Mg. philol.

NAIRI BALIAN

PAVEDINĀŠANA AR PLATONU – PLATONA Vārds kā HOMOSEKSUĀLA AUTORA IEROCIS CĪŅĀ AR BĪBELĒ BALSTĪTO MORĀLI 20. UN 21. GADSIMTA RIETUMU LITERATŪRĀ

Šī raksta nolūks ir parādīt, ka literatūrā atsauce uz platonismu, hellēnismu un Platona dialogiem “Faidrs” un “Dzīres” zināmā kontekstā, raugoties no darba autora / varoņa skatpunkta, ir alūzija uz darbā / varoņa tēlā ietvertu homoseksuālo aspektu. Protams, “Faidrā” un “Dzīrēs” ir arī citi slāņi, kas darbojas citos kontekstos, taču šeit to – kopš 19. gadsimta nostiprinājusies – loma ir norādīt uz piederību zināmai tradīcijai, kurā dialogi kalpo kā “grieķu mīlas” stūrakmens, kā autora “domātās” informācijas nesējs, kas sniedz viņam iespēju izglītotai sabiedrībai saprotamā veidā darīt zināmu savu vai romāna varoņa piederību noteiktai kopienai, kā arī apliecināt šīs “grieķu mīlas” estētiskos un audzinošos aspektus. Skatījums uz Platona tekstu ir transformējies, raugoties caur laikmeta prizmu, un autora pieeja Platona tekstam faktiski ir interpretācija par šo tekstu, var pat teikt – manipulācija ar šo tekstu, atšķetinot tieši to pavedienu, kurš noder paša autora interesēm. Piemērus šādam Platona vārda un dialogu lietojumam literatūrā, kā arī platonisma un hellēnisma jēdzienu izmantojumam var atrast sākot no 19. gadsimta otras puses līdz pat mūsu dienām. Lai arī šādi piemēri kļūst salīdzinoši retāki, vēl 20. gadsimta nogalē un 21. gadsimta sākumā ir rodams apliecinājums tam, ka Platona “Dzīres” un “Faidrs” ir homoseksuāla “obligātā literatūra”, viņa ierocis cīņā (sarunā) ar sabiedrību. Aplūkotajā laikposmā Platons ir bijis kā Bībelei alternatīvs, paralēls morāles normu avots, un, lai gan klasiskās kultūras piesaukšana, iespējams, zaudējusi savu 19. gadsimta nogales – 20. gadsimta sākuma nozīmīgo lomu sarunā ar

kristīgo sabiedrību, jo dienas gaismu ieraudzījuši jauni, mūsdienīgos pētījumos balstīti argumenti, tomēr pat pēdējās desmitgadēs Platona dialogi ir iesaistīti homoseksualitātes apoloģētikā Rietumu sabiedrībā¹.

Iesākumā jāpalūkojas, kā šī “tradīcija” aizsākās Rietumeiropā 19. gadsimtā. Pēc tam tiks minēti vairāki piemēri no 20. (arī 21.) gadsimta Rietumu literatūras – angļu, vācu, franču un krievu rakstnieku darbu fragmenti.

Šajā kontekstā vispirms ir svarīgs grieķu (un romiešu) paraugs, ko šī laikmeta pētnieki (cita starpā kultūras, literatūras, cilvēka psihi pētnieki) un literāti – galvenokārt runa ir par Anglijas augstskolās dzimušo klasiskajā izglītībā balstīto tradīciju, taču paralēli arī citviet Eiropā tiek veikti antīko autoru darbu tulkojumi un aizsākas kustības, kuru nolūks ir apvienot homoseksuālo kopienu, dalīties ar informāciju savā starpā un diskutēt par šo jautājumu ar sabiedrību – ir piedāvājuši kā “ieroci” homoseksuālam cilvēkam viņa dialogā ar naidīgi, neizprasto vai aizspriedumaini noskaņotiem oponentiem. Protams, jāpatur prātā, ka šajā laikā lielā daļā Eiropas valstu ir spēkā likumi, kas paredz – vairāk vai mazāk bargus – kriminālsodus par noteiktām darbībām viena dzimuma (parasti vīriešu) starpā. Līdz ar to atsaukšanās uz grieķu paraugu iegūst svaru arī vispārējā antīkās kultūras godāšanas kontekstā – proti, atzīstot antīko kultūru par cieņas un atdarināšanas vērtu, nedrīkst to šādi cenzēt un daļu tās tradīciju norakstīt kā netikumīgas un pat noziedzīgas. Šāda pieeja vienmēr ir pieprasījusi atkāpes, norādot, ka, protams, ne visas antīkās pasaules tradīcijas ir atdarināšanas cienīgas – proti, verdzība, zīdaiņu pamešana ir nosodāma, pagānisms – jeb kristīgā sabiedrībā varētu teikt – elkdievība – ir ļaunums. Taču grieķu praktizētais attiecību modelis starp pieaugušu vīrieti un pusaudzi ir labs. Pamatojoties uz šāda modeļa audzinošajām vērtībām un garīgo “pievienoto vērtību”, to iespējams sekmīgi un nekaunoties pārņemt un praktizēt arī savā sabiedrībā. Aptuveni šāda bija “grieķu modeļa” apoloģētu pieeja 19. gadsimtā. Autori, kas to piedāvāja, nerunāja par citiem iespējamajiem attiecību modeļiem – šajā ziņā tie bija uzticīgi grieķu tradīcijām līdz galam –, viņi neuzdrošinājās piedāvāt savai sabiedrībai akceptēt, teiksim, divu pieaugušu viena dzimuma partneru kopdzīvi laulībai līdzvērtīgās attiecībās. Šis arī ir viens no galvenajiem iemesliem, kādēļ grieķu modelis zaudēja savu aktualitāti un popularitāti homoseksuālu cilvēku prātos, jo faktiski tas nesniedza nekādu pamatu viņu dzīves realitātei. Taisnības labad jāsaka arī, ka šāda veida apoloģiju autori reti paši turējās pie šī modeļa prasībām – proti, savā privātajā dzīvē viņi brīvi improvizēja ar partneru vecuma atšķirībām un attiecību ilgumu. Tādējādi var pat apgalvot, ka grieķu parauga piesaukšana, runājot par garīgajām un pedagoģiskajām

1 Kā piemēru var minēt arī tiesas procesu, kas norisinājies ASV 90. gados: šeit strīdā par sabiedrības morāles normām Platona dialogus izmantojusi gan apsūdzības, gan aizstāvības puse. Skat. M. C. Nussbaum, *Platonic Love and Colorado Law: The Relevance of Ancient Greek Norms to Modern Sexual Controversies*, *Virginia Law Review*, 80.7 (Oct. 1994), 1515–1651.

vērtībām, bija veiksmīgs manevrs cīņā par viendzimuma partneru attiecību atzīšanu un dekriminalizāciju, varbūt nepieminot, taču paturot prātā arī tādus partnerus, kuru attiecību modelis nebūt neatbilst grieķu prasībām².

Meklējot drošu un uzticamu avotu, uz ko atsaukties 19. gadsimta sabiedrībā, šie autori atrada vienu, šķiet, īpaši piemērotu – proti, Platonu. Platons kristīgā sabiedrībā vienmēr bijis atzīts kā filozofs, kura mācība par Dieva un Visuma dabu daudzējādā ziņā sasaucas ar kristīgās baznīcas doktrīnu. Šajā kontekstā neiedziļinoties platonisma un kristietības kopīgajās un atšķirīgajās iezīmēs, aplūkojot “platonisko mīlestību” no teoloģijas skatpunkta, tiek izcelta viena viņa atstātā mantojuma šķautne, proti, tas, kā Platons savos darbos formulē tā dēvēto “grieķu mīlas” modeli³, tādējādi 19. gadsimtā kļūstot par homoseksuālā inteliģenta obligāto literatūru, par sava veida “svētajiem rakstiem”⁴. Taču nepaliek nepamanīts, ka minētie autori paši ir savā veidā cenzējuši Platona mācību, paņemot no tās sev izdevīgo⁵ un noklusējot to, kas viņu aizstāvētajam (un praktizētajam) attiecību modelim nebūt nav izdevīgi – proti, tieši to daļu, kas visvairāk sasaucas ar Bībeles mācību – garīgās, dievišķās mīlestības pretstatījumu fiziskajai iekārei. “Dzīrēs” (raugoties uz šo sacerējumu drīzāk no literāra nekā filosofiska skatpunkta) mēs varam izlasīt slavinājumu mīlai starp vīriem un zēniem un “Faidrā” savukārt varam lasīt, ka fiziskais šīs mīlas aspekts, lai gan nav vēlams un nav noteicošais, tomēr pastāv un bieži ir neizbēgams, turpretim “Likumos” tiek piedāvāts radikālāks un racionālāks skatījums – šāda mīla, kas ietver iekāri (pretstatā mīlai, kas ietver draudzību), ir nevēlama un kaitīga, un visas tās fiziskās izpausmes ir pilnībā jāizskauž⁶. Ir vēl kāds arguments, kādēļ Platons nav piemērots 19. gadsimta nogaļas jaunietim, meklējot veidus, kā iekļauties sabiedrībā, – proti, tas, ko galu galā saprata Dž. A. Saimondss un rakstīja vēstulē savam pasniedzējam⁷: viņa laikmeta jaunietis, salasījis Platona darbus,

2 Sk., piemēram, R. Aldrich, *The Seduction of the Mediterranean* (London & New York: Routledge, 1993), 18. Autors runā par to, ka skatījums uz šo grieķu paraugu bieži vien bija sagrozīts, tomēr tas palīdzēja veidot kopīgu “valodu”.

3 Proti, attiecību modeli starp mīlētāju un mīlamo – vecāko vīrieti un zēnu, kas dažādos kontekstos aplūkots “Dzīrēs” un “Faidrā”.

4 Dž. A. Saimondss (J. A. Symonds, 1840–1893), britu literatūrpētnieks un dzejnieks, vēstulē savam pasniedzējam Oksfordas Universitātē B. Džouitam (B. Jowett, 1817–1873), (1.02.1889.) (citēta: <http://rictornorton.co.uk/symonds/letters.htm> [skatīts 13.01.2018.]) raksta, ka tieksme pēc antīkā ideāla homoseksuālam cilvēkam ir jau asinīs un Platonu viņš lasa kā Bībeli.

5 Tāpat kā to darījuši kristieši. Sk., piemēram, Cēzarejas Bazila pamācību kristiešu jauniešiem, kā lasīt pagānu darbus: Basile de Césarée, *Aux jeunes gens* (Paris: Les Belles Lettres, 2012) (bilingvāls izdevums, oriģinālnosaukums: Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων).

6 Piemēram, “Likumi”, 837c,d.

7 Vēstule minēta 2. zemsvītras piezīmē. Jāpiebilst, ka B. Džouits bija Platona darbu tulkotājs angļu valodā.

iegūs ilūzijas, kuras viņa dzīvē nebūs iespējams realizēt. Turklāt viņš nepiedzīvoja to, kā sabiedrība, acīmredzot nenoticējusi “grieķu mīlas” labvēlīgajai ietekmei, notiesāja uz diviem gadiem spaidu darbu viņa kolēģi rakstnieku O. Vaildu par viņa “narcisiem” un “hiacintiem”⁸, un centieniem īstenot dzīvē šo audzinošo grieķu modeli.

Tomēr, neskatoties uz šīm pretrunām un trūkumiem, 19. gadsimta platonisms šādā izpratnē ir ieņēmis savu nozīmīgo lomu kā pretnostatījums kristietībai, kas baznīcā valdošā viedokļa gaismā nosoda viendzimuma attiecības visās to fiziskajās manifestācijās.

Interese par grieķu kultūru un mīlestība pret to šajā laikmetā bieži iet rokrokā ar izglītotās sabiedrības pārstāvja homoseksualitāti. Hellēnisms un platonisms faktiski kļūst par homoseksualitātes sinonīmiem.

Stefano Evandželista⁹ citē kādu interesantu piemēru no Edmunda Goses (*E. Gosse*, 1849–1928) darba “Tēvs un dēls” (*Father and Son*, 1907) – atmiņām ar tēvu, kur šī autobiogrāfiskā darba autors, zēns būdams, lūdz savu tēvu pastāstīt par grieķu dieviem:

“[...] viņš sacīja, ka tā sauktie grieķu dievi bija vien pagānu netikumu ēna un atspoguļoja to zemisko dzīvesveidu; tieši tas bija par iemeslu, kādēļ Dievs lika nolīt sēra un uguns lietum pār līdzenuma pilsētām.”¹⁰

S. Evandželista komentē šo situāciju, kurā tēvs vispār atsakās runāt par grieķu dieviem, jo ir pārliecināts, ka tie ir netikuma un ļaunuma iemiesojums: interesantākais esot tas, ka E. Goses tēvs uzreiz asociē grieķu pagānismu ar homoseksualitāti. Proti, vārdi “grieķu dievi” paši par sevi ir norāde uz netikumību, turklāt, tā kā šis tēvs piemin “līdzenuma pilsētas”, pār kurām Bībelē Dievs liek nolīt sēra un uguns lietum, top arī pilnīgi skaidrs, kā viņš Vecās Derības interpretācijas tradīcijas gaismā izprot šo konkrēto netikumību.

Šis “hellēnisms” ir kā patvērums no Bībelē sakņotajiem sabiedrības priekšstatiem, kā potenciālas liberālas sabiedrības paraugs, kurā ir rodama vieta daudzveidībai, tajā skaitā arī “grieķu mīlai”¹¹. Šis pats hellēnisms ietver zināmu pasaules skatījuma – domas brīvības, reliģiskās brīvības, gudrības mīlestības, estētiskās uztveres – modeli. Šajā modelī gluži intuitīvi sevi saredz arī 19. gadsimta homoseksuālis, kurš vērsas pie

8 Runa ir par Vailda vēstulēm, kur viņš uzrunā savu adresātu grieķu mitoloģijas tēlu vārdos un runā par viņa līdzību ar grieķiem, kas tika uztverta kā tieša alūzija uz viņu attiecību raksturu un tika izmantota kā arguments pret viņu tiesā. Daļēji publicētas, piemēram, šeit: <http://www.famous-trials.com/wilde/323-letters> [skatīts 13.01.2018.].

9 S. Evangelista, *British Aestheticism and Ancient Greece* (New York: Palgrave Macmillan, 2009), 16.

10 Publicēts Project Gutenberg.

11 Sk., piemēram, L. Dowling, *Hellenism and Homosexuality in Victorian Oxford* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1994, XIV) ievadā raksta, ka Saimondss un viņa laikabiedri Platona tekstos guva pamatu savai viendzimuma mīlas apoloģijai pretstatā kristietības iedibinātajiem ierobežojumiem un dogmām.

antīkā parauga – mākslas, literatūras –, meklējot kultūras telpu, kurā organiski iekļautos arīdzan viņa personiskais raksturs, vēlmes, intereses, kas neieklājas viņa laikmetā valdošajā kristīgās morāles sistēmā. Tādējādi bieži vien šis hellēnisms tiek pielīdzināts pagānismam (lai gan nevar uzskatīt, ka tas būtu viens un tas pats). Vairāki avoti liecina, ka sabiedrības un pašu autoru uztverē pievērsšanās grieķu kultūrai nozīmē novēršanos no kristietības. Viens no šādiem piemēriem, kurā varoņi jūtas mudināti izdarīt izvēli starp šīm divām it kā nesavienojamām kultūras telpām, ir Eduarda Morgana Forstera (*E. M. Forster*, 1879–1970) “*Moriss*” (*Maurice*, 1913–1914) – romāns, kurā varoņi atkrīt no savām ģimenes tradīcijām, jo sekošana grieķu modelim vienā jomā viņiem it kā pieprasa atteikšanos no kristietības arī citās. Var sacīt, ka viņi izdara izvēli par labu Platonam kā savam garīgajam skolotājam – pretstatā Bībelei. Platons, platonisms un konkrēti darbi kļūst par alūziju uz homoseksuālām interesēm.

Jāpiebilst, ka ne visiem bija pieejami šie un citi antīko autoru darbi – lai antīkā kultūra spētu pildīt šādu lomu, bija jābūt iespējai ar to iepazīties, kas bija pieejama ne tuvu ne katram. Pat universitātēs šie darbi tika atlasīti un cenzēti tādā veidā, lai slēptu to eksplīcīti homoseksuālo raksturu. Minētajā Forstera romānā ir, piemēram, epizode, kurā lekcijā studenti lasa Platona darbu un pasniedzējs liek izlaist vietu, kurā runāts par mīlētāja un mīlotā attiecībām šajā grieķu modelī: “Kornvalisa kungs apstādināja studentu, kurš lasīja tekstu, un neitrālā balsī norādīja: “Varat izlaist šo rindu, tur ir vienīgi alūzija uz grieķu vārdos nenosaukamo netikumu.””¹²

Laikā, kad daudzu darbu tulkojumi tikai tapa, bez sengrieķu un latīņu valodu prasmēm ar tiem iepazīties nebija iespējams¹³. Valodu studijas pašas par sevi neliecināja par interesi konkrētā antīkās tradīcijas jomā, taču bija pamatā gan šīs tradīcijas izpratnei, gan personisku saišu veidošanai starp studentiem un starp studentiem un pasniedzējiem¹⁴.

Klasiskās studijas bija ceļš, kā iepazīt savas saknes, veidot kontaktus, “komūnu”, kā to dēvē S. Evandželista¹⁵, runājot par Dž. A. Saimonsu un O. Vaildu – viņš saka, ka abos gadījumos autori atsaucas uz “iedzimtām simpātijām” pret Seno Grieķiju, kas izpaužas kā klasisko valodu studijas, kuras kļūst arvien nozīmīgākas domubiedru kopienas

12 E. M. Forster, *Maurice* (London: Penguin Books, 2005), 42. (*Autora tulkojums*)

13 Skat., piemēram, A. Clark, Anne Lister's Construction of Lesbian Identity, *Journal of the History of Sexuality*, 7.1 (Jul. 1996): 23–50, 32. Autore runā par to, ka eksplīcīti homoseksuālās darbu versijas bija pieejamas tikai grieķu un latīņu valodā, savukārt tulkojumi bieži vien bija sagrozīti. Līdz ar to valodu zināšanas veidoja tādu kā “pagrīdes loku”, kas nebija pieejams pārējai publikai.

14 Līdzīgi arī S. Evangelista, *British Aestheticism and Ancient Greece*, 17. Gadsimta beigās Senā Grieķija bija “homoseksuālās subkultūras” ideoloģiskais centrs un grieķu valoda stiprināja šīs “subkultūras” vienotību.

15 S. Evangelista, “Lovers and Philosophers at Once”: Aesthetic Platonism in the Victorian “Fin de Siècle”, *The Yearbook of English Studies*, 36.2, Victorian Literature (2006), 230–244, 242.

izveidē. Kā arī par Saimondsu un Platona darbu ietekmi uz viņa personību: viņa sastapšanās ar Platonu parāda viņam, ka viņš nav viens, turklāt sniedz pieeju “bezgalīgai (pār-laicīgai) kopienai”. Šis “kopīgais noslēpums” ir pamatā šai “kopienai”, kurai, saskaroties ar šiem darbiem un pieņemot tos kā savus, piederīgs kļūst citādi, iespējams, vientuļais homoseksuālis.

Faktiski šie pasniedzēji un studenti, kuri paši kļuva par pētniekiem, rakstniekiem, dzejniekiem, tulkotājiem, arī veidoja šo kopienu un prata šo kopīgo valodu.

Jādomā, ka, piemēram, darbaļaudis mazāk izjuta (vai neizjuta) piederību šādai kopienai tieši tamdēļ, ka nespēja iesaistīties šajā kopīgās kultūras – ar to saprotot tieši izglītību – laukā.

Taču šeit būtu svarīgi piebilst, ka kustības, kas darbojās, piemēram, Vācijā, bija vairāk orientētas uz to, lai apvienotu visu kopienu, ne tikai inteliģenci, uz ko bija galvenokārt orientēta angļu pieeja. Mana pētījuma kontekstā atliek piebilst, ka arī literatūra, kurā lietotas atsaucē uz antīko kultūru, šajā laikmetā ir orientēta uz lasošo, izglīto publiku. Savukārt 19. gadsimta gaitā, literatūrai (un mākslai) sociālo strāvājumu ietekmē orientējoties uz plašāku auditoriju, lielā mērā mainās arī references, kas adresētas īpaši “informētai” cilvēku grupai.

Floransa Tamaņa (*F. Tamagne*) runā par starpkaru periodu Eiropas lielāko nāciju – Vācijas, Francijas un Anglijas – kultūrā un nedaudz uzmanības velta arī tam, kāda nozīme šādām “kopīgām referencēm” ir literatūrā, kas ir “viens no auglīgākajiem veidiem, kā attīstīt homoseksuālās kultūras kodolu”¹⁶. Šeit pieminētie literārie darbi liecina, ka starpkaru periodā atsaukšanās uz antīko kultūru un tās tēlu lietojums joprojām ir aktuāls un acīmredzot sociālo apstākļu (proti, ierobežojumu) nosacīts, lai gan reizēm tas kalpo arī kā manifestācija savas nostājas un piederības šai kopienai paušanai – iespējams, autoriem gūstot lielāku pārliecību par sevi, pateicoties brīvākām vēsmām sabiedrībā tieši šajā periodā.

Savukārt Roberts Aldrihs (*R. Aldrich*) atzīmē, ka jau pēc Pirmā pasaules kara alūzijas uz klasisko kultūru kļūst aizvien retākas un maznozīmīgākas¹⁷. Kā iemeslu var minēt, piemēram, modernisma, dažādu mākslas virzienu (vizuālajā mākslā un literatūrā) rašanos, kur svarīgs kaut kas jauns un nebijis, līdz ar to senais, iespējams, zaudē savu agrāko nozīmi, lai gan bieži vien šis senais vienkārši iegūst jaunu veidolu un tiek uzlūkots no cita rakursa (piemēram, Pablo Pikaso vai Žana Kokto darbos). Tāpat arī pētījumi psiholoģijas, psihoterapijas laukā pārliet akcentus uz citiem homoseksualitātes apoloģētikas aspektiem.

¹⁶ F. Tamagne, *History of Homosexuality in Europe, 1919–1939* (New York: Algora Publishing, 2006), 193.

¹⁷ R. Aldrich, *The Seduction of the Mediterranean*, 134.

Ieskatam tajā, kā attīstījusies šī uz Platonu balstītā apoloģētika, var kalpot dažu literāru darbu fragmenti, kas ir liecība tādai antīkās kultūras lomai literatūrā (darbu autoru un varoņu dzīvē), kāda tā izveidojās vēl 19. gadsimtā. Šie darbi tapuši laikā līdz Otrajam pasaules karam. Tajos atspoguļojas kopīgās kultūras, hellēnisma skatījums, par ko bija runa iepriekš. Šeit minētais hellēnisms, mīlestība pret antīko kultūru, Grieķiju ir pretstatīts kristietībai, šeit ir jāatsakās no Bībeles, lai sekotu savam aicinājumam, kura modelis meklējams Senajā Grieķijā.

Par moto, kas nosacīti vieno dažādu autoru tekstus, var noderēt Saimonsa rakstītais par grieķu kultūras un literatūras nozīmi (savā un sev līdzīgo dzīvē) – šeit viņš Grieķiju nodēvē par “zudušo tēvzemi”, pēc kuras vienmēr kāds viņam līdzīgais ilgosies. Šādas izjūtas atkārtojas vairākos aplūkotajos darbos:

“Šajos dubultās kultūras apstākļos vienmēr būs tādi cilvēki, kuriem Grieķija būs *zudusī tēvzeme*”¹⁸.

E. M. Forstera romāna “Visilgākais ceļojums” (*The Longest Journey*, 1907)¹⁹ darba varonis ir jauns augstskolas absolvents, kurš meklē savu vietu dzīvē, savu piederību. Tālāk citētajā fragmentā viņš saka savam studiju biedram, ka vēlas būt piederīgs kādai cilvēku grupai, piemēram, tādai, kādu veidoja studenti – ar draudzību, kopīgām interesēm. Skaidrs, ka tas ģimenes modelis, kādu paredzēts īstenot katram jaunam cilvēkam līdz ar karjeras veidošanu, viņam nesniedz vajadzīgo papildījumu. Darba varonim, cenšoties noformulēt savas domas, nāk prātā “daži grieķu tēli”, kurus autors šeit neprecizē. Taču viņš pasaka, ka šie grieķu tēli vismaz nedaudz vedina tajā virzienā, kurā viņš vēlētos raudzīties:

“Zināmi tēli no Grieķijas, pie kuriem mēs vienmēr atgriežamies, viņam mazliet līdzēja saprast.”

Proti, ņemot vērā, ka šis varonis ar ilgām atskatās uz augstskolā pavadītajiem gadiem un tur sastaptajiem draugiem, lasītājs var noprast, ka runa ir par tādiem grieķu tēliem, kas vedina domāt par draugiem un – tālāk – par to, kāda veida draudzība varētu tikt atvasināta no šāda grieķu parauga. Pašā romānā nekas vairāk par šo tēmu faktiski netiek pateikts, taču lasītājs, kas pazīstams ar autora personību un viņa daiļradi, var izdarīt secinājumu, ka šī ir alūzija uz tādu “grieķu draudzību”, par kādu studenti augstskolā lasīja antīko autoru (vispirms jau Platona) darbos un kādu daudzi no tiem būtu vēlējušies īstenot dzīvē.

18 J. A. Symonds, *Studies of Greek Poets*, I & II (New York: Harper&Brothers, 1880), 233. (*Autora tulkojums un izcēlums*)

19 E. M. Forster, *The Longest Journey*, 162, <http://www.gutenberg.org/ebooks/2604>, [skatīts 4.01.2018.] (*Autora tulkojums*)

Piemēru tam, kā darbojas pretstatījums starp antīko kultūru un kristietību, var redzēt arī Andrē Žida (A. Gide, 1869–1951) “Ja grauds nemirst” (*Si le grain ne meurt*, 1926)²⁰ – šajā autobiogrāfiskā darba fragmentā autors apraksta savu šķiršanos no Bībeles (vismaz uz laiku), lai sekotu tam klasiskajam ideālam, kura balss viņu sauc. Audzināts kristīgās tradīcijās, viņš jūt, ka viņam ir jāizdara izvēle, jo tajā ceļā, kuru viņš grasās iet, viņš nevar doties ar Bībeli. “Klasicisms” šeit lietots praktiski kā sinonīms homoseksualitātei, izdarīt izvēli par labu klasicismam (jeb “hellēnismam”, kā to dēvēja angļi) nozīmē atzīt savas homoseksuālās intereses – antīkā kultūra, neprecizējot kādu konkrētu darbu vai tēlu, principā kļūst par segvārdu šādām interesēm:

“Manuprāt, tā bija mana pirmā nosliekšanās šodien tā dēvētā “klasicisma” virzienā; es [nevarēju beigt atkārtot], cik lielā mērā tas bija pretējs manam pirmajam kristīgajam ideālam; un es uzreiz to tik labi sapratu, ka atteicos ņemt līdzi Bībeli. Šim ārēji, iespējams, mazsvarīgajam sīkumam bija ļoti liela nozīme: līdz tam es nebiju aizvadījis ne dienu bez garīgās barības un padoma smelšanas Svētajos [R]akstos. Bet tieši tāpēc, ka šī barība man šķita kļuvusi nepieciešama, es biju jutis vajadzību [no tās atbrīvoties].”

Šāds pretstatījums starp varoņa jūtām un Bībeles radītajiem žņaugiem rodams arī citur. Stefana Cveiga (S. Zweig, 1881–1942) novele “Jūtu mulsums” (*Verwirrung der Gefühle*) sarakstīta 1927. gadā. Tajā galvenais varonis, jauns students, pirmoreiz apmeklē kāda augstskolas pasniedzēja lekciju un apbrīno “sirmot sākušā” pasniedzēja degsmi, runājot par agrākiem laikiem, par Renesansi un cilvēka brīvību (gara brīvību un – šajā kontekstā – arī miesas brīvību), pretstatot to sava laikmeta “puritānismam” un “Bībeles varai”, un lasītājs ar laiku uzzina, ka pasniedzēja interese par studentu nav tikai garīga vien, bet, nespēdams to piepildīt, viņš slepus meklē savu vēlmju piepildījumu citur:

“[...] tur, kur reiz atklājās viscilvēciskākās jūtas un viena kaistoša paaudze dzīvoja tūkstošu vietā, atkal sāk runāt Bībele un puritānisms.”²¹

Saimonsda ilgas pēc “zudušās tēvzemes” – dzīvojot jūdu-kristiešu kultūrā – var izlasīt arī krievu 20. gadsimta sākuma autora Mihaila Kuzmina (*M. Kuzmin*, 1873–1936) darbā “Spārni” (*Krylja*, 1906). Šī romāna galvenais varonis, jauns zēns, pamazām apjauš savas vēlmes un intereses, sastopoties ar dažādu sabiedrību pārstāvjiem – pareizticīga ģimene, draugi vecticībnieki, grieķu valodas pasniedzējs, katoļu garīdznieks un galu

20 A. Žids, *Ja grauds nemirst*, tulk. J. Grostiņa (Rīga: Atēna, 2012), 236.–237. Mani labojumi tulkojumā. A. Gide, *Si le Grain ne meurt* (Paris: Gallimard, 1926), 211.

21 S. Cveigs, *Jūtu mulsums*, tulk. V. Brutāne (Rīga: Zvaigzne ABC, 2008), 34.–35. S. Zweig, *Verwirrung der Gefühle* (Stuttgart: Reclam, 2017), 23.

galā ģimenes paziņa – atklāti homoseksuāls hellēnisma sludinātājs. Šajā fragmentā grāmatas varonis (un pats autors) sniedz hellēnisma manifestu, kurā paustas ilgas pēc Saimonsa “zudušās tēvzemes” un Cveiga “zudušās brīvības”; skaistums, degsme un brīvība šeit nostādīti pretī “jūdu monoteismam”:

“– Mēs esam hellēņi: mums ir svešs neciešamais jūdu monoteisms, viņu novēršanās no vizuālās mākslas, viņu tajā pat laikā pieķeršanās miesai, pēctečiem, sēklai. [...] Ļaudis staigā kā akli, kā miruši, lai gan būtu varējuši radīt aizraujošu dzīvi, kurā visas baudas būtu tik saasinātas, it kā jūs tikko būtu dzimuši un tūlī mirstiet. [...] Mēs esam hellēņi, skaistā mīlētāji, nākamās dzīves bakhanti. [...] Visnedzirdētākā jaunumā mēs atpazīstam visnenākās saknes, visneredzētākā starojumā mēs jūtam dzimteni!”²²

Kuzmina laikabiedri literatūras kritiķi uz autora vaļsirdību un patiesumu skaistā antīkā parauga sludināšanā lūkojās krietni skeptiski. Piemēram, kāds kritiķis par šo romānu izsakās: “[...] nav mums ticības šim Volgas krastu hellēnismam, šim Pēterburgas pirtu un zaķu iedomātajam hellēnismam [...]”²³. Savukārt cits atsauksmei par šo romānu žurnālā liek virsrakstu “Par grieķu mīlu”²⁴.

Proti, autoram lasītāju un kritiķu apziņā ir izdevies sasaistīt varoņu interesi romānā vienam par otru ar grieķu modeli. Vai arī – paši lasītāji un kritiķi šādas attiecības, par kurām ir runa romānā, saista ar grieķu mīlas modeli neatkarīgi no tā, ka pats autors Grieķiju ir pieminējis savā darbā. Vai šāda asociācija lasītājiem rastos arī tad, ja autors darbā nebūtu skaidri runājis par Grieķiju kā savu varoņu modeli un ideālu? Ja viņa darba varonis nebūtu sacījis, ka uzskata sevi par “hellēni”? Jādomā, ka laikā, kad tapis šis romāns, lasītāji un kritiķi, kas pazīstami ar tendencēm literatūrā, būtu saskatījuši šādas paralēles. Par pamatu tam varētu būt fakts, ka šādu paralēļu netrūka un asociācija starp hellēnismu un homoseksualitāti bieži vien radās gandrīz automātiski (tieši tajā publikā, kas uzlūkoja šo autoru daiļradi no malas).

Var izcelt vairākas formas, kā autori izmanto Platona dialogus – galvenokārt “Dzīres” un “Faidrs” – un Platona vārdu savos darbos. Sastopam gan “Platona skolnieku” un “platonisma” vārdu kā sinonīmu homoseksuālu cilvēku un attiecību apzīmēšanai, gan kā pretstatu Bībelei un tās uzspiestajām normām. Abi minētie Platona dialogi tiek

22 M. Kuzmin, *Proza i esseistika v 3 tomah*, tom 1, Krylja (Moskva: Agraf, 1999), 91.–92. (*Autora tulkojums*)

23 M. Kuzmin, *Izbrannyje proizvedenija* (Leningrad: Hudozhestvennaja Literatura, 1990), 502. A. A. Kursinskij: “[...] ne veritsja nam v etot privolzhsnij ellinizm, mnimyj ellinizm peterburgskih banj i pritonov [...]” (*Utro svobody* 10 (12. maijs, 1907). (*Autora tulkojums*))

24 M. Kuzmin, *Dnevnik 1905–1907* (Sankt-Peterburg: Izdatelstvo Ivana Limbaha, 2000), 535. Citēts: V. F. Bocjanovskij “O grecheskoj ljubvi” (Rusj. 1907. Nr. 170. 2. (15.) jūlijs).

lietoti kā “pavedināšanas rīki” – kā “domātie” tās kultūras un tradīcijas nesēji, ko kāds varonis vēlas nodot un darīt zināmu citam varonim. Visbeidzot, arī kā pamats literāra darba uzbūvei, struktūrai, varoņu gaitām, viedokļiem.

Platona dialogi var darboties kā tieša uzruna sarunu partnerim: piedāvājot kādam varonim izlasīt “Faidru” vai “Dzīres”. Jāņem vērā, pirmkārt, ka sarunu partneris ar darbu var būt un var nebūt pazīstams un, otrkārt, ka devējs nezina / nevar zināt, ko tieši lasītājs šajā sacerējumā izlasīs (kas viņam šķitīs būtiskākais, no kāda skatpunkta viņš uz to palūkosies). Taču devējam ir savs konkrēts nodoms – ko viņš vēlas, lai saņēmējs darbā izlasa. Vai autoru piedāvātais skatījums uz šiem darbiem nozīmē noplicināt to saturu, paņemot tikai vienu svarīgo aspektu (un to pašu nereti saprotot, no sava laika un skatpunkta raugoties) un pavisam atstājot bez ievērības šo darbu filosofisko nozīmi?

Saimondss uzskata, ka divi Platona dialogi, kas ir nozīmīgi šajā kontekstā, proti, “Dzīres” un “Faidrs”, savas formas un satura dēļ ir īpaši pietuvināti literāram darbam.²⁵

Viena no tēmām šajos darbos ir mīlestības pacelšana garīgā sfērā, rādot ceļu, kas pāri fiziskām kaislībām ved cilvēku pie mūžīgām, dievišķām vērtībām. Taču jāatgādina, ka arī pats Saimondss – kā daudzi viņa laikabiedri un autori pēc viņa – atzīst, ka fiziskās kaislības ir praktiski neatņemama mīlestības sastāvdaļa un šis Platona ideālisms realitātē nepastāv. Gradācija no vizuālajām mīlestības formām (bordeļi, pērkama mīla) līdz tās augstākajām metafiziskajām formām atklājas arī literārajos darbos. Kā jau minēts, arī Kuzmina kritiķiem bija aizdomas, ka viņa sludinātais “platonisms”, visticamāk, meklējams Pēterburgas bordeļos. Vai tiešām šie “platoniskās mīlestības” apoloģēti to meklēja priekamājās un publiskajās tualetēs²⁶? Jautājums šeit ir aktuāls tiktāl, cik vēlamies saprast, kas ir prātā vienam literāra darba varonim, atsaucoties uz Platonu, izmantojot viņa vārdu kā aizsegu saviem nodomiem un vēlmēm, izmantojot viņa darbu, lai pavedinātu kādu citu darba varoni? Varbūt šie dialogi ar laiku vispār

25 J. A. Symonds, *A Problem in Greek Ethics* (London, 1908), 59.

26 Jautājumu, vai partneru meklēšana Londonas tualetē 19. gadsimta beigās un 20. gadsimta sākumā ir “platonisms”, uzdod arī Linda Dowlinga (*Dowling*) grāmatā *Hellenism and Homosexuality in Victorian Oxford*. Arī vēl kādā mazāk pazīstamā darbā, romānā, kura autori, Villijs un Menalka, raksta, izmantojot pseidonīmus, “Slīkonis” *Le Naufragé* (1922), kāds vācietis, homoseksualitātes aizstāvības aktivists, sarunā galvenajam varonim saka: “[...] taču šodien mēs diemžēl vairs nevaram – kā tas filozofs, ko citē Samosatas Lukiāns – par labu mūsu dzimumam uzvarēt salīdzinājumā starp tikumīgu, labi audzinātu efēbu, kurš paklausa tikai patiesām jūtām, un kurtizāni, kas vienmēr gatava pārdot savu ķermeni. Šobrīd ir tik daudz kurtizāņu starp Platona skolniekiem [...]” Willy et Ménalkas, *Le Naufragé précédé de L'Ersatz d'Amour* (Montpellier: Question de Genre, 2014), 196. (*Autora tulkojums*)
Proti, tagad vairs nevar notikt kā Senajā Grieķijā, kur strīdā (Pseido-Lukiāna dialogā, kas minēts citātā) uzvarēja mīla pret zēniem, jo tā bija cildenāka. Tagad šie “Platona skolnieki” pārdod sevi ielās (jāņem vērā, ka runa ir par Vāciju pēc Pirmā pasaules kara). “Platona skolnieki” šeit lietots kā sinonīms homoseksuāliem – kā citos gadsimtos tika lietots “Ganimēds”.

zaudē jebkādu nozīmi kā ideālās mīlestības paudēji, autoriem un lasītājiem atmetot jebkādu atsauci uz tiem kā augstākās, garīgās mīlestības parauga avotu, bet piesaucot tos vien tamdēļ, lai pateiktu, ka jau kopš seniem laikiem mīlestība starp diviem vīriešiem (vai varbūt pat tikai seksuālas attiecības) ir bijusi atzīta?

Saimondss jau savā laikā, redzēdams, ka priekšstats par draudzību starp viņa laikabiedriem nepavisam neatbilst tam, ko var lasīt Platona darbos, sacīja, ka lasītājs Platona darbos nemaz neredz to, ko šie darbi pasaka, jo viņa ikdienas pieredze (laikmets, kurā viņš dzīvo) viņam nemaz neļauj izlasīt šos darbus tā, kā tos būtu lasījis Platona laikabiedrs²⁷.

Tas nozīmē, ka, arī vienam literāra darba varonim dodot Platona dialogu citam darba varonim, viņš vēlas nodot nevis to informāciju, ko ir vēlējies pateikt Platons, bet gan savu interpretāciju – ko viņš pats, ņemot vērā viņa pieredzi un laikmetu, tajā ir saskatījis. Tas pats, protams, attiecas arī uz jebkura cita teksta lasījumu, raugoties ne vien no konkrēta laikmeta, bet arī no konkrēta lasītāja skatpunkta. Tomēr katrā tekstā, arī aplūkotajos Platona darbos, ir zināmi līmeņi, kuru līdzīga uztvere rakstniekam un lasītājam vispār ļauj izveidot šādu kopīgu izpratni, bez kuras pieminēto dialogu iesaiste literārajos tekstos faktiski zaudētu jebkādu jēgu.

Saimondss, kura domām un darbiem ir lieli nopelni aplūkotās “tradīcijas” izveidē, skaidri apraksta to, kā juties ikkatrs homoseksuālis, pirmoreiz sastopoties ar šiem tekstiem. Savās atmiņās viņš raksta, ka veselu nakti skolas gados pavadījis, lasot Platona “Faidru” un “Dzīres”, un šī esot bijusi viena no “nozīmīgākajām naktīm” viņa dzīvē: ““Faidrā” un “Dzīrēs” – mītā par Dvēseli un Pausāniju, Agatona un Diotīmas runās – es beidzot atklāju īsteno *liber amoris*, atklāsmi, kuru gaidīju, ideālisma, par kuru sen sapņoju, iemiesojumu. Bija tā, it kā mana paša dvēsele runātu uz mani caur Platonu, it kā kādā pieredzē pirms šīs dzīves es būtu dzīvojis grieķu filosofa un mīlētāja dzīvi.”²⁸

Sākotnējā versijā atsaukšanās uz Platonu nozīmēja atsaukšanos uz estētiskām vērtībām, uz skaisto, uz ko Platons savos darbos mudina tiekties. Šādi uzmanība no fiziskā aspekta tiek novērsta, pavēršot dialogu kultūras, literatūras, mākslas sfērā. Atdalot no šī “grieķu mīlas” modeļa visu to, ko faktiski Platons no tā būtu vēlējies atdalīt (proti, fizisko kaisli), šis modelis lieliski noder par ieroci diskursā ar kristīgo sabiedrību. Atsaukšanās uz Platonu kā estētisko vērtību aizstāvi šajā ziņā ir arī kā arguments iepretim 20. gadsimta sākumā (it īpaši Vācijā) valdošajam medicīniski psihoanalītiskajam skatījumam uz viendzimuma mīlestības problēmu²⁹.

27 J. A. Symonds, *Studies of Greek Poets*, 60.

28 Atmiņu teksts publicēts: <http://rictornorton.co.uk/symonds/memoirs.htm> [skatīts 7.01.2018.]. (*Autora tulkojums*)

29 Skat., piemēram, S. Evangelista, *Lovers and Philosophers at Once*, 244.

Šāds “platoniskās mīlestības” teorētiskais pamats, kas aizgūts no Platona dialogiem 19. gadsimtā, modernajā sabiedrībā pamazām zaudē savu aktualitāti un pievilcību, jo publika labi saprot, ka Platona dialogi izmantoti par apoloģijas pamatu tādām attiecībām, kas neapšaubāmi ietver arī Platona noraidīto fizisko aspektu³⁰. Līdz ar to Platona piesaukšana zaudē atbilstību realitātei un 20. gadsimtā pamazām nozūd no homoseksualitātes aizstāvības skatuves. Taču ne pavisam.

Par to, ko konkrētiem indivīdiem nozīmē Platona darbi, Saimondss raksta vēstulē Džouitam (1889)³¹: sastopoties ar šiem Platona darbiem, homoseksuāls indivīds “atklāj, ka tas, ko viņš līdz šim akli meklēja, reiz bija pilnīgi pieļaujams – ne kādā tumšā kaktā, bet, ka visa nācija, kuras literatūra ir viņa augstākās kultūras pamats, šādi dzīvoja, pēc tā tiecās. [...] Ko jūs dēvējat par runas figūru, viņam ir debesis un elle – tas viņu padara traku, jo veicina iztēli, kas pilnīgi nesaskan ar to pasauli, kurā viņam jādzīvo; taču pārlietu labi saskan ar viņa paša neiespējamām vēlmēm.”³²

Tomēr, piemēram, S. Evandželista raksta par to, ka ir iespējams reizē fiziskais un garīgais, iespējams būt reizē mīlētājam un filosofam. “Mīlētāja un filosofa” tēlu pirmais ir lietojis V. Peiters³³ (*W. Pater*, 1839–1894), tādējādi savienojot “antīko un moderno homoseksualitātes modeli”³⁴: “Piesaucot mītu un estētiku drīzāk nekā vēsturi un ētiku, Peiters apgalvo, ka Platonu un Vinkelmanu³⁵ vieno vairāk nekā divi tūkstoši gadu viendzimuma mīlas. Tādējādi šī eseja apraksta ilgu homoerotiskās rakstīšanas un

30 J. P. Wilper, *Reconsidering the Emergence of the Gay Novel in English and German, Transcending Greek Love* (West Lafayette: Purdue University Press, 2016), 51–70, 70 raksta, ka “grieķu mīla” 19. gadsimtā bija neatsverams arguments pret Baznīcas mācību un kriminālvajāšanu, taču fiziskā aspekta noliegšana, kas dominē Platona tekstos, ir pielikusi punktu šīs diskusijas nozīmīgumam homoseksuālās identitātes veidošanās procesā, politikā un literatūrā.

31 Vēstule minēta iepriekš 2. zemsvītras piezīmē.

32 Linda Doulinga min, ka 19. gadsimta autori saskatīja Platonā visas kopienas “garīgo vadoni”. Autore savā pētījumā īpaši pievēršas O. Vaildam un citē viņa vēstuli, kurā viņš raksta, ka alūzijas viņa darbā varēja saprast vienīgi tāds lasītājs, kas pazīstams ar Platonu (“[could] only be understood by those who have read the *Symposium* of Plato, or caught the spirit of a certain grave mood made beautiful for us in Greek marbles”), L. Dowling, *Hellenism and Homosexuality in Victorian Oxford* 149. (Autora tulkojums)

33 V. Peiters (1839–1894), angļu 19. gadsimta literāts un kritiķis, kura darbs “Renesanse” (*Renaissance*, 1873) un skatījums uz mākslas tīri estētisko vērtību īpaši ietekmēja O. Vailda idejas un darbus. W. Pater, *Renaissance, Studies in Art and Poetry*, 1873.

34 S. Evangelista, *Lovers and Philosophers at Once*, 239.

35 J. J. Winckelmann (1717–1768), vācu mākslas vēsturnieks, kas izveidoja periodu klasifikāciju antīkajā mākslā, faktiski – hellēnisma pionieris, kura darbi bija pamatā kā vācu, tā angļu 19. gadsimta mākslas un literatūras teorētiķu pētījumiem un spēcīgi ietekmēja to viedokli un skatījumu kā uz hellēnismu vispār, tā homoseksualitātes izpratni šajā kontekstā.

lasīšanas tradīciju, kuru iemieso kontinuitāte starp Platonu–Vinkelmanu–Peiteru un kurā Platons, un it īpaši “Faidrs”, darbojas kā mītisks cēlonis.”³⁶

Viens no darbiem, kur meklētas atbildes uz jautājumu par garīgā un fiziskā šķirtību / vienotību, ir Tomasa Manna (*Mann*, 1875–1955) “Nāve Venēcijā” (*Der Tod in Venedig*, 1912). J. P. Vilpers (*J. P. Wilper*) par “Nāvi Venēcijā” saka, ka varoņa izglītība sniedz viņam vārdus, ar ko aprakstīt viņa kaislību, kā arī paraugu, kādā viņš spēj iekļaut attiecības ar zēnu³⁷. T. Manna varoņa izglītība ir pamatā tam, kā viņš spēj palūkoties uz savu situāciju – viņš meklē tai piemērotu modeli un atrod to Platonā. Tad ir jādoma, kā un vai šo trafaretu var uzlikt galvenā varoņa jūtām pret zēnu? T. Manns galu galā nonāk pie secinājuma, ka *nevar*. Parauga, modeļa meklējumi hellēnismā noved strupceļā, domājot par moderno laiku viendzimuma mīlestību.

R. Stērdžess (*R. Sturges*) uzskata, ka viss “Nāves Venēcijā” sižets un galvenā varoņa skatījums ir balstīts uz “Faidru” un dilemmu starp diviem spēkiem³⁸ – diviem Sokrata minētajiem zirgiem, kuri jāvada katram ratu vadonim – cilvēkam.

Kādā T. Manna noveles “Nāve Venēcijā” epizodē romāna varonis atceras Sokrata un Faidra sarunu dialogā: Sokrats stāsta zēnam, ka skaistums ir ceļš uz “gara valstību”.

“Jo skaistumu, mans Fēdr, tikai skaistumu mēs varam mīlēt un tai pašā reizē skatīt acīm: skaistums – to iegaumē! – ir vienīgā garīguma forma, ko mēs spējam uztvert ar jutekļiem, ko mūsu jutekļi spēj panest.”³⁹

Noveles varonim gribas pārnest zēna skaistumu uz gara valstību, kā Ērglis pārnesa Ganimēdu (lai gan stāsta par Ganimēdu “garīgums” Manna laikā jau atmests kā neatbilstošs laikmeta skatījumam uz šo mītu). Uzlūkojot šo skaistumu, viņam gribas to pārvērst mākslas darbā, radīt mākslas darbu, kas ir šī skaistuma iedvesmots, viņam gribas rakstīt: “[...] un tā skaistumu pārnest gara jomā, kā ērglis reiz Trojas ganu aiznesa debesu zilgmē.”⁴⁰ Iespējams, šeit autoram bija prātā rindas no “Dzīrēm” (210d): “Pagriezies pret plašo daiļuma jūru un tajā raudzīdamies, viņš radīs daudz skaistu un krāšņu vārdu un, dedzīgi tiekdamiem pēc gudrības, daudz jauku domu [...]”

Tomēr viņš nevēlas, lai pasaule uzzina šī mākslas darba iedvesmas avotu: “Katrā ziņā ir labi, ka pasaule pazīst tikai šo skaisto darbu, bet ne tā dzinuļus, ne tā tapšanas apstākļus; jo, zinādami avotus, no kuriem mākslinieks smēlies iedvesmu, tie

36 S. Evangelista, *Lovers and Philosophers at Once*, 239. (Autora tulkojums)

37 J. P. Wilper, *Reconsidering the Emergence*, 59.

38 R. S. Sturges, *Dialogue and Deviance. MaleMale Desire in the Dialogue Genre (Plato to Aelred, Plato to Sade, Plato to the Postmodern)* (New York: Palgrave Macmillan, 2005), 209–210.

39 T. Manns, *Tristans* (noveles), *Nāve Venēcijā*, tulk. V. Bisenieks (Rīga: Liesma, 1966), 180. T. Mann, *Der Tod in Venedig* (München: Hyperionverlag, 1912), 63.

40 Ibid., 181. Vācu val. izdevuma 64.

bieži apjuktu, izbītos, un lieliskā snieguma iedarbība zustu.”⁴¹ Noveles varonis (tāpat kā Manns) dzīvo 20. gadsimta sākuma Eiropā, kur auditorija viņa hellēnismā, viņa Platona darbā balstītajā zēna skaistuma aprakstā ieraudzīs nevis garīgu pilnveidošanos, bet gan tīri fizisku interesi par nepilngadīgo.

R. Nortons (*R. Norton*) uzsver, ka “Faidrā” Sokrats tomēr atzīst fizisko kā iespējamu un klātesošu: kā autors, kurš 20. gadsimta nogalē izmanto Platonu homoseksualitātes aizstāvēbai, Nortons uzskata, ka daudzi “Faidrā” ir palaiduši garām faktu, ka Sokrats skaidri pieļauj fiziskas attiecības starp mīlētājiem (jāpiebilst gan, ka šādu attiecību radītos trūkumus autors piemin⁴²). Taču, tikai saskatot Platona darbos šo fiziskās mīlas elementu, ir iespējams veidot nepārtraukto saiti, kulturālo kopību starp antīko modeli un moderno cilvēku. Citādi parauga, modeļa meklējumi hellēnismā noved strupceļā, domājot par moderno laiku viendzimuma mīlestību.

Iespējams, Platona tulkojumos lietotā terminoloģija, proti, “mīlestība” un “draudzība”, mūsdienu cilvēkam rada nepareizu priekšstatu: Platons ir paredzējis, ka “mīlestība” pret (ar) sievieti ietver fizisko elementu, bet “mīlestība” pret (ar) vīrieti šo elementu neiekļauj, mūsu izpratnē tā faktiski ir “draudzība”. Te arī jāņem vērā, ka Platona laikā nebija pieņemts uzskatīt, ka vīrietim ir iespējama draudzība ar sievieti – jo “draudzība” nozīmē kopīgas intereses, kopīgu nodarbošanos, bet sabiedrībā, kurā dzimumi ir krasī nošķirti, šāda draudzība ir iespējama tikai viena dzimuma pārstāvjiem. Protams, par šo “mīlestību” (draudzību) (vīriešu starpā) dialogos tiek runāts tādiem vārdiem, kas lasītājam saistās ar visstiprāko mīlestību, taču kultūru un laikmetu atšķirības šeit nospēlē savu lomu un mēs – tāpat kā 19. gadsimta literāti – izlasām šeit savas jūtas. Tāpēc Platons gan der, gan neder kā viendzimuma mīlestības advokāts: ciktāl runa ir par mīlestību (draudzību), viņš der, bet, kad runa ir par iekāri, viņš neder⁴³. Šis pēdējais aspekts faktiski ir interpretācijas un retorikas jautājums.

Līdzsvara meklējumi starp fizisko un garīgo, kā arī šis fiziskais aspekts mīlestībā/draudzībā lielā mērā ir M. Reno (*M. Renault*, 1905–1983) darba “Ratu vadītājs” (*The Charioteer*, 1953) tēma.

41 T. Manns, *Tristans* (noveles), *Nāve Venēcijā*, tulk. V. Bisenieks (Rīga: Liesma, 1966), 180. T. Mann, *Der Tod in Venedig* (München: Hyperionverlag, 1912), 182. Vācu val. izdevuma 64.

42 R. Norton, “Critical Censorship of Gay Literature”, *Gay History and Literature*, 18 Nov. 1999, updated 18 June 2008, <http://rictornorton.co.uk/censor.htm> [skatīts 7.01.2018.]. Platons *Dialogi*, tulk. Ā. Feldhūns (Rīga: Zinātne, 2015). “Faidrs”, 256d,e: “Un, kad viņi beigās pamet savu miesu, viņiem gan spārnu nav, bet tie jau sākuši augt, un tādēļ viņi par savu mīlestības ārprātu saņem apbalvojumu, kas nav nekāds niecīgais. Tiem, kas jau ir uzsākuši ceļu uz debesīm, nav vairs lemts nokļūt tumsībā un doties uz pazemi, bet viņiem būs vadīt dzīvi gaismā un būt laimīgiem kopīgā ceļā uz turieni, un, kad pienāks laiks, mīlestības dēļ kļūt vienlīdz spārnotiem.”

43 Pats Platons nošķirumu starp šiem jēdzieniem sniedz “Likumos”, 837a–c.

N. Endrs (*N. Endres*) uzskata, ka “akadēmiskās aprindās” minētajam darbam esot pievērsta maza uzmanība⁴⁴. Arī šajā darbā tas, ko dēvē par “platonismu” kā sinonīmu homoseksualitātei, atklājas no viszemākajiem slāņiem (“tualešu” jeb gadījuma sakaru “platonisms”) līdz augstākajiem (Platona platonisms). Autors raksta, ka 19. gadsimta vidus “Līsiji” (tēls Platona dialogā, kura runu Sokratam atnesis Faidrs) ir platonismu “ievilkuši sabiedrības padibenēs”⁴⁵.

“Līsiji”, kura runu apspriež Faidrs un Sokrats, reprezentē “ielas platonismu” bez jebkāda garīga satura, pamata un mērķa. Romānā autore parāda, ka “grieķu mīlai” viņas laikmetā ir vairāki varianti, faktiski lasītājam jāsaprot, ka arī Platona laikā tai bija vairāki varianti. Principā tur, kur Sokrats runā par attiecībām bez mīlestības, mēs redzam, ka tas nozīmē “pliku” fizisku kaisli, turpretim attiecības ar mīlestību atrodas tīri garīgā sfērā. Iepretim melnajam zirgam, kas reprezentē tikai kaisli un tieksmes bez garīga pamata, nostādīts baltais, kas pārstāv pilnīgu šķīstību – un varoņa uzdevums ir atrast kompromisu – novadīt abus, lai viņa rati līgani virzītos uz priekšu.

Šis Platona dialogs kā trīsstūrī vieno trīs romāna varoņus: galvenais romāna varonis ir ratu vadītājs (no kurienes arī darba nosaukums), viņa skolasbiedrs, kurš viņam iedod minēto Platona dialogu, pārstāv viedokli, ka arī melnajam zirgam ir sava loma, savukārt jauns zēns, kuru galvenais varonis satiek vēlāk, reprezentē balto zirgu bez kompromisiem.

Iepriekš aprakstītajā romāna epizodē varoņi sastopas skolā brīdī, kad viens no tiem no skolas tiek izslēgts. Pirms šķiršanās vecākais biedrs uzmeklē “Faidra” eksemplāru un uzdāvina to grāmatas galvenajam varonim:

““Es kaut ko meklēju. Ak, jā, redz, kur ir.” Viņš atliecās ar plānu ādas grāmatīņu rokā. Uz tās muguriņas bija rakstīts *Platona Faidrs*. Lorijs neko daudz vairāk par Homēra fragmentiem nebija lasījis. Viņš domāja, ka Lenions savā praktiskajā garā vēlējās viņam atstāt mantojumā kādu špikeri.

“Izlasi to, kad tev ir laiks,” sacīja Lenions it kā starp citu, “kā zāles pret Džīpersu. Tas neeksistē nekur reālajā dzīvē, tā ka nesadomājies. Tā ir tikai tāda jauka ideja.””⁴⁶

Viņš runā par to, ka Platona aprakstītā un 20. gadsimta realitāte faktiski nav savienojamas. Piemērus no antīkās pasaules un renesanses, kas reālajā dzīvē vairs neeksistē, šis darba varonis, kurš dāvā “Faidra” eksemplāru savam skolasbiedram, sniedz krietni vēlāk, sarunā, kas norisinās, kad varoņi vēlreiz sastopas pēc vairākiem gadiem.

⁴⁴ N. Endres, *Horses and Heroes: Plato's "Phaedrus" and Mary Renault's "The Charioteer"*, *International Journal of the Classical Tradition*, 19.3 (September 2012), 152–164, 153.

⁴⁵ *Ibid.*, 161.

⁴⁶ M. Renault, *The Charioteer* (New York: Vintage Books, 2003), 15. (*Autora tulkojums*)

“Faidra” eksemplārs, kuru grāmatas sākumā galvenais varonis saņem no sava biedra, atgriežas darba sižetā vēlāk, kad viņš vēlreiz paņem rokās šo grāmatu, kas uz viņu atstājusi tik lielu iespaidu un vienmēr bijusi līdzī. To ierauga zēns, kurš ir viņa garīgās, platoniskās mīlestības objekts, – bet galvenajam varonim šķiet, ka šis darbs ir kas tāds, kurā ir uzrakstītas visas viņa paša jūtas, un viņš nevēlas tās atklāt. Taču galvenokārt viņš saprot, ka šajā darbā ir gluži neizbēgami ievijies tas, ko viņš pats tam ir “pievienojis”, tātad viņa subjektīvais skatījums.

“Lorijs turēja roku uz grāmatas, aizsegdams nosaukumu. Viņa iztēlē šīs lapas bija apdrukātas ne vien ar to nodaļām, bet arī ar visu, ko viņš pats tām bija pievienojis: šķita, ka viņu tajās var identificēt un atklāt, ārpus jebkādas izlikšanās un atturēšanās, it kā tā būtu dienasgrāmata, kam viņš uzticējis katru savas sirds noslēpumu.”⁴⁷

Galu galā viņš grāmatu atdod zēnam – kā liecību, ka ar šo zēnu viņam saistās viss, kas grāmatā ir pasacīts, – tas, kas nav iespējams (kā darba sākumā saka otrs varonis) modernajā sabiedrībā un kas nav iespējams arī šī varoņa dzīvē.

Otrs Platona dialogs, kuru literāru darbu varoņi lasa biežāk nekā jebkuru citu, ir “Dzīres”. R. Aldrihs atstāsta kādu ar pseidonīmu publicētu vācu autora darbu, kur varoņi kopā lasa “Dzīres” un pēc tam jaunākais piedāvā vecākajam sekot “cēlo grieķu piemēram” un mīlēt ne tikai dvēseli. Tātad šeit autors ir sapratis Platona sacīto un licis saviem varoņiem to saprast šādi – kā pamudinājumu mīlēt vienam otru visos veidos.⁴⁸ Īpaša loma “Dzīrēm” – līdzīgi kā iepriekš aplūkotajā M. Reno darbā “Faidram” – atvēlēta vairākos literāros darbos.

Platona dialogs “Dzīres” kā pavadināšanas instruments lietots E. M. Forstera romānā “Moriss”. Šajā epizodē romāna galvenā varoņa studiju laiku tuvākais draugs viņam jautā (saruna norisinās uzreiz pēc iepriekš minētās epizodes, kurā pasniedzējs lekcijā liek izlaist tekstā “atsauci uz grieķu vārdā nesaucamo netikumu”):

“Vai esi lasījis *Dzīres*?”

Moriss nebija lasījis, taču viņš noklusēja, ka bija pētījis Marciālu.

“Tur ir viss – ne jau nu sīkajiem, protams –, bet tev noteikti jāizlasa. Izlasi šajā brīvlaikā.”⁴⁹

Šeit nozīmīgi ir arī tas, ka iepretim “Dzīrēm” – kas ir tas “augstais gals”, runājot M. Reno varoņa vārdiem – romāna galvenais varonis jau ir iepazinies ar Marciāla

47 M. Renault, *The Charioteer* (New York: Vintage Books, 2003), 60. (Autora tulkojums)

48 R. Aldrich, *The Seduction of the Mediterranean*, 114.

49 E. M. Forster, *Maurice*, 42. (Autora tulkojums)

tekstiem (kurš visai eksplīcīti apraksta dažādas viendzimuma mīlas formas un to pārākumu pār heteroseksuālām attiecībām). Tātad varētu teikt, ka šeit “pavedināšana” ar “Dzīrēm” drīzāk uzlūkojama kā vedināšana uz šo “augsto”, “ideālo” platonismu, kuru propagandē galvenā varoņa draugs, dodams viņam šo tekstu, – pretstatā tam fiziskajam attiecību veidam, pēc kura romānā faktiski tiecas galvenais varonis.

Galvenā varoņa draugs, kas viņu mudinājis izlasīt “Dzīres”, rīkojas pēc principa: vispirms pasaki to ar “Dzīrēm”, ja vēl nebūs sapratis, tad – vārdiem:

“Zināju, ka izlasīji *Dzīres* brīvlaikā,” viņš klusi sacīja.

Moriss sajutās neērti.

“Tad tu saproti – un man nav jāsaka..”⁵⁰

Tāču romānā draugs vēlas pateikt ar “Dzīrēm” tieši to, ko Platons būtu pilnībā akceptējis, proti – viņš vēlas tādu mīlestības / draudzības modeli, kurā ir viss, izņemot seksuālas attiecības. Jāpiebilst, ka romāna galvenā varoņa intereses atšķiras. Ir skaidrs, ka viņš pārprot šo vēstījumu, izlasot “Dzīrēs” to, ko pirms tam bija lasījis, piemēram, minētajā Marciālā: attaisnojumu savām vēlmēm un aicinājumu tās īstenot⁵¹. Tātad šajā darbā “Dzīres” nostrādā tieši apgriezti tam, kā tās bijušas iecerētas, taču precīzi atbilstoši tam, kā uz tām raugās mūsdienu cilvēks. Jāpiebilst, ka romāna autors neļāva to publicēt savā dzīves laikā, un, lai gan darbs sarakstīts 1913.–1914. gadā, tas pirmoreiz publicēts tikai pēc autora nāves 1971. gadā.

Turklāt šajā darbā Platons pilda arī lomu, kāda, piemēram, iepriekš aprakstīta, runājot par S. Cveiga romāni un A. Židu, proti, tas kalpo kā zāles pret Bībeles, kristietības uzspiestajiem žņaugiem:

“[...] šausmas, ko viņā izsauca Bībele, bija jāremdina Platonam. Viņš nespēja aizmirst savas izjūtas, kad pirmoreiz lasīja *Faidru*. Tajā viņš ieraudzīja skaistu, mierpilnu savas slimības aprakstu, kā tieksmi, kuru – tāpat kā jebkuru citu – ir iespējams vadīt uz labu vai ļaunu.”⁵²

Savukārt citā darbā, kas tapis ar lielu laika intervālu pēc Forstera romāna, Dž. Litela (*J. Littell*, 1967) “Labvēlīgajās” (*Les bienveillantes*, 2006), “Dzīres” strādā kā informēšanas instruments tieši par darba galvenā varoņa vēlmēm pēc fiziskām attiecībām.

Romāna galvenais varonis ir vācu armijas virsnieks Otrajā pasaules karā, kurš šajā romāna epizodē, piedzīvojis kara traumu, atkopjas pansijā, kurā viņš sastop kādu citu virsnieku. Tas viņam jautā:

50 E. M. Forster, *Maurice*, 48. (Autora tulkojums)

51 R. S. Sturges, *Dialogue and Deviance*, 214 saka par “Morisu”, ka šeit “ideālistiskais hellēnisms” pretstatīts “reālajai dzīvei”, ko tas nespēj aizvietot.

52 E. M. Forster, *Maurice*, 59. (Autora tulkojums)

“– “Un ko jūs lasāt šobrīd?” Parādīju viņam grāmatas vāku. ““Dzīres”. Vai esat lasījis?” – “Atzišos, ka ne.” Aizvēru to un pasniedzu viņam: “Ņemiet. Es to zinu no galvas.””

Pēc kāda laika virsnieks, kam galvenais varonis iedevis izlasīt “Dzīres”, atgriežas pie šīs sarunas:

““[...] Protams, es zināju, ka grieķi bija homoseksuāļi, bet neapzinājos, cik ideoloģizēta viņiem šī padarīšana ir bijusi.” – “Nudien, par to viņi rūpīgi prātojuši garus gadsimtus. Tā viņiem nozīmējusi daudz ko vairāk par parastu seksualitātes izpausmi. Viņiem tā bijusi vesels dzīvesveids, kārtība, kas skārusi draudzību, izglītību, filozofiju, politiku un pat kara mākslas.””⁵³

Sarunu biedrs iebilst, ka Bībelē gan šādas attiecības tiek stingri nosodītas, uz ko galvenais varonis atbild, citējot Platonu, ka *nekas nav skaists vai neglīts pats par sevi* (ko līdzīgu M. Kuzmina romānā “Spārni” grieķu valodas pasniedzējs saka darba galvenajam varonim: “Vienīgi ciniska attieksme pret jebkuru mīlestību padara to par izvirtību”⁵⁴):

“– “Jā, bet atceries arī Platona vārdus: *Šai jomā nav nekā absolūta; lietas pašas par sevi nav ne skaistas, ne neglītas*”⁵⁵. Es tev teikšu, ko es domāju: kristietības aizspriedumi, kristietības aizliegums – tas viss ir žīdu mānticība.””⁵⁶

Šajā epizodē galvenā varoņa mērķis – kā tas arī skaidri formulēts tekstā – ir pavedināt otru virsnieku, un “Dzīres” ir viņa instruments, kā rosināt biedru uz sarunu par šo tēmu un kā pateikt, ka šādas attiecības – pretstatā Bībelē paustajam – nav nekas peļšams.

Saruna turpinās ar diskusiju par “grieķu mīlas” vēsturisko pamatojumu un pozitīvajiem aspektiem, kā argumentus minot visus tos pašus tekstus un tēlus, kas parasti tiek piesaukti šādā kontekstā, to skaitā Platona “Faidru”.

Minētā epizode ļauj domāt, ka autors ir vēlējies iekļauties šajā nosacītajā platonisma kā homoseksualitātes apoloģijas tradīcijā. Šeit autors min tos pašus varoņus, tos pašus piemērus, kādus izmantoja literāti vairāk nekā simt gadu pirms viņa, laikā, kad šāda apoloģētika bija savas aktualitātes virsotnē. Taču šeit tas noris 21. gadsimtā rakstītā darbā (nozīme ir arī tam, ka darbā minēto notikumu norises laiks ir Otrais pasaules karš, proti, laiks, kurā šāda grāmatas varoņa rīcība būtu visumā atbilstoša pietiekami

53 Dž. Litels, *Labvēlīgās*, tulk. D. Dimiņš (Rīga: Jāņa Rozes apgāds, 2015), 278.–280. J. Littell, *Les bienveillantes* (Paris: Gallimard, 2006), 184–185.

54 M. Kuzmin, *Krylja*, 87. (*Autora tulkojums*)

55 “Dzīres”, 183d: “Stāvoklis [...] ir sarežģīts [...]. Mīla nav ne pati par sevi skaista, ne pati par sevi kauns. Ja kaut ko dara skaisti, tas ir skaists, ja kaut ko dara zemiski, tas ir zemisks.” Platons *Menons*, *Dzīres*, tulk. G. Lukstiņš (Rīga: Zvaigzne, 1980).

56 Dž. Litels, *Labvēlīgās*, 280. J. Littell, *Les bienveillantes*, 185.

izglītota homoseksuāļa veidam, kā caur Platonu pateikt to, ko neatļaujas pateikt tieši). Tādējādi veidojas un tiek uzturēta šī nepārtrauktā saikne starp autoriem (varoņiem, lasītājiem) nozīmīgajiem paraugiem, kodiem, atsaucēm, references punktiem, kas galu galā veido – lai arī nosacītu un interpretācijai pakļautu – tradīciju.

19. gadsimta nogalē un 20. gadsimta sākumā par īpašu homoseksualitātes apoloģētikas rīku kļūst Platons, it īpaši divi Platona dialogi – “Dzīres” un “Faidrs”, kuros, pateicoties vispārēji pozitīvai attieksmei pret Platonu kristīgajā sabiedrībā, literatūrpētnieki un literāti saskatīja piemērotu instrumentu homoseksuālu attiecību pozitīvā elementa pamatojumam. Taču Platona dialogi runā par šādu attiecību garīgajiem aspektiem, tādēļ tie zaudē savu piemērotību, runājot par modernu attiecību modeli, kas, kā saprata paši autori un viņu uzrunātā sabiedrība, ietver arī fizisko pusi. Neraugoties uz to, 20. gadsimta gaitā šāds Platona darbu lietojums, lai gan sastopams arvien retāk, tomēr nepazūd pavisam. Šie tēli vienmēr, arī mūsdienās, paredz lasītāja izglītību un informētību, lai viņš spētu nolasīt autora iecerēto vēstījumu.

Raugoties uz sniegtajiem piemēriem, varam izsekot vienotai tradīcijai, kas ļauj runāt par tādu kultūrtelpu (literatūrā), kurā pastāv atsaucē, kas darbojas vienādi dažādos laikmetos un ļauj veidot kopīgu skatījumu uz šīm atsaucēm un izprast šādas alūzijas literāros darbos. Nosacījumi, lai tas darbotos, ir izglītība, informētība, vienota kultūrvēsture. Šādas alūzijas var būt īpaši adresētas saprotošam, ieinteresētam lasītājam, taču faktiski tās var nolasīt arī citi, attiecīgai kopienai nepiederošie.

Vai mūsdienu lasītāji vēl meklē savu jūtu un tieksmju pamatojumu klasiskajā kultūrā vai Platona darbos? R. Aldrihs uzskata, ka pēc pāris paaudzēm lasītāji vairs nespēs uztvert klasiskās alūzijas, piemēram, T. Manna darbos. No 19. gadsimta nogales līdz 20. gadsimta vidum skatījums uz homoseksualitāti bija balstīts klasiskajā kultūrā, dodot priekšroku Platona modelim kā homoseksualitātes aizstāvības rīkam (kas faktiski izslēdz fizisko aspektu). Savukārt pēc tam veidojās tā sauktā “homoseksuālā literatūra”, kurā atklāta seksualitāte izkonkurēja līdz tam nozīmīgos parauga meklējumus antīkajā kultūrā, “grieķu mīlas” modelī.⁵⁷

Lielākoties kritiķi ir vienisprātis, ka pēdējās desmitgadēs antīkās kultūras piesaukšanai literatūrā, runājot par homoseksualitāti, ir tīri estētiska vērtība, katrā ziņā to vairs nenosaka sociāli politiska vajadzība. Vai rakstā aplūkotā “tradīcija” paliks tikai literārs izteiksmes veids vai joprojām saglabās nozīmi (nosacītās) kopienas dialogā ar sabiedrību – tas atkarīgs arī no tā, cik būtiska vispār būs klasiskās kultūras un literatūras nozīme izglītībā. Katrā ziņā piedāvātais skatījums uz Platona darbu, kā arī platonisma un helēnisma jēdzienu lietojumu 20. un 21. gadsimta literatūrā var pavērt plašāku apvārsni

⁵⁷ R. Aldrich, *The Seduction of the Mediterranean*, 219.

uz šo literāro darbu vietu kopīgās kultūras kontekstā, uz šo gadsimtiem kopto saikni ar antīko kultūru, kas bagātina, izvērš un padziļina tekstu.

SUMMARY

Seduction by Plato – Plato's name as a weapon in a homosexual author's battle with the biblical morals of society in the Western literature of the twentieth and twenty-first centuries

The current article focuses on development of the tradition of using Plato's works in apologetics of homosexuality in dialogue with Christianity between the end of the nineteenth century and today. During the considered period, the authors (litterateurs, literature researchers – Symonds, J. A., Zweig, S., Forster, E. M., Gide, A., Mann, T., Renault, M.) have used ancient Greek culture and Plato's works as an argument in confronting Christian morality. The article reveals how and why Plato has seemed to be an appropriate instrument for these authors and the presentation of this 'Platonism' in their texts as a way out of moral and legal constraints created by the biblical morals of society.

The article's aim is to trace a tradition – the shared references rooted in ancient Greek culture and Plato's dialogues, particularly *Phaedrus* and *Symposium*, uniting writers from the nineteenth to the twenty-first century. These shared references are the argument that allows one to speak of a shared 'culture', 'vocabulary' spoken and understood by the author and an educated and receptive reader.