

## POLIO ŽMOGAUS UGDYMAS IR TRADICIJA FAIDRO KALBOJE (*Symp.* 178 a–180 b)

Vytautas Ališauskas

„Aidų“ leidyklos direktorius,  
Vilniaus universiteto Klasikinės filologijos katedros socialinis partneris

Platono *Puotos* kalbų seka ir tarpusavio santykis yra ir bus neišsemiamas interpretacijų šaltinis<sup>1</sup>. Dažna interpretacijų yda – tyrinėtojo tikrumas, kad pirmosios penkios kalbos ne visos vienodai svarbios, tačiau jų svarba dialogo plėtočiai nėra tiesiogiai proporcinga jų turinio svarumui. Pasislėpęs Filosofas (taip pavadino dialogo „autorių“, sekdami apibūdinimu, Platono duotu mimetiniam poetui – *Resp.* 393 c11), kalbėdamas įvairiais balsais, ne visada prabyla itin filosofškai, tačiau tai yra gudrybė, padedanti pasislėpti dar giliau ir – galbūt – priversti skaitytoją dar atidžiau išmeigti akis į tekstą. Faidro kalba manding ir yra tokia skaitytojo ugdymo gudrybė – jos turinys išreiškia svarbias senosios graikų kultūros orientacijas ir užmezga diskusiją, kokia turėtų būti polio žmogaus ugdymo (*paideia*) programa.

Nors Faidras pavadintas viso pokalbio tėvu (177 d5) ir gauna žodį pirmas, šio prakalbų mėgėjo prakalba tyrinėtojų paprastai esti nuvertinama, o kartais tiesiog ignoruojama. Turbūt paskutinė išsami ir intelektualiai atsakinga jos

analizė pasirodė XIX a. viduryje<sup>2</sup>. Kalbos retorinė pusė vis sulaukia kiek atidos ir palankumo – dažniausiai kaip Lisijo iškalbos mokyklos pavyzdys<sup>3</sup>. Deja, Faidro enkomijui itin griežtai taikoma turinio ir formos perskyra, mažai naudinga literatūros studijoms ir visai nepravarti skaitant Platono kūrybą. Antai R. G. Bury klasikiniu pripažintame komentare dar praėjusio amžiaus pradžioje konstatavo: „Faidro prakalba, nors ne be vertės stiliaus paprastumo ir kompozicijos atžvilgiu, yra vargano turinio“<sup>4</sup>. Gio-

<sup>2</sup> E. Wunder, „Blicke im Platons simposium [sic]“, *Philologus* 6, 1851, 682–694; analizės išsamumu ir atidumu neprilygsta R. Nola, „On some neglected minor speakers in Plato’s *Symposium*: Phaedrus and Pausanias“, *Prudentia* 22, 1990, 54–73.

<sup>3</sup> Jau 1843 m. A. Schwegler išsakė mintį, kad Faidro ir Agatono kalbos įrėmina „centrinę“ trijų (Pausanijo, Eriksimacho ir Aristofano) kultūrinio turinio požiūriu kylančių kalbų grupę kaip atitinkamai Lisijo ir Gorgijo retorikos pavyzdžiai; cit. in: G. Calogero, *Scritti minori di filosofia antica*, Napoli: Bibliopolis (*Elenchos* 10), 1985, 182. Anot Bloomo, ši kalba esanti „gero mokinio konvencionalios epideiktinės retorikos imitacija“ – A. Bloom, „The ladder of love“, in: *Plato’s Symposium*, transl. by S. Bernadette, Chicago and London: The University of Chicago Press, 2001, 79. Brissonas (Žr. L. Brisson, „Introduction“, in: Platon, *Phèdre*, Paris: Flammarion, 1995, 20; ibid, *La Banquet*, 20) kalba apie „puikų retorikos meno išmanymą“ ir literatūrinę erudiciją.

<sup>4</sup> Bury, xxv.

<sup>1</sup> Šiame straipsnyje cituojamas Tatjanos Alekniečės vertimas, in: Platonas, *Puota*, Vilnius: Aidai, 2000. Poroje vietų jis pakoreguotas, siekiant išryškinti specifinius teksto momentus.

vanni Reale apibūdinimas, išsakytas naujausioje jo komentaro versijoje, tęsia šimtametę nuostatą: „Faidras pateikia gražių minčių, tačiau jos – tik teiginiai be tinkamo pagrindimo, todėl likę neįrodyti“<sup>5</sup>. Antra vertus, tas pats Reale, menkindamas Faidro prakalbos reikšmę filosofinei dialogo plėtotei, atkreipia dėmesį į dramaturginį jos išskirtinumą, kuriamą „rūpestingai apgalvota detale“: tarp Faidro ir Pausanijo „būta ir kitų kalbų, – į pasakojimą savo balsu įsiterpia Apolodoras, – kurias Aristodemas nelabai prisiminė“ (180 c1)<sup>6</sup>. Tuoj po šios replikos prabilęs Pausanijas, baigdamas savo gyrių Erotui, kreipiasi į Faidrą, tarsi kitų kalbėtojų tarp jų ir nebūtų įsiterpta (185 c3). Pamenamos bei persakomos ir užmirštų kalbų kontrastas patvirtina, kad Faidro perteikta žinia svarbi puotautojų draugijai, pasakotojui ir klausytojams. Žinant, kad Platono dialogų dramaturgija neatskiriama nuo filosofinės prasmės, negalima patikėti, kad Faidro kalba taip išryškinta tik dėl „gražių minčių“, kaip lengva tolesnės „rimtos“ diskusijos įžanga. Šiuolaikinių filosofijos istorikų nusivylimas suprantamas – Faidro kalboje iš tiesų nedaug to, ką galėtume pavadinti filosofija. Tačiau penkiems kalbėtojams Pasislėpęs Filosofas paveda ne tiek pristatyti savą filosofinę erotikos viziją (galų gale jie visi mielai naudojami retoriniais žaidimais, mito elementais ir pan.), kiek atstovauti konkrečioms erotinės *paideios* pozicijoms, plaukiančioms iš skirtingų vertybinių orientacijų. Vertybių susikirtimuose ne visada nugali loginė argumentacija, juo rečiau tokią orientaciją ji kuria. Platonas rodo suprantąs principą *primum vivere, deinde philosophari*. Faidro

<sup>5</sup> Platone, *Simposio*, a cura di G. Reale, Milano: Mondadori (*Biblioteca Lorenzo Valla*), 2001, xxxv. Plg. dar griežtesnį vertinimą: „[Faidras] [...] nedaug ką turi pasakyti apie save, savo gimtuosius Atėnus ar pačios draugijos emocinį gyvenimą“ – R. B. Rutherford, *The Art of Plato*, London: Duckworth, 1995, 185.

<sup>6</sup> Platone, *Simposio*, a cura di G. Reale, xxxiv.

išsiskyrimas turėtų būti skaitomas kaip *vivere* – gyvenimo nuostatos raiška.

Faidras priklausė atėniečiams, kurie vadinosi *agathoi* ar *beltistoi* (plg. Lys. 19, 15) – Atėnų aristokratijai. Visas jo vardas – Faidras, Pitoklio sūnus, Mirinusietis (plg. *Phaedr.* 244 a1–2; *IG I 2 325*). Platono dialoguose, ypač „Faidre“, šis vardas įgauna filosofinių ir mitologinių erotinių konotacijų<sup>7</sup>. *Phaidros* yra šaknies *phan-*, reiškiančios „pasirodymą“, „švytėjimą“ ir pan., vedinys. Tad Faidras yra „švytintis“, tačiau senieji komentatoriai labiau akcentuoja ne asmeninį spinduliavimą, bet susitelkimą į išorinį švytėjimą, regimuosius dalykus, tai, „kas rodosi“ (*to phainomenon*), ypač regimąjį grožį (Hermias, *In Phaedr.*, 14, 27–15, 10c Courvreur; *Schol. in Phaedr.* 224 a, 262 Hermann). Šią filosofinę tradiciją, matyt, palaiko ir Aleksido (apie 375–275) komedijoje *Faidras* aporijose paskendęs herojus, griežtai kritikuojantis tapytojus ir visus kitus, kuriančius Eroto *atvaizdą*, dėl klaidingo jo prigimties suvokimo (Kock ii, 386 = Athen. xiii, 562). Anot Marthos Nussbaum, tėvavardis *Pythoklēos* gali būti suprantamas kaip „Pitijose šlovę gavusiojo sūnus“ arba „besivaikantis šlovės“. Jo demo varde (Mirinonta) girdėti iš kraujomaišos gimusio Adonio motinos Miros ir jos eponimo – afrodisinių savybių turinčio augalo miros vardas<sup>8</sup>. (Reikia pabrėžti, kad *Puotoje* Faidro tėvavardis ir demo vardas neminimi, taip išvengiant dviprasmiškų mitologinių aluzijų.) Tad Faid-

<sup>7</sup> Platonas visą Faidro vardą pateikia drauge su kitu „kalbančiu“ vardu – Stesichoro (*Phaedr.* 244 a3–4); pastarojo tėvo vardą apskritai sužinome tik iš Platono. Toks primygtinis įvardijimas kviečia etimologizuoti.

<sup>8</sup> M. C. Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, rev. ed., Cambridge University Press, 2001, 207, 241 n. 14, 472 n. 23. Faidro varde užkoduota nuoroda į Adonį galbūt atskleidžiama *Phaedr.* 276 b. Vėlyvas autorius Pausanijas drauge mini Mirą ir Minojo dukrą Faidrą, išimylėjusią savo posūnį (*Descr.* ix, 16. 4).

ras prabyla kaip jaunas<sup>9</sup>, erotikos reikšme po-lio gyvenimu besirūpinantis aristokratas, apsėstas minties, kad visa, kas egzistuoja dievų ir žmonių pasaulyje, esti išstatyta žvilgsniui, idant būtų stebima ir stebintų.

Pirma fraze jis pasisako už tradicinės epo vertybes: „Juk būti vienu seniausių (*presbyaton*) dievų – garbinga (*timion*)“ (178 b1–2). *Timē* yra viena svarbiausių homeriškosios visuomenės aristokratinų vertybių. Sąlygiškai šis žodis į lietuvių kalbą verčiamas „garbė“, tačiau jis reiškia ką kita negu posakis „garbingas bankininkas“. Garbė griežtąja prasme nėra asmens nuopelnas. Tai padėtis bendruomenėje, prestižas, smarkiai sąlygojamas paveldėtų dalykų – kilmės ir turto. Tad „garbei“ būtinas bendruomenės pripažinimas – įprasta Homero formulė yra: „Iš *dēmos* jis gavo *timē* tartum dievas“<sup>10</sup>. Aristotelis tiksliai suformulavo, kad žmogui savo tikslu pasirinkus garbę, „svarbesnis yra tas, kuris teikia garbę, o ne tas, kuris ją gauna“ (Arist., *EN* 1.5 1095 b23–24). Kad senos dievybės vertos didesnės garbės, graikų religijai žinoma mintis<sup>11</sup>. Kam nors pripažįstant *timē* buvo svarbu ir kilmės senumas, ir šlovingi protėviai. Jau Homeras vardija iki aštuonių herojaus protėvių kartų (Glauko genealogija: *Il.* vi, 145–211). Atėnų aristokratija savo gimines kildino iš svarbių homerinių arba vietos herojų, o per juos iš dievų (pvz., Alkibiadas iš Eurisakio, o per jį – iš Dzeuso). Kilmės gyrius buvo tokia neišvengiama en-

komijo dalis, kad praktiškasis *Retorikos Aleksandriui* autorius aptaria net ir tokį variantą, kai apie protėvius bei tėvus nėra ką pasakyti (*Rhet. ad Alex.* 1440 b25–1441 a15). Neabejota, kad protėvių ypatybės perduodamos iš kartos į kartą, nesvarbu, ar biologinės, ar socialinės (*Rhet. ad Alex.* 1440 b25–29 sulyginama žmonių ir gyvūnų genealogija). Todėl atsakyti, kas iš ko kilo, buvo beveik tas pat, kaip rasti atsakymą, kas yra *kas*. Dievų genealogija teikė bendrumo mitų ir kultūrų įvairovei, o turint galvoje, kad tarp teogonijos ir kosmogonijos nebuvo perskyros – ir pasaulio paaiškinimą<sup>12</sup>. Faidras žengia žingsnį toliau: Erotas iš viso neturįs genealogijos. Jis sąmoningai „suskliaudžia“ išsilavinusiems žmonėms žinomas įvairias tradicijas apie meilės dievo gimdytojus (pasak Sapfo (fr. 132 a; b Voigt), tai arba Gaja (a), arba Afroditė (b) ir Uranas; Alkajas žino Erotą gimus „susimaišius“ Iridei su Zefyru (fr. 327 Voigt); anot Simonido, jo tėvai – Afroditė ir Arėjas (fr. 575 Davies); Ibikas irgi mini gimdytojus (fr. 324 Davies), bet jų nežinome dėl lakūnos rankraštyje; paslaptinę Olenas Likas Eroto motina laiko Eileitiją – Paus. viii, 27, 2). Tokiu būdu jis atpalaiduoja Erotą nuo giminystės su tradiciniais graikų religijos dievais: „Eroto gimdytojų nėra, jų niekas nemini, nei joks poetas, nei šiaip koks žmogus“ (178 b2). Faidras savo teiginį grindžia dviem citatomis<sup>13</sup> iš svarių autorių: Hesiodo ir Parmenido. Jie abu Erotą pateikia kaip visatos pirmapradės sandaros veiksnį. Erotas – trečiasis iš dievų po Chaoso ir Žemės (Hes. *Theog.* 116, 117, 120 = 178 b4–5), jo kūrėja – paslaptingoji Parmenido deivė („Rastis“, *Genesis*), sumaniusi Erotą „pirmąjį iš dievų“, kintamojo („nuo-

<sup>9</sup> Dėl *Puotos* ir *Faidro* chronologijos žr.: Platonas, *Puota*, 103. Faidras jo vardo dialoge vaizduojamas jaunesnis, negu turėtų būti – *OCD* p. 1151 (s. v.); *Puotoje* jis „labai jaunas“ – žr. J. P. Anton, „The Agathon Interlude“, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 37, 1996, 213.

<sup>10</sup> Žr. *Il.* v, 78; x, 33; xi, 58 ir kt.

<sup>11</sup> Plg. pavaizdžią Aischilo *Eumenidžių* baigiamąją dalį: Atėnė, faktiškai valdanti situaciją, įtikindama keršto deives Erinijas palikti ramybėje Orestą, vis dėlto turi pripažinti jų pranašumą – tokios senos jos yra (*Eum.* 848 sqq.).

<sup>12</sup> Plg. P. Philipson, *Genealogie als Mytische Form: Studien zur Theogonie des Hesiod*, Oslo: Brøgger (*Symbolae Osloenses*, suppl. 7), 1936, 37.

<sup>13</sup> Akusilajas čia, matyt, atstovauja „šiaip žmogui“, kaip poeto priešybei, jo vaidmuo – pritarii Hesiodui, kurio poemą jis yra išdėstęs proza.

monės“, *doxa*) pasaulio ištakose (Parm. B 13 DK = 178 b10–11)<sup>14</sup>. Jau Hesiodo Erotas ypatingas tuo, kad, neturėdamas savo kilmės šaltinio, gyvuoja „belaikiame būties pasaulyje“ ir drauge yra „*genos* kurianti galia“<sup>15</sup>. Nesusietas su gimdytojais ir neturėdamas tiesioginių palikuonių, jis nėra priverstas dalyvauti dievų kovoje, kur kartą, keisdama kartą, tampa pavaldi lemčiai ir laiko tėkmei (plg. Pind. fr. 33; 33b Machler). Erotas kalbėtojo pripažįstamas dievu, turinčiu savitą veiklos sritį, bet drauge neįgyja antropomorfinio pavidalo ir mitologinės „biografijos“, todėl vertas dėmesio filosofiją išmanančių žmonių pokalbyje. Jam, kaip „seniausiam“, suteikiamas *archē*, „prado“, rangas. Tai tam tikra Eroto demitologizacija, besiskirianti nuo Platono laikais plintančios alegorezės, kai dievai ir mitai interpretuojami tarsi paslėptas gamtos pasaulio aprašas (plg. *Phaedr.* 229 c–d).

Kiek nutuokiančiam apie Platono politinę filosofiją gali pasirodyti keistoka „poetų“, kuriuos Faidras pasitelkia savo tezei paliudyti, pora: Parmenido šaukiamasi liudyti drauge su Hesiodu. Hesiodas, dievų ir herojų genealogijos žinovas, laikytas vienu iš graikų teologijos kūrėjų. Jis buvo vienas iš tų poetų, kurių pasakojimais apie dievų nesantaikas, kovas ir pan. netikš buvo apkaltintas Sokratas (*Euthph.* 6 a–b). O Parmenidas yra vienintelis žmogus Platono korpuse, ku-

<sup>14</sup> Čia sekame Stallbaumo, Bury (kiek dvejojančio) ir Vicaire interpretacija, anot jos, *mētisato* subjektu laikoma *Genesis*. E. Wunder, „Blicke im Platons simposium“, 692 teigia, kad tai neįmanoma, nes graikai tokios deivės neturėję. Tačiau Parmenidas galėjo išrasti tokią deivę, sekdamas Hesiodo pavyzdžiu. Plačiau žr. *Puota*, 112. Dėl *mētisato* reikšmės (kitaip negu Platono demiurgas, pati deivė „suplanavusi sukurti“) ir ryšio su orfikų aplinka žr.: P. A. Meijer, *Parmenides Beyond the Gates: The Divine Revelation on Being, Thinking and the Doxa*, Amsterdam: Gieben (*Amsterdam Classical Monographs* 3), 1997, 218.

<sup>15</sup> C. J. Classen, „Bemerkungen zu Zwei Griechischen ‘Philosophiehistorikern’“, *Philologus* 109, 1965, 12; 36.

riam leista pasakyti: „betgi ir jaunas tu esi, Sokratai“ (*Parm.* 130 e1–2). Skaitytojui į galvą pirmiausia šaunanti mintis – kad Pasislėpęs Filosofas nori pasišaiptyti iš eklektiškai prasilavinusio, nei poezijos, nei filosofijos prigimties neperpratusio retorikais. Tačiau antikinės doksografijos tyrinėjimai pateikia platesnį intelektualinį kontekstą. Faidras *Protagore* (*Prot.* 315 c2) kiek komiškai pavaizduotas kaip atidus sofisto Hipijo klausytojas. Praėjusiam amžiuje gan patikimai parodyta, kad Hipijas buvo sudaręs rinkinį, apripiantį graikų autorių nuomonės filosofijai svarbiais klausimais<sup>16</sup>. Faidras savo kalbai abi citatas paima iš to rinkinio skyrelio apie pradą (*archē*). Galima numanyti, kad iškilaus sofisto parašytas veikalas buvo žinomas išsilavinusiems atėniečiams, tad filosofija besidomintis *Puotos* skaitytojas galėjo pastebėti ne tik keistą poeto ir filosofo dvikinę, bet ir užuominą apie Faidro edukacijos pobūdį. Tai Platonui būdinga „netiesioginės kritikos“ (Classen) strategija, reikalaujanti skaitytojo pasirengimo intertekstiniam dialogui.

Visa ko *archē* paieška graikų filosofijoje rodo, kad kosmogonija atsiskiria nuo teogonijos ir įgauna savarankišką reikšmę, tačiau genealoginis tyrimas toliau lieka svarbus pažinimo šaltinis. Bet Faidras atsisako besisiūlančios kosmologinės interpretacijos. Nuo Eroto *an sich* būvio, aplenkiant kosmogenezę, peršokama tiesiog į žmogiškąjį pasaulį. Eroto, kaip priežasties (*aitia*), būtis apibūdinama santykio kategorija, tai „priežastis mums (*hēmin*)“ (178 c2). Gali atrodyti, kad tie „mes“ yra abipusius meilės santykius užmezgę žmonės: „negalėčiau sugalvoti didesnės gėrybės, negu nuo pat jaunystės turėti

<sup>16</sup> C. J. Classen, „Bemerkungen“, 175–178. Hipijo hipotetinio vadovėlio rekonstrukcijai svarbu Aristotelio citatų *Met.* 983 b34 ir apibendrinančio sakinio apie senumo garbę sutapimas. Hipiją apskritai linkstama laikyti filosofinės graikų doksografijos pradininku; žr. M. Narcy, „Hippias d’Elis“, in: *DPhA*, III, 2000, 755–758.

taurų (*chrēstos*) įsimylėjęli, o įsimylėjęliui – mylimajį“ (178 c3–5). Tačiau aristokratinis *chrēstos* (178 c4)<sup>17</sup> kreipia ne į asmeninių emocijų, o į socializuotą plotmę – politinės bendrijos ir šeimos institucijas. Faidras tęsia mintį:

„Juk nei giminystė, nei garbinga padėtis, nei turtas, nei kita kas nepajėgia gražiau už meilę sukelti to, kas turėtų per visą gyvenimą vesti garbingai gyventi besirengiantį žmogų. Ką turiu galvoje? Gebėjimą gėdytis gėdingų dalykų (*aischrois aischynēn*) ir veržliai trokšti garbingųjų (*kalois philotimian*). Juk be šito nei valstybė, nei paskiras žmogus neįstengia nuveikti didelių ir gražių darbų. Taigi kalbu apie įsimylėjusį vyrą: pagautas daras ką nors negražaus (*aischron*) ar nevyriškai (*anandrian*) nesugebėdamas apsiginti ir iš kito ką nors gėdinga patirdamas, jis nei tėvo, nei draugų, nei kito ko akivaizdoje nekentės taip skausmingai, kaip prieš savo mylimąjį. Taip pat ir mylimasis, – argi nematome, jog pastebėtas kokioje nors negarbingoje padėtyje labiausiai jis gėdijasi (*aischyne-tai*) tų, kurie jį myli?“ (178 c6–e3)

Faidro gyvenimiškąsias nuostatas čia formuoja *aischynē* (gėdingumas) ir *philotimia* (garbės troškimas) dualizmas. Būtent šiedu veiksniai yra pagrindiniai viešosios (politinės) elgsenos akstinai. Tai nuoseklus vadinamosios „gėdos kultūros“ nusakymas, perteikiantis kasdienę referencinę karinės aristokratijos vertybių sistemą<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Plačiau ši vertybė aptariama J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of People*, Princeton: University Press, 1989, 13–14; 251.

<sup>18</sup> Gėdos kultūra, būdinga uždarams bendruomenėms, kuriose žmonės gyvena akis į akį ir turi nuolat jai patvirtinti savo statusą, paprastai priešinama „kaltės kultūrai“, implikuojančiai vidinę, sąžinės, atsakomybę, kaltės, nepriklausomo nuo aplinkos vertinimo sampratą, ir iš to plaukiančią moralės autonomiją. Be abejo, grynų vienos ar kitos „kultūros“ tipų nerasime (pvz., „gėdos kultūros“ apraiškų pakanka krikščioniškoje ir sekularizuotoje visuomenėje), tačiau kaip vyraujančios tendencijos išraiška šios sąvokos metodologiškai korektiškos. Neminėsime gausios literatūros, skirtos įvairių visuome-

Gėdos jausmas joje atsietas nuo kaltės patirties, tad gėda faktiškai yra neutrali to, kas moralu, ir to, kas nemoralu, perskyros atžvilgiu<sup>19</sup>. Patirtiką nors gėdinga kitų akivaizdoje – tai prarasti dalį *timē*. Kadangi gėda kyla ne tiek iš buvimo matomu, kiek „iš buvimo matomu stebėtoju su tam tikru požiūriu“<sup>20</sup>, tai mylimojo arba mylinčiojo žvilgsnis yra ypač paveikus. „Juk įsimylėjęs vyras mažiausiai norėtų, kad mylimasis, – geriau jau visi kiti, – pamatytų jį paliekant rikiuotę ar metant ginklą, – verčiau jau mirti!“ (179 a3–5) Homoerotinė meilė Faidrui nėra problemiška – tai akivaizdi socialinė duotybė, nereikalaujanti nei pagrindimo, nei pateisinimo. Nuošalyje lieka ir meilės potraukio fenomenologija. Abu šie dalykai bus pakankamai svarbūs tolesniems kalbėtojams, tačiau Faidro pastangos sutelktos Eroto naudingumui įrodyti. Jam svarbiausia – erotikos reikšmė palaikant politinę bendriją ir darant ją kuo efektyvesnę. „Jei galima būtų kaip nors sudaryti valstybę ar kariuomenę iš įsimylėjęlių ir mylimųjų, nerastų jie geresnio būdo jos tvarkyti, nei vengdami viso, kas gėdinga, ir rungtyniaudami dėl garbės. O kaudamiesi vienoje gretoje tokie žmonės, kad ir nedaug jų būtų, nugalėtų kone visą žmoniją“ (178 e3–179 a1). Komentatoriai linkę čia įžiūrėti Tėbų *Šventojo būrio* – įsimylėjęlių porų junginio, sudaryto išvadavus Tėbus iš spartiečių okupacijos (379–378 m.), – paminėjimą, tačiau

nių „gėdos kultūros“ apraiškoms; svarbesnės graikų kultūros studijos: A. W. H. Adkins, *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*, Oxford: Clarendon Press, 1960; H. Lloyd-Jones, „Honour and shame in ancient Greek culture“, in: *Greek Comedy, Hellenistic Literature, Greek Religion and Miscellanea: The Academic Papers of Sir H. Lloyd-Jones*, Oxford: Clarendon Press, 1990, 253–280; B. Williams, *Shame and Necessity*, Berkeley: University of California Press, 1993; D. L. Cairns, *Aidōs: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford University Press, 1993.

<sup>19</sup> B. Williams, *Shame and Necessity*, 94.

<sup>20</sup> B. Williams, *Shame and Necessity*, 82.



naujausi tyrimai rodo, kad jei toks karinis dalinys iš viso yra buvęs, legenda apie jį išskirtinai erotinį matmenį įgavo tik susieta su Platono, Ksenofonto (jo *Puotos* Pausanijo kalboje) ir Zenono iš Kitijo erotinė politinė filosofija<sup>21</sup>. Atrodo, mintis apie įsimylėjėlių kovingumą paimta iš karinių bendruomenių pasaulėžiūros – šalia minėtų bojoniečių, anot Atėnajo, tokio pat įsitikinimo (ir praktikos) laikėsi kretiečiai bei spartiečiai (Athen. xiii, 561 c–f). Yra išlikusi amfora (apie 460 m.), papuošta Erotu, nešinu skydu bei ietimi, taip pat lekitas (apie 480–470) su Erotu, pučiančiu karo trimitą, – „kaip šviežias pergales prie Salamino išpūdis“<sup>22</sup>. Faidras tokį įsitikinimą perkelia į hipotetinę ir idealią plotmę („jei būtų galima...“; „nugalėtų kone visą žmoniją“).

Šalia archajiškos karinės-politinės bendrijos kildinamų ir kontroliuojamų *aischynē* ir *philotimia*, tiesiogiai susietų su *timē*, Faidras įveda modernesnę polio vertybę – *aretē*. Būdama kompeticinio pobūdžio ji suponuoja bendrijos narių tarpusavio lygybę, nes varžymasis neįmanomas tarp nelygių<sup>23</sup>. Vėlesnis jos supratimas kaip „dorybės“ (pradėtas ikisokratinių mąstytojų, ypač Ksenofano, drauge su tradicinės sampratos kritika ir, matyt, plėtotas Sokrato) Faidro kalboje negalioja. *Aretē* jis supranta pagal epinę tradiciją – taikliu Adkinso formulavimu tai yra „drąsa-ir-fizinis-smarkumas-ir-socialinė-padėtis-ir-šlovė“<sup>24</sup>. Lietuviškas žodis „šaunumas“ gal bent

iš tolo perteikia graikiškąją sampratą. „Sporto“ varžybos arba mūšio laukas yra *aretē* raiškos vietas. Ji, be abejo, irgi *rodoma* bei viešai stebima (plg. *Il.* 20, 411; 23, 347; *Od.* 8, 237)<sup>25</sup>. Anot Faidro, „palikti mylimąjį? Nepadėti jam pavojuje? Nėra tokio bailio, kuriam pats Erotas neįkvėptų šaunumo (*aretē*), sulygindamas jį su narsiausios prigimties žmogumi“ (179 a8–9). Tokia *aretē* samprata puotos pas Agatoną metu buvo jau ganėtinai pasenusi. Sofistinė apšvieta atspindėjo polio demokratijos keliamą piliečių bendradarbiavimo problemą, kėlė klausimą, ar įmanoma išmokyti būti sėkmingu piliečiu taip, kaip galima išmokyti būti geru amatininku. O Faidras žvilgsnį kreipia į archajinę ugdybą. Jo vertybinė orientacija galėtų būti pavadinta reakcine, bet reflektuotai reakcine. Sokrato pašnekovas, sofistų klausytojas negali nežinoti naujosios diskusijų dėl „dorybės“ problematikos. Tik sąmoningai jis gali išvengti jose iškylančios problemos: išminties ir „šaunumo“ arba „dorybės“ santykio. Graikų epui opozicija tarp išminties ir *andrea* ir kitokių šaunumo apraiškų buvo natūrali<sup>26</sup>. Juk „dievai žmonėms ne viską duoda iš karto“ (*Il.* 4, 320): „dievas davė šitam pranašumą karo dalykuos, [...] kito širdin [...] Dzeusas teikias įdėti protą šviesesnį“ (*Il.* 13, 730.732–3). Jau Ksenofanas savo išmintį kaip politiškai prasmingą priešino olimpinių žaidynių kovoms (plg. B 1, 20; B 2 DK). Filosofija, kaip nauja pilietinės dorybės ugdymo forma, išminties perteikimas ir pėrimimas, naujas mokytojo ir mokinio santykis, pagrįstas nebe koviniu lojalumu ir sportiniu rungtimusi, bet bendra išminties paieška, lieka už

<sup>21</sup> Žr. D. Leita, „The legend of the Sacred Band“, in: *The Sleep of Reason: Erotic Experience and Sexual Ethics in Ancient Greece and Rome*, ed. by M. C. Nussbaum and J. Shivola, Chicago and London: University of Chicago Press, 2002, 143–169.

<sup>22</sup> Amfora – Paris, Cabinet des Médailles 366; lekitas – Wien, Universität 526 a; žr. A. Greifenhagen, *Griechische Erosen*, Berlin: Walter de Gruyter, 1057, 62–63, il. 48 ir 49 (64–65).

<sup>23</sup> M. Finkelberg, „*Timē* and *aretē* in Homer“, *Classical Quarterly* 48, 1998, 15.

<sup>24</sup> A. W. H. Adkins, „Homeric ethics“, in: *A New Companion to Homer*, ed. by I. Morris and B. Powell, Leiden: Brill, 1997, 706.

<sup>25</sup> *Lexikon des frühgriechischen Epos*, begründet von B. Snell, Bd. 2: B–Λ, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1991, col. 1230, 20–23.

<sup>26</sup> Žr. A. Capizzi, „Le aporie di *arete* dall’ epica a Platone“, in: *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all’ età ellenistica: Scritti in onore di Bruno Gentili*, a cura di R. Pretagostini, vol. I, Roma: GEI, 1993, 69–78.

Faidro akiračio ribų ir sudaro kontrastingą foną tolesniems pobūvio dalyvių samprotavimams. Pausanijas savo kalbą pradeda kritikuodamas Faidrą dėl negebėjimo išskirti „vulgarųjį“ ir „kilnųjį“ Erota. Dangiškojo Eroto žmogus neišvaizduoja santykio su mylimuoju kitaip, kaip tik tarpinto filosofijos: „Lieka į viena sudėti šias dvi taisykles: dėl meilės berniukams ir dėl meilės išminčiai bei dorybės apskritai, norint, kad įsimylėjęli tenkinančio mylimojo elgesys būtų gražus. [...] pirmasis gali pridėti protingumo ir apskritai dorybės, antrasis jaučia poreikį įgyti išsilavinimo ir visokeriopus išminties, – čia tad, į vieną sudėjus šias dvi taisykles, ir tik tada, išeina, jog mylimajam gražu tenkinti įsimylėjusįjį, kitaip – niekad!“ (184 c8–d3; d5–e4)

Faidrui, kaip Lisijo gerbėjui (po tremties jis dar ir susigiminiavo su juo vedybomis – žr. Lys. Or. 19, 15), leista savo enkomijai anachroniškai pasiskolinti iš garsiojo oratoriaus vieną svarbiausių frazių (*tēn epi men aischrois aischynēn, epi de tois kalois philotimian*; 178 d1–2). Komentatoriai (pvz., Bury; Reale, *ad loc.*) tai yra pastebėję ir nurodę analogą, tačiau keistai nekreipia dėmesio į Lisijo kalbos kontekstą. Ji pasakyta 395 m.; tai kaltinamoji kalba prieš Alkibiado sūnų, gimusių apie 316–315 m., kitaip tariant, apie dramine *Puotos* datą. Sūnus savo ydomis ir blogybėmis prilygęs savo tėvui (Lys. 14, 2), tačiau Lisijo kalboje pasakyta ir Faidro kalboje pavartota frazė skiriama ne Alkibiado sūnui, bet pačiam Alkibiadui apibūdinti<sup>27</sup>. Būtent pastarajam nebuvę tokio gražaus dalyko, kurio nesi-gėdytų, ir tokios blogybės, kurios netroškų ne-lygu šlovės: *epi men tois kalois aischynestai, epi de tois kakois philotimeistai* (Lys. 14, 42). Konstruodamas savąjį idealios valstybės modelį, paremtą karinės aristokratijos vertybėmis ir besi-

šaknijantį tradiciniame ugdyme, Faidras atitaiso Lisijo inversiją, skirtą bene problemiškesiam Atėnų politikui. Individualistinė Alkibiado politikos vizija, manipuliavimas demokratinėmis Atėnų struktūromis ir nuolatinis konfliktas su jomis artimai susijęs su jo egocentriška erotika<sup>28</sup>. Jis įkūnija visą Atėnų valdymo sistemos ir imperinių ambicijų problemišumą, visa, kas „chaotiška“ (*apaideuton* Antisth. in: Giannantoni v, A 198–199), prieštaringa naujosios Graikijos gyvenime (apie Alkibiado būdo prieštaringumą žr. Plut. *Alc.* 2). Pirmasis *Puotos* kalbėtojas sugrąžina visuomenei „įprastą“ daiktų tvarką, apie kurią jis patyrė kad ir iš homeriškojo epo vaizdų. Tokiu būdu retorinėje plotmėje konstituojamas erotinis piliečių ryšys politiniam būviui gražina pirmąją herojinės epochos darną.

Faidro atsidėjimas tam, kas regima, dorybės kaip karinio šaunumo samprata, filosofinio ugdymo ignoravimas jį padaro nesunkiai įveikiamu reacionieriumi, patogiu taikiniu, kai reikia kritikuoti kasdieniame Atėnų gyvenime vis dar svarbias nuostatas. Faidro kalba nėra filosofinė, nes ir jo ugdymo projekte filosofijai vieta nenumatyta. Tarptekstinių ryšių su *Faidro* dialogu tyrimas galėtų pagrįsti mintį, kad aptariamasis enkomijas *Puotoje* pateikiamas ne tiek kaip kalbėtojo esminių įsitikinimų išraiška, kiek savotiškas mintinis eksperimentas, leidžiantis sukurti atraminę, tradicinėmis epo vertybėmis pagrįstą dialogo dramatinės ir filosofinės plėtotės prielaidą. Maža to, Faidro tikslas – sukurti dorybe paremtą politinę bendriją bei erotiniu santykiu motyvuotą *paideia* vienodai svarbus ir Sokratui, kuris Diotimos lūposna deda visa apimančią filosofinio ugdymo projektą, vienintelį, galintį išgelbėti Atėnus nuo artėjančios alkibiadiškos politikos sumaišties.

<sup>27</sup> Plg. Lysias, *Selected Speeches*, ed. by C. Carey, Cambridge University Press, 1989, 141–150.

<sup>28</sup> Plačiau V. Wohl, “The Eros of Alcibiades”, *Classical Antiquity* 18, 1999, 348–385.

**UPBRINGING OF A CITIZEN OF THE POLIS AND TRADITION  
IN PHAEDRUS' SPEECH IN PLATO'S *SYMPOSIUM***

**Vytautas Ališauskas**

Summary

Phaedrus' speech in Plato's *Symposium* was often ignored by Platonic scholars as unphilosophical, and has been analysed mostly in its rhetorical aspects. This narrowed the intentions of the dialogue down to theoretical speculations, neglecting a practical problem – namely, which values of the Greek polis remained relevant in the epoch of radical cultural transformation through which Plato lived. The detailed analysis of Phaedrus' speech reveals some of its aspects that remained latent until now, establishing that the system of concepts of 'shame' and 'aspiration to glory' derives

from the traditional system of values of Greek military community, and thus has a concrete historical and social content. It was precisely Socrates and later Plato who embarked on the revision of the Greek concept of 'shame' (as Plato's *Apology* attests). The paper employs additional sources that help to recreate the historical context of the speech and to inscribe it into its authentic *Sitz im Leben*.

Furthermore, Lysias' speech against Alcibiades is linked with Phaedrus' speech and the whole context of the *Symposium*.

Gauta 2004 10 10  
Priimta publikuoti 2004 12 12

*Autoriaus adresas:*  
Leidykla „Aidai“  
Tilto g. 8/3, LT-01101 Vilnius  
El. paštas: aidai@aidai.lt