

Straipsniai

PILIE TINĖ TAPATYBĖ IR PAMALDUMAS PLATONO ĮSTATYMUOSE¹

Vilius Bartninkas

Jėzaus koledžas
Kembridžo universitetas

Anotacija. Šiame straipsnyje nagrinėjama religijos ir pamaldumo reikšmė Platono politinėje ir etinėje mintyje, aptinkamoje dialoge Įstatymai. Aptariant šiuolaikinę literatūrą pastebima, kad tyrinėtojai yra vis labiau linkę telktis ties Platono vėlyvąja etika, praleisdami religijos klausimą. Tačiau dialogo kertinių politinių naratyvų aptarimas atskleidžia, kad religija užima svarbią vietą Platono teorijoje. Tolesnė analizė rodo, kad Platonas savo paskutiniajame darbe permąsto religijos ir pamaldumo reikšmę. Viena vertus, jis polemizuoja su tradicinėmis graikų idėjomis apie pamaldumą, siūlydamas būdą, kaip sujungti performatyvaus ir racionalaus dievotumo tipus. Be to, pamaldumas yra įtraukiamas į dorybių etiką, suteikiant jam struktūriškai svarbų vaidmenį etikoje. Taip aiškėja, kad pamaldumas yra viena iš esminių idėjų mąstant apie Magnesijos projektą dialoge Įstatymai.

Raktažodžiai: Platono Įstatymai, pamaldumas, pilietinė tapatybė, įkūrimo pasakojimai, visapusiškas dorybė.

Keywords: Plato's Laws, piety, civic identity, foundational narratives, comprehensive virtue.

Įvadas

Pilietinės tapatybės klausimas užima reikšmingą vietą tiek Platono korpuse bendrai, tiek *Įstatymuose* konkrečiai. Platonas nemažai dėmesio skiria kritikuoti perikliškąją piliečio kaip „tėvynės įsimylėjęlio“ sampratą *Meneksene* ir kurti jos alternatyvą *Valstybėje*, kur pilietybė yra mąstoma kaip šeimininis ryšys, skatinantis apibrėžtas skirtingų socialinių grupių dorybių pakopas (Prauscello, 2014, 91–94). Tiek Platono kritika, tiek jo pozityvi pilietybės apibrėžtis atskleidžia pamatinius dialogų

klausimus, pavyzdžiui, socialinę utopinių miestų struktūrą ar kelią, vedantį į laimingą gyvenimą. Tačiau *Įstatymai* žengia toliau už *Menekseną* ir *Valstybę*. Nuo pat dialogo pradžios matyti, kad Platonas svarsto religinį projektą (Schofield, 2006, 310), įtraukiantį detalią politinės teologijos programą ir religinių praktikų rinkinį. Kadangi Platono alternatyvi pilietybės samprata yra pozicionuojama sudėtingoje graikų religijos ir filosofinės teologijos matricoje, ankstesni tyrinėtojai buvo linkę manyti, kad religinis gyvenimas sudaro Magnesijos gyventojų tapatybės šerdį (Solmsen, 1942; Morrow, 1960).

Visgi šiuolaikiniai tyrimai pabrėžia ne teologinius, o etinius pilietinės tapatybės

¹ Šis straipsnis yra parengtas pagal mano magistrantūros Kembridžo universitete rašto darbą „Civic Identity in Plato's Laws“.

matmenis. Matyt, viena iš priežasčių, kodėl pasikeitė tyrimų kryptis, yra pastarieji atradimai, susiję su turtinga Platono etine ir psichologine mintimi jo paskutiniajame dialoge. Šios etinės prieigos pagrindinis šalininkas yra Christopheris Bobonichas, teigiantis, kad Kretos miestas „siekia skatinti visas dorybes tarp visų piliečių [...]. Politinės bendruomenės ribos yra brėžiamos pagal pajėgumą ir atsivadimą dorybei“ (Bobonich, 2002, 417). Nepaisant to, kad iki galo nėra sutariama dėl tikslaus Platono vėlyvosios etikos pobūdžio ir pagrindo (Kahn, 2004; Brisson, 2005), mokslininkai sutaria dėl bendro principo, kad Magnesijos pilietybė yra apibrėžiama per imperatyvą siekti visų dorybių, ir nors kai kurie piliečiai galiausiai pasieks aukštesnę ar filosofiškesnę dorybės laipsnį, kitiems gali taip ir nepasisiekti (Kraut, 2010, 64–65). Bobonicho prieiga remiasi Platono teorija apie tapimo tobulu piliečiu motyvaciją, kuri, regis, aptariama praktiškai vien tik etinėmis sąvokomis. Bobonichas nurodo apytiksliai keturis dialogo *Istatymai* motyvacijų šaltinius: (1) „teisinės sankcijos, baudžiančios už nepaklusnumą“; (2) politinė draugystė, kuri vienija pilietiją dalyvaujant viešose veiklose ir socialinėse grupėse; (3) teologinis kvietimas „dalyvauti dievo plane, skirtame visatai kaip tokiai“; (4) dorybės savaiminė vertė ir gėris² (Bobonich, 2002, 426, 429, 433,

² Ar galėtų (4) motyvacija skatinti ne vien išskirtinį filosofų ratelį, bet ir paprastų piliečių mases? Bobonichas teigia, kad Platonas galiausiai ėmė tvirtai pasitikėti paprastų piliečių episteminėmis galimybėmis būtent dėl permąstytų psichologinių prielaidų: „Visi piliečiai privalo išmokti, kad dorybė yra neinstrumentinis gėris, t. y. nepriklausoma gėrybė, ir kad tai yra sąlyga visoms kitoms gėrybėms. [...] Aukštinė proto virvė *Istatymuose* yra būdinga kiekvienam individui ir ne filosofai turi galimybę bendradarbiauti su protu, kadangi jie gali suvokti jo vertę“ (Bobonich, 2002, 199).

434)³. Motyvacija (3) turėtų kelti nerimą, kadangi ji nėra visiškai etinė, o neabejotinai priklausanti Magnesijos religiniam diskursui. O likusios motyvacijos? Nagrinėdami motyvacijas (1) ir (2), matome, kad didelė dalis mirties nuosprendžių ir kitų bausmių yra susijusios su nepamaldumu (*Istatymai*, 854e; 871d; 877c su 931a, 931d–e; 909a; 910c–d)⁴, o politinė draugystė (2) iš esmės kyla miesto religijos kontekste (e. g. 738d–e; 771b–d)⁵. Atrodo, kad *Istatymų* etika visgi remiasi teologiniu diskursu, tačiau tam, kad ši tezė būtų patvirtinta, būtina pažvelgti, ar (4) motyvacija, dorybės savaiminė vertė, yra priklausoma nuo Platono teologijos ar ne. Prie šio klausimo sugrįšime vėliau⁶.

Kitas sprendimas yra randamas neseniai išleistoje Lucia Prauscello monografijoje. Joje aistra (ἔρως) yra laikoma pagrindiniu motyvaciniu ištekliumi tapti tobulu piliečiu, kuris yra apibrėžiamas kaip pilietinės dorybės mylėtojas (Prauscello, 2014, 95, 223). Anot Prauscello, tobula pilietybė yra pasiekama visiems Magnesijos gyventojams, kadangi Platonas pabrėžia pozityvų erotinio troškimo, veikiančio kiekvieno žmogaus sieloje, poveikį etiniam tobulėjimui. Erotinis troškimas

³ Šalia šių „racionalių motyvacijų“ taip pat esama neracionalių, bet Bobonichas pripažįsta, kad tokios motyvacijos kaip „gėda“ vaidina ribotą vaidmenį dialoge; kitos, kaip kad malonumas, kylantis iš tvarkingo judėjimo, nėra visiškai neracionalios (Bobonich, 2002, 350, 359–360).

⁴ Čia naudojamosi mirties bausmių sąrašas, randamu Stalley, 1983, 137.

⁵ Jei kitaip nenurodyta, skaičiai žymi *Istatymų* pasaužus.

⁶ Bobonichas teigia, kad „etiniai standartai yra autonomiškai dievo atžvilgiu“ (Bobonich, 2002, 208). Kaip Robertas Mayhew tiksliai įvardija, šis teiginys prasilenkia su Platono „stipriai akcentavimu, jog piliečiai etiškai privalo įgyti teisingą nuomonę apie dievus“ (Mayhew, 2008, 93).

yra išnaudojamas per „įvairių diskursyvių miesto ritualais kuriamų strategijų spektrą: nuo įstatymų leidybai skirtų kalbų ir to meto retorinių teorijų iki viešo chorinio atlikimo kalbos, poezijos, ir svarbiausia – religijos“ (Prauscello, 2014, 106, 107). Visos šios strategijos funkcionuoja kuriant pilietinę tapatybę. Palyginti su Bobonichu, Prauscello pripažįsta religijos vaidmenį Platono etikoje, bet jam tesuteikia instrumentinę vertę. Tiesa, religija atlieka socialinę vaidmenį, tačiau ji negali būti tik viena iš „įvairių diskursyvių strategijų“, kadangi religija sukuria lauką, kuriame visos strategijos ir įrankiai funkcionuoja. Be teologinio dėmens Magnesijos viešosios praktikos praranda savo prasmę ir turinį.

Bobonicho ir Prauscello interpretacijos veda prie klausimo, kaip skleidžiasi pilietinės tapatybės architektūra *Istatymuose*. Bobonicho ir Prauscello minčių aptarimas rodo, kad pilietinė tapatybė negali būti apibrėžta vien tik politinėmis sąvokomis, bet reikalauja kažkokiu būdu įtraukti etinį ir teologinį žodyną. Šią problemą nagrinėsime atskleisdami, kaip tarpusavyje sąveikauja dialogo politiniai, teologiniai ir etiniai sluoksniai. Pirmiausia atsigręšime į Magnesijos įkūrimo pasakojimus. Jie aptinkami Krono mite, pagal kurį „dera vadinti valstybę“ (*Istatymai*, 713a–714b), ir įžanginėje kalboje Magnesijos naujakuriams (715e–718a). Čia išvysime, kokių elementų teologiniai ir etiniai sluoksniai suteikia Magnesijos gyventojų tapatybei. Įkūrimo dievas kartu su įkūrimo pasakojimu turėjo stiprios įtakos politinei graikų miestų tapatybei (Kowalzig, 2007; Mac Sweeney, 2013). Todėl apžvelgiant šiuos naratyvus galima pagrįstai tikėtis rasti pilietinės ideologijos kontūrus ir įvardyti esminius politinės tapatybės bruožus. An-

trasis klausimas liečia šių elementų santykį, kurį nagrinėsime aptardami, kaip Platonas permąsto tradicinį graikų teologijos diskursą ir kaip platoniškasis pamaldumas yra pozicionuojamas santykyje su Magnesijos etiniu gyvenimu. Pasažai apie racionaliąją teologiją ir etinį gyvenimą atskleis, ar religija moraliniame gyvenime atlieka instrumentinį vaidmenį ar turi savaiminę vertę. Kartu pamatysime, kad argumentai reikšmingai tęsia įkūrimo naratyvus⁷, ir parodysime, kad teologinė interpretacija papildoma etinę prieigą suteikdama *Istatymų* etikai stipresnę pagrindą.

Pilietinė ideologija ir įkūrimo pasakojimai

Istatymai nepateikia išsamių Magnesijos religinių ir bendruomeninių pasakojimų. Pasakojimų vaizdingumo, taip būdingo graikų miestų steigties pasakojimams, veikiausiai stinga todėl, kad Svetys Atėnietis nori nubrėžti tik įkūrimo pasakojimų parametrus, kartu palikdamas erdvės būsimų kolonistų konkreitiems pasakojimams. Vienintelis *Istatymų* politinis pasakojimas ir pavyzdys, kaip Magnesijos naratyvai galėtų atrodyti, yra Krono mitas, kuriame Atėnietis prisimena Krono, Magnesijos dievo, įkurtą geriausią santvarką. Pasakojimas telkiasi ties kažkada buvusia žmonių būkle, kada Krono paskirtos dievybės valdė žmones. Šis pastoralinis valdymas vedė

⁷ Šių naratyvų negalima racionaliai dedukuoti iš *Istatymų* dešimtos knygos teologijos. Todėl į juos dera žvelgti kaip į nepriklausomą šaltinį, kuris visgi yra suderinamas su filosofine teologija. Šis suderinamumas primena mums penkias Sokrato poetinės kūrybos taisykles *Valstybėje*, kurias jis išskiria, kai Adeimantas pasiskundžia homeriškų ir hesiodiškų istorijų apie dievus nepamaldumu. Sokrato taisyklės palieka erdvės kūrybiškumui, bet šis kūrybiškumas turi atitikti etinius-teologinius reikalavimus.

prie esą tobulo ikipolitinių bendruomenių klestėjimo, kurio pagrindas yra laimė, taika ir teisingumas (713e1–3). Priežastis, kodėl Kronas nusprendė suteikti dieviškuosius vedlius, slypi žmonių prigimtyje. Esą tuomet, kai žmonės yra paliekami valdyti save patys, jie pradeda piktnaudžiauti valdžia ir tampa „išdidūs ir neteisingi“ (713c7–8). Tad dieviška valdžia veikia kaip kontrolės mechanizmas, neleidžiantis sielai nuklysti į blogį.

Kokią politinę pamoką Magnesijos gyventojai turėtų išmokti iš Krono mito? Pasakojimo ašis yra žmonių prigimties ydingumas, keliantis grėsmę dorybingam gyvenimui ir politiniam klestėjimui. Atėniečio vaistai Kretos miestui yra aiškūs: tai – paklusnumas dievo autoritetui. Kadangi tiesioginė dievo valdžia yra neįmanoma, Atėnietis skatina miestą imituoti buvusio amžiaus gyvenimą (713e4–7) paklūstant protui, įstatymui ir tam, kas nemirtinga žmogaus prigimtyje (713e6–714a2). Visgi lieka neaišku, kaip šios vertybės padeda pasiekti dorybę ir kovoti su ydingumu? Tarkim, mitas pasakoja mums, kad geri įstatymai buvo dieviškos valdžios padarinys, o ne priemonės išsaugoti ikipolitinę bendriją. Todėl jie negalėtų būti laikomi klestėjimo priežastimi, veikiau atvirkščiai – jie kyla iš klestėjimo. Galbūt įstatymai remiasi proto patarimais arba enigmatiškuoju „nemirtingu elementu“, tačiau pats mitas nepateikia detalesnio paaiškinimo⁸.

Atėnietis prie šių klausimų sugrįžta savo įkūrimo prakalboje, skirtoje būsimiems Magnesijos gyventojams. Jis dar syk patvirtina, kad išdidumas „sąlygoja visuotinį chaosą“ (716b2) ir sunaikina poli-

tinę bendriją. Idant Magnesijos gyventojai apsaugotų miestą, jie yra skatinami vadovautis tinkamomis vertybėmis: savo mintis telkti apie dievą ir paversti jį „visų daiktų matu“ (716c4). Tai yra „dieviškasis įstatymas“ (τοῦ θεῖου νόμος, 716a3), kuris galėtų būti interpretuojamas kaip tas trūkstantas tiltas, turintis susieti dieviškąjį valdymą ir gerus žmonių įstatymus Krono mite (Lutz, 2012, 92). Mat šis dieviškasis įstatymas suteiktų paradigmą etinėms ir religinėms praktikoms. Mąstant politiškai, jis pateisintų būsimą miesto įstatymų leidybą ir tarnautų kaip jos pagrindas. Teologinėje praktikoje paklusnumas dieviškajam įstatymui taptų pamaldumu (717b1), išreiškiamu per aukojimus, maldas, atnašavimus ir teisingą pagarbos atidavimą dievams ir dievybėms hierarchiją. Galiausiai patvirtinama šio įstatymo svarba ir moraliniame diskurse: Atėnietis po įkūrimo kalbos primena, kad dieviškasis įstatymas veda į etinį šaunumą (718c8, 718d8).

Kad ir kokie aptakūs būtų įkūrimo pasakojimai, jie rodo, kad dievogarba ir teisingas moralinis gyvenimas yra Magnesijos pilietybės šerdis. Tačiau tai nepateikia tikslaus vaizdo, ką šie elementai reiškia ir kaip jie tarpusavyje sąveikauja. Iškyla klausimai: ar pamaldumas yra apibrėžiamas performatyviais veiksmis, t. y. aukojimais, ar jį reikia suderinti su tinkama vidine nuostata dievų atžvilgiu, t. y. tikėjimu? Be to, ar pamaldumas yra dorybė, priemonė pasiekti dorybę ar dorybių tikslas? Galiausiai grįžtant prie Bobonicho, ar dorybių vertė yra autonomiška teologijos atžvilgiu ar pripažįstama piliečių tik remiantis pamaldumu? Šie klausimai bus analizuojami aptariant Magnesijos religinį ir etinį gyvenimą.

⁸ Platesnė proto vaidmens Magnesijos religiniame ir moraliniame gyvenime aptartis laukia kitame skyriuje.

Pamaldumas, ritualas ir racionalus santykis

Įkūrimo naratyvai iškelia pamaldumą į Magnesijos ideologijos centrą, tačiau tai galėtų būti laikoma tik retoriniu gestu – juk Platonas neskiria atskiro dėmesio pamaldumo konceptualizavimui *Istatymuose*. Pamaldumas dialoge yra minimas keletą sykių (e. g. 717b1, 821d4, 907d6) ir niekuomet nepristatomas kaip atskiras teorinis klausimas, nors dabar jau tapo aišku, kad pamaldumo aptartis yra esminė išskleidžiant *Istatymų* politinę-etinę sanklodą⁹. Toliau teigsime, kad pamaldumo tema dialoge yra ryški, tačiau kitaip nei *Eutifrone*, kur yra pristatoma pamaldumo sąvokos apibrėžimo problema, čia pamaldumo prasmė iškyla santykyje su religinėmis praktikomis, racionaliąja teologija ir etika.

Kalba Magnesijos kolonistams, aptarta praeitame skyriuje, pamaldumą apibrėžia kaip performatyvų veiksmą: derama pagarba ir ritualai dievams yra „strėlės“, kuriomis „geriausia taikyti“ į pamaldumą (717a4, 717a8–b1). Kai Atėnietis vėl ir vėl

⁹ Idomu, kad *nepamaldumo* klausimas *Istatymuose* yra sulaukęs plačių komentarų (e. g. Morrow, 470–495; Stalley, 1983, 166–179; Mayhew, 2008, 192–213; Saunders, 1991, 301–318), o pamaldumo sąvoka Platono vėlyvojoje mintyje vis dar stokoja deramo dėmesio. Vertingą pamaldumo aptartį Platono ankstyvuosiuose ir viduriniuose darbuose galima rasti Frisbee Sheffield naujaisiu straipsnyje (dar nepaskelbtas). Autorė apžvelgia, kiek Platono pamaldumo samprata skirtinguose dialoguose sutampa, ir bando sujungti Platono ankstyvąją „sielų rūpesčio“ sampratą (*Eutifronas*, *Apologija*) su vėlesniu „dieviškumo etiniu idealu“ (*Teaitetas*, *Timajas*) per *ἔπος* kaip „mediumą su dievybe“ (*Puota*). Analizė, kuri leistų pažvelgti, kiek autorės tezė pritaikoma *Istatymams*, reikalauja daugiau erdvės, nei turime šiame darbe. Šiaip ar taip, pritariame bendram Sheffield požiūriui, kad didžioji Platono inovacija religingumo srityje yra „pamaldumo transformacija iš ritualinės praktikos, susijusios maldomis ir aukomis, į praktiką, kurioje etinio veikėjo būklė ir sielos transformacija yra esminga“. Labai dėkojame Frisbee Sheffield, maloniai sutikusiai pasidalyti savo būsimu darbu.

sugrįžta prie bendro Magnesijos tikslo, jis patvirtina, kad performatyvūs veiksmai yra itin reikšmingi laimint dievų malonę. Performatyvios veiklos įtraukia „aukojimus, dainavimą, šokį“ (803e1–2), į „visą gyvenimą trunkančius aukojimų, renginių ir choro pasirodymus“ (835e1–2), „mūzų meno ir gimnastines varžybas“ (828c3). Toks samprotavimas nestebina, kadangi jis atitinka bendrą graikų religijos pobūdį. Čia „išorinės“ ritualinės praktikos yra svaresnės palyginti su žmonių „vidinėmis“ nuostatomis religijos atžvilgiu (Zaidman, Pantel, 1992, 27).

Ir visgi Atėnietis teigia, kad vien tik performatyvus dievotumas nėra pakankamas tikram pamaldumui. Esą maldos, vedamos troškimų ir kvailumo, sukelia padarinius, priešingus maldautojų gerovei¹⁰, ir neatitinka pilietinės ideologijos tikslo, t. y. dorybingo gyvenimo. Be to, religinis veiksmas be tinkamos mąstymo nuostatos dievų atžvilgiu yra ne tik neveisingas, bet ir nepamaldus. Vadinamieji tradiciniai teistai (*traditional theists*), kuriems pakanka atlikti dievams skirtus ritualus tuo pat metu nesiekiant patiems tapti dorybingiems (Mayhew, 2008, 4), traktuoja religiją kaip mainų būdą, kuriuo maldininkai pamaldžius veiksmus išmaino į dievų malonę (905d ff.), tarsi ritualiniai veiksmai būtų kyšiai dievams. Abiem atvejais teisingos mąstymo nuostatos trūkumas iškreipia tai, kuo religinis veiksmas turėtų būti – pagarba dievams ir gėrio siekiu. Todėl Atėnietis reikalauja, kad pamaldumas būtų pagrįstas protu ir iš-

¹⁰ Atėniečio pavyzdys yra Tesėjo pragaištingas praieksmas savo sūnui Hipolitui, iššauktas Tesėjo klaidinimo manymo, kad Hipolitas išniekino savo pamotę.

mintimi (687d–688d)¹¹. Tai neprieštarauja prieš tai išsakytai Atėniečio minčiai, kad piliečiai turi įsitraukti į intensyvių ritualinių gyvenimą, o veikiau pateisina Atėniečio religingumo modelį, pagal kurį religijos pamatai glūdi tikinčiųjų mąstymo lygmenyje.

Kitas klausimas: kiek religiniai įsitikinimai, jei jau grindžiami mąstymu, turėtų būti racionalūs? Ar Magnesijos gyventojams reikia įgyti visapusį teologinių problemų išmanymą ar visgi pakaktų bendrų tiesų apie dievybės prigimtį? Atėnietis aiškiai reikalauja, kad aukštesnieji Magnesijos sluoksniai mokytusi teologijos ir kosmologijos ir įgytų išskirtinių žinių apie dievus (966c, 966e). Jis teigia, kad „tikrai dievotas požiūris“ (967d4) yra sudarytas iš žinojimo, kad sielos yra metafiziškai aukštesnės ir pirmesnės už materialiąją gamtą ir kad jos valdo dangiškuosius judesius. Tokie subtilūs mokslai nesuteikia galimybių paprastiesiems piliečiams išsiugdyti tikrą ir išbaigtą religinį mąstymą. Tiesa, kai kurias religines tiesas atskleidžia mūziškas ugdymas (967e3; cf. 799a–b, 801a–b), kuris prieinamas visiems piliečiams, tačiau mokiniai greitai diferencijuojasi: kai kurie iš jų išmoka pateikti „pagrįstą paaiškinimą“ (967e4) ir „pakilti aukščiau įprastų dorybių“ (968a1–2), o kiti lieka žemiškesniame lygmenyje ir gyvenime vadovaujasi įkūrimo pasakojimų teologiniais pamokymais.

Kad ir kokį suvokimo laipsnį pamaldūs Magnesijos gyventojai galiausiai sugeba pasiekti, Atėnietis tikisi, kad visa pilietija parems savo religinius įsitikinimus protu ir racionalumu¹². Telioka nustatyti, ar ši psi-

chologinė nuostata yra prilyginama etinei dorybei, konkrečiai – išminčiai. Atėnietis teigia, kad įstatymų leidejas „turėtų žvelgti į dorybės visumą ir ypač į visų dorybių valdovę, tai yra išmintį, protą ir nuomonę, lydimą aistros ir troškimo“ (688b1–4)¹³. Ar šis pasažas rodo, kad nesama jokio terminologinio skirtumo tarp proto ir išminties? Tiesą sakant, pasažo tekstinis įrodymas, sulyginantis abi sielos galias, yra silpnas, kadangi (a) pasažas neapibrėžia dorybės, o tebando nurodyti bendrą įstatymų leidybos tikslą; (b) kitaip Atėnietis sulygintų išmintį su nuomone, o tai, švelniai tariant, yra problemiška Platono epistemologijoje¹⁴. Be to, ankstesniame Atėniečio dieviškųjų gėrybių, arba dorybių, sąraše nesama „proto“. Sąrašas yra sudarytas iš keturių dorybių, kurių aukščiausia yra išmintis, o ją lydi nuosaikumas, teisingumas ir galiausiai drąsa (631c–d). Protas yra anapus šio sąrašo, kadangi jis funkcionuoja kaip principas, pagal kurį sąrašas yra sudarytas

ir pagrįsta racionalumu, o kita būtų iracionali ir grįsta performatyvumu. Jis jungia performatyvių ir racionalųjų sluoksnius į vieną pamaldumo koncepciją, kurią kiekvienas pilietis įsisavins skirtingais laipsniais. Mūsų išvada dera su Richardo Krauto bendru įvertinimu, kad „Platonas tiki, jog nedera žmonių skirstyti į dvi išsamias kategorijas: tuos, kurie įgijo tobulą gėrio išmanymą, ir tuos, kurie visiškai nežino jo vertės. [...] Viltis, kuri prisikelia [...] *Istatymuose*, yra ta, kad net ir tie menkai suvokiantys vertybes gali kurti bendriją su tais, kurių kognityviniai ir etiniai pasiekimai yra didesni“ (Kraut, 2010, 51).

¹³ δέοι δὲ διὰ πρὸς πᾶσαν μὲν βλέπειν, μάλιστα δὲ καὶ πρὸς πρῶτην τὴν τῆς συμπάσης ἡγεμόνα ἀρετῆς, φρόνησις δ' εἴη τοῦτο καὶ νοῦς καὶ δόξα μετ' ἔρωτός τε καὶ ἐπιθυμίας τοῦτοις ἐπομένῃς, 688b1–4. Šalia klausimo, kaip tiksliai versti φρόνησις [...] καὶ νοῦς καὶ δόξα junginį, esama papildomos diskusijos apie ἔρωτός τε καὶ ἐπιθυμίας vaidmenį formuojant racionalią nuostatą. Žr. Prauscello, 2014, 79–80.

¹⁴ Panašiu būdu Atėnietis sujungia nuomonę su žinojimu ir protu (ἐπιστήμῃς ἢ δόξαις ἢ λόγῳ, 689b2) nesiekdamas tokiu būdu pateikti nuomonės apibrėžimo.

¹¹ Atėnietis labiau pabrėžia protą (688b6–7), o Megilas – išmintį (687e7).

¹² Iš pastarųjų paragrafų argumentų išeina, kad Atėnietis neišskiria dviejų skirtingų teologijų ar dviejų pamaldumo koncepcijų, kurių viena būtų skirta filosofams

(631d5–6)¹⁵. Todėl nėra tinkamo pagrindo manyti, kad protas ir išmintis tekste naudojami sinonimiškai. Protas yra pamatinis principas Platono etikoje tokiu pačiu būdu, kaip racionalumas yra pamatinis principas Magnesijos teologijoje.

Religija ir dorybių praktika

Kol kas nustatėme, kad pamaldumas turi tokį patį pagrindą kaip ir dorybės. Ar to pakanka teigti, kad pamaldumas yra dorybė? Šios pozicijos šalininkas Gerdas van Rielis cituoja pasažą iš prieš tai aptartos įžanginės kalbos kolonistams, anot kurios, „nuosaikus žmogus yra Dievo draugas, [...] o nenuosakus ir neteisingas žmogus [...] yra jo priešas“ (716d1–3), ir daro išvadą, kad „buvimas teisingu yra išskirtinis pamaldumo ženklas“ (van Riel, 2013, 17). Įkūrimo prakalba išties atskleidžia glaudų ryšį tarp pamaldumo ir dorybių, ypač teisingumo ir nuosaikumo, bet kalboje Atėnietis tiesiogiai neapibrėžia pamaldumo kaip dorybės. Be to, pamaldumo nėra Atėniečio dorybių sąrašė (631c–d). Rielio citata ne teigia pamaldumą esant dorybe, o veikiau atskleidžia, kad dorybingi veiksmai yra pamaldumo išraiška. Tai nėra tas pats. Pamaldumas skleidžiasi kaip kažkas daugiau nei dorybė kaip tokia, nors ir kartu ją įtraukia. Tai veda prie teiginio, kad teologija nėra etinio *Istatymų* diskurso dalis. Jie abu tarpusavyje sąveikauja tokiu būdu, kad teologija ir religija suteikia etikai foną, kuriame atliekami dorybingi veiksmai. Kita vertus, etika padeda išpildyti religinį atsidavimą įvardydamą veiksmus, kurie yra dievams mieli. Tad tarp Platono *Istatymų* teologijos ir etikos esama natūralaus bendrabūvio ir

nei viena iš jų nedominuoja kitos atžvilgiu.

Magnesijos religija yra kultūrinių vertybių ir teologinių idėjų šaltinis nuo pat ankstyviausių vaiko ugdymo dienų. Atėnietis pasakoja, kad motinos ir auklės pasakos „kūdikiams ir vaikučiams [...] kerinčius pasakojimus [...], iš dalies pasakojamus dėl pasilinksminimo, iš dalies rimtai“ (887d2–5). Šios teologinio turinio prisotintos istorijos, įvilktos į įdomų naratyvą, formuos vaikų nuomones prieš prasidedant jų tikrajam dorybiniam ugdymui. Klausydami maldose esančių pasakojimų ir matydami, kaip jie atliekami performatyviose reprezentacijose, vaikai internalizuos šias pamatines tiesas apie dievybes ir pradės tikėti tais konkrečiais būdais pamaldumui išreikšti. Nuo šešerių jie patys pradės vaidinti šiuos pasakojimus dainuodami choruose ir šokdami. Šie pasirodymai ne tik parodys religinį atsidavimą, bet kartu paruoš moraliniam ugdymui. Ritmingi šokių judesiai ir harmoniškos dainos išugdys tvarkingus charakterius (Morrow, 1960, 305; Stalley, 1983, 125), kurie yra esmingi žengiant toliau dorybių lavinimo link.

Religija neapleidžia Magnesijos etinio gyvenimo netgi tuomet, kai ateina metas demonstruoti dorybes. Pavyzdžiui, vaikai ir jaunimas yra skatinami religinių festivalių metu dalyvauti įvairiose atletinėse rungtyse, kaip kad ginkluotas bėgimas ar kumštynės (833c–d). Festivalis suteikia erdvę, kurioje išmėginama jėga ir parodoma drąsa. Savo ruožtu dorybės demonstravimas yra dievogarbos būdas, ypač Arėjo, Apolono ir Artemidės, kuriems atletiniai festivaliai yra skiriami (833b3–7). Kitas pavyzdys galėtų būti Magnesijos simposijai. Kaip ir tradiciniai išgertuvių vakarėliai, Magnesijos simposijas yra vyno puo-

¹⁵ Cf. 653c, 696c. Apie proto viršenybę Platono etikoje žr. Stalley, 1983, 47; Bobonich, 2002, 84–85.

ta, palydima dainomis dievams (666a–b), kurios susiejimą paveda dievybės globai ir pritarimui¹⁶. Visgi simpotinės praktikos, regis, prieštarauja nuosaikumo dorybei, kadangi girtuokliavimas iššaukia siautulį ir nesivaldymą. Tačiau Atėnietis transformuoja šią grėsmę moraliniam gyvenimui į etinę praktiką, kuri nuo šiol ugdo dorybę ir suteikia geresnę pagrindą reikšti pagarbą dievams. Vyno gėrimas atskleidžia tikrąjį dalyvių charakterį, kuris simposijuje yra arba aukštinamas, arba smerkiamas (671d–e). Sėkmingas nuosaikumo išbandymas leidžia parodyti pamaldumą simposijų dievams, Apolonui ir Dionisui. Taigi vyno vakarėliai atlieka tą patį vaidmenį kaip ir atletų varžybos: jos išbando dorybes ir ydas, kartu suteikdamos bendruomeninį jų įvertinimą.

Galiausiai turime sugrįžti prie klausimo, ar dialoge *Istatymai* dorybės yra autonomiškos teologijos atžvilgiu. Tam tikra prasme Bobonichas buvo teisus: Atėnietis neteigia, kad religija yra vienintelis būdas išreikšti dorybes. Kadangi drąsa ir nuosaikumas gali būti rodomi daugybe kitokių būdų, tarkim, kare ar piniginiuose reikaluose, atrodo, kad dorybės turi tam tikros autonominės vertės, nepriklausančios išimtinai nuo teologinio diskurso. Tačiau Atėnietis stipriai pabrėžia, kad etiniai veiksmai turi implikacijų, kurios peržengia etinio diskurso ribas, ir kad moralinis gyvenimas funkcionuoja platesniame kosmologiniame paveiksle. Anot jo, žmonių sielos kovoja dievybių ir dievų pusėje kosminėje kovoje prieš ydas, turėdamos vienintelį ginklą – dorybes (906a–b). Ir nepaisant to, kad kai kurie žmonės nieko nežino apie šią kovą, rinkdamiesi ydas ar dorybes

jie nukreipia save arba „vadinamojo požeminio pasaulio link“, arba „šventuoju keliu į aukštesnę vietą kažkur kitur“ (904d1–e2). Taip žiūrint, pamaldumas yra šių platesnių kosmologinių implikacijų etiniam gyvenimui suvokimas. Pamaldumas tokiu būdu nurodo dorybingų nuostatų tikslą, suteikdamas racionalų suvokimą apie tai, kuo yra rizikuojama atliekant dorybingus veiksmus. Jei pamaldumas ir yra dorybė, tuomet geriausia ją suvokti kaip „visapusę dorybę“ (*comprehensive virtue*). „Visapusė dorybė“ tiksliai išreiškia pamaldumo reikšmę, kadangi visos keturios dorybės yra būtinos pamaldumui pademonstruoti, ir kartu pamaldumas, apglėbdamas šias dorybes ir atskleisdamas kelius, kaip pasiekti išbaigtą etinį gyvenimą, atskleidžia etikos vietą kosminėje tvarkoje.

Išvados

Teologinė interpretacija, derinama su etine prieiga, suteikia aiškesnę pilietinės tapatybės *Istatymuose* vaizdą nei vien tik etinis požiūris. Teologinė interpretacija atskleidžia būtinybę conceptualizuoti platoniškąjį pamaldumą dialoge *Istatymai*, surenkant į viena išbarstyta medžiaga apie dievų garbinimą ir religiją. Dialoge pamaldumas yra grindžiamas mąstymu ir racionalia nuostata, įgyvendinama per ritualus ir etines dorybes. Teologinė prieiga rodo, kad religija nėra nei instrumentinė, nei atsitiktinė, bet esminė Platono vėlyvojoje etikoje. Jungiant etinę ir teologinę interpretacijas, pamatome, kad pamaldumas ir dorybės jungiasi Magnesijos pilietinėje tapatybėje tokiu būdu, kad įgalina piliečius tikėti, jog gyvenimas Kretos mieste yra geriausias būdas kovoti kosminėje kovoje dėl dorybių triumfo.

¹⁶ Cf. Gagné, 2013, 211.

BIBLIOGRAFIJA

- Bobonich, Ch. 2002. *Plato's Utopia recast: His later ethics and politics*. Oxford: Clarendon Press.
- Brisson, L. 2005. Ethics and politics in Plato's *Laws*. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 28, 93–121.
- Gagné, R. 2013. *Ancestral fault in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kahn, Ch. 2004. From Republic to *Laws*: a discussion of Christopher Bobonich, Plato's Utopia recast. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 26, 337–62.
- Kowalzig, B. 2007. *Singing for the Gods: performances of myth and ritual in archaic and classical Greece*. Oxford: Oxford University Press.
- Kraut, R. 2010. Ordinary virtue from the *Phaedo* to the *Laws*. *Plato's Laws: A Critical Guide*. Ch. Bobonich, ed. Cambridge: Cambridge University Press, 51–70.
- Lutz, M. J. 2012. *Divine law and political philosophy in Plato's Laws*. DeKalb, Ill.: Northern Illinois University Press.
- Mac Sweeney, N. 2013. *Foundation myths and politics in ancient Ionia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mayhew, R. 2008. *Plato. Laws 10. Translation with commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Morrow, G. 1960. *Plato's Cretan City*. Princeton: Princeton University Press.
- Prauscello, L. 2014. *Performing citizenship in Plato's Laws*. Cambridge: Cambridge University Press.
- van Riel, G. 2013. *Plato's Gods*. Farnham: Ashgate.
- Saunders, T. J. 1991. *Plato's penal code: Tradition, controversy, and reform in Greek penology*, Oxford: Clarendon Press.
- Schofield, M. 2006. *Plato's political philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Sheffield, F. (forthcoming). *Platonic Piety: Putting humpty together again*.
- Stalley, R. F. 1983. *An introduction to Plato's Laws*. Oxford: Basil Blackwell.
- Solmsen, F. 1942. *Plato's theology*. London: Cornell University Press.
- Zaidman, L. B., Pantel, P. S. 1992. *Religion in the ancient Greek city*. Cambridge: Cambridge University Press.

CIVIC IDENTITY AND PIETY IN PLATO'S LAWS

Vilius Bartninkas

S u m m a r y

This paper explores the meaning of religion and piety in Plato's *Laws*. A discussion of contemporary scholarship shows that currently there is a trend to emphasize ethical innovations in Plato's later thought without discussing its relation to religion. However, an analysis of the key foundational narratives of Magnesia reveals that religion has a substantial role in the dialogue. Plato rethinks the

meaning of piety in his last dialogue. On the one hand, he criticizes the traditional Greek religiosity by providing a way to reconcile the performative and the rational devotion to gods. On the other hand, piety is incorporated in ethical theory as a key structural component. Thus, piety emerges as one of the most fundamental ideas in the political project of Magnesia.

Gauta: 2015-09-29

Priimta publikuoti: 2015-11-17

Autoriaus adresas:

Vilius Bartninkas

Jesus College, Cambridge

CB5 8BL

El. paštas: vb338@cam.ac.uk