. Turklāt zīmīgs ir arī ētikas raksturojums: *ēthikon de to peri biū kai tōn pros hēmās*. Ētika ir par dzīvi un to, kā tā mūs ietekmē, skar. Runa ir par dzīves veidošanu un vadīšanu, virzīšanu. Ētika ir par dzīves sakārtošanu. Taču šajā darbā tiek izmantota arī dialektika un fizika – fīsika, ja gribam būt precīzi.

Pedagoģiskais tips. Šajā sakārtojumā svarīga ir mācības izklāstīšana (metode vai principi), izklāstīšanas laiks – "loģiskais" laiks. Taču tikpat svarīgs ir "psiholoģiskais" laiks, proti, veidošanas, ievingrināšanās laiks. Formālajā aspektā tiek uzsvērts, ka no vispārīgā vajagot pāriet uz mazāk vispārīgo. Vai arī gluži pretēji. Šajā pamattipā vērojamas visdažādākās variācijas. Tomēr šī kārtojuma aizsākums arī tiek saistīts ar Platonu, proti, pirms dialektikas apgūšanas vajagot nodarboties ar matemātiku (**Plat. Resp.** 521c). Savukārt stoa filosofijas pārstāvji iesaka sākt ar loģiku, taču par fiziku un ētiku nav īstas vienprātības. Pastāv variants, kurā tiek ieteikts apgūt šīs filosofijas "daļas" pamīšus. Mums patlaban nav vajadzības iedziļināties šajos variantos, tas ir vēsturiska pētījuma jautājums. Svarīgāk ir kas cits. Svarīgi noskaidrot mācīšanas nosacījumus. Tie ir divi. Pirmkārt,

vajag zināt lietu, savu lietu. Citādi nav iespējams mācīt. Otrkārt, vajag pārzināt mācāmo psihes. Reiz jau minēju, ka aplūkosim filosofijas apguves tehnikas. Patlaban tam nav pienācis laiks. Taču šis punkts – mācāmo psihes pārzināšana – ir saistīts ar filosofijas apguvi. Paturiet to vērā. Tagad mēģināsim noskaidrot, kas tad norisinās šajā filosofijas apguvē. Šajā procesā norisinās sakārtošana, veidošana. Ko sakārto, kas tiek veidots? Sakārto psihi, veido sevi pašu. Nu, lūk, te minamas divas "līdzības", Platona "līdzības". Viena no tām ir ala (**Plat. Resp.** 514a), bet otra – iesvētīšana (*telea kai epoptika* – **Plat. Symp.** 210a). Var runāt arī par mistēriju, mistiku. Taču "mistēriķis" (*mystēs*) ir iesvētītais – tas, kas bijis klāt un redzējis.

Paskatieties, kas izriet no šīm abām līdzībām? Filosofijas apguve ir pacelšanās, tā ir kāpšana augšup – no tumsas gaismā. Tā ir iesvētīšana. Tā var būt iesvētīšana īpašās zināšanās. Es jau teicu, ka filosofiju var izprast kā īpašās zināšanas. To var dēvēt par spirituālu pārinterpretāciju. Un filosofijas vēsturē tāda arī vērojama. Filosofo kļūst par mistagogu – mistērijā, noslēpumos ievadošo. Viņš, izmantojot Ilzetrautes Ado apzīmējumu, kļūst par spirituālu gidu. Minēšu dažus piemērus, tos zinātniski pamato Pjērs Ado.

Aleksandrijas Klēments. Viņam filosofijā ir trīs daļas: ētika, fizika un epoptika. Turklāt fizika ir alegoriska interpretācija, bet epoptika ietver sevi Platona dialektiku un Aristoteļa metafiziku. Arī Origenam pastāv tāds pats iedalījums. Taču ētika ir dvēseles attīrīšana, fizika – atsvabināšanās no iedomības, jutekliskās pasaules. Epoptika ir dievišķo reāliju vērošana. Plotīnam pirmā "Eneāda" ir ētika, otrā un trešā – fizika, bet pārējās – epoptika. Atcerieties – pacelšanās pāri pasaulei. Epoptika ir vēl viens celšanās variants. Nemēģināsim noskaidrot, vai tā ir pacelšanās pāri pasaulei vai virs tās. Taču šajā sakarībā vēlāk izveidosies filosofijas noteiksme, ka tā esot kultūras kvintesence, piektā esence. Taču šāda esence nav reālā esence, četrus esenču ekstrakts.

Labi, lai nejauktu galvu, teikšu tā. Filosofiju raksturo noliegums, proti, *a*. Pastāv arī citi skatījumi. Taču patlaban uzsveru tieši šo, tas jau vairākkārt izskanējis manis teiktajā. Un par to tiks runāts vēl. Tātad – filosofija ir psiholoģiska. Nemiet citus apzīmējumus. Kultūra, vēsture, izglītība. Filosofija ir avēsturiska. Tas nenožīmē, ka tā ir nevēsturiska vai nekulturāla. Filosofiju raksturo šis "*a*", jo runa ir par būt. To ir grūti izprast. Iespējams, ka arī minētie vārdi mulsina. Mēģināšu pateikt šādi: filosofija ir nezinātne. Taču nav teikts, ka filosofija nevar būt zinātniska. Tas ir cits jautājums. Var izmantot Bahtina apzīmējumu, lai gan latviski tas arī skan neierasti, proti, filosofija ir citzinātne. Atstāsim pagaidām to nojausmas vai atskārsmes līmeni, atstāsim to pārdomāšanai.

Trešo pamattipu es nosaucu par rizomisko tipu. Nosaukums, protams, ir saistīts ar Žilu Delēzu. Viņš, starp citu, nošķir trīs filosofu tēlus. Tie saistīti ar "augstumu", "dzīlēm" un "virsmu". Šis nošķīrums svarīgs Delēzam, mums nav tam obligāti jāseko. Taču varat to pievienot iepriekš teiktajam. Lūk, kas veidojas. Filosofo ir ceļotājs, kas atstāj alu un ceļas augšup. Platoniskais variants. Pirmsplatoniskais, t. i., pirmssokratiķu, tēls saistīts ar

dzilēm, atminējums rodams alā. Savukārt stoa filosofija ir saistīta ar "virs-
mu", nav nedz "dziļu", nedz "augstumu". Šādi "virsmas" filosofi ir arī kiniķi.
Vienlaikus gribu piedāvāt trīs labirinta variantus. Klasiski labirintu var iziet,
ja atrod vienīgo, jau iepriekš noteikto pareizo ceļu. To var iziet, ja Ariadne
uzdāvina pavedienu. Jaunlaiku labirintā tiek izmantotas šķērsejas, mal-
dinošas sāņejas un strupceļi. Šāds labirints paredz meklējumus un alo-
šanos, empīriskas zinātnes izstrādi. Savukārt rizomiskais labirints ir
daudzdimensionāls ieloču mudžeklis. Vienā punktā var nokļūt no dažādām
pusēm, un šajā punktā atklājas ceļi visos virzienos. Šajā labirintā nav ne
centra, ne perifērijas, ne sākuma, ne beigu; meklēt labirinta pamatu vai
sākumu ir bezjēdzīgi – tas ir visur vai nekur. Kā noprotat, mūsu sarunas
norisinās tieši šādi. Kāds būtu klasiskais variants? Mēs ņemtu kādu atzītu
autoritāti, filosofijas autoritāti un trauktos uz priekšu. Par pārējo varētu
teikt – muļķības, nav sapratis u. tml. Nevajag šos labirinta variantus pa-
kārtot vēsturiskiem laikmetiem. Taču rizomiskais variants, manuprāt, ir mūs-
dienīgāks un demokrātiskāks. Turklāt tas neļauj būt iedomīgam. Tātad –
rizomiskā filosofijas kārtība.

Šis sakārtojums ir saistīts ar stoisko filosofiju. Labāk – to vienkāršāk
demonstrēt, izmantojot šo filosofiju. Tātad: fizika, kas ietver sevī arī teoloģiju,
ētika un loģika, kas ietver sevī rētoriku un dialektiku. Vai runa ir par filosofijas
daļām? Nemitīgi tiek uzsvērts šo "daļu" dinamisms. Padomājiet – runa ir par
logosu, par logosu dabā, cilvēkā, "valodā". Logoss aužas tam visam cauri.
Varbūt var runāt par logosa daļām. Taču drīzāk jau runa ir par logosa veidiem
vai aspektiem. Nocitēšu Marka Aurēlija atziņu: "Pastāvīgi un, ja vien iespē-
jams, katru reizi priekšstatot kaut ko, pievērsties mācībai par iedabu, jūtām,
izziņu." (**Marc. Aurel.** VIII, 13) Angļu tulkojumā teikts, ka jāpievēršas fizikai,
ētikai un loģikai. Oriģinālā rodami šādi vārdi – *physiologeia*, *pathologeia*, *dia-
lektikeuesthai*. Pakavēsimies pie šīs fizioloģijas. Vai tā tiešām ir fizika – zi-
nātne par dabu, tās likumsakarībām? Kā tā veidota? Es minu šos jautāju-
mus, jo tam pašam Markam Aurēlijam vēlāk tiek pārņemts, ka viņš atstājot
novārtā fiziku un loģiku, runājis tikai par ētiku. Taču arī Epikūrs bilst, ka zi-
nāmos apstākļos pietiktu ar ētiku un varētu iztikt bez fizikas. Aizsteidzoties
priekšā, var sniegt visnotaļ vienkāršu skaidrojumu. Ja fizika un loģika ir jau
izstrādāta, kāda jēga to vēlreiz atkārtot. Tas jau ir zināms. Marks Aurēlijs
pārstāv skolas, proti, stoa, filosofiju. Tas – aizsteidzoties priekšā, bet pat-
laban mēģināsim noskaidrot šīs fizikas specifiku.

Filosofija ļauj apzināties savu vietu un attieksmi pret apkārtējo, pret
esošo. Izmantosim to pašu Marku Aurēliju. Runa ir par trauku, kas mūs
ietver, cēloni, kas ir visa pamatā, un citiem cilvēkiem (**Marc. Aurel.** VIII,
27). Paskaidrošu nedaudz citādi. Apzinoties savu vietu, tiek izstrādāta at-
tieksme, attiecības. Attieksme pret pasauli, kosmosu. Attieksme pret do-
māšanu, logosu. Attieksme pret cilvēkiem – citiem un sevī pašu. Fizika un
attieksme? Svarīgākais ir šīs attieksmes izstrādāšana. Paklausīsimies
vēlreiz šo Romas valdnieku (**Marc. Aurel.** VII, 54): "No tevis vienmēr un

visur ir atkarīgs, vai tu vari ar pateicību pieņemt to labumu, kas tev ir šobrīd, un taisnīgi izturēties pret tiem cilvēkiem, kuri tagad ir kopā ar tevi, un pēc visiem mākslas likumiem rīkoties ar tev tagad esošajiem priekšstatījumiem tā, lai neiezagtos nekas tāds, kas nav izprasts." Runa ir nevis par zinātnisku vai teorētisku fiziku, bet gan par pragmatisku fiziku, kas tiek izprasta kā vingrinājums. Šī fizika kalpo iekāru, tieksmju un domāšanas askēzei, vingrināšanai. Izsakoties rupji – fizika ir pakārtota ētikai, fizika ir ētikas "zinātnisks" nodrošinājums. Bet tagad izteikšos precīzāk: fizika, loģika un ētika saplūst, tās saplūst dzīves mākslā. Fizika nepavisam nav kaut kas par dabu vispār, tā ir par pavisam noteiktu dabu. Tāpēc arī antīkajā filosofijā figurē atziņa "saskaņā ar dabu". Fizika nodrošina šo saskaņu ar dabu. Fizika nav zinātne mums ierastajā nozīmē. Vēlreiz atsaukšos uz Marku Aurēliju: "Tas, kurš nezina, kas ir pasaule, nezina, kur viņš pats atrodas. Bet, kurš nezina, kādam nolūkam ir dzimis, tas nezina nedz to, kas ir pats, nedz to, kas ir pasaule." (**Marc. Aurel.** VIII, 52) Tāda, lūk, ir šī fizika.

Kad tad rodas fizika? Kad vispār rodas zinātne? Pastāv visnotaļ pamatots atzinums – zinātne ir jaunlaiku fenomēns. Mūsdienīgā zinātne rodas 16., 17. gadsimtā. Tas nav apstrīdams. Taču jaunlaiku zinātnē nav nevienas disciplīnas, kuras fundamentā nebūtu grieķu atziņas. Zinātne aizsākas, rodas 6.–4. gs. p.m.ē. Tiesa, zinātnei nav tāda loma, kādu tā iegūst līdz ar jaunajiem laikiem. Antīkajā pasaulē zinātnei ir pilnīgi cita nozīme cilvēka dzīvē, viņa dzīves pasaulē tai ir atšķirīga loma. Tolaik nepastāv nekas tāds, ko var dēvēt par zinātnisku skatījumu uz dabu, sabiedrību un cilvēku. Un tomēr zinātnes pastāvēšanu nevar noliegt. Tolaik veidojas racionalitātes tips, kas nodrošina zinātnes, mūsdienu zinātnes rašanos. Šo problēmu – un tas ir grūts jautājums – var atrisināt ar vēsturisku pētījumu palīdzību. Mēs ar to nenodarbojamies, mēs nerunājam arī par filosofijas vēsturi. Es to piebilstu, jo dažiem radies šāds iespaids.

Mūsu sarunas ir par mums pašiem. Tiesa, tās vienlaikus ir mēģinājums ļaut paskatīties uz vēsturi citādi. Sarunu tonalitāti itin labi var raksturot ar Nīčes atziņu, ka meklējam filosofiju, kas atbilst mūsu īpašumam (**KSA** 9, 449). Te gan ieskanas lietas, pie kurām vēl neesam tikuši. Cita atziņa varbūt šoreiz ir labāka. Atsevišķās filosofijas skolas ir eksperimentēšanas laboratorijas, fundamentāli pārdomāta ievingrināšanās dzīves mākslā. Šīs pieredzes pieder mums, tās ir mūsu īpašumā; no stoicisma nav jāatsakās, ja iepriekš izmantots epikūrisms (**KSA** 9, 655). Mēs taču runājam par vienu filosofiju. Par mēģinājumu izveidot savu filosofiju. Mēs vingrināties. Atskats ir tikai šķietami filosofijas vēsture. Tas tikai šķietami ..., kaut gan nevar teikt, ka neieskanas arī filosofijas vēsture. Es izmantošu piemēru šīs divējādības raksturošanai. Jums ir pieredze, ka kaut kāda lieta ir vienlaikus galīga un bezgalīga. Jūs šādu lietu noteikti pat esat turējuši rokās. Vai tad lodi, bumbu neesat turējuši rokās? Atrodiet uz bumbas virsmas sākumu vai beigas!

Izdarīsim nelielu pavērsienu. Mēs varam reducēt filosofiju uz zināšanām, uz zināšanām par filosofiju. Aplūkosim vienkāršu piemēru. Kants,

piemēram, runā par sintētisko apersepciju vai aprioru sintētisku spriedumu. Mēs varam atrast Kanta tekstos un interpretētāju tekstos visu, kas ar to saistīts. Mums būs zināšanas par. Varam iet citu ceļu, kas līdzīgs iepriekšējam. Vācu valodā ir jauks vārds, proti, *Selbstdenker*, pašdomātājs. Mēs nevis domāsim paši, bet skaidrosim, interpretēsim pašdomātājus. Šopenhauers saka, ka šādam pašdomātājam "nepieciešamas daudzas zināšanas un tāpēc viņam daudz jālasa; taču viņa gars ir pietiekami spēcīgs, lai visu apgūtu, lai to asimilētu un iekļautu savu domu sistēmā" (*Parerga*. § 261). Viņš domā pats. Bet! Tas nenozīmē, ka kaut ko derīgu paņem, neliekoties par pārējo ne zinīs. Runa ir ne tikai par savu, bet arī par vienu, vienotu filosofiju. Kas ir šie *Selbstdenker*? Citiem vārdiem izsakoties, viņus var dēvēt par klasiķiem. Nu, piemēram – Platons, Aristotelis, Kants, Hēgelis, Markss, Heidegers. Var kādu atzīt pat klasiķi, citiem liegt šo godu. Un tad ņemties ar un ap klasiķi. Vai tas neatgādina klasisko labirintu? Nu, teiksim, Platons ir tas īstais pavediens. Kas šādā gadījumā norisinās? Mēs kļūstam par platonikiem. Taču Platons nav tik dumjš, lai būtu platonīķis. Tas pats sakāms par citiem klasiķiem. Kāpēc gan mums jābūt dumjiem? Tiesa, katrs pats var izvēlēties savu dzīvi.

Bet nu pārdomāsim vienkāršu situāciju – es jau teicu, ka šīsdienas sarunas temats būs vienkāršs un necils. Kamēr mēs runājam par filosofijas kārtību, šajā telpā kļuvis visai karsti. Lūk, par to arī mēģināsim padomāt. Ja te būtu termometrs, varētu paskatīties un konstatēt, ka par dažiem grādiem cēlusies temperatūra. Tas ir pirmais variants. Nedaudz pavariēsim to. Es kaut ko gribu uzzināt par psihi. Ņemu rokās psiholoģijas grāmatu un izlasu. Man ir zināšanas par psihi. Diemžēl to grāmatu ir daudz. Nekas cits neatliek, kā pārbaudīt. Gan jau nokļūšu pie kāda viedokļa. Man misēsies, es alošos, taču ar laiku pie zināma rezultāta nokļūšu. Pievienosim vēl vienu atziņu. Piemēram, šādu. No rīta jūs pa radio dzirdat, ka gaidāms slikts laiks. Jūs zināt. Taču ir arī cits variants. Jūs to zināt bez visas radio klausīšanās. Teiksim, jums dur krusts, un tāpēc zināt, ka gaidāms negaiss. Šīs zināšanas ir dažādas, atšķirīgas. Vai fiksējāt atšķirību? Vienkāršības labad atzīmēsim, ka runa ir par zināšanām, kas nav savas, un paša zināšanām. Šīs paša zināšanas nav nekas tāds, kas būtu izlasīts grāmatās. Nebūtu īpaši precīzi teikt, ka tās radušās, uzkrājoties pieredzei. Tā var krāties un krāties, bet nekas jēdzīgs tā arī neizveidojas. Taču ir cilvēki, kam izveidojas. Mēdz teikt, ka viņiem piemīt dzīves gudrība. Šo cilvēku rīcībā ir pašu zināšanas. Pieredze viņiem, protams, vajadzīga, taču šīs zināšanas nav atvedināmas no šīs pieredzes. Tas var būt iegansts, lai ļautos mistikai. Te iespējami pārāk daudzi izvērsumi, lai tos aplūkotu. Tāpēc noslēgšu ar to, ko vairākkārt jau esmu minējis. Es tikai atgādināšu, ka viens no pamattikumiem ir gudrība. Tā jau mīt cilvēkā.

Mums te termometra nav. Taču jūtam, ka kļuvis karsti. Mēģināsim izskaidrot. Uzreiz minēšu vairākus skaidrojumus, kāpēc kļuvis karsti.

Saradušies gari. Kāds dievs mūs grib sodīt. Atomi sākuši kustēties ātrāk, notiek sadursmes, izdalās noteikta enerģija, kuru izjūtam kā siltumu. Beidzamais variants sirdij tīkamāks, ko? Protams, tas atgādina zinātnisku skaidrojumu. Bet kas vainas pirmajiem diviem? Cēloņsakarības princips taču tiek ievērots. Tātad visi trīs varianti ir zinātniski. Nepiekrītat? Kāpēc? Labi. Var teikt (un tā ir teikts), ka šie skaidrojumi atbilst noteiktiem vēsturiskiem laikmetiem. Paveras šāda aina – mitoloģiskais vai animistiskais laikmets, tam seko reliģiskais un zinātniskais laikmets. Vai tiešām tā ir? Minēšu vēl vienu skaidrojumu. Šajā telpā kļuvis karsti, jo tajā saradušies daudzi rozā ziloņi. Vispār jau tas ir bīstams skaidrojums. Zinātnes pārstāvji – šajā gadījumā: psihiatri – var padomāt ko citu, ja stingri turēsities pie šī skaidrojuma. Labāk neminēsim to vairs. Taču pirmie trīs skaidrojumi paliek. Nav jēgas teikt, ka pirmais ir tāds neattīstīts trešais skaidrojums, ka iedīgļi tas jau satur trešo. Liksim mierā iedīgļu teoriju. Vērā ņemams iebildums būtu šāds: ar trešo variantu var izskaidrot vairāk, tas ir praktiskāks. Tikai neaizmirsīsim – tas skaidro vairāk, tas ir praktiskāks mums. Var pastāvēt situācijas, kad to kvalificētu tāpat kā rozā ziloņu parādīšanos mūsdienās.

Ieskatīsimies nedaudz šajā zinātniskajā skaidrojumā. Tajā ir runa par atomiem. Jūs esat redzējuši atomus? Nē? Es gan esmu. Grieķijā uz liftiem rakstīts, ka to celtpēja ir tik un tik atomu. Runa, protams, ir par indivīdiem, cilvēkiem. Un ne par tiem ir runa zinātnē. Atoms ir kaut kas nedalāms, atoms ir pats mazākais. Taču mūsdienu zinātnē atoms nepavisam nav kaut kas nedalāms, atoms nepavisam nav pati mazākā daļiņa. Neiedziļināsimies patlaban šajā problēmā, tā ir gana sarežģīta. Apstāsimies pie jau agrāk minētās konstatācijas, ka arī šis skaidrojums ir tikai apraksts. Uzskatāmības un vienkāršības labad minēšu piemēru, kas tiek uzskatīts par zinātnisku problēmu, bet jūs varat saistīt to ar ziloņiem, gariem un dieviem. Šī zinātniskā problēma ir saistīta ar tā saukto ārpuszemes civilizāciju. Tā tiek meklēta. Bet varbūt tā atrodas šajā pašā telpā? Kāpēc gan tās pārstāvjiem jāizskatās tādiem pašiem kā mums vai vismaz līdzīgiem? Tas ir viens. Otrs – vai jūs sarunājaties ar mikrobiem? Ne jau mikrobi ir šī civilizācija. Es to minēju, lai norādītu, cik atšķirīgos telpaiķos dzīvojam. Kā lai sazinās būtnes, no kurām, teiksim, viena dzīvo sekundes simtdaļu, bet otra – pāris gadu miljardus?

Pietiks ar šo siltuma izjūtas situāciju ņemties. Iespējami arī citi skaidrojumi. Nenoniecīnāsim nevienu. Katrs šāds skaidrojums ir sarežģīts risinājums. Es tos minēju piemēra pēc. Tas ļāva pavingrināt domāšanu. Un nevajag to visu sajaukt ar dzīvi. Ja jūs ieplaukās, diez vai domāsi, ka plauka saistīta ar gariem vai ziloņiem. Diez vai domāsi, ka fizikas likumsakarībām. Taču iespējams, ka pagriezīsiet otru vaigu, ja būsi pārliecināti par dieva sodu. Kaut gan tas ir visai mazticami. Ne īpaši drošticami, un tomēr ...

Ar šo "tomēr" arī šoreiz beigsim – sarunai atvēlētais laiks iztecējis. Nākamreiz turpināsim.

10. saruna

Brīnums noticis – mēs atkal esam satikušies. Varam turpināt aizsākt. Atgādināšu, ka runājām par dažādajiem siltuma izskaidrojumiem. Tie bija viela pārdomām. Un, vingrinot domu, var kļūt tolerantāks, izveidot lielu dvēseli, kā teica senatnē. Atcerieties eksperimentu – lūkoties pasaulē it kā trīsgadīga bērna acīm. Vai mēģinājāt? Tas liekas kas nebūtisks? Mjā. Tad jau arī nav ko brīnīties, ka bērni tiek sisti un pat nosisti. Viņi ir tādi maza auguma pieaugušie, viņiem jārikojas tāpat kā pieaugušiem. Ja tā nav, šo stāvokli var iedibināt, iedibenot. Skumji, ka smadzenes tik dibenainas. Labi, mēģināsim ar bērnu palīdzību nokļūt pie kādas atziņas. Minētais trīsgadīgais bērns nedzīvo dzimumpasaulē. Var jau viņam skaidrot par bibīšiem, kas vērsti uz iekšu vai āru. Tās ir zināšanas par, taču viņš principā nevar saprast un prast dzīvot šajās zināšanās. Viņš varbūt var dzīvot ar šīm zināšanām, un tikai. Tās var dēvēt par primitīvām, nepilnīgām zināšanām utt. Gluži tāpat ir ar mīlestību. To vajag piedzīvot, pārdzīvot, lai saprastu un prastu. Tā vienmēr rodas no jauna, kaut arī vienmēr ir kaut kāda pieredze par to, stāsti un nostāsti. Tāpat ir ar bērna ieaugšanu dzimumpasaulē. Cilvēka pasaulē daudz kas ir tāds, ko vajag no jauna, vienmēr no jauna piedzīvot un pārdzīvot. Nelīdz nekāda zināšanu pārsūkšanās. Tas var izvest no pacietības, un tad sākas zināšanu iedabūšana cilvēkbērnā ar varu.

Vai no pacietības iziet tikai dulburi? Paskatīsimies, vai tikai mūsu dzīves iemaņas nav lielā mērā šādas dulburības. Atcerieties, reiz sarunā minēju tā saukto klasisko racionālismu ar absolūto novērotāju, observētāju. Pasaule šādā gadījumā ir kaut kāda normalizēta telpa, kurā viss izvēršams un atkārtojams. Ja tā nenotiek, tad tas, kas šādi izpaužas, ir novirze. Tas pakļaujams observēšanai. Tā norisinās cietumos, klīnikās, kā arī skolās vai baznīcās. Pāraudzināšanas iestādēs. Minēšu dažas "novirzes". Neprāts – dvēseles veselības normas novirze, par kuru var ne tikai moralizēt, bet kuru var arī dakterēt. Valodas normas pārkāpumi. Seksuālās novirzes, nu, novirzes no dabiskā, no tā, kā jau senči izsenis darījuši. Vienu vārdu sakot – visāda veida novirzes un pārkāpumi. Padomājiet, kāda ir tā pasaule, kurā tiek īstenoti šādi spriedumi un atbilstīga izturēšanās. Mums ir šādas dzīves iemaņas, tās izpaužas pat zinātnē. Teiktajam pievienojiet vēl to, ko var saukt par saturisko priekšstatu efektu. Teiksim, man ir priekšstats, kādai jābūt mīlestībai. Es zinu, kādai jāizskatās, jābūt sievietei, ko

varētu mīlēt. Satieku, it kā viss atbilstu, bet nekā. Man ir saturisks priekšstats par cilvēku, ar kuru ilgojos satikties. Taču satikšanās jau no paša sākuma ir garlaicīga, neinteresanta. Tā vien gribas, lai tikšanās ātrāk beigtos. Man ir priekšstats par Kantu vai Hēgeli, sāku lasīt – nav tas. Es nerunāju par grūto valodu, kurā vajag ielauzīties. Es jau zinu par viņiem, bet viņi neatbilst manām gaidām. Paskatieties, kādas tik cūcības nenotiek šo divu lietu – klasiskā racionālisma un saturisko priekšstatu – dēļ.

Tagad to visu uzklāsim filosofijas kārtībai, jo par to taču ir runa. Diez ko iepriecinoša aina neatklājas. Es runāju par mūsdienu situāciju. Taču neļausimies pirmajai reakcijai – centieniem ieviest kārtību. Mūsdienu filosofijā pastāv dažādas disciplīnas. To savstarpējā saistība ir visai nosacīta. Teiksim, loģiķis nodarbojas ar loģiku, estētiķis – ar estētiku utt. Viņi zina savas disciplīnas ietvaros, taču pārējās ir kā aiz septiņiem zieģeļiem. Pastāv profesionalizācija. Notiek zināšanu ražošana. Tomēr šobrīd gribu uzsvērt ko citu. Tā rodas *zināšanas par*. Un tās nav iekļautas paša dzīvē. Uz to vērsta arī zināšanu translācija. Kaut vai mūsu sarunas – jūs atnākat, jums vajadzīga informācija. Bet filosofija ir iekārtota citādi. Tā nav zināšanas par. Šajā sakarībā ieskicēšu divas tendences. Kas ir izglītība? Pareizāk sakot – uz ko tā tiek reducēta? Uz pielietojamām zināšanām. Vajadzīgas zinātnes un zināšanas, ko var izlietot. Tās ir utilitāras zināšanas. No tā, ko runājam iepriekš, jums jau skaidrs par pielietošanas problēmām. Taču to cenšas neievērot. Izglītībā tiek producēti pielietošanas automāti. Labi ja, teiksim, biznesmenis bez savas biznesēšanas zina, ka vispār pastāv kaut kas tāds kā māksla. Kolīdz runa skar mākslu vai literatūru tieši, viņam par to nav nekādas nojēgas. Tiesa, ir arī duburi, kas ņemas prātņot. Vai, teiksim, literāti, kas ņemas spriest par ekonomiku. Šādus piemērus var minēt bezgalīgi, nu kaut vai filosofi, kas zina dabas, sabiedrības un cilvēka funkcionēšanas vispārīgās likumsakarības. Nosauksim to par zināšanu fragmentarizāciju un depersonalizāciju. Vēidojas pabaīsa aina – fragmentarizējoši utilitāristi, kam nav nekādas daļas par visu pārējo. Taču mēs to patlaban attiecinām uz filosofiju. Šādi tā funkcionē. Tāpēc arī pastāv filosofijas funkcionāri, pensiju pelnījušas filosofijas darboņi. Bet mūsu nolūks ir iepazīt filosofiju kā dzīves mākslu.

Otrā tendence. To var dēvēt par izglītības mietpilsonību. Gadamers savās Itālijas lekcijās "Filosofijas sākums" atzīmē, ka Niče neko nav sapratis no jaunlaiku filosofijas, ne reizi pat nav izlasījis Kanta darbus, lasījis tikai Kuno Fišeru. Nu un? Jau pašā sarunu sākumā minēju, ka jebkurš teksts var būt filosofisks, filosofija var aizsākties jebkurā tekstā. Tas, protams, prasa darbu, ļaušanos izbrīnam, fundamentālai nesapratnei. Principā es gribu minēt ķecerīgu tēzi, proti, nav tāda teksta, kas pats par sevi būtu filosofisks. Teksts ir tikai teksts. Taču vienā Gadamera atziņā būtu vērts ieklausīties. Viņš klāsta, ka 18. gadsimta Eiropas augstskolās, teiksim, Platona teksti netiek studēti oriģinālā. Teksti vispār netiek studēti

oriģinālā, tiek izmantotas rokasgrāmatas, pārstāsti. Pagrieziens sākas ar oriģināltekstu studēšanu. Var sākties. Taču nevajag atkal ļauties izglītības mietpilsonībai. Un vēl viena atziņa. To nepauž Gadamers, lai gan viņš droši vien tai piekristu. Domāju, ka laiks minēt šo atziņu. Tā saistīta ar ietekmēšanu. Nu, piemēram, Sokrats ietekmē Platonu, kas savukārt ietekmējis Aristoteli. Vai – Platons dodas uz Sicīliju, un šis ceļojums viņu ietekmē. Neļausimies šai influences teorijai, tā ir pārāk apšaubāma. Ietekmējas muļķībās, stulbumā. Domāšana neveidojas influences ceļā. Nu, nevar piespiest mīlēt. Daudz ko nevar ietekmēt. Pastāv cita kārtība, cits režīms. Un labi vien ir, citādi cilvēks vēl tiešām kļūtu par automātu. Tātad būsīm piesardzīgi, runājot par ietekmēm, influencēm.

Sakarā ar filosofijas kārtību mums palicis vēl viens kārtības aspekts. To var dēvēt par vēsturisko kārtību. Mēģināšu to parādīt ar Dēmokrita palīdzību. Pat nopietnās filosofijas vēstures grāmatās viņš pārsvarā tiek dēvēts par pirmssokratiķi. Palūkosimies, vai tiešām tā ir un kā izveidojusies šī kārtība.

Sāksim aplinkus. 1621. gadā Oksfordā tiek publicēta viena no tā laika populārākajām grāmatām. Tās nosaukums ir "Melanholijas anatomija", bet autors – Dēmokrits Jaunākais. Īstenībā viņa vārds ir Roberts Bērtons. Grāmatā tiek aprādīts jaunais filosofa tēls, bet melanholija tiek analizēta, atsaucoties uz Marsilio Fičīno. Bērtons cenšas dziedināt melanholiju tāpat kā Dēmokrits pseidohipokratiskajās vēstulēs. Starp citu, 18. gadsimtā Kristofs Martins Vilands uzraksta romānu "Stāsts par abderiešiem" ("*Geschichte der Abderiten*"). Savukārt Fičīno, kā stāsta, līcis uzgleznot Florences Platona akadēmijā uz sienas zemeslodi, kurai vienā pusē stāvējis Dēmokrits, bet otrā – Hērakleits, kas raudājis par cilvēku muļķību. Toties Dēmokrits smejas, viņš ir smējīgais filosofs, kaut gan šis tēls laikam saistīts ar kiniķiem. Bērtona skatījums ir saistīts ar Leonu Batistu Alberti, kas jau 15. gadsimtā savā darbā "*Momus*" atzīstas, ka starp visiem filosofiem atradis tikai divus, kas argumentē pamatīgi un racionāli, proti, Sokratu un Dēmokritu.

Dēmokrits smejas. Varbūt viņš pasmietos arī par to, kas vēstures gaitā noticis ar viņu pašu un darbu interpretāciju. Ar viņu saistīti daži aizspriedumi, proti, spriedumi pirms spriedumiem. Kādi tie ir? Pirmkārt, viņš tiek pieskaitīts pirmssokratiķiem, lai gan īstenībā ir Sokrata laikabiedrs. Otrkārt, viņu kā antīkā atomisma pamatlicēju vai nu atstumj sānis, vai pasludina par materiālisma ciltstēvu. Šajā ziņā līdzīgs liktenis piemeklējis arī Isokratu, jo viņš, lūk, esot tikai sofists, rētors. Pārskatīsim pirmo jautājumu, vai viņš tiešām ir pirmssokratiķis. Materiāls par Dēmokritu rodams Lāertas Diogena darba devītajā grāmatā, kas sarakstīta, atsaucoties uz Trasilu, pītagoriskas orientācijas ēģiptietī, kas ēru (ne-mūsu un mūsu ēru) mijā strādā Aleksandrijas bibliotēkā. Viņš sakārto Platona darbus tetraloģijās, pievieno komentārus un izdod. Gluži tāpat viņš rīkojas ar Dēmokrita

darbiem. Un pēc viņa datiem iznāk, ka Dēmokrits būtu varējis piedzimt 470. gadā. Tātad gadu vecāks nekā Sokrats, t. i., viņš ir pirmssokratiķis. Lāertietis gan min vēl vienu dzimšanas datumu, kas varētu būt pat ticamāks (**Diog. Laert.** IX, 41), jo saistīts ar paša Dēmokrita liecību Apollodora pārstāstā. Saskaņā ar to Dēmokrits ir piedzimis 80. olimpiādē, proti, laikā starp 460. un 456. gadu. Tās nav vienīgās ar Dēmokritu saistītās dīvainības. Arī laikabiedri par viņu lielākoties klusē.

Dēmokrits pat esot devies uz Atēnām, zinājis par Sokratu, kurš viņu ignorējis (**Diog. Laert.** IX, 36). Lāertietim 10 gadu atšķirības uzsvēršana neliekas pieminēšanas vērta, taču viņš atzīmē, ka nav skaidrs, kāpēc Platons nepiemin Dēmokritu (**Diog. Laert.** III, 25). Viņš pat zina stāstīt, ka Platons gribējis sadedzināt Dēmokrita darbus (**Diog. Laert.** IX, 40). Taču paziņas – un atkal pītagorieši – atrunājuši, sakot, ka tie jau tā ir pazīstami. Nu tad atgriezīsimies mēs arī pie pītagorieša Trasila. Viņš esot uzskatījis Platonu par pītagoriski inspirētu domātāju, tāpēc viņš arī sakārto tā darbus atbilstoši pītagoriskajām skaitļu sakarībām. Līdz ar to Platonam iznāk 56 darbi, 56 rodas no svēto skaitļu 7 un 8 sareizināšanas. Darbi tiek iedalīti tetraloģijās, kas atkal norāda uz svēto skaitli 10, proti, $1 + 2 + 3 + 4 = 10$. Tāpat viņš rīkojas ar Dēmokrita tekstiem. Un iznāk, ka Dēmokritam ir par 4 darbiem mazāk nekā Platonam. Neaplūkosit šīs tetraloģijas, tās pakārtotas skaitļiem. Piemēram, Platona darba "Valsts" 10 grāmatas tiek skaitītas kā atsevišķi darbi. Par Dēmokritu tikai atzīmēšu, ka divas tetraloģijas esot veltītas ētikai, četras – fizikai, trīs – matemātikai utt. Atturēsimies no komentāriem. Atturēsimies no komentāra vēl vienā sakarībā. Dēmokrits saka, ka labais un patiesais sakrīt (**DK 68 B 69**). Nu gluži kā Platons (**Plat. Prot.** 351b).

Nostāstu par Dēmokritu atomistu droši vien būs dzirdējuši. Te vietā viņa paša teiktais par dziļo ūdeni: tas ir labs, bet bīstams, un tāpēc jāmacās peldēt (**DK 68 B 172**). Un ar to peldēšanu ir bijis visādi. Taču patlaban minēšu tikai divus domātājus. Pauls Nātorps 1893. gadā izdod darbu "Dēmokrita ētika" – fragmentu tulkojumu un pētījumu. Padomājiet, neokantietis, tas, ar kuru parasti tiek saistīta izziņas metafizika, un pēkšņi – ētika! Otrs domātājs ir Niče, kas jau sešdesmito gadu otrajā pusē uzsver: "Dēmokrita fizikas atslēgas rodamas ētikā." Ja aplūko saglabājušos fragmentus (apt. 300), tie patiešām nospiedošā pārsvarā attiecas uz ētiku; uz fiziku attiecas tikai daži, turklāt izdaudzināto atomu vietā atradīsim "*ideā*". Dēmokrita filosofija ir sevis paša veidošana, turklāt tā ir psihoterapeitiska darbība: medicīna dziedē miesas kautes, bet sofija – dvēseles afektus (**DK 68 B 31**). Cilvēkiem ar labiekārtotu, "ietaktētu" (*eutaktos*) dzīvesveidu, t. i., raksturu, arī dzīve ir sakārtota – *bios syntetaktai* (**DK 68 B 61**). Dēmokrits izstrādā dzīves mākslu. Paklausieties tikai – *eudaimoniē psychēs kai kakodaimoniē*. Laimīga un nelaimīga dzīve ir psihe ziņā (**DK 68 B 170**). Paskatīsimies uz dažiem zīmīgākajiem Dēmokrita mācības elementiem.

Šī mācība domāta brīvam cilvēkam, taču tādām cilvēkam, kas dzīvo polisā, t. i., šī mācība ir politiska. Var teikt, ka tiek izstrādāta solidaritātes ētika. Tā ir harmoniski sakārtotas politiskas būtnes darbības, rīcības ētika. Dēmokrits uzsver, ka mākslu un gudrību var apgūt tikai studijās (DK 68 B 59). Tas nav nekas no dabas dots, to apgūst askēzē, vingrinājumos (DK 68 B 142). Dēmokritam ir darbs "Tritogeneja", t. i., trīskārtdzimušā. Gudrība ir dzimusi trīskārt, tā izpaužas kā pareiza, taisna rīcība, doma un runa. Taču viss atkarīgs no paša cilvēka, nevis no dieviem un to pielūgšanas (DK 68 B 234). Cilvēkam pašam jāstrādā, turklāt nevis tikai jāizstrādā teorija, bet tā jāiemiešo dzīvē (DK 68 B 82). Šajā sakarībā figurē jēdziens *euthymiā*, stāsta (Diog. Laert. IX, 45), ka viņam ir bijis darbs "*Peri euthymiēs*". Tas ietver sevī samērotu izturēšanos, "labu gara sakārtojumu", līdzsvarotību. Senekam ir ar šo jēdzienu saistīts darbs "*De tranquillitate animi*" ("Par dvēseles mieru"), kurā teikts, ka *tranquillitas* ir stabila dvēsele (Sen. *De tranquill.* 2, 3). Taču *euthymiā* ir saistīta ar jautrību, priecīgumu, gaišumu; teiksim tā – gaišs un rāms prāts, dzīve. Runa ir par dvēseles izlīdzinātību. Starp citu, Ničes darbam "Traģēdijas dzimšana" sākotnēji ir cits nosaukums, proti, "*Griechische Heiterkeit*" (KSA 7, 136). Neņemam tulkot. Un tas attiecas arī uz Dēmokritu. Varbūt tā – grieķiskais dzidrums? Dzidrums rāmums.

Tātad patlaban no Dēmokrita tekstiem ir saglabājušies tikai fragmenti. Sokrats neko nav rakstījis, tāpēc Dēmokrita gadījumā mums būtu jāievēro papildus prasības. Taču mēs tā nerīkosimies, es tikai norādīšu dažus būtiskus jēdzienus. Viens no tiem ir *phronēsis*. Dažkārt to vispār netulko vai arī tulko kā "praktiskais prāts", "gudrība". Ar šo jēdzienu apzīmē ieskatu, zinošu ieskatu un atbilstīgu rīcību, prasmi rīkoties. Minēšu dažus nostāstus. Reiz Hipokrats ieradās ciemos, Dēmokrits līcis atnest pienu. Kad tas atnests, viņš teicis, ka tas esot melnas kazas piens. Kādreiz viņš teicis "Sveicināta, meitenel!", bet nākamajā rītā – "Sveika, sieviete!". Vispār jau viņam bija jāteic "Priecāties!". To visu var uztvert kā anekdotes. Taču drīz vien mums nāksies pārliecināties, cik nopietni vajag uztvert anekdotes. Patlaban apstāsimies pie praktiskā prāta. Tas ļauj atsaukt atmiņā Kantu. To ļauj darīt ne tikai šis nosaukums.

Kants raksturo tīrā praktiskā prāta pamatlikumu: "Rīkojies tā, lai tavas gribas maksima jebkurā laikā varētu būt arī vispārīgās likumdošanas princips." (KpV A 54) Viņš paskaidro savu ideju: "Tikai tīrais prāts par sevi ir praktisks, tas sniedz (cilvēkam) vispārīgu likumu, ko mēs dēvējam par *tikumu likumu*." (KpV A 56) Norādīšu vēl divas lietas, kas Dēmokritu ļauj saistīt ar Kantu, proti, gribas autonomija un cilvēkdabas cieņa. Dēmokrits ievieš jau minētās maksimas kontrolorgānu un, kā stāsta, pat darina tā nosaukumu, proti, *syneidēsis*. Ko tas nozīmē? Citēšu atkal Kantu: "Sirdsapziņa ir apziņa, kas pati sev ir pienākums." (Rel. B 287) Dēmokrits par to runā 297. fragmentā. Tagad tikai atliek paskatīties terminoloģisko

dimensiju. Latīniski *syneidēsis* tiek atveidots ar vārdu "*conscientia*", savukārt vāciski nostiprinās vārds "*Gewissen*", kaut gan Kristians Volfs 18. gadsimtā ievieš apzīmējumu "*Bewusstsein*". Kā šo *syneidēsis* var paskaidrot? Cilvēks ir sevis paša līdzzinātājs, cilvēkā ir paša līdzzināšana. Šī zināšana līdz rīkoties taisnīgi, pareizi. Tāpēc nākamais svarīgākais Dēmokrita ētikas jēdziens ir *dikē*. Vajag rīkoties taisni, pareizi, atbilstīgi, vajag darīt taisni (DK 68 B 256). Tas paredz apgūt kaut vai politikas mākslu, turklāt tā ir pati svarīgākā (*politikē technē megistē*), jo ļauj veikt lielus darbus (DK 68 B 157).

Mums atlicis vēl viens svarīgs jēdziens. Taču tam tuvosimies caur Dēmokrita atziņu (DK 68 B 84), ka pasaule, kosmos ir teātris, cilvēks nāk, redz un iet, aiziet. Šis jēdziens ir *aidōs*. Patlaban es to atveidošu ar vārdu "pašcieņa", proti, cilvēkam jāiemācās cienīt sevi. Un šī sevis cienīšana paredz, ka vajag prast arī kaunēties par sevi, no sevis. Dzīve ir teātris, sava loma jāspēlē kā nākas. Par dieviem jau minēju – ne no tiem kas jāizlūdzas, cilvēka paša ziņā vien viss ir. Jākaunas nevis par citiem, bet gan pašam no sevis (DK 68 B 244). Par citiem nav grūti kaunēties. Vāciski *aidōs* tiek atveidots ar daudznazīmīgo vārdu "*Achtung*". Par to, starp citu, raksta arī Kants (*KpV* A 156). Taču atgādināt gribu aizmirstu Latvijas domātāju, proti, Kurtu Štafenhāģenu, kas šai problēmai veltījis veselu grāmatu. Tikai neaizmirstiet, ka *Achtung* ietver sevī arī uzmanību, vēribu. Sevi vajag uzmanīt, citādi aiz neuzmanības vēl var aizmirst aiziet no izrādes. Bet Dēmokrita ētikas atgādināšanu noslēgsim ar slavenu Kanta atziņu, ka izbrīnu un godbijību viņā aizvien vairāk izraisot zvaigžņotās debesis un morālais likums (*KpV* A 289). Morālais likums cilvēkā, un zvaigžņotās debesis pār cilvēku. Kosmos cilvēkā, un kosmos ap cilvēku.

Tagad pienācis laiks palūkoties uz Dēmokrita ētikas atslēgām, kā teica Niče. Mēģināsim iztālēm. Tas gan ir ļoti vienkārši. Tikai ne vienmēr izdodas pateikt. Laikam jau tāpēc, ka tas tiešām ir vienkārši. Parmenids runā par esamību, pieņemsim, ka runā. Viņš saka, ka tā ir bezgalīga, viena, nepārtraukta, nekustīga. Hērakleits runā par esamības tapšanu, kustīgumu, pulsēšanu. Viņi abi runā par vienu un to pašu, kaut arī šķiet, ka par dažādām lietām. Esamība ir viena, taču it visam atvērtā, atklātā. Tā ir aizklātā atklātība, apslēpta neapslēptība. Tie jau ir vēlāka laika apzīmējumi. Mēģināšu paskaidrot ar piemēru, tā vieglāk nojautīsiet, kas domāts ar šo esamību. Es kaut ko izdaru, kremt sirds, sirdsapziņa neliek mieru. Taču pēc kāda laika es atkal to izdaru, un viss atkārtojas no jauna. Bezjēdzīga bezgalība. Taču ir arī jēdzīga bezgalība. Kremšanas procesā es nonāku pie kaut kādas atziņas, tas ir notikums, pavērsiens, kas nepieļauj atkārtotos, ieciklēšanos šajā bezjēdzīgajā bezgalībā. Es gūstu pieredzi un jēgu, tas ir galīgs akts, taču tā īstenošanas rezultātā var runāt par jēgpilno bezgalību, jo šis akts un atziņa ir uz mūžīgiem laikiem. Tagad pateikšu precīzāk, latviski precīzāk. Šajā aktā esmu radies būtībai, radies būtībā.

Pretējā gadījumā, tas gan ir nevis viens, bet daudzi gadījumi, es aizeju nebūtībā. Ar vārdu "būtība" es nosaucu to, ko iepriekš dēvēju par esamību. Šī būtība nav nekāds ekstrakts, svarīgāko īpašību apkopojums. Nevajag iedomāties, ka pastāv divas pasaules, būtības un nebūtības pasaules. Nevajag domāt, ka bez pasaules, kurā dzīvojam, pastāv vēl būtības pasaule. Pasaule ir viena, mēs dzīvojam pasaulē, kurā ir būtība un nebūtība.

Tieši par to arī runā Dēmokrita fizika. Saskaņā ar dabu ir tikai atomi un tukšums – *atomoi kai kenon* (**Diog. Laert.** IX, 44), pārējais ir piedomāts. Salds, skābs – piedomāts, pastāv tikai atomi un tukšums. Mūsu kāre pēc uzskatāmības, zinātniskās iemaņas tūdaļ pat liek meklēt "skābuma atomus". Nevajag dubultot pasauli. Tā ir pasaule, kurā spēlē atomi. Bet mēs sakām, ka slikts režisors un aktieri nekam nav derīgi. Tas ir klātpievienotais. Hērakleits esot teicis, ka acis un ausis ir slikti liecinieki, ja cilvēkiem ir barbariska dvēsele (**DK 22 B 107**). Vajag mācīties redzēt. Vai tad būtību var redzēt? Tā taču ir bezgalīga. Redz kaut ko. Un tomēr šo būtību var redzēt. Varbūt labāk teikt – var skatīt. Nu, teiksim, māja. Ko jūs redzat? Divas sienas, daļu no jumta. Tā taču nav māja. Un tomēr jūs redzat māju. Kā jūs to zināt? Varbūt tā ir dekorācija. Aiz mājas stūra nogriežas kaķis. Viņa asti taču jūs nesaskatīsiet kopā ar māju. Vai, lūk, šī vāze. Jūs redzat pusi no vāzes vai visu vāzi? Jūs varat iebilst, ka pieredzes rezultātā – aptaustot vāzi, apejot apkārt mājai un ieejot tajā iekšā – var redzēt visu.

Reiz jau teicu par šo pieredzes uzkrāšanu. Minēšu atgadījumu, kas, kā stāsta, noticis Indijā. Kāds radža jautājis aklajiem, kāds izskatās zilonis. Viens aptaustījis kājas, otrs – snuķi, trešais – mēslu čupu. Atbildes bija šādas: zilonis ir četri vareni stumbri, zilonis ir liela tauva, zilonis izskatās kā putra. Kas jums izveidojas no šīs pieredzes uzkrāšanas, uzklāšanas? Nostiprināsim labāk vienu atziņu. Cilvēka dzīvī it kā ir divi aspekti: būtība un bezjēdzīga atkārtotāšanās. Cilvēks ir it kā sistēma šajā krustā. Vienā aspektā iespējama savākšanās, sakārtotība, tā ir būtība vai esamība, ja vēlaties. Varētu pat teikt, ka pastāv divas dzīves, istā un neistā dzīve. Un šajā sakārtotībā, būtībā var nokļūt uz mirkli, mūžīgi cilvēks kā empīriskā un psiholoģiskā būtne šajā režīmā nevar dzīvot. Bet domāšana ir šīs būtības domāšana. Un domāšana vienlaikus ir arī būšana. Ir tikai atomi un tukšums, viss pārējais ir mūsu psiholoģiski uzskatāmie, sadzīvīkie, kultūrvēsturiskie priekšstati.

Mēs vēl atgriezīsimies pie šīs fizikas citā sakarībā. Tagad tiksim skaidrībā ar influencēm, ietekmēm. Tūdaļ pat jau var teikt, ka tas ir piedomātais, jo pastāv tikai atomi un tukšumi. Taču rīkosimies citādi. Stāsta, ka Dēmokrits daudz ceļojis, nokļuvis pat pie gimnosofistiem Indijā (**Laert. Diog.** IX, 35). Arī Ēģiptē pabijis. Un šajos ceļojumos tad arī smēlies visās gudrībās. Toties Kants nav atstājis Kēnigsbergu, tomēr izceļojies ne mazāk par Dēmokritu. Ceļošana ir perspektīvu maiņa. Tāpēc ne vienmēr jāceļo fiziski.

Taču ceļojums – gan fiziskais, gan mentāli intelektuālais – vienmēr ir vingrinājums. Tas ir darbs, nevis izklaides brauciens uz Rivjēru vai Kanāriju salām. Šajos vingrinājumos iegūst pieredzi, ceļošana ļauj salīdzināt, samērot. Taču tas paredz, ka jāprot, jau jāprot skatīties un redzēt. Var ceļot un tā arī neko neredzēt vai redzēt tikai to, ko jau zina.

Neesmu teicis, ka Dēmokrits nav ceļojis. Varbūt viņš arī ir apmeklējis tos gimnosofistus – kailos gudriniekus. Tikai kādā mēlē viņi sarunājās? Par Pītagora ceļojumiem arī tiek daudz kas stāstīts. Arī viņš esot pabijis Ēģiptē. Pirmais gan par to laikam pavēsta Isokrats (**Isokr.** Or. XI, 28), tiesa, viņš beigās atzīstas, ka tas ir tikai tāds stāsts (Or. XI, 33). Kantors lekcijās par matemātikas vēsturi 19. gadsimta beigās uzsver, ka ēģiptiešiem zināms viss, ko piedēvē Pītagoram. Mūsdienās tā neviens jau ne-teiktu, jo teksti liecina par pretējo. Bet no *kaut kurienes* taču tam visam jānāk! Un tad sāk meklēt. Tad sāk runāt par ietekmēm un aizguvumiem. Kaut ko var aizgūt tikai tad, ja ir kāds, kas spēj aizgūt, ja viņš jau līdz tam nokļuvis. Citiem vārdiem sakot, neko nevar aizgūt. Mēs arī neko neaizgūsim, tas principā nav iespējams. Mēs tikai paši varam domāt. Pārmetumi, ka kaut kas tiek aizgūts no Rietumiem (parasti gan saka – ievazāts, lai samaitātu mūsu tīrību), ka kaut ko gribam aizgūt no antīkās pasaules, attiecas uz nebūtības pasauli. Mēs ceļojam, lai iemācītos redzēt, lai māju nesaskatītu kopā ar kaķa asti. Atmiņā atausa brīnišķīga domāšanas noteiksme. Cilvēka domāšana ir dvēseles pastaiga – *psychēs peripatos phrontis anthrōpoisi* (**Hipp. Epid.** VI 5, 5).

Vēl tikai viena piebilde. Acīmredzot Dēmokrita skola ir pastāvējusi, taču pastāvējusi pavisam neilgi. Laikam tas arī noteicis to, ka nav saglabājušies viņa teksti. Taču viņa mācība, protams, transformētā veidā, turpinājusi pastāvēt. Viens variants ir epikūrieši, un, runājot par viņiem, vēlreiz arī atgriezīsimies pie fizikas. Otrs variants ir tā sauktie skeptiķi – Pirrons, Seksts Empīriķis u.c.

11. saruna

Dēmokrits ieteic, ka vajag vingrināties (*askein*) nevis daudzzināšanā, bet gan daudzdomāšanā (**DK** 68 B 65). Taču šoreiz mums ir svarīgas arī zināšanas. Runa ir par Sokratu un viņa skolniekiem. Dažs labs no viņiem ir nodibinājis savu skolu. Sākas sacensība un sāncensība. Neminēšu visus skolniekus, nezinu, vai viņus pat var saukt par skolniekiem. Skaidrs ir tikai tas, ka Sokrats viņus ir dzemdinājis. Viņus nereti tā arī dēvē par sokratīkiem. Sāksim uzskaitījumu. Aishins, no viņa darbiem gan maz kas saglabāties, taču pēc kāda laika vēl atgriezīsimies pie viņa. Ksenofons. Viņš ir antīkās pasaules "militārists", taču viņa darbi mums būs vajadzīgi. Tomēr savu skolu viņš nenodibina – militāristi jau skolas nedibina. Tagad minēšu skolu dibinātājus, tikai atturēsimies no visiem mūsdienīgajiem priekšstatiem. Platons 387. gadā nodibina Akadēmiju, tā pastāv līdz 529. gadam, kad to "aizklapē ciet". 1459. gadā Akadēmija tiek atjaunota Florencē, tā pastāv līdz 1521. gadam. Platona skolnieks Aristotelis 335. g. p.m.ē. nodibina savu skolu, peripatētiķu skolu jeb Likeju. Tās ir divas spēcīgākās skolas antīkajā pasaulē. Faidons esot nodibinājis Elidas skolu, par kuru ziņas ir visai skopas. Eukleids esot izveidojis Megaras skolu, tās uzmanības lokā ir eristika un loģikas problēmas, šīs skolas izstrādes atbalsojas skepticismā. Aristips nodibina Kirēnas skolu. Tā pazīstama ar pievēršanos baudas problemātikai, kaut gan šajā ziņā to pārspēj epikūrisms. Un kā beidzamo minēšu Antistenu, ko dažreiz mēdz dēvēt par kinisma ciltstēvu.

Kinismam nav veicies, tāpēc arī sāksim ar to. Šai "neveiksmei" ir vairāki aspekti. Kinismu vai nu vispār noklusē, vai atstāj klasiskās filoloģijas pārziņā. Taču kinisms ir trešā lielākā (no līdz šim minētajām) antīkās filosofijas skolām, kaut arī tā ir ļoti izkliedēta, dispersa skola. Filosofijas vēsturē parasti dominē divi kinisma recepcijas varianti. Vienu no tiem pauž Hēgelis: "Par to nekas īpašs nav atzīmējams." Tomēr viņš uzsver arī dažus vērā ņemamus kinisma elementus, piemēram, brīvību, neatkarību. Hēgelis aizsāk to recepcijas variantu, ko daudz pamatīgāk izstrādā Eduards Cellers, joprojām lielā mērā nosakot kinisma filosofijas vēstures izstrādi. Es to saku nevis, lai noniecinātu, bet, gluži pretēji, – lai norādītu, ka labāk lasīt viņa fundamentālo, vairākkārt papildināto un izdoto darbu "Grieķu filosofija tās vēsturiskajā attīstībā", nevis studēt pārstāstus. Celleram grieķu filosofija ir jēdzienu attīstības vēsture, bet kinīķu darbu pārpalikumos šos jēdzienus visai pagrūti atrast. Otru recepcijas variantu raksturo centieni

saskatīt kinismā materiālismu, antīko komunismu, vēršanos pret verdzību u. tml. Nereti kinisms šādi tiek pārvērsts par ideoloģiju. Arī šis receptijas variants aizsākas 19. gadsimtā.

Kinisms neiekļaujas ierastajos priekšstatos. Tam neveicas arī tāpēc, ka to saista ar cinismu, proti, kinisms = cinisms. Kaut gan šāds priekšstats izveidojas tikai 19. gadsimtā. Jau latviešu domātājs Jānis Zeltamute – īstenībā viņš, protams, nav nekāds latviešu domātājs un viņu sauc par Dionu Hrisostomu – kiniķi Diogenu nosauc par cilvēkdzimtas bastardu, tādējādi it kā svētot kiniķu tekstu iznīcināšanu (**Dion.** 32, 9). Kas ir kinisms? Kas ir šī "suņu filosofija", ko iemanās sunīt visneiedomājamākos veidos? Kiniķi uzskatāmi demonstrē, ka viņu filosofija ir dzīves māksla. Tas, ka kiniķu tekstuālais korpuss lielā mērā ir iznīcināts, principā nedz apgrūtina, nedz atvieglo "kiniskā" teksta saprašanu. Rekonstrukcija vienmēr ir konstrukcija, un es jums piedāvāju apzinātu rekonstrukciju.

Kiniķi, šie suņi, ir klimtuši apkārt, neko jēdzīgu, t. i., sabiedriski derīgu nav darījuši, toties nīrgājušies par sabiedrībā pastāvošajām normām un tikuņiem. Turklāt ne tikai nīrgājušies, bet tos arī pārkāpuši. Viņiem nav nekā svēta – nedz tautas, nedz tēvzemes, nedz valsts. Kiniķi ir ciniķu priekšteči jeb antikās pasaules ciniķi. Šāds pārsapņums ir visnotaļ bezjēdzīgs. Kinismam nav nekāda sakara ar cinismu. Pārspilējot var teikt, ka kinisma trūkums rada cinismu. Starp kinismu un cinismu pastāv būtiska atšķirība: kinisms ir ētika, principiālas stājas un rīcības izkopšana, turpretī cinisms ir bezprincipialitāte. Cinisms ir vienaldzīga attieksme pret dzīvi, novērotāja pozas ieņemšana, smīkņīgā pārākumā lūkojoties uz citiem cilvēkiem. Kinisms ir skaudrs norēķins par pasauli un sevi pašu, turpretī cinisms ir nerēķināšanās ar citiem, galu galā pārvēršoties vienaldzībā arī pašam pret sevi. Cinisms raksturo nevēgu dzīves pozīciju, ja vien to vispār var nosaukt par pozīciju.

Kas ir kinisms? Savā ziņā to ļoti precīzi fiksējis Hēgelis. Viņš saka, ka kinisms ir dzīvesveids. Tiesa, tas neko labu nelielina, jo tas ir iznīcinošs spriedums. Filosofijai ir jābūt teorētiskai, jēdzienu sistēmai. Tai nav nekāda vai gandrīz nekāda sakara ar dzīvi, katrā ziņā ne jau nu ar paša filosofa dzīvi. Tā rodas teoretizējoši domas giganti, kas dzīvē nereti nespēj izpildīt pat pigmeju uzdevumus. Un tā filosofijas atlēti pārvēršas sadzīves punduros, ko, protams, paši nekādi negrib atzīt. Norādišu tikai uz Vācijas meistardomātāju Heidegeru, viņa saspēli ar nacionālsociālismu. Viņš, protams, to noliedza un laikam gribētu, ka uz viņu attiecina paša teikto par Aristoteli, proti, viņš piedzima, dzīvoja un nomira. Aristotelis dzīvoja filosofiju. Bet Heidegera dēls nesen pat paziņoja, ka tēvs vadījis Pretošanās kustību. Labi, lai tas paliek. Kiniķi nenododas teoretizēšanas kultam, taču tas nenozīmē, ka viņi neveido teorijas. Tomēr teorija viņiem nav abstrakcija. Kinisma filosofija ir dzīves māksla.

Kinisms ir filosofiski dzīvota dzīve. Kinisms ir brīvības askēze – ievingrināšanās brīvībā. Tā ir publiska, atklāta ievingrināšanās brīvībā. Vienlaikus

tā ir dzīves izlūkošana un izbaudīšana, tā ir sevis paša pārbaudīšana, bez žēlastības atmetot neīsto. Iespējams, ka kinisms ir pats skaudrākais antīkās dzīves mākslas variants. Kinisms ir dzīves transformēšana, taču kiniķis nevis pārveido citus, bet gan veido pats sevi. Principā jau filosofija vienmēr ir darbs pašam ar sevi. Kinisms ir visīsākais, visvieglākais ceļš uz brīvību un eudaimoniju, dzīvi "labā garā" (**Diog. Laert.** VI, 71). Es to mēģināšu parādīt ar Diogenu, kaut gan nereti viņu nemaz neuzskata par kiniķi. Tāpēc nepārprotiet, kinisms ir dažāds un daudzveidīgs. Es izvēlos Diogenu. Nepieciešams minēt vēl vienu atrunu. Vispārīgi varētu teikt tā – viņš dzīvo citā pasaulē. Par šīs pasaules struktūru runāsim atsevišķi. Taču arī sakarā ar Diogenu to nāksies pieminēt. Bet tad es vēlreiz brīdināšu.

Kiniķi ir filosofijas "ķeceri", hairētiķi. Viņi praktizē *hairesis*, proti, izdara izvēli. Kas ir šī izvēle – *hairesis* –, ko viņi izvēlas? Tā ir sevis paša izvēle, sevis kā brīva cilvēka izvēle. Turklāt tā ir fundamentāla izvēle, jo brīvs vari būt tikai tad, ja īsteno noteiktus aktus. Tā nav izvēle "starp" vai izvēlēšanās "no". Šī izvēle nosaka sevis pašradišanu un pašuzturēšanu. Es vēlreiz esmu spiests izdarīt nelielu atkāpi. Mēs runāsim arī par pašu izvēli, patlaban aplūkosim kiniķu izvēli. Ko tad viņi izvēlas? Viņi izvēlas citu dzīvi, citādi dzīvotu dzīvi. Un šo dzīvi raksturo suns.

Par kiniķu skolas nosaukuma rašanos pastāv divas versijas. Nosaukums "kiniķi" ir darināts no vārda "*kyōn*", suns. Kinisma aizsācējs Antistens ir *haplokyōn*, vienkārši suns (**Diog. Laert.** VI, 13). Arī Diogenes sevi sauc par suni. Kad pienācis Aleksandrs Lielais un nosaucis sevi par valdnieku, Diogenes atbildējis, ka viņš esot suns (**Diog. Laert.** VI, 60). (Tūlīt jāpaskaidro, ka tas ir stāsts, stilizācija, jo viņi nav tikušies. Taču šādi stāsti ir ļoti būtiski.) Suns manifestē citu dzīvi, tas dzīvo uz ielas, savā vaļā. Suns nav mājdzīvnieks, pieradināts kustonis. Tas klimst apkārt, tam pašam jā rūpējas par sevi. Sunim ikviens var iespert, katrs, kam nav slinkums, var to iekaušīt. Sunim jāprot sevi aizstāvēt. Suns ir nomadiska būtne, kas mūždien ir ceļā. Taču suns nav plēsējķārtas dzīvnieks. Viņš cīnās par savu eksistenci, tā ir cīņa par sevi. Suns aizstāv sevi, tiesības uz savu dzīvi. Šis aspekts saistīts ar otru nostāstu par vārda "kinisms" rašanos. Antistens esot mācījis nepilntiesīgajiem atēniešiem paredzētajā Kinosarga gimnāsijā. Šī vingrotava ir veltīta Hēraklam, antīkās pasaules nomadam un varonim. Arī Hērakls klimst pa pasauli, izcīna uzvaru pēc uzvaras, attīra dzīvi no visādām draņķībām. Hērakla klaidonība ir saistīta ar vēl vienu klaidoni, proti, Odiseju. Viņi abi ir kiniķu varoņi, paraugi. Odisejs ir pilsētgrāvējs. Atcerieties Sokratu, viņš arī tiek dēvēts par pilsētgrāvēju. Odisejs ir grāvējs, antīkās pasaules "vesera filosofijas" pārstāvis, nevis graušanas un grautiņu speciālists. Kiniķiem nav nekāda sakara ar šādiem diversantiem, kas parasti ir ļoti pieklājīgi un solidi.

Arī kiniķis ir klaidonis un grāvējs. Viņš grauļ vispārpieņemtos tikumus, jo, līdzīgi sunim, ir bezkaunīgs – *anaideia*. Taču šis bezkaunīgums neno-

zīmē, ka kiniķis dzīvo bez kauna. Drīzāk jau viņu raksturo bez-kaunīgums, t. i., gudra kaunēšanās. Tieši viņš kaunas. Diogenu sunī par suni, jo viņš pretēji pieņemtajiem tikumiem atļaujas agorā, "tirgus laukumā", publiski notiesāt savu maltīti. Viņš gan iebilst, ka paši sunītāji ir suņi, jo sapulcējušies, lai noskatītos maltītes notiesāšanā. Uz ielas taču nav pieklājīgi ēst, arī publiski skūpstīties nav pieklājīgi. Mums jau arī ir šādi tikumi. Tiesa, tos vairs īpaši neievēro. Mūsdienu kiniskums tos ir sagrāvis. Diogenam kā sunim pamet kaulu, un viņš, līdzīgi sunim, promejot paceļ kāju un apslaka nomesto ēdmaņu. Kas tad īstenībā ir bezkaunīgs – Diogens vai sunītāji un kaulu metēji? Te, starp citu, ir vēl viena bezkaunība. Diogens, līdzīgi sunim, apslaka nomesto kaulu. Bet vai tad suns kaut ko apslaka? Nereti var dzirdēt, ka suns kaut ko ir apmīzis. Pieklājīgiem un tikumiem cilvēkiem gan tā neklājas runāt. Kā viņi runā? Varbūt izmanto medicinizēto izteicienu "urinēt"? Bet ko dara cilvēks? Nereti, lai atbilstīgi raksturotu viņa izturēšanos, vajag teikt – apmīšana vai apdiršana. Turklāt ne vienmēr pat vajag "nokārtot dabiskās vajadzības", lai šīs "kārtības" rezultātā iegūto produkciju apzīmētu ar minētajiem tikumiski nepieklājīgajiem, nepiedienīgajiem, neliterārajiem vārdiem. Var izteikties literāri: ja tev čurā uz galvas, saki, ka debesu lietiņš sijā; ja tev uzdirš, saki, ka neko neesi pamanījis. Zinātniski lamāšanos, lamuvārdus dēvē par invectivām. Minēšu šādu piemēru no šo invectivu pētniecības. Indietim vislielākais kompliments un laba vēlējums esot pateikt, kaut viņš nosliktu spermā, sēklā. Tā ka arī lamāties ir jāprot. Laikam nāksies pateikt kaut ko bezkaunīgu – šīs invectivās vajag izkopt, citādi pārējā valoda piesārņojas.

Diogens sevi dēvē par suni, turklāt viņš sevi sauc par gudru suni (**Diog. Laert.** VI, 33). Gudrs suns zina, kā rīkoties, t. i., kam kost, uz ko riet, ar ko draudzēties. Pie tam viņš ir debesu suns. Seno grieķu debesis arī ir suns, proti, Sīriuss – *ūranios kyōn*. Taču Diogens savu "urānisko" izcelsmi pierāda citādi, viņš ir dievradītais (**Diog. Laert.** VI, 77), proti, *Dio-genēs*. Tiesa, dievradības dievdotību nereti saprot kā kaut ko tādu, kas ir pasists gaisā jeb, izsakoties citiem vārdiem, dievadots pajoliņš. Taču Diogens nepavisam nav pajoliņš, kas taisa jokus vai tikai ākstās. Viņš ir suns, un gudram sunim ir jābūt mūždien modram un vēriģam. Modrība (*phrūrētikon*) ļauj stāvēt sardzē (*phrūrein*). Un šī modrība paredz labu ožu – draudošais un nevēlamais ir jāsaož jau pa gabalu. Tas attiecas gan uz sevi pašu, gan uz sabiedrības dzīvi. Oža ļauj ne tikai ostīt, apostīt un izostīt, bet arī izošņāt, tāpēc kiniķus nereti ir dēvējuši par ošņām, okšķeriem. Re, jau viens iegānsts, lai teiktu, ka viņiem nav nekā svēta, ka viņi ir pārdevušie. Taču ostīšanai principā ir cita nozīme, tā ir spēja diagnosticēt, proti, atšķirt – *diakrinein*. Šī spēja atšķirt (*diakritikon*) ļauj spriest, vērtēt un būt kritiskam (*kritikos*). Starp citu, 20. gadsimtā šo suņa simboliku izmanto Eliass Kaneti, lai raksturotu dzejnieka, rakstnieka sūtību. Bet spēja atšķirt un būt kritiskam ir kaut kas pavisam nepieklājīgi un netikumīgi, jo šādi

daudzinātajā tikumībā var pamanīt arī netikumību. Modrība, vērība nozīmē sensibilitātes izkopšanu, savulaik tas tiek apzīmēts ar vārdu "*aisthēsis*". Tas nozīmē, ka vajag būt aistētiskam. Tas nozīmē arī to, ka jāprot diagnosticēt.

Kinisms nepiedāvā izstrādātu jēdzienu sistēmu, ko atliktu tikai pieņemt vai noraidīt. To nevar vienkārši iegaumēt, lai rīkotos saskaņā ar paustajām atziņām. Niče vēlāk teiks: "Es neuzticos nevienam sistemātīķim un griežu tiem ceļu. Griba pēc sistēmām ir patiesīguma trūkums." (KSA 6, 63) Kīniķi ir patiesīgi. Tas – viens. Otrs – sistēmas trūkums nepavisam nenozīmē, ka viņu domai un rīcībai trūkst sistemātiskuma un sistēmiskuma. Filosofiju nepavisam nevajag noteikti ietvert kaut kādā sistēmā. Taču pilnīgi skaidrs, ka tā paredz citu dzīves režīmu. Un šajā ziņā kīniķi ir principiāli un radikāli. Nostāstos par kīniķiem tiek atstāstītas nevis viņu mācību sistēmas, bet gan anekdotes, joki. Var pat teikt, ka kīniķi ir nevis teoretizēšanas speciālisti un terminoloģijas kalkuletāji, bet gan jokdari. Tiesa, viņu jokainība ir savdabīga. Kas ir šis joks – *chreīā*? *Chreīā* – paraža vai izmantojums. Šis joks ir aforistisks izteiciens, asprātīga atziņa, kas sajūgta ar darbību. Kīniķi jokoja nopietni, viņu atziņas ir vienlaikus asprātīgas un nopietnas – *spūdogeloion*. Tas ir trāpīgs un asprātīgs vārds – *eustochos* (**Diog. Laert.** VI, 74). Un tas nepavisam nenozīmē, ka kīniķim ir "liela mute" (*eustomos*), ka viņš "bazarē" vai "diršas", kā norāda vārda "*eustomos*" labskanīgā, eufēmiskā nozīme. Kīniķi vēršas pret liekvārdību, plāpīgumu, vārdu nelietīgu izmantošanu (**Diog. Laert.** VI, 26). Viņi vēršas pret mutes bajāriem un bazarētājiem. Trāpīgums paredz precizitāti un asu prātu, nevis vienkārši prātu, bet asu prātu, t. i., domājošu, kritisku prātu.

Runājot par tautas vadoni, Diogens neredz neko labāku kā norādīt uz viņu ar vidējo pirkstu (**Diog. Laert.** VI, 34). Sunīšanas akts *par excellence*, jo, izsakoties pieklājīgi, pacelts vidējais pirksts simbolizē fallu. Tā ir pene-trenta atziņa. Bet vai šādi netiek atklāta patiesība par vadoni, lai kādu veidolu viņš arī iegūtu? Vai vadonis patiesībā ir vairāk vērts par norādi ar paceltu vidējo pirkstu? Viens no kīniķiem esot teicis, ka filosofija esot apgūta, ja vairs neredz atšķirību starp karavadoni un ēzeļu dzinēju (**Diog. Laert.** VI, 92). Vai tā nav mūsu nelaime, ka atšķiram šos dzinējus? Vai tā nav mūsu nelaime, ka vadoņi tiek godināti, pasludināti par ievērojamām – visviens: veselām vai slimām – personībām? Mums pat pazīstams personības kults, un pazīstams ne tikai sociālpolitiskajā izpausmē. Vēsture dažkārt nav nekas cits kā karu, t. i., slaktiņu, un slepkavu, izdzīvojušo slepkavu vēsture. Tas fascinē. Taču šī fascinācija ir pašapstulbināšanās. Un to pat kultivē, nosaucot par kultūru. Kulturāls stulbums taču ir ikdienišķa parādība.

Jau minētais Kaneti apraksta dažādas pašapstulbināšanās formas. Viņš ataino arī daudzvārdību, sadzirdēšanai neparedzēto tukšvārdību. Runāt var ilgi un daudz, bet tā arī neko nepateikt. Pie mums tas ir lielā godā. Bet kīniķi runā kodolīgi un kodīgi, viņi vēršas pret trulprāšiem. Laikam jau jāpiemin vēl viens vīnietis, proti, psihoanalītiķis Bruno Betelheims. Grāmatā

"Izglītotā sirds" viņš apraksta koncentrācijas nometnes iemītniekus. Viņš fiksē to divaino izturēšanos – ieslodzītie nepārtraukti apspriež trīs tēmas: iespējamās pārmaiņas administrācijā, starptautisko stāvokli un pievedumus veikalā. Dīvainība it kā ir acīmredzama – ieslodzīto rīcībā nav informācijas par to, ko viņi tik neapvaldāmi apspriež. Bet viņi spriež. Nometnē nekad nekas nav zināms. Nometnē ir milzīgs skaits likumu, instrukciju un priekšrakstu, taču tie ir pretrunīgi un ieslodzītajiem lielākoties nav zināmi. Tāpēc ikviens solis, jebkura rīcība var būt pārkāpums, par kuru pienākas sods. Taču kārtību nometnē uztur paši ieslodzītie. Nometnē starp šādiem iemītniekiem neveidojas pastāvīga un īsta draudzība. Viņi izturas kā bērni: te strīdas, te salīgst mieru, te atkal strīdas. Ieslodzītie drīkst rīkoties tikai pēc pavēles, pat tiesības uz pašnāvību tiek liegtas – mēģinājums to izdarīt tiek sodīts ar nāvi. Nometnē nevajag darīt vienīgi to, kas cilvēkā patiešām veido un ļauj saglabāt cilvēku. Atcerieties kinīņu izstrādāto spēju atšķirt, būt kritiskam?

Kinīņu asprātība nav jociņi, nevainīga irgāšanās. Viņu "joki" ir eksistenciāli, tā ir skaudra patiesības atklāšana. Atgādināšu vēlreiz par Diogena pacelto vidējo pirkstu. Tā nemaz nav "pofigisma" izpausme, latviski tiek izmantots arī no krievu valodas pārņemts izteiciens. Gluži pretēji. Turklāt tā ir norāde, ka žests arī ir filosofijas valoda. Šis žests atgādina, ka filosofija ir nevis teoretizēšana un vāvuļošana, bet gan akts. Filosofija ir akcionāla un agonāla. Pie tam kinīņu filosofija ir provokatīva. Apmeklējot "laba" cilvēka skaisto māju, Diogens beigās iespļauj saimniekam sejā, jo neatrod labāku vietu, kur nospļauties (**Diog. Laert.** VI, 32). Lai iespļautu kādam sejā, liekas gudrības nevajag. Taču Diogens ar šo aktu vērsas pret šķietamību (*para doksa*), tāpēc arī kinīņu izturēšanās ir paradoksāla. Kinīži ir provokatīvi nevis pašas provokācijas dēļ, bet tamdēļ, lai izraisītu noteiktu atbildi.

Un šī atbilde nav vienkārši reakcija, ar kādu parasti pagodina kinīņu "nepieklājīgo" izturēšanos. Atbildei ir jābūt saistītai ar patiesības atskāršanu. Kinīži ir nevis nepieklājīgas vārdošanas akcionāri, bet eksistenciāli provokatori. Cūcību var pateikt arī pieklājīgi, taču kinīži nevis izrunājas cūciski, bet tieši un atklāti runā, t. i., norāda uz cūcību. Ne tikai norāda, bet arī rīkojas. Minēšu piemēru, tas notiek 1968. gadā. Tas nepavisam nav nejauši, šis gads pazīstams kā tā sauktā studentu revolūcija. Un šajā revolūcijā atdzimst modernais kinisms, vai šī revolūcija ir kinisma atdzimšana mūsdienās. Tātad šajā gadā Beāte Klārsfelde publiski ieplaukā toreizējo bundeskancleru Kīsindžeru, kas Gebelsa laikā strādāja propagandas ministrijā. Cik gan daudz darba Latvijā! Viena mana paziņa teica, ka viņa gatava iespert pa pautiem, ja Saeimā grāsies pieņemt galīgi nesaprātīgus lēmumus. Iespējams, ka tā var izsist no truluma un nodrošināt asāku prātu. Ko līdzīgu baidis jau Diogens (**Diog. Laert.** VI, 51). Didimons tiek pieķerts ar svešu sievu, Diogens saka, ka vārda dēļ viņu vajadzētu pakārt. Tā gan ir vārdu spēle, jo *didymoi* esot pauti.

Kinīņu asprātība ir viena no smieklu mākslas sastāvdaļām. Viņu smieklis ir nevis ļauni, bet dūsmīgi vai skaudri. Kiniskais smējējs Niče pat ir iecerējis

grāmatu "*Böse Weisheit*". Ļaunā gudrība vai skaudrā gudrība. Smieklī ir veselīgi, taču arī smieties ir jāprot. Smieties par citiem nav īpaši grūti, daudz grūtāk ir pasmieties pašam par sevi. Bet vai tas nav vienīgais īstais smieklī objekts? Tomēr atziņa "Vai tas, ko es daru, nav smieklī vērts?" var arī nebūt īpaši patīkama. Taču smieklos var iegūt distanci pašam pret sevi. Paskatīties uz sevi no smieklīgās puses. Kīniķi ir nopietni, taču, būdami nopietni, neaizmirst arī pasmieties un pasmieties arī paši par sevi. Smieklī ir dažādi, un tas nozīmē, ka jāprot arī dažādi smieties. Smieklī ir viens no pašiem spēcīgākajiem ieročiem, ne velti tas nopietnīgajiem varasvīriem nav pa prātam. Cik nopietni var skaldīt matus! Tomēr pirmām kārtām smieklus vajadzētu vērst pašam uz sevi. Par sevi var smieties kaut vai tāpēc, ka diez vai radīsies iespēja sastapt tik smieklīgu un dumju cilvēku. Tikai nevajag krist grūstsirdībā vai mazohismā, smieklī atsvaidzina un vedina nebūt vairs tik dumjam.

Kīniķi izvēlas citu dzīvi, viņi ir citādības atzinēji. Un šī atzišana paredz arī citu tehniku, proti, alegorizēšanu. Alegorija nenozīmē neko citu kā pateikt, pavēstīt, atklāt citādi (*allos agoreusis*). Jau Sokrats izpelnās sofista slikto slavu, jo praktizē atspēkošanu un apvēršanu, t. i., galu galā liek it visam izskatīties citādi. Atspēko un apvērš gan sofists, gan filozofs. Viens to dara naudas vai slavas dēļ, bet otrs – patiesības dēļ. Šajā ziņā īpaši zīmīgs ir nostāsts par kādu filozofētķārotāju, kas vēlējies mācīties pie Diogena. Filozofs ir būtiskā draugs, bet Diogenam šis būtiskais ir tas, kas nepieciešams dzīvei. Filosofijā ietvertā draudzība paredz simbolu, kas norāda uz šo draudzību un to apliecina. Draugam jābūt uzticīgam attiecībā pret šo simbolu, tas jāsaaglabā. Un Diogens topošajam māceklim kā šādu simbolu sniedz zīvi. Gudrības kārumnieks ir kaunīgs un atsakās no šā simbola, kam jānorāda uz draudzību. Un Diogens smiedamies var teikt, ka draudzība nav bijusi pat zivs vērtā (**Diog. Laert.** VI, 36). Zivs (citā variantā – siers) ir vienkāršo ļaužu ēdiens, un tas norāda, ka arī filozofijai ir jābūt vienkāršai. Turklāt zivs ir saistīts ar kinismā praktizēto pašpietiekamību, eksistenciālo redukciju. Taču šajā nostāstā ir ietverts arī apvērsums. Sofisti, kā zināms, par mācīšanu ņem samaksu, Sokrats šo procedūru apvērš – viņš neņem naudu. Diogens it kā atspēko Sokratu un apvērš viņa nostāju – viņš maksā par to, ka pie viņa kāds ir gatavs mācīties. Ar zivs palīdzību viņš apvērš arī "naudu", jo stāsta, ka naudas vietā Diogens piedāvājis izmantot metamos kauliņus (**Athen.** IV, 159). Mums gan laikam vieglāk būtu pierast pie zivīm, jo daudz maz jau esam iemācījušies skaitīt "lašus".

Ar zivs simbolu Diogens skaidri un gaiši norāda, kas ir filozofija. Stāsta, ka ceļu uz to viņam norādījusi pele (**Diog. Laert.** VI, 22), kas dzīvojusi vienkāršu un dabisku, t. i., pašpietiekamu dzīvi. Diogens atsakās arī no kausa, jo zēns, lai padzertos, pasmēlis ūdeni sauļā (**Diog. Laert.** VI, 37). Kinisms ir skarbs, bet principiāls dzīves stils. Bet, lai priecātos un baudītu dzīvi, taču

nav vajadzīga bagātība un greznība. Kīniķis Kratēts izdala savu naudu, viņš deponējot naudu arī bērniem un piebilstot, ka tā jāizdala, ja viņi kļūstot par filosofiem (**Diog. Laert.** VI, 87). Naudas lietās iespējams būt kiniskam, taču nauda ļauj būt arī ciniskam. Kas ir jaunbagātnieki jeb, izsakoties vienkāršāk, iznīreļi? Vai tiešām nauda, bagātība ļauj priecāties un kļūt par valdoņiem? Jaunbagātnieki, protams, ir bagāti – bagāti naudas daudzuma ziņā. Bet vai bagātnieks pats dažkārt nav tikai pacelta vidējā pirksta vērts? Diogenam ir vingrinājums – lūgt žēlastības dāvanu statujai (**Diog. Laert.** VI, 49). Bezjēdzīgi? Viņš radinās pie atteikuma. Mūsdienās pat nevajag lūgt žēlastību, nereti mēģinājums saņemt nopelnīto ir tā pati vēršanās pie statujas.

Diogens iestājas par vienkāršību un tiešumu. Runa ir par eksistences kā patiesības apliecināšanu. Te gan jāņem vērā arī antīkās pasaules specifika. Šī eksistence ir agonāla attiecībās ar citiem. Stāsta, ka reiz Diogens ticis iekaustīts. Viņš uzrakstījis kaušļu vārdus uz tāfeles un staigājis apkārt, darot tos zināmus (**Diog. Laert.** VI, 33). Vispār jau tas ir skandāls – pašam vien bija jātiek galā. Taču pasaule jau ir mainījusies. Un Diogens mēģina izveidot jaunu publiskumu un atklātumu. Viņš mēģina etablēt atklātību dzīvē. Raugoties no mūsdienu viedokļa, var teikt, ka ar atklātību vien ir par maz, vajag, lai tā būtu kritiska atklātība. Jautāts par to, kas ir visskaistākais un vislabākais, Diogens atbild – *parrhēsiā* – tieša un atklāta valoda (**Diog. Laert.** VI, 69). Parrēsiskums ir tas līdzeklis, kas ļauj dzīvot bez bailēm. Tas ļauj nebūt vergam, jo verdzība ir bailes (**Diog. Laert.** VI, 75). Verdzība ir pašpaverdzināšanās rezultāts, brīvs cilvēks, cilvēks, kas brīvi un atklāti runā, proti, kas ir parrēsisks, nekad nav vergs. Diogens tiek pārdots verdzībā, ar viņu atgadās tas pats, kas atgadās ar Platonu. Taču atšķirībā no šī platpleča Diogens pārdošanas brīdī nodarbojas ar pašreklāmu, viņš piedāvā nopirkt sev kungu, tādējādi izsniedzot reklamāciju sadzīviskajai kundzībai. Diogens tiek nopirkts, un viņa vergturis patiešām sev iegūst labu kungu. Kinisms ir varas ekspertīze un meistarīga varas praktizēšana.

Šķiet, gandrīz vai visiem zināms nostāsts par Maķedonijas Aleksandru un Diogenu, kas viņam palūdza paiet nost no saules (**Diog. Laert.** VI, 38). Ne tik literāri, bet daudz patiesāk būtu – palūdz novākt savu ēnu, *apokotēson*. Cicerons arī pievēršas šim stāstam (**Cic. Tusc. disp.** V, 92). Diogenam nekā netrūkst, viņš savā dzīves mākslā ir pārkāps par persiešu valdnieku. Toties Didro pēc daudziem gadsimtiem jau atzīst, ka neviens vairs neteiktu, lai paiet nost no saules. Diogens negrasās dzīvot kāda ēnā, viņš grib dzīvot pats savu dzīvi. Dzīvot ēnā nozīmē dzīvot kā alā. Var dzīvot alā, un var dzīvot arī savu dzīvi. Lai gan, protams, katrs ir tiesīgs izvēlēties savu dzīvesvietu. Diogens ir izdarījis savu izvēli.

12. saruna

Diogens ir izdarījis savu izvēli, viņš nevēlas dzīvot nedz vadoņa, valdoņa, nedz arī valsts ēnā. Valsts dzīvē valda daudznodarbinātība (*polyprāg-masynē*), bet Diogens iestājas par vienkāršību, par to, ka nepieciešams tikai viens. Valstī, sabiedrībā mēdz ļauties dievišķošanai, bet tas nekādi nav savienojams ar pašpietiekamību. Kad tautu vadonis Aleksandrs tiek dievišķots, t. i., pasludināts par Dionīsu, Diogens vedina godbijīgos cilvēkus uzskatīt viņu par Serapisu. Šis ēģiptiešu dievs pilda to pašu funkciju, ko grieķiem veic Asklēpijs. Diogens cenšas dziedināt slimo sabiedrību. Bet šie centieni taču ir vistīrākā bezkaunība! Maķedonijas Aleksandrs – valdnieks, bet Diogens – suns! Viņš visu apvērs otrādi! Jā, apvērs, un šī apvērsšana turklāt vēl ir saistīta ar visdažādākajiem nostāstiem par naudas viltošanu.

Nauda ir gandrīz vai universāls šmugulēšanas līdzeklis. Es nedomāju tikai par finansu mahinācijām. Padomājiet – nauda ir līdzeklis, ar kuru visu cenšas pārlīkt citās vērtībās. Par to raksta Georgs Zimmels savā "naudas filosofijā". Bet naudas viltošana ir noturīgs kinisma raksturojums. "Mone-tārais" nostāsts vai tā elementi rodami arī Dēmokrita, Platona filosofijā un acīmredzot kulminē Zimmela darbā "Naudas filosofija". *Nomisma* ir tas, kam ir nozīme, proti, monēta vai tikums. Kas tad ir šī kiniķu *falsify the currency*? Vai viņi falsificē, pārkaļ monētas? Nostāstos tā tas arī tiek stāstīts. Bet varbūt viņi falsificē un pārkaļ tikumus? *Nomisma* ir tas, kas ir apgrozībā. Bet apgrozībā var būt arī viltotas monētas. Turklāt šī "monetārā vienība" ir saistīta ar *nomos*, proti, noteikumu. Noteikumi ir maināmi, dažkārt tos vienkārši nepieciešams mainīt. Un kiniķi to arī dara. Tāpēc arī rodas nostāsts par naudas viltošanu un tikumu pārkāpšanu. Kiniķi "pārkaļ" apgrozībā esošo morālo valūtu, jo daudz būtiskāki ir nevis noteikumi, bet gan īstenības struktūra, patiesība. Pārkaļot "monētas", viņi atjauno to patieso jēgu un nozīmi. Kiniķi ir vērtību pārvērtētāji, kā tagad pārsvarā arī tulko *paracharattein to nomisma*. Kiniķi iestājas par īstajām, nevis viltotajām monētām. Lūk, arī motīvs, kas vijas cauri visai filosofijai: iestāšanās par īsto, pareizo "naudu", bet, no otras puses, – monētu viltošana, tikumu pārkāpšana.

Naudas viltotāji tiek padzīti no dzimtajām pilsētām, no tēvzemes. Tāpēc, lūk, arī kiniķi (bet varbūt tomēr ciniķi?) klimst pa visu pasauli. Šajā ziņā zīmīgs ir Plūtarha nostāsts (**Plut. Moralia**. 331f–332e) par Maķedonijas Aleksandru, kurš vēlētos būt Diogens, ja vien nebūtu Aleksandrs. Arī Maķedonijas Aleksandrs ir "naudas viltotājs", viņš pārveido to, kas ir apgrozībā, t. i., nosaka citus noteikumus. Tiesa, Diogens nevēlas būt Maķedonijas

Aleksandrs. Līdz ar to, runājot par noteikumu maiņu un "jaunās" pasaules pilsonību, tiek pateikts pavisam kas cits. Lāertas Diogena nostāstā par kiniķi Diogenu ir frāze (**Diog. Laert.** VI, 72), kas tiek saistīta ar kosmopolitismu – *monēn te orthēn politeiān einai tēn en kosmōj*. Taču šī frāze ir pietiekami asprātīga, lai nepieļautu viennozīmīgu tulkojumu. Proti: vienīgā pareizā politiskā, valstiskā kārtība rodama kosmosā, t. i., visā pasaulē. Tādējādi kiniķis sevi apliecina kā pasaules pilsoni. Epiktēts vēlāk jautās, vai tad kāds var padzīt no kosmosa? (**Epict. Diss.** III, 22) Varbūt istā valsts rodama kārtībā? Vai cits variants: vienīgā pareizā politiskā satversme rodama kosmosā, t. i., zvaigznēs. Tādējādi Diogens parāda, ka kosmopolīti ir utopisti. Kiniķi ir antīkās pasaules fantasti. Taču viņi ir nopietni fantasti. Kosmopolitisms nepavisam nav vienas vai savas pasaules, politiskās kārtības vai satversmes uzspiešana. Gluži pretēji, tas ir atgādinājums, ka ikviens dzīvo savā un tomēr visiem kopīgā pasaulē. Tas ir atgādinājums, ka kosmopolitisms ir fantastisks projekts, proti, ka ar to jāstrādā, ka nepieciešams strādāt. Platons "valsts" sargus salīdzina ar sargsuņiem. Varbūt suns Diogens arī ir vienīgās pareizās politiskās satversmes sargs?

Kiniķiem, kosmopolītiem, neesot savas dzimtenes un savas tēvzemes. Vai tiešām? Varbūt tieši viņi ir tie, kas vienīgie meklē cilvēka īsto dzimteni un *patrios politeiā*, "tēvu satversmi"? Cilvēks ir *zōon politikon*, politiska būtne. Mēs jau esam par to runājuši, tagad runāsim vēlreiz, bet citā aspektā. Zinātniskajā literatūrā tiek atzīmēts, ka Platonam cilvēks nav iespējams ārpus valsts. Lai tā būtu. Tas nozīmē, ka cilvēks "ceļ", veido valsti. Bet, lai to izdarītu, ir vajadzīga *politikē technē*, politikas māksla, t. i., *savas politikas praktizēšana*. Un šajā ziņā Diogens nemaz tik ļoti neatšķiras no Platona, par kuru reizumis atļāviēs pasmieties. Taču – es jau teicu, ka brīdināšu, – pasaule ir cita; polisa, pilsētvalsts brūk. Tas saistīts ar jau minēto Maķedonijas Aleksandru, ar viņu tiek saistīta pasaule, ko dēvē par hellēnismu. Par to gan runāsim atsevišķi. Tātad pilsētvalsts brūk, tā iegūst citus izmērus. Nu, lūk, tas mums ļauj paskatīties uz noteiksmi "Cilvēks ir politiska būtne" citādi.

Viens aspekts – cilvēks "ceļ" valsti. Otrs – cilvēks veido sabiedrību, jo ir *sabiedriskā būtne*. Primārais tad ir nevis valsts, bet gan sabiedrība. Iepriekšējā sarunā es nenošķīru šos jēdzienus. Pieņemsim, ka valsts ir kopība, kopiena; tā ir kaut kas noslēgts. Turpretī sabiedrība ir atvērta, atklāta veidojums. Galvenais ir veidot sabiedrību, valsts ir kaut kas pakārtots. Turklāt valsts vienmēr ir saistīta ar norobežošanu, nošķiršanu un šķirošanu. Valsti vienmēr tiecas pēc valstiskā cilvēka kanona. Valsts parazitē uz sabiedrības rēķina. Taču ar šīs atziņas pārņemšanu uz antīko pasauli vajag būt piesardzīgam. Pieņemsim, ka kiniķi rūpējas par sabiedrību, nevis valsti. Bet politikas māksla attiecas uz sabiedrību, attiecībām sabiedrībā. Precizēšu cilvēka noteiksmi – viņš ir *sabiedriskā būtne*. Sakot, ka cilvēks ir sabiedriskā būtne, rodas daži misēkļi, piemēram, zinātniski var pierādīt, ka citi dzīvnieki ir ne mazāk sabiedriski. Minēšu vēl vienu *zōon politikon*

izpratnes variantu. Tikai atgādināšu, ka vārdu "būtība" saistīju ar to, ko parasti dēvē par esamību vai iru. Bet latviski vārds "būtība" jau pastāv ar savu nozīmi, proti, tā ir esence. Es to atgādinu, jo tulkojumos jūs sastapsities ar variantu, kas atšķirsies no manis teiktā. Un šī noteiksme ir šāda – cilvēka esence ir sabiedrisko attiecību ansamblis. Tā ir Marksa tēze. Te ietverts pavisam cits risinājums. Šo esenci var konstruēt, var salipināt jaunu cilvēku – vajag tikai mainīt attiecības. Piebildešu, ka pirms Marksa šīs attiecības bija pat saskaitītas. Bet mums laiks atgriezties pie Diogena.

Kiniķi tikai visu izspiegojot un izokšķerējot. Jā, kiniķi ir spiegi, viņi ir šīs citas, kosmopolītiskās pasaules spiegi – *kataskopos*. Atkal "nepieklājīgs" vārds. *Kataskopos* nozīmē arī izlūks, ja jau tiek uzskatīts, ka šādi apzi-mogots cilvēks nodarbojas ar kaut ko pieklājīgāku. Taču būtiskākais ir tas, ka būt "kataskopiskam" nozīmē būt apgaismotājam, t. i., izlūkot, izbaudīt notiekošo un nosargāt patieso. Kiniķis "špionē", t. i., praktizē apgaismību "kosmosa" pasaules labā. Te nepieciešama piebilde, ko vajag paturēt vērā. Par apgaismību tiek dēvēts arī noteikts laikmets Vakarzemes vēsturē. Taču apgaismība tiek saistīta arī ar filosofiju vispār, proti, filosofija kopš savas rašanās ir apgaismība. Varu kļūdīties, bet viens no pirmajiem par to runā Teodors Gompercs – senklasikas speciālists un Freida labvēlis. Pēc brīža būs skaidrs, kam kalpo šī piebilde.

Kiniķi ir apvēršanas "tehniķi". Ja jau sabiedrība – cilvēki valstī – ir slima un traka, tad arī jārikojas kā trakam. Kad visi dodas prom no teātra, Diogens dodas uz teātri (**Diog. Laert.** VI, 64). Teātris ir kļuvis par izklaides vietu, tam vairs nav agrākās jēgas. Tajā nevis savācas, bet izkļiedējas, tajā patiešām savācas burtiskā nozīmē, t. i., savākšanās vairs nav sevis sakārtošana. Diogens ir bezkaunīgs. Viņš, piemēram, onanē un saka, cik labi būtu, ja ar vēdera braucīšanu varētu apmierināt arī izsalkumu (**Diog. Laert.** VI, 46). Tolaik gan grieķiem Onāns nav pazīstams, tomēr šādu nodarbošanos viņi uzskata par neekonomisku pasākumu. Taču jāņem vērā, ka fallu grieķiski dēvē par suni (vai melno, zirgu, zivi), bet lietot, dīrāt suni (*kyna anaspān*) nozīmē piekopt Diogenam piedēvēto nodarbošanos. Ko tad īsti nozīmē Diogena akts? Kāda ir tā jēga? Zināmu ieskatu tajā var sniegt onānisma speciālists Vilhelms Štēkels. 20. gadsimta sākumā viņš raksta: "Ikviens onānists ir *autotheos*, jo viņš neatzīst nevienu kungu pār savām baudām. Bet vecāki vēlas, lai viņi bērniem paliktu dievi." Savā ziņā Štēkelam taisnība, jo kinismā ir runa par pašpietiekamību un pašvaru. Sasaistīsim to vēlreiz ar 1968. gadu. Herberts Markuze darbā "Par atbrīvošanos" raksta: "Nevis kailas sievietes attēls, kas atsedz viņas kaunuma apmatojumu, ir neķītrs, bet gan izbirstēts ģenerālis, kas izstāda apskatei savus agresijas karos iegūtos ordeņus; neķītri ir nevis hipiju rituāli, bet gan augstas baznīcas amatpersonas svinīgi zvēresti, ka miera dēļ nepieciešams karš." Vai ar vēdera braucīšanu var apmierināt izsalkumu? Vai solījumi, ka drīz būs labāk, ka piemetīs kādu grasi iztikšanai, īstenībā nav vistīrākā onanēšana? Kas tad patiesībā masturbē – Diogens vai solītāji un mierinātāji?

Kiniķi nepieņem konvencionālās normas. Turklāt šajā nepieņemšanā viņi ir konsekventi. Taču šai rīcībai ir arī savs pamats. Mūsdienīgā skatījumā to var formulēt šādi: viņi dodas "zudušā cilvēka meklējumos". Jau Sokrats meklē cilvēku, viņš meklē cilvēku, kas saprastu, ko viņš dara un ko runā. Taču viņš to tā arī neatrod. Arī Diogens meklē cilvēku. Viņš sauc cilvēkus – *anthrōpūs kalei*. Bet, kad ap viņu sarodas ļaudis, viņš atbild, ka saucis cilvēkus, nevis negēļus (**Diog. Laert.** VI, 32). Citreiz viņš saka, ka tautas bijis daudz, bet cilvēku – maz (**Diog. Laert.** VI, 60). Iededzis dienā gaismekli, viņš meklē cilvēku – *anthrōpon zētein* – un neatrod (**Diog. Laert.** VI, 41). Viņš neatrod cilvēku un arī nevar atrast, jo cilvēks ir kļuvis par abstrakciju. Diogens grib izvērtēt cilvēku (**Diog. Laert.** VI, 24) – *nomizein ton anthrōpon*, viņš nodarbojas ar cilvēka falsificēšanu. Atcerieties reiz minēto frāzi "Cilvēks ir lieka kaislība" un piezīmi par saturiskajiem priekšstatiem. Mums ir priekšstati par cilvēku, turklāt nez kāpēc vēl iedomājamies, ka tāds viņš arī ir vai ka viņam tādām jābūt. Vēlāk, 20. gadsimtā, šī problēma parādīsies ar nosaukumu "humānisms".

Diogens tiek pārdots verdzībā, pareizāk sakot – viņš pats sevi pārdod. Pirms "pašpārdošanās" Diogens piedāvā sevi nopirkšanai kā kungu. Arī cilvēka meklēšana, tā pamatošana ir saistīta ar šo valdīšanu, t. i., *anthrōpon archein* (**Diog. Laert.** VI, 74). Kas tad ir cilvēka pamats, sākums – *archē*? Kur tas meklējams? Diogenam ir pilnīgi skaidrs, ka cilvēka saknes nav nedz debesīs, nedz zemē vai sabiedrībā, kopienā. Cilvēks sakņojas pats sevī. Cilvēka "sākums" un "pamats" ir viņā pašā. Un tas atrodams autarkijā. Kas tad ir šī *autarkeia*, ko latviski dažkārt iemanās skaidrot kā pašapmierināšanos? Šis vārds ir darināts no *autos* un *arkein*, un tas nozīmē – palīdzēt sev pašam, pietikt ar sevi pašu. Lai palīdzētu sev, vispirms jāpazīst pašam sevi un jāprot sniegt sev palīdzību. Palīdzēt pašam sev nozīmē būt sevis paša sargam. Un nosargāt sevi var tikai tad, ja cilvēks ir pašpietiekams. Taču autarkijas aktā ir ietverti vēl divi aspekti: pirmkārt, tā ir sevis paša izvēle, otrkārt, tā ir vara pār sevi, prasme valdīt (*archein*) pār sevi, būt sevis paša kungam. Lai nebūtu jāmin vārdi "kungs" un "valdīt", var teikt, ka tā ir *pašvaras* nostiprināšana.

Kiniķiem raksturīga nekonvencionāla izturēšanās. Viņi, piemēram, neatzīst institucionalizētas laulības. Ja cilvēka rīcības un attieksmes pamatā ir izvēle, tad šāda institūcija nedz nodrošina, nedz uztur šo izvēli. Institūcijas mērķis ir pavisam kas cits, bet izvēle ir saistīta ar atbildību. Kiniķi izvēlas brīvību (**Diog. Laert.** VI, 71) – *eleutheriān prokrīnein*, un tā it kā atrodas ārpus sabiedrības un valsts. Šajā brīvībā nepieciešams ievingrināties (*askein*), bez askētikas nekas nav iespējams (**Diog. Laert.** VI, 71). Tā ļauj dzīvot skaisti (**Diog. Laert.** VI, 65) – *kalōs zēn*. Šo skaisto dzīvi nodrošina filosofija. Pastāv tāds stāsts (**Diog. Laert.** VI, 65). Kāds vīrs teicis, ka viņam nav nekādas daļas gar filosofiju. Atbilde ir kiniska, bet precīza: ko gan tu dzīvo, ja nerūpējies, lai dzīvotu skaisti? Un vēl viena

atziņa – lai dzīvotu, kā nākas, vajadzīgs prāts (*logos*) vai cilpa (**Diog. Laert.** VI, 24). Kīniķi ir asprātīgi dzīves estēti. Ja ēšana ir kaut kas pieklājīgs un skaists, tad arī publiska ēšana nav nekas nepieklājīgs. Vai mīlēšanās ir kas nepieklājīgs? Vai tā ir pieklājīga un skaista tikai tad, ja to dara slepus – tumsā un aiz slēgtām durvīm? Nu tad jāvingrinās, ja jau neprot skaisti mīlēties. Ko jūs skolā mācījāties? Kīniķi ir konsekventi – mīlēšanās nav nekas neķītrs, tāpēc viņi to praktizē arī publiski. Viena no pirmajām, ja ne pirmā, sievietēm filosofēm Hiparhija pat uzraksta, kā stāsta, traktātu par apakšāgulēšanu (*"Peri tēs hypodeseōs"*).

Hiparhiju ir vērts atcerēties. Kaut vai tāpēc, lai atbrīvotos no tām blēņām, ka filosofija esot viriešu domēne un šie filosofētāji esot neiecietīgi pret sievietēm. Turklāt Hiparhija izvēlas skarbo un principiālo kinismu. Tāpēc minēšu dažus faktus no viņas dzīves. Hiparhija ir kīniķa Kratēta sieva. Stāsta (**Diog. Laert.** VI, 96), ka viņa iemīlējusi Kratētu un viņa dzīvesveidu un nav likusies ne zinis par bagātajiem – ar mantām bagātajiem – un iznesīgajiem preciniekiem. Viņa ir izdarījusi savu izvēli – *hairesis*. Viņa draud darīt sev galu, ja neļaus sekot šai izvēlei, viņa negrasās atteikties no savas izvēles. Grieķiski tas ir skaistāk un vienkāršāk: *hairesis* un *anhairesis*. Vāciski arī var pateikt: *Wahl* un *Abwahl*. Hiparhija ņem dzīvi savās rokās – savu, pašas dzīvi savās rokās. Tiek ataicināts Kratēts, lai atrunātu Hiparhiju no šī bezkaunīgā soļa. Viņam tas neizdodas. Viņš nomet drēbes, teikdams, ka šāds, lūk, ir viņas līgavainis un tā labums, mantība. Pavisam bezkaunīga (*kynōpis*) ir šī suņace Hiparhija. Latviski atbilstīgais vārds varētu būt "kuņa". Bet vai par to vispār ir runa? Kratēts ir līgavainis – *nymphios*, bet līgava ir *nymphē*. Šis akts ir nimfisks. Taču tiek runāts arī par suņu kāzām. Vai tad suņu kāzas (*kynogamiā*), suniska mīlēšanās ir kaut kas nepieklājīgs? Patlaban vairs nerunāsim par šo kutelīgo tematu, tikai piebildešu, ka grieķiski klitoru arī dēvē par nimfu (*nymphē*). Kas un kāpēc šajos stāstos ir tieši tā, tas šoreiz mūs neinteresē.

Nepieņemot konvencijas, kīniķi iestājas par dabiskumu, par dzīvi saskaņā ar dabu. Ko tas nozīmē? Tas netiek skaidrots. Taču to var nojaust, arī patlaban. Tā ir vienkārša, nepretencioza, autarķiska dzīve. Un šai dzīvei ir daži atribūti, kas parādās gandrīz vai katrā nostāstā par kīniķiem. Citēšu Hēgeļa filosofijas vēsturē minēto kīniķa garderobi: "Resna nūja no savvaļas elļkoka, lumpīgs divkārsšs mētelis, bez apakšveļas, naktī tas kalpo arī par guļu, tarba nepieciešamajiem iztikas līdzekļiem un ūdens smeļamais kauss." Tātad viens no šiem atribūtiem ir mugursoma, pēra. Pērā ir ietilpināms viss dzīvei nepieciešamais, turklāt tā norāda arī uz vagabundējošo eksistenci – mugursoma ceļotājam ir pats nepieciešamākais. Kratēts pat slavina Pēras valsti (**Diog. Laert.** VI, 85). Dzīve bez pēras ir bezperspektīva, vienīgi tā ļauj dzīvot "izvirtuša prāta un netikumu duļķainajā jūrā". Dzīve bez pēras (*aneu pērās*) ir kropla būšana – *anapēros* (**Diog. Laert.** VI, 33). Laikam visiem zināms, ka Diogens ir dzīvojis mucā jeb precīzāk – pitā. Ar

pitū ir saistīti divi nostāsti, kuros atklājas, ka nepavisam nav tā, ka Diogenam nebūtu darījis neko "sabiedriski derīgu". Saplēstā pita vietā Diogenam tiek uzdāvināts jauns. Ja jau viņš būtu tikai ņirga un naudas viltotājs, tad diez vai polisas pilsoņi viņam kaut ko dāvinātu. Kad polisa draud ienaidnieka uzbrukums, arī Diogenam grib būt noderīgs – un viņš zvalsta savu pitu šurpu un turpu. Vai tā ir ņirgāšanās? Varbūt Diogenam tikai norāda, ka katram jādara savs darbs un ka tieši ekstremālās situācijās jādara savējais un jāpārzina, kas patiešām ir darāms?

Kiniķi ir hairētiķi. Bet vai pati filosofija nav hairesija, "ķecerība"? Vai filosofija nav konversija, kuras pamatā ir izvēle? Tāpēc jau kiniķi vērsas pret konvencijām, abstrakciju būtiskošanu, liekvārdību un tukšvārdību – ne tikai dzīvē, bet arī filosofijā. Kas ir būtiskāk – baudīt uzzīmētas vai īstas vīģes (**Diog. Laert.** VI, 48)? Mūsdienīgāk jautājot, varētu vaicāt tā: vai jūs mīlat meitenes fotogrāfiju vai pašu meiteni? Svarīgs ir ne tikai rakstītais, "uzzīmētais". Tas nenožīmē, ka Diogenam neko nav rakstījis. Iespējams, ka viņš uzrakstījis vairāk par 20 darbiem, no kuriem septiņi ir bijuši traģēdijas (**Diog. Laert.** VI, 80). Dzīvodams pitā, viņš nemaz nedzīvo kā mucā. Taču Diogenam vērsas pret šauru specializāciju, abstraktām zināšanām, viņš vērsas pret sava laika gramatiķiem, muzikantiem un matemātiķiem (**Diog. Laert.** VI, 28). Mūsdienīgi Diogena atziņu var izteikt šādi: filologi pārzina visas literārā varoņa likstas, bet paši ar savām ligām un bēdām nespēj tikt galā; muzikanti prot salabot savus instrumentus, bet neprot uzlabot paši sevi un savu dzīvi; zinātnieki zina par itin visu uz pasaules, bet paši sevi nepārzina. Lai gan, protams, var mēģināt pārtikt arī no uzzīmētām vīģēm.

Reiz Diogenam bilsts, ka daudzi par viņu smejas. Diogenam atbildējis, ka par viņiem savukārt varbūt smejas ēzeļi; viņiem nav nekādas daļas par ēzeļiem, bet viņam – par smējējiem (**Diog. Laert.** VI, 58). Vai tad īstenībā nav jāsmejas par tiem, kas "taisa teorijas", bet nedzīvo saskaņā ar tām? Cilvēku, kas runā saprātīgi, bet rīkojas nesaprātīgi, Diogenam salīdzina ar ķītaru, kas nedzird un nejūt pati savas skaņas (**Diog. Laert.** VI, 64). Tā ir anestēziska. Par Diogenu smejas anestezētie, aklie un kurlie, tie, kas neredz un nedzird, tie, kas nesaprot viņa teoriju, kas vienlaikus ir dzīve. 19. gadsimtā to vēlreiz atgādina Jakobs Bernaiss un uzsver kiniķu politisko drosmi, reliģisko brīvdomību un parrēsiskumu. Lūk, pasāža no viņa darba "Lukiāns un kiniķi" par šo dzīves pozīciju: "Prakstisks indivīda protests pret atdvēselotās formās sastingušas, bojāejai nolemtas civilizācijas ciešanām, muļķībām un grēkiem un mēģinājums vispārējā katastrofā izglābt indivīda brīvību." Kiniķu dzīves pozīciju 19. gadsimtā atgādina arī kiniskais Niče – viņš tiek dēvēts par neokiniķi. Arī viņš praktizē vērtību pārvērtēšanu, viņa 1888. gada darbs "Dievēkļu mījkrēslis jeb Kā filosofēt ar veseri" ir kara pieteikums, pārvērtējot vērtības. Gan Diogenam, gan Niče ir dinamītiski, viņi spridzina un sasprindzina citai dzīvei un filosofijai. Niče to raksturo šādi: "Viņi nāk kā liktenis, bez kāda pamata, bez prāta, respektēšanas, aizbīdināšanās, viņi ir klāt kā zibens, pārāk šausmīgi, pēkšņi, pārliecinoši,

pārāk *citādi*, lai tos pat varētu neieredzēt." (KSA 5, 324–325). Šī citādība attiecas arī uz atklātumu.

Diogens ir atklāts. Viņš rīkojas tieši un atklāti. Viņš iestājas par atklātu sabiedrību. Viņš ir atklāts arī pret sevi. Un šī atklātība attiecas arī uz nāvi. Vaicāts, kas viņu pēc nāves iznesīs no mājām, jo viņam nav kalpa, Diogens rimti atbild: "Tas, kam māja vajadzīga." (**Diog. Lart.** VI, 52) Nāve ir dzīves vainagojums. Nāve ir nevis atgadījums, bet akts, kas izgaismo visu dzīvi. Diogens pat uzraksta darbu par nāvi ("*Peri thanatū*"), taču saglabājušies ir tikai nostāsti par viņa nāvi. Izrādās, ka Diogens nomiris daudzās nāvēs. Vienā no variantiem viņu līdz nāvei sakož suns (**Diog. Laert.** VI, 77) – sunim suņa nāve. Citā variantā vecišķais Diogens lūdz iemest viņa miesu upē (**Diog. Laert.** VI, 79). Cicerons stāsta (**Cic. Tusc. disp.** I, 104), ka Diogens lūdzis, lai viņa miesas vienkārši atstāj guļam – putni un zvēri novāksot. Izdzirdis iebildumus, viņš piebildis, lai tad noliekot blakus nūju, ar ko tos aizgainīt. Viņam atkal iebilsts, ka viņš to nevarēšot izdarīt, jo neko nejutišot. Bet, ja jau neko nejutišot, ko tad uztraukties. Nāve ir saistīta ar pašnāvību. Vienā no nostāstiem Diogens nomirst paša izvēlēta, apzinātā bada nāvē. Pašnāvība var būt pēdējais eksistenciālais arguments, pierādījums, ko neviens nevar atspēkot. Šādas pašnāvības variants kulminē nostāstā, ka Diogens nomiris, apturot elpu, "garu" (*pneuma*). Šajā aktā izpaužas vispilnīgākā autarķija un pašvara (*enkrateia*). Diogenam ir vara pašam pār sevi, viņš saglabā izvēles brīvību arī pēdējā brīdī. Nevis nāvei ir vara pār viņu, bet Diogenam ir vara pār nāvi. Viņš pats nosaka īsto nāves iestāšanās brīdi. Starp citu, gluži tāpat ir arī ar Dēmokritu (**Diog. Laert.** IX, 43) – viņš nemirst svētkos, bet, izvēloties īpašu režīmu, izlaiž garu pēc svētkiem.

Es jau minēju atgādu par kinismu 19. gadsimtā. Kas notiek nākamajā gadsimtā? Šajā sakarībā jāmin vēl viens grāvējs, proti, Bernaisa brāļa-meitas vīrs un Gomperca draugs Zigmunds Freids. Arī Freids ir nepieklājīgs un runā par "neķītrām" lietām. Cilvēks, piemēram, iestājas par tautu, kļūst par tās tribūnu vai arī pievēršas biznesam, lai veicinātu tautas labklājību, taču psihoanalīze rāda, ka īstenībā cilvēku var vadīt nevis šie cēlie nodomi, bet gan orālā vai anālā fiksācija. Runa ir par interesēm. Kā tik un kur tik interešu koncepts netiek izmantots. Bet, kā intereses attīstās pašā cilvēkā, tiek aizmirsts aplūkot. Cilvēks kļūst par tautas vadoni, jo šādi var stāties sakaros ar visu tautu. Kas patiesībā ir neķītrs – šāds sakars vai tā uzrādīšana? Freids runā parrēsisiski, *parrhēsiā* raksturo arī viņa psihoanalīzi. Turklāt būtiski ir arī tas, ka viņa analītiskajā kūrē cilvēks ievingrinās būt tiešs un atklāts pats pret sevi. Būt atklātam pret sevi ļauj arī runāt par sevi atklāti. Minēšu vēl vienu parrēsisist, proti, Mišelu Fuko, kura dzīvē un filosofijā dzirdamas kinisma toņkārtas.

Šīs toņkārtas dzirdamas arī sešdesmit astotā gada kustībā. Tā ir mēģinājums dzīvot citādi. Minēšu tikai dažus elementus. Sāksim ar mobilitāti.

Tiek atklāta stopošana, vagabundējoša dzīve. Tā ir "*Flower-Power*" kustība ar uzsvaru uz dabiskumu, vienkāršību. Tas izpaužas arī apģērbā. Atkal parādās mugursomas. No jauna tiek atklāta mīlēšanās, suniskā mīlēšanās "brīvā dabā". No jauna tiek atklāts, t. i., izbaudīts, ķermenis, tas kļūst par eksistenciālu argumentu. Ķermenis, apģērbs, žesti ir demonstrācija – demonstratīva atteikšanās no sarepējušā dzīvesveida. Mobilitāte izpaužas arī kā mobilizēšanās pret bezjēdzībām, novecojušām tradīcijām un dzīves formām; tas ir aktīvs dzīvesveids. Taču patlaban uzsvērsu vienu mobilitātes aspektu saistībā ar kosmopolitismu. Šī mobilitāte aptver visu pasauli, nu, kaut vai informācijas ziņā. Kosmopolitisms iegūst jaunu nozīmi – tas, kas notiek pasaulē, lai kur arī tas notiktu, attiecas uz visiem. Notiekošais (vai nenotiekošais) pasaulē atsaucas jebkurā tās nostūrī, pasaule tiešām kļūst viena un vienota. Ar sešdesmit astoto gadu ir saistīta tā sauktā seksuālā revolūcija. Vēlreiz tiek atklāta nekautrēšanās. Skūpstīšanās uz ielām, gērbšanās slapjās džīnās, lai, tām izžūstot, atklātos visi miesas jaukumi. Minisvārki, iestīvināti apakšsvārki, gorīgas dejas, saplūstot ar partnera ķermeni. Taču galvenais – šī revolūcija ir sievietes seksuālā emancipācija, kas arī vīrietim daudz ko iemāca. Neuzskaitīšu vairs šī "kinisma" atdzimšanas elementus, minēšu galveno. Šīs kustības laikā kļūst skaidrs, ka cilvēks ir *izvēles būtne*, kam pašatbildīgi jāizšķiras par politiskām un savstarpējām attiecībām. Cilvēks ir izšķiršanās un izmēģināšanas būtne. Tā laika aktivitātēm, protams, ir dažāda jēga un nozīme, bet ne par to ir runa.

Tāpēc paskatīsimies uz izvēles problemātiku mūsdienās. Visnotaļ pamatoti var teikt, ka mēs dzīvojam izvēļu pasaulē. Gribam vai negribam, bet mēs dzīvojam šādā pasaulē. Nelīdz nekādas iebildes, tas ir iespējams, un viss atkarīgs no mūsu izvēles. Nu, piemēram, nukleārā vai gēnu tehnoloģija, ekoloģija. Mēs varam izvēlēties dzīvot ekoloģiski, bet varam to arī nedarīt. Tikai vajag apzināties šīs izvēles vai neizvēlēšanās sekas. Mēs varam nelikties ne zinis par nukleāro tehnoloģiju, tikai kādu dienu var izrādīties, ka nav kur dzīvot, ja vien būs kam dzīvot. Patī pasaule kļuvusi par iespējamību. Tāpēc minēšu dažas dilemmas, kas mūsdienās saistītas ar izvēli.

Mūsdienās jau runa ir ne tik daudz par izvēles brīvību, cik par *nepieciešamību izvēlēties*. Kaut gan nedrīkst aizmirst arī izvēles brīvību, proti, tiesības izvēlēties, izmantot brīvības. Es runāju par reālu, nevis deklaratīvu iespēju izmantot šīs brīvības, iespējas izvēlēties. Latvija šajā ziņā aizvien vēl ir tikai deklaratīva zeme. Un tomēr pastāv vienkāršā situācija – jāizvēlas. Te rodas otra dilemma – cilvēkam jāizvēlas, taču viņš netiek tam sagatavots, netiek veidota prasme izvēlēties. Nereti nemaz nav zināms, par ko īstenībā ir runa, par ko cilvēkam jāizšķiras, kas jāizvēlas. Vai arī cilvēks ir kā paralizēts daudzo izvēļu priekšā. Un trešā dilemma – jebkura izvēle ir atteikšanās no pārējām izvēlēm. Tāpēc mūsdienu dzīves mākslas pamatā ir liekama izvēle, prasme izvēlēties un pārzināt izvēli, iespēju nosacījumus un sekas. Tas paredz kritiskas atklātības veidošanu un uzturēšanu. Un līdz ar to nākamais svarīgākais dzīves mākslas elements ir

atbildība. Mūsdienās vienīgā iespēja ir rīkoties atbildīgi, būt pašatbildīgam. Kaut gan pastāv arī otra iespēja... Skan abstrakti? Laika gaitā atklāsies pretējais. Maz pamazām tas noskaidrosies mūsu sarunās. Vajag pierādīt? Filosofijā principā nevis pierāda, bet gan parāda, rāda.

Bet jūs jau tagad varat vingrināt savu ožu, lai to sajustu. Runa ir par manīšanu, aistētiskuma izkopšanu. Parasti, runājot par izvēli, tiek uzsvērtā intelektuālā kalkulēšana, aplēšana, mazākā ļaunuma izvēlēšanās. Tāpēc atgādināšu fronētisko prātu, *phronēsis*. Šis vārds ir saistīts ar *phronēin* – būt pie sajēgas, jēgt, manīt. *Phrēn* grieķiem ir cilvēka vidus, kur savijas "augša" un "apakša". Zināt ar iekšām, just jau pa gabalu, jēgt notiekošo. Kur gan liekams sargsuns, kas neko nejūt un nejēdz? Drīzāk jau viņš līdzinās dzīvam izbāzenim.

13. saruna

Esmu mēģinājis atbildēt uz jūsu jautājumiem sarunu starplaikā, lai gan labāk būtu, ja jūs jautātu sarunu laikā. Taču daži jautājumi ir bijuši pietiekami svarīgi, lai tos minētu vēlreiz. Savā ziņā tie pat nav jautājumi, drīzāk jau tā ir sava veida pārliecības paušana. Un skan tā šādi – "Tā nav nekāda filosofija". Padomājiet, kas izskan šādā frāzē. Pirmkārt, teicējam zināms, kas ir īstā filosofija. Otrkārt, šī frāze parasti atskan, kad teicējam vairs nav ko teikt. Tā vienkārši nav filosofija, un basta! Īstā filosofija, kā izrādās, ir tā, kam viņš tic, vai tā, kuru iedomājas tādu esam. Esmu jau minējis tādu jēdzienu kā "liela dvēsele" – *megalopsychiā*, *magnanimitas*. Tagad pateikšu citādi, proti, augstsirdība. Runa ir par mūsu augstsirdību. Un vienlaikus runa ir par savu glupību aizmirstāšanu. Jo šāda tipa atziņas ir saistītas ar konstatāciju: "Man tā filosofija nav vajadzīga!" Lieliski – tas ir vienīgais, ko varu teikt. Beidzot man ir iespēja uzzināt, kas ir filosofija. Lai pateiktu, ka kaut kas nav vajadzīgs, nepieciešams zināt, kas tas ir. Bet, kolīdz nākas uzklaut to, kas tā filosofija ir, dzirdamas vistīrākās blēņas. Taču pamācītāju netrūkst, un jo īpaši cītīgi pamācītāji parasti ir tie, kam nav nekādas sajēgas par filosofiju.

Arī otrā tipa jautājumi principā ir atziņas. Apkopojot šos "jautājumus", tos var izteikt atziņā "Toreiz tas tā nemaz nebija". Šī situācija ir nedaudz sarežģītāka, bet mēģināsim to atrisināt. Sāksu it kā aplinkus, bet pie tā mēs noteikti vēlreiz atgriezīsimies, runājot par Platonu. Tas, ko minēšu, ir saistīts ar semiotiku. Suns skraida pa ielu un atstāj atzīmes – "apslapina" noteiktus objektus. Šos "apslapinājumus" var skatīt kā tekstu. To var izlasīt. Šis teksts pauž zināmu informāciju, tas ziņo. Izrādās, ka suns prot rakstīt un tāpat arī lasīt. Nav ko smieties, tā sanāk. Nepiniet tikai iekšā semiotiku, tur nekas tamīdzīgs nesanāk. Kas atklājas šādā situācijā? Atklājas ļoti vienkārša lieta – tekstu var radīt bez apziņas līdzdalības. Nereti tā izturās arī pret "filosofiskajiem" tekstiem – tie paužot informāciju, ziņojot ... Teksta autors tiek pārvērsts par suni, kas "iežīmē savu teritoriju". Jauki, tikai tad arī jūsu atziņas un "jautājumus" var skatīt kā šādu tekstu.

Tagad precizēšu, jo runa bija par Diogenu, par viņa iesplaušanu sejā. Lai spļaudītos, daudz prāta nevajag. Apsplaudišanai – atcerieties nostāstus par viltošanu un tikumu pārkāpšanu – arī nav vajadzīga īpaša gudrība. Es pārteicos – tai patiešām vajadzīga "īpaša gudrība". Varbūt Diogens grib pievērst sev uzmanību? Taču viņš nav nekāda 20. gadsimta popzvaigzne. Varbūt pirms tam viņam kāds uzkāpis uz kājas, pagrūdis uz ielas, nodarījis

pāri? Veidojas kaut kas līdzīgs Bidstrupa karikatūrās attēlotajam: ej pa ielu – mašīna apšļaksta dubļiem, tad vēl priekšnieks sabrēc, beigu beigās mājās var izlādēties. Notikušais var risināties arī pretējā virzienā. Piebīdīšu, ka bieži vien tā arī notiek. Taču ne Diogena gadījumā. Pirmkārt, tas ir pretrunā ar viņa nostāju, dzīvesveidu. Otrkārt, mēs runājam par šī akta jēgu, t. i., skatījām to jēgas laukā. Splāviens sejā ne vienmēr ir akts, ne vienmēr tam ir jēga. Piemīztās – pardon! – kāpņu telpas vai pavārtes ir nevis akts, bet gan fakts. Tur ir nevis jēga, bet gan smirdoņa. Protams, protams, tā var būt teritorijas iezīmēšana.

Kā toreiz bija? Nu, lai atbildētu uz šo jautājumu, vajag iejusties tajā laikā, pārcelties uz turieni, iejusties attiecīgajā varonī. Tās ir veselas koncepcijas, tā tas arī ir darīts. Tikai tās ir novecojušas koncepcijas. Lai nebūtu gari jārunā, atsaukšos uz Annāles skolas pieredzi. Ja gribat, uztveriet to kā dogmu. Pagaidām. Nekādi fakti neko nestāsta, kā toreiz bija. Paši fakti ir konstrukcijas. Turklāt es uzsvēru, ka piedāvāju apzinātu rekonstrukciju. Runa ir par to, ko mēs patlaban varam gūt no šiem tekstiem, kam neapdomīgi pievieno apzīmējumu "pagātnes", radot pagātnes tekstus. Arī iebildumi par modernizēšanu – sakarā ar sešdesmit astotā gada kustību – nav pamatoti. Minēšu tehniku, kam ir kiniska izcelsme, kaut gan parasti to nemaz neapzinās. Šī tehnika, protams, nav pārmantota tieši, norisinājušās daudzas transformācijas. Šī tehnika saistīta ar dažādiem saturiem, tomēr izcelsme tai ir kiniska. Lai vieglāk būtu saprast, "sākotnējo situāciju" gan modernizēšu. Antistens ierodas Kinosargā, uzkāpj uz kastes un sāk pamācīt klātesošos. Viņš "sprediķo". Ko dara mācītājs kancelē? Lūk, viens piemērs. Otrs – profesors lasa lekciju, lasa *ex cathedra*. Tiesa, šajos abos gadījumos no kinisma vairs nav ne smakas. Kā trešo piemēru varu minēt Haidparku. Atnāk kāds, uzkāpj uz paaugstinājuma un sāk pamācīt vai sprediķot.

Pie tā arī apstāsimies, jo šoreiz runāsim par *parrhēsiā*. Lai saskaņotos ar mūsdienu iemaņām, centīšos sarunu pakārtot atsevišķiem punktiem, t. i., "runāšu pa punktiem".

Līdz ar to iesākumā daži filoloģiski un vēsturiski dati. Vēsturiskais fakts. Antīkās pasaules, t. i., laikposmā no 5. gs. p.m.ē. līdz mūsu ēras 5. gadsimtam, teksti ir pilni ar pārdomām par *parrhēsiā* vai šī fenomena piemēšanu. Tad šis vārds pazūd vai kļūst margināls. 19. gadsimtā par to atgādina Jakobs Bernaiss, bet 20. gadsimtā – Mišels Fuko. Pēc viņa atgādinājuma parrēsisms atkal kļūst pazīstams un populārs. Dažkārt šo vārdu nemaz netulko, jo tas kļuvis kaut kas pašsaprotams. Latvijā tas tā nav. Ko tad nozīmē vārds "*parrhēsiā*", kas pirmo reizi acīmredzot sastopams Euripida tekstos? Šis vārds ir saliktenis, kas darināts no vārda "*pān*" (viss) un "*rhēma*" (teiktais). Angliski tiek izmantots izteiciens "*free speech*", franciski atbilstīgais vārds ir "*franc-parler*", bet vāciski – "*Freimütigkeit*". Mēģināsim nojēgt, ko izsaka ar šo grieķu vārdu. Runāt tieši un atklāti, teikt visu, t. i., būt vaļsirdīgam un atklātam; tieša un atklāta valoda. Nedaudz precizēšu – teikt patiesību; vai labāk – turēt patiesību.

Tagad mēģināsim raksturot šo parrēsismu. Raksturojumā var izšķirt piecus punktus. Pirmām kārtām parrēsiskums ir saistīts ar atklātību, atklātumu. *Parrhēsiā* raksturo attiecības starp runātāju un viņa teikto. Runātājs tieši pauž *pats savas* domas. Tieši nozīmē, ka viņš neizmanto nekādus "dailrunas" paņēmienus, viņš runā atklāti, t. i., nemāksloti. Runāts tiek tieši un atklāti, tas nav mēģinājums pārliecināt vai pierunāt klausītājus, kaut gan pats patiesībā tā nemaz nedomā. Būtiski ir tas, ka *pats* tā domā, t. i., runātājs ir teiktā subjekts un objekts. Es jau uz to norādīju, proti, teikt un turēt patiesību. Es to saku un sacīdams uzturu to, un tuos pie tā. Tas nozīmē, ka ne jebkurā situācijā iespējams šis parrēsiskums. Nedaudz uzkavēsimies pie šī otrā punkta, t. i., parrēsisma sajūgtības ar patiesību. Teiktais ir domātais, un tas ir patiess. Nav nekādu šaubu, antikajā pasaulē nav šaubu, ka teiktais ir patiesība. Tas ir kaut kas pats par sevi saprotams. Es saku to, ko turu par patiesu. Nav šaubu, ka tā var arī nebūt. Te gan jāmin, ka tolaik ir skaidrs – patiesības turētājam piemīt noteikta ētiska kvalitāte. Šī kvalitāte nepieciešama, lai zinātu patiesību un lai to pavēstītu citiem. Parrēsisms ir pastarpinājums, tas saistīts ar citiem. Es saku un uzsveru "pastarpinājums", lai nebūtu jāsaka – patiesības sludināšana vai vēstīšana. Parrēsisms ir verbāla darbība, tā ir agonistika, t. i., parrēsiskajā spēlē iesaistās noteiktās situācijās. Tas nozīmē, ka parrēsiskā darbība nepavisam nav klačošanās, situācija, kad tiek teikts viss, kas ienāk prātā. Tāpēc tūdaļ pat jāpiemin divas *parrhēsiā* pamatnozīmes, pamatvērtējumi. To vērtē kā klačošanos, plāpāšanu, plurkstēšanu. Tas tiek saistīts ar demokrātiju un raksturo situāciju, kad jebkuram pilsonim ir tiesības griezties pie pārējiem un kaut ko teikt, vēstīt dumjas un polisaī pat bīstamas "pārdomas" (*Plat. Resp.* 577b; *Legg.* 649b, 671b). Kristietībā šis plāpīgums, "sliktā" *parrhēsiā* tiek pretstatīta klusēšanai. Kristietība savā ziņā vispār ir klusēšanas un klusētāju kultūra. Pozitīvo vērtējumu jau esmu nedaudz ieskicējis, kaut gan var izmantot tikko teikto, t. i., tā nav nekāda plurkstēšana, plāpāšana.

Līdz ar to esam nokļuvuši līdz trešajam punktam. Par parrēsista kvalitāti liecina drosme. Runātājs saka kaut ko bīstamu – kaut ko tādu, kam vairums netic. Masa tā nedomā, bet parrēsists nekauc līdzī šim korim. Tātad trešais punkts – briesmas. Parrēsists ir tikai tas, kas riskē un uzdrošinās teikt patiesību. Lai tā rīkotos, vajadzīga kurāža, drosme. Teiksim, ja priekšnieks strostē padotos, saka, ko domā par viņiem, saka patiesību, tā nav parrēsiska situācija. Lūk, ja padotais ... Ekstremālā parrēsijas situācijā ir runa par dzīvību un nāvi. Piemēram, filsofs saka valdniekam, ka viņa tirānija ir vistīrākā cūcība. Labi, maigāk – šī valdīšanas forma izraisa neapmierinātību, vairo nekārtību, nav tīkama u. tml. Tirāns var sadusmoties un sodīt – nogalināt vai izsūtīt trimdā; katonga tolaik vēl nav izdomāta. Šādā situācijā, starp citu, atrodas Platons Sirakūzās. Viņš pats par to raksta septītajā vēstulē, par to liecina arī Plūtarhs Diona aprakstā. Parrēsiskā situācija var arī nebūt tik bīstama. Es saku draugam, ka viņš nav rīkojies

labi. Šādi varu viņu aizvainot vai saērcināt, izraisīt sapīkumu. Taču tieši draudzībā izkopjamas parrēsiskās attiecības. Politikis saka kaut ko tādu, ar ko riskē zaudēt savu popularitāti (vai mūsdienīgi – vietu reitinga tabulā), jo saka ko nepopulāru, netīkamu. Parrēsisms, teiksim tā, vienmēr ir saistīts ar lielāku vai mazāku skandālu. Taču šis skandāls nav trācis vai piedauzīgs atgadījums, gluži pretēji – tā ir norāde, tieša un atklāta norāde uz "piedauzīgumu". Parrēsisms ir noteiktas attiecības pašam ar sevi. Es izvēlos sevi kā patiesības eksponentu, nevis paslēpjos un drošībā nogaidu, kamēr "trācis" rimsies vai kaut kā ar laiku pats no sevis nokārtosies. Norādīšu uz mūsdienīgu šīs patiesības eksponēšanas variantu, proti, *sit-in*, t. i., patiesības "vietas" fizisku ieņemšanu.

Ceturtais punkts. Parrēsisms vienmēr ir kritika – sevis paša vai citu kritika. Ja es kaut ko saku – pat ja uzskatu to par patiesību, ko var pavērst pret mani, – tā nav nekāda tieša un atklāta valoda. Parrēsija nav patiesības klāstīšana, tā ir kritika, kas saistīta ar jau minētajām briesmām. Taču šī kritika ir brīva cilvēka, t. i., pilsoņa prerogatīva. Uz vergu tā neattiecas, tas taču nav cilvēks. Arī sievietē nav cilvēks. Te gan atļaušos atkāpi un norādīšu uz Hiparhiju. Viņa esot devusies uz simposiju (**Diog. Laert.** VI, 97–98), kaut gan sievietēm tas nepiedien, un pieveikusi vienu gudreli ar siloģismu. Es pārstāstīšu. Ja tu sev iesit, tas taču nav nekas slikts. Tātad – ja es tev iesitīšu, tas arī nebūs nekas slikts. Gudrelim nekas labāks nav ienācis prātā, kā saplēst viņas drēbes un citēt Euripida "Bakhantes", ka viņa pametusi aužamstāvus un vārpstiņu (1236). Tas tā poētiski, kā latviešu tulkosjumā. Zemtekstā ir norāde uz citu Hiparhijas aužamierīci. Viņa atbild, ka labāk rūpēties par sevis izglītību, nevis par šo būšaniņu, kā teikts latviešu dainā. Šī gudreļa ieplaukāšana ir skaists arguments patiesības labā. Parrēsists riskē. Tas, starp citu, saistīts ar Atēnu tautas vadoņu – dēmagogu izraidīšanu trimdā. Viņu teikto uztver kā savas brīvības apdraudējumu, un kā aizsardzība pret patiesību kalpo ostrakisms. Piekto punktu formulēšu ļoti īsi. Parrēsisms ir brīvprātīgs akts, tas nav nekas piespiests vai uzspiests. Vienkārši brīvs cilvēks rīkojas atbilstīgi savai būtībai. Atbilstīgi savai brīvībai viņš izvēlas atklātību, nevis neliekas ne zinīs vai ļaunības lišķībai.

Nedaudz aplūkosim jomas, kurās figurē *parrhēsiā*, un pārrēsisma transformatīvo attīstību. Parrēsisms tiek skatīts kā rētorikas pretmets. Rētorikā skaisti runā, taču nesaka patiesību. Platons, piemēram, par šādas daļrunāšanas pretmetu uzskata dialogu, kas nodrošina parrēsisko spēli (**Plat. Gorg.** 461e, 487a–e, 491e). Šis nošķīrums manāms līdz pat mūsdienām, t. i., filosofijas logoss pauž patiesību, bet rētoriskais logoss to nespēj. Te gan jāņem vērā, ka visa antīkā kultūra ir rētorikas apzīmogota. Nereti tas atbaida vai šķiet kaut kas visnotaļ nepieņemams vai nesaprotams. Minēšu piemēru, kā rētoriski var pateikt patiesību, tiesa, to dara filosofs. Seneka inscenē sarunu starp filosofu un to, kas vergus neuzskata par cilvēkiem (**Sen. Epist.** XLVII, 1). "Viņi ir vergi! Nē, cilvēki. Viņi ir vergi! Nē, tava nama

līdzgaitnieki. Viņi ir vergi! Nē, zemākas kārtas draugi. Viņi ir vergi! Nē, līdzvergi, ja iedomājies, ka liktenim pret abiem ir līdzīga vara." Beigu beigās tiek pateikts, ka vergturis pats ir vergs. (Pie šīs Senekas pasāžas mēs vēl atgriezīsimies, runājot par meditācijām.) Taču *parrhēsiā* tiek iekļauta arī rētorikā. Kvintiliāns, piemēram, savā "oratorijas mācīgbgrāmatas" priekšvārdā sūrojas par filosofijas un rētorikas nošķiršanu un runā par tādu oratormākslas figūru kā *libera oratio* – brīva runa (**Quint. Inst. orat.** IX, 2). Viena no "uzsaukšanas" (*exclamatio*) figūrām, kurā nekas netiek simulēts, ir šī brīvā runa. *Parrhēsiā* ir tikai līdzeklis, viena no pārliecināšanas figūrām.

Otra joma ir politika, taču patlaban iezīmēšu tikai "sākotnējo vēsturi", t. i., līdz hellēnismam. *Parrhēsiā* ir saistīta ar Atēnu satversmi, kuru raksturo *isēgoriā* (vienādas tiesības izteikties) un *isonomiā* (vienlīdzība varas praktizēšanā). Trešā joma, kā jau noprotat, ir filosofija. Pagaidām tikai atzīmēšu divus faktus. Pirmkārt, parrēsisms ir saistīts ar pašrūpēm un ievingrināšanos filosofijā. Otrkārt, atsaucies uz parrēsismu sastopamas kā Platona tekstos, tā Dēmokrita fragmentos (**DK** 68 B 226). Taču vārds "parrēsists" netiek izmantots, kaut gan jau "Nikomaha ētikā" sastopams vārds "*parrhēsiastēs*" (**Arist. NE** 1124b 29). Tas nostiprinās vēlāk, piemēram, Plūtarha tekstos. Bet kiniskajam Lūkianam viens no varoņiem pat saucas Parrēsiads (*Parrhēsiadēs*). Kaut gan jau Sokratu var uzskatīt par parrēsistu. Viņš klimst pa Atēnām un sarunās norāda uz patiesību. Arī tiesā viņš saka patiesību. Sarunā ar Alkibiadu viņš nevis lišķē skaistulim, bet aprāda tā patieso stāvokli.

Izlaidīsim vairākus gadsimtus. Tad kļūst pazīstama tāda figūra kā brīvdommātājs – *free-thinker*, *Freidenker*. Acīmredzot šo apzīmējumu "brīvdommātājs" pirmo reizi 17. gadsimta beigās attiecina uz Džonu Tolandu. Tas saistīts ar libertiņāžu, atbrīvošanos. Šādi brīvdommātāji ir libertiņi, kaut gan jau tolaik ar vārdu "libertīns" nereti apzīmē vienkārši liderīgus cilvēkus. Franciski tiek izmantots vārds "*libre-pensuer*", bet Voltērs izmanto apzīmējumu "*frank-penseur*". *Franchise* ir atklātība. Vāciski var pateikt "*frank*", t. i., brīvi, atklāti, tieši. Tātad – runāt frankiski: *franc parler*. Es modificēšu – runāt franciski. Tas, protams, nav korekti, taču 20. gadsimtā franciski bieži vien par daudz ko tiek runāts atklātāk, vaļsirdīgāk nekā citās mēlēs. Vāciski laikam sākotnēji figurē vārds "*Freigeister*", t. i., brīvais gars, un tikai tad iesakņojas "brīvdommātājs". Nīče ievieš vārdu "*Freithäter*" (**KSA** 3, 32), ko aptuveni varētu tulkot kā brīvas rīcības cilvēks. Brīvdomība, brīvdommātājs nereti tiek saistīts ar "citādi domājošo". Tas gan ir absurds. Domāšana, ja vien tā ir domāšana, vienmēr ir brīva. Vai arī jāpieņem, ka šī "citāddomāšana" ir neveikls eufēmisms. Grieķiski *allophronōn* ir tas, kas zaudējis prātu, sajēgšanu, sajucis prātā. Lūk, ko grieķiski nozīmē šī citādā domāšana. Vai nu cilvēks domā – un šī domāšana ir viena, vai arī nedomā, kaut arī skandē "Mans viedoklis" un slēpjas aiz citādi domājošā maskas. Vēl viens motīvs šai brīvdomībai, to varētu saukt par brīvo vārdu.

Es, teiksim, ārzemēs būšu jūsu brīvais vārds, teikšu patiesību, kā jums klājas, teikšu, ka tiek atspiesti utt. Tā rīkojas, piemēram, 19. gadsimtā Hercens. Arī Bakuņins. Un ne tikai viņi. Bet laikam par to būs jārunā atsevišķi, jo mēs atgriežamies pie parrēsisma Euripida traģēdijās.

Euripids ir saistāms ar parrēsisma problematizāciju, vārds "*parrhēsiā*" figurē viņa darbos "Feniķietes", "Hīpolīts", "Bakhantes", "Elektra", "Orests". Taču īpaši nozīmīgs parrēsisms ir traģēdijā "Ions", kas uzrakstīta aptuveni 418. gadā. Runa ir par to, kam pietiek drosmes teikt patiesību, kam ir tiesības teikt patiesību. Turklāt šis parrēsisms tiek izspēlēts cilvēku un dievu attiecību kontekstā. Var pieļaut, ka 5. gadsimta beigās *parrhēsiā* atēniešiem nav svešvārds; parrēsismam ir būtiska loma cilvēka dzīvē. Būtiska nozīme ir arī traģēdijai "Ions", tai ir politisks skanējums. Traģēdijas mitoloģiskais ietvars ir Atēnu dibinātāja ģeoloģija. Atcerieties, jau teicu – teātrī atēnieši kļūst par hellēņiem. Šī Euripida traģēdija ir Atēnu konstituēšana. Atēnu pirmais valdnieks ir Erehtejs – Zemes dzemdētais. Tas nozīmē, ka atēnieši ir autohtoni, t. i., tiešām nākuši no pašu zemes. Starp citu, autohtonums vēlreiz tiek apspēlēts Platona dialogā "Meneksens" (237b). Tas ir daudzējādā ziņā nozīmīgs dialogs. Patlaban – saistībā ar jau runāto – norādīšu tikai uz šo autohtonuma aspektu un to, ka šim darbam ir brīnišķīgs rētoriskais izpildījums. Bet Euripida traģēdijas mitoloģiskajam ietvaram tolaik ir politiska, "starptautiska" nozīme. Tūdaļ paskaidrošu. Traģēdijā darbojas Erehteja meita Kreūsa un Ksūts. Viņiem ir dēli Ahajs un Dors, t. i., ahajiešu un doriešu pirmsācēji. Atēnieši ir radniecīgi visiem peloponēsiešiem. Atēniešu ģeoloģija ir panhellēniska. To vēl vairāk uzsver tas, ka Kreūsai ir dēls Ions, t. i., ioniešu (latviski nez kāpēc sanāk, ka nu jāsaka: joniešu) ciltstēvs. Atēnieši ir hegemoni. Taču traģēdijā šis hegemoniskums tiek uzsvērts vēl papildus. Delfiem ir ļoti nozīmīga loma grieķu dzīvē, taču traģēdijā Delfus aizstāj Atēnas. Tam ir politisks raksturs. Atēnieši tolaik veido koalīciju pret Spartu, bet Delfos simpatizē spartiešiem. Taču nevajag iedomāties, ka Euripids vienkārši ir politiska pasūtījuma izpildītājs. Delfos, kā zināms, ir orākuls, kas saka patiesību. Nu, lūk, traģēdijā tiek parādīts, ka vieta, kur tiek teikta un turēta patiesība, kur tiek praktizēta *parrhēsiā*, ir Atēnas. Delfu orākuls klusē. Parrēsisms "pāriet" no dieva prerogatīvas cilvēku ziņā.

Jūs, protams, pārzināt Euripida "daiļradi", gluži tāpat kā sengrieķu literatūru. Tomēr uzdrošināšos atgādināt notikuma izrādes sākumu. Kreūsa – vienīgais izdzīvojušais Erehteja bērns – kādu dienu gandrīz vai Atēnu centrā plūc krokusus. Laikam viņa atrodas Lielo klinšu (*Makrai petrai*) Pāna grotā. Un tur viņa tiek izvarota vai pavedināta. Jau esmu minējis, ka izvarošana tolaik nav nekas īpašs... Nekas īpašs tajā ziņā, ka šo faktu uztver kā uzbrukumu brīvajam cilvēkam. Diez vai izvarošana tolaik notika biežāk nekā patlaban. Es izdarīšu nelielu atkāpi, varbūt tas tiks ko pārdomāt. Un šī atkāpe ir par izvarošanas kultivēšanu, kas raksturīga Eiropas viduslaikiem. Turklāt tā ir grupveida izvarošana. Jaunekļi bariņos pa vakariem

uzbrūk sievietēm, iebrūk mājās un dara savus varasdarbus. Pat ja šie varoņi tiek iesūdzēti tiesā, lielākoties viņi tiek attaisnoti. Izņēmums, protams, ir dižciltīgas sievietes. Attaisnošanas iemesls ir ļoti vienkāršs. Sieviete – saskaņā ar kristietisko skatījumu – ir grēcīga, ar izvarošanu tikai tiek apstiprināts viņas maucīgums. Ja nebūtu mauka, tad arī nevarētu izvarot. Otrs iemesls. Izvarošana ir saistīta ar vīrietības apliecināšanu un socializāciju, t. i., māku dzīvot noteiktā grupā. Tolaik raksturīga un joprojām noturīga simbolika: vīrietis – gailis, sieviete – vista. Bet gailim taču jākāpj virsū ... Simbolika un tradicionālie priekšstati ne vienmēr ir tik nevainīgi, kā pirmajā mirklī šķiet. Tātad Kreūsa tiek izvarota vai pavedināta, kas tolaik pat tiek uzskatīta par lielāku "apgrēcību". Un šis varonis ir Apollons. Bet Kreūsa kļūst grūta. Viņa atgriežas grotā, kur sastapusies ar Apollonu, un nogaida tur līdz dzemdībām. Negribēdama darīt tēvam kaunu, viņa piedzimušo izliek, atstāj zvēru ziņā. Apollons lūdz Hermejam jaundzimušo nogādāt Delfos.

Vēlāk Kreūsa apprecas ar Ksūtu, taču viņiem nav bērnu. Tāpēc viņi dodas uz Delfiem, lai uzzinātu patiesību. Ksūta jautājums ir vienkāršs – vai viņam būs bērni? Kreūsa grib zināt arī to, kas noticis ar pirmdzimto. Taču Apollons klusē. Salīdzināsim ar Oidipu. Apollons saka patiesību, taču Oidips nedzird, paša aklība neļauj neko saredzēt. Beigu beigās viņš izdur acis, lai redzētu. Bet traģēdijā "Ions" Apollons klusē. Taču te ir apvērsums! Neraugoties uz mirstīgo, t. i., cilvēku aklību, iespējams uzzināt patiesību. Patiesību iespējams iepazīt, neraugoties uz dieva klusēšanu. Tā nav, ka Apollons pavisam klusētu. Ksūtam viņš pareģo, ka pirmais satiktais būšot tā dēls. Ksūts ierauga Ionu – Apollona un Kreūsas augli. Ksūts grib mesties to skūpstīt, bet dēls pārprot un gatavs iešaut bultu krūtīs, ja šis vēl uzmāksies. Tā ir paralēle ar Oidipu, jo Ksūts bilst, ka Ions būšot tēva slepkava, ja ar bultām atvairīs mīlestības apliecinājumu. Abi mēģina noskaidrot, kā gadījies, ka nu ir asinsradinieki. Ļoti vienkārši – Apollons teica. Ksūts pat pieļauj, ka reiz kādos svētkos varbūt ... Kas tik svētkos negādās. Taču Ionam ar to vien nepietiek. Viņam ir svarīga arī *parrhēsiā*. Ions ir parrēsists, kaut arī šis vārds vēl nav radies, un arī Ksūta ir parrēsiste – viņa tieši un atklāti vēršas pie dieva. Turpmāk gan aplūkosim tikai Iona parrēsismu.

Tātad Ksūts un Ions grib noskaidrot dzimšanas noslēpumu. Tēvs var tikai atbildēt: "Nezinu, tas dieva prāts." (543) Tā tas latviešu tulkojumā. Ions atbild: "Rūpīgi to pārdomāsim." (544) Euripids gan viņam liek teikt – *phere logōn hapsōmeth' allōn*. Izmēģināsim citu runas veidu, ķersimies pie lietas. Tēvs var tikai piekrist: "Tā vēl labāk būs, mans dēls!" Un ar šo citas runas palīdzību Ions pauž būtisku atziņu. Viņam nav tikama došanās uz Atēnām, jo tur viņš būs bastards. Bastarda būšanai ir divi cēloņi. Pirmkārt, viņš ir ārļaulības dēls. Otrkārt, viņa tēvs ir ienācējs Atēnās. Un tas nozīmē, ka viņš nevarēs praktizēt politiku. Ions par to izsakās šādi. Atzīmēšu, ka Euripids šādi apraksta trīs politikas praktiķu tipus, bet Iona teikto citēšu

Zicāna tulkojumā. Ions saka: "Ja pirmo vietu valstī tiektos iegūt es, / Tad nīstu mani visi mazāk spējīgie, / Jo tīkami nav viņiem tie, kas pārāki; / Bet krietnākie, kam spējas gudri rīkoties, / Kas klusēt mīl un politikā neiejaucas, / Tie mani izsmies un par muļķi uzskatīs, / Kad rosišos es valstī, kuru bailes mās. / Ja es starp tiem, kas vada valsti, izceltos, / Tad būtu jāsargās no tā, ka mani var / Ar tautas balsīm izraidīt." (595–604) Tie trīs tipi ir šādi: 1) kam nav nekā, bet kas visu nīst; 2) kas varētu praktizēt politiku, bet labāk klusē; 3) kam ir prāts un runas dotības, lai piedalītos publiskajā dzīvē. Ions negrib doties uz Atēnām, jo tur nevarēs izmantot tiešu un atklātu valodu. Viņš saka: "Ja tīrasiņu ciltī ienāk svešinieks kāds, / Tas nevar runāt atklāti; kaut viņu sauc / Par pilsoni, kā kalpam tam jāklusē." (673–674) Runas brīvību – *parrhēsiā* – viņš var mantot tikai no mātes. Dievs, kas teic patiesību, neuzdrošinās izpaust patiesību. Iona parrēsismu var nodrošināt tikai viņa māte, kas šajā traģēdijā arī uzstājas kā parrēsiste.

Apkoposim. Parrēsisms sev mājvietu rod Atēnās. Vēlreiz atgādināšu Platona darbu "Meneksens", kur arī tiek izspēlēts Atēnu hegemoniskuma aspekts. Atēnas ir hellēņu centrs, tā ir par visiem homofoniem, t. i., grieķiski runājošiem (*tōn allōn homophōnōn* – **Plat.** *Menex.* 242a). Turklāt to pauž svešzemiece Aspasija un piedevām vēl piedāvā matrilineāru sabiedrības organizēšanas variantu. Tas gan jau ir cits parrēsisms, kaut gan to nevar nesaistīt ar Euripida pausto. Tātad parrēsisms ir saistīts ar politiku un sevis paša dzimšanu. Šoreiz te arī beigsim, lai nākamreiz turpinātu. Tikai nevajag domāt, ka esam pilnīgi aplūkojuši parrēsisma problemātiku Euripida "Ionā". Tas ir ieskats, niecīgs ieskats, bet tas jums var palīdzēt lasīt pašiem.

14. saruna

Nelielu ieskatu parrēsismā esam ieguvuši. Turpināsim ar Platonu. Atgādināšu, ka Euripida darbs "Ions" var būt sarakstīts ap 418. gadu. Platonam arī ir darbs, kura norise aptuveni iekļaujas šajā laikā. Tas saucas "Lahēts". Tā fiktīvā norise datējama ar laiku starp 424. un 418. gadu. Platons nepavisam nedokumentē, "nefotografē" kaut kādu sarunu. Un kā lai viņš to izdara, ja dzimis 427. g. p.m.ē.? Tas vien jau mums var likt kļūt uzmanīgākiem. Šis dialogs saucas arī "Par drosmi". Mēs varam pieņemt, un tā arī tiek darīts, ka šis darbs ir par tikumu, par to, kā mācīt tikumu. Līdz ar to tas saistās, piemēram, ar tādiem darbiem kā "Menons" un "Protagors". Taču tikpat labi tas iekļaujas arī tādu darbu virknē kā "Apoloģija", "Eutidēms", "Hipijs Lielais", "Valsts", "Likumi". Tas vēlreiz liek uzmanīties, t. i., pastiprina aizdomas. Ar "aizdomām" tiek domāts kas ļoti vienkāršs – domas pirms domām. Gadamers, piemēram, runā par aizspriedumiem kā pirmsspriedumiem. Šis aizdomas pieminu tāpēc, ka mums jau šis tas zināms par tikumību, t. i., *aretē*, ko skaidro ar četriem kardināltikumiem. Tādēļ arī šis aizdomas – vai tiešām dialogā "Lahēts" ir tikai par tikumu "drosme"? Starp citu, dzīves laikā Platons tiek apsmaidīts, izsakoties ļoti pieklājīgi, jo runā par koptikumu (*sympāsa hē aretē*). Viņš runā par pirmajā brīdī kaut ko nesaprotamu, proti, par pašu tikumību vai tikumību pašu par sevi (*autē hē aretē*). Šis apsmaidītājs ir Isokrats.

Pastiprināsim aizdomas. Dialogs "Lahēts" ir neliels, taču *parrhēsiā* tur sastopamas trīs reizes. Varbūt šajā darbā uzsvars nepavisam nav likts uz drosmi? Turklāt dialogs vēl sajūgts ar Euripida "Ionu". Darbam "Par drosmi" ir vēl kāda raksturīga iezīme – tas ir par rūpēm. Pat vairāk – tajā tiek runāts par pašrūpēm. Euripida darbam ir politisks skanējums. Tagad norādīšu arī "Lahēta" politisko dimensiju. Cilvēks ir politiska būtne, drosme, t. i., virišķība šai būtnei nepieciešama, lai cīnītos par polisas lietām. Tas ir elementārs secinājums. Ar laiku atklāsies, ka tas nemaz nav tik vienkārši. "Lahēts" ir veltīts audzināšanas problemātikai. Tā pagaidām ir tikai norāde, nekas vairāk. "Lahēts" ir saistīts ar *paideiā* problemātiku. Paturēsim to vērā, t. i., turēsim mūsu aizdomās, bet patlaban pievērsīsimies pašam Platona dialogam.

Visupirms iepazīsim sarunas dalībniekus. Pasākuma iniciatori ir Līsimahs un Melēsijs. Abi nāk no labām dzimtām, t. i., viņi ir "eugēniski". Viņu tēvi ir bijuši ievērojami politiķi un stratēģi, taču Līsimahs un Melēsijs paši neko īpašu nav veikuši, lai neteiktu, ka neko nav veikuši. Tomēr viņi ir no-

rūpējušies, norūpējušies par savu dēlu izglītību. Tāpēc viņi arī aicina divus ievērojamus politiķus un stratēģus, proti, Nīkiju un Lahētu, apspriesties. Lahēts sarunā iesaista arī Sokratu. Kāds ir sižeta aizsākums, ap kuru tālāk arī tiek vērpts logoss? Nīkijs un Lahēts tiek ataicināti uz izrādi. Viņi vēro vīru cīnāmiem pilnā apbruņojumā. Runa ir par *hoplomachiā* – mākslu cīnīties smagā apbruņojumā. Tiek vērots hoplomahijas mākslinieks, tehniķis. Viņš par priekšnesumu ņem naudu. Tāpēc var teikt, ka viņš ir kara mākslas aktieris, hoplomahijas sofists. Nu, lūk, pēc šīs izrādes Lisimahs un Melēsijs ir gatavi runāt tieši un atklāti (**Plat. Lach.** 178a). Tā ir nespecifiskā parrēsisma pieminēšana, viņi vienkārši paziņo, ka runās tieši un atklāti, vaļširdīgi.

Kas tad nospiež viņu sirdi? Viņi atzīst, ka vajag rūpēties pēc iespējas labāk par saviem bērniem, nevis ļaut, lai tie dara ko grib (179a). Tās ir viņu pašas lielākās rūpes. Viņi bilst, ka arī Nīkijs un Lahēts taču esot norūpējušies par to, kā rūpēties, kā kopt (*therapeuthentes* – 179b) izglītību. Bet, ja viņi nav norūpējušies (*amelein*), tad tiek aicināti rūpēties (*epimeleian poiēsasthai*) kopā ar viņiem (179b). Tālāk tiek stāstīts, kā viņi nokļuvuši pie šāda secinājuma. Turklāt viņi runās tieši un atklāti, t. i., būs parrēsisķi (179c). Un tas nozīmē, ka 1) viņi kritizēs sevi; 2) gaida parrēsisķu attieksmi arī pret sevi. Lisimahs un Melēsijs atzīst, ka paši nav neko ievērojamu veikuši un tāpēc arī nav ko bērniem stāstīt par saviem darbiem (179c). Viņi kaunas par saviem tēviem, kas tiem nav neko iemācījuši, t. i., nav devuši kārtīgu izglītību. Ja viņu bērni nerūpēsies par sevi (*amelēsūsīn heautōn*), gaidāms tieši tas pats (179d). Bet, ja rūpēsies, tad kļūs sava vārda cienīgi (179d). Turklāt viņu dēli ir gatavi mācīties, lai kļūtu labāki (*aristoi*). Tāpēc, lūk, Nīkijs un Lahēts arī tiek uzaicināti uz hoplomahijas izrādi, lai viņi būtu līdzskatītāji, līdzpadomnieki un līdzdalībnieki apsvērumos par izglītību. Ar šo "līdz" es tikai uzsveru, ja tā var teikt, grieķiskumu. Lisimahs un Melēsijs rūpēs par bērniem līdz padomu. Un ar to līdzēt tiek aicināti Nīkijs un Lahēts, viņi ir padomdevēji (*syμβουλευτοί*). Jautājums ir ļoti vienkāršs – vai jaunekļiem vajag apgūt šo hoplomahijas zinātni (180a) – *mathēma*? Varbūt vajag ievingrināties kādā citā zinātnē?

Lahēts piekriņt aicinājumam un bilst, ka valsts lietās nodarbinātie ir bezrūpīgi (*amelōs*) pret savu bērnu audzināšanu (180b). Mūsdienās, vismaz Latvijā, stāvoklis ir mainījies, vērojams zināms progress. Pirmkārt, mūsdienās ir ne tikai valstsvīri, bet arī valstssievās. Otrkārt, viņi gādā par bērnu izglītību – sūta mācīties uz ārzemēm vai dienesta mašīnās aizvīzina uz elitārām skolām. Viņi ir noraizējušies par savām atvasēm, bet par izglītību neliekas ne zinīs – svarīgas tikai viņu bērnu nākotnes izredzes. Viņiem rūp mūsdienīgā labdzimtība, kas, protams, raksturīga tikai viņiem. Dzīvotu Lisimahs un Melēsijs patlaban, viņiem nevajadzētu aranžēt nekādu sarunu. Vajadzētu tikai kļūt par kādu ierēdni, deputātu vai ministru. Lahēts atgādina, ka iecerētajā sarunā nevajag aizmirst Sokratu – viņam rūp (180c) izglītība, viņš vienmēr sastopams tur, kur rodams kas labs jaunekļiem, proti, kāda "zinātne vai skaista nodarbe" (180c) – *ē mathēma ē*

epitēdeuma kalon. To apstiprina arī Nīkijs, teikdams, ka Sokrats apgādājis viņa dēlu ar skolotāju – mūsisku skolotāju (180d), *didaskalos mūsikēs*. Te vajadzīga neliela atkāpe. Pirmkārt, tā ir norāde, ka runa nav par vienkāršu apmācītu vīru. Ideāls ir mūsisks vīrs (*mūsikos anēr*). Lai nepieļautu rasu, t. i., dzimumu segregāciju, teikšu – mūsisks cilvēks. Sokrats pats ir mācīties pie Konna, ko Aristofans gan apsmej savos "Mākoņos". Aristofans runā par Domātavu (94). Grieķiski tā skan *phrontistērion*. Jūs jau nojaušat, ka nav tik vienkārši ar šo domātuvī, tā nepavisam nav plāpātuve, t. i., "parlaments". Nu bet Lisimahs piekrit Sokrata uzaicināšanai. Un tā Sokrats parādās kā *symbūleutēs* – padomdevējs (180e). To vajag ņemt vērā, jo dažkārt sekundārajā literatūrā tiek minēts, ka Platons šajā dialogā nevarot rast atrisinājumu. Sokrats ir tikai padomdevējs, runa ir tikai par padoma došanu. Turklāt šī padomdošana norisinās draudzības vārdā (181c). Turpmākā saruna norisinās draudzības, "filijas" un kopīgas lietas labad.

Sākas jauna izrāde, t. i., Sokrats īsteno pārbaudīšanu. Taču šī izrāde sākas ar "ironiju" – Sokrats teic, ka viņš ir pats jaunākais un nepieredzējušākais no klātesošajiem, tāpēc pirmāk lai runā gudrākie. Pārbaudot atziņas, Sokrats tās iztiesā. Viņš spriež tiesu, t. i., tiecas nokļūt pie noteikta sprieduma, kas nav nekas cits kā spriestspējas izmantošana. Vai Sokrats tam atbilst, vai viņš var veikt šādu uzdevumu? Ja jau viņš ticis pieaicināts, tad jau vajadzētu atbilst. Taču labāk paskatīsimies, kā norisinās saruna. Nīkijs – uzaicinātājs – spriež, ka brīvam cilvēkam piedien cīnīties šādā apbruņojumā. Šāda gimnastika, tāpat kā jāšana, ir tas labākais (182a). Atlētu agonā cilvēks ievingrinās tajā, kas noderīgs karam. Turklāt šādi viņš tiecas apgūt arī nākamo zinātni, proti, stratēģiju (182c). Šāda vingrināšanās atzīstama par labu. Es tikai atgādināšu, atsaukšu jūsu atmiņā to, ko reiz jau teicu par rūpēm un vingrinājumiem, kā tas skan grieķiski.

Pēc Nīkija apsvērumiem seko Lahēta (godājama karavīra, "pulkveža" – viņš krīt kā stratēgs Mantinejas kaujā) atbilde. Tā ir burtiskā nozīmē atbilde, t. i., noraidījums. Viņš bilst, ka grūti teikt par kādu zinātni, ka to nevajag apgūt. Šķiet, labi zināt visu. Ieskaitot hoplītiku, ja vien tā ir zinātne (182e) – *ei men estin mathēma*. Lahētam par to ir šaubas. Viņš min vērā ņemamus argumentus. Ja hoplītika būtu rūpju vērtā, tad to darītu arī laikedaimonieši, kuru vienīgās rūpes – ievingrināties tajā, kas noderīgs "polemikā", t. i., karam (182e). Hoplītmākslinieki tikai izrādās, jo pie spartiešiem nemaz nesteidz doties, turklāt arī karā parasti nekādi nav izcēlušies, proti, apliecinājuši savu mākslu. Vārdi un darbi šiem aktieriem šķiras. Un Lahēts izstāsta smieklīgu atgadījumu ar Stēsilaļu, kura izrādi tikko ir noskatījušies. Secinājums – vai nu hoplītika nav zinātne, vai arī tā nav īpaši derīga.

Sokrats tiek aicināts iztiesāt radušos situāciju. Viņš uzdod nevainīgu jautājumu, vai norūpējušies tēvi piekritīs vairākumam vai tam, kas pats ievingrinājies atbilstīgajā mākslā un kam bijis labs skolotājs (185b). Pirms atbildes minēšu tikai vienu piezīmi pie šī nevainīgā jautājuma. Runa ir par paidotību, t. i., gimnastikas skolotāju. Tā pretstats būtu atlēts, vingrotājs

(*gymnastēs*). Nu, lūk, paidotribs ir "praktiķis", bet gimnasts – "teorētiķis", lai cik paradoksāli arī tas pirmajā brīdī šķistu. Atbildē tiek noskaidrots, ka labāks skolotājs ir zinošais, ka izšķirīgais ir nevis vairākuma viedoklis, bet gan *epistēmē*, zināšanas (184e). Tiecas taču pēc vislabākā. Vai pietiks ar to, ka cilvēks pratis tikai kauties? Nevajag steigties ar secinājumiem. Varbūt pirmāk vajag noskaidrot to lietu, ko cenšas apsmadzeņot? Katrā ziņā jāpārbauda padomdevējs, vai viņš ir lietpratīgs dvēseles kopšanā un prot par to rūpēties skaisti (185e). Oriģinālā tas skan šādi – *ei tis ara hēmōn-technikos peri psychēs therapeiān kai hoios te kalōs tūto therapeusai*. Runa ir par skaistu un lietpratīgu dvēseles terapeitiku. Tieši tāpēc jau viņi arī sasaukti, t. i., dēļ rūpēm par pašas labākās psihe izveidi (186a). Sokrats stāsta, ka viņš bijis nabadzīgs un nav varējis samaksāt sofistam (186c), kas viņu nodarinātu par skaistu un cildenu (*kalon te kagathon*) vīru.

Seko būtiska intermēdija – tiek apliecināta Sokrata ētiskā kvalitāte. Nikijs, raksturodams Sokratu, saka, ka viņš liekot sniegt norēķinu (*logon didonai*), kā dzīvojis un dzīvo (187e–188a). Ielaišanās ar Sokratu ir norēķina sniegšana, atskaitīšanās pašam par sevi. Tā ir nevis telefonsaruna, bet gan tieša saskarsme, kas nodrošina nokļūšanu parrēsiskajā spēlē. Turklāt pārrunas, diskursu vada Sokrats, pareizāk sakot – Platons. Sokrats pārbauda un neatstājas, kamēr nav noskaidrots, kamēr neiestājas pavērsiens. Sokrats ir *basanos*, pārbaudes akmens (188a). Jaunajā Derībā ar šo vārdu tiek apzīmētas mocības, mokas. Bet Platona laikā tas ir akmens, ar kuru pārbauda, vai piedāvātais metāls patiešām ir zelts. Runa ir par īstumu un neīstumu. Un sarunas mērķis, izsakoties Lahēta vārdiem (188c), ir noskaidrot, vai runātājs patiešām ir cilvēks un savu vārdu vērts – *alēthōs ōn anēr kai aksios tōn logōn hōn legei*. Lahēts uzsver, ka viņš vienlaikus ir filologs un misologs – runmīlis un runnemīlis. Kāda jēga no runām, ja runātājs neatbilst paša teiktajam. Šo problēmu var formulēt ļoti vienkārši, proti, vīrs un vārds. Ja saki, tad dari; kā saki, tā arī rīkojies. Lahēts nav dzirdējis Sokratu tiesājam, tāpēc vajag to pārbaudīt, taču viņš redzējis Sokrata darbus. Turklāt viņš zina (189a), ka Sokrats skaisti runā parrēsiski – *logōn kalōn kai pasēs parrhēsias*. Tikpat labi varētu teikt, ka Sokrats skaisti rīkojas parrēsiski. Sokrats ir mūsisks (188d). Sokrata dzīve ir simfonija, kurā vārdi un darbi saskan (188d). Tai piemīt doriska harmonija, t. i., hellēniskā harmonija (188d). Minēšu pārējās galvenās harmonijas un spriedumus par tām, t. i., novērtējumu. Ioniskā harmonija ir maīga, frīgiešu – ekstātiska, lidiešu – žēlabaina. Toties doriskā harmonija ir izturēta. To var turēt tikai izturīgs cilvēks, vīrs ar iekšām.

Sokrats ķeras pie lietas. Ja jau runa ir par dvēseles uzlabošanu, tad pirmām kārtām vajadzētu noskaidrot, kas ir tikums – *ti pot estin aretē* (190b). Nezinot šo vislabāko, nevar taču nedz sniegt padomu, nedz arī to prasīt. Tas nenožīmē, ka par to netiek runāts, taču šādi zelta vietā var iesmērēt arī ko citu tikpat spīdīgu. Un sofisti to pieprot. Sarunas dalībnieki vienojas, ka aplūkos *aretē* pa daļām un šoreiz skatīs drosmi. Un atkal

seko jautājums (190e) – *ti estin andreiā*. Kas ir drosme? Tiek sniegtas dažādas atbildes, taču izrādās, ka tās visas ir atsevišķas drosmes. Taču runa ir nevis par drosmēm, bet gan par drosmi. Cilvēks, tas būs paša Sokrata piemērs (192a), vaicāts par ātrumu, taču nesāks runāt par skriešanas ātrumu, mašīnas braukšanas ātrumu, ģitāras spēlēšanas ātrumu u. tml. Kas ir ātrums? Pag, pag – es nejautāju, kā ātrums tiek izprasts fizikā. *Ritenuto*. Runa ir par ko citu. Kamēr jūs smadzeņojat, atļaušos minēt vienu piebildi. Mūsdienu zinātniskajā literatūrā var atrast norādes, ka antīkajā pasaulē ētika esot saistīta ar cilvēku, ka tur neesot tā sauktās pielietojamās ētikas, t. i., instrumentālās, profesionālās ētikas. Modernajā ētikā dominē novērtējums. Palūkosimies, kas no tā visa iznāk. Skatīsim godīgumu. Bet par aktieri izvēlēsimies ārstu vai tiesnesi. Savā profesionālajā darbībā viņš ir godīgs – atbilst profesionālās ētikas prasībām. Taču sievu viņš krāpj, bērnus ik pa laikam nomizo. Vai viņš ir godīgs? Iedams pa parku, viņš redz, ka kādam izkrit naudas maks. Viņš ir godīgs – paceļ to un steidz atdot īpašniekam. Kā ir ar to godīgumu? Un kā ir ar to moderno ētiku? Vai tikai tā nav skaista sofistika? Sokrats runā par to, ko nozīmē *būt drosmīgam vienmēr un visur*. Lahēts saka (192b), ka šādu drosmīgu būšanu raksturo dvēseles noturīgums. Sokrats piebilst, ka šis noturīgums ir saistīts ar prātu, sajēgu. Tas ir jedzošs noturīgums – *phroneseōs karteriā* (192c). Tas ir sa-protošs noturīgums (192d) – *phronimos ara karteriā*. Krieviski tiek tulkots ļoti skaisti – *благоразумная стойкость*.

Lahēts atzīstas, ka domājis zinām, kas ir drosme, taču patlaban vairs nevar pateikt. Nīkijs stāsta, ka drosme šķiet kāda sofija (194d), t. i., *epistēmē* – zināšanas, zinība. Labi, nelieģšu jums to baudu pašiem lasīt Platonu. Minēšu tikai dažas detaļas. Sarunā vērojama "vārdu vētra" (194e), vētraina izskaidrošanās. Sokrats izrādās labs stūrmanis un izstūrē sarunu mierīgos ūdeņos. Bet par drosmi kā zināšanām viņš bilst, ka tās ir zināšanas, zinātne par nākotni, tagadni un pagātņi (199a). Tā ir zinātne par tapušo, topošo ..., nākotnes formā nesanāk. *Epistēmē kai esomenōn kai gignomenōn kai gegonotōn*. Saruna beidzas ar to, ka Nīkijs un Lahēts – "karavadoņi" – atsakās no padomdevēju lomas. Ieteic atteikties no viņiem un pievērsties Sokratam. Savukārt viņš saka, ka nebūtu labi, ja nepalīdzētu tapt labākam (200e) – *beltistōj genesthai*. Tāpēc vajag kopīgi rūpēties pašiem par sevi (*epimeleia heautū*) un jauniešiem (201b). Sokrats tiek aicināts nākamajā rītā turpināt sarunu un mācīt. Šī saruna tiek beigta. Un Sokrats bilst, ka turpinās sarunu, ja dievs būs tā lēmis.

Nezinu, kas lēmis, bet mēs jau tagad varam turpināt sarunu. Pirmām kārtām varam konstatēt, ka Platons ļoti meistarīgi beidz sarunu. Risinājums jau ir pieteikts, taču tas nav izritināts. Otrām kārtām parrēsisms ir saistīts ar cilvēka dzīvi, ar noteiktā veidā dzīvotu dzīvi. Euripida "Ionā" *parrhēsiā* ir sajūgta ar dzimšanu, dzimtu (*genos*), bet Platona tekstā – ar dzīvi (*bios*). Abos gadījumos ir iesaistīta arī politika, t. i., *nomos* joma. Sokrats ir *basanos*, ar ko pārbauda, vai izvēlētais ir tā vērts, vai tas tiešām ir zelts.

Sokrats šajā pārbaudē uzvedina uz noteiktu dzīves režīmu, viņš cenšas uzvedināt uz pašu labāko dzīves veidu. Šādi filosofija tiek pretstatīta sofistikai. Var teikt arī tā: lietpratējs tiek pretstatīts prāta virtuozam. Sokrats ir mīļējs, kas pārbauda. Atcerieties monetāro nostāstu! Sokrats konvertē, viņš ir pārmijnieks. Laikam nāksies minēt šo to no filoloģijas. Grieķiski dzīvi var apzīmēt dažādi, piemēram *bios*, *zōē*, *psychē*. Ar vārdu "*bios*" apzīmē cilvēka veidotu dzīvi. Nosauksim to par dzīves formu. Toties *zōē* attiecas uz visu dzīvo. Atcerieties – cilvēks ir politiska būtne? Tagad pateiksim citādi. Cilvēks ir politisks dzīvnieks. Tas nozīmē, ka cilvēks atšķiras no citiem dzīvniekiem, jo tiem nav savas politikas. Ja ņemtu vērā vārdu nozīmes antīkajā pasaulē, tad bioloģija būtu jāpārdēvē par zooloģiju.

Nesāksim pārdēvēt. Taču no tā mēs varam ko mācīties. Dažkārt biogrāfija nav nekas cits kā zoogrāfija – apraksts par to, kas atgadījies ar kādu dzīvu būtni. Arī politoloģija, socioloģija un psiholoģija nereti nav nekas cits kā zooloģija. Būtu labi, ja psiholoģija būtu bioloģiska, t. i., mācība par jēgti veidotu dzīvi, prasmīgu psihes sakārtošanu. Modernās zinātnes (vajag atrunāt – klasiskās, tradicionālās) ir zooloģijas disciplīnas, kurās entomoloģiskā ieinteresētībā tiek aprakstīta dzīvnieka "cilvēks" izturēšanās. Turpretī Sokrats sajūdz "dzīvi" (*bios*) ar logosu, diskursu; viņš rāda, kā *logos* veido noteiktu dzīves stilu. Pastāv ne tikai atziņa "Vīrs un vārds", bet arī atziņa "Cilvēks – stils". Platons rāda, kā šī filosofiskā parrēsija ieaužas politikā, kā tā izvēršas dzīves mākslā. Tagad vajadzētu atsaukt atmiņā to, ka Euripida "Ionā" Apollons klusē, bet Sokratā tas runā. Sokrats pilda Delfu orākula uzdoto (**Plat. Apol.** 21a–23b). Orākuls ir atklāts visiem, arī Sokrats ir atklāts visiem. Viņš atklāj, kādas ir cilvēka attiecības ar patiesību. Un tās ir tagadnes attiecības. Ar to viņš atšķiras no Delfu orākula. Lai gan lietpratīgi antīkās pasaules zinātāji stāsta, ka orākula piesaukšana jau tolaik esot bijusi apvēršana. Man jūs neticēsiet, bet dievam taču ticēsiet. Mūsdienās jau arī atrod, var atrast kādu citu dievu. Ne vienmēr tam jābūt Apollonam. Bet Sokratā Apollons teic, ka vajag izstrādāt filosofisku dzīvi, ka tai jābūt dzidrai.

Par īsto parrēsistu kļūst filosofs. Ļoti shematiski to var atainot šādi. Pirmkārt, parrēsisms nodrošina attiecību izveidi starp patiesību un cilvēku, ļaujot izstrādāt sevis paša ētisko stāju un aistētiskumu. Runa nav vienkārši par viedokļa vai ticības maiņu. Runa ir par attiecībām pret sevi pašu un citiem, runa ir par paša dzīves veidošanu. Tā ir konvertēšanās patiesības gaismā. Otrkārt, filosofiskais parrēsisms paredz savas pozīcijas izveidi un nostiprināšanu polisā, kritiskas attieksmes izstrādi pret valstiskajām institūcijām un likumiem. Platons uzsver, ka pat valstī ar labiem likumiem vienmēr vajadzīgs kāds, kas praktizē *parrhēsiā* (**Plat. Leg.** 835c). Treškārt, parrēsisms ir saistīts ar patiesības teikšanu par pasauli, par uzvedināšanu uz šīm patiesībām. Diogenes, iespējaujot "labā" cilvēka sejā, praktizē parrēsiju. Diogenam tiešā un atklātā valoda ir pats labākais un skaistākais. Viņš jau varēja stāstīt, ka šis labais cilvēks nemaz tāds nav, atsaukties uz

dažnedažādām teorijām, teikt, ka labs cilvēks nav nekāda profesija. Bet vai tas vienmēr līdz? Labi cilvēki izliekas nemanām teikto, kaut arī dažkārt paši uz šīm teorijām atsaucas. Antīkajā pasaulē *parrhēsiā* ir prakse. Var jau runāt par atklātības nepieciešamību. Bet ar to ir tā, kā teikts latviešu sakāmvārdā "Ar vārdiem Rīgā, ar darbiem aizkrāsne". Rīgā ir gana daudz mutes bajāru, kas runā par caurspīdīgumu u. tml. Taču pat viņu dienesta mašīnu logi nav caurspīdīgi.

Antīkajā pasaulē *parrhēsiā* ir prakse, pastāv dažādas tehnikas, kurās ievingrinās un kuras praktizē. Nesāksu tās klasificēt. Atgādināšu tikai, ka *parrhēsiā* ir saistīta ar draudzību. Nedaudz ieskicēšu šo problemātiku. Plūtarham ir darbs par to, kā draugu atšķirt no lišķa (*Plut. Moralia* 48a–74e). Draugu raksturo parrēsisms, kaut gan lišķis var arī maskēties ar to. Kā tad var atšķirt? Plūtarhs min divus galvenos kritērijus: 1) saskaņa starp vārdiem un darbiem; 2) noturīgums. Parrēsistam, kā saka Plūtarhs, draudzībā ir traģiska loma (50e). Plūtarhs raksta arī par to, ka starp laulātajiem draugiem jāieestrādā tieša un atklāta valoda, ka vīram jāievingrina sieva parrēsismā. Taču, uzsvērdams parrēsiskumu draudzībā, gribu norādīt uz filozofijas apguvi. Filozofu skolas antīkajā pasaulē drīzāk ir sadraudzes – vietas, kurās patiešām praktizē draudzību. Es atsauksos uz Filodēma traktātu "*Peri parrhēsiās*". Viņš ir epikūrietis, teksts radies daudz vēlāk par minētajiem Euripida un Platona tekstiem. Taču Filodēma teksta atlūzas – sarunas pieraksts – ļauj ieskatīties šajā skolas dzīvē.

Šis darbs ir smalkas norādes, kā kopt mācekļu dvēseli, kā rūpēties par viņu psihi. Tā ir grāmata par parrēsiskumu. Un vienlaikus tā ir norāde, ka teiktais nav klāstāms plašākai publikai, tas domāts draugiem. Atcerieties, sarunā reiz minēju filozofijas bīstamību. Tagad apsveriet vienkāršu faktu. Filozofija ir konversija, prāta maiņa (ja ir ko mainīt) vai tā izkopšana. Tas, lūk, ir tas bīstamais. Šim procesam rūpīgi jāseko un kā draugam jāpalīdz kritiskos brīžos. Tāpēc (atcerieties?) arī vajag pārzināt mācekļu dvēseli. Tas ir individuāls darbs. Kas notiek modernajās lekcijās? Kāda vairs tur klausītāju psihi pārzināšana! Turklāt viņi nāk pēc informācijas, pēc teorētiskām zināšanām. Filozofija, atkārtotu vēlreiz, nav tā iekārtota. To tā neapgūst. Informatīvi var apgūt sofistisko filozofiju. Kas tad ir Filodēma "libertīnā" valoda? Tā ir asprātības māksla (*technē stochastikē*), kurai ir gan terapeitisks, dziedniecisks aspekts (fr. 63, 64, 69), gan katarsisks aspekts (fr. 66). Tā ir saistīta ar ievingrināšanos gudrībā, kurai jābūt publiskai (fr. 87). Parrēsiskās tehnikas raksturošanai Filodēms (pareizāk sakot – Zēnons no Sidonas) izmanto stūrmaņa un ārsta mākslu. Tās abas ir zinātnes, kurās bez zināšanām ir nepieciešami arī praktiski vingrinājumi. Diskurss un dzīve ir sajūgti, vismaz filozofijā. Atzīmēšanas vērta ir īpaša tehnika – atzišanās, dažkārt to sekundārajā literatūrā vienkārši dēvē par grēksūdzi, t. i., tiek izmantots vārds, kas apzīmē arī grēksūdzi. Skolotājs ir dvēseles vadītājs – *kathēgūmenos* (fr. 42), viņa priekšā jāatzīstas savos trūkumos un jāseko viņa norādījumiem. Epikūriešu draudzē tiek praktizēta

arī mācekļu savstarpējā "grēksūdze" (fr. 53). Skolotājs ir patiesā vārda stūrmanis, dvēseles "glābējs". Vēl viena epikūriešu atziņa – viņi klausīs Epikūram, jo saskaņā ar viņu izvēlējušies savu dzīves formu (fr. 45): *Epikūrōi, kath de zēn hēirēmetha*. Skolotājs ir psihagogs, dvēseles vadītājs. To izmanto arī kristietībā. Starp citu, Grēgorijs Teologs dvēseles vadīšanu nosauc par mākslu mākslu – *technē technōn, ars artium*. Taču tā jau ir cita joma. Kaut gan jau Filodēms par šo praksi runā kā par "glābšanos caur citu" (fr. 36) – *di allēlōn sōzesthai*. Ja jau esmu ielaidies, minēšu vēl vienu fenomenu, kas laika gaitā izraisījis ne mazums pārpratumu. Runa ir par pašmīlestību (*philautiā*). Tā ir pašrūpes, nevis sevī mīlestības vai egoisma apzīmējums. Pašmīlestība nepieciešama, lai būtu sevī pašā draugs. Pašmīlestība ir Aristoteļa apzīmējums, viņš to saista ar parrēsismu, kas raksturo *megalopsychos* cilvēku (Arist. NE 1124b 28), t. i., cilvēku ar lielu dvēseli. Tas ir cilvēks ar drosmu, augstsirdīgu dvēseli; varbūt vāciski skan labāk – *grossmütiger Mensch*.

Parrhēsiā ir vistiešākajā veidā saistīta ar politiku. Filosofiskā parrēsija ir vēršanās pret to, ka cilvēks kļūst par privativu un privātu cilvēku, t. i., *idiōtēs*. Brīva un atklāta valoda nav plāpāšana – kas prātā, tas mēles galā. Lai runātu parrēsiski, jāpārzina logoss, t. i., jāsaprot vismaz tas, ko runā un par ko runā. Ja sabiedrībā nav vietas parrēsismam, ja tiek ierīkotas īpašas vietas, kur drīkst runāt tieši un atklāti, tad sabiedrība ir "slima". Izvairīšanās no patiesības vai tās rezervatizēšana nav nekas cits kā bēgšana slimībā vai patiesības prezervatīvēšana. Bet kā notiek antīkajā pasaulē? Es jau minēju parrēsiskuma novērtēšanu kā plāpīgumu. Tas vēl maigi teikts. Grieķiski tiek izmantots vārds "*athyroglōssos*", tas darināts no vārdiem "mēle" (*glōssa*) un "durvis" (*thyra*), proti, mēle bez durvīm. Mēle nepārtraukti virinās un kaut ko gvelž. (Nezinu, vai jums taisnība, turklāt mūsu parlamentārieši laikam sengrieķu valodu neprot – diez vai viņiem ko izteiks šis vārdiskās caurejas apzīmējums "mēle bez durvīm".) Šādā novērtējumā vienojas gan filosofs Platons, gan arī tā sauktais sofists Isokrats. Runa ir par antīkās demokrātijas krīzi. Piemēram, Isokrats vienā no savām rakstrunām (Isocr. Or. VII, 20) teic, ka dēмократija pārvērtusies par izlaidību, brīvība (*eleutheriā*) – par bezlikumību (*paranomiā*), laime – par vaļu darīt, ko vēlas, bet vienlīdzība likuma priekšā – par "parrēsiju", t. i., plāpāšanu. Arī Platons norāda uz šādu "parrēsiju" (Plat. Resp. 557b), kad ikviens izkārtu dzīvi pēc savas patikas – *idiān hekastos kataskeunē tū hautū biū kataskeuazei*. Mums vēl būs runa par to, kā Platons un Isokrats etablē parrēsiskumu. Patlaban tikai atzīmēsim vēsturisku faktu. No atklātā, publiskā parrēsiskuma norisinās pāreja uz monarhisko parrēsiju. Un tā kļūst aizvien rētoriskāka. Labi, lai nejauktu galvu un turpmāk paturētu vērā, minēšu, ar ko filosofiskā parrēsija atšķiras no tradicionālās politiskās un monarhiskās parrēsijas. Filosofiskā parrēsija ir saistīta ar pašā dzīvi. Politiskā parrēsija ir saistīta ar atbilstību polisas noteikumiem, runājot vienkāršoti – tā ir atkarīga no dabiskās pilsonības. Bet monarhiskā

parrēsija ir atkarīga no monarha, valdnieka un viņa padomniekiem. Valdnieks bendes pavadībā ļauj jums teikt patiesību, ko domājat par viņu. Es pajokoju. Valdnieki un vadoņi tā nerīkojas.

Pie valdnieka pulcējas kroņa sapulce, konsistorija – *consistorium*. Var risināties visai asas diskusijas, lai gan labais tonis prasa savaldīties. Taču, kolīdz pieceļas valdnieks, iestājas klusums. Pieklājīgums ir viens no varas instrumentiem. Veidojas valdīšanas valoda, kuru neprotot var nokļūt sprukās. Šobrīd norādīšu tikai uz vēsturisko, historiogrāfisko aspektu. Var rasties iespaids, ka cilvēki tolaik sirguši ar bezierunu paklausību, ka tolaik plosījusies paklausības epidēmija. Var ļauties ilūzijai, ka tolaik pastāvējusi tiesiska pilsoņu valsts – *civile iustumque imperium*. Tā tas nav. Tolaik vajadzīga garīga akrobātika, lai noturētos administratīvās ģeogrāfijas un varas izkārtojuma ietvaros. Taču tas mums vēl priekšā. Par to mēs vēl runāsim. Fiksēsim divas atziņas. Politiskā parrēsista figūra tiek izstumta no valsts dzīves, arī filosofs tiek atstumts no politikas lietām. Taču filosofs veido jaunu parrēsisko spēli. Otru atziņu principā jau esmu minējis. Tā saistīta ar dvēseles noturīgumu, proti, filosofiskais parrēsists nav nekāda pirdien-dvēsele. Beigsim ar Senekas patapināto atziņu (*Sen. Epist.* VII, 11). Es to saku tev, nevis pūlim: katrs no mums taču ir pārpildīts teātris.

15. saruna

Kā valstī iespējama brīvība? Kā valstī iespējams būt brīvam cilvēkam? Tas nav mans jautājums, tas ir Bakuņina jautājums. Un viņš atzīst, ka valstī nav iespējams brīvs cilvēks. Saasinot atbildi, var teikt, ka valstī vispār nav iespējams cilvēks. Valsts princips ir kundzība, valsts automātiski paredz lomas un zobrata funkcijas, cilvēks ir tikai valsts pastāvēšanas aktieris vai tās mašīnērijas sastāvdaļa. Valsts, kā uzsver Bakuņins, ir mūsdienu civilizācijas baznīca, bet advokāti, juristi – tās garīdznieki. Politika ir kļuvusi par mūsdienu reliģiju, bet reliģija – par politiku. Vienmēr rodas kāds galva vai vadonis – gluži vienalga, vai tas iemiesojas kādā cilvēkā vai organizācijā. Kur ir labi dzīvot? Tur, kur ir labi un gudri vadoņi, kas zina, ko un kā vajag darīt, kas darbojas pēc saprātīgiem likumiem. Tur, kur valstiskais organisms tiek veidots pēc jaunākajiem zinātnes un zināšanu atzinumiem. Bakuņins ironizē par Lavrovu, kas domā zinām labas valsts recepti. Bakuņins raksta: "Pēc viņa domām, valstiskums ir progresīvs sākums; un viss ir atkarīgs no tā, kā rokās tas kritīs. Pat III nodaļa, ja arī tā ir slikta, tad tikai tāpēc, ka atrodas sliktās rokās." Es modernizēšu – gestapo vai VDK ir kas ļoti labs, ja to vada ļoti labi cilvēki. Bakuņina pozīcija jums ir skaidra, viņam nav pieņemamas šīs labcerīgās domas.

Laikam jau man jāpaskaidro, kāpēc šajā sarunā figurēs 19. gadsimts. Pirmām kārtām tas vēlreiz ir atgādinājums, ka mēs nerunājam par vēsturi tieši, runa ir par mums pašiem. Taču man ir arī cits nolūks. Jums jau zināms, ka Bakuņins tiek vērtēts kā anarhists, proti, bezvarnieks, bezsākotnīguma piekritējs. Tas gan ir dīvains vērtējums, ja pats Bakuņins par nebūšanu cēloni uzskata tieši anarhiju. Viņš to formulē šādi (runa ir par 19. gadsimtu): katram sava doma, Vācijā – katram individuam, Krievijā – katrai kopienai. Visi ir atomizējušies un, ļaujoties masu sajūsmai, iet vadoņa norādītajā virzienā. Ja palasisiet paša Bakuņina tekstus un ņemsiet vērā kontekstu, tad būs pagrūti piekarināt viņam anarhista birku. Tāds nu ir tas mans nolūks. 19. gadsimts patlaban pārzināms labāk par 4. gs. p.m.ē. Vieglāk arī norādīt uz semiotiskajiem (vienkāršības labad teikšu – kultūras) mehānismiem un struktūrām, kuros ietverta cilvēka darbība. Neņemot vērā šos mehānismus, rodas pavisam kas dīvains. Norādot uz šiem mehānismiem, iespējams izprast arī dažas labas zinātnes rašanos. Un visbeidzot – Bakuņins ir saistīts ar Maksu Štirneru, kuru nereti arī dēvē par anarhistu. Es nerunāšu par viņu, tikai norādīšu uz viņa grāmatu *"Der Einzige und*

sein Eigentum". Tur esot par egoismu un nezin vēl ko. Štirnera darbs lasāms antikās filosofijas kontekstā. Mēģināšu pārtulkot šajā kontekstā viņa darba nosaukumu. Vienīgais un tā pašums. Vai – pats un tā pašums. Cilvēka īstais īpašums ir tas, kas viņš ir pats. Bet vairums par īpašumu uzskata to, kas viņiem pieder. Labi, mēģināsim tikt kādā nebūt skaidrībā ar Bakuņinu. Es minēšu dažus viņa biogrāfijas faktus un norādišu uz kultūras mehānismiem.

Bakuņins piedzimst muižnieku ģimenē un saņem atbilstīgu izglītību. Audzināšana norisinās Ruso garā, zinātkārais zēns daudz lasa, glezno, spēlē vijoli, dzejo un sapņo. Viņš runā franciski un tikai vēlāk iemācās krievu valodu, kā arī vācu un angļu valodu. Taču Mišela dzīves ceļš jau ir nolemts, viņam jākļūst par virsnieku. Tāda ir vecākā muižniekdēla dzīves programma. 14 gadu vecumā viņš dodas uz Pēterburgas karaskolu, bet muižnieka dzīves programmu tā arī neizpilda. Viņš netiek ieskaitīts gvardē, viņš kā praporščīks dodas dienēt uz nomali, t. i., Viļņu. Pat vairāk – 21 gada vecumā viņš atstāj dienestu. Šajā laikā viņš raksta, ka patlaban "Diogena lukturis kļuvis nepieciešams vairāk nekā jebkad agrāk, jo starp simt divkājainiem dzīvniekiem, kas netaisnīgi nes cilvēka vārdu, diez vai var atrast vienu cilvēku". Kas tad dzīvē redzams? Subordinācija, ordinētā priekšnieka mūžīgā taisnība, armijiskais ieraugs ikdienas dzīvē, bet armijā – dueli, kāršu spēles un uzdzīve. Tā nav īstā dzīve. Bet kultūrā jau ir izstrādājusies īstās dzīves pārstāvja loma. Un Mišels, vāji protot krievu valodu, pieņem šo lomu.

Jaunā cilvēka tipa izstrādi aizsāk dekabristi. Neņemot vērā šo semiotisko reāliju, nav izprotama arī Bakuņina rīcība. Jaunais cilvēks ir darbības cilvēks, reālists. Viņš nesaprot, ka izturēšanās ir hierarhiska, ka dažādās situācijās jāuzvedas atšķirīgi. Gluži pretēji – viņš visur cenšas būt viens un tas pats. Viņš gandrīz vienmēr un visur runā, un runājot viņš saka to, ko domā. Skatoties no malas, tā šķiet frāžainība, tukšu salmu kulšana. Taču šis jaunais cilvēks ir nopietns. Viņš iet tautā, lai nestu gaismu, viņš atmasko liekulību, izlikšanās viņam šķiet riebiguma kalngals. Taču šis jaunais cilvēks var būt arī kabineta cilvēks. Oficieri ir zinātnieki mundieros, tas ir tā sauktais Čaadajeva tips.

Dekabristu rīcības paraugs vēl ir Romas varoņi, taču maz pamazām tiek izstrādāts jaunās dzīves komandieru, jauno apustuļu tēls. Nopietnos cilvēkus raksturo askētisms un heroisms – viņi ir gatavi mirt, nest upuri uz tēvzemes altāra. Jaunais cilvēks publiski nosauc lietas īstajos vārdos, viņu raksturo skandalozs skaļums. Taču viņš necinās pret kaut ko abstraktu. Dekabristu sacelšanās, piemēram, ir radinieku sacelšanās. Tāpēc jau viņi pēc sacelšanās izrādes var godīgi izstāstīt savus nodomus. Tā ir savējo būšana. Toties Bakuņinu jau neatstāj doma, ka viņš dzīvo laikmeta lūzumā, pārejā uz jauno, īsto dzīvi. Un vienlaikus viņš jūtas kā iepriekšējā gadsimta gūsteknis: "Griba, kas gaismota jūtu un domu svētajos staros, lūk, kas ir cilvēka galvenā būtība, bet mūsu griba vēl nav izglītota, tā vēl

nav izrāvusies no smacējošā 18. gadsimta autiņiem, izvirtības un svētības, nelietības un muļķīgu pretenziju uz cēlsirdību gadsimta."

Arī Hēgelis savā "Gara fenomenoloģijā" to laiku raksturo kā "dzimšanas laiku un pāreju jaunā periodā". Krievijā tas gūst kosmiskus izmērus, t. i., drīz vien sāk runāt par kosmisko pāreju, ko nevar pāriet arī 20. gadsimtā. Bet Mihails Bakuņins dodas uz Maskavu un piemēro čaadajeviskā tipa cilvēka tērpu. Tiesa, te rodas jauns incidents – Bakuņins par samaksu pasniedz stundas matemātikā un fizikā. Muižnieks taču nevar pasniegt stundas! Bakuņinu saista Fihte un viņa atziņa "Rīkoties! Rīkoties! Tamdēļ mēs arī esam te". Bakuņins ir darbības, rīcības cilvēks. Viņš tulko Fihtes darbu "Zinātnieka sūtība" ("*Bestimmung der Gelehrten*"). 1840. gadā tiek publicēts Bakuņina raksts "Par filosofiju", kurā jautā, vai filosofija ir iespējama un derīga. Drīz vien izrādās, ka tā nav vajadzīga, jo Krievijā šī zinātne tiek atcelta, bet filosofijas katedras – likvidētas. Bakuņins dodas uz Berlīni. Un atkal incidents, tas vēl notiek Maskavā. Viņš tiek izaicināts uz dueli, no kura atsakās. Šobrīd atteikšanās cēloņi nav svarīgi, tikai nevajag iedomāties, ka viņš ir glēvulis. Vēlāk Bakuņins izaicina uz dueli Marksu, kas atsakās, kaut arī ar rapieri prot rīkoties itin labi. Izsūtījumā Sibīrijā Bakuņins duelējas, un tas ir pirmais duelis šajā pasaulē.

Bakuņins ierodas Berlīnē un traucas eiropēiskās dzīves mutulī. Viņš ir visur, viņš alkst darbības, viņš ir viena vienīga versmojoša darītgrība. Viņš uzstājas un sprediķo jebkurā izdevīgā gadījumā, izvērs aktīvu publicistisko darbību. 1842. gadā Engelss vērsas pret Šellingu, taču par šo brošūru autoru tiek uzskatīts Bakuņins. Viņa darbība ir vētrains, un sekas nav jāgaida ilgi. Bakuņinam liedz muižnieka tiesības un pavēl atgriezties Krievijā. Viņš nepaklausa un skaļi pauž vārdu, patiesību. Un te nu jāmin svarīgs Krievijas kultūras mehānisms. Principā tas ir ļoti vienkāršs. Šis semiotiskais mehānisms nosaka, ka krievu cilvēks var būt ārzemēs, bet viņa darbība norisinās Krievijā (es speciāli saasinu), ka viņš ir īstāks krievs par Krievijā dzīvojošo. Tas ļauj Hercenam ārzemēs būt par Krievijas revolūcijas ārlietu ministru. Savukārt Bakuņinam tas ļauj pildīt iekšlietu ministra pienākumus. Šis mehānisms pastāv joprojām, tikai nez kāpēc iemanās to neredzēt. Bakuņins piedalās Parīzes revolūcijā, iestājas par poļu atbrīvošanu, vada Drēzdenes sacelšanos, inspirē sacelšanos Bohēmijā. Maz pamazām izplatās baumas, ka īstenībā viņš esot spiegs, viņš tiek dēvēts par visdažādāko spēku emisāru. Bakuņins ir populārs, un visspilgtāk šī popularitāte izpaužas apcietinājumā. Viņam netiek ļauts pastaigāties ciemniekiem paredzētajā pagalmā. Kad ar ārsta atļauju šāda iespēja tiek panākta, viņš vispirms tiek saķēdēts, un arī tad viņu uzrauga vairāki cilvēki. Saksijā viņam tiek piespriests nāvessods giljotinējot, Austrijā – pakarot. Pēc izdošanas Krievijai viņš 13 gadus tiek pūdēts Šliselburgā.

Un te atkal incidents. Bakuņins uzraksta grēksūdzi – *soliloquia*. No tā iztaisa incidentu, jo Bakuņina nopietnais joks tiek pārprasts un tālaika

Krievijā šādas grēksūdzes nav nekas neparasts. Šādas grēksūdzes ca-
ram sūta, piemēram, arī Hercens un Čaadajevs. Tolaik vēl nav izstrādāta
revolucionāra izturēšanās apcietinājumā, šādas izturēšanās struktūra. De-
kabristi godīgi izstāsta patiesību, jo cer ar vārda palīdzību pārliecināt sa-
vējos. Visapkārt taču ir savējie – pat valdnieks ir tāds pats muižnieks.
Vienlaikus viņš ir visu tēvs, kas tēvišķīgā mīlestībā gādā par tautas laimi
un labklājību. Vajag tikai labu valdnieku... Dekabristi savu izturēšanos
samēro ar antikās pasaules stāstiem, kas skatīti, piemēram, Šillera optikā.
Bakuņinam ir tikai tagadne, un tā ir dzīve mūros. Vēl nav septiņdesmito
gadu publisko tiesu, kad process tiek pārvērsts par tribīni, no kuras revo-
lucionāri oratoriski pārliecina par savu taisnīgumu. Černiševskis revolu-
cionāra uzvedību samēro ar nākotni – ko teiks tie, kas nāks, nevar kļūt
par apsmieklu nākamības priekšā. Tāpēc patiesībā var ievilkt ar varu. Ba-
kuņins tā nerīkojas.

Grēksūdzē Bakuņins pauž, ka viņš nogrēkojies pastāvošo likumu
priekšā. Bet tā arī ir, tikai viņš nedzīvo pēc šiem likumiem. Bakuņins
raksta: "Valdniek, es Jums izsūdžēšu grēkus kā garīgam tēvam, no kura
cilvēks gaida piedošanu nevis šeit, bet citai pasaulei." Bakuņins nepa-
visam nav reliģiozs. Turklāt valdnieks, cars kā garīgais tēvs tiek intensīvi
iestrādāts kopš Pētera I laikiem. 19. gadsimta trīsdesmitajos gados tiek
proklamēta un iestrādāta triāde: pareizticība, patvaldība, tautiskums. Gan-
drīz vai rodas iespaids, ka mēs dzīvojam tajā laikā. Taču tolaik nav izstrā-
dāts vienkāršais shematisms: pasaulē ir nabagi un bagātņieki; nabagie
pastāv tāpēc, ka ir bagātie; iznīcinot bagātņiekus, nebūs nabadzīgo. Ba-
kuņins turpina grēksūdzi: "Nekad neesmu pat vārdu teicis vai rakstījis kā
nelietīgs sulainis, kurš lamājas un zaimo, apmelo savu kungu, jo zina, ka
kungs vai nu nedzird, vai arī atrodas pārāk tālu, lai trāpītu ar savu rungu."
Bakuņins necinās personīgi pret Nikolaju I, turklāt viņš neslēpjas aiz citu
mugurām. Viņš tiek aizsūtīts uz Sibīriju, mūža ieslodzījums tiek nomainīts
pret izsūtījumu, taču caur Japānu un Ameriku viņš aizbēg uz Eiropu, lai atkal
cīnītos, rīkotos. Izsūtījumā gan atkal esot redzams amorāls gadījums –
vēstulē brālim viņš ieteicot pērt zemniekus, tikai pašam to nevajagot darīt.
Toties lielais morālists Ļevs Tolstojs tolaik pats per savus zemniekus.

Beigšu ar Bakuņinu. Kā redzat, es norādīju uz viņa darbību un semio-
tiskiem mehānismiem. Neņemot to vērā, Bakuņina rīcība ir pārprotama.
Tagad nedaudz par viņa ideju. Tā ir sarunas sākumā minētais jautājums
"Kā iespējams būt brīvam?". Brīvība nav ierakstīta kosmisko miglāju vai
Saules sistēmas struktūrā, to nevar pasludināt reiz uz visiem laikiem. Ba-
kuņins vēršas pret valstiskumu ar nesaudzīgu kritiku un brīdina, ka šī lāča
vara nākotnē rādās vēl draudīgāka. Tāpēc arī tiek praktizēta buntošanās,
sacelšanās. Tā ir mūžīga neapmierinātība ar sevi un apkārtējo, centieni
nepalikl esošajā, jo brīvība ir ekstātiska, t. i., tā iziet ārpus naturālajiem
nosacījumiem. Buntavnieks Bakuņins it kā anticīpē Albēra Kamī dumpīgo

cilvēku. 19. gadsimtā Krievijā populārs ir vārds "вольность". Ar to apzīmē ne tikai vaļu, bet arī gribu un spēku būt brīvam. Brīvība ir jāaktualizē katru brīdi, bet valstī, partijās, dažādās organizācijās redzams tieši pretējais. Tāpēc Bakuņins runā par sacelšanos (*бунт*). Štirners runā par *Empörung* un *Trotz*, un šajos vārdos skan nepieciešamība izslieties, iztaisnoties par spīti visam. Bakuņinā var saskatīt kinisma elementus, taču ne par to patlaban ir runa.

Tagad pienācis laiks noskaidrot dažu labu zinātnes atziņu, zinātniskas disciplīnas pastāvēšanu. Krievijas 19. gadsimta diskusiju degpunkts – cilvēka aktivitāte. Tā saista arī dabaszinātnieku prātus. Viņi vadās pēc determinisma principa un aktivitātes cēloni meklē cilvēka nervu organizācijā, t. i., meklē dzīvniekos, bet secinājumus attiecina uz cilvēkiem. 20. gadsimta sākumā šis jautājums kļūst vēl aktuālāks, proti, kā lai izskaidro, ka cilvēks ne tikai adaptējas, pielāgojas apkārtnē un reaģē uz apkārtējā stimuliem, bet spēj ieņemt cīnītāja pozīcijas. Risinājums tiek meklēts neirofizioloģijā. Starp refleksiem tiek izcelti tādi elementi, kas paredz organisma sensomotoro aktivitāti neatkarīgi no uzdevumiem, kurus diktē homeostatiskās vajadzības. Pavlovs šādi atklāj orientēšanās jeb pētniecisko refleksu, Behterevs – koncentrēšanās refleksu, Uhtomskis – dominantes fenomenu. Drīz vien Pavlovs atklāj arī mērķa refleksu, kas ļauj runāt par cilvēka motivāciju. Tolaik gan fizioloģijā dominē homeostatiskais modelis – līdzsvara, atgriezenisko saišu izpēte. Šis modelis lielā mērā saistīts ar Kennona vārdu. Viņam, starp citu, ir grāmata "Kermenis kā gids politikā" (1942). Viņaprāt, pašregulatīvais organisms, tā izpratnē var noderēt arī citās organizācijās (sociālās, politiskās, industriālās u.c.), kurās norisinās dažādas turbulences. Turpretī Krievijā svarīgāka ir aktivitāte, apkārtējā pārveidošanas dabaszinātniskais pamatojums.

Vai atceraties, ka teicu – antīkajā pasaulē fizika nav nekāda zinātne par dabas vispārīgākajām likumsakarībām? Tolaik fizika ir ētikas "zinātnisks" nodrošinājums. Bet kā tad ir ar 20. gadsimta fizioloģiju? Vai arī tā nav nodrošinājums? Es nepavisam negrātos teikt, ka fizioloģija nav zinātne. Taču tā pamato dažādas izturēšanās stratēģijas, patlaban es minēju divas – aktivistisko un adaptīvo. Un te nu laikam īsti vietā būtu pieminēt filosofu un zinātnes vēsturnieku Paulu Feierābendu, kuru, starp citu, arī dēvē par anarhistu, zinātnes anarhistu. Lai būtu skaidrāks, minēšu "starta pozīcijas", proti, mūsdienās tiek kultivēts nevis prāts, bet racio-nālisms. Feierābends scientismu, zinātniskumu dēvē par raciofašismu, bet "zinātnes un racionālisma neveselīgajā aliansē" saskata zinātnes "imperiālistiskā šovinisma" cēloni. Viņš uzstāj, ka zinātne jānošķir no valsts tāpat kā baznīca ir nošķirta no valsts, jo zinātne ir pats mūsdienīgākais, agresīvākais un dogmatiskākais institūts. Starp citu, jau Bakuņins uzsver, ka zinātne nav dzīve, ka zinātne var būt tikai kompass, kas neaizstāj dzīvi. Teiktais ļauj izprast arī tā saukto grieķu brīnumu – nepilnu divu gadsimtu

sasniegumus, kas aizvien vēl izraisa izbrīnu. Nav jēgas to skaidrot ar grieķu ģenialitāti. Acīmredzot šī brīnuma pamatā ir divi cēloņi, t. i., es minēšu tikai divus. Pirmkārt, zinātnes attīstās savā vaļā. Tās ir brīvas nodarbes rezultāts, neviens nav noraizējies par šo rezultātu saimniecisko lietderību. Dažkārt šiem rezultātiem ir praktisks izmantojums. Kaut arī tolaik tas savā ziņā ir rotaļlietu izmantojums. Toties patlaban šīs rotaļlietas kļuvušas par zinātniski risināmiem projektiem, tolaik projektēja spēlējoties. Otrkārt, zinātņu izspēlē tolaik valda agonistika. Tā ir sacensība par skaistāko un labāko izstrādni.

Pievērsīsimies vēlreiz Bakuņina jautājumam. Pievērsīsimies, lai orientētos tā risināšanā. Un kā pirmo atzīmēsim, ka *brīvību* itin viegli sajaukt ar *brīvībām*. Brīvība tiek aizstāta ar politiskām, reliģiskām, ekonomiskām un daudzām citām brīvībām. Tām var būt svarīga nozīme cilvēka dzīvē, taču viņš tās var izmantot, pats nebūdam brīvs. Turklāt brīvības ir vēsturiski lielumi, dažādās sabiedrībās vai laikmetos pastāv atšķirīgs brīvību tips vai to ideāls. Brīvības var ignorēt, kaut arī tas var sagādāt zināmas neērtības. Nu mums ir formālas tiesības pārvietoties, braukt uz citām zemēm. Taču, ja nav naudas, nekur tālu netiksi. Nepatikami, bet pieciest var. Dažādās tradīcijās var pastāvēt visai atšķirīgas brīvības. Vieni tās uzskata par brīvībām, otri – par nebrīves izpausmi, bet citi vispār nesaista ar brīvībām. Teiksim, vecāki izvēlas savu bērnu turpmāko likteni, t. i., skolu, dzīvesbiedru u. tml. Ciemiņam nakts pārlaišanai tiek piedāvāta sava sieva – tā ir bijusi viesmīlības izpausme. Tikai noteiktos apstākļos tas liecina par nebrīvi. Vai, teiksim, pēršana. Ņemsim to pašu 19. gadsimtu. Nereti mācīšana ir tā pati pēršana, zinības tiek iepērtas. Piemēri no latviešu literatūras jums taču zināmi. Pēršana var būt ārstniecisks līdzeklis, Anglijā flagelāciju izmantoja impotences ārstēšanā vai seksuālā uzbudinājuma vairošanai. Antīkajā pasaulē brīvā cilvēka ķermenis ir svētums, tā ir viņa brīvība, viena no brīvībām. Kristietībā tā vairs nav, kristietība ir zemē mīto un sisto kultūra.

Tā mēs nekur tālu netiksim. Labāk minēšu dažus simboliskus aktus, kas attiecas uz brīvības formālo struktūru. Turklāt minēšu tikai tos aktus, kas attiecas uz mums kā Vakarzemes kultūras pārstāvjiem. 1789. gadā Francijā tiek pieņemta Cilvēku tiesību deklarācija. (Aizsākums tam visam ir mēģinājumi atrisināt sarežģīto jautājumu, vai indiāņi arī ir cilvēki. Taču par to mēs vēl runāsim.) 1791. gadā tiek pieņemts šo brīvību nodrošināšanas likums, t. i., noteikums par vienādu nāvēssodu, ko simbolizē nākamajā gadā ieviestā giljotīna. 1848. gadā tiek ieviestas vispārējās vēlēšanu tiesības, kas gan attiecas tikai uz vīriešiem. Bet pirmās aizklātās vēlēšanas notiek 1913. gadā. Patlaban cilvēktiesības šķiet kas pašsaprotams, kaut gan tām ir visai īsa vēsture un nereti arī tikai deklaratīvs raksturs.

Brīvības ir definējamas, principā tās ir noteiktas tiesības vai to nodrošinājums. Bet brīvība nav brīvību salikums. Brīvība nav ietverama jēdzienā,

ko vajag tikai iegaumēt un iemiesot dzīvē. Brīvība ir forma, kas nemitīgi jāaktualizē, lai tā pastāvētu; tā ir nevis fakts, bet gan akts. Brīvība ir izvēlētais dzīves režīms, kuru nevar ignorēt. Brīvība ir nemitīga piepūle, paša ieguldīts darbs. Tā ir kaut kas tāds, ko neviens nevar atņemt. Brīvam cilvēkam var atņemt brīvības, bet ne brīvību. Tātad brīvības ir kaut kas tāds, kas pieder un ko var izmantot. Nosauksim tās par spējām. Taču arī tās jāprot izmantot, t. i., jāprot apieties ar savām brīvībām. Nereti šo brīvību ir pa pilnam, tikai tās neizmanto vai neprot izmantot. Toties brīvība nav spēja, tā ir *iespēja*.

Mēģināšu sniegt uzskatāmu raksturojumu. Es guļu, paveru acis un domāju, cik brīvs gan esmu, taču palieku guļam. Lai pieceltos stāvus, nepieciešama piepūle. Man tas jāveic pašam, cits manā vietā to nevar izdarīt. Piecelšanās stāvus ir iespēja, kuru varu īstenot, ja ieguldu darbu, t. i., pārvaru neiespējamo, proti, nepalieku visnotaļ dabiskajā guļus stāvoklī. Brīvība ir darbs neiespējamā pārvarēšanā. Starp citu, arī iešana, skatot to tīri mehāniski, ir krišanas process. Pārvarot krišanu, cilvēks iet. Krist ir dabiski, iet – nedabiski. Brīvība ir kaut kas nedabisks, t. i., tā nav dabas funkcija. Pieceļoties stāvus, es iztaisnojos. Tas ļauj minēt vēl vienu svarīgu brīvības iezīmi. Iztaisnoties nevar pa daļām, vai nu es esmu iztaisnojis, vai arī palieku guļam, palieku sakņupušā stāvoklī. Arī brīvība nav pa daļām, tā vai nu ir, vai nav. Tās nevar būt par daudz vai maz. Brīvība ir pašpietiekama. Laikam jau lieki bilst, ka zināšanas negarantē brīvību. Zināt jau zinu, ka jāceļas, bet zviļnēt taču ir tikamāk. Cilvēks nekļūst brīvs, ja tikai skandē, ka tūlīt, tūlīt ... atmodīšos un celšos. Nekļūst brīvs, ja klāsta zināšanas par to, kas notiek pieceļoties. Pašam vajag celties.

Brīvība ir pašā cilvēkā, viņa izvēlē, ja viņš to iespēj īstenot. Taču brīvība nav reducējama uz izvēles un gribas brīvību. Tai nav spirituālu vai naturālu nosacījumu. Šajā ziņā maldinošs ir arī izteiciens "garīgā brīvība" – brīvība aptver visu cilvēku, nav kaut kādas īpašas garīgās vai gara brīvības. Brīvība ir vienskaitlinieks. Tā nav arī izvēle "no" vai "starp". Brīvība ir cilvēka eksistenciāls akts, kas nepakļaujas gribai, priekšstatiem vai vēlmēm. Šis akts neilgst, to var tikai aktualizēt. Un tas jau ir atkarīgs no paša cilvēka. Brīvība ir nevis ilgstošs vai mūžīgs stāvoklis, bet gan aktu virkne. Un tagad mēs varam precizēt Bakuņina atbildi. Brīvība nav atkarīga no valsts, taču valsts nespēj arī iznīcināt brīvību. Brīvība raksturo cilvēka būt, eksistenci. Ar brīvībām ir citādi. Tās var liegt vai neievērot. Taču uzturēt tās var tikai cilvēks. Viņam jāprot tās uzturēt un izmantot. Atsaukšanās uz valsti ir nelegitīma – valsts neko neuztur, cilvēki ar tās starpniecību tikai var kaut ko īstenot. Valsts nav nekāds subjekts, darbības subjekts. Tas attiecas uz jebkuru institūciju.

Lai neiedomātos, ka brīvība un brīvības ir kaut kas nesaistīts, ka viens ir kas iekšējs, bet otrs – ārējs, apsvēsim vienkāršu faktu. Var deklarēt vai ieviest visdažādākās brīvības, taču tās sabrūk vai izvirst, ja nepastāv

brīvība, ja nav pietiekami daudz cilvēku, kas, būdami brīvi, uztur šīs brīvības. Un parasti brīvības visātrāk aizmirst paši dedzīgākie aizstāvji, agrākie to propagandētāji. Atgādināšu faktu no nesenās Latvijas vēstures. Vēlme pēc savas valsts tika pamatota ar brīvībām. Viena no brīvībām, par ko cīnījās, bija tiesības nedienēt padomju armijā. Nodibinot Latvijas valsti, šādas tiesības vairs netiek uzskatītas par brīvību. Acīmredzot brīvības tikai tad patiesi pastāv, ja tajās īstenojas brīvība, ja brīvībās tiek fiksēta vai izpaužas eksistenciālā brīvība.

Pastāv arī tāds fenomens kā atbrīvošanās. Tā izpaužas kā "brīvība no". Un šāda brīvība lielākoties ir tikai ideoloģijas, atskaites vai vērtību sistēmas nomaiņa. Cilvēks paliek vienā un tajā pašā eksistenciālajā stāvoklī un tikai vērtē to atšķirīgi. Atbrīvošanās formālā struktūra ir apbrīnojami vienkārša. Sākumstāvoklis tiek vērtēts negatīvi, beigu stāvoklis – pozitīvi. Tas ir pats galvenais. Tiesa, tikpat svarīga ir arī ticība šim vērtējumam. Trešais elements ir ceļa vai metodes apraksts, proti, procedūra, kā sasniegams šis galastāvoklis. Taču atbrīvošanās rezultātā neiegūst brīvību. Labākajā gadījumā tiek sasniegta kaut kāda "brīvība no". Būt vai nebūt brīvam – principā par to atbildīgs katrs pats. Taču cilvēks var atbrīvoties arī no brīvības, proti, būt brīvs no brīvības. To dēvē par bēgšanu no brīvības. Brīvība ir darbs, tāpēc jau no brīvības arī bēg. Fromam ir tāds darbs "Bēgšana no brīvības", kurā viņš aplūko šīs bēgšanas variantus. Mums patlaban svarīgāk fiksēt, ka, bēgot no brīvības, cilvēks bēg pats no sevis. Un šī bēgšana vai izpausties ļoti daudzveidīgi un gluži nemanāmi. Es vēlreiz uzsveru aistētiskuma nozīmi. Ko dara varde, ja to ieliek karstā ūdenī? Cenšas tikt laukā. Bet ielieciet vardi katliņā ar vēsu ūdeni un lēnām uzsildiet to – varde tiksmi staipīsies un izvārsies. Gluži tāpat var gadīties ar brīvību, cilvēks nepamana, ka pats to ir iznīcinājis, t. i., nav uzturējis. Ja cilvēkam var atņemt brīvību, viņš rīkojas gluži tāpat kā varde uzsilstošajā ūdenī. Turklāt to uguni iekūris pats cilvēks, kas vēlāk varēs gausies, ka viņam laupīta brīvība.

16. saruna

18. gadsimta beigās Šillers publicē darbu "Vēstules par cilvēka estētisko audzināšanu". Kā redzat, parādās jauns akcentējums. Runa ir nevis par aistētiku, bet gan par estētiku. Aleksandram Gotlībam Baumgartenam ir pārdesmit gadus iepriekš publicēts darbs "*Aesthetica*", kurā viņš mēģina izveidot estētiku kā atsevišķu filosofijas disciplīnu. Estētika ir jutekliskās, sensitīvās izziņas zinātne. Baumgartena teorētiskā estētika ir pakārtota retorikai, proti, estētikā ir trīs daļas: heuristika (*inventio*), metodoloģija (*dispositio*) un semiotika (*elocutio*). Tie ir mūsdienīgi nosaukumi, Baumgartena darbs sarakstīts latīniski. Mums nav jāizseko visa estētikas dzimšana un transformēšanās, konstatēsim vienkāršu faktu: ar laiku estētikā sāk dominēt novērtējums. Šillers estētiku skata kā absolūti nepieciešamu cilvēka izglītības komponentu, pat vairāk – kā tās pamatu. Taču patlaban nav runa par to, kā viņš redz šo estētisko audzināšanu. Svarīgāks ir jautājums, kas vedina veidot šo darbu, rakstīt šīs vēstules. Un jautājums ir ļoti vienkāršs – kas ir tas cēlonis, ka mēs aizvien vēl esam barbari, barbariski? Var jau iedomāties, ka šis jautājums attiecas nevis uz mums, bet gan uz vāciešiem. Tāpēc minēšu atziņu, ko nedaudz agrāk par Šilleru paudis Herders par "Latviju". Taču sāksšu ar Herdera runu, retoriski izpildīto cildinājuma un laba vēlējuma runu, ko viņš notur, ieradies Rīgā. Herders saka: "Jel plauksti, mūsu skola, bērni un vecāki! Jel plauksti, Rīga, – pilsēta, kur čaklumu un derīgumu saista ar smalkumu, draudzību un ērtumu – ar labklājību, brīvību – ar paklausību, pareizticīgumu – ar domāšanu, zinātnes un tikumus – ar grāciju! Rīga, kas Krievijas ēnā ir gandrīz vai Ženēva." Taču drīz vien viņš saredz arī barbarismu. Un tad Herders raksta ko citu: "Ak, Latvija, tu barbarisma un luksusa province, nezināšanu un samērotas gaumes trūkuma, brīvības un verdzības province; cik daudz gan tevī darāms, lai sagrautu barbarismu, iznīdētu nezināšanu, izplatītu kultūru un brīvību." No iepriekšējām sarunām mums varētu būt skaidri arī līdzekļi šī postīgā stāvokļa pārvarēšanai, proti, rūpes par patiesību, tiešu un atklātu valodu, rūpes par brīvību, t. i., izvēles nodrošināšanu. Un ne kā pēdējais līdzeklis, protams, minamas rūpes par izglītību. Tāpēc šoreiz runāsim par Isokratu.

Šādi mēs nokļūstam paradoksālā situācijā. Parasti filosofijas vēsturē Isokrats tiek apiets. Viņš tiek novērtēts kā oratormākslas pārstāvis, kas, protams, nespēj līdzināties filosofijā paustajai patiesībai. Pēdējā laikā gan vērojama pretēja tendence – retorika tiek privilēģēta attiecībā pret filosofiju.

Taču mēs patlaban to neņemsim vērā. Atzīmēsim banālu faktu: Isokrats ir Platona pretspēlētājs, vai otrādi. Kas no tā izriet? Ļoti vienkārša lieta. Isokrata tekstos ir atbilde Platonam. Ne tikai Platonam, bet arī Antistenam. Savukārt Platona darbi ir atbilde Isokratam. Lai izprastu Platonu, jāpārzina Isokrats. Te arī sākas grūtības. Platona un Isokrata tekstu datējumi nav īpaši drošticami. Grūtības ir arī ar semiotisko mehānismu, t. i., tā laika kultūras mehānismu, pāzināšanu. Tāpēc jau iepriekšējo reizi arī runāju par 19. gadsimtu. Turklāt Isokrats pārstāv nevis retoriku, bet gan rētoriku. Atšķirību savulaik jau esmu minējis. Nu, lūk, bet šī rētorika Isokratam ir filosofija (**Isocr. Or.** V, 81; XII, 9). Oratorus un sofistus, kā arī tos, kas saucas par filosofiem, viņš vienkārši dēvē par sofistiem, gudriniekiem (**Isocr. Or.** IV, 13; XI, 43; XV, 268). Tiesa, Platons nepaliek parādā – viņš saistībā ar Isokratu runā par filodoksiem, viedokļmīļiem (**Plat. Resp.** 480a). Savukārt Isokrats savu "nodarbošanos" apzīmē ar vārdiem "*hē tōn logōn meletē*", "*epimeleia*" vai "*paideiā*", ietverot to visu filosofijā. Nerunāsim par tulkošanas un terminoloģijas problēmām. Tās ir gana sarežģītas, un arī mums nāksies pasvīst. Es tikai gribu atzīmēt, ka pieņemts uzskatīt – Isokrata un Platona agonā esot uzvarējis Platons. Bīstos, ka mūsu sarunās atklāsies cita aina. Uzvarētājs ir Isokrats. Viņš ir uzvarējis gan filosofijā, gan izglītības jomā, proti, jomā, kas tiek apzīmēta ar netulkojamo vai grūti tulkojamo vārdu "*paideiā*".

Mēģināsim pamazām tikt kaut kādā skaidrībā. Isokrats uzsver, ka Atēnas ir atklājušas pasaulei agonu, svētkus un filosofiju (**Isocr. Or.** IV). Atēniešu agonālo un svētku dzīves formu ir uzsvēris jau Tūkīdids (**Thuc.** II 38, 1), Isokrats vēl vairāk to pastiprina. Svētku eksistenciālo nozīmi jau esmu minējis, sacensības lomu paši varat apjaust. Agonālismam ir visdažādākās izpausmes. Tās pazīstamas arī mūsdienās, nu, kaut vai kā konkurence. Bet grieķiem agons norisinās pat Aīdā (**Aristoph. Ren.** 761–765), viņpasaulē. Filosofija, kā uzsver Isokrats, ir audzinājusi praksei (*prakseis*), īstenībai (**Isocr. Or.** IV, 47). Izdarīsim dažus pagaidu secinājumus. Isokrata filosofija ir praktiska zinātne. Tā ir sajūgta ar politiku, aktuālo politiku. To varat nojaust jau no Atēnu pirmreizības uzsvēršanas, t. i., no to hegemonās lomas apliecināšanas. Isokrats ir "politologs", viņa darbības joma ir politiskās runas – *politikoi logoi* (**Isocr. Or.** XIII, 21). Tas, starp citu, ir apzīmējums, kas vēstures gaitā nereti aizstājis nosaukumu "rētorika". Isokrata māksla ir logosu, runu filosofija – *peri tūs logūs philosophiā* (**Isocr. Or.** IV, 10). Tā ir dažādu logosu māksla, un tas arī noteic moderno interesi par retoriku. (Vācijā, piemēram, retoriku mēdz skatīt kā jēdzīgāku zinātni salīdzinājumā, piemēram, ar Hābermasa diskursa teoriju.) Bet Isokratam šī logosu māksla šķiet visdrošākā izglītības zīme (**Isocr. Or.** IV, 29) – *symbolon tēs paideuseōs*. Kultūru caurauž agons, Atēnu urbānisms ir civilizējošs, tas izpaužas politisko runu atzišanā. Atēnieši ir paši kulturālākie, izglītotākie, "paidiskākie". Arī šajā ziņā Isokrats seko Tūkīdidam (**Thuc.** II 41, 1). Runa ir par Atēnu hegemonijas, par vadošā statusa

nostiprināšanu, t. i., politikas sajūgšanu ar izglītību. Nevajag jau tūdaļ pat Isokrātu pasludināt par antiko rasistu.

Isokrāts laimā un dzimst 436. gadā un mirst 338. gadā – dažas dienas pēc kaujas pie Haironejas. Stāsta, ka viņš nav varējis samierināties ar Atēnu sakāvi, atteicies no ēdiena un nomiris (**Ps.–Plut. Vit.** 838c–d). Iznāk, ka Isokrāts ir dzimis agrāk un dzīvojis ilgāk par Platonu (427–347). Isokrāts nodibina arī savu skolu, tas varētu būt noticis ap 393. gadu vai nedaudz vēlāk. Isokrāts atkal ir apsteidzis Platonu. Isokrāta rētorika jebšu filozofija jau izsenis guvusi savus apoloģētus (**Cic. De orat.** 2, 94), Cicerons pat atzīmē, ka no Isokrāta skolas nākuši politiķi kā no Trojas zirga. Tas tiešām ir Trojas zirgs! Isokrāts pamatoti tiek dēvēts par klasiskā humānisma tēvu – kopš renesanses laikmeta viņš dominē humānistiskajā audzināšanas praksē, kaut arī nereti to nemaz neapzinās. Taču patlaban fiksēsim vienu nošķirumu, to mēs jau varam izdarīt. Isokrāta skolā tiek gatavoti politiķi, "politologi", viņam gan tas saistās ar filozofijas apguvi. Toties Platona skolā netiek gatavoti "politologi", tur ievingrinās filozofijā.

Isokrāts pirms savas skolas izveides ir logogrāfs, t. i., viņš raksta tiešas runas. Līdz ar skolas atvēršanu viņš pievēršas politiskajām runām, tas ļauj uzskatīt viņu par pirmo Vakarzemes publicistu. Lai būtu kā būdams, mūsu sarunai svarīgāks ir kas cits. Stāsta, ka Isokrāts esot bijis slikts runātājs, tāpēc savas runas viņš rakstījis, tās tikušas lasītas. Isokrāta runas, protams, ir saistītas ar politiku, politiskiem jautājumiem, taču tā nav vienīgā saistība. Savā "Pamatēnu runā", kas tiek uzskatīta par viņa "testamentu", Isokrāts vai, pareizāk sakot, viņa skolnieks uzsver runu divnozīmīgumu (**Isocr. Or.** XII, 240) – *logoi amphiboloi*. Tās domātas plašai publikai, bet vienlaikus arī patiesību meklējošiem, tiem, kas apgūst viņa filozofiju. Šīs runas ir saistītas ar izglītību, izglītošanos šajā filozofijā.

Visupirms mēģināsim ielūkoties Isokrāta darbu, rakstrunu politiskās problemātikas risinājumā. Ko, lūdzu? Jūs vēlaties zināt šos darbus, to nosaukumus?

Logogrāfisko periodu Isokrāts pats nelabprāt atceras, kaut gan Aristotelis esot ironizējis, ka tās it visur varot nopirkt (**Dion. Hal. Isocr.** 18). Runā, ka Isokrāts esot sarakstījis aptuveni 60 darbus, līdz mūsdienām saglabājusies 21 runa un 9 vēstules. Par tiesas runām nav īstas skaidrības, daži par tādām uzskata 8 runas, citi saskaita par divām mazāk. Minēšu klasisko, tradicionālo uzskaitījumu. Tātad tiesu runas: "Pret Eutiņoju", "Pret Lohitu", "Pret Kallimahu", "Par pajūgu", "Plataju runa". Šīm runām tiek pieskaitīta runa "Baņķieri" jeb "Trapezīti", kā arī "Par apmaiņu". Pēdējā no minētajām runām ir par īpašuma apmaiņu (*peri antidoseōs*). Ja Atēnu pilsonis uzskata, ka viņam "uzliktais pienākums" neatbilst ienākumiem, viņš var doties pie turīgāka pilsoņa un piedāvāt uzņemties šo pienākumu vai arī mainīties ar īpašumiem. Labi, ka Latvijā nepraktizē šīs antidosiskās attiecības – skolotāji stāvētu rindā pie izglītības ministra. Ne tikai viņi. Es novirzos. Pārējās runas tiek sakārtotas trīs grupās atbilstīgi

rētorikai, proti, atgādinājuma, parainetiskās runās, padomu, "simbūletiskajās" runās un slavinājumos, epideiktiskajās runās. Šķiet, ka rētorika izspēlē ļaunu joku ar pašu Isokratu. Minēšu tikai dažas runas, ja gribat, pievienojiet tām epitetu "nozīmīgākās". Tātad – "Panatēnaju runa", "Pret sofistiem", "Runa par Areopagu", "Par mieru", "Panēgīrika". *Panēgīrikos* ir tas pats latviski figurējošais vārds "panegiriks", kura sinonīmi ir ditirambs, slavas dziesma, slavinājums. Klasiskajā iedalījumā, starp citu, šī runa attiecas uz padomrunām. Isokratam ir arī citas, ne mazāk svarīgas rakst-runas.

Bet nu gan ķeramies pie Isokrata runu politiskās problemātikas. Tas, ko teikšu, protams, būs shematiski, es tikai ieskicēšu šo problemātiku.

Paļaujos uz jūsu vēstures zināšanām. Peloponēsas kara beigās Atēnas ir ne tikai novājinātas, bet arī pazemotas, principā tās ir piedzīvojušas zaudējumu. Tas ir apvērsumu laiks, Aristotelis "Politikas" piektajā grāmatā pat aplūko dažādos valsts apvērsuma veidus. Jau Aristofans atzīmē, ka visiem ir vienas raizes – sarūgtinājumā raudzīties, kā brūk valsts un kā pilsētā valda nelieši (**Aristoph. Eccl.** 173–176). Īpaši nozīmīga kļūst trapezita, "baņķiera" figūra. Taču baņķieru novērtējums nav tiem labvēlīgs. Lisijs saka, ka viņi pat miera laikā cilvēkus tur aplenkumā (**Lys.** XXII, 15). Vārdu sakot, tie ir juku laiki. Lūk, šādā gaisotnē Isokrats arī pievēršas politikai. Viņš runā par Atēnu politisko iekārtu, tās satversmi (*politeiā*), ko var uzskatīt par pilsētas dvēseli – *psychē* (**Isocr. Or.** VII, 14). To es minu, lai atsauktu atmiņā Platonu.

Isokrata runas ir paredzētas lasīšanai. Tās atšķiras no laikabiedru runām, kas veltītas atsevišķiem, šauriem tematiem un orientētas uz pierunāšanu, pārliecināšanu. Isokrata runas nav situatīvas, kaut arī viņš uzsver īstā, atbilstīgā brīža (*kairos*) nozīmību. *Kairos* Isokratam ir instruments, ar kura palīdzību runas tiek samērotas ar politiskajiem notikumiem, veidots runu izkātojums un argumentācija. Skaistrunā *kairos* nozīmē tikai runas sakārtošanu gramatiskā un stilistiskā līmenī. Taču Isokrata runās *kairos* nodrošina arī vārdu daudznozīmību, polifunkcionalitāti. Patlaban tas rada Isokrata runu tulkošanas grūtības – šīs runas nav terminoloģiski noformēti traktāti, savā ziņā tās ir argumentēta politiskā propaganda, noteikta veida ideoloģija. Viens no Isokrata iztirzātajiem nojēgumiem ir "*patrios politeiā*", tēvu satversme. Izsakoties mūsdienīgi, tas ir komplekss jēdziens, kas iekļauj sevī politiku, ekonomiku, ētiku, reliģiju, audzināšanu u. tml. Šī satversme reiz jau pastāvējusi, un, ja sekos Isokrata padomiem, to izdosies īstenot atkal. Ar šī jēdziena palīdzību Isokrats norāda uz pastāvošo kritisko stāvokli. Kāds ir šī stāvokļa galvenais cēlonis? Isokrats to saskata Atēnu valdīšanā uz jūras (*archē hē kata thalattan*). Vara uz jūras ir visu nelaimju cēlonis. Tā nodrošina kundzību (*kyria*), despotismu (*despoteia*) un iejaukšanos citu valstu lietās. Šai kļūmajai praksei Isokrats pretstata hegemoniju uz sauszemes (*hēgemoniā kata gēn*). Atēnu mērķis ir šādas hegemonijas, vadošās lomas nodrošināšana uz sauszemes.

Īstā valdīšana, vadīšana sakņojas rūpēs; rūpes (*epimeleia*) raksturo patieso hegemoniju. Isokrats atsaucas uz vispārīgiem, kopīgiem likumiem, t. i., noteikumiem (*koinoi nomoi*). Kādi tad ir šie vispārīgie likumi, kuru ievērošana nodrošinot Atēnu valdīšanu? Tie paredz grieķu polisu savstarpējās autonomijas (*autonomiā*) atzišanu, vienprātību jeb vienotību (*homonoia*) un "labu gribu" (*eunoia*). Šie noteikumi paredz, ka savu gribu nevar uzspiest ar varu, ar spēku. Nepieciešams panākt vienošanos, konsensu. Es atkārtajos, taču šis punkts nodrošina Isokrata pievilcīgumu mūsdienās. Šo ideju viņš pārņem no rētorikas, proti, runa ir par vairākuma viedokli (*dogmata tōn pollōn*). Isokrats to attiecina uz politiku. Vairākuma viedoklis kļūst par svarīgāko valsts ārpolitikas pareizības kritēriju, par starpvalstu attiecību politikas atzišanas kritēriju (**Isocr.** Or. XII, 24, 35, 48, 57, 62, 67–68, 105; IV, 26, 75; XIV, 40 43 u.c.). Šajā sakarībā arī parādās daudznozīmīgais jēdziens "*doksa*". Tas nozīmē ne tikai šķietamība vai viedoklis, Isokratam *doksa* ir pieņēmums, kaut kā atzišana. Šis vārds var nozīmēt arī slavu, sava veida godu. Vienā no runām Isokrats pauž, ka slava (*doksa*), ko rada viņa teiktais, ir pietiekama balva (*āthlon*), lai viņš uzstātos kā padomdevējs – *hēkō symbūleusōn* (**Isocr.** Or. IV, 3). Isokrats pārliecina, propagandē vajadzīgo politiku. Vajadzīgais (*ta deonta*) ir būtisks Isokrata jēdziens (**Isocr.** Or. II, 52; XV, 276), taču tas vēl nav deontiskais mūsdienu nozīmē, t. i., kas obligāts, ar jābūtību saistīts.

Pirms turpinām, atzīmēsim dažas Isokrata un Platona atšķirības. Viens iestājas par vairuma viedokli, otrs – par zinošo un protošo. Viens ir par dokētisko, otrs – par patiesību, par izprašanu patiesības gaismā, atbilstīgi patiesībai (*kata tēn alētheian*). Isokrats uzskata, ka platoniskās rūpes nav nekādas rūpes par dvēseli (**Isocr.** Or. XIII, 8), īsto rūpju programmu piedāvā viņš. Filosofiju viņš raksturo kā mikroloģiju (**Isocr.** Or. XV, 262), ar šo raksturojumu viņam ir padomā Platona filosofija. Minēšu vēl vienu Isokrata atziņu, proti, viņš pats norāda, ka ķildu cēlonis ir kas niecīgs, mikroskopisks – *mikros* (**Isocr.** Or. IV, 133). Šī piebilde ir saistīta ar mūsdienām, ar tā saukto varas mikrofiziku, ko praktizē Fuko. Kā redzat, mikrofiziskajam skatījumam ir senas saknes. Bet nu atgriezīsimies pie Isokrata "filosofijas".

Vairuma viedoklis Isokratam ir saistīts ar "labo gribu" (*eunoia*). Šī "griba" ir sava veida starpniecība, savienojot taisnīgumu un priekšrocības, kas tiek pretstatīta spēkam (*kratos*), kurā apvienojas priekšrocības un netaisnīgums. Kas ir šis priekšrocības, derīgais (*sympheron*)? Isokrats izmanto vienkāršu opozīciju, proti, "savs/svešs". Gūt ienākumus uz polisas līdzpilsu rēķina ir netaisnīgi, netaisni ir arī piesavināties viņu īpašumus. Gūt priekšrocības, politiskas vai ekonomiskas priekšrocības uz citu Hellādas polisu rēķina ir netaisnīgi. Bet, ja to dara uz barbaru rēķina, tas ir ne tikai iespējami un atzīstami, bet arī slavējami. Tātad – savējie un svešie, draugi un ienaidnieki. 20. gadsimtā valsts un atbilstīgās politikas veidošanu gluži tāpat pamato, piemēram, arī Karls Šmits, nacionālsociālistiskā iepriekšējā valsts teorētiķis.

Mēs jau tā nerīkojamies, ko? Mēs taču neatzīstam verdzību un nedēvējam kādu tautu par barbariem, lai tās aplaupīšanu uzskatītu par goda lietu. Vai tiešām? Vai nav vērojams gluži pretējs? Es minēšu necilu piemēru, tā sauktās skārdenes. Jūs taču pārkat dažādus šķidrumus šajos traukos. Padomājiet, vai tikai tas nav atbalsts modernajai verdzībai. Izejvielas šādu trauku gatavošanai tiek iegūtas tā sauktajās trešās pasaules valstīs, par darba apstākļiem un samaksu tur, cerams, nav jārunā. Un kur to patērē? Attīstītajās valstīs. Pastāv tā sauktā pasaules darba dalīšana, bet tā ir dalīšana uz "neattīstīto" valstu rēķina. Nu, ja, tas jau uz mums neattiecas, tas mūs neskar; tikai nevajag aizmirst, ka arī paši citiem varam kļūt par barbariem, par tiem, kurus aplaupīt ir goda lieta. Bet sakarā ar Isokratu nevajag ļauties eksaltētam morālajam sašutumam. Viņš vienkārši ir utilitārists, politiskais utilitārists. Labāk palūkosimies paši uz sevi, vai tikai neesam vienkārši utilizētāji? Anglofonajās zemēs ir tāds princips *NIMBY*, proti, *not in my backyard*. Latviski šis princips skan tā – ne mana cūka, ne mana druva. Šis utilizēšanas sekas lietišķi un pat sausi tiek aprādītas Ernsta fon Veiczekera grāmatā "*Erdpolitik*". Latviski tā, protams, nav publicēta, jo Latvijas zemē pilnā sparā tiek īstenota utilizēšanas politika, viendienīšu iedzīvošanās politika.

Labā valsts sakņojas rūpēs, tā rūpējas par savējiem, un šiem savējiem jārūpējas par savu valsti. Ne jau es to saku, šādās pozīcijās ir Isokrats. Un šajā sakarībā viņš runā par diviem demokrātijas variantiem. Ar to viņš, piemēram, atšķiras no Aristoteļa, kas izšķir piecus antikās demokrātijas variantus (*Arist. Ath. Pol.* IV 4, 3). Isokratam ir īstā un neīstā demokrātija, izkropļota un pareiza demokrātija. Un īstajai demokrātijai vajag audzināt. Šajā aspektā Isokrats sabalsojas ar demokrātijas pretiniekiem, jo arī tie audzināšanu, izglītību, zināšanas pretstata pūļa varai – labāk teikšu tā: demagogu un tiem sekojošo idiotu varzas varai. Pētot Austrumu despotijas un pašmāju tirānijas, Isokrats pat sāk izstrādāt monarhijas – vienvaras, "viensākuma" (*monarchiā*) konceptu. Taču pats galvenais – lai praktizētu īstu demokrātiju, ir nepieciešama laba izglītība. Isokrats iestājas par vadītāju skološanu. Dažkārt tas demokrātos ir izraisījis antipātijas pret Isokratu, kas par viņiem laikam teiktu, ka tie nav īstās demokrātijas pārstāvji.

Isokrata skolā nepavisam netiek gatavoti antikie "polītruki", tur gatavo zinošus politiķus utilitāristus. Ļoti uzskatāmi tas izpaužas Isokrata centienos pārliecināt par miera un vienotības nepieciešamību. Tiesa, Isokrats izvirza vēl vienu vienojošu faktoru, proti, karu. Viņš atgādina, ka reiz jau grieķi esot apvienojušies (runa ir par Trojas karu) un uzvarējuši barbarus, Europa pirmo reizi esot uzvarējusi Āziju (*Isocr. Or.* X, 67). Isokrats cenšas pārliecināt, ka Atēnu vadībā grieķiem atkal jādodas karot, viņš pat piesaka sevi kā padomdevēju karā pret barbariem (*Isocr. Or.* IV, 3). Isokratu var uzskatīt par pirmo politiķi, kas teorētiski un utilitāri mēģina pamatot Rietumu un Austrumu pretstatu. Tīri vēsturiskā un abstraktā skatījumā

Isokrata darbībai var rast daudzus attaisnojumus. Viņš risina tā laika aktuālās problēmas. Taču jautājums ir par to, cik lielā mērā to risinājums aktualizējams, t. i., uzturams patlaban. Mēģināšu izteikties precīzāk – šāda tipa risinājumi tiek praktizēti arī patlaban, nesniedzot bieži vien par to norēķinu. Varbūt cits risinājums ir labāks? Šis jautājums ir norāde uz Platonu, kura Akadēmija tiek veidota kā Isokrata skolas pretstats. Arī Platona mācībā ir par ko citu.

Mēs atkal atgriežamies pie Platona un viņa "valsts". Arī Platons iestājas par izglītību. Viņš iestājas par cilvēka uzlabošanu – tas jāsaprot burtiski, t. i., izglītība ir nokļūšana labā formā. Tāpēc ir nepieciešamas pašas precīzākās zināšanas – *akribestatē paideiā* (**Plat. Resp.** 503c), nepieciešama "gara gimnastika", t. i., vingrināšana. Taču – un tas ir ārkārtīgi būtiski –, lai to izdarītu, jāiet pa apkārtceļu (**Plat. Resp.** 435d). Šobrīd neskatīsim šo ceļu, pašu "metodi" (*methodos*), kas ir apkārtceļš. Šis apceļš ir saistīts ar filosofijā īstenoto konversiju, dvēseles apvēršanu, pārkārtošanu. Minēšu piemēru, kas mums noderēs arī vēlāk, proti, Platona dialogi ir vingrinājums – *meletē*. Pats Platons to uzsver (**Plat. Men.** 73b–c). Platons savos darbos nenoņemas ar informācijas izplatīšanu, viņš neinformē, viņa darbi ir domāti sevis paša formēšanai. Vai nojaušat būtisko atšķirību no Isokrata filosofijas? Šis atjausanas nostiprināšanai turpināsim ceļojumu kopā ar Platonu. Viņš pats saka, ka šis apkārtceļš ir ceļojums – *poreiā* (**Plat. Resp.** 532b), t. i., novēršanās no ēnām un nokļūšana līdz atjausmai, atjēgai. Aristotelis darbā "Politika" aplūko pastāvošās "politijas" un tad norāda uz labāko, labākajām, ko vajag attīstīt. Platons rīkojas pretēji, viņš runā par pašu labāko valsti. Un tā ir saskaņā ar dvēseles iedabu – *kata physin*. Pārējās valstis ir pret dabiskas, tās ir pretējas dvēseles iedabai – *para physin* (**Plat. Resp.** 444c–e). Nepievērsīsim patlaban uzmanību nojēgumiem "pretdabisks", "dabisks", "daba" vai "iedaba". Nepievērsīsim uzmanību tāpēc, ka tos var iedomāties kā kaut ko konstantu, substancio-nālu.

Platona pārdomas par valsti ir cilvēka patoloģijas atainojums. Pastāvošās valstis ir "slimības", deģenerācijas fenomeni. Tāpēc ar savu darbu Platons piedāvā cilvēka terapiju, viņš dziedina. Pastāvošās valstis ir patoloģiskas. *Pathos* ir kaislība; kaislībām piešķir loģisku un leģitīmu izskatu un iekļauj valsts pastāvēšanā. Šis kaislības var novērtēt kā kaut ko pozitīvu vai derīgu un izmantot sava patoloģiskuma attaisnošanai. Platons runā par citu valsti, viņš runā par satversmi, kas nav patoloģiska. Platona valsts taisnais cilvēks nepavisam nav kādas valsts ideālais pilsonis. Platona valsts nav. Tā nav tajā nozīmē, ka to nevar atrast nevienā reāli pastāvošajā valstī. Platons runā par sevis paša veidošanu – *heauton plattein* (**Plat. Resp.** 590d), runa ir par sevis paša veidošanu valstī un valsts veidošanu sevī. Platona valsts ir sevī pašā iedibināta valsts. Tā ir ideja. Aristotelis sava darba "Politika" otrajā grāmatā atzīmē, ka šāda valsts nav īstenojama, proti, nevar ņemt kādu valsti un uzlabot, lai tā atbilstu Platona

ideālajai valstij, vai celt reālu ideālo valsti. Šī valsts ir ideja. Kur atrodas šī ideja? Nu, tā varbūt atrodas debesīs – *en ūranōj* (**Plat. Resp.** 592b). Citviet Platonam ir jaukāks apzīmējums, dialogā "Faidrs" viņš piemin pārdebesis (247e) – *hyperūranion*. Laikam lieki piebilst, ka drīz vien cilvēki iemanās apdzīvot un kolonizēt arī pārdebesis un izveidot aizdebesu valstību. Platons par to nerunā. Kur atrodas šī ideja? Tā atrodas sirdī, cilvēka iekšās. Cerams, ka nesāksiet tur meklēt ideālo valsti. Tā konstituējas cilvēka sajēgā.

Kas notiek ceļojuma beigās? Tad norisinās dzīves formas, dzīves izvēle – *biōn hairesis* (**Plat. Resp.** 617d). Atcerieties Diogena praktizēto "hairetiku" un kosmopolītismu, vai tikai Platons netiek pārlieku isokratizēts un pārvērsts par politologu? Platons runā par izvēles brīvību (**Plat. Resp.** 617e). Viņš piebilst, ka izvēlas cilvēks pats, nevis dievs, un par izvēlēto ir atbildīgs cilvēks pats. Cilvēks pats izšķiras par pašu labāko valsti; veidojot to sevī, viņš to uztur arī pastāvošajās valstīs. Runa ir par sevis paša dzīves formas izvēli, un šīs "herēsiskās" dzīves piemērs ir Sokrats (**Plat. Apol.** 39a). Sokrats praktizē īsto politikas mākslu. Politologi tikai skaisti runā un pārliecina par noderīgāko. Viņi runā par esošo, Platons atgādina par cilvēka būt dimensiju. Vispār Platons ir principiāls, viņš šo "politoloģizēšanu" saista ar lišķēšanu un iztapšanu. Runasmāksla, viņaprāt, vispār nav *technē*, māksla (**Plat. Gorg.** 462b). Tā ir tehnika. Platons min četras šādas "viltuszinātnes" – sofistiku, rētoriku, kosmētiku un pavārmākslu (**Plat. Gorg.** 463b). Veidojas četri pretstatu pāri, proti, likumdošana – sofistika; tiesas māksla – rētorika; gimnastika – kosmētika; medicīna – pavārmāksla.

Rezumēsim. Filosofijas jomā Platonu laikam uzvar Isokrats. Filosofija nereti ir zinātne par esošo, par labāko un noderīgāko esošo, par kuru klausītājus vai lasītājus vajag pārliecināt. Tai vajag būt precīzai. Platons gan filosofiju saista ar būtību, un tā ir pati precīzākā zinātne, kaut arī sasniedzama tikai apkārtceļā. Taču cik reti filosofijā tiek runāts par būtību, par cilvēka būt, par to, ka no sevis, kā saka Platons, jāizveido skulptūra, proti, mākslas darbs. Var nodarīnāt sevi estētiski, t. i., izveidot ko tādu, ko novērtē kā skaistu, kas atbilst pieņemtajām vērtībām. To teikdams, atgādinu sarunas sākumā minēto Šilleru un estētiku. Taču Platona filosofijā ne par to ir runa. Arī viņa audzināšanas programma nav nekāda izglītošana, t. i., *glītošana*. Bet par to runāsim nākamo reizi. Patlaban atzīmēsim, ka gandrīz vienlaikus rodas un tiek izkoptas divas filosofijas. Nosacīti nosauksim tās par platonisko un isokratisko filosofiju. Neņemsimies spriest, kura no tām uzvarējusi, jo sacensības vēl nav beigušās. Taču vienam gan ir jābūt skaidram – isokratiskā filosofija ir teoretizēšana, kurā dominē ideoloģiskais utilitārisms. Savukārt ar Platonu saistītā filosofija ir *dzīves māksla*, sajūdzot cilvēka būt ar zināšanām, t. i., tā ir jēdzoša būšana.

17. saruna

Turpināsim Platona un Isokrata agona aplūkošanu, tikai šoreiz skatīsim dažus aspektus detalizētāk un īpašu uzmanību pievērsīsim skološanas problemātikai. Tātad Isokrats nodibina savu skolu, kas, kā stāsta, atradusies netālu no Likeja gimnāsija, kur vēlāk savu skolu izveido Aristotelis. Par mācībām Isokrata skolā ir jāmaksā, viņš pārņem sofistu praksi. Mācības ilgst trīs vai četrus gadus, Isokrata skola ir sava veida augstskola, tajā iegūst augstāko izglītību. Un šīs izglītības pamats ir nevis mūsiskums, kā to uzsver Platons, bet gan gramatika (**Isocr. Or.** XV, 267). Isokrats ieteic neignorēt nevienu dzejnieku un sofistu (III, 13) un pārzināt pagātni (III, 35), lai kļūtu par izglītotu cilvēku. Isokrats bilst, ka arī matemātiku nevajag ignorēt un veltīt tai kādu laiciņu (XV, 268). Šai dvēseles gimnastikai – *gymnasia tēs psychēs* (XV, 266) pievienojama eristika, t. i., diskutēšanas māksla, kas saistīta ar dialogu un dialektiku (XV, 268). Isokrats uzskata, ka tas jāapgūst jaunībā, vecumā vingrināties šajā mākslā ir smieklīgi (XII, 28–29). Šīs mākslas, kas Platonam ir zinātņu vainagojums, apguve ir tikai starpposms, un tajā nevajag iedziļināties (XV, 268). Tajā nevajag iedziļināties, jo nedrīkst velti zaudēt laiku – vajag apgūt runas-mākslu. Isokrats gan kritizē teorētisko rokasgrāmatu (*technai*) izmantošanu, vajag sekot labiem piemēriem un tos atdarināt, proti, jāseko pašam Isokratam, kā arī jāizkopj sevī noteiktas īpašības (XIII, 16), piemēram, darbaspējas, atmiņa, balss, drošība. Izglītots ir tas cilvēks, kas prot izmantot valodu, logosu, kas cilvēku atšķir no dzīvnieka. Isokrats iestājas par to, kas vēlāk tiks dēvēts par brīvajām, skaistajām mākslām, viņš iestājas par to, ko var ar panākumiem lietot.

Tagad nedaudz pakavēsimies pie Platona un viņa skološanas "metodes". Jau esmu minējis, ka filosofijas skola tolaik ir sadraudze, vieta, kur ievingrinās draudzība. Tā ir draudzība ar gudrību, kā arī savstarpēja draudzība. Skolotājs nav nekāds zināšanu pārsūknēšanas vagars. Atcerieties – gudrību nevar pārliet no viena kausa citā galvaskausā. Turklāt runa ir ne tik daudz par zināšanām, cik par prāšanu. Platona skola ir kopdzīves, kopaudzināšanas vieta. Starp citu, viens no fundamentālākajiem audzināšanas līdzekļiem ir simposijs, filosofiskās dzīres (**Plat. Legg.** 641c–d, 652a), bet par simposiju runāsim atsevišķi. Platons nepiedāvā gatavas zināšanas, kuras vajadzētu tikai "iezubrīt". Izteikšos mūsdienīgi: viņš iestājas par aktīvu mācību apguvi, kurā mācās un zināšanas rada tas, kas mācās. Platons nav nekāds mācītājs. Tāpēc viņš atklājas Sokrata maskā, t. i.,

uzvedina uz sevis pašradišanu. Platona darbi ir vingrinājumi; katrs pats ievingrinās savā gudrībā. Viņš neinformē, Platons piedāvā ierīces sevis vingrināšanai. Tas laikam ir viens no iemesliem, kāpēc ir populāri spriedumi par Platona nerakstīto mācību. Dažs labs runā par īpašām, esoteriskām zināšanām, kas bijušas pieejamas tikai iesvētītajiem. Visticamāk, ka nekas tāds nav bijis. Nav bijis tāpēc, ka, pirmkārt, visu uzrakstīt principā nav iespējams, bet, otrkārt, – es vēlreiz atgādinu – filosofija ir nevis kaut kādas īpašas zināšanas, bet tehnika, ar kuras palīdzību nokļūst noteiktā apziņas stāvoklī. Minēšu vēsturisku faktu – Platona skola atrodas svētvietā, varonim Akadēmam veltītajā birztalā. Savulaik tā atradusies Atēnu ziemeļu nomalē, un vienā no tās gimnasijiem arī norisinājusies ievingrināšanās filosofijā.

Izglītībai, kā uzsver Platons, jābūt publiskai, valstij jānodrošina un jāpārtrauga skolotāji (*Plat. Legg.* 754c–d; 765d; 801d; 804c; 809a; 813e). Tā ir utopija, tolaik – gandrīz vai kā patlaban Latvijā – izglītība ir katra paša ziņā. Starp citu, pirmās valstiski finansētās filosofijas skolas izveido tikai 176. gadā. Šīs skolas Atēnās nodibina filosofs un Romas imperators Marks Aurēlijs. Platons uzstājas par vienlīdzību zēnu un meiteņu izglītošanā (*Legg.* 451d–457b; 804d–805b; 813b). Laikam jau lieki atgādināt, ka tolaik labāko aprindu cilvēki nemaz tā nedomāja. Sāksim ar pamatizglītības problemātiku, kas Platonam iekļaujas jēdzienā "sagatavojošā audzināšana" (*Resp.* 536d) – *propaideiā*. Uzsveru – runa ir par propedeitiku, t. i., sagatavošanos, ievadu īstajā izglītībā. Šī propedeitika, izsakoties moderni, ir analabētisma novēršana, cilvēka sagatavošana tam, lai viņš varētu mācīties.

Bērnu izglītība aizsākas ar audzināšām spēlēm bērnudārzos. Taču pati audzināšana sākas, bērnam sasniedzot septiņu gadu vecumu. Šajā ziņā Platons nav oriģināls, savā ziņā tā tolaik ir vispārēja atziņa. Un šī audzināšana ietver sevī ķermeņa gimnastiku un mūsiku – dvēseles gimnastiku. Izsakoties mūsdienīgi, tā ir fiziskā un garīgā kultūra. Platons nav īpaši augstās domās par tiem, kas trenē tikai ķermeni un nedomā ar galvu (*Resp.* 535d). Kīniķi, būdami ar asu mēli, izmanto vārdu spēli – *athlētēs* un *āthlios* (nelaimīgais). Tomēr šo fizisko kultūru Platons nepavisam nenoniecina, tā ietver sevī visdažādākos vingrinājumus, turklāt tie vienlīdz lielā mērā attiecas kā uz vīriešiem, tā uz sievietēm. Starp citu, Platona valstī karavīri ir gan vīrieši, gan sievietes. Tā ka vārds "karavīrs" nepavisam nav precīzs apzīmējums. Vai tad vīrietis ir labāks karotājs, pateicoties tikai dažai labai anatomiskai atšķirībai no sievietes? Patlaban šī izglītības militārā dimensija nav tik aktuāla kā tolaik, tāpēc paturēsim to vērā tikai kā vēsturisku faktu. Svarīgāks ir kas cits – fiziskā kultūra Platonam pamatojas medicīnā, t. i., gimanstika tiek saistīta ar dzīves un uztura kārtību. Runa ir par diatētiku, proti, veselības un atbilstīga dzīvesveida uzturēšanu.

Gimnastikā iekļaujas arī prasme dejot un dziedāt korī, norādot uz saistību ar mūsisko audzināšanu un tās prerogativo nozīmī attiecībā pret fizisko kultūru. Mūsiku Platons izprot arī šaurākā nozīmē kā mūziku un pat

ierāda tai godavietu – *kyriōtatē* (*Resp.* 401d), taču mūsiskā audzināšana ir daudz plašāka. Tā iekļauj sevī prasmi lasīt un rakstīt (*grammata*), veidot un turēt runas (*logoī*), vienvārdsakot, to, kas patlaban tiek dēvēta par literatūru. Gan jau esat dzirdējuši, ka Platons asi kritizējis literātus. Cēlonis principā ir ļoti vienkāršs, šo kritiku izsauc dzejnieku patoloģiskums. Platons nepavisam negrasās aizliegt vai iznīcināt literātus, viņš pats taču arī raksta, tikai nevajag būt patoloģiskam. Šajā *mūsikē* jomā Platonam dominējošo lomu spēlē matemātika (*Resp.* 721c; *Legg.* 747b, 809c). Starp citu, viņš runā arī par loģistiku (*Resp.* 522e, 525a; *Legg.* 809c, 817e), *loģistikē*. Loģistika nepavisam nav mūsdienu atradums. Tā var iedomāties tikai tāds, kam nav nekādu zināšanu vēsturē. Turklāt loģistikas attīstība 18. un 19. gadsimtā ir gandrīz viennozīmīgi pakārtota militārajai sfērai. Šis pakārtojums arī patlaban ir tāds pats, kaut arī loģistiku mēģina pasniegt kā ekonomisku, saimniecisku disciplīnu. Bet Platonam loģistika ir praktiskā matemātika. Tālāk seko, ja var tā izteikties, tīrās matemātikas apgūšana. Šai zinātnei ir veltīta Platona darba "Valsts" septītā grāmata, kas sākas ar alas līdzību (*Resp.* 514 a–f). Matemātika pievērš īstenībai.

Shematiski cilvēka studijas pēc bērnudārza absolvēšanas un elementāro zināšanu un iemaņu apguves var atainot šādi: no desmit līdz trīspadsmit gadiem tiek īstenotas literārās studijas, nākamie trīs gadi tiek veltīti mūzikai, bet noslēdzas propedeutika ar matemātiku. Tad intelektuālās studijas uz gadiem trim tiek pārtrauktas, jo cilvēkam jāpilda karadienests, un šī laika, kā saka Platons, nogurums un miegs neļauj nodoties studijām (*Resp.* 537b). Sasniedzot divdesmit viena gada vecumu, cilvēks uzsāk "īstās" izglītības apguvi. Atļaušos atgādināt, ka fiziskā un mūsiskā izglītība tiek turpināta visu mūžu. Taču šajā "īstajā" izglītībā ir cits uzsvars. Pirmos desmit gadus cilvēks nododas dažādām zinātnēm. Ap trīsdesmit gadu vecumu cilvēks uzsāk dialektikas apguvi, tikai tad, tā teikt, sākas iepazīšanās ar filosofiju. Šis iepazīšanās darbs ilgst piecus gadus. Taču arī tad filosofija vēl nav apgūta. Nākamajos 15 gados topošais filozofs, izsakoties moderni, piedalās sabiedriski politiskajā dzīvē un nostiprina savu ētisko kvalitāti. Tāds, lūk, ir Platona piedāvātais garais ceļš vai apkārtceļš. Gandrīz 8 gadsimtus pēc Platona to pašu ceļu piedāvā arī Augustīns, t. i., *aut ordine illo eruditionis, aut nullo modo* – vai nu šis garais izglītošanās ceļš, vai arī nekādā veidā (**Aug.** *De ord.* 2, 18). Kas tad izglītošanas jomā ir uzvarējis – Platons vai Isokrats?

Uz laiku aizmirsīsim Platona un Isokrata vārdus. Es jums piedāvāšu vienkāršotu pretstatu. Taču šīs vienkāršošanas nolūks ir tikai uzskatāmāk parādīt pretstatīšanas jēgu. Mēģināsim noskaidrot, kas ir izglītots, kulturāls cilvēks. Izsakoties precīzāk – kas tiek par tādu uzskatīts? Ilgi nedomājot, parasti tiek minēts, ka tas ir zinošs cilvēks, tas, kam ir zināšanas. Un izglītības sistēma jau uz to arī ir vērsta. Veidojas šāda aina: kaut kādas zināšanas tiek novērtētas kā derīgas. Nevis zināšanas vispār, bet pavisam noteiktas zināšanas. Tās tiek kultivētas, un attiecīgi kultivētais cilvēks tiek

uzskatīts par kulturālu, izglītotu. Vai tad Latvijā cilvēks ir izglītots, ja viņš, teiksim, nezina Raini? Taču tieši te arī sākas grūtības. Cik autoru vajag zināt, lai vismaz literatūras jomā cilvēks skaitītos izglītots? Pašus nozīmīgākos? Galarezultātā tas atkarīgs no mūsu novērtējuma. Vai tad pārējos nav vērts zināt? Ar ko Rainis labāks par Blaumani? Nu, Blaumani labāk vajadzētu aizmirst. Tas ir novērtējuma rezultāts, kuru var pat pamatot. Blaumanis raksta par židiem, un tas var būt par ieganstu antisemitisma piedēvēšanai. Diez ko tikai lai iesāk ar poļiem, viņiem ebreja nominēšanai ir tikai viens vārds, proti, žīds? Nav ko smieties, pareizāk sakot – tiešām jāsmejas, jo tā izpaužas sociālpolitiskā konjunktūra. Tā vienmēr izpaužas šādi. Kāds tiek pasludināts par tagadnei nederīgu, bet cits – par derīgu.

Vajag lasīt visus latviešu literātus. Pieņemsim, ka varbūt kāds to arī spēj izdarīt. Taču ar izlasišanu vien ir par maz. Ņemsim kaut vai Veidenbaumu. Viņa izpratnei epikūrisma pārzināšana nemaz nav lieka. Cits piemērs varbūt ir labāks. Ziedonim Rumānijā savulaik tika izdota grāmata, recenzijā tika minēts, ka to var uzskatīt par iesācēja mēģinājumiem dzejot. Bet Latvijā viņš jau tolaik tiek daudzzināts par Tautas dzejnieku. Rumānijā ir cits novērtēšanas mērogs. Tā ir viņu problēma? Te mēs nokļūstam pie iedalījuma "savējie—svešie". Tātad Ezeriņu vai Upīti vajag zināt, bet Kafku, Mūzilu, Prustu, Kaneti var pasludināt par latviešiem nederīgu? Zināt Homēru vai Gēti nav vajadzīgs? Ja vajag zināt visu, tad mums ir lielas izredzes kļūt par zināšanu kultūristiem, ja vien jau neesam tādi. Vajadzīgas patlaban derīgās zināšanas? Šādi mēs atkal nokļūsim pie isokratiskā derīguma un iedalījuma savējos un svešos. Jūs jau pamanījāt, ka runa bija tikai par literatūru. Bet vēl jau ir māksla, mūzika, teātris... Šo zināšanu kultivēšanas pretstats ir domāšana. Platons nepavisam nav pret zināšanām, taču ar zināšanām vien ir par maz, vajag arī kaut ko saprast.

Atgādināšu sarunu sākumā minēto Vēbera atziņu, ka mūsdienu zinātnē iespējams ko sasniegt tikai ar striktas specializēšanās palīdzību. Šādu cilvēku, kā saka vācieši, nereti raksturo *fachidiotische Existenz*, t. i., specializācija nereti ir idiotizācija. 20. gadsimts ir speciālistu laikmets, un viņu lielākais, cerams, sasniegums ir Hirosima. Speciālisti perfekti pārzina savu dārziņu, bet par dzīves kopsakarībām tiem nav ne mazākās sajēgas. Palasiet Heizenberga pārdomas šajā sakarībā. Platona proponētās izglītības mērķis ir domāšana un saprašana, domājoša būšana. Tagad varu arī atzīties, ka īstenībā minētā pretstatījuma nolūks ir norādīt uz filosofiju, kuru raksturo noliegums, proti, a. Atcerieties? Filosofija ir aliterāra, avēsturiska, akulturāla u.tml. Filosofija nevis kaut ko noliedz, bet aizmirst, lai varētu domāt un būt. Šajā ziņā filosofija ir principiāli bezkaunīga, t. i., tā neļaujas kultivētā valdzinājuma burvestībai. Taču šoreiz gribu uzsvērt filosofijas avalodiskumu, t. i., filosofiskais teksts nav saprotams kā teksts, kas uzrakstīts noteiktā valodā. Teiksim, Platona tekstus nav jāsaprot kā grieķu valodā uzrakstītus tekstus. Tas nozīmē, ka filosofiskie teksti nav tekstuāli, informatīvi. Galvenais ir nokļūt to režīmā un domāt. Savā ziņā tas atgādina

sprediķa situāciju, informatīvi sprediķis nereti ir vistīrākās muļķības, taču ar tā palīdzību cilvēks tiek novests noteiktā stāvoklī. Minēšu vēl vienu principiālu filosofisko tekstu lasīšanas priekšnosacījumu, proti, nesapratni. Tikai tad, ja kaut ko nesaprot, to iespējams saprast. Ja nav nesapratnes, nevar arī neko saprast.

Šo nelielo smadzeņu atpūtināšanas pasāžu beigsim ar retorisku jau-tājumu. Pieņemsim, ka katrā gadsimtā ir tikai divi filosofi un katrs uzrakstījis desmit darbus. Pa 25 gadsimtiem kopā sanāk 500 darbi. Vai, izlasījuši šos darbus, būsim filosofi, vai būsim filosofiski izglītoti? No rokasgrāmatu, mācībgrāmatu izmantošanas jau Isokrats ir ieteicis atturēties. Šāda tipa darbi ir uzziņu krājums, labākajā gadījumā to izlasīšana ir tikai darba sākums. Izlasītā atkārtošana ir tikai zināma novērtējuma reproducēšana. Var kļūt par reproducēšanas atlētu vai arī sākt domāt pašam.

Bet nu gan atgriezīsimies pie vienkāršības labad par izglītību sauktās *paideiā* problemātikas. Vakarzemes izglītības pamati – joprojām – ir rodami antīkajā pasaulē. Izglītība ir kolektīva tehnika, ar kuras palīdzību jaunā paaudze tiek ievadīta sabiedrību raksturojošās vērtībās un zināšanās. Var pat teikt, ka izglītība ir sabiedrības kultūras kvintesence, pēc šīs tehnikas var spriest par sabiedrības būtību. Taču izglītībā var izšķirt divus variantus, to dara jau Platons (**Plat.** *Legg.* 643a–644a). Viens variants ir visnotaļ tehnisks, proti, tā ir noteiktu zināšanu un iemaņu ieaudzināšana. Otrs variants ir saistīts ar ētiku, t. i., ar *aretē* sasniegšanu, ar ievingrināšanos noteiktā dzīvesveidā. Platona Atēnietis pat uzsver, ka izglītība (*paideiā*), kuras mērķis ir naudas, varenības vai kādas gudrības (*sophiā*) iegūšana bez ievingrināšanās prātā un taisnīgumā, nemaz nav tā vērtā, lai sauktos par izglītību. Šāda izglītība nav brīva cilvēka cienīga, jo tā ir nebrīva, *aneleutheros*. To var rezumēt šādi: izglītības mērķis ir ievingrināšanās brīvībā, kurā ietverts prāts un taisnīgums. Ja tā nav ievingrināšanās brīvībā, tā nav nekāda izglītība vai, gluži pretēji, tā ir izglītība naudas pelnītājiem un gudriem nejēgām. Tas izriet no Platona teiktā. Es tikai atgādināšu, ka šis otrais izglītības variants ir individuāls. Tas domāts visiem un tomēr īstenojams individuāli, proti, tas nav masveidīgs pasākums.

Hellēnismā, t. i., ar Maķedonijas Aleksandra vārdu saistītajā laikmetā, traktāti par izglītību – "*Peri paideiās*" vai "*Peri paidōn agōgēs*" – ir ļoti populāri. Šādi darbi ir Aristipam (**Diog. Laert.** II, 85), Klearham (I, 19), Teofrastam (V, 42), Kleomenam (VI, 75), Kleantam (VII, 175), Aristoksenam (VIII, 15), Hrisipam (**Quint. Inst. orat.** I 2, 17). Tie ir filosofu darbi, pedagogi neraksta traktātus, jo pedagogi lielākoties ir vergi, kas pavada bērnus uz skolu. Grieķiski bērns ir *pais*, mazs bērns – *paidion*. Tā ir norāde uz grūtībām vārda "*paideiā*" tulkošanā, latīniski Varrons un Cicerons to atveido ar vārdu "*humanitas*". Tāpēc mēģināsim "pārtulkot" latviešu vārdu "izglītība". Izglītība ir *ievingrināšanās cilvēciskumā*, t. i., izglītības procesā cilvēks kļūst par cilvēku. Runa ir par cilvēciskumu, nevis cilvēcību vai cilvēcīgumu, kas saistīti ar priekšstatiem un novērtējumiem. Izglītībā cilvēks kļūst pats par

sevi. Es minēšu rupju salīdzinājumu – pieradināt un izdresēt var arī zvērus, viņi gūst noteiktas iemaņas un zināšanas. Ne par tādu izglītību ir runa, kaut gan dažam labam cilvēkam arī tā ir par grūtu. Par cilvēku nepiedzimst, par tādu var tikai kļūt. Tātad izglītības mērķis ir ne tikai ievingrināšanās brīvībā, bet arī sevi pašā. Izglītība ļauj būt pašam, nevis izdresētam mērķaķim. Šajā ziņā ļoti zīmīga ir stoīķa Stilpona atziņa (**Diog. Laert.** II, 115), ka izglītību (*paideiā*) neviens nevar atņemt. Zināšanas var aizmirsties vai ar laiku vienkārši kļūt nederīgas, tās var atņemt. Var, protams, iebilst, ka arī šo *humanitas* mūsdienās var atņemt. Nevar. Ja cilvēks izkōpis savu stāju vai seju, to neviens nevar atņemt. Šo cilvēku var nogalināt, bet viņa *humanitas* saglabājas, viņu arī nogalināšanas brīdī raksturo *paideiā*.

Izglītības galvenais centrs ir gimnasijs. Taču gimnasijs nav mūsdienu ģimnāzija. Gimnasijs ir vieta, kur cilvēks kails (*gymnoi*) praktizē vingrinājumus. Spartā arī sievietes ir vingrinājušās kailas. Kristietībā, protams, tas ir kas nepieņemams. Līdz ar kristietību pazeminās, tā teikt, fiziskās kultūras nozīme. Tikai nevajag iedomāties, ka kristieši ir pret antīko "sportu". Olimpiskās spēles, piemēram, beidz pastāvēt pēc 393. gada. Kristiešiem nav pieņemama izrāde, taču arī šī nepatika izveidojas tikai pakāpeniski. Kristietība ir viena no antīkās pasaules dzīves tehnikām, kas laika gaitā piedzīvo ievērojamas transformācijas. Tomēr jau sākotnēji kristietībā ieskanas jaunas intonācijas. Pāvils tās apraksta šādi: "Kas piedalās sacīkstēs, tas ir visādi atturīgs, – viņi tāpēc, lai dabūtu iznīcīgu vainagu, bet mēs neiznīcīgu." (1 Kor. 9, 25) Te vienlaikus norādīts kopīgais un atšķirīgais, te figurē arī nošķīrums "savējie – svešie". Vēl viena Pāvila atziņa: "Vingrinies turpretim pats dievbijībā. Jo miesas vingrināšana maz ko der, bet dievbijība der visās lietās, jo tai ir tagadējās un nākamās dzīves apsolījums." (1 Tim. 4, 7–8) Arī Romā izglītības "atlētiskā" dimensija tiek atstāta novārtā. Grieķiskais *agōn* tiek aizstāts ar *ludus*, taču tās ir spēles, kas norisinās amfiteātrī un cirkā. Tomēr arī skola (*schola*) romiešiem nereti ir *ludus* – spēle.

Atzīmēsim divus faktus. Pirmais ir saistīts ar "enciklopēdisko" izglītību. *Enkyklos paideiā* ir ikdienas, izplatītā, vispārīgā izglītība (**Quint. Inst. orat.** II 10, 1). Romā šo izglītību raksturo bilingvisms, t. i., ievingrināšanās grieķu un latīņu valodās, tulkošana no vienas valodas otrā. Kaut gan nepastāv nekāda latīņu filosofija. Nav arī latīņu rētorikas, romiešu oratormākslā pastāv gandrīz burtiska atbilstība grieķu rētorikai. Norādišu uz vienu izglītības elementu, kas vēlāk kļūst par mums kaut ko ļoti pazīstamu. Runa ir par stenogrāfiju, t. i., rakstīšanu grieķiski. Romiešiem tā saucas *notae*, un tā saistīta ar *notarii*. Notāri, pierakstītāji pazīstami arī patlaban, kaut gan patlaban diez vai viņi spētu pierakstīt grieķiski. Otrs fakts ir saistīts ar kristietību. Runa ir par Kristus izglītību, *hē en Christōj paideiā* (**Clem. Ad cor.** 21 8, 6). Pāvils to apraksta šādi: "Tēvi, nekaitinait savus bērnus, bet audzinait un pārmācait tos būt paklausīgiem tam Kungam." (Efes. 6, 4) Citēšu vēl vienu Pāvila atziņu: "Kalpi, klausait visās lietās saviem laicīgajiem kungiem, ne vien acu priekšā, kā tādi, kas cilvēkiem grib izpatikt,

bet ar neviltotu sirdi, Kristus bijībā." (*Kol.* 3, 22) Padomājiet par teikto! Patlaban tikai uzsvēršu, ka šolarhs ir Kristus. Štata vietas jau sadalītas, proti, skolotāji (*didaskaloi*), didaskali jau zināmi (*Apust.* 13, 1; *1. Kor.* 12, 28; *Efes.* 4, 12). Turklāt nemitīgi tiek uzsvērts nepilngadīgums, nepatstāvīgums (*Luk.* 10, 21; *Mat.* 11, 25). Kristietis ir bērns, kam vajadzīgs aizgādānis. Kristietiskā skološana ir aizgādāšana. Bet par to mēs vēl runāsim.

Bet nu atgriezīsimies pie pretstata: brīvā un nebrīvā izglītība. Šajā ziņā ļoti viegli aļoties, jo pastāv gan brīvās mākslas (*artes liberales*), gan brīvās studijas (*studia liberalia*). Brīvās mākslas ir pavisam septiņas disciplīnas – gramatika, retorika, dialektika, aritmētika, mūzika, ģeometrija un astronomija. Taču tās nav orientētas uz ievingrināšanos gudrībā. Tās, kā saka Seneka, "padara cilvēkus nepatīkamus, plāpīgus, uzbāzīgus un pašapmierinātus; viņi nemācās nepieciešamo, tāpēc ka ir iemācījušies daudz lieka" (*Sen. Epist.* LXXXVIII, 37). Brīvs cilvēks kļūst brīvājās studijās, mācoties nepieciešamo. Cilvēks ievingrinās "tikumībā" (*virtus*), viņš kļūst "labs", t. i., vislabākais. Seneka izšķir vairākas apmācības, proti, ievingrināšanās mākslās (*Sen. Epist.* LXXXVIII, 21–23). Pastāv, pirmkārt, ierastās un piezemētās (*vulgares et sordidae*) mākslas, otrkārt, – izklaidējošās (*ludicrae*), treškārt, – bērnišķīgās (*pueriles*) un, ceturtkārt, – brīvās (*liberales*). Līdz ar to pastāv arī atbilstīgās zinātnes: amatnieciskās, iluzionārās, *artes liberales* un filosofija. Brīvo mākslu gadījumā var kļūt par zinātnieku, mācītu vīru (*philologus*). Toties, apgūstot filosofiju, kļūst par dzīves mākslas lietpratēju (*Sen. Epist.* XCIX, 7) – *magister artis vitae*. Patlaban par māģistriem kļūst "filoloģijās", kaut arī "šīs zinības nodarbojas tikai ar dzīves palīgīdzekļiem, nevis ar dzīvi kopumā" (XCIX, 8), turklāt tām "nerūp tikums" (LXXXVIII, 23). Filosofo ir dvēseles vadītājs, stūrmanis (*hēgemōn, kathēgētēs, kybernētēs*), taču jāiet vai jāceļo katram pašam.

Ar Senekas palīdzību mēģināsim noskaidrot dažas dzīves mākslas būtiskās iezīmes. Pirmā iezīme – "filosofija neko neizlūdzas no cita, tā visu savu ēku ceļ no pašiem pamatiem" (*Sen. Epist.* LXXXVIII, 28). Mēs varam atzīmēt patstāvīgumu un pamatus, proti, *archē*. Otrā iezīme. Citēšu vēl vienu pasāžu no Senekas vēstulēm (*Sen. Epist.* XXXIII, 7). "Vecam vīram vai pusmūža cilvēkam ir apkaunojoši smelties gudrību no mācību grāmatām. "To teicis Zēnons." Bet ko saki pats? "To teicis Kleants." Bet ko saki pats? Cik ilgi vēl sekosi cita diktātam?" Cilvēkam pašam ir jāpārņem komanda un jārikojas, t. i., zināšanas jāsaņūdz ar būšanu. Te nav iespējama nekāda aizbildniecība un nepilngadīguma kultivēšana. Teiktajam pievienosim Marka Aurēlija atziņu (*Marc. Aurel.* IX, 29): "Un neceri uz Platona valsti, apmierinies, ja izdodas kaut mazumiņu pavirzīt uz priekšu. Ja tas izdodas, neuzskati, ka tas ir maz." Cerība ir lieka kaislība, nevajag būt patoloģiskam un dubultot pasauli. Šis nepatoloģiskais cilvēks ir filosofs – nosvērtības un taisnīguma radītājs un uzturētājs (*Plat. Resp.* 500d), *dēmiūrgos sōphrosynēs te kai dikaosynēs*. Tas ir cilvēks, kas zina un prot rūpēties, kas praktizē filosofiju kā dzīves mākslu.

Nostiprināsim dažas atziņas. Vienu jau esmu minējis, proti, filosofijas kā dzīves mākslas un, nosacīti, teorētiskās filosofijas gandrīz vienlaicīgo rašanos, t. i., Platona un Isokrata pretpēli. Pirmā filosofija ir saistīta ar brīvajām studijām, bet otra – ar brīvajām mākslām. Izglītības nostiprināšanās procesā filosofija aizvien vairāk tiek teoretizēta. (Te vajag minēt vēl vienu ļoti būtisku faktoru, proti, kristietību, taču to aplūkosim vēlāk.) Šis filosofijas teorētiskums it īpaši pastiprinās 13. gadsimtā, kad filosofiju sāk mācīt universitātēs un kad tā tiek zinātniskota. Otrā atziņa, arī tā jau ir vairākkārt ieskanējusies. Dzīves māksla ir *agent-centred*, t. i., vērsta uz cilvēku, kas rīkojas. Toties modernajā filosofijā, it īpaši ētikā dominē *act-centred*, t. i., darbības novērtējums, kam piemīt universālistiska tendence. Antīkajā filosofijā ir runa par to, kas *ikvienam, jebkuram* būtu labs. Izsakoties Platona vārdiem (**Plat. Resp.** 352d), tas skan šādi – kā vajag dzīvot, *hontina tropon chrē zēn?* Atbildē atskan nevis kategoriskais, bet gan hipotētiskais imperatīvs. Antīkā filosofija kopumā ir optatīva. Turklāt šis "vajag" ir saistīts ar fronētisko prātu vai, kā vēlāk teiks, *prudentia*, "dzīves gudrību". Antīkajai filosofijai ir ieteicošs raksturs, tā sniedz padomus, tā mierina, t. i., tā ir terapeitiska. Šī filosofija ir konsilatoriska. Norādīšu uz zīmīgu darbu, proti, Boēcija traktātu "*Consolatio philosophiae*". Filosofija ir ne tikai mierinoša, bet arī padomus dodoša, un šie padomi ir jēdzīgi, fronētiski.

Lai tas būtu iespējams, arī pašam kaut kas jājēdz. Un viens no priekšnosacījumiem ir sevis paša pazīšana un pārzināšana, proti, prasības "Iepazīsti sevi" (*gnōthi seauton*) īstenošana. Platons runā par sevis paša zināšanām, pašzināšanām (**Plat. Charm.** 165d) – *heautū epistēmē*. Tās nav zināšanas par sevi, zināšanas, ko iegūst no grāmatām, abstraktas zināšanas, ko attiecina uz sevi. Šo variantu jau esmu minējis. Pašpazīšana ļauj īstenot rūpes par dvēseli: *epimeleia tēs psychēs* (**Plat. Apol.** 29e), *psychēs therapeiā* (**Plat. Lach.** 185e). Dzīves māksla ir iesavināšanās pašam sevī, pašiesavināšanās (*oikeiōsis*) jeb sevis paša mājturības praktizēšana. Tas nozīmē kļūt nevis par daudziem, bet gan par vienu, t. i., sevi pašu (**Plat. Rep.** 423d). Tas nozīmē nokļūt pie sevis paša apziņas, iekļūt tajā – *eis synoian autos hautōj aphikomenos* (**Plat. Rep.** 571d). To var izdarīt, rūpējoties par sevi. Tāpēc arī nākamo reizi runāsim par pašrūpēm, par to, kad, kā saka Niče, netrūka "stingru un drosmīgu mēģinājumu dzīvot tajā vai citā morālē" (KSA 3, 169).

18. saruna

Šoreiz sarunu sāksim ar apšaubāmu tekstu. Runa ir par Platona tekstu "Alkibiads I". Pastāv arī darbs "Alkibiads II", ko neuzskata par Platona tekstu. Neesmu Platona speciālists, tomēr esmu spiests minēt dažus apsvērumus. Prokls gan šo darbu dēvē par filosofijas sākumu, *archē hapāsēs philosophias* (**Procl. In Alc.**, 9). Var iebilst, ka par šādu pašu sākumu viņš uzskata arī Platona darbu "Tīmajš". Taču nesteigsimies ar spriedumu. Platona darbā ir atainota Sokrata un Alkibiada saruna. Tas ir iecienīts temats sokratiķu vidē (Antistens, Ksenofons u.c.). Komentārus par šo darbu ir sarakstījis ne tikai neoplatoniķis Prokls, bet arī Olimpiodors Jaunākais, Damaskijs. Verdiktu par šī darba neīstumu, t. i., Platona autorības neatzīšanu, pauž Šleiermahers pirms nepilniem diviem gadsimtiem. Tāpēc minēšu šos dažus apsvērumus. Pirmkārt, šī dialoga beigas ir sava veida ievads vai sasauce ar Platona darbu "Simposijs". Otrkārt, sokratiķim Aishinam arī ir darbs "Alkibiads", no kura, tiesa, saglabājušies tikai fragmenti. Taču arī šajā darbā tiek iztirzātas pašrūpes – *epimeleia heautū*. Kas kuram atbildējis, tas nav skaidrs. Uz šādu pašu situāciju man nāksies norādīt, runājot arī par erotiku. Treškārt, Platona darbos jēdziens "pašrūpes" ir sastopams, turklāt viens darbs tieši ar šo konceptu ir atbilde Isokratam. Platons min rūpes par sajēgu, sapratni (**Plat. Tim.** 24b) – *peri tēs phronēseōs epimeleia*. Isokratam šis koncepts figurē darbā "Būsīrīds" (**Isocr. Or.** XI, 21). Ceturtkārt, man ir aizdomas, ka uz šādu spriedumu Šleiermaheru ir vedinājusi viņa profesija, t. i., teoloģija. Ar laiku tas kļūs skaidrāks. Starp citu, arī Pjērs Ado, kas antīko filosofiju skata kā dzīves mākslu, ne īpaši lielu vēribu velta pašrūpēm (gluži tāpat kā parrēsiskumam). Šķiet, viņam svarīgāka ir kristietiskā dzīves māksla. Nu, bet, piektkārt, – mēs skatīsim tekstu un tā problemātiku, autorība lai paliek speciālistu ziņā.

Tagad kārta filoloģijai. Vispirms atgādināšu *askein*, *meletān* un *gymnazein* saistību. Latīņu ekvivalenti ir *exercitatio* un *meditatio*. Pašrūpes, *epimeleia heautū* ir atvedinātas no *meletē*. Grieķiski vārdam "pašrūpes" ir viena īpatnība. Mēģināšu to izteikt šādi: rūpes, kas ļauj rūpēties un vienlaikus vērstas pašas uz sevi. Cilvēkā uzrodas rūpes, kas uztur sevi un nodrošina iespēju rūpēties. Latīniski pašrūpes ir *cura sui*. Te ietverts vēl viens svarīgs jēgas aspekts. Pašrūpes ir sevis kūrēšana, t. i., dziedināšana un vadīšana. Būtu vēlams paturēt prātā šo nozīmju spektru. Bet kā ir latviešu valodā? Pirmais, kas nāk prātā un kas tiek apstiprināts arī literārajās vārdnīcās, ir tas, ka rūpes ir nevēlams, nepatīkams stāvoklis, kas

jāpacieš vai jānovērš. Cilvēks ir rūpju nomākts vai sagrauzts, viņš ir no-raizējies, bēdu, likstu vai neveiksmju pārņemts. Viņu mājā bažas, satrau-kums. Rūpes ir kas nevēlams. Kaldupei, piemēram, ir šādas rindas: "Kā milzīga maizes abra / Miglā Gaujas ieleja kūpēs, / Diena ar sārtu rītausmas divi / No pieres noslaucīs rūpes." Vajag atnest rūpes. Par šo negatīvo rūpju novērtējumu mums vēl nāksies runāt. Darbā "Alkibiads I" par to nav runa. Šīs "negatīvās" rūpes grieķiski ir *merimna*, bet latīniski – *sollicitudo*. Mēs par to nerunāsim. Latviski vārdam "rūpes" ir vēl citas nozīmes, ko var izteikt šādi: gādība par, uzmanība pret. Rūpīgs cilvēks ir kārtīgs un precīzs, to, ko viņš dara, raksturo dziļums un vispusīgums. Rūpēt var nozīmēt arī izraisīt, piesaistīt interesi, bet "interese" burtiskā tulkojumā nozīmē "būt iekšā". Pēdējā piebilde. Latviski ir izteiciens "turēt rūpi", tas visai labi izsaka vārdu "*epimeleia*". Varētu teikt "pašrūpe", bet, lai nekacinātu valodas ter-minatorus, izmantošu vārdu "pašrūpes", ko tie arī nelabprāt akceptē.

Tātad Sokrats satiekas ar Alkibiadu un sākas saruna, pareizāk sakot, Alkibiads steidzas, bet Sokrats viņu pārtver un uzsāk sarunu. Uz kurieni steidzas Alkibiads? To nav grūti nojaust, ja ņem vērā, ka Alkibiads ir kļuvis pilngadīgs. Minēšu vēl tikai, ka viņš ir izskatīgs, bagāts, zinošs, bet iedo-mīgs jauneklis. Viņš, protams, steidzas mesties politikā. Viņš grib kļūt par padomdevēju (*syμβουλευτῆς*) un ārstu (*ιατρος*), kas pārnestā nozīmē no-rāda, ka viņš grib kļūt par tautas palīgu, glābēju, t. i., politiķi. Viņš ir god-kārīgs, Alkibiads grib valdīt gan Europā, gan Āzijā. Šādi nodomi un rīcība nav nekas jauns, to var vērot arī mūsdienās, kad pusaudži, pārauguši pus-audži metas politikā. Mums svarīgi atzīmēt ko citu. Alkibiads ir kļuvis piln-gadīgs, un tas nozīmē, ka viņam jārikojas *patstāvīgi*. Izsakoties tā laika garā, viņam jākļūst aktīvam politiskajās spēlēs. Taču tās nav jebkura veida aktivitātes. Kā noprotat, runa ir par aktiem ar jēgu, jēdzīgu aktivitāti. Bez-jēdzīgu aktivitāšu censoņi jums taču ir pazīstami. Toreiz laikam nav bijis labāk. Nū, un Sokrats vedina Alkibiadu sniegt norēķinu (*λογον διδοῖν*), viņš palīdz godkārīgajam jauneklim pārbaudīt, vai tas tiešām ir patstāvīgs, vai viņš patiešām ir pilngadīgs.

Sokrats ieteic apsvērt (*σκοπεῖν*), t. i., distancēti pārskatīt notiekošo, lai redzētu būtisko (**Plat. Alc. I** 109a). Atklājas ļoti vienkārša aina: politika ir darbs, risinot jautājumu par karu un mieru, t. i., nāvi un dzīvību. Šādi viņi nonāk arī pie jautājuma par to, kas ir taisnīgi un netaisnīgi (*δίκαιοις, ἀδικοῖς*; 109b). Alkibiads gan drīzāk atbild uz jautājumu "Kad ir taisnīgi?", taču arī tas nav nekas jauns. Taisnīgi ir tad, ja notiek pēc Alkibiada uzskatiem, ja notiek tas, ko viņš grib. Viņš grasās valstī īstenot bērnudārza politiku. Sokrats ieteic padomāt labāk. Taču Alkibiads, neaizmirsīsim, ir zinošs jauneklis. Viņš saka, ka taisnīgi ir tad, ja tas atbilst vairuma (*hoi πολλοί*) viedoklim (110e). Sokrats gan bilst, ka šis vairums nespēj iemācīt pat kauliņspēli. Kā jau zino-šiem cilvēkiem raksturīgs, Alkibiads jūtas saērcināts. Tam gan nav iemesla, jo atbildes sniedz nevis Sokrats, bet gan Alkibiads. Sokrats tikai viņu uzve-dina uz savas nezināšanas apzināšanos. Toties Alkibiads atsaucas uz

praksi, t. i., viņš norāda uz politiķiem, kas ir nemācīti, bet politiskajā teātrī tēlo lielas lomas. Politīķi ir neizglītoti vai, runājot skaidrāku valodu, idioti. *Idiōtēs*, protams, var tulkot arī kā vienkāršs, nemācīts cilvēks. Nebūsim tik pieklājīgi pret antikās pasaules politiķiem, jo ko gan tad varēsim teikt par pašmāju politiķiem.

Lai iesaistītos politikā, vajadzīga vingrināšanās, "askēze" (120c). Alkibiads ir Sokrata mīļākais, tāpēc viņš nepieņem norādi uz idiotiem un vedina Alkibiadu strādāt pašam ar sevi (119a). Sokrats norāda uz priekšrocībām, kas izriet no šāda darba, no zināšanu apguves. Pirmkārt, zinošais ir pilnīgs. Tas ir cilvēks, kas zina atbilstīgi mākslai, *kata tēn technēn* (108b). Var iedomāties, ka tā ir politikas māksla. Taču nav grūti noprast, ka īstenībā runa ir par dzīves mākslu, t. i., filosofiju. Otrkārt, zinošais ir iepazinis skaisto un labo (*kalon kai agathon*) un tāpēc var rīkoties skaisti, *kalōs prāttei* (116b). Viņš var rīkoties labi. Atsauciet atmiņā skaistā un labā nozīmi. Treškārt, šādi var sasniegt eudaimoniju (116b). Tolaik tas ir gandrīz vai kas pašsaprotams. Tiesa, Sokratam šis labais daimons, gars ir pašā cilvēkā. Latīniski *eudaimoniā* tiek atveidota ar vārdu "*beatitudo*". Laika gaitā ar šo vārdu saprot laimi, bet kristietībā to pat izvērš par svētlaimi. Kas ir laimīgs cilvēks? Tas, kam veicas. Grieķiski tad būtu izmantojams vārds "*eutychiā*", bet latīniski – "*fortuna*". Šī veiksmes pieskaņa ir arī vārdiem "*Glück*", "*bonheur*", "*happiness*". Tāpēc pagaidām paliksim pie tā, ka *eudaimoniā* ir dzīve labā garā. Nu bet Alkibiads ņem nelabu galu. Viņš neizmanto Sokrata minētās priekšrocības, jo neko neiemācās. Verners Jēgers – viņam ir trīssējumu darbs par *paideiā* – to ir fiksējis ļoti precīzi un kodolīgi. Tā ir piezīme, taču tiem, kas metas politikā, nenāktu par ļaunu to nemītiģi paturēt acīs. Jēgers piezīmē, ka Alkibiads mēģinājis celt valsti, pirms to bija uzbūvējis pats sevi. Valsts celtnieku nekad nav trūcis.

Atstāsim šos celtniekus viņu pašu ziņā. Paskatīsimies, kā izpaužas filosofa rūpes. Lai būtu vieglāk, sakarā ar darbu "Alkibiads I" minēšu septiņus punktus. 1) Vajag apjēgt un izprast notiekošo. 2) Lai apjēgtu, vajag iztaujāt, un jo īpaši vajag iztaujāt, izgaismot politiku. 3) Lai izprastu, vajag uzturēt distanci, to vajag veidot un uzturēt, ja šāda distance nepastāv, t. i., jābūt skeptiskam. 4) Vajag uzvedināt uz atziņu par savu neziņu un nepieciešamību to apzināties. 5) Vajag uzvedināt uz atjēgu par skaisto un labo. Kāpēc? Lai cilvēks varētu īstenot skaistu darbu, *kalon ti ergon* (119e). Lai viņam būtu labs mērķis, uzdevums. Vai, izsakoties mūsdienīgi, – lai viņš rīkotos pašatbildīgi. 6) Vajag īstenot pašrūpes. 7) To visu nodrošina seviš pašā iepazīšana, *gnōthi seauton* (124b). Beidzamos divus punktus nedaudz izvēršīsim.

Iepazīt sevi. Vispirms aplūkosim, ja var tā teikt, politisko dimensiju. Pašiepazīšana nodrošina nosvērtību (133c). Nosvērtam cilvēkam ir mēra izjūta, viņš valda pār sevi, savām tieksmēm un iekārēm, t. i., viņu raksturo pašvara vai pašsavaldīšanās, ja vēlaties, proti, *enkrateia*, un pašpietiekamība (*autarkeia*). Ja cilvēks nepazīst sevi, tad viņš nepazīst arī citus.

Un kas gan tas par politiķi, kas, nepazīdams pats sevi, grasās rūpēties par citiem. Te mēs nokļūstam pie vēl vienas rūpju nozīmes. Valstisko raižu piekopšana nereti nav nekas cits kā rūpals, lai gūtu sev kādus labumus. Toties no Platona teksta izriet, ka tās nav nekādas rūpes, vēl jo mazāk jau rūpes par sevi pašu. Politikas priekšnosacījums ir nosvērtība (133d). Politikas "sākums" ir nevis vara, valdīšana vai intereses, bet gan nosvērtība. Bez nosvērtības nav iespējama nedz politika, nedz oikonomika (133e). Tad iespējama tikai māžošana. Šī nosvērtība vienlaikus ir arī taisnīgums, t. i., politika, ja tā tiešām ir politika, vienmēr ir taisnīga. Turklāt šīs politikas praktizētājs ir arī gudrs un drosmīgs, ja atceraties četrus pamattikumus. Šāds cilvēks ir harmonisks. Ja šie nosacījumi netiek ievēroti un izpildīti, cilvēks ir dubultīgs, *diplūs* (**Plat. Resp.** 554d). Viņš ir sevis paša dubultnieks. Tāpēc jau viņam ir tik daudz raižu.

Aplūkosim citu pašiepazīšanas aspektu. Šī prasība iepazīt sevi, kā stāsta, bijusi uzraksts pie ieejas kādā Delfu templī. Tās norāde ir ļoti vienkārša, proti, zinī savu vietu, t. i., apzinies, ka neesi dievs. Iepazīt sevi nozīmē zināt, kas esi, zināt, ko nezini, nesaproti un nevari zināt. Tā ir sevis pazīšana un pārzināšana. Tā ir sevis paša, savas idejas apzināšanās. Pašiepazīšana paredz noskaidrot, kas es *pats* esmu. Te nevar atsaukties uz savām sociālpolitiskajām vai profesionālajām lomām. Taču nepieciešams pārzināt un pazīt sevi šajās lomās. Pašiepazīšana nav nekāda sevis izzināšana, t. i., visvisādu zināšanu attiecināšana uz sevi. Pašiepazīšana ir sevis atzīšana, un atzīts tiek tāds, kāds *ir*, nevis tāds, kāds šķiet vai iedomājas esam. Par šķietamību arī vajag sniegt norēķinu. Tas ļauj īstenot zinošu dzīvi, kļūt par zinoši dzīvojošu būtni – *epistēmonōs zōn* (**Plat. Charm.** 173d). Arī Kants darbā "Tikumu metafizika" uzsver nepieciešamību veikt "pašatziņas elles ceļojumu", lai izveidotu labo gribu. Laika gaitā apzīmējumi ir mainījušies, taču pašiepazīšanas darbs nav atliekams, ja vien, protams, cilvēks grib būt pats. Pašiepazīšana ir nevis informācijas iegūšana izziņu birojā, bet gan rūpes pašam par sevi, tās nav nekāda sinekūra.

Tagad nedaudz pakavēsimies pie nepieciešamības īstenot pašrūpes. Atgādināšu, ka filozofs nevis audzina, bet gan uzvedina uz pašaudzināšanu. Rūpes par sevi ir darbs ar sevi pašu, un šis darbs ir priekšnosacījums dzīvei polisā. Filozofs ne tikai uzvedina, bet arī *strādā pats ar sevi*. Šis atziņas jēga nepavisam nav sarežģīta – ar teoriju izstrādi vien ir par maz, pašam tās arī jāiemieso dzīvē, t. i., vārdiem un darbiem jāsaskan. Rūpēties nozīmē būt rūpīgam un vērīgam, neatstāt neievērotu neko būtisku. To var izdarīt tikai sensibls cilvēks. Rūpēties nozīmē kopt, gādāt par izkoptību. Rūpes atklāj nākamības perspektīvu. Kas tas ir? Tieši šo jautājumu arī ietver rūpes. Platona sokratiskais jautājums (**Plat. Alc.** 127e) skan šādi – *ti estin to...* Kas tas ir? Attiecināsim šo jautājumu uz rūpēm. Šādi iespējams būtisks nošķirums. Var rūpēties par to, kas cilvēkam pie-der. Patlaban to dēvē par īpašumu, kaut gan īstenībā tas nav cilvēka īpašums, jo tas nav nekas savs. Mēģināšu paskaidrot. Cilvēka īstais īpašums

ir tas, kas ir pilnīgi viņa varā. Kādam cilvēkam, teiksim, pieder mašina, taču tā nav viņa īpašums, jo nav viņa varā. Mašīnu var nozagt, uzspriecināt u. tml. Māju var nodedzināt vai aplaupīt. Naudu var zaudēt, jo banka bankrotē. Skaidrs? Tas, protams, nenozīmē, ka par piederumiem nevajag rūpēties. Vajag, tikai ar mēru. Turklāt citi varbūt rūpējas labāk. Pieņemsim, ka miesa, ķermenis ir cilvēka īpašums. Tas ir kas savs. Tātad par to rūpēties, vislabāk rūpēties var tikai pats. Tomēr diez vai jūs aklās zarnas sastrutojuma gadījumā veiksiēt sev operāciju. Diez vai rausiēt sev zobu. Izdarīsim divus secinājumus. Par saviem piederumiem dažkārt labāk ļaut rūpēties lietpratējiem. Bet otrs secinājums drīzāk ir jautājums. Kas tad ir mūsu īpašums, kas ir savs? Atcerieties, reiz teicu "darīt savējo". Tā vien šķiet, ka tas nemaz nav tik vienkārši. Platons šo jautājumu risina dialogā "Harmids". Bet mēs turpināsim izskatīt dialogu "Alkibiads I".

Lai noskaidrotu, ko nozīmē rūpes par sevi, vajag noskaidrot, kas mēs esam. Tieši tā arī rīkojas Sokrats, jautājot *ti pot esmen autoi* (Plat. Alc. I 128e). Kas mēs paši esam? Kas ir cilvēka patība? Lai patiesi atbildētu, vispirms jānoskaidro, kas ir pati patība, *auto to auto* (129b). Sokratu neinteresē patība vispār (130d), tas ir abstrakti. (Neliela atruna. Turpmākajās sarunās es ik pa laikam lietošu vārdu "patība" vai atbilstīgus vārddarījumus, tikai nevajag to iedomāties kā kaut ko substancionālu, nemainīgu. Principā runa ir par to, uz ko norāda atgriezeniskais vietniekvārds.) Tāpēc Platona Sokrats uzdod nākamo jautājumu. *Ti estin anthrōpos* – kas ir cilvēks? Visai bieži ar šo jautājumu tiek saistīts Kanta vārds. Taču, šķiet, pirmais to izvirza Platons, kaut gan tas ir mūžīgs jautājums. Tātad Sokrats uzstājīgi jautā "Kas gan ir cilvēks?" (129e) – *ti pot ūn ho anthrōpos*. Kas ir cilvēks? Kas jūs esat? Stulbs jautājums – tas taču zināms, tas jau ir skaidrs. Atgādināšu filosofijai raksturīgo principiālo nesapratni. Veiksim nelielu vingrinājumu. Jums ir miesa, ķermenis. Vai jūs esat miesa? Ja jums nebūtu, teiksim, kreisās rokas – tā būtu amputēta, jūs vairs nebūtu paši? Jums ir apģērbs. Ja tā nebūtu, jūsu arī nebūtu? Es esmu students. Ja tas vairs neesmu, tas nenozīmē, ka neesmu arī pats. Pievienojiet citus apzīmējumus, iznāks gluži tāds pats rezultāts. Kas tad jūs esat? Es jautāju *kas*, nevis kādi, kur u. tml.

Bet kāda ir Sokrata atbilde? Viņš atbild, ka cilvēks ir dvēsele, psihe (130c). Tātad rūpes par sevi pašu ir rūpes par *paša* dvēseli. Izsakoties pielaidīgāk – rūpes par psihi. Šīs rūpes paredz iepazīšanu, proti, vajag iepazīt savu psihi. Dvēseles iepazīšana un pārzināšana ir patīgā zināšana, kas, citiem vārdiem izsakoties, ir tā pati filosofija (133e). Kā lai sāk šo sevis iepazīšanu? Vajag ieskatīties vislabākajā dvēseles daļā – *psychē aretē*, kur rodas *sophiā*, gudrība (133b). Pastāv arī cita iespēja, proti, sareždēt cita dvēselē sevi pašu. Kā rīkoties, ja nav šī dvēseles "tikuma", proti, gudrības? Tas gan ir mazticami, taču tad var ieskatīties tai līdzīgajā. Kas ir šis līdzīgais? Tā ir zināšana, *eidenai*. Es zinu, *oida*, latīniski to atveido ar vārdu "video". Tas nozīmē – zināt, redzēt, vērot, iepazīt. Otra "instance" ir

sajēga, izpratne, ieskats, t. i., *phronein* – sajēgt. Atcerieties Sokrata lietu? Tagad var mēģināt raksturot šo lietu. Tā ir cilvēks pats un darbs sevis izveidē. Šī lieta ir saistīta ar pašrūpēm, sevis iepazīšanu un ievingrināšanos brīvībā. Tā ir sevis paša "kibernētika". Sokrats sarunā piemin ārsta prātu (*nūs iatrikos*) un stūrmaņa prātu (*nūs kybernētikos*; 135a). Vai tad stūrmanis var būt nenosvērts? Vai viņš var nebūt drosmīgs? Šī kibernetika attiecas gan uz sevi pašu, gan uz valsti. Valsti jāprot "stūrēt", nerunājot jau nemaz par savu dzīvi. Vajag taču prast vadīt savu dzīvi, pretējā gadījumā jūs tiksiet vadīti.

Apkoposim teikto. Šķiet, ka pirms Sokrata nepastāv koncepts "pašrūpes". Ieviešot šo konceptu, individuālais tiek sajūgts ar kolektīvo. Citiem vārdiem izsakoties, pašrūpēs skan kā politiskais, tā ētiskais tonis; rūpes par sevi vienlaikus ir rūpes par valsti. Starp citu, Aristotelim ir darbs "Nikomaha ētika", tas ir gan ētisks, gan politisks traktāts vienlaikus. Patība tiek lokalizēta cilvēka dvēselē. Tās atrašana ir vadošā (*to archon*), vadošās instances atrašana, kas ļauj sevi uzlabot. Platons bilst, ka pusmūžā jau grūti iepazīt sevi (**Plat. Alc.** / 127d–e). Dažs labs tā arī nodzīvo visu mūžu, neiepazinis sevi. Pašrūpes ļauj sasniegt *aretē*. To nosacījums ir *aisthēsis*, t. i., jūtīgums, vērigums, aistētiskums. Pašrūpes paredz sevis izgaismošanu, izbaudīšanu, izmeklēšanu; tās ir sevis paša pieredze. Šī pašrūpe ir "loģiska", t. i., saistīta ar logosu. Tā ir saprātīga, racionāla rūpe. Nu, un šis loģiskums paredz arī rūpes par miesu (**Plat. Resp.** 498b). Šī *cura sui corporis* ietver sevī arī diatētiku un baudu "ekonomiju". Ja jau pieminēju latīnisko nomināciju, atzīmēšu, ka pašrūpju mērķis ir *securitas*. Dažkārt šo vārdu tulko kā bezrūpība, kaut gan labāk būtu – drošība. Tātad pašrūpes nodrošina sevis paša drošību.

Tagad veiksīm nelielu ekskursiju koncepta "pašrūpes" vēsturē. Tas tiešām būs tikai ieskats. Platons izmanto apzīmējumu "pašrūpes", viņa skolnieks Aristotelis dod priekšroku apzīmējumam "*philautiā*", pašmīlestība. (Paturiet to vērā, vēlāk tas figurēs pašrūpju izpratnē.) Tas nenožīmē, ka Aristotelis nerunā par rūpēm, *epimeleia*; varētu teikt, ka rūpes ir "Nikomaha ētikas" caurviju tēma. Tur, piemēram, figurē izteiciens "rūpes par cilvēcisko" (**Arist. NE** 1179a 24–25) – *epimeleia tōn anthrōpinōn*. Aristotelim ir arī tāds apzīmējums kā "pašcilvēks" (*autoanthrōpos*), cilvēks pats par sevi (1196a 35–36). Bet gan jau mums būs iespēja iepazīt viņu tuvāk. Norādīšu tikai vēl uz vienu motīvu, kas saistīts ar pašmīlestību. Šis motīvs ir draudzība. Pašmīlestība ir draudzība pašam ar sevi. Parasti ar idiotiem nedraudzējas. Tāpēc nedarīsim sev pāri, rūpēsimies, lai būtu vērts draudzēties ar sevi.

Pašrūpes ir Stoa filosofijas *trade mark*. Patlaban minēšu tikai vingrinājumus, kas saistīti ar rūpēm, sevis paša drošības nostiprināšanu. Sāksim ar pašu vienkāršāko, bet varbūt arī grūtāko, proti, pašnovērojumu. Citus vērot nav īpaši grūti, redzēt sevi jebkurā situācijā vai stāvoklī prasa zināmu piepūli. Ir tāds izteiciens "Nezaudēt galvu", t. i., vienmēr būt pašam un sniegt norēķinu par notiekošo. Otro vingrinājumu grupu var saukt

par priekšstatu kontroli. Tas nozīmē, ka man jānoskaidro, vai priekšstats, kas man radies, ir paša un atbilst īstenībai. Man saka, ka tas cilvēks ir pēdējais draņķis. Un es to bazūnēju tālāk. Īstenībā es nemaz nezinu, kāds viņš ir. Tas ir idiotisks piemērs, taču ikdienā bieži vien tā rīkojas. Nākamais vingrinājums – rīta pārdomas. Atkārtāju, es tikai uzskaitu šos vingrinājumus, neko vairāk. Tomēr šajā gadījumā minēšu vienu vingrinājuma variantu. No rīta jūs varat domāt, ka dienā noteikti satiksiet kādu sliktu cilvēku, taču neļausit viņam izsist sevi no labā gara stāvokļa. Tikai neaizmirstiet, ka vis-ticamāk šis sliktais cilvēks nebūs neviens cits kā jūs pats. Ceturtā vingrinājumu grupa ir vakara atskaites, piektā – meditācijas. Sestais vingrinājums laikam ir grūtāks, tās ir sarunas. Runa nav par plāpāšanu, plāpāšanā nav jāvingrinās, tā ir visnotaļ dabiska vārdu caureja. Septītais vingrinājums – vēstules. Kad jūs pēdējo reizi esat rakstījuši vēstuli? Es nerunāju par elektroniskā pasta izmantošanu. Vai rakstāt vēstules, kuras būs vērts lasīt arī pēc daži gadsimtiem? Starp citu, Senekas vēstules, viņa vēstules Lucīlijam par ētiku lasa jau otro gadu tūkstoši. Astotā vingrinājumu grupa ir ievingrināšanās nomiršanā, bet devītā – koncentrēšanās uz vienu.

Krass pavērsiens pašrūpju fenomenā vērojams kristietībā. Lai nebūtu tukšvārdīgs, citēšu dažas atziņas. "Tāpēc es jums saku: Nerūpējaties savas dzīvības dēļ, ko ēdisit un ko dzersit, ne arī savas miesas dēļ, ar ko ģērbsities." (Mat. 6, 25) "Un kāpēc jūs rūpējaties apģērba dēļ? Mācaities no puķēm laukā, kā tās aug: ne tās strādā, ne tās vērpj." (Mat. 6, 28) "Tāpēc nerūpējaties nākošā rīta dēļ, jo rītdiena pati par sevi rūpēsies. Ikvienai dienai pietiek savu pašu bēdu." (Mat. 6, 34) Ko teiksiet? Neko? Žēl. Mūsdienas principā ir postkristietisks veidojums, un tas nozīmē, ka kristietība jau ir iestrādāta un apgūta. Citēdams šīs atziņas, cerēju – re, te jau ieskanas kristietība –, ka pamanīsiet neprecizitāti. Es necitēju precīzi. Visur, kur skanēja vārds "rūpēties", īstenībā ir "zūdiēties". Šajā ziņā tulkojums latviešu valodā ir precīzs, jo ar "zūdiēšanos" tiek atveidots vārds "*merimna*". Taču tā sāls slēpjas kur citur. Tulkojot citās valodās Jauno Derību, šajās vietās dažkārt tiek izmantots vārds "rūpes". Līdz ar to veidojas rūpju noliegums. Minēšu piemēru, kas liecina par rūpju praktizēšanas nevajadzīgumu, lai neteiktu – kaitīgumu. Šis piemērs ir krievu kultūra. Tas, protams, ir vispārināts piemērs. Šajā kultūrā un tās ietekmē pat veidojas opozīcija "*быт/бытие*", un par šo "ikdienu" nav jārūpējas. Rūpes attiecas tikai uz ikdienas pretstatu. Iemesls ir ļoti vienkāršs: kristietībā netiek praktizētas pašrūpes un rūpes attiecas tikai uz vienu. Kas ir šis viens? Savā ziņā tā ir sasauce ar Stoa filosofijas koncentrēšanos uz vienu. Taču pastāv būtiska atšķirība. Kristietībā tā ir slavena pasāža, būtisks stāsts. "Bet tas Kungs viņai atbildēja, sacīdams: Marta, tu rūpējies un zūdiēs par daudzām lietām. Bet tikai vienas lietas vajaga." (Luk. 10, 41–42) Jūs jau nojaušat, kas ir šī viena lieta, uz ko norāda Jēzus un ko izraudzījies Marija.

Šajā ziņā Jaunā Derība ir ļoti zīmīga: *merimna* tajā figurē vismaz 23 reizes, toties *epimeleia* – tikai 4. Turklāt trijās vietās "rūpes" tiek izmantotas

nespecifiski, t. i., vispārīgi. Būtiska ir tikai viena pozīcija, kas arī norāda, kādas rūpes tiek atzītas kristietībā. Tās ir rūpes par Dieva draudzi – *ekklēsiās theū epimelesthai* (1 Tim. 3, 5). Latviski, starp citu, tas arī pārtulkots ļoti zīmīgi. "Bet ja kas neprot valdīt savu paša namu, kā tas gādās par Dieva draudzi?" Tātad tiek atzīta gādāšana un apgādāšana, tiek atzīta kalpošana šai "vienai lietai". Atzīmēsim svarīgāko saistībā ar rūpēm kristietībā, jo par "labās vēsts" ietvaros iestrādātajām eksistences tehnikām mēs vēl runāsim. Pašrūpes, rūpes par dvēseli tiek aizstātas ar *dvēseles aprūpi*. Taču arī tas nav paša cilvēka ziņā, aprūpētāju štata vietas jau ir noteiktas, cilvēks ir nepilngadīgs. Ārpus cilvēka pastāv kāds, kas rūpējas. Atgādināšu, ka sākotnēji pašrūpes tiek lokalizētas cilvēka dvēselē. Kristietībā "īstās" rūpes var īstenot tikai kāda vadībā, apgādībā. Cilvēka dvēsele ir grēcīga, samaitāta; tiek izstrādāta īpaša pestīšanas procedūra, pareizāk sakot – pestīšanas procedūras, jo kristietība ir daudzveidīga. 4. gadsimtā nostiprinās miesas un dvēseles nošķirums, bet galvenā vērība tiek veltīta nošķirtajai dvēselei. Askēze no vingrināšanās kļūst par atsaucīanos. Pagaidām pietiks par kristietības rūpēm.

Pašrūpju vēlreizēja atklāšana norisinās laikā pēc renesanses, t. i., ap tuveni 10 gadsimtus pēc kristietiskās aprūpes nostiprināšanās. Minēšu simbolisku datējumu. 1453. gadā krīt Konstantinopole, un tas nodrošina tā laika Eiropā grieķu filosofisko tekstu ieplūšanu. Tas notiek jau nedaudz agrāk, bet tāpēc jau teicu, ka tas ir simbolisks datējums. Atzīmēšu dažus faktus. Sākšu ar Justu Lipsiusu, Lipsiju jeb Justu Lipsu. Viņš izdod Senekas darbus. Vispār šī pašrūpju atkalatklāšana lielā mērā saistīta ar Stoa filosofijas pārstāvju darbu izdošanu un apgūšanu. Lipsijam pašrūpes saistās ar sevis nostiprināšanu (*conservatio sui*), taču šai "konservēšanai" ir vajadzīgs kurators un atbilstīga politiskā kārtība. Pašrūpes ieskanas arī Montēņa darbā "Esejas". Cilvēkam vajag "rūpēties par sevi" – *de n'avoir soing que de nous* (Ess. II, 16), cilvēki "maz rūpējas par dvēseles kultūru – *la culture de l'ame*" (Ess. II, 17), taču pats Montēns ir skeptisks. Starp citu, šis atziņas tiek paustas esejās "Par slavu" (*De la glorie*) un "Par iedomību" (*De la présomption*). Šīs rūpes skan arī Baltasāra Grasjana 1647. gadā izdotajā darbā "Kabatas orākuls" (*Oráculo-manual*). Morālistikā tās figurē kaismīgajos strīdos par pašmīlestību un sevis mīlestību, "patmīlību" (*amour-propre, amour de soi*). Necentisimies patlaban izsekot pašrūpju "atdzimšanas" peripetijas. Vēl tikai divas piebildes. Rūpju problemātika tiek risināta Kanta darbos, kaut arī tā parādās ar citu nosaukumu, proti, saistībā ar cilvēka pienākumiem. Taču galvenais – Kants to risina kā apgaismības, t. i., pilngadīguma uzdevumu. Otra piebilde ir norāde uz 20. gadsimtu. Rūpes atskan jau Freida darbos, bet līdz ar Fuko pilsoņtiesības atgūst arī pašrūpju koncepts. Un, atzīdami rūpīgumu, neaizmirsīsim klasicistu Paulu Rabovu, Fuko pats arī atsaucas uz viņu.

Tā. Nu laiks gluži tehniska jautājuma atrisināšanai. Mūsu sarunās iestājas pārtraukums, jo jums priekšā ir brīvdienas. Dīvaini, jo mēs taču

tikai mēģinājām lietderīgi izmantot mūsu brīvo laiku. Bet šīs brīvdienas, tā vien šķiet, nemaz nesolās būt tik brīvas. Taču jums ir iespēja parūpēties, lai tās arī būtu brīvas. Jūs varat pārdomāt sarunās izskanējušo, kaut gan daža laba motīva izvēršana gaidāma tikai nākamajās sarunās. Tādēļ pēc šīm "suņu dienām" sarunas atsāksim ar erotikas tematiku. Kāda gan jēga no filosofijas, ja tā nav erotiska. Kā ir ar jūsu erotiku?

Ieteicamā literatūra

Šajā sarakstā iekļauti darbi, kuros izvērstāk iztirzāti sarunās minētie temati un kuri izmantoti sarunu veidošanai. Detalizēta avotu norāde tiek sniegta grāmatas otrajā daļā.

- Bēringers H.** *Kas ir filosofija?* Lielvārde, 1995.
- Šmids V.** *Dzīves māksla – izaicinājums tagadnei.* Aizkraukle, 1996.
- Šuvajevs I.** *Psihoanalīze un dzīves māksla.* Rīga, 1998. 2. izd.
- Šuvajevs I.** *Prelūdiņas. Kultūrvēsturiskas un filosofiskas studijas.* Rīga, 1998.
- Böhme G.** *Einführung in die Philosophie. Weltweisheit. Lebensform. Wissenschaft.* Frankfurt/M., 1997.
- Brown P.** *The Making of Late Antiquity.* Cambridge, 1978.
- Brown P.** *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity.* New York, 1988.
- Detel W.** *Macht, Moral, Wissen. Foucault und die klassische Antike.* Frankfurt/M., 1998.
- Foucault M.** *Histoire de la sexualité.* Paris, 1976 – 1984. T. 1–3.
- Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique.* Paris, 1987. 2-e èd.
- Hadot P.** *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995.
- Horn Chr.** *Antike Lebenskunst. Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonikern.* München, 1998.
- Pagčs Fr.** *Le philosophe sort à cinq heures.* Paris, 1993.
- Rabbow P.** *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike.* München, 1954.
- Schmid W.** *Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung.* Frankfurt/M., 1999. 5. Aufl.
- Sennett R.** *Flesh and Stone. The Body and the City in Western Civilization.* New York, 1994.
- Бибихин В.В.** *Язык философии.* Москва, 1993.
- Мамардашвили М.К.** *Как я понимаю философию.* Москва, 1992. 2. изд.

Saīsinājumi

DK

Diels H., Kranz W. (Hrsg) *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin, 1961.

Ess.

Montaigne M. *Essais*. Paris, 1994–1996. T. 1–3.

GW

Freud S. *Gesammelte Werke*. Frankfurt/M., 1977 ff. Bd. 1 ff.

KSA

Nietzsche F. *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von Colli G., Montinari M. München, 1980. Bd. 1–15.

Saturs

PRIEKŠVĀRDA VIETĀ	3
1. SARUNA	5
"Filosofija ir par lietu, tā vienmēr ir par vienu un to pašu, kaut arī vienmēr citādi."	
2. SARUNA	13
"Teksta tekstūra ir sava veida lamatas, kurās iekrīt, ja filosofiju reducē uz tekstualitāti."	
3. SARUNA	21
"Ar Platona Sokratu nostiprinās vārds «filosofija», sasaucoties ar daudziem tālaika salikteņiem, kuros figurē vārds «mīlestība»."	
4. SARUNA	29
"Filosofija ir tiesa pār sevi pašu un dzīvi, tā ir sevis un dzīves iztiesāšana, norēķina sniegšana (<i>logon didonai</i>)."	
5. SARUNA	38
"Gudrība, filosofiskās «zināšanas» neplūst, tās nav līdzīgi ūdenim pārlejamas no trauka traukā. Tāpēc arī tiek «spēlēts teātris»."	
6. SARUNA	47
"Teorija ir baudāma izrāde. Mūsdienas gan raksturo nebaudāmu teoriju veidošana."	
7. SARUNA	56
"Sieviete var būt «kosmētiska», proti, savedusi sevi kārtībā. Būdama «kosmētiska», viņa ir skaista."	
8. SARUNA	65
"Dvēsele izstrādā dzīvi. Bez psihe nav dzīves. Dvēsele nodrošina dzīvi, cilvēka dzīvi."	
9. SARUNA	74
"Runa ir par dzīves veidošanu un vadišanu, virzīšanu. Ētika ir par dzīves sakārtošanu."	
10. SARUNA	82
"Dēmokrits smejas. Varbūt viņš pasmietos arī par to, kas vēstures gaitā noticis ar viņu pašu un darbu interpretāciju."	

11. SARUNA	90
"Kinisms ir filosofiski dzīvota dzīve. Kinisms ir brīvības askēze" ievingrināšanās brīvībā. Tā ir publiska, atklāta ievingrināšanās brīvībā."	
12. SARUNA	98
"Valstī vienmēr tiecas pēc valstiskā cilvēka kanona. Valsts parazitē uz sabiedrības rēķina."	
13. SARUNA	107
"Parrēsis ir tikai tas, kas riskē un uzdrošinās teikt patiesību. Lai tā rīkotos, vajadzīga kurāža, drosme."	
14. SARUNA	115
"Filosofija tiek pretstatīta sofistikai. Var teikt arī tā: lietpratējs tiek pretstatīts prāta virtuoza."	
15. SARUNA	124
"Brīvība nav atkarīga no valsts, taču valsts nespēj arī iznīcināt brīvību. Brīvība raksturo cilvēka būt, eksistenci."	
16. SARUNA	132
"Isokrata filosofija ir praktiska zinātne. Tā ir sajūgta ar politiku, aktuālo politiku."	
17. SARUNA	140
"Izglītība, kuras mērķis ir naudas, varenības vai kādas gudrības iegūšana bez ievingrināšanās prātā un taisnīgumā, nemaz nav tā vērtā, lai sauktos par izglītību."	
18. SARUNA	148
"Pašrūpes, rūpes par dvēseli tiek aizstātas ar <i>dvēseles aprūpi</i> . Taču arī tas nav paša cilvēka ziņā, aprūpētāju štata vietas jau ir noteiktas, cilvēks ir nepilngadīgs."	
LETEICAMĀ LITERATŪRA. Saīsinājumi	157

LATVIJAS NACIONĀLĀ BIBLIOTĒKA



0308098418

2,49

199-4
L 239

l e k c i j u k u r s s

Igors Šuvajevs

(dz. 1963. g.)

Filosofijas doktors

Pasniedz filosofiju Latvijas Universitātē,

Latvijas Mākslas akadēmijā un Ventspils Augstskolā

FILOSOFIJA KĀ DZĪVES MĀKSLA

PAŠRŪPES

PARRĒSIJA

DIAITĒTIKA

EROTIKA

PAŠVARA

IZVĒLE – ATBILDĪBA

APGAISMĪBA

ISBN 9984-17-579-0



9 789984 175799 >



ZVAIGZNE ABC