

LATVIJAS UNIVERSITĀTE
HUMANITĀRO ZINĀTŅU FAKULTĀTE
KLASISKĀS FILOLOĢIJAS UN ANTROPOĢIJAS STUDIJU
NODAĻA

**SKAIDRĪBAS UN NESKAIDRĪBAS DIALEKTIKA
PLATONA DIALOGOS**

BAKALAURA DARBS

Autors: **Eduards Skvireckis**
Studenta apliecības Nr.: es07009
Darba vadītājs: lektors Līva Rotkale

RĪGA 2016

ANOTĀCIJA

Bakalaura darbs risina jautājumus par skaidrības izteikšanu caur neskaidrību un Platona saules metaforu kā filozofisku nepieciešamību pēc paliekošas neskaidrības, kas paplašina filozofijas diskursa robežas, pieļaujot metaforisku pieredzējumu kā ārpus-valodisku filozofijas elementu. Darba mērķis ir noskaidrot un pierādīt, ka fundamentāla skaidrības un neskaidrības metaforisko attiecību pārvērtēšana caur dialektisku opozīciju Hērakleita valodas metaforiskajam lietojumam veido un nosaka filozofijas diskursa robežas Platona darbos. Darba hipotēze paredz pierādīt, ka Platona metafora nav izvēlēta, lai netieši simbolizētu Labo vienkāršākai izpratnei, bet gan lai parādītu, ka Labais mums ir tverams nevis tiešā veidā, bet vienīgi tāpat kā to attēlo Platons – caur metaforu. Mērķa sasniegšanai tiek veikta Platona *Valsts* V-VII grāmatu un dialoga *Kratils* analīze, saattiecinot to ar Hērakleita fragmentu interpretāciju.

Atslēgvārdi: skaidrība, neskaidrība, valoda, metafora, patiesība, Labā ideja

ANNOTATION

The bachelor's thesis approaches obscurity as a means to express a clarity and the Plato's metaphor of sun as a philosophical necessity for a permanent obscurity which broadens a limits of the philosophical discourse, allowing to interpret metaphorical experience as an extralinguistic element of philosophy. The aim of the thesis is to establish and to prove that the fundamental reevaluation of metaphorical relations between clarity and obscurity in dialectical opposition to Heraclitus metaphorical use of the language forms and determines the limits of philosophical discourse in Plato's dialogues. The hypothesis is to prove that Plato's use of the metaphor of sun is not chosen to indirectly symbolize the idea the Good for an easier understanding but to show that the Good is perceptible strictly in the same way as Plato depicts it – through a metaphor. To achieve the predetermined goals, the thesis consists of an analysis of Plato's *Republic* (books V-VII) and *Cratylus* and combining these results with an established interpretation of the fragments of Heraclitus.

Keywords: clarity, obscurity, language, metaphot, truth, the idea of the Good

SATURA RĀDĪTĀJS

Ievads	1
1. Neskaidrā Hērakleita izteiksme	6
1.1. Apzināta neskaidras valodas veidošana	6
1.2. Dēlas nirējs un teksta dzīles	7
1.3. Hērakleita saule	9
1.4. Platona veiktā Hērakleita saules tēla kritika	11
2. Platona saule	14
2.1. Gaismas metaforu sasaiste ar filozofiju	14
2.2. Filozofijas noteiksme caur opozīcijām	15
2.3. Saules metaforas komplekss un neskaidrība	18
2.4. Platona saules metafora	21
2.5. Domāšana analogijās (Hērakleits un Platons)	23
2.6. Sadalītā līnija: saules metafora kā εἰκὼν	25
3. Kratils	28
3.1. Neskaidrība kā patiesības komunikēšanas veids	28
3.1.1. Ironija, klusēšana, pareģošana un neskaidrība	28
3.1.2. Orākulu vēstījums (Hērakleits un Sokrata pozīcija)	30
3.2. Valodas pareizība no dabas	33
3.2.1. Dievišķas valodas iespējamība	34
3.2.2. δῆλωμα (<i>izpaudums</i>) – vārda pareizības (ὀρθότης) izgaismojums	36
3.3. Pirmā etimoloģiju virkne (no skaidrības uz neskaidrību)	37
Secinājumi	40
Izmantotā literatūra	43
Pielikumi	47
1. pielikums. Lukrēcija veiktā Hērakleita kritika (DRN, 1.635-644)	47

2. pielikums. Pirmā etimoloģiju virkne (no skaidrības uz neskaidrību)	50
---	----

IEVADS

Darba nosaukums – *Skaidrības un neskaidrības dialektika Platona dialogos* – paredz plašu vārienu un lielu skaitu aplūkojamas apakštēmas, kuru pilnīga aptveršana neatbilst bakalaura darba formālajām prasībām, bet gan pieprasa nopietnu monogrāfiju. Tādēļ darba mērķa uzstādīšanai jāpilda tēmas ierobežojoša funkcija, izvirzot atsevišķus tematiskus aspektus kā analīzes galvenos priekšmetus. Darba mērķis ir noskaidrot un pierādīt, ka fundamentāla gaismas/skaidrības un tumsas/neskaidrības metaforisko attiecību pārvērtēšana caur dialektisku opozīciju Hērakleita valodas metaforiskajam lietojumam veido un nosaka filozofijas diskursa robežas Platona darbos. Šāds mērķa uzstādījums implicē vismaz divas premisas, kuras nepieciešams izteikt kā mērķim pakārtotus aspektus: 1) skaidrība un neskaidrība metaforas lietojuma kontekstā attiecas uz noētisko apkaimi - cilvēka zināšanu un sapratni, kas nesaraujami saistīta ar izziņas objekta (lietas būtības) statusu; 2) filozofijas diskursa robežas nosaka valodas spēja izteikt lietu būtības, kas uzdod jautājumu, vai valoda/vārds ir savienojama ar lietas būtības skaidru zināšanu. Tātad pamatjautājums, kuru uzdod darba mērķis ir, vai epistemoloģiskā un ontoloģiskā sfēra var tikt savienotas ar valodas palīdzību un vai šo tilta funkciju var pildīt metafora? Darba mērķis ietver arī hipotēzi, kas to palīdz ierobežot un precīzāk noteikt: Platona saules metafora ne tikai norāda uz metafizisku doktrīnu, bet vienlaikus arī uz filozofisku nepieciešamību pēc paliekošas neskaidrības. Platona metafora nav izvēlēta, lai netieši simbolizētu Labo vienkāršākai izpratnei (kā piemēra modelis), bet gan, lai parādītu, ka Labais mums nav tverams tiešā veidā, bet vienīgi tāpat kā to attēlo Platons – caur metaforu.

Veiksmīga mērķa sasniegšana paredz vairāku uzdevumu izpildi, kas ietver gan Platona teorētisko nostādņu analīzi un izvērtēšanu, gan dažādu tekstvietu un leksēmu lietojuma analīzi. Pirmie divi uzdevumi ir formāli un nepieciešami jebkura darba veiksmīgai izstrādei, veidojot darba metodisko ietvaru: (1) apzināt zinātnisko, teorētisko un izziņas literatūru, kas attiecas uz darba tēmu; (2) iepazīties ar darbam nepieciešamo tekstu materiālu gan oriģinālā, gan tulkojumos; Pārējie uzdevumi ir specifiski saistīti ar darba mērķi: (3) apzināt un analizēt Hērakleita fragmentus, caur kuriem būtu iespējams izveidot noteiktu Hērakleita lasījumu, kas kalpotu par paradigmu vēlākai Platona interpretācijai. Šis uzdevums paredz vairākus apakšuzdevumus, kas balstīti Hērakleita fragmentu analīzē: (3.a) noskaidrot Hērakleita pozīciju jautājumā par valodu un tās spēju kaut ko pateikt par pasauli un patiesību; (3.b) veikt Hērakleita saules tēla analīzi; (3.c) parādīt Hērakleita un orākulu izteiksmes saistības; (4) izstrādāt Platona saules metaforas analīzi: (4.a) uzrādīt kritiku, kuru Platons vērs pret Hērakleita sauli, un, to sasaistot ar (3.b) rezultātiem, parādīt Platona

interpretācijas kļūdas; (4.b) sasaistīt saules metaforas lietojumu ar Platona nošķirumu starp epistemoloģisko un ontoloģisko apgabalu, un noteikt metaforas statusu tajos; (4.c) veikt sadalītās līnijas pārinterpretāciju, parādot, ka saules metafora kā uztveres objekts ir εἰκόων un līdz ar to tās uztvere var būt tikai neskaidra; (5) veikt valodas skaidrības un neskaidrības izpratnes analīzi Platona dialogā *Kratils*: (5.a) apzināt neskaidras izteiksmes izmantojumu dialoga uzbūvē; (5.b) pierādīt Sokrata pozīcijas identitāti ar Hērakleita pozīciju un to salīdzināt ar (3.a) un (3.c) iegūtajiem rezultātiem; (5.c) sasaistīt Platona izpratni par vārda pareizību ar saules metaforas lietojumu *Valstī*; (6) veikt secinājumus.

Darba struktūra veidota atbilstoši uzdevumiem, pieļaujot pāris izņēmumus (piemēram, (3.c) uzdevums realizēts tikai (5.b) risinājuma laikā). Gan uzdevumi, gan nodaļu izkārtojums veido garu slēdzienu ķēdi, kur viena slēdziena secinājums kalpo par kādu no nākamā slēdziena premisām. Darbs ir sadalīts trīs nodaļās, no kurām katra ietver vairākas apakšnodaļas. Pirmā nodaļa – *Neskaidrā Hērakleita izteiksme* – sadalīta četrās apakšnodaļās, kuras pakāpeniski veido noteiktu Hērakleita izpratnes paradigmu, pret kuru tiks salīdzināts un pārvērtēts Platons. Balstoties fragmentu analīzē, šeit tiek iztirzāti jautājumi par Hērakleita nostādnēm attiecībā uz valodu un tās spēju aprakstīt pasauli kāda tā ir. Saskaņā ar Hērakleitu, valodai ir jāatbilst aprakstāmajam priekšmetam, bet tā kā lietas atrodas nemitīgā plūsmas stāvoklī par tām nav iespējama tieša zināšana, un līdz ar to nav iespējams veidot tiešus izteikumus par pasauli un patiesību. (1.2.) tiek izvirzīts Dēlas nirēja tēls, kas aktualizējas atkārtoti cauri visam darbam. Šis tēls ietver teksta kā ūdens virsmas metaforu: teksts, tāpat kā ūdens virsma, norāda uz dziļēm, kuras tas slēpj. Teksta galvenā funkcija nav izskaidrot vai padarīt aplūkojamo lietu skaidrāku (t.i., skaidri saprotamu), bet gan, atsakoties no pretenzijām izteikt tiešus spriedumus par pasauli un tās kārtību, norādīt uz skaidras sapratnes iespējamību. Šādi Hērakleits kalpo kā paradigma tam, ka par patiesību nav iespējams izteikties, bet tikai norādīt uz to. Otrs balsts, kas sniedz materiālu Platona metaforas izmantojuma pārinterpretācijai, ir Hērakleita saules tēls, kas ieskicēts (1.3.). Hērakleits saules tēlu izmanto kā metaforu (norādi), tā ir pašas fundamentālākās universa kārtības simbols – λόγος simbols, nevis nepastāvīguma un nemitīgas plūsmas simbols (kā to interpretē Platons). Saules izmantojums norāda uz pasauli un tās kārtību, un tieši šāda saules izpratne sastopama Platona *Valstī*, lai gan Platons savu saules metaforu veido dialektiskā opozīcijā Hērakleita saulei, kura pēc Platona ieskatiem nes iedegšanās un izdzišanas simbolismu. Platona veiktā Hērakleita saules kritika izskatīta (1.4.), šeit dihotomija starp fenomenālo (redzamo) un noētisko gaismu, kuru Platons izmanto savai saules metaforai *Valsts* VI un VII grāmatā, neskatoties uz paša Platona

aprakstu, nav nesavienojama ar metaforisko gaismas lietojumu Hērakleita valodā un domā. Atšķirība starp abiem domātājiem: Hērakleitam noētiskā apgabala un redzamā apgabala gaisma ir vienas saules emanācijas, savukārt Platonam tās ir ontoloģiski nošķirtas lietas, divu ontoloģiski nošķirtu saulu emanācijas.

Otrā nodaļa veltīta Platona saules metaforas analīzei, kas paredz izvērst arī vairākus blakusjautājumus. Platonam saule kā gaismas un redzes avots ir analoga Labā idejai kā patiesības un zināšanas avotam, līdz ar to saule ir metafora Labajam, kurš, lai gan uztur un baro visas lietas, pats nav viena no šīm lietām un līdz ar to nav uztverams (saprotams) tiešā veidā. Tas ir iemesls metaforas lietojumam, kas vienlaikus uzdod jautājumu par metaforas nepieciešamību filozofiska diskursa ietvaros. (2.2.) piefiksēti vairāki gadījumi, kuros Platons izvēlas veidot negatīvas definīcijas, t.i., aprakstot to pretmetu. Tas pats tiek darīts ar saules metaforu, kur kā pretmets strādā Hērakleita saule kā anti-filozofijas paradigma. Darba gaitā tiks pierādīts, ka Platons dialogā *Valsts* ir konstruējis specifisku Hērakleita izpratnes modeli, kas neatbilst ne pašam Hērakleitam, ne viņa uzskatu tēlojumam dialogā *Kratils*. (2.3) saules analogija tiek parādīta kā viens no visa saules metaforas kompleksa elementiem, bez tās šeit tiek ieskaitīta gan sadalītās līnijas figūra, gan alas mīts. Visi elementi viens otru papildina un katrs ir skatāms kā atšķirīgs mēģinājums atrisināt jautājumu par mērķi tieši uztvert Labā ideju un cilvēka zināšanu un valodas ierobežojumu, kas nosaka, ka Labais mums atklājas tikai kā noteikta analogija ar fizisko pasauli. Labā ideja, izmantojot saules analogiju, mums paliek neskaidra. Vienīgais veids kā realizēt skaidru Labā izziņu un sapratni ir caur neskaidrību, t.i., norādi uz Labo. Platons nemēģina atklāt esības dabu vai zināšanu robežas caur metaforu, drīzāk viņš mēģina atkārtot neskaidrās cilvēku attiecības ar skaidro esamību un zināšanām, veidos kādos lasītājs pieredz metaforu. Tas tiek izvērsts un paskaidrots (2.4) - Platons sadala universu divās nošķirtās daļās – epistemoloģiskā (saprotamo lietu jeb noētiskais apgabals) un ontoloģiskā (esošo lietu apgabals). Vērojuma skaidrība un patiesība ir nodrošināta caur vērojamā objekta skaidrību un patiesību. Tikai tāda uztvere, kas vērsta uz labi izgaismotu objektu, var būt skaidra, savukārt uztvere, kas vērsta uz aptumšotu objektu, paliek neskaidra (izgaismojumu sniedz Labā ideja). Bet tā kā pati Labā ideja nevar būt tiešs vērojuma objekts, metafora ir filozofiska nepieciešamība, caur kuru ir iespējams komunicēt ārpus sapratniskās darbības apkaumi. Tā kā metafora (it sevišķi Platona saule) ir neskaidra, tad iespējams secināt, ka neskaidrība ir filozofijas nepieciešamība, ja tā vēlas kaut ko izteikt par Labo. Šāda nostādne sastopama arī Hērakleita fragmentu analīzes rezultātos, kas veikti (2.5) - Hērakleits parāda metaforas nepieciešamību filozofijas diskursa ietvaros ar vairākos fragmentos implicētu tēzi, ka domāt dievišķo var tikai caur analogiju. Tādēļ šķiet, ka Platons izmanto Hērakleita

analoģiju sistēmu, lai varētu runāt par (norādīt uz) Labo. (2.6) Savukārt sadalītās līnijas figūra ļauj saules metaforu ievietot pie noteikta veida izziņas objektiem - εἰκόνες – tā ir ēna, atspulgs tam, ko tā reprezentē, līdz ar to skaidrība, kas ir iegūstama uztverot vienmēr esošus un nemainīgus objektus, nevar pilnā mērā attiekties uz paša Platona piedāvāto saules metaforu kompleksu, kas ir vienmēr esošā un nemainīgā ēnas. Saules metafora kā tēls ir uztverams neskaidri, tādēļ lai paliktu filozofiski nozīmīgs, tam jāpilda cita funkcija, tā ir, norāde uz objektu, kuru tas attēlo (Labo). Sadalītās līnijas izklāsts ļauj savienot skaidrību un patiesību, kas balsta tēzi par valodas nespēju tiešā veidā runāt par patiesību, kas tiek izvērsti aplūkots trešajā nodaļā.

Trešajā nodaļā tiek paplašināts skats par valodas iespējām izteikt patiesību un komunicēt to. Tas tiek darīts caur dialoga *Kratils* analīzi. Šeit iegūtie rezultāti tiek saattiecināti gan ar pirmajā, gan otrajā nodaļā gūtajiem secinājumiem. (3.1) tiek aplūkota pati dialoga dramatiskā uzbūve un sakārtojums. Neskaidra izteiksme dialogā – kas tiek rādīta ar klusēšanu (Kratila atbilde), ironiju (Sokrats ieņem Kratila pozīciju) un pareģojumu piesaukšanu – kalpo kā metode, lai varētu izteikties par lietu būtībā. Tas, protams, sasaucas ar Hērakleitu. Šajā apakšnodaļā atsevišķi aplūkots arī Hērkleita izteiksmes veids saistībā orākulu izteiksmes veidu un pēc tam saattiecināts ar Sokrata ieņemto pozīciju dialogā. Hērakleits nerunā metaforās, lai padarītu neskaidru to, kas pats par sevi ir skaidrs, drīzāk viņam, tāpat kā orākulam, līdzība ir veids kā norādīt uz lietām, kuras ir apslēptas. Dialogā Sokrats ieņem Kratila pozīciju, bet Kratils ir Hērakleita sekotājs, līdz ar to Sokrata pozīcija identificējas ar Hērakleita pozīciju. Tam pamatojums rodams arī Sokrata sniegtās pirmās etimoloģiju virknes aplūkojumā. (3.2) tiek analizēta nostādne par vārdu pareizību no dabas, kuru nosaka pieņemumi par οὐσία dabu. Būtība ir kas objektīvi esošs un nav sasniedzama cilvēkam. Vārdi nosauc būtības un tādēļ ir pēc dabas pareizi, ja tie ir pievienoti būtībā atbilstoši zināšanām par šīm būtībā. Tātad, lai veidotu (vai atpazītu) vārdus, ir nepieciešamas zināšanas par lietas būtību un tas ir filozofijas uzdevums (šeit vērojama sasaiste ar *Valsti*). Atsevišķi ir izskatīts jautājums par dievišķas valodas iespējamību. Šeit gūtie secinājumi atbilst jau otrajā nodaļā sniegtajiem, t.i., valoda nav savienojama ar lietas būtības skaidru zināšanu, tāpat kā saules analogija, valoda (vārds) var tikai norādīt uz šo būtību. (3.2.3) pievērsta uzmanība saules metaforas sasaistei ar jautājumu par vārda pareizību. Skaidrība *Kratilā* tiek risināta ar δῆλωμα (*izpaudums*) ieviesumu – gaisma (saules analogijā tā ir ἀλήθεια), kuru izstaro vārds, šeit ir δῆλωμα – vārda pareizības (ὀρθότης) izgaismojums. Tātad patiesība saules analogijā ir vārda pareizums *Kratila* kontekstā. Tomēr arī pareizs vārds nespēj tiešā veidā paust lietas būtību. To ilustrē pirmā etimoloģiju virkne (3.3; 2. pielikums), kur Sokrats, virzoties no skaidri saprotamiem vārdiem, kas

izpauž skaidri uztveramas būtības, attālinās līdz Oresta dievišķajiem senčiem, kuru būtību uztvere ir aptumšota un neskaidra. Etimoloģiju virkne uzskatāmi parāda iepriekš izvirzīto tēzi, ka dievišķais ir uztverams tikai kā norāde, kura funkcionē tikai kā tēls (εἰκὼν) un līdz ar to nevar sniegt pilnīgu skaidrību. Dievišķais šeit skatīts kā analogija Labā idejai *Valstī*.

Darba mērķis un uzdevumi tā veiksmīgai sasniegšanai paredz patstāvīgu antīko avotu analīzi oriģinālvalodā. Darbā var izšķirt primāros antīkos avotus, kuru analīzes rezultāti ir jebkuras premisas vai secinājumu balsts, un sekundāros avotus, kuri izmantoti, lai pamatotu vai papildinātu tēzes, kas izvirzītas primāro avotu analīzes ietvaros. Gan vieni, gan otri paredz darbu ar tekstu oriģinālvalodā, kas tiek papildināts ar dažādu tulkojumu izmantojumu. Tekstu izmantojums oriģinālvalodā sniedz iespēju veidot argumentus, balstoties atsevišķu leksēmu analīzē, kas nereti palīdz savietot vairākus autorus (tas attiecas arī uz sekundārajiem avotiem), vai kādu specifisku valodas lietojumu atšifrēšanā. Savukārt darbs ar avotiem tulkojumos ļauj aptvert plašākas teorētiskas nostādnes, kuras darbā izmantotas kā vēl viens no argumentu veidiem. Kā primārie avoti ir izmantoti Hērakleita saglabājušies fragmenti, Platona dialoga *Valsts* V-VII grāmatas un Platona dialogs *Kratils* (sevišķi dialoga pirmā daļa), šie avoti apgūti pilnībā gan oriģinālvalodā, gan tulkojumos. Sekundārie avoti sastāda daudz lielāku sarakstu, tie izmantoti gan primāro avotu analīzes balstam, gan lai veidotu plašāku nozīmju tīklu ap Hērakleitu un Platonu. Šie avoti izmantoti gan tulkojumos, lai aptvertu to piedāvātās teorētiskās nostādnes, gan atsevišķos gadījumos – oriģinālvalodā (atsevišķu leksēmu analīzei vai darbam nozīmīgu leksēmu vai tekstvietu lietojumu gadījumā). Zinātniskās un teorētiskās literatūras atlases kritēriji balstās primāros avotus komentējošā literatūrā un akadēmiskās esejās, kas pievēršas atsevišķām problēmām (sevišķi saistībā ar saules analogiju, sadalīto līniju un alas mītu). Lielākoties izmantotā zinātniskā literatūra darbojas analītiskās tradīcijas ietvaros. Lai gan darbs aizstāv tēzi, kas drīzāk saistāma ar (vai atgādina) aluzīvu Platona lasījumu un Tībingenes skolas interpretācijas, tā īstenošanā tiešā veidā nav izmantota šīs tradīcijas literatūra, jo šādā gadījumā darbs iegūtu tīri teorētiskas aprises, kas iekļautos filozofijas nozarē. Tādēļ, atbilstoši darba mērķim, veikts patstāvīgs darbs ar avotiem oriģinālvalodā un zinātniskā literatūra izmantota kā metodes modelis un iegūto secinājumu apstiprinājums (vai noliegums). Iespēju robežās tiek salīdzinātas arī dažādas atsevišķu jautājumu interpretācijas un norādīts uz darbā izmantoto.

Bakalaura darbu sastāda 14427 vārdi.

1. NESKAIDRĀ HĒRAKLEITA IZTEIKSME

1.1. Apzināta neskaidras valodas veidošana

Filozofijas problēma Hērakleitam saistās ne tikai ar noteikta veida doktrīnām (piemēram, teorija par visu lietu nemitīgu plūdumu - πάντα ῥεῖ), bet arī ar jautājumu par skaidrību un neskaidrību valodā. Šī darba ietvaros Hērakleits tiks lasīts nevis filozofisko nostādņu, bet gan izmantotās valodas kontekstā, nošķirot diskursīvu skaidrību no neskaidrības. Izmantojot neskaidrību, Hērakleits aktualizē jautājumu par valodas spēju izteikt kaut ko par pasauli (patiesību), arī viņa sekotāji un komentētāji analizējot viņa izteikumus, implicē jautājumu par valodu un tās robežām. Hērakleitiešus šķietami raksturo priviliģētas spējas, pretenzija uztvert skaidrību Hērakleita λόγος neskaidrībā, un apzināta neskaidra diskursa lietošana kā piemērotāko veidu, lai padarītu šo λόγος skaidru. Laertas Diogens piedāvā kādu hellēnisma epigrammu, kura labi raksturo šo dinamiku (*Anth.Pal. IX, 540*):

μη ταχὺς Ἡρακλείτου ἐπ' ὀμφαλὸν εἶλεε βίβλον τοῦφείου· μάλα τοι δύσβατος ἀτραπιτός. ὄρφνη καὶ σκότος ἐστὶν ἀλάμπειον· ἦν δέ σε μύστης εἰσαγάγη, φανεροῦ λαμπρότερ' ἠελίου. (Diog.Laert. IX, 16.10-13)

(Nesteidzīgs nonāc pie Hērakleita Efesieša grāmatas vidus. Patiesi, taka ir ļoti grūti izejama, tumsa un drūmums tur ir bez gaismas. Bet, ja tevi iesvaidītais vadītu, (ceļš) spīdētu gaišāk par sauli.)

Arī Platona *Teaitētā* sastopama noteiksme par materiālās pasaules un valodas, kura to apraksta, ciešu sasaisti (*Plat.Tht.179e2-180b3*). Šeit noteiksme par fizisko lietu nepārtrauktu plūdumu paredz nepieciešamu lingvistisku korelāciju, t.i., ja visas lietas vienmēr ir kustībā, valoda nav nekur balstīta, t.i., vārdiem zūd stabila referenta. Saruna (diskurss) arvien būs neskaidrs un nestabils. Teodors norāda, ka nav iespējama saruna ar tādu, kas tam tic, jo pati propozīcija noraida iespēju vārdiem atbilst lietām. Tad nebūtu tāda lieta kā ὄνομα, tikai μετωνυμία (burt: *vārda maiņa*; retorikā: *viena vārda lietošana cita vietā – metonīmija*). Valoda nav balstīta tās attiecībās ar lietām, kādas tās ir, bet gan tikai pašā metaforiskas izteiksmes principā – vārdi nenorāda uz τὰ ὄντα, bet gan tikai uz citiem vārdiem. Tādēļ jautājums “Kas ir x?” nevar uzturēt dialogu, uz to var atbildēt tikai savācot x metonīmijas. Filosofija šādi nav iespējama. Komentējot šo *Teaitēta* pasāžu,

daudzi komentētāji¹ norāda uz Aristoteļa *Metafizikā* rodamo liecību par Hērakleita sekotāju Kratilu, kas no Hērakleita tēzes par visa mainīgumu nonāca pie secinājuma, ka:

ἐκ γὰρ ταύτης τῆς ὑπολήψεως ἐξήνθησεν ἡ ἀκροτάτη δόξα τῶν εἰρημένων, ἢ τῶν φασκόντων ἡρακλειτίζειν καὶ οἷαν Κρατύλος εἶχεν, ὃς τὸ τελευταῖον οὐθὲν ᾤετο δεῖν λέγειν ἀλλὰ τὸν δάκτυλον ἐκίνει μόνον, καὶ Ἡρακλείτῳ ἐπετίμα εἰπόντι ὅτι δις τῷ αὐτῷ ποταμῷ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι· αὐτὸς γὰρ ᾤετο οὐδ' ἄπαξ. (*Arist.Met. 1010a10-15*)

(No šī pieņēmuma uzziedēja visgalējākais uzskats no iepriekšminētajiem, tas, kuru piekopj hērakleitieši un kādu to turēja Kratils, kurš visbeidzot domāja, ka neko nevajag teikt, bet vienīgi kustināja pirkstu, un Hērakleita teikto laboja, ka divreiz tajā pašā upē nevar iekāpt, bet viņš domāja, ka [nevar iekāpt] pat vienreiz.)

Aristotelis apliecina, ka Kratila uzskati par to, ka sajūtāmās lietas atrodas nepārtrauktā plūsmas stāvoklī un ka par tām nav iespējama zināšana, ir atstājuši ietekmi uz Platonu, kas kādu laiku bijis Kratila skolnieks (*Arist.Met.987a32-b1*). Šī liecība būs jāņem vērā tālākajās darba nodaļās, kurās tiks aprakstīta Platona attieksme jautājumā par zināšanu un uzskatu, un objektiem, uz kuriem tās attiecās.

1.2. Dēlas nirējs un teksta dzīles

Hērakleita recepcija antīkajā pasaulē jau redzama no iepriekšējiem fragmentiem, kuri liecina par pasaules uzskata un valodas vienību Hērakleita izteikumos (vai grāmatā²), kas ir pamatā nespējai skaidri izteikties vai veidot dialogu. Šķiet, ka gan Platons, gan Aristotelis ir drīzāk izsmējuši Hērakleitu un viņa sekotājus, neņemot vērā implikācijas, kuras paredz neskaidras valodas izmantojums. Laertas Diogens piedāvā apokrifisku stāstu, kuru piedēvē 3.gs.p.m.ē. stoiķim Aristonam, kur aprakstīts cits Hērakleita recepcijas aspekts:

[..] φασὶ δ' Εὐριπίδην αὐτῷ δόντα τὸ Ἡρακλείτου σύγγραμμα ἐρέσθαι, "τί δοκεῖ;" τὸν δὲ φάναι, "ἂ μὲν συνῆκα, γενναῖα· οἶμαι δὲ καὶ ἂ μὴ συνῆκα· πλὴν Δηλίου γέ τινος δεῖται κολυμβητοῦ." (*Diog.Laert.2.22.4-8*)³

¹ Skat. komentāru, kurā uzskaitīti attiecīgie izdevumi: Platons. *Teaitēts* (tulk. Narkēvičs, E., Neiders, I.). Rīga: Liepnieks un Rītups, 2008, 298.lpp.

² Par to, ka Hērakleitam bijusi grāmata liecina: *Diog.Laert.9.11.9-12.5*

³ Sal. *Svidas leksikons*, zem šķirkļa Δηλίου κολυμβητοῦ (*Adler number: delta, 400*): τοῦτο ἐρρήθη εἰς βιβλίον Ἡρακλείτου διὰ τὸ δυσνόητον, Δηλίου τινὸς δεῖσθαι κολυμβητοῦ, ὃς οὐκ ἀποπνιγῆσεται ἐν αὐτῷ. (*To teica par Hērakleita grāmatu, jo tā ir grūti saprotama, ka vajadzīgs kāds Dēlas nirējs, lai tajā nenoslīktu*), uz šo pašu vietu atsaucas arī *Diog.Laert.9.11.9-12.5*

(Saka, ka Euripīds, iedēvis viņām Hērakleita grāmatu, vaicāja: “Ko tu domā?” bet viņš atbildēja: “Tas, ko es saprotu, ir lielisks un es pieņemu, ka arī tas, ko es nesaprotu, vienīgi vajag kādu Dēlas nirēju.”)

Šis fragments vairs netiecas kariķēt doktrīnu par arvien plūstošajām lietām un mēģinājumiem to izpaust ar valodiskiem paņēmieniem. Sokrata atbildē iekļauta metafora par ūdens/teksta virsmu un tā dziļumu, t.i., teksts, esot daudzslāņains, ir interpretējams un saprotams vairākos veidos. Teksta virsma šķiet gluda un labi pārredzama, tomēr tā ir tikai virsma, kas nevar paust būtisko. Virsma ir burti, vārdi un neatkarīgi izteikumi, kas visiem ir labi pārredzami. Tomēr Hērakleita teksta virsma pilda vēl kādu funkciju – tā paslēpj to, kas ir zem tās. Sokratam nav piekļuves šim teksta līmenim. Teksta virsma, tāpat kā okeāna virsma, norāda uz dziļēm, bet pašas dzīles paliek apslēptas. Sokrats, izmantojot Dēlas nirēja metaforu, atzīst, ka šīs dzīles ir atsvešināta vieta, kuru cilvēki nevar sasniegt (vai var sasniegt reti) un pilnīgi noteikti nevar tajā uzturēties ilgstoši. Šajā liecībā ir redzams nošķīrums starp diviem pasaules apraksta veidiem: viens ir formulējams kā skaidra spriedumu virkne, kas balstās loģikā un ir saprotama jebkuram, kurš ir gatavs pielikt pūles tās saprašānai, savukārt otrs – atsakoties no tiešu spriedumu izteikšanas par pasauli un tās kārtību iespējamības, piedāvā tikai norādes⁴, t.i., lasot Hērakleita tekstu, mēs nesastopamies ar noteikta veida pozitīviem apgalvojumiem, bet drīzāk ar norādēm uz patiesību. Hērakleita patiesība, tāpat kā Dēmokrita patiesība⁵, guļ apslēpta dzīlēs: <φύσις> δὲ καθ’ Ἡράκλειτον <κρύπτεσθαι φιλεῖ> (DK 22B123) (Daba, saskaņā ar Hērakleitu, allaž ir apslēpta)⁶ vai χρυσὸν γὰρ οἱ διζήμενοι γῆν

⁴ Heidegers, viens no ietekmīgākajiem 20. gs. vācu filozofiem, kritizē “zinātnisku” filozofiju iepretim sākotnējai domai, kuru šeit reprezentē Hērakleits. Heidegers norāda uz kļūdu, kas mūs atsvešina no patiesības izzīņas: “Filozofiju vajā bailes zaudēt prestižu un cieņu, ja tā nebūtu zinātne. Tas tiek uzskatīts par trūkumu, ko pielīdzina nezinātniskumam. Esamību kā domas elementu upurē domāšanas tehniskai interpretācijai. Jau sofistikas un Platona laikos “loģika” radusies, lai sankcionētu šādu interpretāciju. Domu tad vērtē ar tai neatbilstošu mēru. Šie vērtējumi līdzinās centieniem izprast zivs būtību un spējas, spriežot pēc tā, cik ilgi viņa var nodzīvot uz sauszemes. Jau ilgi, pārāk ilgi doma sēž uz sēkļa. Vai tādā gadījumā centienus atgriezt domu savā stihijā drīkst saukt par iracionālismu?” Heidegers, M. Vēstule par humānismu. *Grāmata 10*, 1991, 19.lpp. (18.-41.lpp.)

⁵ Laertas Diogens citē Dēmostenes izteicienu: ἐτεῖν δὲ οὐδὲν ἴδμεν· ἐν βυθῶ γὰρ ἡ ἀλήθεια. (Diog.Laert.9.72.10) (Par īsteno mēs neko nezinām, jo patiesība ir dziļēs.)

⁶ Tradicionāli gan angļu, gan vācu valodās tas tika atveidots kā “Daba mīl slēpties” dažādos variantos, arī latviešu valodā tas tika tulkots: “*Jo iedaba [...] mīl slēpties.*” (tulkojums no: *Pirmssokrātisko domātāju darbu fragmenti* (sast. un tulk. Vecvagars M., Ķemere I.). Rīga: VAGA, 1994, 151.lpp.) Šāds tulkojums neņem vērā kādu būtisku implikāciju, ko tas izsaka, t.i., daba tiek personificēta, kas Hērakleita gadījumā nebūtu korekti – mūsdienu pētniecībā ir vispārīgi atzīts, ka Hērakleitam daba (φύσις) apzīmē kādas lietas individuālo dabu, nevis Dabu kā veselumu, kas ir vēlāks koncepts (skat., piem., Kirk, G.S. *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge University Press, 1954, p.227–31.). Grahams (D.W.Graham) to piedāvā tulkot “*A nature is hidden*” (*The Texts of Early Greek Philosophy. The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics*. (ed. and transl. Graham D.W.), Vol. 1, Cambridge University Press, 2010, p.161.). Pamatojums šādam tulkojumam ir rodams tieši φιλέω lietojumā kopā ar nenoteiksmi. Lai gan *LSJ* kā pirmā nozīme šai kombinācijai tiek norādīta “*to love to do*”, Grahams pārliecinoši pierāda to, ka joniskajā dialektā (dialektā, kurā runā Hērakleits) nav neviena šāda lietojuma gadījuma (Graham, D.W. Does Nature Love to Hide? Heraclitus B123 DK. *Classical Philology* 98 (2), 2003, p.175-179.). Φιλέω šajā gadījumā norāda uz -

πολλήν ὀρύσσουσι καὶ εὐρίσκουσιν ὀλίγον (DK 22B22) (Meklēdami zeltu, viņi daudz zemes izrok, bet maz atrod.).

1.3. Hērakleita saule

Kopā ir saglabājušies pieci Hērakleita fragmenti, kuros minēta saule (ἥλιος) vai atsauce uz to: DK 22B3, B6, B94, B99, B100, no kuriem tikai B6 (ko saglabājis Aristotelis, *Arist.Meteor.355a13-14*)⁷ ir kāds sakars ar Platona pieminēto Hērakleita sauli kā gaismas avotu, kas ik dienas iziet ciklisku procesu no iedegšanās uz izdzišanu (skat. *Plat.Rep. 497e8-498b1*, kas izvērsti tiks aplūkots vēlāk): ὁ ἥλιος οὐ μόνον, καθάπερ ὁ Ἥ. φησι, <νέος ἐφ' ἡμέρηι ἐστίν>, ἀλλ' ἀεὶ νέος συνεχῶς. (DK 22B6) (Kā saka Hērakleits, saule ir jauna ne tikai ik dienu, bet nepārtraukti vienmēr jauna). Šai Hērakleita pozīcijai ir pievērsušies vairāki autori – gan Aristoteļa darbu komentētāji (Aleksandrs no Afrodīsijas⁸, Olimpodors⁹, Simplīkijs¹⁰), gan Plotīns¹¹, gan Laertas Diogens, sniedzot liecību par Hērakleitu viņa dzīves aprakstā.¹² Aleksandrs, Olimpodors un Simplīkijs ir sekojuši Aristoteļa interpretācijai Hērakleita saules skaidrojumā un visi lieto verbus ἄπτω (*aizdegt*; sal. šīs leksēma lietojumu *Plat.Rep.498e*) un σβέννυμι (*nodzēst, nodzist*) mediālajā kārtā (Aleksandram: ἐξαπτόμενος un σβεννυμένου, bet Olimpodoram: ἀνάπτεται un σβέννυται; savukārt Simplīkijs citē Hērakleita fragmentu (DK 22B30 - μέτρα ἀπτόμενος καὶ μέτρα σβεννύμενος (aizdedzies ar mēru un nodzisis ar mēru)) kā būtiskus saules atribūtus. Tas

atkārtojošu, allaž sastopamu - darbības pastiprinājumu, kas var palikt netulkots, vai arī tulkots uzsverot ciešāmās kārtas infinitīvu (κρούπτεσθαι) – “*Daba allaž ir apslēpta*”. Līdz ar to izteikums norāda nevis uz dabas slēpšanos, bet gan uz dabas un cilvēka izziņas attiecībām, t.i., daba ir apslēpta cilvēka izziņai.

⁷ Aristotelis norāda, ka Hērakleits ticēja, ka “saule ir jauna katru dienu”, saule ne tikai vakarā noriet, bet arī beidz pastāvēt, kuru no rīta nomaina pilnīgi jauna saule. Viņš citē Hērakleitu vērstoties pret uzskatu, ka sauli baro mitrums. Šāds uzskats (ka sauli baro mitrums) ir maldīgs un rodas no nepareizas analogijas veidošanas starp sauli un uguni. Ja saule būtu kā uguns, tad tā ne tikai būtu jauna katru dienu (kā to apgalvo Hērakleits), bet jauna ik mirkli (*Arist.Meteor.354b33-355a33*)

⁸ Aleksandrs no Afrodīsijas komentārā Aristoteļa Meteoroloģijai (*in Aristotelis meteorologicorum libros commentaria, 72.31-73.6*)

⁹ Olimpodors savā komentārā Aristoteļa Meteoroloģijai (*In Aristotelis meteora commentaria, 136.6-11*)

¹⁰ Komentārā Aristoteļa darbam *De Caelo* (*In Aristotelis quattuor libros de caelo commentaria, 294.4-7*)

¹¹ Plotīns *Enneadas* (*Plot.Enn. 2.1.2.10-11*): Συγχωρῶν καὶ ἐπὶ τούτων δηλονότι τῷ Ἡρακλείτῳ, ὃς ἔφη ἀεὶ καὶ τὸν ἥλιον γίνεσθαι. (Par šiem (jautājumiem) [Platons] skaidri piekrīt Hērakleitam, kurš saka, ka pat saule vienmēr rodas (no jauna))

¹² *Diog.Laert. 9.11.1-3*: τὴν μὲν γὰρ λαμπρὰν ἀναθυμίασιν φλογωθεῖσαν ἐν τῷ κύκλῳ τοῦ ἡλίου ἡμέραν ποιεῖν, τὴν δὲ ἐναντίαν ἐπικρατήσασαν νύκτα ἀποτελεῖν (Spožā izelpa, aizdegta saules aplī, rada dienu, bet pretējais valdot (valdot pretējam) izraisa nakti).

pats tiek darīts arī anonīmā sholijā Platona dialogam *Valsts*.¹³ Pats Hērakleits šos verbus nav tieši attiecinājis uz sauli, bet gan vai nu uz mūžīgo uguni (πῦρ αἰίζων) (B30), vai arī uz gaismu (φάος) (B26), bet darba gaitā tiks parādīts, ka mūžīgā uguns un saule Hērakleitam norāda uz vienu lietu.

Tomēr Hērakleita saule nav tik vienkārši izprotama kā to interpretē vēlākie domātāji, Hērakleits to neskata tikai kā debess ķermeni, bet gan kā metaforu (norādi) kaut kam citam. Jau citēto fragmentu B6 papildina: <εἰ μὴ ἥλιος ἦν, ἔνεκα τῶν ἄλλων ἀστρων εὐφρόνη ἂν ἦν>. (DK 22B99) (Ja nebūtu saules, citu zvaigžņu dēļ būtu nakts). No abu fragmentu kopā-savietojuma redzams, ka saule ir gan dienas, gan nakts cēlonis¹⁴. Līdz ar to Hērakleita gadījumā nav tā, ka eksistē nakts kā tāda un diena (saule) ir tās izgaismojums, tāpat nav runa par divām nošķirtām lietām – nakti un dienu.¹⁵ To labi ilustrē arī cits Hērakleita fragments:

διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσίοδος· τοῦτον ἐπίστανται πλείστα εἰδέναι, ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι γὰρ ἕν. (DK 22B57)¹⁶

(Hēsiods ir daudzu skolotājs: viņi uzskata, ka viņš zina ļoti daudz, [viņš] kurš dienu un nakti nepazīna, jo tās ir viens.)

Hērakleitam diena un nakts ir fundamentāla vienība, vai fundamentālas vienības viena manifestācija.¹⁷ Tātad pašam Hērakleitam saule un dienas/ nakts maiņa, kuru saule kontrolē, ir pašas fundamentālākās universa kārtības simbols – λόγος simbols, nevis nepastāvīguma un nemitīgas plūsmas simbols¹⁸, kā to interpretē Platons. Arī vēl viena fragmenta sākums liecina par labu šim argumentam: ὁ θεὸς ἡμέρην εὐφρόνην [...] (DK 22B67) (Dievs ir diena (un) nakts [...]). Tā kā saule ir tā, kas kontrolē dienas un nakts maiņu, mums ir jāpievēršas saulei kā simbolam, kas

¹³ *Scholia in Platonem (scholia vetera) Dialogue R, Stephanus page 498a, line 2-5: Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος, φυσικὸς ὢν, ἔλεγε ὅτι ὁ ἥλιος ἐν τῇ δυτικῇ θαλάσῃ ἐλθὼν καὶ καταδύς ἐν αὐτῇ σβέννυται, εἶτα διελθὼν τὸ ὑπὸ γῆν καὶ εἰς ἀνατολὴν φθάσας ἐξάπτει πάλιν, καὶ τοῦτο αἰεὶ γίγνεται.* (Hērakleits Efesietis, būdams dabas filozofs, teica, ka saule, ieiedama jūrā un tajā nogrimdama, nodziest, bet tad, iznākdama no zemes un austrumos paceldamās, atkal aizdegas, un tā vienmēr rodas.)

¹⁴ Skat. Kahn, C.H. *The Art and Thought of Heraclitus: An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*. Cambridge University Press, 1979, p.163.

¹⁵ Skat. *Ibid.*, p.308, n.72: atsaucas uz Reinhardt, K. *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*. Bonn: Verlag von Friedrich Cohen, 1916, s.182, kurš, komentējot Hērakleita fragmentu B99, norāda: “Diena ir apgaismota nakts, bet nakts ir aptumšota diena.”

¹⁶ Atsauce uz *Hes.Thg.123-5*: Melnā Nakts un Ereba tumsa no Haosa radās./ Naktij piedzima Ēters un arī mirdzošā Diena./ Tos viņa dzemdēja, kļuvusi grūta no Ereba mīlas. (tulk. A.Ģiezens: Hēsiods. *Teogonija. Darbi un dienas*. Rīga: Zinātne, 1998, 14.lpp.)

¹⁷ Skat. Kahn, C.H. *Op.cit.*, p.109-110.

¹⁸ Skat. DK 22B1 par logosu.

norāda uz pasauli un tās kārtību. Šādas saules izziņa ir iepriekšminētās Hērakleita teksta dzīles, kuru izpratnei, kā teicis Sokrats, nepieciešams Dēlas nirējs.

1.4. Platona veiktā Hērakleita saules tēla kritika

Platons, tāpat kā pārējie komentētāji, Hērakleita sauli interpretē kā tādu, kas tik tiešām izdziest, nevis vienkārši pazūd mūsu skatam un no rīta atkal parādās (kā tas ir mītos par ἥλιος kā dievu, vai arī Hēsioda aprakstā par dienas un nakts maiņu¹⁹, ko vēlāk pārņēma Parmenīds²⁰). Lai norādītu uz saules kā filozofiskas metaforas izmantojumu, Platons izceļ gaismas metaforisko nozīmību, kura ir gan epistemoloģiska, gan ontoloģiska. Viņš sāk savu saules metaforas izveidi ar nošķīrumu no Hērakleita saules, kura nes iedegšanās un izdegšanas simbolismu – šādi norādot, ka filozofi vienmēr tiecas izzināt esošo, kas vienmēr ir un paliek nemainīgs, nevis to, kas rodas un iznīkst, līdz ar to arī filozofijas objektam nav nedz sākums (γένεσις) un beigas (φθορά) (*Plat.Rep.485a10-b3*), kā tas ir, saskaņā ar Platonu, Hērakleita saulei. Tomēr, kā tikko tika parādīts, Platons interpretācija vēršas tikai pret vienu Hērakleita saules aspektu, izslēdzot tās metaforisko nozīmi.

Šķiet, ka Platona interpretācijas pamatā ir Hērakleita fragments, kur ἄπτομαι un σβέννυμαι ir nevis saules, bet gan mūžīgā uguns predikāti:

κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ’ ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζων, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα
(*DK 22B30*)

(Šo sakārtojumu, visa to pašu, nedz kāds no dieviem, nedz cilvēkiem radīja, bet vienmēr bija un ir un būs mūžīgā uguns, uzliesmojošs ar mēru un nodziestošs ar mēru)

Šis fragments ir atslēga mēģinājumam saprast Platona recepciju Hērakleita saulei. B30 nodziestošā un atkal aizdegošā uguns norāda uz kosmiskās uguns mūžīgo dzīvi, nevis, kā šķietami Platons piedāvā, kosmisko nepastāvību. Hērakleita saule nav kā efemera uguns, kas nodziest un

¹⁹ *Hes.Thg.748-754*: “Nekustēdams no vietas, kur sastopas Diena ar Nakti/ Draudzīgi apsveicināties un pārmainās abas uz lielā/ Varkaltā slietņā. Tad viena no viņām kāpj lejup, bet otra/ Dodas uz augšu, nekad viņas vienlaikus neuzņem māja;/ Viena no viņām arvien, kad atstāj mitekli savu,/ Dodas pāri pār zemi, bet otra, paliekot iekšā,/ Gaida pārnākam viņu, lai pati tad doties var ceļā.” (tulkojis A.Ģiezens: Hēsiods. *Op.cit.* 44.lpp.)

²⁰ *Parm. Fr.1.11-12*: “tur ir Nakts un Dienas gājumu vārtu [aile]/ un to no abām pusēm ietver uzdurve un akmens slietnis;” (tulkojis M.Vecvagars: Vecvagars, M. *Parmenids: Testimonijas, 1 fragments.* Rīga, Filozofijas un socioloģijas institūts, 2004, 47.lpp.)

uzdeg, bet gan mūžīgā uguns (πῦρ αἰεζών) – kas ir cits λόγος vārds – manifestācija.²¹ Esot pretrunā ar sevi pašu, tas saskaņojas ar sevi pašu, šāda pozīcija Hērakleitam nav sveša:

οὐ ξυνιᾶσιν ὅκως διαφερόμενον ἔωτῶι ὁμολογέει· παλίντροπος ἀρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης. (DK 22B51)

(Viņi nesaprot kā, esot dažādībā, pats sev (tas) līdzinās, atpakaļ pagriežusies samērība kā loka vai liras (samērība)).

Vai: *H. τὸ ἀντίξουν συμφέρον> καὶ <ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἀρμονίαν> καὶ <πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι> (DK 22B8)*

(Hērakleits saka, ka pretējais savienojas un no atšķirīgajiem (rodas) visskaistākā saskaņa un viss rodas saskaņā ar nesaskaņu)

Saules kā debess ķermeņa cikliskums un nepastāvība ir noteikta veida saskaņa, bet tās vienības un pastāvības saskaņa, kuru veido saule kā metafora, ir labāka: *ἀρμονίη ἀφανῆς φανερῆς κρείττων (DK 22B54)* (Apslēptā saskaņa labāka par atklāto). Arī šeit redzams, ka Hērakleits ir nošķīris divu veidu interpretācijas vai diskursu veidus – viens ir acīmredzams un viegli tverams, bet otrs ir apslēpts (atkal var minēt Dēlas nirēju). Protams, nav pamata apgalvot, ka šajā fragmentā runā tieši par saules samērību/saskaņu, tomēr tas paver iespēju to izmantot kā noteikta vieda modeli, kas ir atbilstošs Hērakleita pozīcijai. Platons Hērakleita sauli saprot kā arvien norietošu, bet pašam Hērakleitam saule nekad nenoriet. Par to liecina fragments, kas saglabājies Klementa atstāstā:

λήσεται μὲν γὰρ ἴσως τὸ αἰσθητὸν φῶς τις, τὸ δὲ νοητὸν ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ ὡς φησιν H.: <τὸ μὴ δύνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι>; (DK 22B16)²²

(Kāds varētu paslēpties šādi no uztveramās gaismas, bet no noētiskās nav spējīgs, vai kā saka Hērakleits: “Kā gan kāds varētu paslēpties no nenorietošā?”)

Šeit redzams, ka Hērakleits uzsver saules absolūto klātbūtni, tās statusu kā mūžīgā uguns iemiesojumu vai aspektu. Saule manifestē mūžīgo dzīvību un mūžīgo klātbūtni, kura nekad nenoriet. Klements, pretnostatot sajūtamo un noētisko gaismu, šķiet, ka atsauca uz Platona sauli,

²¹ Sekundārajā literatūrā pastāv divi pretēji viedokļi par Hērakleita saules un uguns identifikāciju: Kirk, G.S. *Op.cit.*, p.286. norāda, ka saule var būt galvenais kosmiskā uguns reprezentants, bet tā noteikti nevar tikt identificēta ar uguni uzvedības ziņā. Savukārt Kahn, C.H. *Op.cit.*, p.140. – komentējot B31, uzrāda, ka Hērakleita vārdi ietver tiešu paralēli starp uguni un sauli. Šī darba ietvaros tiek aizgūta Kāna pozīcija.

²² no *Clem.Paedag. II 99.216, 28*

kur parādās nošķīrums starp ὁ νοητός τόπος (noētisko apkaimi) un ὁ ὄρατός τόπος (redzamo apkaimi)²³:

ὅτιπερ αὐτὸ ἐν τῷ νοητῷ τόπῳ πρὸς τε νοῦν καὶ τὰ νοούμενα, τοῦτο τοῦτον ἐν τῷ ὄρατῷ πρὸς τε ὄψιν καὶ τὰ ὀρώμενα. (*Plat.Rep. 508b13-c2*)

(Kas viens [Labais] ir noētiskajā apkaimē attiecībā uz prātu un saprotamām lietām, tas otrs [saule] ir redzamajā apkaimē attiecībā ar redzi un redzamām lietām.)

Klements šeit drīzāk skata Hērakleitu caur Platona prizmu. Heidegers savā lekcijā *Aletheia*, kas veltīta Hērakleita fragmenta B16 analīzei, norāda, ka Klementa kristiāniskā / neoplatonsikā interpretācija – kas atgādina visuresošo un vizinošo Dieva aci - bez šaubām ir kļūdaina, bet tā arī nav vienkārši “nepareiza”.²⁴ Tas, ko mums pasaka Klements, ir tas, ka dihotomija starp fenomenālo (redzamo) un noētisko gaismu, kuru Platons izmanto savai saules metaforai *Valsts VI* un *VII* grāmatā, neskatoties uz Platona paša aprakstu, nav nesavienojama ar metaforisko gaismas lietojumu Hērakleita valodā un domā. Hērakleits, tāpat kā Platons, patiesību simbolizē kā vienotu un stabilu apgaismojumu, t.i., kā gaismu, kura sevi manifestē prātā, kas ir nošķirta no cikliskās gaismas, kas manifestē sevi acīs. Tomēr starp abiem domātājiem pastāv fundamentāla atšķirība: kamēr Hērakleits redz gan patiesības gaismu, kas nekad nenoriet un vienmēr dzīvo, gan dienas gaismu, kas uzliesmo un nodziest, un, kas vienlaikus ir arī nakts tumsa, kā vienas saules emanācijas (skat. B57), Platonam gaisma, kura apmirdz prātu, un gaisma, kura attiecas uz redzi, ir ontoloģiski nošķirtas lietas, divu ontoloģiski nošķirtu saļu emanācijas. Tikai aizverot acis fenomenālajai saulei un atverot prātu noētiskajai saulei, ir iespējams sasniegt apgaismību.

²³ Šis nošķīrums redzams arī *Rep.509b2f*: τὰ ὀρομένα / τὰ γινωσκόμενα, *509d2*: νοητόν γένος τε καὶ τόπος / ὄρατόν, *517b1f*: ἢ δι' ὄψεως φαινομένη ἔδρα / ὁ νοητός τόπος τῆς ψυχῆς

²⁴ Heidegger, M. *Early Greek Thinking: The Dawn of Western Philosophy*. New York: Harper & Row Publishers, 1975, p.104f.

2. PLATONA SAULE

2.1. Gaismas metaforu sasaiste ar filozofiju

Gaisma (t.sk., saule) un tumsa dominē kā metaforiskas norādes patiesībai un nepatiesībai cauri visai rietumu filozofijai. Gaismas metafora savā izteiksmīgajā spēkā un vārīgumā (mainīties) ir nesalīdzināma ar citām metaforām. Tā var būt tiešs stars, pavadoša bākas uguns naktī, tumsas pazudinātāja, žilbinoša pārpilnība, bezgalīgs spilgtums. Gaisma ir “ļaušana parādīties”, lai gan pati nav redzama, tā ir nepieejama lietu pieejamība, kas rada telpu, distanci, orientierus. Visticamāk, ka gaismas koncepts no sākuma piederēja duālistiskam pasaules skatījumam, to mums vēsta Parmenīds (*DK 28B9*) un šāda doma sastopama arī pie pitagoriešiem (*Arist.Met.986a25*). Parmenīdam būšana neeksistē tādēļ, ka tā nav ne-būšana, tāpat arī gaisma nav pretējība tumsai, bet gan drīzāk gaismas būšanā tumsa tiek iznīcināta, izslēgta no tās. Līdz ar to Platons nebija pirmais, kurš atsvabināja būšanu, patiesību un gaismu no to atkarības no pretstatu pāru attiecībām. Patiesības drāma vairs nav kosmisks agons starp gaismu un tumsu, bet drīzāk process, kurā cilvēks sevi izvelk no tumsas vai nodod sevi audzināšanas jomai (filozofijai).²⁵

Saules metafora tiek ievadīta un izvērsta Platona dialoga *Valsts* centrālajās grāmatās, kur Sokrats veido aizstāvību savam piedāvājumam, ka ideālā valstī jāvalda filozofiem (*V, 471c - VII, 541b*) – šajā daļā Platons piedāvā skatījuma par filozofijas dabu un pašiem filozofiem. Cauri visam vērojama saules metaforas klātbūtne (to ievada jau *Rep.473d-e*, kur Sokrats norāda, ka bez ideālās sistēmas, t.i., bez filozofiem-valdniekiem, pilsēta un cilvēki neredzēs saules gaismu). Viss metaforiskais komplekss (saules analogija, sadalītā līnija un alas mīts) balstās analogijā starp redzēšanu un saprašanu, jeb starp fizisku gaismu un ideāla noētiskām emanācijām. Saule kā gaismas un redzes avots ir analoga Labā idejai kā patiesības un zināšanas avotam. Platons pirmo reizi sistemātiski cenšas atbildēt uz jautājumu, kas ir filozofija. Saules analogijā, sadalītā līnijā un alas mītā filozofijas objekts ir gaisma (patiesība), bet filozofija kalpo kā apgaismība. Platons cenšas parādīt, ka filozofs ir tendēts uz gaismu. Tomēr tas nav nekas jauns, gaismas metafora un filozofa tieksme pēc tās atrodama jau Parmenīda poēmā²⁶:

²⁵ Blumenberg, H. Light as a metaphor for truth: At the preliminary stage of philosophical concept formation. *Modernity and the Hegemony of Vision* (ed. Levin, D.M). The University of California Press, 1993, pp.31-32. (pp.30-62.)

²⁶ Lai gan pašā poēmas tekstā nav skaidrs vai Parmenīds iziet no tumsas gaismā vai arī viņš savu ceļojumu sāk jau gaismā, sekundārajā literatūrā prevelē pirmā versija. Šādu interpretāciju aizsācis jau Seksts Empīriķis (*Sext. Adv.Math. VII, 112-113.3*), apsverot šo pasāžu kā apgaismības alegoriju, pāreju no nakts neziņas uz gaismas zināšanu. Kirks (Kirk) un Reivens (Raven), atsaucoties uz Dīlu (Diels), norāda, ka alegoriskā forma ir aizgūta no orākulu un mistēriju tradīcijas. Šī alegorija paredz arī reliģiskas atklāsmes konotāciju, t.i., pārņem tās nozīmību un nopietnību. Skat. Kirk, G.S., Raven, J.E. *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts*. Cambridge University Press, 1957, p.268.

[..] ὅτε σπερχοίατο πέμπειν

Ἡλιάδες κοῦραι, προλιποῦσαι δώματα Νυκτός,

εἰς φάος, ὡσάμεναι κράτων ἄπο χερσὶ καλύπτρας. (DK 28B1)

([..] kad steidza sūtīt

Hēlija jaunavas, atstājušas Nakts namu,

[mani] uz gaismu, no galvas ar rokām atmetušas apklājus.)²⁷

Tātad Platons nav bijis pirmais ne gaismas un tumsas kā kosmisku spēku duālisma pārvarēšanā, nedz gaismas metaforu sasaistē ar filozofiju un tieksmi pēc patiesības. Tomēr Platona saules metaforas izmantojums sniedz citus jauninājumus, konceptualizējot gaismu kā filozofisku nepieciešamību un šādi pārdefinējot filozofijas robežas. Platonam pati saule, kas visu apgaismo, nav esošais, bet kaut kas, kas stāv ārpus (virs esošajām lietām). Gaismu var redzēt tikai tajā, ko tā padara par redzamiem objektiem, tādēļ jautājums par gaismu pārtop jautājumā par izziņas objektiem. Gaismas metaforā ir implicēta gaismas metafizika.

2.2. Filozofijas noteiksme caur opozīcijām

Cauri visam Platona korpusam un it sevišķi *Valsts* centrālajām grāmatām, Platons filozofiju definē caur to, kas tā nav, t.i., tas, kas tā ir, ir atkarīgs no tā, kas tā nav. Naitingeils (*Nightingale*) uzsver Platona nepieciešamību filozofiju definēt caur tai pretējām praksēm: “Lai radītu specializētu filozofijas disciplīnu, Platonam vajadzēja nošķirt to, ko viņš darīja, no pārējām diskursīvām praksēm, kas pretendēja uz gudrību. Šī iemesla dēļ, no dialoga uz dialogu, Platons piesardzīgi mēģināja definēt un aizstāvēt jauno un savdabīgo dzīvošanas un domāšanas veidu. Tas pats par sevi, viņš apgalvo, pelna nosaukumu “filozofija”. Jāatzīmē, ka opozīcijas norādes un izslēgšana spēlē nozīmīgu lomu Platona daudzajos mēģinājumos novilkt filozofijas robežu. Patiesi, tieši nosakot noteiktus diskursa veidus un aktivitātes sfēras kā “anti-filozofiskas”, Platons bija spējīgs radīt atsevišķu identitāti filozofijai. Tas bija pārdrošs un grūts uzdevums, kura veiksmē nebija garantēta.”²⁸ Aprakstot filozofus (*Rep.473c11ff.*), Sokrats nemitīgi ieskicē diametrālu opozīciju starp pastāvošajās filozofiskas izglītības metodēm un tām metodēm, kas būtu nepieciešamas ideālā valstī, šādi tiek izstrādāts ceļš pie saules metaforas, kas arī veidota kā opozīcija. Jau *Rep.476a9-d7* redzam nošķirumu starp: (i) skatu mīlētāju (φιλοθεάμων), mākslu mīlētāju (φιλότεχνος) un

²⁷ Vecvagars, M. *Op.cit.* 47.lpp.

²⁸ Nightingale, A.W. *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy.* Cambridge University Press, 1995, p.10-11.

darītāju (πρακτικός), kuri nespēj saskatīt skaistā paša par sevi dabu; un (ii) gudrības mīlētāju jeb filozofu (φιλόσοφος); šāda pretnostatīšana sastopama vēl vairākās pasāžās pirms saules metaforas ievadījuma (*Plat.Rep. 476c5-7, 489c9-10, 492a1-5*).

Tieši tāpat arī gaismas tēls *Valsts* vidējās grāmatās tiek konstruēts caur pretstatu - dialektiskā opozīcijā Hērakleita anti-filozofiskajam gaismas tēla izmantojumam. VI grāmatā Sokrats norāda Adeimantam, ka, lai filozofi-valdnieki patiesi eksistētu (valdnieki kļūtu par filozofiem), viņu apmācībai jābūt pretējai tam, kāda prakse ir šobrīd.

*Νῦν μὲν, ἦν δ' ἐγώ, οἱ καὶ ἀπτόμενοι μειράκια ὄντα ἄρτι ἐκ παίδων τὸ μεταξὺ οἰκονομίας καὶ χρηματισμοῦ πλησιάσαντες αὐτοῦ τῷ χαλεπωτάτῳ ἀπαλλάττονται, οἱ φιλοσοφώτατοι ποιούμενοι – λέγω δὲ χαλεπώτατον τὸ περὶ τοὺς λόγους – ἐν δὲ τῷ ἔπειτα, ἐὰν καὶ ἄλλων τοῦτο πραττόντων παρακαλούμενοι ἐθέλωσιν ἀκροαταὶ γίγνεσθαι, μεγάλα ἠγοῦνται, πάρεργον οἰόμενοι αὐτὸ δεῖν πράττειν· πρὸς δὲ τὸ γῆρας ἐκτὸς δὴ τινῶν ὀλίγων ἀποσβέννυνται πολὺ μᾶλλον τοῦ Ἡρακλειτείου ἡλίου, ὅσον αὐθις οὐκ ἐξάπτονται. (*Plat.Rep. 497e8-498b1*)*

(Tagad tie, kuri iedegas (ar filozofiju), būdami zēni, tieši no bērniības un pirms mājsaimniecības un peļņas gūšanas, nokļūstot tuvu tās grūtākajai daļai, atmet (to; filozofiju) – par visgrūtāko daļu es saucu to, kas attiecas uz argumentiem – un pēc tam ir novērtēti kā vispējīgākie filozofijā, ja arī no citiem, kas to piekopj, viņi ir pasaukti kļūt par klausītājiem, viņi uzskata, ka ir izdarījuši daudz, uzskatīdami, ka to vajag piekopt kā blakusnodarbi. Bet uz vecumdienām, izņemot kādu mazumiņu, ir nodzisuši daudz vairāk nekā Hērakleita saule, jo viņi neaizdegas no jauna.)

Šo fragmentu var lasīt kā simbolisku apgalvojumu un norādi uz Platona centieniem saistīt saules metaforu ar *Valsts* vidējām grāmatām, kurās Platons cenšas definēt filozofiju, t.i., gaismas metaforu ar filozofiju. Atsauce uz Hērakleitu sagatavo lasītāju vēlākajām Platona metaforām – saules analogijai, sadalītajai līnijai un alas mītam (*Rep. 506d-521b*)²⁹, t.i., šī atsauce norāda uz noteiktu metaforu lasījuma veidu. Saules gaisma kā *Valsts* centrālā metafora filozofiskai patiesībai ir veidota kā atbilde Hērakleita ugunij jeb saulei, bet, kā jau norādīts iepriekš, Platons ir izmantojis

²⁹ Priekšlaicīgais Hērakleita pieminējums kā sagatave lasītājam un Hērakleita caurmēra klātbūtne VI un VII *Valsts* grāmatās lielākoties sekundārajā literatūrā netiek aplūkots. Kā izņēmumu var minēt: Frankel, H. A Thought –Pattern in Heraclitus. *American Journal of Philology* 3(59), 1938, p.309-337. Savukārt, Kirks, atlasot Hērakleita saglabājušos fragmentu avotus, uzstāj, ka Hērakleita uguns Platons darbos ir pilnībā izlaists, kā izņēmumu viņš pieļauj vienīgi fragmentu dialogā *Kratils* (*Plat.Crat.412c-413c*), kurā tiek veidota δίκαιον etimoloģija. Tomēr Kirks secina, ka lielākoties Hērakleits tiek izmantots humoram, nevis nopietnai diskusijai. Skat. Kirk, G.S. *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge University Press, 1954, pp.15-16.

tikai vieno no Hērakleita saules aspektiem pret kuru vērsties. Šeit Platons veido antitēzi starp tumsu un gaismu, izveidojot metaforisku saistību starp patiesu filozofisku iesaistītību (ἀπτόμενοι) un saules nodzišanu (ἀποσβέννυται). Pasāžas ietvaros Platons ir lietojis leksēmas ἄπτω un σβέννυμι, kuras izmantojuši gan vairāki antīkie komentētāji un neoplatoniķi kā predikātus Hērakleita saulei (skat. iepriekš), gan pats Hērakleits, lai raksturotu mūžīgo uguni vai gaismu. Vai šo leksēmu izmantojums bijis nejaušs? Ir diezgan skaidrs σβέννυμι lietojuma attaisnojums – Platons, tāpat kā citi komentētāji, to lieto kā Hērakleita saules predikātu. Savukārt ἄπτω lietojums paredz plašākas interpretācijas iespējas. Leksēmai ἄπτω ir divas pamatnozīmes: 1) *piesiet, iesaistīties, pievienoties, piedalīties, nodarboties, turēties (pie)*; 2) *aizdedzināt, iedegties*. Attiecībā uz Hērakleita sauli leksēma tiek lietota ar tās otro nozīmi, savukārt šajā pasāžā Platons to lieto pirmajā nozīmē (tulkojums latviešu valodā pieļauj izmantot leksēmas pirmo nozīmi sasaistē ar otro – *iededzies (ar), aizrāvies* – ar nozīmi *nodarboties*). Šāds leksēmas lietojums sasaistē ar filozofisku nodarbi sastopams arī citās Platona pasāžās: *Plat.Rep.535c7, d2, 539a5, Phaed.64a4*. Identificējot aizraušanos ar filozofiju un iedegšanos (par ko liecina σβέννυμι teikuma beigās), iespējams, Platons veido vēl vienu alūziju ar Hērakleitu.³⁰

Hērakleits lieto uguni kā metaforu, un tā ir saistīta ar gaismu un tumsu (sauli). Metafora, kura vislabāk apraksta realitāti kāda tā pati manifestējas cilvēkiem, ir ņirboša, pulsējoša, ēnas metoša gaisma, kuru sniedz uguns.³¹ Platonam uguns/gaisma var būt tikai pabeigts un stabils dienas vidus saules spīdums. Platons, pieņemot Hērakleita saules un uguns identifikāciju, grib no tās novērsties, piedāvājot savu saules analogiju: ja saule ir Hērakleita uguns iemiesojums, ja tā ir pa daļai aizdegta un pa daļai nodzisusi, ja tā ir jauna katru dienu (B6), tad šāda (Hērakleita) saule nevar būt (Platonam) skaidrības simbols.

Tomēr jāņem vērā, ka attiecības starp Platonu un Hērakleitu nav noreducējamās uz Hērakleita kā pretstata parauga izmantojumu tam, kā nevajag veidot filozofisku diskursu (kā to vēlāk piedāvāja Lukrēcijs; skat. 1. pielikumu). Tagadējās filozofijas nodarbes, kuras apraksta Platons, nav viennozīmīgi identificējamās ar Hērakleita sauli, kā to sākotnēji paredz salīdzinājums citētajā Platona fragmentā. Tie, kas ar filozofiju nodarbojas tikai jaunībā, ir vairāk izdzisuši

³⁰ Protams, lai gan viena teikuma ietvaros, kurā runāts par Hērakleita sauli, minēti abi Hērakleita saules predikāti - ἄπτω un σβέννυμι – šāda filozofiskas nodarbes un saules aizdedzšanās identifikācija (līdz ar to identifikācija starp ideālo filozofu un Hērakleitu) ir tikai iespējamība, minējums. Arī pats Hērakleits lietojis leksēmu ἄπτω ne tikai tās otrajā nozīmē (*DK 22B26, B30*), bet arī tās pirmajā nozīmē (*DK 22B91*).

³¹ Labs Hērakleita mūžīgā uguns (πῦρ ἀείζων) apraksts ir atrodams Kāna komentārā B30 fragmentam. Kahn, C.H. *Op.cit.*, p.138.

(ἀποσβέννυνται πολὺ μᾶλλον) par Hērekleita sauli, jo tā atkal aizdegas no jauna. Līdz ar to šeit nav vienkārša dihomija starp Hērekleita sauli kā anti-filozofijas simbolu un Platona sauli kā filozofijas simbolu. Platons šeit vēršas pret citu praksi, to reprezentē dialoga sākumā tēlotais Kefals. Viņš skata filozofiju tikai kā hobiju, kuru var piekopt tikai tad, kad nav nekas cits nopietns, ko darīt:³²

ὥς εὖ ἴσθι ὅτι ἔμοιγε ὅσον αἰ ἄλλαι αἰ κατὰ τὸ σῶμα ἡδοναὶ ἀπομαραίνονται, τοσοῦτον αὖξονται αἰ περὶ τοὺς λόγους ἐπιθυμία τε καὶ ἡδοναί. (*Plat.Rep.* 328d2-4)

(Kā tu labi zini, ka man par cik vienas baudas – tās, kas attiecas uz ķermeni – aizplūst prom, par tik palielinās ilgas un baudas, kas attiecas uz argumentiem).

2.3. Saules metaforas komplekss un neskaidrība

Katrs *Valsts* saules metaforas aspekts – analogija, līnija un ala – ir atšķirīgs mēģinājums atrisināt jautājumu par mērķi tieši uztvert ideālu valstību un cilvēka zināšanu un valodas ierobežojumu, kas nosaka, ka ideāls mums atklājas tikai kā noteikta analogija ar fizisko pasauli. Katrs metaforas aspekts piedāvā citu aspektu attiecībām starp saules gaismu un noētisko ideāla gaismu, t.i., starp fenomenālo un noētisko apgabalu. Līdz ar to katrs reprezentē arī dažādus aspektus attiecībās starp skaidrību un neskaidrību metaforiskā valodā, t.i., dažādus veidus, kuros dialektika starp skaidru un neskaidru izteiksmi atspoguļo dialektiku starp būšanas un zināšanas skaidrību un neskaidrību. Saules analogija pirmo reizi eksplicēta *VI, 508b12ff.*, kura tālāk attīsta ar sadalīto līniju (*VI, 509d6ff.*) un alas mītu *VII grāmatas sākumā (514a1ff.)*. Katrs no šiem elementiem reprezentē vienu elementu no kompozītas metaforas.³³

Lai savienotu abas saules analogijas daļas, veidotu metaforisku pāreju no redzes uz sapratni vai no fiziskas gaismas uz noētisku gaismu, Platona saules metafora ir atkarīga no noteiktas skaidrības izpratnes. Tomēr pati Platona saule paliek neskaidra (par to liecina arī tas, ka aizvien Platona pētnieki nevar vienoties par tās izpratni un interpretāciju, lai gan tai vajadzēja būt tikai ilustratīvai).³⁴ Kādēļ skaidrība ir tik netverama jautājumā par, kā Platons apgalvo, visskaidrāko

³² Skat. Annas, J. *An Introduction to Plato's Republic*. Oxford: Clarendon Press, 1981, p.19.

³³ Notopoulos, J. A. The Symbolism of the Sun and Light in the Republic of Plato. II. *Classical Philology* 39(4), 1944, p.224. (pp.223-240.): Platona *Valstī* ir tikai viena līdzība, saules līdzība; līnijas un alas līdzības ir tikai speciāli saules papildinātāji; ja tos atrauj no pirmās līdzības, tie rada grūtības, bet, vērtējot tos kā saules (līdzības) papildinātājus, tie iegūst kumulatīvu un saknotu nozīmi. To pašu saka arī: Raven, J. E. Sun, Divided Line, and Cave. *The Classical Quarterly* 3(1/2), 1953, p.32 (pp.22.-32.): Galvenais ir tas, ka pret šīm trim lielajām figūrām – Saule, Sadalītā līnija un Ala – jāskata nevis kā trīs atsevišķi un individuāli veselumi, kā trīs gleznas triptihā, bet kā trīs savstarpēji saistītas un papildinošas viena veselā daļas, kā tripoda trīs kājas.

³⁴ Piem., jau 20.gs. sākumā Fergusons uzraksta darbu divās viena otrai sekojošās esejās: Ferguson, A. S. Plato's Simile of Light. Part I. The Similes of the Sun and the Line. *The Classical Quarterly* 15(3/4), 1921, pp.131–152. un Ferguson,

lietu, par visas skaidrības avotu – Sauli (un tās analogu - Labo)? Fergusons un Mērfijs nav vienīgie, kuri norāda uz Platona labā idejas neskaidrību, piemēram, Džūlija Enasa (Julia Annas) apgalvo: “Platona Labā ideja ir stāvējusi divus tūkstošus gadu kā iedvesmojoša, bet mistiska un netverama spekulācija,”³⁵ arī Reivens (Raven) akcentē akadēmiskās literatūras pārpilnību šajā jautājumā.³⁶ Neņemot vērā mūsdienu interpretācijas, ir atrodamas vismaz divas liecības, kurās nedz Platona laikabiedri, nedz Platona Sokrats nav spējīgi tiešā veidā atbildēt uz šo jautājumu. Pirmā liecība atrodama ārpus Platona tekstiem, to sniedz Aristoteļa skolnieks Aristoksens par Platona lekciju Par labo (*Aristox. El.Harm. II, 39.8-40.3*): visi klausītāji esot atnākuši uz šo lekciju, domādami, ka dzirdēs kaut ko par praktisku labumu (bagātību, veselību u.tml.), bet lekcija bijusi par matemātiku un astronomiju, no kuras izrietējis secinājums, ka labais ir viens. Šāds secinājums, protams, klausītājus neapmierināja.³⁷ Otrā liecība saistās ar šī darba tiešo priekšmetu, tā izteikta *Valsts VI* grāmatā (*Rep.506d-e*), tieši pirms saules analogijas piedāvājuma. Sokrats ātri noraida divas labā skaidrojuma iespējas, t.i., ka labais ir zināšana, vai ka labais ir bauda (*506b-c*). Sokrats noraida tiešu zināšanu iespējamību par labo, tādēļ piedāvā saules analogiju.

Atkāpjoties pie vispārinājuma, ir iespējams apgalvot, ka Labā noteiksmi var uztvert kā skaidru tikai tad, kad katra Platona tekstu metaforiskā neskaidrība tiek atcelta, uzskatīta kā tēlainis izteiksmes līdzeklis un galu galā nesvarīga viņa filozofijas diskursam. Neskaidrība jeb tumsa nevar palikt būtisks filozofiska diskursa elements, ja šī metafora grib palikt filozofiska. Veiksmīgs saules metaforas skaidrojums paredz tumsas izgaismojumu, izstarojot gaismu uz priekšmetu, kas ir tumsā, tas ļauj priekšmetu redzēt tā kā paredzēts – atbilstīgā gaismā. Līdz ar to rodas jau iepriekš uzdotais jautājums – kādēļ Platons ir izvēlējis visskaidrāko lietu (labo) pasniegt caur neskaidru analogiju? No šī jautājuma izriet viena no galvenajām darba tēzēm un uzdevumiem: parādīt, ka Platona saules metafora ne tikai norāda uz metafizisku doktrīnu, bet vienlaikus arī uz filozofisku nepieciešamību pēc paliekošas neskaidrības. Platona metafora nav izvēlēta, lai netieši simbolizētu (vai ilustrētu)

A. S. Plato's Simile of Light. Part II. The Allegory of the Cave (Continued). *The Classical Quarterly* 16(1), 1922, pp.15–28., kurās jau ievadā norāda, ka visvairāk debatētās vietas no Platona korpusa ir tieši *Valsts VI* un *VII* grāmatas. Pret viņa interpretāciju vēršas: Murphy, N. R. The “Simile of Light” in Plato's Republic. *The Classical Quarterly*, 26(2), 1932, pp.93–102. (jau pašā esejas sākumā norādot, ka katras daļas interpretācija ir apšaubāma), uz ko vēlāk atkal atbild Fergusons ar savu eseju: Ferguson, A. S. Plato's Simile of Light again. *The Classical Quarterly* 28(3-4), 1934, pp.190–210. – arī šeit atkārtoti uzsver uz vienota skatījuma neiespējamību. Šis ir tikai viens no piemēriem, atsevišķi neaplūkojot dažādas interpretāciju skolas, kas nevar vienoties par fundamentāliem Platona lasījumiem, kā, piemēram, Tībingenes skola (Hans Krämer, Konrad Gaiser, Giovanni Reale u.c.), kura veic alegorisku Platona lasījumu, uzstājot uz Platona nerakstītās mācības pastāvēšanu, vai analītiskā pieeja, kas asi vēršas pret šādu skatījumu (piem., Gregorijs Vlastos).

³⁵ Annas, J. *Op.cit.*, p.246.

³⁶ Raven, J.E. *Op.cit.*, p.22.

³⁷ Par šo lekciju – gan par tās apmeklētājiem, gan liecībām, gan recepciju - skat. Guthrie, W. K. C. *A History of Greek Philosophy. Vol. V: The later Plato and the Academy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978, p.424-426.

Labo vienkāršākai izpratnei, bet gan, lai parādītu, ka Labais mums nav tverams tiešā veidā, bet vienīgi tāpat kā to attēlo Platons – caur metaforu.³⁸ Tātad skaidrība rodama caur tās dialektiskām attiecībām ar neskaidrību.

Lielākā daļa 20.gs. Platona pētnieku saules metaforu skatījuši Aristoteļa metaforas koncepta ietvaros. Saskaņā ar to, Platona tēlainā izteiksme (saule, līnija, ala) ir ἀλλότριος (cits, svešs), svešs apzīmētājs, kurš ir aizstājis (pateicoties kādai līdzībai) patieso izteikumu – κύριον, kurš (it kā) ir īstais Platona filozofijas priekšmets:

μεταφορὰ δέ ἐστὶν ὀνόματος ἀλλοτρίου ἐπιφορὰ ἢ ἀπὸ τοῦ γένους ἐπὶ εἶδος ἢ ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ τὸ γένος ἢ ἀπὸ τοῦ εἶδους ἐπὶ εἶδος ἢ κατὰ τὸ ἀνάλογον.
(Arist.Poet.1457b6-9)

(Metafora ir cita vārda pārnese vai nu no sugas uz paveidu, vai no paveida uz sugu, vai no paveida uz paveidu vai saskaņā ar analogiju)

Šajā definīcijā Platona saules metafora var tikt ievietota pie pēdējā – tā ir metafora saskaņā ar analogiju. Aristotelis turpina metaforas izklāstu ar paskaidrojumu: σαφειστάτη μὲν οὖν ἐστὶν ἢ ἐκ τῶν κυρίων ὀνομάτων (Arist.Poet.1458a18-19) ([Tāda valoda] ir visskaidrākā [kas veidota] no atbilstošiem vārdiem), t.i., valoda ir visskaidrākā, ja tiek lietoti vārdi to pirmajā/tiešajā nozīmē. Šīs pieejas pamatā ir uzskats par vienas lietas aizstāšanu ar citu un tās uzdevums ir atklāt šo sākotnējo lietu, lai nokļūtu pie pareiziem filozofiskiem konceptiem un terminoloģijas, ar kuriem strādājis Platons, lai gan aizklājis tos ar metaforu. Bet kāpēc lai mēs iztēlojamies, ka Platons lietoja metaforu Aristoteļa izpratnē? Jāvaicā nevis kā saules metafora strādā Aristoteļa terminos, bet gan Platona terminos.

Starp gaismu un tumsu, skaidrību un neskaidrību Platona *Valsts* vidējās grāmatās pastāv cieša vienība. Saules metafora ir veidota nevis, lai padarītu skaidrāku Platona metafiziku, bet gan, lai lasītāju prātos radītu svārstības starp skaidru un neskaidru sapratni. Mēģinājums novilkt robežu starp metaforas saturu kā kaut ko skaidru un metaforas formu kā kaut ko neskaidru ir nesekmīgs. Platons nemēģina atklāt esības dabu vai zināšanu robežas caur metaforu, drīzāk viņš mēģina

³⁸ Šāda Platona interpretācija nav populāra un drīzāk saistāma ar alegoriskiem Platona lasījumiem (piem., Tībingenes skola). Līdzīgu lasījumu piedāvā arī Džeims Notopuls (Notopoulos): “Simbolisms Platonam nav vienkārši dzejnieka izteiksmes veids [...] bet cilvēka prāta ierobežojuma rezultāts un kompromiss ar iespējamību. Kā saka Platons, ja tu neesi spējīgs skatīties uz sauli tieši, ir gudrāk to skatīt caur atspulgu dabā ... Platons dzejnieks un Platons filozofs viņa simbolisma teorijā nav pretrunīgi; dzejnieks un viņa simbolu izveide ir iekļauts zināšanu procesā. Platons arvien ir filozofs savu simbolismu izmantojumā, lai arī tas ir ļoti poētiski. Simboliskais process ir tas pats, kas dzejnieka process. Viņš vienkārši padziļina simbolus, atsaucoties uz tiem kā pirmajiem principiem.” (Notopoulos, J. A. The Symbolism of the Sun and Light in the Republic of Plato. I. *Classical Philology* 39(3), 1944, p.163–4. (pp.163-172))

atkārtot neskaidrās cilvēku attiecības ar skaidro esamību un zināšanām, veidos kādos lasītājs pieredz metaforu. Platona metafora (vismaz šajās grāmatās) nav kaut kas, ko vajadzētu padarīt skaidru. Platons mūs izved ārā no tumsas, sajauc mūsu uztveri un galu galā parāda tīru gaismu. Bet viņš to dara tikai ar nosacījuma, ka mūsu skatiens uz sauli ir īslaicīgs, mirklīgs (sal. ar alas mītu). Tad mums ir jāatgriežas atpakaļ tumsā un jāiemācas runāt par saules skaidrību tās prombūtnē.³⁹

2.4. Platona saules metafora

Sokrats, atzīstot savu nespēju sniegt labā definīciju, ievada sauli kā *ἔκγονός τε τοῦ ἀγαθοῦ* (*Rep.506e3*) (Labā bērns/ atvase) - tā stāv tādās pašās attiecībās ar redzi (*ὄψις*) un redzamām lietām (*τὰ ὁρώμενα*) kā labais ar prātu (*νόος*) un saprotamām lietām (*τὰ νοούμενα*):

Τοῦτον τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, φάναι με λέγειν τὸν τοῦ ἀγαθοῦ ἔκγονον, ὃν τὰγαθὸν ἐγέννησεν ἀνάλογον ἑαυτῷ, ὅτιπερ αὐτὸ ἐν τῷ νοητῷ τόπῳ πρός τε νοῦν καὶ τὰ νοούμενα, τοῦτο τοῦτον ἐν τῷ ὁρατῷ πρός τε ὄψιν καὶ τὰ ὁρώμενα. (*Rep.508b12-c2*):

(Tad pieņem, ka to es saucu par labā bērnu, ko labais radīja kā analogu pats sev, kas viens ir noētiskajā apkaimē attiecībā uz prātu un saprotamām lietām, tas otrs ir redzamajā apkaimē attiecībā uz redzi un redzamām lietām.)

Kopā ir izšķirami četri kopēji analogijas punkti starp sauli un labo: 1) Tāpat kā acs var redzēt redzamās lietas tikai tad, ja ir klātesošs trešais elements – gaisma – kura avots ir saule, tā arī prāts var uztvert saprotamās lietas, ja tās ir izgaismotas ar labo (*507d11-e2*); 2) Tāpat kā saule ne tikai padara lietas redzamas, bet arī nodrošina to rašanos un augšanu, tā labais padara lietas saprotamas, bet arī nodrošina un uztur to būšanu (*509b2-4*); 3) Tāpat kā saule ne tikai dara redzi iespējamu, bet ir pati redzama, tā labais ir saprotams; 4) Tāpat kā saule, nodrošinot lietu dzimšanu un augšanu, pati nav šī procesa elements, tā arī labais pats nav būšana, bet kaut kas augstāks par šo būšanu (*508d2-509b10*).⁴⁰

Lai atbildētu Hērakleita duālā *λόγος* izaicinājumam – plūstošs diskurss, kurš atbilst plūstošajai realitātei - Platons sadala universu divās nošķirtās daļās – epistemoloģiskā (saprotamo lietu apgabals) un ontoloģiskā (esošo lietu apgabals).⁴¹ Šī analogija izveido divas paralēlas sfēras

³⁹ Sal. ar iepriekš minēto par Dēlas nirēju un teksta dzīlēm, vai to, ka patiesība slēpjas. Skat. jau minētos fragmentus: *Diog.Laert.2.22.4-8, Diog.Laert.9.11.9-12.5, Diog.Laert.9.72.10* (par Dēmostenu), Hērakleita B123, B22

⁴⁰ Skat. Guthrie, W. K. C. *A History of Greek Philosophy. Vol. IV: Plato: the man and his dialogues earlier period.* Cambridge: Cambridge University Press, 1975, p.506.

⁴¹ Uz to norāda arī Aristotelis: *δύο γάρ ἐστιν ἅ τις ἀν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τοὺς τ' ἐπακτικὸς λόγους καὶ τὸ ὀρίζεσθαι καθόλου· ταῦτα γάρ ἐστιν ἄμφω περὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης*· – ἀλλ' ὁ μὲν Σωκράτης τὰ

– noētisko un redzamo, kuras ir sakārtotas pēc uztveres skaidrības vai neskaidrības un kuru poli, šķiet, ka reprezentē absolūtu gaismu un tumsu – pilnīgu esošā zināšanu un pilnīgu neesošā nezināšanu. Tātad ontiskajām īstuma pakāpēm atbilst epistēmiskās patiesuma pakāpes. Pilnīgā tumsā un ne-esamībā redze vai saprašana vienkārši neeksistē: τὸ μὲν παντελῶς ὄν παντελῶς γνωστόν, μὴ ὄν δὲ μηδαμῆ πάντῃ ἄγνωστον (*Rep.477a3-4*) (Pilnībā esošais ir pilnībā (iz)zināms, neesošais – nekādā veidā ne(iz)zināms). Tomēr Platons neveido pretnostatījumu starp absolūtu gaismu un absolūtu tumsu, drīzāk starp dažādām gaismas gradācijas pakāpēm (lampas, uguns, saules gaisma). Mazāka gaisma nodrošina mazāku redzamības lauku un ir kaut kur starp dienu un nakti, t.i., lietas, kuras izgaismo saule ir skaidras, bet lietas, kuras izgaismo nakts gaismas (νυκτερινὰ φέγγη)⁴² ir neskaidras un tuvas aklumam. Analogiski, sapratnes objekti, kuri ir izgaismoti ar patiesību un būšanu, ir skaidri saprašamai, bet tie, kuri ir rodas un iet bojā, ir nepietiekami (ἀμβλυώττει), tuvi nezināšanai. Gaismas/patiesības gradāciju attiecībā pret objektiem, kurus tie apspīd, Platons ilustrē šādi:

Ὄφθαλμοί, ἦν δ' ἐγώ, οἶσθ' ὅτι, ὅταν μηκέτι ἐπ' ἐκεῖνά τις αὐτοὺς τρέπη ὦν ἂν τὰς χροῶς τὸ ἡμερινὸν φῶς ἐπέχη, ἀλλὰ ὦν νυκτερινὰ φέγγη, ἀμβλυώττουσί τε καὶ ἐγγυὲς φαίνονται τυφλῶν, ὥσπερ οὐκ ἐνούσης καθαράς ὀψεως; [...] Ὅταν δέ γ' οἶμαι ὦν ὁ ἥλιος καταλάμπει, σαφῶς ὁρῶσι, καὶ τοῖς αὐτοῖς τούτοις ὄμμασιν ἐνοῦσα φαίνεται. [...] Οὕτω τοίνυν καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὧδε νόει· ὅταν μὲν οὗ καταλάμπει ἀλήθειά τε καὶ τὸ ὄν, εἰς τοῦτο ἀπερείσηται, ἐνόησέν τε καὶ ἔγνω αὐτὸ καὶ νοῦν ἔχειν φαίνεται. (*Plat.Rep.508c4-d6*)

(Tu zini, ka acis, kad vien tās kāds vairs nav pagriezis uz lietām, kuru krāsas dod (izplata, piedāvā) dienas gaisma, bet gan [uz lietām, kuras izgaismo] nakts gaismekļi, [tās] ir aptumšotas un šķiet, ka teju aklas, it kā tajās nebūtu tīra redze? [...] Bet es domāju, ka tās, kuras apspīd saule, skaidri redz, un [redze] iemīt tajās pašās acīs [...] Tad šādi domā arī par dvēseli: kad vien tā vērsas uz to, kuru apspīd patiesība un esošais, [tā] šķiet, ka saprot un zina to un [tai] piemīt prāts.)

καθόλου οὐ χωριστὰ ἐποίει οὐδὲ τοὺς ὀρισμούς· οἱ δ' ἐχώρισαν, καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ιδέας προσηγόρευσαν (*Arist.Met.1078b27-32*) (Jo ir divas lietas, ko kāds taisnīgi varētu atdot Sokratam, induktīvus spriedumus un vispārīgā definēšanu: tie abi ir saistīti ar zināšanu sākumu – bet Sokrats neveidoja nedz vispārīgo, nedz definīcijas nošķiramas, bet viņi ([Sokrata sekotāji] nošķīra, un tās no esošajām lietām [nošķīra] un sauca par idejām.)⁴² Šķiet, ka Platons šeit nav pretnostatījis dienu un nakti, bet gan saules gaismu dienā un dažādus gaismekļus naktī (lāpas u.tml.). Fergusons arī uzskata, ka tās ir mākslīgās nakts gaismas, nevis dabīgās (mēness un zvaigznes), ko pamato salīdzinot Platona νυκτερινὰ φέγγη lietojumu ar Tacita lietojumu. Skat. Ferguson, A. S. *Op.cit.*, 1934, p.194, n.2

No vienas puses, σαφήνεια un ἀλήθεια rodas no Labā idejas. Vērojuma skaidrība un patiesība ir nodrošināta caur vērojamā objekta skaidrību un patiesību. Tikai tāda uztvere, kas vērsta uz labi izgaismotu objektu, var būt skaidra, savukārt uztvere, kas vērsta uz aptumšotu objektu, paliek neskaidra. No otras puses, pati labā ideja nevar būt tieša vērojuma objekts (tai var piekļūt tikai caur tās τόκος (*bērnis*) vai ἔκγονος (*tas, kas dzimis no*) – saules metaforu). Paša skaidrākā (Labā) vērojumu var realizēt analogiski fiziskas saules vērojumam (caur metaforu), kura aust un riet, rodas un iznīkst, un ir objektīvi neskaidra. Šeit vēlreiz tiek apstiprināta jau iepriekš izvirzītā tēze, ka pati Labā ideja nevar tikt izzināta tiešā veidā, tādēļ metafora Platona kontekstā ir filozofiska nepieciešamība, caur kuri ir iespējams komunicēt ārpus sapratniskās darbības apkaimei.

2.5. Domāšana analogijās (Hērakleits un Platons)

Lasot Platona saules metaforas kompleksu – saules analogiju, sadalīto līniju un alas mītu – nākas uzdot jautājumu, ko analogiska valoda nozīmē Platonam? Kādu lomu spēlē analogiska forma, nosakot izteiksmes skaidrību vai neskaidrību, t.i., kāds ir Platona pamatojums izteikt skaidru būtību (Labo) caur neskaidru valodu? Lai uz to atbildētu, atkal jāatgriežas pie Hērakleita. Jau Frankels (H. Frankel) cenšas parādīt Hērakleita domas valdošo tendenci sevi izteikt ar analogiju palīdzību, lai arī pats vārds ἀναλογία neparādās saglabājušajos fragmentos, Frankels uzskata, ka Hērakleits ir pirmais grieķu domātājs, kurš reflektē par analogiju un domā analogiski. Tas viņam ļauj izdarīt secinājumu, ka Platona *Valsts* VII grāmata (īpaši alas mīts) ir balstīta tajā pašā analogiju domas-sistēmā un ietver arī apzinīgu atsauci uz Hērakleitu (Frankels uzskata, ka Platons ir citējis Hērakleitu):

ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος [...] τῷ ὄντι ἐν βορβόρῳ βαρβαρικῶ τινι τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα κατορωρυγμένον ἠρέμα ἔλκει καὶ ἀνάγει ἄνω (*Plat.Rep.533c7-d3*)

(Dialektiska izmeklēšana [...] [kad] dvēseles acs ir aprakta kādos barbariskos mēslos, tā [dialektika] to maigi izvelk ārā un vada augšup.)

Šī citāta sasaisti ar Hērakleitu Frankels pamato ar diviem aspektiem: 1) nostāts par Hērakleitu, kurš sevi apracis govs mēslos (piem., *Diog.Laert.9.3.5-11*), vairākās variācijās atkārtoti vienu un to pašu, kas varētu norādīt uz pazudušu Hērakleita izteicienu, kurā ir apgalvots, ka cilvēks ir aprakts mēslos, tādēļ viņš nespēj tvert to, kas ir aiz esošām lietām. Arī leksēmu lietojums nostātos un Platona citātā ir tas pats - βορβόρῳ (mēsli, dubļi) un κατορωρυγμένον (part.perf.mp. no κατορύσσω: *aprakt, iestigt*); 2) dvēseles acs (τῆς ψυχῆς ὄμμα), kura ir

aizklātas barbarisma dēļ, atgādina kādu saglabājušos Hērakleita fragmentu: *κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων* (DK 22B107) (Tiem cilvēkiem, kuriem ir barbariskas dvēseles, slikti liecinieki ir viņu acis un ausis).⁴³ Līdz ar to redzams, ka Platons, veidojot savu alas alegoriju, ir aizguvis un apzināti atsaucies uz Hērakleita tēlu, kas raksturo cilvēka un viņa zināšanu stāvokli pasaulē.

Eberhards Jungels (Eberhard Jüngel) ir pievērsis uzmanību tam, ka Hērakleita analogiskās konstrukcijas vienmēr ir antitēžu konstrukcijas. Analogija ir izstrādāta kā veids, kurā (saskaņā ar DK 22B1) visas lietas top *κατὰ τὸν λόγον*. Bet kāpēc tā ir analogija (*ἀνὰ τὸν λόγον*), nevis kaut kas, ko mēs varētu saukt par *katalogiju*? Atbilde rodama tajā, ka analogija rodas no pretēju pāru vienības, kuru dara iespējamu pati analogija. Kā labākais piemērs var tikt izmantots paša Hērakleita fragments: *ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὄντη* (DK 22B60) (Ceļš augšup lejup ir viens un tas pats). Ja ceļš augšup un ceļš lejup ir viens un tas pats, tad tas, kas kļūst par *κατὰ τὸν λόγον*, kļūst arī par *ἀνὰ τὸν λόγον*. Līdz ar to, Jungels apgalvo, ka šķietamā dihotomija starp augšup – piem., no cilvēka pie dieva – un lejup – no dievišķā pie cilvēka – ir saslēgtas pretējību vienībā.⁴⁴

Vairākos saglabājušos Hērakleita fragmentos, viņš apraksta dievišķo esamības ķēdes veidā, kas savieno zem cilvēka esošo ar cilvēku un cilvēku ar dievišķo – trīs terminu analogijas shēma = a:b::b:c. Tas visuzskatāmāk redzams: *ἀνήρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος ὄκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός* (DK 22B79) (Dievība vīru sauc par bērnišķīgu, tāpat kā vīrs bērnu), un *πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχρὸς ἀνθρώπων γένει συμβάλλειν*. (DK 22B82) (Visskaistākais no pērtiķiem, salīdzināts ar cilvēka dzimumu, ir neglīts), un:

ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφίαι καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν. (DK 22B83)

(Visgudrākais no cilvēkiem attiecībā pret (salīdzinot ar) dievu šķiet pērtiķis gan gudrībā, gan skaidrumā, gan visā citā)

Pēdējie divi fragmenti ir saglabāti tieši Platona tekstos (*Plat.Hipp.Mai.289a-b*). Katrā no šiem piemēriem dievišķais attiecas uz nezināmo faktoru, kuram var piekļūt tikai ar zināmās pasaules lietu ekstrapolāciju. Domāt dievišķo caur analogiju – tā Hērakleits parāda metaforas nepieciešamību. Patiesība, kuru mēģina atklāt Hērakleits, nevar tikt izteikta citādāk kā vien ar tēlu.

⁴³ Skat. Frankel, H. *Op.cit.*, p.311-313.

⁴⁴ Skat. Jüngel, E. *Zum Ursprung der Analogie bei Parmenides und Heraklit*. Berlin: Walter de Gruyter, 1964, s.30-54.

Hērakleits mums parāda “nepieciešamas” metaforas nozīmi. Realitāte, kuru izsaka tēls, nevar tik aptverta intelektuāli. Kā jau iepriekšējās nodaļās tika parādīts, transcendentā konceptualizēšana analogisku attiecību terminos ir raksturīga ne tikai Hērakleitam, bet arī Platonam. Atšķirība starp abiem varētu būt vienīgi perspektīvā, t.i., ko šāda filozofiskas domāšanas analogiska struktūra pasaka par pašu filozofiju. No Hērakleita fragmentiem var spriest, ka gūt ieskatu citādi nezināmajā caur analogiju ir būtiska filozofa darbība. Bet vai to pašu var teikt par Platonu? Izvēle izmantot metaforu kompleksu, lai kaut ko pateiktu par Labo, varētu par to liecināt.

2.6. Sadalītā līnija: saules metafora kā εἰκόν

Sokrats papildina saules analogiju ar sadalītās līnijas līdzību (*Rep.509d6-511e5*).⁴⁵ Līnija ir izteikta analogiska struktūra – tā vienlaikus gan sadala, gan savieno abas saules analogijā nošķirtās apkaimes. Lai gan līnija ir veidota kā analogija, tā darbojas citādi kā saules analogija. Kā ģeometriskā diagramma tā rekonstruē metaforiskās attiecības starp gaismu un patiesību, kuras jau tika veidotas saules analogijā. Līnija ļauj izveidot viena spektra skaidrību, kas vienlaikus ir patiesība (t.i., uzliek tās uz vienas plaknes). Līnijas gradācija pilda divas metaforiskas funkcijas: pirmkārt, skaidrības un neskaidrības gradācija (*509d9*), otrkārt, patiesības un nepatiesības gradācija (*510a9*). Šie divi mērogi, kuri analogijā mērīja divas nošķirtas emanācijas – fizisko saules gaismu un Labā noētisko mirdzumu – ir iekļauti vienā kā viena mērvienība. Patiesība/skaidrība un nepatiesība/neskaidrība tagad ir vienas bipolāras struktūras galējie poli, šī struktūra iezīmē visu spektru starp tiem. Jaunā struktūra ietver gan redzamo, gan noētisko apgabalu. Līdz ar to sadalītā līnija veic divas nozīmīgas funkcijas: 1) veido identitāti starp $\sigma\alpha\phi\eta\nu\epsilon\iota\alpha$ un $\acute{\alpha}\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$, un starp $\acute{\alpha}\sigma\acute{\alpha}\phi\epsilon\iota\alpha$ un vārdā nenosaukto tās pretējību (t.i., $\lambda\eta\theta\eta$); 2) polārā, lineārā struktūra, kura sasaista patiesību/skaidrību un nepatiesību/neskaidrību kopējās attiecībās, kur viens ir atkarīgs no otra.

Sadalītās līnijas aizmetņi (jeb izpratnes nosacījums) parādās V grāmatas beigās: Sokrats ar Glaukonu pārbauda, kas tieši ir filozofiska zināšana, un kā tā atšķiras no cita veida zināšanām un no nezināšanas. Pirmais solis ir noteikt iespējamo zināšanu vai nezināšanas objektu ontoloģisko stāvokli (*477a2-5* – tulkojumu skatīt iepriekš), t.i., pilnībā esošais ir zināšanu objekts, bet pilnībā neesošais ir nezināšanas objekts. Atzīstot korelāciju starp zināšanu un būšanu un nezināšanu un nebūšanu, saruna pāriet pie jautājuma par $\delta\acute{o}\xi\alpha$ (*uzskats*) kā to, kas atrodas pa vidu starp abiem:

⁴⁵ Tā kā šī darba ietvaros sadalītā līnija ir skatīta tikai kā saules metaforas kompleksa viens no elementiem, netiks sniegta līnijas shematisks izvērsums. Kā paraugu līnijas shēmai skat. Karasmanis, V. Plato's Republic: The Line and the Cave. *Apeiron* 21(3), 1988, p.153-154. (pp.147–172.)

uzskats nav nedz zināšana (γνώσις), nedz neziņa (ἄγνοια), bet tas arī nav ārpus abu saattiecinājumu skalas, tas ir tumšāks par zināšanu (γνώσεως σκοτωδέστερον), bet gaišāks par neziņu (ἀγνοίας φανότερον) (*Rep.478c2-d12*). Sokrats šeit nosaka stingru polāru struktūru starp zināšanu un nezināšanu, kas saskaņojas ar būšanu un nebūšanu, bet vidus termini ir uzskats un kļūšana: *τοῖς μὲν ἄκροις τὰ ἄκρα, τοῖς δὲ μεταξὺ τὰ μεταξὺ ἀποδιδόντες.* (*Rep.478e4-5*) (piešķirdami galējiem galējos, bet vidējiem vidējos). Līnijas analogijā ἀσάφεια ir optisks ekvivalents ἄγνοια (nezināšana), t.i., epistemoloģisks veids, kurš saistīts ar tā uztveri, kura nav. Galējais ἀσάφεια gadījums izslēdz jebkādu gaismu un līdz ar to arī redzi.

Būtisks nošķīrums saules analogijā un līnijā ir nevis starp esošo un neesošo, bet gan starp redzes objektiem un sapratnes/prāta objektiem (visi kaut kādā ziņā ir, t.i., eksistē). Skaidrība šeit darbojas kā predikāts gan pašai zināšanai, gan zināšanu objektam, t.i., pilnīga skaidrība attiecas uz īsteni esošo kā zināšanu objektu un pilnīgu zināšanu. Pilnīga nezināšana neiekļūst nevienā no Platona saliktās metaforas elementiem, tādēļ neskaidrība tiek pavirzīta nedaudz uz priekšu izziņas objektu un spēju skalā, lai norādītu zemāko uztveres līmeni (bet kurš tomēr ir uztvere). Līnijā ἀσάφεια attiecas uz εἰκόνες (*tēli, ēnas, atspīdumi*), bet aizvien ir daļa no δόξα (tā iekļaujas zem uztveres spējas, kuru Platons sauc par εἰκασία). Tātad ἀσάφεια, kura attiecas uz izziņas objektiem, kurus Platons sauc par ēnām un atspīdumiem, aizvien ir saistīta ar kognitīvās prāta gaismas σαφήνεια. Katrs līnijas punkts ir kaut nedaudz apspīdēts ar gaismu, zemākajā punktā Labā gaisma ir gandrīz neuztverama, bet tomēr ir pastāvoša (jāatceras, ka Labais visa avots un uzturētājs). No šī vissliktāk apspīdētā punkta tomēr ir iespējams sāk filozofisku izglītību, kas kulminē nepastarpinātā Labā gaismas aptveršanā.

Līnijas līdzība mums dod pavedienu, kādēļ Platona koncepts par skaidrību arvien mums paliek neskaidrs. Sokrats raksturo ģeometru darbību:

Οὐκοῦν καὶ ὅτι τοῖς ὀρωμένοις εἶδεσι προσχρῶνται καὶ τοὺς λόγους περὶ αὐτῶν ποιοῦνται, οὐ περὶ τούτων διανοούμενοι, ἀλλ' ἐκείνων πέρι οἷς ταῦτα ἔοικε, τοῦ τετραγώνου αὐτοῦ ἕνεκα τοὺς λόγους ποιοῦμενοι καὶ διαμέτρου αὐτῆς, ἀλλ' οὐ ταύτης ἦν γράφουσιν, καὶ τᾶλλα οὕτως, αὐτὰ μὲν ταῦτα ἂ πλάττουσιν τε καὶ γράφουσιν, ὧν καὶ σκιαὶ καὶ ἐν ὕδασι εἰκόνες εἰσίν, τούτοις μὲν ὡς εἰκόσιν αὐ χρώμενοι, ζητοῦντες δὲ αὐτὰ ἐκεῖνα ἰδεῖν ἂ οὐκ ἂν ἄλλως ἴδοι τις ἢ τῇ διανοίᾳ. (*Plat.Rep.510d5-511a1*)

(Vai tu nezini, ka viņi arī izmanto redzamas formas un veido argumentus [definīcijas] par tām, un nevis par šīm domādami, bet par tām, kurām šīs līdzinās, veidojot argumentus attiecībā uz pašu četrstūri vai pašu diagonāli, bet nevis uz to, ko zīmē, un šādi arī visur, to pašu, ko viņi veido un zīmē, kuru ēnas un atspulgi ir ūdenī, viņi atkal izmanto kā tēlus, bet tīkojot redzēt pašas lietas, kuras nevar citādi redzēt kā tikai ar prātu.)

Saules metafora līdz ar to var tikt skatīta kā paplašināts līnijas līdzības vingrinājums, kas atgādina vingrinājumus ģeometrijā. Platons pats kļūst par ģeometru. Pati līnija arī ir diagramma, kas pakļauta tiem pašiem nosacījumiem, kam ģeometriskas figūras. Tātad Platona līnija (un saules analogija) atsaucas pati uz sevi. Tas, kas atvedināms no šī fragmenta, norāda, ka tā ir kļūda pieņemt, ka saules analogija, sadalītā līnija vai alas mīts ir galējās skaidrības sniedzējs (vai ir spējīga to sniegt), ka tie ir pati skaidrība, par kuru tās runā. Šķiet, ka Platons ir apzinājies valodas nespēju definēt ārpus mūsu uztveres esošo un visa esošā uzturētāju (Labo). Platona līnija ir εἰκὼν – ēna vai atspulgs tam, ko tā reprezentē. Līnija kā εἰκὼν ir metafora.

3. KRATILS

Dialogā *Kratils* Platons pievērš uzmanību skaidrības veidošanai kā valodas kvalitātei. Skaidrības metaforas funkciju, kuru Platons izmanto, lai raksturotu pamatotu filozofijas valodu, tagad pilda pareizs vārds kā lietas, kura tiek nosaukta, esences (jeb būtības) δήλωμα (*izpaudums*;⁴⁶ *significatio, declaratio*)⁴⁷, kas ir savienots ar *Valstī* sastopamo ontoloģisko un epistemoloģisko skaidrību. Šajā dialogā Platons vēršas tieši pie jautājuma par attiecībām starp patiesību un nepatiesību, un skaidrību un neskaidrību kā valodas jautājumiem.⁴⁸

3.1. Neskaidrība kā patiesības komunikēšanas veids

3.1.1. Ironija, klusēšana, pareģošana un neskaidrība

Dialogs sākas ar to, ka Hermogens un Kratils ir nonākuši strupceļā, runājot par vārdu pareizību (ὀρθότης ὀνομάτων). Hermogens ierosina sarunai pieaicināt Sokratu un izstāsta Sokratam argumentus, kas risināti līdz šim (*Plat.Crat.383a4-384a5*). Jau no paša sākuma Kratila vārdu pareizuma doktrīna ir saistīta ar neskaidrību, klusumu, ironiju un pareģojumu (orākulu). Saistība starp neskaidrību un klusumu, ironiju kļūst par galveno principu Sokratam izmeklējot jautājumu par Kratila (ne-)apgalvojumu par vārdu pareizību (Kratils klusē un neatbild). Līdz pat *Crat.427e6* Kratils klusē, aizstāvot pozīciju, ka vārdi ir pareizi no dabas. Sokrats, savukārt, aizstāv to pašu, bet ar ironiju, t.i., Sokrats ieņem Kratila pozīciju, bet nevis ar klusēšanu, bet ar ironiju – abi norāda uz neskaidrību kā patiesības komunikēšanas veidu (tas, protams, atgādina Hērakleitu). Šeit jāatzīmē, ka Kratils ir bijis hērakleitietis (*Arist.Met. 1010a10-15* – tulkojumu skatīt iepriekš) un Platona skolotājs, ietekmējot arī viņa vēlākos uzskatus (*Arist.Met.987a32-b1*). Kratila pozīcijas neskaidrība (klusēšana) pilda apgalvojuma funkciju: 1) pastāv noteikta dabiska saistība starp vārdiem un lietām; 2) klusums pauž šīs saistības dabu; Kratils tikai apgalvo, ka saistība starp

⁴⁶ Leksēmas δήλωμα atveidi latviešu valodā kā *izpaudums* ir piedāvājis Mārtiņš Laizāns, kurš ir iztulkojis Platona *Kratilu*, kas ieļauts maģistra darba *Sengrieķu filozofisko tekstu latviskošanas nostādnes: Platona "Kratila" tulkojums* pielikumā.

⁴⁷ Šo leksēmu Platons visā savā korpusā ir izmantojis desmit reizes, no kurām septiņi lietojuma gadījumi sastopami tieši dialogā *Kratils* (divi dialogā *Sofists*, bet viens – *Likumos*). Katrā gadījumā, izņemot divus (*Crat.423a8* un *L.VII, 792a3*, kuros Platons atsaucas uz ķermeņa valodu un pirms-valodas bērna brēcieniem), leksēma ir saistīta ar ὄνομα (lietvārds) vai ὄνημα (darbības vārds). Skat. Ast, F. D. *Lexicon Platonicum sive vocum Platonicarum index (Vol. 1)*. Lipsiae: In Libraria Weidmanniana, 1835, p.451.

⁴⁸ Lielākajā daļā akadēmiskās literatūras dialogs tiek skatīts valodas izcelsmes teorijas ietvaros, šajā darbā tas lasīts sasaistē ar *Valstī* un skaidrības/neskaidrības un patiesības/nepatiesības problēmu. Jautājumu, kas uzdots šajā darbā, labi formulē: “[dialogs] iespējams, ir agrākais mēģinājums atrisināt mūžīgo filozofijas problēmu par attiecībām starp valodas dabu un struktūru un pasaules dabu un struktūru, lai lietotu mūsu zināšanas par valodas dabu un struktūru un nonāktu pie zināšanām par pasaules dabu un struktūru.” Anagnostopoulos, G. The Significance of Plato’s “Cratylus.” *The Review of Metaphysics* 27(2), 1973, p.319. (pp.318–345)

vārdiem un lietām nav vienošanās: Hermogena vārds nav Hermogens, bet Kratila vārds ir Kratils un Sokrata vārds ir Sokrats (tie ir pareizi saskaņā ar dabu) – tas nav eksplicīti izteikts, bet sastopams dialoga ievadā, kur Hermogens atstāsta viņu sarunu Sokratam.

Sokrats dialoga sākumā piedāvā divas ironiskas atbildes kā iespējamus skaidrojumus Kratila apgalvojumam, ka Hermogena vārds nav Hermogens. 1) uzsākot sarunu ar Hermogenu, Sokrats viņu uzrunā kā Ὡ παῖ Ἱππονίκου Ἑρμογένεες (*Plat.Crat.384a8*) (Hermogen, Hiponīka dēls). Vārds Ἑρμογένεες ir acīmredzami salikts no Ἑρμῆς un γένος, līdz ar to vārda etimoloģiskā nozīme ir “dzimis no Hermeja” vai “Hermeja pēcnācējs”. Sokrats, piesaucot Hermogena tēvu, akcentē, ka Hermogena tēvs ir Hiponīks, nevis Hermejs, kā to norāda viņa vārds. Tātad pirmā atbilde ir implicēta uzrunā.⁴⁹ 2) Otrs etimoloģisks šķērslis Hermogena vārdam ir tas, ka Hermogenam neizdodas iegūt bagātību, bet Hermejs (kura dēlam viņam ir jābūt) ir arī tirdzniecības un peļņas dievs.⁵⁰ Šī atbilde ir uzskatāma ironija:

ὅτι δὲ οὐ φησί σοι Ἑρμογένη ὄνομα εἶναι τῆ ἀληθεία, ὥσπερ ὑποπτεύω αὐτὸν σκώπτειν· οἴεται γὰρ ἴσως σε χρημάτων ἐφιέμενον κτήσεως ἀποτυγχάνειν ἐκάστοτε. (*Plat.Crat.384c3-6*)

(Tas, ka viņš saka, ka tavs vārds nav Hermogens saskaņā ar patiesību, es domāju, ka viņš joko: jo, iespējams, viņš domā, ka tu, tīkojot pēc naudas ieguves, katru reizi ciet neveiksmi.)

Hermogens, jau minētajā sarunas atstāstā Sokratam, raksturo Kratilu kā mīklainu, orākulam līdzīgu: εἰ οὖν πη ἔχεις συμβαλεῖν τὴν Κρατύλου **μαντείαν** (*Crat.384a4-5*) (Ja nu tu vari izskaidrot (salikt kopā) Kratila **orākulu**). Ar šo tiek ievadīts trešais neskaidrības aspekts, kas attiecas uz patiesības izteikšanu valodā (pirmie divi ir Kratila klusēšana un Sokrata ironija). Visa dialoga gaitā sastopams orākula, iedvesmotā motīvs, t.i., Sokrats atbild un veido vārdu etimoloģijas it kā būtu iedvesmots, paustu orākulu.

{EPM.} Καὶ μὲν δὴ, ὦ Σώκρατες, ἀτεχνῶς γέ μοι δοκεῖς ὥσπερ οἱ ἐνθουσιῶντες ἐξαίφνης χρησιμωδεῖν. {ΣΩ.} Καὶ αἰτιῶμαί γε, ὦ Ἑρμογένεες, μάλιστα αὐτὴν ἀπὸ **Εὐθύφρονος τοῦ Προσπαλτίου** προσπεπτωκέναι μοι· ἔωθεν γὰρ πολλὰ αὐτῷ συνῆ καὶ παρεῖχον τὰ ὦτα. κινδυνεύει οὖν ἐνθουσιῶν οὐ μόνον τὰ ὦτά μου ἐμπλήσαι τῆς δαιμονίας σοφίας, ἀλλὰ καὶ τῆς ψυχῆς ἐπειληφθαι. (*Plat.Crat.396d2-8*)

⁴⁹ Uz šo atbildi kā ironisku norāda: Rosenstock, B. Fathers and Sons: Irony in the “Cratylus.” *Arethusa* 25(3), 1992, p.385–417., p.397.

⁵⁰ Skat., piem., Roman, L., Roman, M. *Encyclopedia of Greek and Roman Mythology*. New York: Facts On File, 2010, p.220.

([Herm.] Nu gan, Sokrat, tu man pilnīgi šķiet tā kā tie, kuri ir pēkšņi diev-apdvesti izteikt pareģojumus. [So.] Es arī vainoju, Hermogen, ka visdrīzāk tā man pielipusi no Eutifrona Prospaltieša: jo agri no rīta ar viņu biju daudz kopā un [viņā] klausījos (burt.: ļāvu viņam ausis). Viņš dievapdvests ne tikai uzdrošinājās manas ausis piepildīt ar dievišķu gudrību, bet arī sagrābt dvēseli.)

Atsauce uz Eutifronu kā iedvesmas avotu, ar kuru Sokrats runājis tajā pašā rītā, sastopams atkārtoti (399a1, 400a1, 407d7, 409d2, 428c7), nenoliedzami Eutifrons šeit izmantots kā pareģis. Arī dialogā *Eutifrons* viņš tiek pieskaitīts kā viens no pareģiem (μάντεσιν; *Euthyph.3e3*). Pareģošana, orākulu kontekstā dialoga ietvaros ir svarīgas trīs leksēmas - ἐνθουσιάζω (*dievu iedvesmots*), χρησμοδέω (*izteikt pareģojumu, būt iedvesmotam, pieredzēt atklāsmi*) un μαντεύομαι (*pareģot, sniegt orākulu; arī μαντεία – pareģošana*). Lai gan jebkuram antīkās pasaules pazinējam tas šķiet pašsaprotami, vēlos uzsvērt, ka starp pareģošanu (μαντεία) un neskaidrību (ἀσάφεια) pastāv cieša korelācija, t.i., pareģojumi vienmēr ir neskaidri, pareģošana ir dievu apdvesta un tādēļ tiešā veidā nevar kalpot par filozofiska diskursa instrumentu. Vairākos dialogos Platons eksplīcē šo sasaisti (piem., *Rep.523a5-8, Symp.505d11-506a2*). Līdz ar to valodas pareizība saskaņā ar dabu tiek aizstāvēta ne tikai ar klusēšanu (Kratils) un ironiju, bet arī ar dievu apdvestiem pareģojumiem.

3.1.2. Orākulu vēstījums (Hērakleits un Sokrata pozīcija)

Iepriekšējās nodaļās jau tika pieminēts, ka Kratils bija Hērakleita sekotājs un Sokrats šajā dialogā ieņem Kratila pozīciju (aizstāv to), un ka Sokrats savu pozīciju balsta iedvesmā (protams, neizpaliek jautājums vai šī iedvesma nav ironija). Līdz ar to ir nepieciešams aplūkot vismaz divus Platona un Hērakleita saskares punktus, kas izpaužas dialogā *Kratils*. Pirmais ir argumenta veidošana caur pareģojuma formu, t.i., vai Sokrats netieši neatsaucas uz Hērakleitu, sakot, ka viņš ir iedvesmots. Otrais, kas ir cieši saistīts ar pirmo, Sokrata un Kratila identificēšana dialoga ietvaros.

Jau antīkajā pasaulē Hērakleits bija pazīstams kā tumšs, neskaidrs un nesaprotams domātājs,⁵¹ no kurienes nāk arī viņa iesauka Σκοτεινός.⁵² Tas, protams, ļauj vilkt paralēles ar

⁵¹ Kā piemēru var minēt Lukiāna *Vitarum Auctio*, 14.21-22: [par Hērakleitu] Αἰνίγματα λέγεις, ὦ οὔτος, ἢ γρίφους συντίθεις; ἀτεχνῶς γὰρ ὥσπερ ὁ Λοξίας οὐδὲν ἀποσαφεῖς. (Vai tu saki neskaidrības, ak šis, vai arī uzdod mīklas? Patiesi, līdzīgi kā Netiešais (Apollons) neko nepadari skaidru). ὁ Λοξίας ir viens no Apollona epitetiem.

⁵² Skat., piem., *Svidas leksikonā* (Adler number: eta, 472)

orākulu neskaidrību. Akadēmiskajā literatūrā parasti fragments *B93* tiek interpretēts kā atsauce uz sevis paša (Hērakleita) diskursīvo praksi, t.i., kā savas neskaidrības, kas pasniegta orākulu stilā, attaisnojums⁵³:

ὁ ἀναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει. (*DK 22B93*)

(Valdnieks, kura orākuls ir Delfos, nedz runā, nedz slēpj, bet norāda)

Kāns (Kahn) norāda, ka šī paralēle starp Hērakleita stilu un lietu dabas neskaidrību, starp grūtībām viņu saprast un grūtībām cilvēku sapratnē attiecībā uz lietām nav arbitrāra: runāt skaidri par šādu priekšmetu būtu falsificēt to sakāmajā, jo nebūtu komunicēta patiesa saprašana. Vienīgā cerība to pasniegt klausītājiem ir viņus apmulsināt un mudināt iekš refleksijas. Līdz ar to vienīgais piemērotais skaidrojuma veids ir aluzīvs un netiešs: Hērakleits ir apzināti un nenovēršami neskaidrs.⁵⁴ Savukārt Holšers (Hölscher) apgalvo, ka tieši Hērakleita valodas neskaidrība liek domāt par orākulu. Lielākajā daļā orākulu uz kaut ko tiek norādīts, un pati norāde ieņem metaforas formu.⁵⁵ Hērakleits nerunā metaforās, lai padarītu neskaidru to, kas pats par sevi ir skaidrs, drīzāk viņam, tāpat kā orākulam, līdzība ir veids kā norādīt uz lietām, kuras ir apslēptas. Viņa runa ir paradoksāla, jo viņa patiesība ir paradoksāla.⁵⁶ Šeit atkal jāatsauc atmiņā Dēlas nirēja tēls. Hērakleits neslēpjas intencionāli, viņš neizvēlas neskaidrību skaidrības vietā (kā uzskata Lukrēcijs⁵⁷, Platons un Aristotelis). Viņa izvēle par labu apslēptai runai, nevis atklātai nav vienkārši viena prioritāte pār otru.⁵⁸ Apollona norāde (*B93*) nav ne runāšana, ne slēpšana, tā ir abi divi. Vai Sokrats, identificējoties ar orākulu, neveido vārdu etimoloģijas kā Hērakleita metaforas, t.i., kā norādi uz kaut ko citu? Šis jautājums tiks aktualizēts vēlāk.

Otrs Hērakleita un Sokrata saskars punkts dialogā ir Kratila funkciju pārņemšana. Šeit var izšķirt trīs argumentus, kas par to liecina: (1) Hermogena atstāstā Kratils ir norādījis, ka vārdi **Σωκράτης** un **Κρατύλος** ir pareizi. Šeit var saskatīt noteiktu implikāciju, t.i., abi vārdi daļa vienu sakni -κρατ- (Sokrata vārds diskusijā starp Hermogenu un Kratilu ir minēts jau krietni pirms Sokrats atnāca viņiem piebiedroties). Tas ir viens no ironiskiem paņēmieniem, kurus izmanto

⁵³ Kirk, G.S., Raven, J.E. *Op.cit.*, p.212.

⁵⁴ Kahn, C.H., *Op.cit.*, p.124.

⁵⁵ Hölscher, U. Paradox, Simile, and Gnostic Utterance in Heraclitus. *The Pre-Socratics: A Collection of Critical Essays* (ed. Mourelatos, A.). Princeton University Press, 1993, p.229. (pp.229-240.)

⁵⁶ *Ibid.* p.234.

⁵⁷ Skat. 1. pielikumu

⁵⁸ Sal. Hērakleita fragmentu: *ἀρμονίη ἀφανής φανερῆς κρείττων.* (*DK 22B54*) (Apslēptā samērība labāka par atklāto)

Platons. Saskaņā ar vārdu pareizības teoriju, kuru tālāk dialogā attīsta Sokrats, abi vārdi – Kratils un Sokrats – nozīmē vienu lietu, tie pamatā ir viens un tas pats vārds. Savukārt, ja tie abi atbilst lietām, kuras tie apzīmē, tad Sokratam un Kratilam vajadzētu būt vienam un tam pašam. Par šo paralēli runā arī Prokls savā komentārā dialogam Kratils, piedāvājot savu etimoloģiju abiem vārdiem:

Ἵτι ἔοικεν τὸ μὲν <Κρατύλος> ὄνομα κεῖσθαι παρὰ τὸ περικρατῆσαι ἀραρότως τῶν Ἡρακλείτου δογμάτων καὶ διὰ τοῦτο καταφρονῆσαι τῶν ῥευστῶν ὡς μηδὲ κυρίως ὄντων· τὸ δὲ <Σωκράτης> παρὰ τὸ σωτῆρα εἶναι τοῦ κράτους τῆς ψυχῆς, τουτέστι τοῦ λόγου, καὶ μὴ καθέλκεσθαι ὑπὸ τῶν αἰσθήσεων. (Proclus. *In Platonis Cratylum commentaria*, 18.1-6)

(Es domāju, ka vārds “Kratils” balstīts tajā, ka viņš spēcīgi pārvaldīja Hērakleita doktrīnas un tādēļ viņš nicina plūstošas lietas kā īsteni neesošas. Bet [vārds] “Sokrat” [ir balstīts tajā], ka viņš ir dvēseles spēka glābējs, tas ir, prāta, un nav nomākt lejā ar sajūtamām lietām.)

Prokls fokusējas uz κρατ- sakni, bet, piemēram, ignorē Kratila otro vārda daļu ὕλη. Katrā ziņā redzams, ka Prokls vārdus Σωκράτης un Κρατύλος redz kā vienu lietu. Abos gadījumos tā īpašnieks novirzās no materiālajām lietām pateicoties tā ieskatam pastāvošā nestabilajā un mainīgajā dabā. Šo identifikāciju Prokls ieskicē, lai parādītu, ka lielākajā dialoga daļā Sokrats prāstāv Kratilu, t.i., abi runā vienā balsī, un šī balss šķiet hērakleitiska.

(2) atrodams jau dialoga otrajā daļā, kur Hermogens uzdod jautājumu Kratilam, kurš atsācis runāt – vai tas, ko ir teicis Sokrats par vārdiem, ir viņam apmierinoši, vai arī viņš grib teikt kaut ko citu (*Plat.Crat.427d4-e4*). Šeit Hermogens raksturo Kratila teikto ar leksēmu - ἀσαφῶς (adv. *neskaidri*). Sokrats grib izvaicāt Kratilu, un Kratils atbild (*Plat.Crat.428b6-c8*), ka viss ko ir teicis Sokrats, atbilst viņa prātam. Šeit citē Homēra Iliādu:

Αἴαν διογενὲς Τελαμώνιε κοίρανε λαῶν

πάντ᾽ά τί μοι κατὰ θυμὸν εἰείσαο μυθήσασθαι (*Plat.Crat.428c4-5*)⁵⁹

(Ajant, Zeva lutekli, Telamona dēls, tautu valdniek

Visu, ko man teici, rādās [it kā teikts] no manas sirds)

⁵⁹ Citētā pasāža Homērā (*Hom.II.9.644-645*) ir vieta, kur Ajants, Foinīks un Odisejs, pēc Agamemnona lūguma, dodas uz Ahileja telti, lai noslēgtu pamieru. Ahajiem tas ir svarīgs brīdis, jo trojieši viņus sāk atspiest atpakaļ. Tātad Kratils šeit, identificē sevi ar Ahileju, kurš nepiedalās Trojas karā, tāpat kā Kratils nepiedalījās dialogā. Kratils ne tikai sevi salīdzina ar Ahileju, bet arī – Sokratu ar Ajantu (un Ajants bija labākais pēc Ahileja (*Hom.II.2.768f.*))

(3) dialogā ir sastopama vēl viena tekstvieta, kas norāda uz Sokrata un Kratila identificēšanas iespēju, tā ir Kratila replika Sokratam, ka viņš ir teicis reģojumus viņam pa prātam: *εἶτε παρ' Εὐθύφρονος ἐπίπνους γενόμενος, εἶτε καὶ ἄλλη τις Μοῦσα πάλαι σε ἐνοῦσα ἐλελήθει. (Plat.Crat.428c7-8)* (vai nu Eutifrona iedvests vai arī kādas citas Mūzas, kas jau sen tev ir bijusi **nepamanīta**). Kratils negrib pieņemt, ka iedvesmotājs varētu būt Eutifrons, drīzāk netieši norāda, ka kāda cita mūza ir vai nu viņš pats, vai arī Hērakleits (caur Kratilu) – Kratila balss Sokratā ir apslēpta pašam Sokratam, tādēļ Sokrats runā kā orākuls (pītiņa, kura vēsta Apollona teikto).

3.2. Valodas pareizība no dabas

Lai arī tikko uzskaitītas vairākas pozīcijas, kas norāda, ka Sokrats ieņem Kratila vietu dialogā, dialoga sākums (385a1-391b8) drīzāk izskatās pēc ierastā Sokrata un Sokrata pozīcijā pat vērojama opozīcija Hērakleitam. Sākotnējā pozīcija, kas liek uzskatīt, ka vārdi ir pareizi pēc dabas, izriet no negatīvas nostājas, t.i., pieņemt, ka vārdiem nav dabiskas pareizības, nozīmē piekrist radikālai Protagora pozīcijai par visu lietu relatīvismu (*πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν (DK 80B1.6-8)* (Cilvēks ir visu lietu mērs, esošo, ka tās ir, neesošo, ka tās nav)). Tiem, kas aizstāv valodas pareizību pēc vienošanās, jāpiekrīt tam, ka nav iespējama patiesa vai nepatiesa runa, zināšana un nezināšana. To visu Sokrats pamet, secinot, ka:

Οὐκοῦν εἰ μήτε πᾶσι πάντα ἐστὶν ὁμοίως ἅμα καὶ ἀεὶ, μήτε ἐκάστῳ ἰδίᾳ ἕκαστον [τῶν ὄντων ἐστίν], δηλὸν δὴ ὅτι αὐτὰ αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντά τινα βέβαιόν ἐστι τὰ πράγματα, οὐ πρὸς ἡμᾶς οὐδὲ ὑφ' ἡμῶν ἐλκόμενα ἄνω καὶ κάτω τῷ ἡμετέρῳ φαντάσματος, ἀλλὰ καθ' αὐτὰ πρὸς τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἔχοντα ἥπερ πέφυκεν. (Plat.Crat.386d8-e4)

(Ja nedz visiem vienlaicīgi un vienmēr viss ir līdzīgi, nedz katram atsevišķajam katra no esošajām lietām, tad ir skaidrs, ka pašām lietām piemīt kāda to pašu noteikta būtība, [tās] nedz attiecas pret mums, nedz mēs tās velkam augšup un lejup ar mūsu iedomu, bet tās attiecas pret sevi pašu attiecībā pret pašu būtību, kas tām piemīt dabiski.)

Sokratā sākotnējā piesliešanās uzskatam, ka vārdi ir dabiski pareizi, nemaz nešķiet hērakleitiska. To drīzāk nosaka iepriekšēji spriedumi par οὐσία dabu. Būtība ir kas objektīvi esošs un nav sasniedzama cilvēkam. Vārdiem, kuri nosauc būtības, tādēļ arī vajadzētu būt neatkarīgiem

no cilvēkiem, un līdz ar to pareiziem atbilstoši būtības dabai, kuru tie nosauc. Līdz ar to jautājums pārvirzās uz: kādā veidā vārdus var veidot, lai tie nosauktu būtības. Vārdi nosauc būtības un tādēļ ir pēc dabas pareizi, ja tie ir pievienoti būtībām atbilstoši zināšanām par šīm būtībām. Tātad dabiska pareizība neizslēdz cilvēka piedalīšanos vārdu došanā/ veidošanā, bet to pamatīgi ierobežo. Sokrats sniedz rīka (ὄργανον) analogiju (*Crat.387d10-390e5*) – rīks ir nosaukums: Ὀνομα ἄρα διδασκαλικόν τί ἐστὶν ὄργανον καὶ διακριτικὸν τῆς οὐσίας (*Crat.388b13-c1*) (Vārds ir kāds rīks, kas ir pamācošs un būtību nošķirošs). Vārda devējam (ὀνομαῦτουργός, kurš vēlāk tiek identificēts ar νομοθέτης: *paražu, likumu iedibinātājs, devējs*) ir iespēja izvēlēties tikai noteiktu materiālu (*Crat.389d5-6* - τοὺς φθόγγους καὶ τὰς συλλαβὰς; *390e4* - τὰ γράμματα καὶ τὰς συλλαβὰς.), no kura veidot savu instrumentu, bet pati pareizā forma, kuru šim instrumentam jāiegūst, ir jau dabas noteikta. Līdz ar to vārdu-došanas uzdevums ir filozofijas un filozofu (διαλεκτικός) pārziņā, jo, lai dotu vārdus, jāzina būtības (*Crat.390b1-d8*).

3.2.1. Dievišķas valodas iespējamība

Dialogs turpinās ar jautājuma maiņu no dabiskas valodas pareizības uz jautājumu par principiem, kas ir šīs pareizības pamatā. Līdzīgi kā Kratils iepriekšējā diskusijā ar Hermogenu klusēja, Sokrats aizstāv vārdu pareizību no dabas, bet nav spējīgs vai gribošs izvērst to, no kā sastāv šī pareizība. Hermogens nav apmierināts (*Crat.390e6-391c5*), tādēļ Sokrats iesaka vērsties pie sofistiem (Protagora), jo pats nevar atbildēt (jau iepriekš - *Crat.384b3* – Sokrats iesaka vērsties pie sofista Prodika). Hermogens noraida Protagora ἀλήθεια izpratni (*Crat.391c5-7*), kas ir radikāls paraugs vārdu pareizībai pēc vienošanās. Sokrats neiebilst pret viņa piedāvājuma noraidījumu, un piedāvā nākamo – jāvērsas pie Homērs (*Crat.391c8-d1*). Sokrats norāda, ka Homēra darbos cilvēki to pašu sauc vienā veidā, bet dievi citā. Protams, dievu variants atbilstu dabiskai pareizībai (*Crat.394d4-e1*). Kā piemēru Sokrats min:

Οὐκ οἶσθα ὅτι περὶ τοῦ ποταμοῦ τοῦ ἐν τῇ Τροίᾳ, ὃς ἐμονομάχει τῷ Ἡφαίστῳ, “ὄν Ξάνθον,” φησί, “καλέουσι θεοί, ἄνδρες δὲ Σκάμανδρον;” (*Crat.391e4-6*)⁶⁰

(Vai tad tu nezini, ka par upi Trojā, kas viena cīnījās ar Hēfaistu, viņš saka, ka “dievi par Ksantu, bet cilvēki par Skamandru sauc”?)

⁶⁰ *Hom.II.21.332-80 un 20.74* (*Dievi to dēvē par Ksantu, par Skamandru mirstīgie ļaudis*) Tulkojis A. Ģiezens: Homērs. Īliada (tulk. Ģiezens, A.). Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība, 1961, 363.lpp.

Un: εἰ δὲ βούλει, περὶ τῆς ὄρνιθος ἦν λέγει ὅτι – χαλκίδα κικλήσκουσι θεοί, ἄνδρες δὲ κύμινδιν,- φαῦλον ἤγη τὸ μάθημα ὅσῳ ὀρθότερόν ἐστι καλεῖσθαι χαλκίς κυμίνδιδος τῶ ἀντῶ ὀρνέω; (*Crat.*392a3-7)⁶¹

(Ja vēlies, par putnu viņš saka, ka – dievi par vakarlēpi sauc, bet cilvēki par lēli – vai tu domā, ka zināšana, par cik vienu un to pašu putnu ir pareizāk saukt par vakarlēpi nevis par lēli, ir muļķīga?)⁶²

Ar šo Platons ievieš jautājumu par dievu valodas iespējamību. Dievišķas valodas gadījumā, cilvēku valoda ir dievu valodas attāls atvasinājums. Dievu valodai vajadzētu būt pilnīgi skaidrai un tiešai pieejai pie lietu dabas, būtības. Savukārt cilvēku valoda būtu ceļš cauri neskaidrībai (tas ir valoda paliek neskaidrāka) – tā ir neskaidrība, kas dara nepieciešamu filozofijas apgūšanu. Dievišķas valodas zināšana paredzētu būtības atklāšanos, jebkuras lietas būtība būtu atklāta, atvērta. Līdz šim bija parādīts, ka valoda pastāv filozofijai, t.i., tā ir dialektikas instruments, kas ļauj piekļūt lietu būtībai (οὐσία) un patiesībai. Dievišķa valoda, tās zināšanas gadījumā, atceltu šķirtni starp zinātāju un nosauktās lietas būtību, un līdz ar to filozofija vairs nebūtu vajadzīga. Radikāla interpretācija dievišķas valodas piekļuvei attiecībā uz saistību starp būtību (lieta, kura tiek nosaukta) un vārdu var tikt izteikta caur Sokrata jautājumu “Kas ir x?” – jautājums, kas aizsāk dialektiku, lai padarītu skaidrāku būtību, varētu tik atbildēts ar vienu skaidru vārdu, nevis dialektikas procesu mēģinot definēt būtību.⁶³ Līdz ar to redzams, ka dievišķas valodas iespējamība atceļ valodas nepieciešamību. Dialektika izmanto vārdu (valodu), lai piekļūtu lietas būtībai vai patiesībai, bet pati lietas būtība ir ārpus-valodiska, t.i., tā nav komunicējama valodā. Tāpat kā saules analogija, tā var tikai norādīt uz šo būtību. Šķiet, ka arī citos dialogos Platons cenšas noliegt jebkādas valodiskas formas (arī dievišķas) savienojamību ar pilnībā skaidru zināšanu (kuras priekšmets ir vienmēr esošais, nevis mainīgais), kuru viņš raksturo kā klusu vērošanu (*Phaedr.*247c2-e2; *Symp.*211d1-212b1)⁶⁴ – uz to norāda arī alas mīts. Šī premisa ļauj atskatīties uz

⁶¹ *Hom.*Il.14.290-1 (mēdz dievi/ Viņu par halkidi dēvēt, par kimindi mirstīgie ļaudis) Tulkojis A. Ģiezens: Homērs. *Op.cit.* 263.lpp.

⁶² *LSJ* vārdnīca norāda, ka leksēmas ἡ χαλκίς un ὁ κύμινδης ir sinonīmi un apzīmē kādu nezināmu putnu. Pie ὁ κύμινδης leksēmas šķirkļa izteikts minējums, ka tas varētu būt *nightjar* (vakarlēpis, lēlis). Tā kā latviešu valodā šim putnam ir divi nosaukumi, atveidojot abas leksēmas latviski, tās varētu tulkot kā *vakarlēpis* un *lēlis*.

⁶³ Veingartners (Weingartner) to attiecina arī uz Kratilu (ne tikai uz dievišķu valodu): Kratila skatījumā jebkuri definējumu mēģinājumi ir drīzāk attālināšanās no lietas būtības, t.i., pats vārds, ja tas ir pareizs atbilstoši dabai, jau ietver arī definīciju. Pats jautājums jau ietver atbildi. Līdz ar to pirmajam jautājumam dialektiskā izmeklēšanā ir jābūt arī pēdējam. Skat. Weingartner, R. H. *The Unity of the Platonic Dialogue: The Cratylus, the Protagoras, the Parmenides*. New York: The Bobbs-Merrill Company, 1973, p.11.

⁶⁴ Vērojums ir aprakstīts kā atšķirīga aktivitāte no dialektikas (dialektika ir kā ceļojums ārā, kas sastopams alas mītā) fundamentālā veidā. Platons *Valsts* VII grāmatā saka, ka dialektika ved uz vietu, kur cilvēkam, kurš ierodas (ἀφικνομένῳ), ir atpūta no ceļa un ceļošanas beigas (ὁδοῦ ἀνάπαυλα ἂν εἶη καὶ τέλος τῆς πορείας.) (*Rep.*532e).

Platona saules metaforu kompleksu – ja visskaidrākā patiesība (t.sk., Labais) nav komunicējama caur valodu, tad kā tas var būt dialektikas priekšmets? Atbilde ir jau sniegta iepriekš – saules metafora kā norāde ir vienīgais veids kā mēs to varam pieredzēt, t.i., mēs pieredzam patiesību caur norādi (šajā gadījumā tā ir metafora).

3.2.2. δήλωμα (*izpaudums*) – vārda pareizības (ὁρθότης) izgaismojums

Sokrats ātri atmet dievišķas valodas iespējamību (un to, ka Homēram būtu piekļuve tai). Dialogs īslaicīgi aktualizē jautājumu par dievišķu valodu, lai izceltu starpību starp dievišķo un cilvēcīgo un līdz ar to arī – starp valodisku un ne-valodisku zināšanu. Platons, runājot par valodu, nevar tieši vērsties pie dievišķā gaismas avota (kā to dara *Valstī*), kuras analogiskā saistība ar cilvēku sfēru, nodrošina strukturālu saikni starp redzēšanas un prāta skaidrību. Gaisma, kuru izstaro valoda *Kratilā*, nav saistīta ar augstāko gaismas avotu (Labo). Gaisma *Valstī*, ko izstaro Labais (un saule) ir skaidrība, tā nodrošina, ka patiesības redzējums kļūst iespējams. Savukārt *Kratilā* skaidrība tiek risināta citādāk – gaisma (saules analogijā tā ir ἀλήθεια), kuru izstaro valoda (drīzāk vārds), ir δήλωμα (*izpaudums, a means of making known*) – vārda pareizības (ὁρθότης) izgaismojums. Tātad patiesība saules analogijā ir vārda pareizums *Kratila* kontekstā.

Gaismas analogais koncepts – δήλωμα – ir atslēga skaidrības un neskaidrības noteiksmi valodā. ὁρθότης ir skaidras valodas gadījums, t.i., kā vārda statuss, kas izveidots iespējami labi, lai tas atbilstu lietas, ko tas nosauc, būtībai, un to varētu izmantot dialektikā kā visnoderīgāko instrumentu filozofiskā nodarbē, kas darbojas ar šo noteikto būtību: ἡ οὐσία τοῦ πράγματος *δηλουμένη ἐν τῷ ὀνόματι* (*Crat.393d3-4*) (Lietas būtība tiek **izpausta** vārdā). *Valstī* saules un Labā attiecības tika piedāvātas kā tēva-dēla attiecības, t.i., saules gaisma kā Labā ἔκγονος. Dievišķa valoda varētu pildīt līdzīgu funkciju Labajam *Valstī*, bet tā tika noraidīta. Platons norāda, ka vārda izcelsme ir svarīga, bet tikai vienas lietas saistībā ar citu, nevis vārda izcelsme no kādas idejas (*Plat.Crat.393b7-d4*). Sokrats šeit norāda, ka vārda pareizība balstās attiecībās starp priekšteci un pēcteci, tēvu un dēlu, un tajā, ka attiecību būtība ir izteikta skaidri ar vārdu. Šī pasāža ievada δηλόω (darbības vārds no kura atvasināts δήλωμα), kas pilda noteikta veida skaidrības funkciju – tas vienlaikus uzdod jautājumu par vārda pareizību un nošķir (vārda) skaidrību no

Par to skat. Nightingale, A. W. *Spectacles of truth in classical Greek philosophy: Theoria in its cultural context*. Cambridge University Press, 2004, p.114f.

σαφήνεια, kuras avots ir Labā ideja (*Valsts modelis*).⁶⁵ Apgalvojoša izteikuma ietvaros vārdi saglabā paši savu patiesības/maldu tipu kā δηλώματα περὶ τὴν οὐσίαν.⁶⁶

Σαφήνεια, kura pievienojas un izriet no idejām, attiecas uz vienību un paš-identitāti, bet ontoloģiska un epistemoloģiska neskaidrība ir atšķirības rezultāts, t.i., nepilnīga dalība absolūtajā skaidrībā (skat. sadalītās līnijas piemēru). Savukārt skaidrība, ko sasniedz vārdi, ir aprakstīta ar zāļu līdzību (*Plat.Crat.394a1-b6*) – nezinātājam šķitīs, ka zāles ir citas, ja tām piejauc jaunas krāsvielas un smaržvielas, bet ārsts zinās, ka zāles ir tās pašas. Pat pareizi vārdi, kuri padara skaidrāku būtību (t.i., būtības sapratni), kuru tie apraksta, nepadara būtību caurredzamu. Valoda, pat ja dabīgi pareiza, paliks maldinoša.

3.3. Pirmā etimoloģiju virkne (no skaidrības uz neskaidrību)

Sokrats pārņem ārsta lomu (no iepriekšējā nodaļā minētās līdzības), kurš pazīst valodas zāles. Viņš sāk iztīrīt Tantara nama pēcnācējus (sākot ar Orestu un ejot atpakaļ), lai izskaidrotu vārdus un līdz ar to šo cilvēku būtības un dievišķos senčus – Zevu, Kronu un Urānu⁶⁷ (*Crat.394e8-396d1*). Šajā daļā tiek piedāvāta etimoloģiska progresija, kuru var salīdzināt ar gradāciju sadalītās līnijas līdzībā un vizuālu progresiju no ēnām uz tīru gaismu alas mītā. Katrā gadījumā Platons attīsta kustību no zemākā uz augstāko, no pēcnācējiem pie senčiem. Ja alas mītā tiek parādīts progress no neskaidrības uz skaidrību, tad pirmajā etimoloģiju virknē vērojama virzība no skaidrības pie neskaidrības. Šī etimoloģiju virkne kalpo par vēl vienu ilustratīvu figūru Platona saules metaforas kompleksam un tā sasaistei ar valodu, t.i., izteikšanas iespēju. Virzoties no skaidri saprotamiem vārdiem, kas izpauž skaidri uztveramas būtības, Sokrats attālinās līdz Oresta dievišķajiem senčiem, kuru būtību uztvere ir aptumšota un neskaidra. Etimoloģiju virkne uzskatāmi parāda iepriekš izvirzīto tēzi, ka dievišķais ir uztverams tikai kā norāde, kura funkcionē tikai kā tēls (εἰκόν; skat. 2.6.) un līdz ar to nevar sniegt pilnīgu skaidrību. Vārds (vai arī teksts kopumā) arī šeit var tikt skatīts kā ūdens virsmas tēls, kurš tikai norāda, ka zem tā – dziļi dziļēs - slēpjas patiesība un lietu būtības, kas mums nav tveramas tiešā veidā.⁶⁸

⁶⁵ Sal. ar dialogu *Sofists*: ἔστι γὰρ ἡμῖν πον τῶν τῆ φωνῆ περὶ τὴν οὐσίαν δηλωμάτων διττὸν γένος. (*Plat.Soph.262e4-6*) (Ir divi veidi kā mums ar balsi padarīt zināmu/ skaidru [kaut ko] par būtību.)

⁶⁶ Luce, J. V. Plato on Truth and Falsity in Names. *The Classical Quarterly* 19(2), 1969, p.229. (pp.222–232)

⁶⁷ Jāatminās, ka Sokrats veido etimoloģijas kā Eutifrona vai kādas mūzas apdvests (skat. iepriekš). Dialogā *Eutifrons* sastopams tas pats Eutifrona zināšanu lauks, t.i., zināšanas par dieviem – Zevu, Kronu un Urānu (*Plat.Euthyph.3e*).

⁶⁸ Etimoloģijas virknes izklāstu no skaidrām etimoloģijām līdz neskaidrībai skat. 2. pielikumā.

Papildus virzībai no skaidrības uz neskaidrību, Platons Krona un Urāna etimoloģiju gaitā izvirza pieņēmumu par tiem, kas atbildīgi par vārdu veidošanu. Viņš sasaista μετεωρολόγος ar vārdu-darināšanu (skat. 2. pielikumu), bet citos dialogos μετεωρολόγος tiek asociēts ar plāpāšanu, tukšām runām. Tie ir pretēji tam, kādam jābūt filozofam, ko Platons ieskicē *Valsts* vidējās grāmatās. Vai šis ir Platona mērķis, veidojot etimoloģijas no skaidrā uz neskaidro (no Oresta līdz Urānam), parādīt, ka skatiens no lejas uz augšu ir vienkārši μετεωρολογία forma? Ka centieni atklāt/padarīt skaidras būtības (kas ir filozofijas uzdevums) analizējot valodu ir tikai plāpas? Visticamāk, ka nē. Šķiet, ka Platons vien pasaka to, ka lietu būtību mēs varam tvert vienīgi metaforiski, t.i., tāpat kā saules metaforas kontekstā vienīgais veids kā mēs varam pieredzēt un tvert labo ir ar analogijas palīdzību, tā arī šeit, nonākot pie augstākām būtībām (šeit jāņem vērā sadalītās līnijas gradācija), vārdu un lietu būtību sasaite kļūst arvien neskaidrāka, līdz vārds var kļūt tikai par norādi (nevis skaidrības atklājēju). Filozofs, tāpat kā astronoms, vērs skatu augšup, bet skatiens paliek aizklāts.

Pieņemot Kratila (hērakleitiesa) identitāti un reģojot vārdu etimoloģijas, Sokrats atsaucas un ironizē par Hērakleitu. Bet Sokrata ironija nav vienkārši teikt vienu lietu, domājot pretējo. Tā drīzāk ir veids kā teikt vienu lietu, norādot un zinot, ka sacītais nav tas, kas ir domāts, bet ne nepieciešami ar šo norādi vai zināšanu tiek pateikts, kas ir domāts. Arī pats ironizētājs var nezināt, kas ir domāts. Sokrata ironijas, tāpat kā metaforas nav domātas atšifrēšanai. Sokrata kratiliskā maska neparedz, ka zem maskas ir anti-Kratils (vai anti-Hērakleits). Ne arī tas, ka Platons liek Sokratam ironiski aizstāvēt Hērakleita valodas izpratnē balstītas vārdu etimoloģijas – valoda ir pareiza pēc dabas, nozīmē, ka Platons uzskata, ka valoda ir pareiza pēc vienošanās.

Šajā dialogā valoda Platonam ir kaut kas pa vidu – tās daba (tāpat kā Labā daba) ir vienlaikus gan skaidra, gan neskaidra. Sokrats šādam uzskatam pietuvojas, veidojot Pāna etimoloģiju – Hermeja ἑκγονος (jāatceras, ka jautājums par Hērmogena - “Hermeja pēcteča” – vārda pareizību bija tas, kas aizsāka dialogu):

{ΣΩ.} Οἶσθα ὅτι ὁ λόγος τὸ πᾶν σημαίνει καὶ κυκλεῖ καὶ πολεῖ ἀεὶ, καὶ ἔστι διπλοῦς, ἀληθὴς τε καὶ ψευδής. {EPM.} Πάνυ γε. {ΣΩ.} Οὐκοῦν τὸ μὲν ἀληθὲς αὐτοῦ λειῶν καὶ θεῖον καὶ ἄνω οἰκοῦν ἐν τοῖς θεοῖς, τὸ δὲ ψεῦδος κάτω ἐν τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων καὶ τραχὺ καὶ τραγικόν· ἐνταῦθα γὰρ πλειῖστοι οἱ μῦθοί τε καὶ τὰ ψεύδη ἐστίν, περὶ τὸν τραγικὸν βίον. (*Plat. Crat.*408c1-8)

{So.} Tu zini, ka runa visas lietas norāda un apļo un vienmēr groza, un tā ir divējāda – patiesa un aplama. {Herm.} Pilnībā {So.} Bet tās patiesā [daļa] ir gluda un dievišķa un mīt augšā pie dieviem, bet aplamā [mīt] lejā pie cilvēku vairuma un ir nelīdzena un āzīga, šeit ir visvairāk stāsti un aplamības par āzīgo dzīvi.)

SECINĀJUMI

Darba gaitā ir sasniegts ievadā uzstādītais darba mērķis - noskaidrot un pierādīt, ka fundamentāla skaidrības un neskaidrības metaforisko attiecību pārvērtēšana caur dialektisku opozīciju Hērakleita valodas metaforiskajam lietojumam veido un nosaka filozofijas diskursa robežas Platona darbos, un pierādīta darba hipotēze, kas ļauj secināt, ka Platona izmantotā saules metafora norāda uz filozofisku nepieciešamību pēc paliekošas neskaidrības, kas paplašina filozofijas diskursa robežas, atstājot vietu metaforiskam pieredzējumam kā ārpus-valodiskam filozofijas elementam. Tomēr darbs var sniegt tikai daļēju atbildi uz izvirzīto pamatjautājumu - vai epistemoloģiskā un ontoloģiskā sfēra var tikt savienotas ar valodas palīdzību un vai šo tilta funkciju var pildīt metafora? Atlasīto avotu analīze spēj apmierināt tikai kontekstuālu atbildes mēģinājumu, t.i., lai varētu sniegt pilnīgu atbildi, būtu jārekonstruē Platona teorētiska pozīcija attiecībā uz valodu, kas ietver gan epistemoloģisko, gan metafizisko nostādņu traktēšanu visā Platona korpusā kopumā (izšķirot atsevišķus posmus) sasaistē ar darbā veikto analīzi. Lai sniegtu pilnīgu atbildi, darbs būtu jārealizē citā disciplīnā – filozofijā. Nepilnīga atbilde, kas izriet no šī darba, ir apstiprinoša: mēs izzinām, saprotam un komunicējam lietas un to būtības caur valodu, bet valoda nav nepieciešams nosacījums to izziņai. Valoda nespēj sasniegt pilnīgu skaidrību un līdz ar to nevar nodrošināt pilnīgu lietas izziņu, tādēļ tā (tāpat kā metafora) uzskatāma drīzāk par norādi uz lietu būtību. Savukārt metafora pilda sašaurinātu funkciju, tā parāda, ka Labais (ideja, no kuras viss rodas un kura visu uztur) mums nav tverams tiešā veidā, bet vienīgi tāpat kā to attēlo Platons – caur metaforu. Tātad saules metaforas lietojuma attaisnojums Platona *Valstī* norāda uz Labā dabu. Tā kā mūsu izziņas atšķiras atbilstoši objektiem, kurus mēs izzinām, metafora kā viens no valodas mākslinieciskās izteiksmes līdzekļiem pilda augstākas būtības izziņas funkciju nekā pati valoda tās ierastajā lietojumā.

Tā kā darbs strukturēts atbilstoši darba uzdevumiem un veidots kā vienota slēdzienu ķēde, kur viena slēdziena secinājumi kalpo par premisām nākamajam slēdzienam, visu secinājumu uzskaitījums (rekonstrukcija) šajā darbā ir lieks un aizņemtu pārāk daudz vietas. Tādēļ šeit tiks uzskaitīti tikai tie analīzē gūtie rezultāti, kas uzskatāmi par visbūtiskākajiem darba mērķa īstenošanai un hipotēzes pierādīšanai. Hērakleita fragmentu analīzes rezultātā tiek secināts, ka Hērakleits cieši sasaista valodas lietojumu ar objektu, ko tā apraksta, un tā kā viņa doktrīnas pauž visu lietu nemitīgu plūdumu un mainību, tad valoda par pasauli var vai nu neizteikties vispār (kas būtu galējība), vai arī izteikties caur norādi vai metaforu. Tas veido Hērakleita neskaidrās izteiksmes attaisnojumu. Šis secinājums, ka par patiesību nav iespējams izteikties, bet tikai norādīt

uz to, kalpo par paradigmu tālākajai Platona interpretācijai. Hērakleita saules tēla analīzes rezultāti, kas parāda, ka Hērakleita saules tēls kā metafora norāda uz fundamentālu pasaules kārtību (λόγος) vēlāk tiek izmantoti, lai saattiecinātu Platona Labo ar Hērakleita λόγος noteiksmēm. Izskatot Platona veikto Hērakleita kritiku *Valstī*, tiek secināts, ka Platons ir vērsies tikai pret noteiktiem Hērakleita doktrīnu aspektiem un ka Platona saules metafora ir savienojama ar metaforisko gaismas lietojumu Hērakleita valodā un doktrīnā. Atšķirība starp abiem pastāv vien tajā, ka Hērakleitam noētiskā apgabala un redzamā apgabala gaisma ir vienas saules emanācijas, savukārt Platonam tās ir ontoloģiski nošķirtas lietas, divu ontoloģiski nošķirtu saļu emanācijas. Platona saules metaforas analīze atklāj, ka Platons nemēģina atklāt esības dabu vai zināšanu robežas caur metaforu, drīzāk viņš mēģina atkārtot neskaidrās cilvēku attiecības ar skaidro esamību, t.i., skaidrību mēs varam pieredzēt caur neskaidrību. Sasaistot visas trīs saules metaforas kompleksa figūras – saules analogiju, sadalīto līniju un alas mītu – tiek iegūta pozīcija, kas ļauj metaforas lietojumu un tā attaisnojumu skatīt paša Platona terminos. No tā izriet, ka Platons saules metaforu skata kā εἰκὼν un tās izziņa ir ievietojama izstrādātajā sadalītās līnijas izziņas gradācijas skalā kā neskaidra.

Savukārt Kratila analīze ļauj novietot metaforas lietojumu plašākā kontekstā, t.i., valodā. Trešajā nodaļā tiek norādīts uz valodu kā neskaidru lietu būtības tvērumu. Šī jautājuma analīze, sasaistē ar iepriekšējiem secinājumiem, sniedz rezultātus, kas attiecas uz vārdu un būtību, uz ko tie norāda, attiecībām. Vārdi nosauc būtības un tādēļ ir pēc dabas pareizi, ja tie ir pievienoti būtībām atbilstoši zināšanām par šīm būtībām. Tātad, lai veidotu (vai atpazītu) vārdus, ir nepieciešamas zināšanas par lietas būtību un tas ir filozofijas uzdevums. Filozofam jābūt zināšanām par būtībām, bet tā kā Labā būtība nav tiešā veidā izzināma, filozofa uzdevums ir iegūt pēc iespējas skaidrāku ieskatu par Labo, ko var izdarīt ar metaforas palīdzību. Valoda vienlaikus ir gan patiesa un aplama, gan dievišķa un cilvēcīga, skaidra un neskaidra. Platons vēlas savienot šīs pretējības, nevis tās nošķirt. Ar klusēšanu, ironiju un reģojumu atdarināšanu Platons grib pateikt, kas valoda ir. Valoda nav ne slēpšana, nedz atklāšana, bet slēpšanu un atklāšana vienlaikus, valoda ir norāde, kas, atkarībā no izziņas objekta ir vai nu mazāk, vai vairāk neskaidra, nespējot iegūt pilnīgu skaidrību.

Neskatoties uz veiksmīgu mērķa sasniegšanu, darba vēriens ir par plašu vienam bakalaura darbam. Katru aplūkoto jautājumu būtu nepieciešams izskatīt daudz rūpīgāk un detalizētāk, katram veltot atsevišķu darbu. Sevišķi vairāku leksēmu lietojuma paplašināta analīze spētu attaisnot darba mērķi izteiktās pretenzijas. Lai gan secinājumi, visticamāk, būtu tie paši, šādi tiktu nostiprināti argumenti, kas tos balsta. Tāpat darbs paver vairākas tā attīstības perspektīvas un uzdevumus: 1) būtu nepieciešams aptvert un analizēt gaismas metaforas lietojumu kā norādi uz patiesību visos

antīkajos avotos pirms Platona; 2) metaforas kā filozofijas instrumenta saattiecinājums ar Aristoteli; un 3) aplūkot skaidrā izteikšanu caur neskaidrību citos antīkās literatūras žanros; Lai gan darbam nepieciešami vairāki papildinājumi, tas ir sasniedzis darba mērķi un izpildījis sev uzdotos uzdevumus, sniedzot pozitīvus secinājumus par skaidrības un neskaidrības dialektiku, kur skaidrais var tikt izteikts tikai kā norāde caur neskaidro – metafora norāda uz patiesību, tāpat kā okeāna virsma norāda uz dzīlēm, ko tas slēpj.

IZMANTOTĀ LITERATŪRA

Antīkie avoti (oriģinālvalodā un tulkojumos)

1. Aristotelis. *Poētika* (tulk. Ģiezens, A.). Rīga: Jāņa Rozes apgāds, 2008.
2. *Aristotelis meteorologicorum libri quattuor* (ed. Fobes, F.H.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967. – no TLG CD-ROM
3. *Aristotelis de arte poetica liber* (ed. Kassel, R.). Oxford: Clarendon Press, 1968. – no TLG CD-ROM
4. *Aristotle's Metaphysics, 2 vols.* (ed. Ross, W.D.). Oxford: Clarendon Press, 1970. – no TLG CD-ROM
5. Aristotle. *The Complete Works of Aristotle. Vol. I-II* (ed. Barnes, J.). Princeton: Princeton University Press, 1995.
6. *Aristoxeni elementa harmonica* (ed. da Rios, R.). Rome: Polygraphica, 1954, pp.5-92. – no TLG CD-ROM
7. *Die Fragmente der Vorsokratiker, Vol. 1-2* (ed. Diels, H., Kranz, W.). Berlin: Weidmann, 1951-1952. – no TLG CD-ROM
8. Diogenes Laertius. *Lives of Eminent Philosophers. Vol. 1* (transl. Hicks, R.D.). London: Harvard University Press, 1972.
9. Diogenes Laertius. *Lives of Eminent Philosophers. Vol. 2* (transl. Hicks, R.D.). London: William Heinemann, 1925.
10. *Diogenis Laertii vitae philosophorum, 2 vols.* (ed. Long, H.S.). Oxford: Clarendon Press, 1964, 1966. – no TLG CD-ROM
11. Hēsiods. *Teogonija. Darbi un dienas* (tulk. Ģiezens, A.). Rīga: Zinātne, 1998.
12. Homērs. *Īliada* (tulk. Ģiezens, A.). Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība, 1961.
13. Homērs. *Odiseja* (tulk. Ģiezens, A.). Rīga: Liesma, 1967.
14. Lucianus. *Vitarum auctio. (Lucian, vol. 2* (ed. Harmon, A.M.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1915, pp.450-510.) no TLG CD-ROM
15. *M. Fabi Quintiliani Institutionis Oratoriae Libri Duodecim. Vols. 1-2*, (ed. Winterbottom, M.). Oxford: Oxford University Press, 1970. – no TLG CD-ROM
16. *Pirmssōkrātisko domātāju darbu fragmenti* (sast. un tulk. Vecvagars M., Ķemere I.). Rīga: VAGA, 1994.
17. Plato. *Complete Works* (ed. Cooper, J. M.). Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997.

18. Plato. *Republic* (transl. Reeve, C.D.C). Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2004.
19. *Platonis opera, vol. 1-5* (ed. Burnet, J.). Oxford: Clarendon Press, 1967-1968. – no TLG CD-ROM
20. Platons. *Dialogi un vēstules: Protagors, Hipijs lielākais, Faidrs, Septītā vēstule, Astotā vēstule* (tulk. Feldhūns, Ā.). Rīga: Zinātne, 1999.
21. Platons. *Kratils* (tulk. Laizāns, M.). No: Laizāns, M. *Sengrieķu filosofisko tekstu latviskošanas nostādnes: Platona "Kratila" tulkojums* (maģistra darbs). Rīga, 2014.
22. Platons. *Menons. Dzīres* (tulk. Lukstiņš, G.). Rīga: Zvaigzne, 1980.
23. Platons. *Sokrata Prāva: Eutifrons, Sokrata aizstāvēšanās, Kritons, Faidons* (tulk. Feldhūns, Ā.). Rīga: Zinātne, 1997.
24. Platons. *Teaitēts* (tulk. Narkēvičs, E., Neiders, I.). Rīga: Liepnieks un Rītups, 2008.
25. Platons. *Valsts* (tulk. Lukstiņš, G.). Rīga: Zvaigzne ABC, 2001.
26. *Plotini opera, 3 vols.* (ed. Henry, P., Schwyzer, H.-R.). Leiden: Brill, 1951-1973. – no TLG CD-ROM
27. *Procli Diadochi in Platonis Cratylum commentaria* (ed. Pasquali, G.). Leipzig: Teubner, 1908. – no TLG CD-ROM
28. *Scholia Platonica* (ed. Greene, W.C.). Haverford, Pennsylvania: American Philological Association, 1938. – no TLG CD-ROM
29. *Suidae lexicon, 4 vols.* (ed. Adler, A.). Leipzig: Teubner, 1928 - 1935. – no TLG CD-ROM
30. *T. Lucretii Cari De Rerum Natura Libri Sex* (ed. Martin, J.). Lipsiae: In Aedibus B.G. Teubneri, 1969. – no TLG CD-ROM
31. *The Texts of Early Greek Philosophy. The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics.* (ed. and transl. Graham D.W.), Vol. 1, Cambridge University Press, 2010
32. Tits Lukrēcijs Kārs. *Par lietu dabu* (tulk. Eiduss, J.). Rīga: Zvaigzne ABC, 1995.
33. Vecvagars, M. *Parmenids: Testimonijas, 1 fragments.* Rīga, Filozofijas un socioloģijas institūts, 2004.

Zinātniskā un teorētiskā literatūra

1. Anagnostopoulos, G. The Significance of Plato's "Cratylus." *The Review of Metaphysics* 27(2), 1973, pp.318–345.
2. Annas, J. *An Introduction to Plato's Republic.* Oxford: Clarendon Press, 1981.

3. Blumenberg, H. Light as a metaphor for truth: At the preliminary stage of philosophical concept formation. *Modernity and the Hegemony of Vision* (ed. Levin, D.M). The University of California Press, 1993, pp.30-62.
4. Ferguson, A. S. Plato's Simile of Light again. *The Classical Quarterly* 28(3-4), 1934, pp.190–210.
5. Ferguson, A. S. Plato's Simile of Light. Part I. The Similes of the Sun and the Line. *The Classical Quarterly* 15(3/4), 1921, pp.131–152.
6. Ferguson, A. S. Plato's Simile of Light. Part II. The Allegory of the Cave (Continued). *The Classical Quarterly* 16(1), 1922, pp.15–28.
7. Frances, T. S. The Light of Reason and the Darkness of Unbelief. *The Classical Journal* 58(4), 1963, pp.170–172.
8. Frankel, H. A Thought –Pattern in Heraclitus. *American Journal of Philology* 3(59), 1938, pp.309-337.
9. Graham, D.W. Does Nature Love to Hide? Heraclitus B123 DK. *Classical Philology* 98 (2), 2003, pp.175-179.
10. Guthrie, W. K. C. *A History of Greek Philosophy. Vol. IV: Plato: the man and his dialogues earlier period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
11. Guthrie, W. K. C. *A History of Greek Philosophy. Vol. V: The later Plato and the Academy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
12. Heidegger, M. *Early Greek Thinking: The Dawn of Western Philosophy*. New York: Harper & Row Publishers, 1975
13. Heidegger, M. Vēstule par humānismu. *Grāmata* 10, 1991, 18.-41.lpp.
14. Hölscher, U. Paradox, Simile, and Gnomonic Utterance in Heraclitus. *The Pre-Socratics: A Collection of Critical Essays* (ed. Mourelatos, A.). Princeton University Press, 1993, pp.229-240.
15. Jüngel, E. *Zum Ursprung der Analogie bei Parmenides und Heraklit*. Berlin: Walter de Gruyter, 1964.
16. Kahn, C.H. *The Art and Thought of Heraclitus: An Edition of the Fragments with Translation and Commentary*. Cambridge University Press, 1979.
17. Karasmanis, V. Plato's Republic: The Line and the Cave. *Apeiron* 21(3), 1988, pp.147–172.
18. Kirk, G.S. *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge University Press, 1954.

19. Kirk, G.S., Raven, J.E. *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts*. Cambridge University Press, 1957.
20. Luce, J. V. Plato on Truth and Falsity in Names. *The Classical Quarterly* 19(2), 1969, p.222–232.
21. Murphy, N. R. The “Simile of Light” in Plato’s Republic. *The Classical Quarterly*, 26(2), 1932, pp.93–102.
22. Nightingale, A.W. *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*. Cambridge University Press, 1995.
23. Nightingale, A. W. *Spectacles of truth in classical Greek philosophy: Theoria in its cultural context*. Cambridge University Press, 2004.
24. Notopoulos, J. A. The Symbolism of the Sun and Light in the Republic of Plato. I. *Classical Philology* 39(3), 1944, pp.163-172.
25. Notopoulos, J. A. The Symbolism of the Sun and Light in the Republic of Plato. II. *Classical Philology* 39(4), 1944, pp.223-240.
26. Raven, J. E. Sun, Divided Line, and Cave. *The Classical Quarterly* 3(1/2), 1953, pp.22-32.
27. Rosenstock, B. Fathers and Sons: Irony in the “Cratylus.” *Arethusa* 25(3), 1992, pp.385–417.
28. Sedley, D. *Plato’s Cratylus*. New York: Cambridge University Press, 2003.
29. Tatum, J. W. The Presocratics in Book One of Lucretius’ De rerum natura. *Transactions of the American Philological Association* 114, 1984, pp.177–189.
30. Weingartner, R. H. *The Unity of the Platonic Dialogue: The Cratylus, the Protagoras, the Parmenides*. New York: The Bobbs-Merrill Company, 1973.

Uzziņu literatūra un vārdnīcas

1. A Greek-English Lexicon. (compiled by Liddell H. G., Scott R., rev. by Jones, H. S.). 9th edition. Oxford: Clarendon Press, 1996.
2. Ast, F. D. *Lexicon Platonicum sive vocum Platoniarum index (Vol. I)*. Lipsiae: In Libraria Weidmanniana, 1835.
3. Roman, L., Roman, M. *Encyclopedia of Greek and Roman Mythology*. New York: Facts On File, 2010.

PIELIKUMI

1. PIELIKUMS. LUKRĒCIJA VEIKTĀ HĒRAKLEITA KRITIKA (DRN, 1.635-644)

Lukrēcija *De Rerum Natura* (DRN, 1.635-644) ierāmē jautājumu par skaidrības un neskaidrības nozīmi valodā, kura risina filozofijas problēmas. Lukrēcijs piedāvā pilnīgāko saglabājušos piemēru filozofijas attieksmei pret skaidrību un neskaidrību valodā, un Hērakleitu kā piemēru tam, kā nevajag rakstīt:

*Quapropter qui materiis rerum esse putarunt
ignem atque ex igni summam consistere solo,
magno opere a vera lapsi ratione videntur.
Heraclitus inquit quorum dux proelia primus,
clarus <ob> obscuram linguam magis inter inanis
quamde gravis inter Graecos, qui vera requirunt;
omnia enim stolidi magis admirantur amanti,
inversis quae sub verbis latitantia cernunt,
veraque constituunt quae belle tangere possunt
auris et lepido quae sunt fucata sonore. (DRN, 1.635-644)*

(Tāpēc, lūk, tie, kuri domā, ka radušās lietas no uguns,
Uguns ka sastāda it kā pamatu esībai visai,
Lielā mērā tie maldās un noslīd no īstenā ceļa,
Hērakleits kā viņu vadonis pirmais uzsāka cīņu,
Pēc savas valodas tumšās pazīstams vieglprāšu vidū
Vairāk nekā starp nopietniem grieķiem, kas tiecas pēc īstā.
Tāpēc, ka vientieši vienmēr iemīl un apbrīno vairāk
To, ko saklausa spriedumos, slēptos aiz miglainiem vārdiem,
Pieņemot patiesu esam tik to, kas ir patīkams ausīm,
To, kas ir aizsegts ar skaistu vārdu skanīgo čalu.)⁶⁹

⁶⁹ Tulkojums no: Tits Lukrēcijs Kārs. *Par lietu dabu* (tulk. Eiduss, J.). Rīga: Zvaigzne ABC, 1995, 34.lpp.

Pasāžā redzams fokuss uz Hērakleitu kā neskaidras valodas izmantotāju un tas tiek lietots, lai diskreditētu Hērakleita filozofijas pretenzijas uz nopietnību.⁷⁰ Lai gan lielākoties Lukrēcijs vēršas tieši pret stoiķiem, viņa uzbrukums Hērakleita neskaidrajai valodai un mēģinājums nošķirt šo valodas veidu no skaidras valodas, kādu vajadzētu izmantot filozofijā, ir atkārtojums vienai no filozofijas žanra kā veseluma sākotnējām kustībām (t.i., nošķirt neskaidrību no skaidrības), ko iezīmē gan Platons, gan Aristotelis, vēršoties pret Hērakleita neskaidrību, lai fundamentālā līmenī ierobežotu filozofiska diskursa veidu. Šajā fragmentā Lukrēcijs vēršas pret divām savstarpēji saistītām pozīcijām, kas raksturo Hērakleitu – pret valodas pretrunīgumu (ietverot pretstatu savienošānu) un valodas neskaidrību. Lukrēcijs savu polemiku veido ap vairākiem pretstatu pāriem starp pareizu un nepareizu filozofisku diskursu: *clarus / obscuram* (*skaidrs / neskaidrs*), *inanis / gravis* (*tukšs, veltīgs / nopietns, svarīgs*), *latitantia / cernunt* (*paslēpts / izšķirt, nolemt*), *vera / fucata sonore* (*patiesība / krāšļots ar skaņu*). Šie visi pretstatu pāri, kurus Lukrēcijs savieto tik īsā pasāžā, iespējams, cenšas lasītājam atsaukt atmiņā pašu Hērakleitu, t.i., pretstatu sablīvējums kalpo kā mākslinieciskas izteiksmes līdzeklis, kas norāda uz Hērakleita pretrunām pilno stilu.

Pretstatu uzskaitījums implicē vēl vienu pretstatu pāri, kas parādās un kalpo par centrālo tēmu *De Rerum Natura* II grāmatā, - *lux / tenebrae* (*gaisma / tumsa*). Lukrēcijs veido analogiju starp *ratio* un *lux*, un starp iracionalitāti un *tenebrae*.⁷¹ Tas visuzskatāmāk izteikts *DRN*, 2.55-61, kur Lukrēcijs uzsver, ka dvēseles bailes un tumsa (*terrorem animi tenebrasque*) jākliedē nevis ar dienas gaismu vai sauli, bet gan ar prātu un dabas vērošanu (*naturae species ratioque*). Arī pašu Hērakleitu Lukrēcijs apzīmē ar *clarus <ob> obscuram linguam* (pazīstams / skaidrs ar neskaidru valodu), šeit iezīmējas apzināts oksimorons, kas atkal vēršas pret pretrunīgumu. Tā varētu būt norāde, ka Hērakleita monisms ir loģiski pretrunīgs, un vienlaikus – parodējoša imitācija Hērakleita paradoksālajai λόγος dabai, t.i., τὰ ὄντα vienība tiek apzīmēta ar pretrunīgām predikācijām, kuras attiecas uz vienu lietu, piemēram, ἀξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν εἰοίκασι φάτις αὐτοῖσιν μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπεῖναι (*DK 22B34*) (Tie, kas dzirdējuši nesaprot, ir kurliem līdzīgi: par viņiem liecina izteikums, ka viņi ir prom esot klāt) vai ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες (*DK 22B62*) (Nemirstīgie ir mirstīgie, mirstīgie ir nemirstīgie, dzīvodami viņu nāvi, bet nomirdami viņu dzīvi).

⁷⁰ Par Lukrēcija avotiem, t.i., vai viņš ir lasījis pašu tekstus vai tikai doksoģrāfiskus materiālus skat.: Tatum, J. W. The Presocratics in Book One of Lucretius' *De rerum natura*. *Transactions of the American Philological Association* 114, 1984, pp.177–189.

⁷¹ Par prāta un gaismas analogiju skat. Frances, T. S. The Light of Reason and the Darkness of Unbelief. *The Classical Journal* 58(4), 1963, pp.170–172.

Citētajā Lukrēcija fragmentā parādās vēl viena sasauce ar Hērakleita dubulto λόγος nozīmi, lai gan vistīcāmāk ir izdarīta neapzināti, t.i., *vera ratio* (patiesss prāts) lietojums 637. rindā. *Vera ratio* Lukrēcijš lieto atkārtoti (*DRN*, 2.82, 176, 229, 645, 1023), lai apzīmētu gan patiesu atskaites veidu kā lietas ir, gan pašu prātniecības procesu, kas noved pie šīs atskaites. Līdz ar to *vera ratio* pilda ļoti līdzīgu funkciju Hērakleita divnozīmīgajam λόγος, kurš norāda gan objektīvo veidu kādā lietas ir, gan subjektīvo – mūsu piekļuves veidu lietām.⁷²

Otrs Lukrēcija iebildums ir pret valodas izmantojumu, kuru balsta nošķīrumā starp skaidru un neskaidru valodu. Hērakleita valoda slēpjas (*latantia*). Lukrēcijš to raksturo ar *inversis sub verbis* (*DRN* 1.642) (“apgriešana”, ironija, alegorija) – tas ir standarta tulkojums grieķu ἀλληγορία⁷³. Līdz ar to viņš kritizē Hērakleita valodu kā alegorisku – bet alegorija retorikā tiek saprasta kā tulkojuma (*translatio*) veids.⁷⁴ Lukrēcija kritika balstās retorikas teorijā, kura metaforu skata kā vienu no izteiksmes līdzekļiem, bet atšķirībā no retorikas, kura pozitīvi novērtē metaforu lietojumu, Lukrēcijš to apvērš otrādi – jo iztīrājamais priekšmets ir filozofijas diskurss, valoda, kāda jālieto, lai risinātu filozofiskas problēmas. Lukrēcijam Hērakleita metafora ir tikai ornaments, kurš patiesību padara neskaidru, aptumšo to.

⁷² “Jo Hērakleita logos nav vienkārši viņa izteikums: tas ir ārējā pasaules struktūra, kura sevi manifestā diskursā.” Kahn, C.H. *Op.cit.* p.94.

⁷³ Latīņu retorikā Kvintiliāns to raksturo: *Allegoria, quam inuersionem interpretantur, aut aliud uerbis, aliud sensu ostendit, aut etiam interim contrarium.* (*Quint. Inst.Orat.* 8.6.44.1-2) (Alegorija, kura tiek tulkota kā *inversio*, vai nu rāda vienu ar vārdiem, bet citu ar nozīmi, vai arī citreiz pretēju (nozīmi)).

⁷⁴ Skat. *Quint. Inst.Orat.*8.6.44.3, *Cic. De Oratore II*, 65.261

2. PIELIKUMS. PIRMĀ ETIMOLOĢIJU VIRKNE (NO SKAIDRĪBAS UZ NESKAIDRĪBU)

Orests (394e8-11). Vārds Ὀρέστης (*saistīts ar kalniem*) Sokratam šķiet pareizs un skaidrs, jo saskaņojas ar Oresta dabu, kas ir zvēriska, mežonīga un kalnaina (τὸ ὄρεινὸν; norāda uz to pašu mežonīgumu. Pirms tam Sokrats min veselu virkni vārdu, kuru nozīme ir skaidra (394b6-c6) - Ἀστυάναξ (*Pilsēt-valdnieks*), Ἐκτωρ (*Turētājs*), Ἀρχέπολις (*Poles-valdnieks*), Ἄγις (*Valdnieks*), Πολέμαρχος (*Karu-pavēlnieks*), Εὐπόλεμος (*Labi karojošs*), Ἴατροκλῆς (*Slavens ar dziedināšanu*), Ἀκεσίμβροτος (*Mirstīgos dziedinošs*) u.c. Oresta tēva Agamemnona (395a2-b2) vārds arī šķiet pareizs un skaidrs, tas tiek atvasināts no ἀγαστός κατὰ τὴν ἐπιμονήν (*apbrīnojams par nelokāmību*).

Atrejs (395b2-c2). Sokrats atzīst, ka viņa vārds ir:

ἢ οὖν τοῦ ὀνόματος ἐπωνυμία σμικρὸν παρακλίνει καὶ ἐπικεκάλυπται, ὥστε μὴ πᾶσι δηλοῦν τὴν φύσιν τοῦ ἀνδρός· τοῖς δ' ἐπαῖουσι περὶ ὀνομάτων ἱκανῶς δηλοῖ ὁ βούλεται ὁ "Ἄτρεύς." (*Plat.Crat.395b5-8*)

(Vārda izcelsme ir mazliet novirzījies un aizklāta, līdz ar to [vārds] visiem vīra dabu nepadara skaidru, bet tiem, kas saprot par vārdiem, ir pietiekami skaidrs, ko nozīmē vārds "Atrejs")

Šī etimoloģija jau atšķiras no iepriekšējām - ja visi iepriekšējie vārdi bija viegli pieejami jebkuram grieķu valodā runājošajam, tad šeit jau vajag speciālistu (dialektiķi). Vārds ir sajaukums no vairākiem vārdiem (ἀτειρὲς (*nepiekāpīgs, stūrgalvīgs*), ἀτρεστον (*bezbailīgs, nesatricināms*), ἀτηρὸν (*iznīcinošs*)), tādēļ norāda uz saliktu Atreja būtību (*stūrgalvīgs, bezbailīgs vīrs, kurš pastrādā postošus darbus*). Aizvien vēl redzams sākuma uzstādījums, ka vārdi padara skaidras lietu būtības, bet vārds jau kļūst neskaidrāks un prasa lielākas pūles, lai to atšķetinātu.

Pelops (395c2-d3) (Πέλοψ) tiek izskaidrots vienkārši un skaidri. Tas ir salikums no diviem vārdiem: πέλας (*adv. tuvū*) un ὄρω (*redzēt*) – *tas, kurš redz tuvū*. Vārds atbilst Pelopa dabai, jo viņš nav paredzējis tālejošas sekas visai viņa ģimenei, kuras izraisīja Mirtila slepkavība.

Tantals (395d3-e5) (Τάνταλος). Lai gan Sokrats apgalvo, ka katrs viņa vārdu uzskata par skaidru un dabiski pareizu, viņš piedāvā divus nošķirtus un nesaistītus atvasinājuma variantus: 1) no ταλαντεία (*[kaut kā piestiprināta] šūpojoša kustība*) – Aīdā vīrs viņa galvas bija piesiets

šūpojošs akmens;⁷⁵ 2) no *ταλάντατος* (vispārākā pakāpe no *τάλας*: *cietošs, nožēlojams*) – Tants bija visnožēlojamākais no vīriem gan dzīvē, gan pēc tam. Sokrats ne tikai izmanto maz zināmu mītu Tantala būtības atklāšanai caur viņa vārda etimoloģiju, bet arī izveido vārdu, lai tas atbilstu Tantala dabai, t.i., *ταλαντεία* ir sastopams vienīgi šajā darbā (*hapax legomenon*). Arī *ταλάντατος* nav bieži lietots un lietojums aprobežojas ar komēdijas žanru.⁷⁶ Tantala etimoloģija atvirzās no skaidrības.

Zeus (395e5-396b3). Sākot šo etimoloģiju, Sokrats brīdina, ka vārdu *Ζεύς*: *ἔστι δὲ οὐ ῥάδιον κατανοῆσαι (395a1)* (nav viegli aptvert/ saprast). Vārds vairs nav vienkāršs atvasinājums vai polisēmijas gadījums, kur vārdā ir iekļauti vairāki vārdi ar līdzīgu sakni (Atreja gadījums), bet gan paša vārda dualitāte. Sokrats norāda, ka tas, ka vārdam ir divas (akuzatīva) formas *Διά* un *Ζῆνα*⁷⁷, liecina, ka pats vārds *Zeus* veido pilnu teikumu (*395a2: ἀτεχνῶς γὰρ ἔστιν οἶον λόγος τὸ τοῦ Διὸς ὄνομα*). Pati vārda nozīme jau ir definīcija. Sokrats izvēlas to sasaistīt ar sakni *ζῆν* (pres.act.inf. no *ζάω*: *dzīvot*), šī sasaiste jau pastāv pirms Platona un sastopama vairākās Aishila un Euripīda traģēdijās.⁷⁸ Tomēr šī darba ietvaros nozīmīgākais Zeva vārda analīzes priekštecis ir Hērakleits. Vienā no saglabājušajiem fragmentiem lasāms: *ἐν τὸ σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα. (DK 22B32)* (Vienīgi viena gudrība gan negrib, gan grib saukties Zeva vārdā). Lai gan Hērakleitam ir netipiski piesaukt atsevišķu dievu vārdus,⁷⁹ šajā fragmentā viņu interesē tieši pats Zeva vārds (*Ζηνὸς ὄνομα*), nevis dievs. Būtiski, ka otrā fragmentā, kur eksplicēti minēts *Zeus* (B120), Hērakleits lieto citu ģenitīva formu – *Διός*. Viens no šī fragmenta (B32) interpretācijas variantiem pieļauj iespēju, ka “gudrība” negrib saukties *ὄνομα Ζηνὸς*, jo tas konfliktē ar *ὄνομα Διός*. Tas, kādēļ Hērakleits B32 izvēlēties lietot *Ζηνὸς*,

⁷⁵ Šī mīta versija ir bijusi mazzināma, tā saglabājusies vēl tikai Pindara dzejās: *Pind.Od.1.57*, populārākā mītā Tants tika sodīts ar mūžīgu izsalkumu un slāpēm (*Hom.Od.11.582-592*)

⁷⁶ No autoriem, kas rakstījuši pirms mūsu ēras, šis vārds parādās 4 reizes Aristofana darbos (*Tesmoforiju svinētājas*: 760; *Bagātība*: 684, 1046, 1060), 2 reizes fragmentos, kas saglabājušies no 4.gs. p.m.ē. komēdiju autora Timokla (fr.2.4, 9.4), un vienu reizi Menandra komēdijas fragmentā (fr.389.1)

⁷⁷ Sal. 6.gs.p.m.ē. grieķu domātājs Ferekīds (Φερεκίδης) no Sīras *fr.1.4-5* sniedz četras dažādas nestandarta formas šim vārdam: *Δίς καὶ Ζῆν καὶ Δῆν καὶ Ζάς*

⁷⁸ Aishila *Lūdžējas* (*Aesh.Suppl.584-5*), Euripīda *Orests* (*Eur.Orest.1635*) un *Bakhantes* (*Eur.Bach.7-8*)

⁷⁹ Visbiežāk Hērakleits atsaucas uz *θεός* (67, 79 (*δαίμονος*), 83, 102, 114) vai *θεοί* (5, 24, 30, 53, 62 (*ἀθάνατοι*)); parafrāzēs norāda uz Apollonu (51, 92, 93), uz *Zevu* (64). Vienīgās dievības, kas sauktas vārdos bez Zeva (32, 120) ir *Dīke* (23, 28, 94), *erīnijas* (94), *Aīds* (15, 98 (kā vieta)), *Dionīss* (15).

visticamāk ir tā etimoloģiskā saistība ar ζῆν.⁸⁰ Līdz ar to gribēšana un negribēšana saukties par Ζηνός, vienlaikus ir gribēšana un negribēšana attiekties tikai uz ζῆν. Zeva vārdam vajadzētu norādīt arī uz tā pretstatu – nāvi.⁸¹ Šādi aplūkojot fragmentu, tas sasaucas ar Hērakleita attieksmi pret valodas neskaidrību un divdomību un pretējību saskaņu (sevišķi gaisma/tumsa, nomods/miegs, dzīve/nāve).⁸² Tādēļ ir visai ticami, ka B32 Hērakleits ir domājis par Zeva vārda etimoloģiju. Tāpat var apgalvot, ka Platons Zeva vārda interpretācijai varētu būt izmantojis Hērakleitu, lai parādītu etimoloģisko saistību starp vienu vārda aspektu un dzīvi. Jāņem vērā, ka Hērakleits B32 fragmentā implicē, ka “dzīve” ir tikai viena vārda daļa (t.i., vārds netiek pilnībā etimoloģiski izskaidrots, balstoties tikai leksēmā ζῆν). Sokrats uzsver, ka pats vārds ir λόγος (šeit: *izteikums, definīcija*). Sokrata skaidrojums rezonē ar Hērakleitu – Zeva būtība ir divējāda, t.i., to var tikai daļēji saprast, izmantojot ζῆν kā pamatu.

Krons (396b3-7) (Κρόνος). Krona vārda etimoloģija kalpo kā ievadījums viņa tēva, Urāna, etimoloģijai. Ģenitīva forma Κρόνου ietver sevī κόρου νοῦ, kur κόρος norāda nevis uz bērnu, bet gan uz prāta tīrību: <κόρον> γὰρ σημαίνει οὐ παῖδα, ἀλλὰ τὸ <καθαρόν> αὐτοῦ καὶ <ἀκήρατον> τοῦ <νοῦ>. (*Plat.Crat.396b6-7*) (κόρον norāda nevis uz bērnu, bet uz viņa tīrību un prāta neaptraipītību). Šeit izmantots reti sastopams īpašības vārds κορός (no darbības vārda κορέω: *izslaucīt*). Lai gan Krona un νόος etimoloģisks sasaistījums bija tikpat populārs kā versija par vārda izcelsmi no χρόνος (laiks), Platona piedāvājums uzskatāms par jauninājumu.⁸³

Urāns (396b7-c3) (Οὐρανός). Vārds tiek sasaistīts ar ὄρωσα τὰ ἄνω (skatīdamies uz lietām augšā), un astronomi norāda, ka tas ir prāta tīrības avots: ὅθεν δὴ καὶ φασιν, ὧ Ἑρμόγενης, τὸν καθαρὸν νοῦν παραγίγνεσθαι οἱ μετεωρολόγοι (*Plat.Crat.396c1-2*) (astronomi saka, Hermogen, ka no tā rodas (īstenojas) tīrs prāts). Un tā kā prāta tīrību reprezentē Krons, tad Urāns ir piemērots vārds Krona tēvam. Tomēr šī etimoloģija liek uzdot citu jautājumu, jautājumu par astronomu (μετεωρολόγοι) lomu vārdu-došanā un kādēļ Sokrats tos šeit ir pieminējis. Par to, ka šajā fragmentā Sokrats ironizē par astronomiem, varētu liecināt viņa izteiktā astronomu kritika *Valsts VII grāmatā (Rep.529a6-c3)*, kur veids kādā astronomija tagad tiek

⁸⁰ Kāns norāda, ka gan Hērakleitam, gan Aishilam “etimoloģija” jāskata burtiski, t.i., ἔτυμος (*patiens*) + λόγος (*izteikums*), kas paslēpts vārda formā. Skat. Kahn, C.H. *Op.cit.*, p.270.

⁸¹ To, ka Zevs ir saistīts arī ar nāvi un iznīcību, apliecina Hēsiods. Skat. *Hes.Th.535-612, WD109-201*

⁸² Skat. Hērakleita fragmentus B48 un B88

⁸³ Sedley, D. *Plato's Cratylus*. New York: Cambridge University Press, 2003, p.91.

praktizēta no tiem, kuri cenšas vadīt citus dzīvot un domāt filozofiski, vairāk tiecas skatīties lejup nevis augšup. Dialogā *Kratils* μετεωρολόγοι ir minēti vēl tikai divas reizes (*Crat.401b7* un *404c2*) un katrā no tām Sokrats par μετεωρολόγος sauc mītisko vārdu-devēju (ὀνοματουργός) vai likumu (paražu) devēju (νομοθέτης). Saistība starp skatīšanos augšup (ὀρῶσα τὰ ἄνω) un vārdu-došanu nav pārsteidzoša. Kopā Platona korpusā ir septiņi μετεωρολόγος vai tam radniecīgu leksēmu izmantojuma gadījumi, kas to apzīmē (*Crat.396c2, 401b7, 404c2; Polit.299b7; Phaedr.270a1, 270a4* (μετεωρολογία); *Tim.91d8* (μετεωρολογικός)). Neskaitot *Kratilu*, katru reizi, kad izmantota šī leksēma, Platons norāda uz anti-filozofisku diskursu, t.i., praksi, pret kuru vēršas Platons. Teju katrā gadījumā (izņemot *Crat.396c2, 404c2; Tim.91d8*) šī leksēma sasaistīta ar ἀδολεσχία (*plāpāšana*) vai ἀδολέσχης (*plāpa*). Ir arī vairāki gadījumi, kur Platons lieto kopā μετέωρος un ἀδολέσχης tādā pašā veidā (*Rep.488e4-5, 489c6, Amat.132b8-10*).

