



SKIRMANTAS JANKAUSKAS

Nepriklausomas tyrėjas, Lietuva
Independent Researcher, Lithuania

„MENONAS“: ΔΟΡΥΒΉ ΚΑΙ ΦΡΟΝΗΣΙΣ

„Meno“: Virtue as φρόνησις

SUMMARY

The article interprets the third part of *Meno* (86c-96c), which explores whether virtue is learnt. The pursuit of knowledge of virtue arises from the desire to gain it by knowing it. Predicting a hypothetical virtue in general from the perspective of Parmenidean being, it is also assumed that such an entity should belong to the domain of (true) knowledge (ἐπιστήμη). Presuming that virtue in general belongs to the being it follows that it should also be an entity of the highest ontological order, and that knowing it would therefore simultaneously imply its practical acquisition. The problem of the cognitive status of virtue is solved by a form of hypothetical reasoning borrowed from geometry. Since one can only learn the things of knowledge, virtue could also be learnt if it belonged to the realm of (true) knowledge. Hence, if it turns out that it cannot be learnt, the assumption that virtue is a matter of (true) knowledge would have to be abandoned. To investigate the possibility of learning virtue in life itself, virtue is linked to the understanding (φρόνησις) gained from private experience. The examples of eminent historical figures who supposedly possessed understanding show that they failed to pass on the virtues of goodness and wisdom to their descendants. Menon's presentation of Gorgias' view that the Greek sophists taught only eloquence and not virtue leads to the conclusion that virtue is not teachable. This compromises the original premise of the study, that virtue is a matter of (true) knowledge and raises the question of the relation of virtue and the good to being.

SANTRAUKA

Straipsnyje interpretuojama trečioji *Menono* dalis (86c-96c), kurioje aiškinamasi, ar dorybė yra išmokinama. Siekis pažinti dorybę kyla viliantis ją pelnyti jos pažinimu. Parmenidiškos būties rakursu prognozuojant hipotetišką dorybę apskritai, daroma ir prielaida, kad tokia esybė turėtų priklausyti (tikro) žinojimo (ἐπιστήμη) sričiai. Dorybės apskritai galima priklausomybė būčiai reikštų, kad ji turėtų būti ir aukščiausios ontologinės prabos esybė, tad jos pažinimas tuo pat metu reikštų ir jos praktinį įgijimą. Dorybės pažintinio statuso problema sprendžiama iš geometrijos pasiskolintu hipotetinio samprotavimo būdu. Kadangi išmokti galima tik žinojimo dalykų, tai ir dorybės būtų galima išmok(in)ti, jei tik ji priklausytų (tikro) žinojimo sričiai.

RAKTAŽODŽIAI: dorybė, (tikras) žinojimas, supratingumas, anamnezė, mokymasis.

KEY WORDS: virtue, (true) knowledge, prudence, anamnesis, learning.

Vadinasi, paaiškėjus, kad jos išmok(in)ti nepavyksta, tektų atsakyti prielaidos, jog dorybė yra (tikro) žinojimo dalykas. Siekiant galimybes išmokinti dorybės patyrimėti pačiame gyvenime, dorybė susiejama su privačia patirtimi pelnomu supratingumu (φρόνησις). Iškilų istorinių asmenybių, numanomai disponavusių supratingumu, pavyzdžiais parodoma, kad jiems nepavyko perteikti savo palikuoniams gerumo ir išminties dorybių. Menonui pateikus Gorgijo požiūrį, kad ir graikų švietėjai – sofistai mokė vien iškalbos, o ne dorybės, veikia gaunama išvada, jog dorybė yra neišmokinama. Tai sukompromituoja pirmą tyrimo prielaidą, kad dorybė yra (tikro) žinojimo dalykas, ir iškelia klausimą apie dorybės bei gėrio santykį su būtimi.

Anamnezė, regis, yra viena iš kertinių platoniškojo filosofavimo sąvokų. Ja Platonas grindžia po sofistų filosofams netikėtai nutolusios būties pažinimo galimybę. Vis dėlto įdėmesnis žvilgsnis atskleidžia, kad anamnezės Platonas net nemėgina detalizuoti kaip pažinimo teorijos, o iš esmės ją naudoja beveik išimtinai tam, kad demarkuotų filosofavimo subjektą. Juk įsiklausant į sofistiskąjį žmogaus matą, filosofams teko susitelkti ties konkrečiu žmogumi ir nustatyti, kaip šis filosofuoja. Kadangi sofistai savuoju žmogaus matu buvo sukūrę precedentą, kaip visuminiame graikiškame mąstyme atsirėžti dalykinio mąstymo sritį, tai filosofams tarsi tereikėjo suformuluoti savąjį žmogaus matą ir nužymėti vien filosofavimo siekiams rezonuojančią mąstymo sritį. Negana to, sofistai tarsi buvo jau atlikę pusę darbo, nes atsirėžė jų kotiruojamoms politinėms reikmėms savą mąstymo sritį kaip tik anihiliuodami tą sritį, ties kuria sutelkti filosofavimą mėgino neabejotinai įžvalgiausi ankstyvosios antikos filosofai – elėjiečiai. Perpratus filosofavimui sofistų padarytą žalą, lyg ir buvo galima atsilyginti jiems tuo pačiu ir apsibrėžti filosofavimui savą mąstymo sritį, nureikšminant visuminiame mąstymo klode sofistų išdidintąją dalį. Platonas netgi buvo užsimojęs tai padaryti *Faidone*, tačiau paaiškėjo, kad sofistiskasis mąstymo subjektas, taigi ir juo pamatuota mąstymo sritis, negali būti iš principo nu-

reikšminti, nes abu šie dėmenys užtikrina kasdienę žmogiškąją egzistenciją. Tame pat *Faidone* Platonui tapo aišku, kad galimas tik kompromisinis sprendimas, t. y. mėginimas sutelkti filosofavimą ties jam savais turiniais, atribojant filosofavimo subjektą nuo sofistiskąjo. Nors sofistiskuoju žmogaus matu numanomas kasdienio mąstymo subjektas Platonui buvo tarsi krislas akyje¹, tačiau mėginant realizuoti Parmenido nurodytąjį filosofavimo siekį – pažinti būtį, ne tik teko su juo skaitytis, bet netgi juo remtis kaip filosofavimo išėjties tašku. Siekdamas nutiesti tiltą per prarają, skiriančią sofistiskąjį arba kasdienio mąstymo klodą nuo filosofinio, Platonas *Menone* pasitelkia mitą apie sielų persikėlimą ir pateikia šiapusybę su anapusybę pažintiškai susiejiančią anamnezės sąvoką². Trumpai aptardamas anamnezę kaip galimybę čia atsidūrusiai sielai atsiminti ten – anapusybėje patirtus dalykus, Platonas ne tik daro išvadą apie sielos migravimą tarp alternatyvių mąstymo klodų pagrindžiantį jos nemirtingumą, bet kažkodėl vis mini, kad ir mokymasis skleidžiasi kaip atsiminimas. Žinant, kad Platonas savo dialoguose žodžiais tuščiai nesimėto, kyla klausimas, kam šis filosofas anamnezėje vis pabrėžia mokymosi aspektą³?

Iš pirmo žvilgsnio mokymasis tarsi nėra kuo nors ypatingas procesas, nes visi gyvenime didesniu ar mažesniu mastu išmokstame daugybės dalykų. Kadangi

vienus dalykus pavyksta išmokti lengviau, o kitus – sunkiau, tai jau galima susidomėti, kas lemia mokymosi netolygumus. Atkreipus dėmesį į tai, kad sunkesnio žinių įsisavinimo atveju kokie nors teiginiai netampa (suprantamais) žinomis vien dėl to, jog kažkas juos mums suformulavo, turėtų iškilti klausimas, kas papildomai galėtų lemti teiginių tapsmą žiniomis, arba kaip apskritai vyksta mokymasis? Dar įdėmiau žvelgiant, būtų galima iškelti ir radikalesnį klausimą apie tai, kaip kažkam pirmajam pavyksta „išmokti“ kokį nors apskritai naują dalyką. Pavyzdžiui, būtų galima paklausti, kaip Pitagorui pavyko „išmokti“ jo vardu vadinamą teoremą? *Menone* Platonas visais šiais atvejais nurodytų į anamnezę ir dar atsargiai pridėtų, kad jis nėra tikras, kaip konkrečiai vyksta tas atsiminimo procesas. Tačiau paskesniuose dialoguose jis jau teikia konkretesnę mokymosi specifikos paaiškinimą, kurį, matyt, nusižiūri geometrinio samprotavimo būde. Štai *Puotoje* tokio paaiškinimo kontūrai jau įžvelgiami retoriškai formuluojamame klausime: „negi logiškai neartikuliuotas dalykas gali būti žinojimas (ἀλογοῦν γὰρ πρᾶγμα πῶς ἂν εἴη ἐπιστήμη)“ (*Puota*, 202a)? *Valstybėje* pateiktame geometrinio samprotavimo aprašyme jau visai akivaizdžiai išryškėja, kad naujų žinių įsisavinimą ir net jų atradimą, t. y. jų išmoktamumą plačiąja reikšme, lemia loginės rekonstrukcijos procesas, kurio metu išmokstami teiginiai logiškai susiejami su akivaizdžiomis prielaidomis arba su jau išmoktomis žiniomis. Kadangi loginių sąsajų tarp jau žinomų ir dar nežinomų dalykų nuoroda sudaro įspūdį, kad tas, kuriam jos buvo atskleistos, jau potencialiai disponavo jam nežinomais dalykais,

tai naujų žinių išmokymas sukelia atsiminimo įspūdį. Plačiau žvelgiant, net būtų galima daryti išvadą, kad visas žinojimas turėtų būti logiškai susijęs⁴ ir, vadinas, jei žmogus ką nors žino, tai jis potencialiai žino iš principo viską, taigi ir gali išmokti viską. Perpratus šią mąstymo loginės prigimties nulemtą ypatybę, darosi aišku, kodėl Platonas *Menone* deda tokias didelės viltis į būties rakursu prognozuojamos dorybės apskritai pažinimą. Tarus, kad dorybė yra būtiška, išsižiebta viltis jos pažinimo atveju realizuoti tiek parmenidiškąjį, tiek sokratiškąjį filosofavimo siekius. Pirmasis tikslas – būties temizavimas būtų pasiekiamas rekonstruojant pažintą dorybės kaip esantybės (οὐσία) loginius ryšius su kitomis būtų sudarančiomis esantybėmis⁵. Sokrato raginimas pasirūpinti siela, kad ji būtų kuo geresnė, būtų realizuojamas dar paprasčiau: dorybė jos pažinimo atveju turėtų būti pelnoma ir praktiška. Jei dorybė yra esantybė, t. y. priklauso būčiai, tai ji vainikuoja ontologinę hierarchiją ir jos pažintinis įvaldymas arba tiesiog pamąstymas jau numano ir persiėmimą jos ontologine kokybe. Ši gnoseologinio ir ontologinio aspektų persipynimą tiek būtyje⁶, tiek dorybėje⁷ garantuoja antikiniam mąstymui įprasta prielaida apie loginį ryšį tarp vaizduotės ir mąstymo, o tas persipynimas akivaizdžiai užfiksuotas ir tradicinėje dvireikšmėje ἀλήθειά’ος, t. y. tiesos ir tikrovės sampratoje.

Kad ir kaip būtų, menoniškasis Sokratas, anamnezės samprata pagrindęs hipotetinės esantybės, t. y. dorybės apskritai, tyrimo principinę galimybę, trečiojoje *Menono* dalyje (86c-96c) mėgina kelti klausimą apie dorybės prigimtį, tačiau atmintimi nesiskundžiantis Menonas siū-

lo grįžti prie pokalbio pradžioje suformuluotų ir dar neatsakytų klausimų:

„Ar turėtume siekti dorybės kaip išmoktamo dalyko, ar ji iš prigimties ar dar koku kitu būdu žmonėms nutinka?“ (*Menonas*, 86c-d)⁸

Sokratas nesusilaiko nepaironizavęs Menonui, kaip sofistinio raugo mąstytojui, būdingos laisvės sampratos, pagal kurią šis tegali valdyti kitus, bet ne save, todėl demonstruoja kitokios laisvės apraišką, t. y. kilniai nusileidžia jam ir imasi jo primesto klausimo apie tai, ar dorybė gali būti išmokinama⁹. Užuoat iš karto įnikęs į patį tyrimą, Sokratas rodo savo prierašumą geometriniams samprotavimams ir jų maniera aptaria perspektyvą gvildinti Menono įpirštą klausimą. Geometrai neretai samprotauja tvarkant kasdienius reikalus nenaudojama būdų, t. y. mėgindami susidoroti su kokia nors geometrine užduotimi, pradeda samprotavimus nuo kokios nors hipotetinės prielaidos. Jei samprotavimų eigoje užduotis išsprendžiama, tai hipotetinė prielaida įgyja tikrumo, priešingu atveju – į aklavietę nuvedęs samprotavimas sukompromituoja pirminę prielaidą. Kaip tik šitaip menoniškasis Sokratas užsimoja nustatyti, ar dorybė yra žinojimo dalykas. Mat net nedetalizuota anamnezės samprata numanė, kad tiek atsimenami, tiek išmokstami dalykai turėtų funkcionuoti kaip mąstomi, taigi ir iš principo pažįstami dalykai. Iš čia sekė:

Jei dorybė yra kokia nors (tikro) žinojimo atmaina (*ἐπιστήμη τις*), tai akivaizdu, kad jos galima išmokinti (*Menonas*, 87c).

Teorinis mąstymas yra pakylėtas mąstymas ir taiko į jokiais kasdienybės suvaržymais nepaženklintas esybes. Ka-

dangi būties perspektyva prognozuojama dorybė apskritai turėtų būti esantybė, t. y. aukščiausios ontologinės prabos esybė, tai tokios pat kokybės turėtų būti ir jos pažintinis profilis. Tik tokiu atveju dorybės išmokymas pelnytų pačią dorybę, todėl čia dorybė siejama ne šiaip su koku nors žinojimu, o su *ἐπιστήμη*, t. y. absoliučiai tikru žinojimu.

Išsireikalavęs iš Menono pritarimą šiam sąlyginiam teiginiui, Sokratas visiškai neskuba gilintis į dorybės išmokymo peripetijas, bet įninka aiškintis dorybės ir gėrio sąsajas. Kadangi tokias sąsajas numatė realiojo Sokrato imperatyviai formuluojamos gyvenimiškos nuostatos, tai būtų galima daryti išvadą, kad čia Platonas paiso tik savo interesų ir mėgina teoriškai artikuluoti šį Sokrato praktiškojo filosofavimo aspektą. Su tokia išvada dera ir akį režiantis trečiojoje *Menono* dalyje skleidžiamo dialogo vienpusiškumas: dalykiškai samprotauja tik Sokratas, o Menonui leidžiama tik retsykiais įsiterpti ir pritarti. Vis dėlto plačiau žvelgiant, tenka konstatuoti, kad pati pokalbio tema yra inspiruota sofistinio žmogaus mato numanomo mąstymo intencionalumo aspekto. Žmogaus matui tapus neatšaukiamu mąstymo išeities tašku, filosofuojantiems teko ne tik pažintiškai grįsti ontologines nuostatas, bet ir samprotauti apie filosofavimo siekių prasmę žmogui. Šiaip ar taip, Gorgijui atstovaujančiam Menonui dorybės (sieki) prasmė tikrai turėtų rūpėti, tad Sokratas, matyt, mėgina šį numanoma lūkestį patenkinti ir siek tiek išplečia samprotavimų horizontą. Kadangi įžengus į hipotetinių samprotavimų sritį atsiveria platus galimo mąstymo laukas, tai Sokratas imasi svarstyti dar vieną tikėtiną

prielaidą. Pirminė prielaida apie tai, kad dorybė apskritai turėtų būti (tikro) žinojimo atmaina, neišskliaudžia galimybes, kad ji galėtų būti ir kitokios prigimties. Todėl Sokratas pasiūlo aptarti jos santykį su dar mįslingesnės prigimties gėriu. Jei sakoma, kad dorybė yra geras dalykas, tai gal net galima teigti, jog dorybė yra gėris. Tada jau iškyla klausimas, ar gėris patenka į tikro žinojimo sritį? Čia pasimato, kaip pastanga integruoti dorybę į ligtolinę filosofavimo tradiciją išprovokuoja vis naujas problemas, kurių net nenumanė ankstyvieji filosofai. Nors *Menone* Platonas, regis, yra susitelkęs tik ties pačia dorybe, tačiau jis nepameta kelio dėl takelio – žvelgia plačiai ir vis nusižymi dorybės integravimo į filosofavimo tradiciją sukeltas perturbacijas. Net ankstyvuojų savojo filosofavimo tarpsniu Platonas nėra tikras dėl gėrio prigimties, todėl neatmeta ir galimybes, kad gėris gali būti kaip „kažkas kita ir atskirta nuo (tikro) žinojimo“ (87d). Tokią išvadą jis veikiausiai prieš *Valstybėje*, kur suformuluos garsiąją tezę apie gėrio santykį su būtimi¹⁰, tačiau *Menone* jis dar nurodo ir dorybės išmokimui palankią prielaidą. Viltis jos išmokinti liktų gyva tik tuo atveju, „jei nėra jokio gėrio, kuris nebūtų aprėptas tikru žinojimu“ (*ibid*).

Aptarus besitęsiančiame dorybės tyrime atsiveriančius naujus strateginius horizontus, jau galima grįžti prie paties tyrimo, tad Sokratas formuluoja konkrečią tyrimo kryptį inicijuojantį klausimą:

Argi ne dorybės dėka mes esame geri (87d-e)?

Menonui pritarus, Sokratas įperša jam žmogaus matu numanomo intencionalumo kryptimi rezonuojantį teiginį, kad geri dalykai turėtų būti pravartūs (ὠφέ-

λιμοί) ir imasi įprasminti dorybės (sieki). Juk sofistiskai arba ūkiškai žvelgiant, jei ko nors siekiama išmokti, tai vardan kokios nors naudos. Siekdamas nuskaidrinti pravartumo sąvoką, Sokratas ima vardinti įvairius kūno išgyvenimui pravartčius dalykus – sveikatą, jėgą, grožį, turtus, tačiau atkreipia dėmesį į tai, kad tie dalykai patys savaime nėra besąlygiškai pravartūs. Naudą neša tik teisingas naudojimasis (ὀρθή χρῆσις) šiomis gėrybėmis. Tas pat galioja ir sieloje aptinkamiems pravartiesiems dalykams – nuosakumui, teisingumui, narsai, pagavumui (εὐμάθεια), atminčiai ir kitoms sielos ypatybėms. Taigi tenka pagalvoti, kaip deramai naudotis kokia nors (kūnu arba siela pamatuota) gėrybe. Sokratas greit sumoja, kad dalykai būna pravartūs, jei yra daromi su protu (σὺν νῷ), ir būna žalingi, jei elgiamasi kitaip. „Štai kad ir narsa, jei ji nėra (pasverta) supratingumu (φρόνησις¹¹), tai virsta įžūlumu“ (88b). Kadangi φρόνησις užtikrina naudojimosi ir kitomis sielos gėrybėmis pozityvų reikšmingumą, tai menoniškasis Sokratas veikiausiai reziumuoja:

Tad apibendrinant, visa, ko siela imasi ir ko laikosi, veda į palaimą (εἰς εὐδαιμονίαν), jei vadovauja supratingumas, ir – į priešingą, jei – nesupratingumas (88c).

Nuovokus dialogo skaitytojas čia galėtų įtarti Platoną šiokia tokia klasta. Jei šis siekia integruoti į filosofavimo tradiciją dorybę, tai logiška, kad jis turėtų mėginti įkomponuoti į tą tradiciją ir dorybės siekį arba etišką elgesį įprasminančią sokratiškąją εὐδαιμονία, tačiau kuo čia dėtas supratingumas? Negi Platonas čia ketina prilyginti dorybę supratingumui? Tolesnė dialogo eiga šį spėjimą patvirtina:

Jei dorybė yra kažkoks dalykas sieloje ir būtinai turėtų būti pravarti, tai ji turėtų būti supratingumas, nes patys savaime visi sielos dalykai nėra nei pravartūs, nei žalingi, ir tik pridėjus supratingumą arba nesupratingumą, jie tampa pravartūs arba žalingi. Tad pagal šį samprotavimą išeity, jei dorybė pravarti, tai ji turi būti supratingumas (88c-d).

Vargu ar realusis Sokratas pritartų tokiai išvadai. Jis, matyt, sakytų, jog rūpin-tis siela, kad ji būtų kuo geresnė, reikia besąlygiškai, o ne dėl kokio nors gyvenimiška patirtimi numanomo pravartumo. Paskesniuose dialoguose Platonas, regis, kaip tik laikosi tokios pozicijos¹², o *Meno-ne* jis dar siekia teoriškai temizuoti dorybę, tad ir mėgina ją sieti su mąstymui, taigi iš principo ir pažinimui, galimai prieinamam supratingumui. Platono užmačias realizuojančiam menoniškajam Sokratui galėtų paprieštarauti net Menonas, kuris dialogo pirmojoje dalyje buvo užspeistas į kampa dėl to, kad ieškant dorybės apskritai vis nuklysdavo į konkrečias dorybes. Argi čia tos pačios klaidos nekartoja Sokratas? Juk, anot Herakleito, supratingumas yra konkretaus žmogaus gyvenimu pamatuota išmintis. Tad Menonas, net nusileisdamas įtartinam dorybės mainui į supratingumą, galėtų pareikalauti, kad Sokratas bent jau nusakytų, kas yra supratingumas apskritai. Tačiau Menonas neklausia, tad jokios kritikos nevaržomas Sokratas žengia toliau ir veikia suformuluoja dar viena išvadą.

Argi neturėtume visais atvejais taip sakyti: žmogui visi kiti dalykai, kad jie būtų geri, priklauso nuo sielos, o pačios sielos (dalykai) – nuo supratingumo? Pagal šį samprotavimą supratingumas turėtų būti pravartus. Juk sakome, kad dorybė yra pravarti? (88e-86a)

Je šią išvadą nugirstų Protagoras, tai jis užsipultų Sokratą, kad šis, nė žodeliu neužsimindamas apie iškilųjį sofistą, gviešiasi jam priklausančio žmogaus mato ir mėgina jį panaudoti savo reikmėms. Dar labiau Protagorą papiktintų Sokrato siūloma sielos apibrėžtis, kurioje drastiškai užklauiamas žmogaus ir visų dalykų santykis. Jei su dorybe siejamas supratingumas tampa visų dalykų galutine instancija, tai pats žmogus nustoja sofistikuojų žmogaus matu numatomo suverenumo. Tačiau Protagoras šios išvados išgirsti jau negali, o Gorgijui atstovaujančiam Menonui šioje dialogo dalyje purkštauti neleidžiama, nes Platonas čia ne tik aiškinasi galimybes išmokinti dorybės, bet pagrečiui tvarko ir kitus į jo mąstymo akiratį patenkančius reikalus, šiuo atveju kloja pamatus filosofavimo subjekto arba etiškai konstituotos sielos apibrėžčiai? Šios sielos sampratą jis detalizuoja *Faidone*, formuluodamas garsiuosius sielos nemirtingumo įrodymus, o čia dar reikia susitvarkyti su Menono suformuluotais klausimais apie dorybės būdą. Tarus, kad visa dorybė ar bent jos dalis yra supratingumas, jau galima atsakyti į dar vieną iš tų klausimų. Juk akivaizdu, kad supratingumas yra įgyjamas dalykas, taigi nuosekliai plaukia, kad žmonės neturėtų būti gerais iš prigimties (89a), t. y. dorybė negali būti įgimta. Tad iš Menono pateiktų klausimų tik vienas lieka vis dar atviras ir paliekantis viltį įvaldyti dorybę. Ir tai yra klausimas apie galimybes išmok(in)imo dorybės. Šis klausimas savo ruožtu remiasi prielaida, kad išmokti ar išmokinti dorybės galima tik tuo atveju, jei ji yra (tikras) žinojimas. Susiejus dorybę su, regis, iš principo mąstomu supratingumu, prielaida, kad dorybė ga-

lėtų būti ir pažini, darėsi tikėtina. Kadan- gi supratingumas yra gyvenimiška patir- timi ir konkrečiais žmonėmis pamatuotas dalykas, tai svarstymas apie galimybes išmokinti dorybės neišvengiamai turėjo nusileisti į graikiškojo gyvenimo peripe- tijas. Vargu, ar jaunas ir nepatyręs Meno- nas galėjo būti Sokratui geru pagalbinin- kų gilinantis į poliško gyvenimo patirtį numanančius dalykus. Matyt, todėl Pla- tonas į dialogą įtraukia dar vieną hero- jų – Anitą, kurio žmogišką kokybę ir iš- prusimą, anot Sokrato, liudija tiek ta aplinkybė, kad jis yra iškilas ir garbingo tėvo sūnus, tiek tai, kad jis pats yra gavęs puikų išsilavinimą bei buvo renkamas į reikšmingus valdymo postus Atėnuose. Vis dėlto prisiminus, kad Anitas buvo bene pagrindinis kaltintojas Sokrato tei- sme¹³, Platono pasirinkimas sukelia šiokių tokių dvejonių, kurios pamažu išsisklai- do, pradedant aiškėti, kokį vaidmenį šiam Atėnų paprotinės dorovės davatkiš- kam sergėtojui Platonas skiria *Menone*. Pasirodo, menoniškasis Sokratas nori iš Anito sužinoti, ar esama Graikijoje ar bent Atėnuose dorybės mokytojų? Tokia klausimo formuluotė gana tiesmukai provokuoja aptarti antikos švietėjų – so- fistų veiklą. Čia, žinoma, iš karto kyla klausimas, argi sofistuojantis Menonas tos veiklos neturėtų išmanyti geriau už Anitą? Toliau dialoge ima aiškėti, kad Platonui visai nerūpi politinių dorybių sofistiškojo ugdymo specifika, o davat- kiškas Anitas pasitelkiamas vien tam, kad atliktų nešvarų darbą – urmu ap- dergtų paties Platono nemėgstamus so- fistus. Platonas be vargo galėtų ir pats tai padaryti, tačiau reikalas yra klampus ir pavojingas. Vargu, ar Platonas surastų svarių argumentų sofistiškajai politinio

ugdymo veiklai nureikšminti, o verčian- tis vien emocijų pasmerkimu, galima užsitraukti sofistus neabejotinai verti- nančių ir gerbiančių atėniečių nemalonę. Tad Platonas elgiasi kaip įžvalgus politi- kas ir *Menone* neberizikuoja pavesti Sok- ratui kritikuoti sofistus, bet nutaria pasi- naudoti davatkiškojo Anito paslaugomis. Taip jis vienu šūviu nušauna du zuikius, ir sofistus Anito lūpomis apdergia, ir šiam už jo vaidmenį Sokrato teisme atsi- lygina – atėniečių akyse pelno jam įtarti- ną šmeižiko reputaciją.

Anitas Sokrato diskusijos su Menonu, matyt, negirdėjo, tad Sokratas pradeda pokalbį su šiuo atėniečiu labai iš tolo, t. y. pasidomi kelių amatų ugdymo specifika. Išsireikalavęs iš Anito atsakymą, kad, pavyzdžiui, kurpiaus amato turėtų mo- kyti ir už tai gauti atlygį šio amato žino- vai, Sokratas užduoda jam klausimą, kas galėtų išmokinti šalia sėdintį Menoną. Mat šis neva „seniai trokšta išminties ir dorybės (τῆς σοφίας καὶ ἀρετῆς) kaip gražiai tvarkytis namuose bei polyje, kaip pasirūpinti tėvais ir kaip deramai priimti bei palydėti bendrapiliečius bei svetimšalius, kad tai būtų verta gero vy- ro“ (91a). Anitui apsimitant, kad jis visai nenutuokia, ką bando iš jo iškvosti So- kratas, šis sufleruoja, kad Menonui, ma- tyt, reikėtų kreiptis į sofistus, kurie žada išmokinti ne tik tokios dorybės, bet netgi skelbiasi apskritai esą graikų mokytojai. Anitui pradėjus baisėtis ir piktintis So- kratato peršamais dorybės mokytojais, šis, matyt, primerkęs vieną akytę, ima uoliai girti sofistus ir ypač Protagorą, kuris ug- dymo veikla susikrovė didesnius turtus už patį Fidiją. Jei sofistikos tėvas pelnė tokius turtus ir atėniečių pagarbą, argi tai ne ženklas, kad jo vykdoma ugdymo

veikla buvo naudinga graikams? Anitui prabilus Sokrato teisme išsakyta gaida, kad sofistai pas juos siunčiamą jaunuomenę tik gadina ir tvirkina, Sokratas toliau pila alyvą į ugnį ir stebisi, kaip čia graikai taip neapsižiūrėjo ir leido Protagorui net keturiasdešimt metų juos tvirkinti, o šie ne tik mokėjo jam pinigų, bet iki šiol vis šlovina jį. Kad ir kaip būtų, Sokrato provokuojamas Anitas išdeda į šuns dienas ne tik pačius sofistus, bet ir tuos, kurie įsileido juos į graikų polių. Negana to, diskusijos apie sofistus pabaigoje Anitas išdidžiai pareiškia, kad jis tiesiog bjaurisi sofistais, tad su jais jokių reikalų niekada ir neturėjo. Sokratui stebintis jo stebuklingu gebėjimu išmanyti dalykus, neturint juose jokios patirties, Anitas atrėžia, kad jam tai visai netrukdo žinoti, kas per vieni yra sofistai.

Nors jau darosi akivaizdu, kad Sokratas pakalbino Anitą visai ne tam, kad tikėtusi jo pagalbos dorybės išmokinimo klausimu, o veikiau tam, kad demaskuotų jį kaip žmogų, galintį net teisme paliudyti išgalvotus kaltinimus, tačiau dialogą rašantis Platonas atsiteisimo su Anitu intenciją vis dėlto šiek tiek užmaskuoja. Tad Sokratas, neva Anito įtikintas, kad sofistai niekaip negali pretenduoti į dorybės mokytojus, vis dar kalbina Anitą ir mėgina sužinoti, ar kas nors iš graikų galėtų tokį vaidmenį atlikti. Negerą pajutęs Anitas peradresuoja klausimą pačiam Sokratui, o šis suformuluoja per filosofavimo tradiciją rezonansiškai nuaidėjusį klausimą, kas galėtų išugdyti pačius dorybės ugdytojus? Mat sutarus su Anitu, kad Atėnuose klesti ne tik jaunuomenę tvirkinantys sofistai, bet nestinga ir iškilų bei dorų vyrų, kyla ne tik klausimas, ar jie negalėtų išmokinti

dorybės kitus, bet ir klausimas, kaip šie iškilūs ir gerbtini vyrai pelnė savąsias dorybes. Kadangi iki Bertrano Raselo tipų teorijos dar labai toli, tai klausimas apie dorybės auklėtojų auklėtojus *Menone*, žinoma, lieka neatsakytas. Vis dėlto Platonas su šia problema vėliau savitai susitvarkys *Valstybėje*, kur, užuot ugdes auklėtojus, sukonstruos siekius ugdyti dorybę realizuojantį polinės sanklodos modelį. *Menone* besiskleidžiančiame pokalbyje Sokratas vis dar mėgina išsiaiškinti, ar dorybės galėtų išmokinti tas, kuris ja disponuoja. Mat susiejus dorybę ne su kokia nors hipotetine esybe, bet su gyvenimišku supratingumu, jau buvo galima, pasidairius tarp graikų, rasti ir tokių, kuriems tokia dorybė buvo nesvertima. Argi tokie žmonės būtų vengę pasidalinti šiuo turtu bent jau su artimiausiais žmonėmis? Štai kad ir Temistoklis, argi jis nebūtų troškęs, kad jo sūnus Kleofantas sektų jo pėdomis ir nusipelnytų tokios pat pagarbos kaip ir jis? Argi jis neišmokino savo atžalos būti geru raiteliu – tiesiai laikytis ant žirgo, meistriškai svaidyti ietį ir kitų panašių įgūdžių? Tačiau ar kas nors užsiminė, kad Kleofantas būtų perėmęs iš tėvo jo gerumą ir išmintį (*ἀγαθός καὶ σοφός*) (93e)? Negi doras tėvas būtų nesistengęs perduoti mylimam sūnui tokių savo sielos gėrybių? Pasirodo, ne tik Temistokliui nepasisėkė pasidalinti su sūnumi savo dorybėmis. Tas pats likimas ištiko ir Lysimachą bei Periklį. Kad ir kaip šie iškilūs vyrai stengėsi pasirūpinti savo sūnumis ir suteikti jiems kuo geresnį išsilavinimą, jiems nepavyko perteikti savo atžaloms tų svarbiausių dorybių, kuriomis jie užsitarnavo visų graikų pagarbą. Paminėjęs dar ir Tukidido panašią nesėk-

mę auklėjant savuosius sūnūs, Sokratas veikia dar preliminarią išvadą, kad dorybė, matyt, yra neišmokinamas dalykas (94e), o Anitas pokalbį su Sokratu reziuumuoja jo amplua ir interesus labiau atitinkančiu įspėjimu.

Oi Sokratai, man regis, kad tu pernelyg linkęs apkalbėti žmonės. Aš netgi patariau tau, jei tik tu manęs paklausytum, pasisaugoti: kaip kituose poliuose, matyt, yra lengviau pakenkti žmonėms negu padaryti jiems gera, taip ir šiame polyje ypač (94e-95a).

Akivaizdžiai dviprasmiškai nuaidi šis tariamas Anito rūpestis Sokratu, o patarime jam pasisaugoti net pasigirsta grasinimo gaidelė. Sudėjęs galutinius akcentus ant *Menone* piešiamo Anito paveikslo, Platonas, matyt, jau mano, kad su šiuo davatkišku paprotinės dorovės sergėtoju bent kol kas jau atsisteista, tad vėl susitelkia ties dorybės išmokymo reikalu ir tęsia pokalbį tarp Sokrato ir Menono. Juk būtų neapdairu apsiriboti į Anito lūpas įdėtu emociiniu sofistų pasmerkimu, kai šalia yra vieno iš iškiliausių sofistų – Gorgijo sekėjas. Tad Sokratas ir pasidomi, ką jo jaunas pašnekovas mano apie sofistus kaip dorybės mokytojus? Menonas neužsiima savais svarstymais, bet tik persako jam susižavėjamą keliantį Gorgijo požiūrį į galimybes išmokyti dorybės: „niekada neišgirsi jį tai žadant, priešingai, jis netgi šaiposi iš kitų kaskart, kai girdi šiuos tai žadant. Vien iškalboje, jis mano, kitus grėsmingai stiprius padaryti pajėgiąs“ (95b).

Platonas čia pateikia nesunkiai nuspėjamą ir jam parankų požiūrį į sofistų veiklą. Tačiau argi sofistai, mokydami iškalbos dalykų, galėdavo apsiriboti vien formaliais iškalbos aspektais? Turint omeny-

je, kad antikoje kalba dar suaugusi su gyvenimu, išfiltruoti formaliją jos pusė vargu ar buvo įmanoma. Kadangi iškalbos buvo mokama, orientuojantis į jos panaudojimą konkrečiose polinio gyvenimo srityse, pavyzdžiui, teismuose ar polio susirinkimuose, tai ignoruoti tų sričių dalykinius aspektus buvo tiesiog neįmanoma. Taigi visai tikėtina, kad sofistai negailėdavo savo mokiniams ir dalykinių patarimų, tad neišvengimai ugdė ir atitinkamas vertybines nuostatas arba, išsireiškus talpesne antikos kalba, poli(ti)nes dorybes. Argi dalykiškumo nenumato ir pats žmogaus matas, kuriuo sofistai nureikšmino dievų sferą bei su ja siejamas dorybes tam, kad išdidintų ir net suabsoliutintų kasdienio išgyvenimą sritį bei ja pamatuotas poli(ti)nes plačiąja reikšme dorybes? Išeitų, kad *Menone* aptariamoms ir su gėriu siejamos dorybės apskritai sofistai iš principo negalėtų mokinti, tad aukščiau pateikiamos Gorgijo nuostatos, matyt, pirmiausia ir byloja apie tai.

Nors Sokrato paminėtų precedentų bei galimai Gorgijui priklausančio požiūrio tarsi jau ir gana, kad būtų galima skelbti galutinę išvadą apie galimybes išmokyti dorybės, tačiau Platonas nutaria užantspauduoti tyrimą vieno iš graikų autoritetų – elegijų meistro Teognido eilėmis. Tiesa, šis kalba prieštarai, t. y. vienur nurodo, kad su kuo susidėsi, tokiu ir patapsi, o jau kitoje elegijoje porina visai kitaip:

Bet jei tik būtų galima sukurpti ir įdiegti
žmogui protą,
Tai daug ir didžių vaisių tai atneštų.
Iš gero tėvo niekada nekiltų bloga,
Jei supratingais (σἀφροσιν) žodžiais
įtikintas jis būtų,
Bet mokydamas, tu iš blogo niekada ne-
padarysi gero (95e-96a).

Kad ir kaip būtų, net prieštaringas liudijimas tik patvirtina dar *Menono* trečios dalies pradžioje Sokratui kilusią dvejonę dėl perspektyvų išmok(in)ti dorybės, tad Sokratas, Menonui uoliai pritarinėjant, pradeda reziumuoti atliktą tyrimą. Jei nei iškilūs ir garbingi piliečiai, nei antikos poliuose švietėjų vardą pelnę sofistai negali išmokinti dorybės, tai ir niekas kitas neturėtų galėti to padaryti. Norom nenorom tenka pripažinti, kad nėra graikuose dorybės mokytojų. Jei nėra mokytojų, tai nėra ir mokinių, vadinasi, dorybė yra neišmokinama. Prisiminus tyrimo pradžioje suformuluotą ir jį inicijavusią prielaidą, kad dorybė galėtų būti išmokinama tik tuo atveju, jei tik ji yra (tikras) žinojimas, tenka daryti tyrimą vainikuojančią išvadą, jog dorybė vis dėlto nėra (tikras) žinojimas. Ir čia jau paūmėtų ne tik klausimas, kokios ji prigimties, bet dar opesnis klausimas, kaip ją pelnyti? Vis dėlto Platonui yra labai keblu nukirpti visas sąsajas tarp dorybės ir žinojimo. Ir ne tik dėl to, kad sofistiškajam žmogaus matui provokuojant įsisąmoninti filosofavimo subjektą bei jo mąstomąją prigimtį, į reflektuojančių filosofavimą vis labiau braunasi supratimas, jog atraminis filosofavimo taškas yra žinojimas, kuriuo viskas, taigi ir dorybė, turėtų būti pamatuota. Papildomai tą ryšį tarp dorybės ir žinojimo numano ir antikinio filosofavimo būdą dar stipriau paveikianti prielaida apie loginę sąsają tarp vaizduotės ir mąstymo. Jei ji lemia parmenidiškąjį mąstymo ir būties tapatinimą, tai ji provokuoja ir būties rakursu prognozuojamos hipotetinės dorybės apskritai pažinimo siekius. Matyt, kaip tik tuo galbūt galima paaiškinti ir į akis krintančią nedarną tarp *Menono* pir-

mosios ir trečiosios dalių. Kam Platonas dialogo pradžioje suformuluoja nuorodą, kad dorybė apskritai turėtų būti οὐσία (72b) ir εἶδος (72c) ir gaišta laiką, versdamas Menoną surasti tokią esybę, jei jis puikiai žino, kad trečiojoje dalyje nustatys, jog dorybė nėra (tikro) žinojimo atmaina? Kam kantriai ieškoti nepames-to, užuot iškart pranešus, kad niekas nedingo? Vis dėlto jei dorybė nėra (tikras) žinojimas, bet niekaip negalima atsisakyti jos ryšio su žinojimu prielaidos, tai tenka verstis anksčiau minėta Sokrato nuoroda, kad žinodamas negali nedorai elgtis. Regis, kaip tik tokios pozicijos Platonas dar laikosi *Puotoje*, kur aptardamas grožio (vertybės) apraiškomis nužymėtą „teisingąjį kelią“ į būtį, konstatuoja jo baigėmeje pelnomą dovį:

Ar nepagalvoji, jog tik čia, regėdamas grožį tuo, kuo jis regimas, žmogus galės gimdyti ne dorybės pamėklę, bet tikrą dorybę, kadangi lies ne pamėklę, bet tikrovišką tiesą (ὁρῶντι ᾧ ὄρατόν τὸ κάλον, τίπτειν οὐκ εἶδωλα ἀρετῆς, ἅτε οὐκ εἰδῶλον ἐφαπτομένῳ, ἀλλὰ ἀληθῆ, ἅτε τοῦ ἀληθοῦς ἐφαπτομένῳ); o pagimdęs ir išmaitinęs dorybę, jis turėtų tapti mielas dievams ir – veikiau nei kuris kitas žmogus – nemirtingas (*Puota*, 211d–212a)?

Tačiau *Faidre* Platonas jau žengia drastišką žingsnį – nusivilia rašto ir juo realizuojamo teorinio mąstymo, taigi ir pažinimo galimybėmis, todėl labai jau leviniškai nurodo, kad dorybė steigiasi išmintingo vyro ir gražaus berniuko santykių:

Tai rašinys, kuris – kuomet įgyjama vis naujų žinių – įrašomas į besimokančiojo sielą; jis įstengia apsiginti, be to, moka kalbėti [būtent] su tuo, su kuriuo dera, tačiau moka ir patylėti (*Faidras*, 276a).

O *Menone* tapatinant dorybę su su-
pratingumu, vis dar plevena viltis, kad
ji vis dėlto kažkaip susijusi su maštymu,

taigi ir žinojimu, tad dar yra apie ką pa-
samprotauti, ir Sokrato pokalbis su Me-
nonu dar tęsiasi.

Literatūra

- Bluck R. S., 1961. *Plato's Meno*, edited with Intro-
duction and Commentary. Cambridge: Cam-
bridge University Press.
- Devereaux Daniel T. 1978. Nature and Teaching in
Plato's Meno. *Phronesis* 32: 118–126. Leiden: Brill
Academic Publishers.
- DK = Diels H., Kranz W. 1951–1952. Die Fragmen-
te der Vorsokratiker, Griechisch und deutsch
von H. Diels, 6 Aufl., hg. von W. Kranz, Bd. I–III.
Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Epicurus. 2011. Letter to Menoikeus. Prieiga per
internetą: <https://monadnock.net/epicurus/letter.html>
- Fine G. 1992. Inquiry in the Meno. *The Cambridge
Companion to Plato*, edited by R. Kraut: 200–226.
Cambridge: Cambridge University Press.
- Klein J. 1965. *A Commentary on Plato's Meno*. Chapel
Hill: University of North Carolina Press.
- Paideia: Special Plato Issue: 50–62. Buffalo: State
University College.
- Plato. 1967. Meno. Plato in Twelve Volumes, Vol. 3,
translated by W. R. M. Lamb. Cambridge, MA,
Harvard University Press; London, William Hei-
nemann Ltd. Prieiga per internetą: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0178%3Atext%3DMeno%3Aaction%3D70a>.
- Platon. 1856. Menon (De virtute). Platons Werke,
zweiten Teiles erster band, dritte Auflage, Nach
der Uebersetzung von Friedrich D. E. Schleier-
- macher. Berlin: Reimer Verlag. Prieiga per inter-
netą: <http://www.opera-platonis.de/Menon.pdf>.
- Platon, 2000. Ménon. Platon et ses dialogues, Tra-
duction annotée en français par Bernard Suzan-
ne. Prieiga per internetą: <https://www.plato-dialogues.org/fr/pdf/menon.pdf>.
- Platonas. 1995. *Sokrato apologija. Kritonas*. Iš seno-
sios graikų k. vertė A. Smetona. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 1996. *Faidras*. Iš senosios graikų k. vertė
N. Kardelis. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 1999. *Faidonas*. Iš senosios graikų k. ver-
tė T. Aleknienė. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 2000. *Puota*. Iš senosios graikų k. vertė
T. Aleknienė. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 2009. *Sokrato apologija*. Iš senosios graikų
k. vertė N. Kardelis. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 2014. *Valstybė*. Iš senosios graikų k. vertė
J. Dumčius. Vilnius: Margi raštai.
- Scolnicov Samuel. 1976. Three Aspects of Plato's
Philosophy of Learning and Instruction.
- Scott, D. 2006. *Plato's Meno*. Cambridge: Cambridge
University Press.
- Sharples R. W. 1984. *Plato's Meno*, edited with
Translation and Notes. Chicago: Bolchazy-Car-
ducci.
- Weiss R. 2001. *Virtue in the Cave: Moral Inquiry in
Plato's Meno*. Oxford: Oxford University Press.
- Woodruff Paul. 1998. Socratic Education. *Philoso-
phers on Education*, edited by Amelie Rorty. Lon-
don: Routledge.

Nuorodos

¹ „O jei kalbėsime apie paties pažinimo igijimą? Kliudo kūnas ar ne, kai tyrinėjami pasiimame jį bendrininku? Aš štai ką noriu pasakyti: ar nesirūpinti nei savo kūnais, nei turtais pirmiau ir labiau nei savo siela, kad ši būtų kuo geriausia žmogus randa kiek nors tiesos, arba – juk poetai mums vis kartoja tokius dalykus – ničnieko mes nei girdime, nei regime? [...] Tai kada gi siela prisiliečia prie tiesos? [...] Na, o geriausiai ji turbūt tada protauja, kai niekas iš šių

dalykų jai netrukdo: nei klausa, nei rega, joks skausmas, joks malonumas, bet kai ji pasilieka pati su savimi ir pasako kūnui ‚sudie‘ ir kiek įmanoma vengdama su juo bendrauti bei liestis, veržiasi prie esybės“ (*Faidonas*, 65a–c).

² „Kadangi siela yra nemirtinga ir daug kartų atgimusi bei yra regėjusi visus dalykus ir čia, ir Hade, neturėtų būti (jų) nepažinusi. Vadinasi, nieko stebėtino, kad turėtų pajėgti atsiminti visa, ką buvo patyrusi apie dorybę ir visus kitus dalykus.

- Kadangi visa prigimtis susijusi, o siela yra pažinusi visus dalykus, tarsi niekas nekliudo, viena dalyką atsiminusi – tai žmonės vadina mokymusi – visa kita atskleisti, jei tik mes turime ryžto ir nepaliaujame ieškoti. Todėl išeitų, kad tyrinėjimas ir *mokymasis yra atsiminimas*“ (*Menonas*, 81c-d).
- ³ „Juk šitai mes jau pamatėme, kad, juslėmis suvokus kokį nors daiktą – išvydus, išgirdus ar kaip kitaip patyrus, galima dėl jo pagalvoti apie kitą, jau primirštą, prie kurio siekia priartėti šis daiktas, panašus į aną ar nepanašus. Tad kartojų, viena iš dviejų: arba mes esame gimę žinodami šiuos dalykus ir visi visą gyvenimą juos žinome, arba vėliau tie žmonės, kurie sako, kad jie išmoka, viso labo prisimena, ir *mokymasis tėra prisiminimas*“ (*Faidonas*, 76a).
- ⁴ Plg.: „Bendra [tai, kas siejasi. – S. J.] yra tai, nuo ko aš pradedu, nes vėl aš čia pargrįšiu (ξυνὸν δέ μοι ἔστιν, ὅππόθεν ἀρξῶμαι τόθι γὰρ πάλιν ἔξομαι αὐθις)“ (DK28 B5).
- ⁵ „Šiaip ar taip, nutariau judėti šitokiu būdu: kiekvienu atveju remiuosi teiginiu, kuris, mano galva, yra [vertybiškai. – S. J.] stipriausias (ἔρρωμένεστατον), ir kas man pasirodo su juo [logiškai. – S. J.] sutinkant, tai laikau teisingu – kalbu apie priežastį ir visa kita, – o kas nesutinka, laikau neteisingu“ (*Faidonas*, 100a).
- ⁶ „Viena ir tas pat yra mąstyti ir būti“ (DK28 B3).
- ⁷ Anot Sokrato, tikrai pažinti galima tik dorai elgiantis, bei tikrai pažįstant, negalima nedorai elgtis.
- ⁸ *Menono* ištraukos originalo kalba pateikiama iš leidinio (Plato 1967). Iš senovės graikų kalbos jas vertė straipsnio autorius.
- ⁹ *Menone* mezgasi daugybė paskesniuose dialoguose išplėtotų Platono filosofijos idėjų. Dėl šios aplinkybės *Menonas* yra susilaukęs Platono filosofijos tyrinėtojų pelnyto dėmesio. Iš svarbesnių didesnės apimties tyrinėjimų būtų galima paminėti (Bluck 1961, Fine 1992), (Klein 1965), (Scott 2006), (Sharples 1984), (Weiss 2001). Šiame straipsnyje gvildinama dorybės išmokymo problematiką nuodugniai aptarinėjo (Devereaux 1978), (Scolnicov 1976), (Woodruff 1998).
- ¹⁰ „Pažinimo dalykams gėris suteikia ne vien tik pažinimą, bet ir [išliekantį] esamumą bei [dalykinę] esantybę, nors pats gėris [ne tik] nėra [teoriškai temizuojama dalykinę] esantybę, bet viršenybe ir pajėgumu jis netgi pranoksta esantybę (καὶ τοῖς γινωσκόμενοις τοίνυν μὴ μόνον τὸ γινώσκεισθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπὲρ ἐκείνου προσεῖναι, οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ’ ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος)“ (*Valstybė*, 509b).
- ¹¹ Antikos kalba dar neatitrūkusi nuo gyvenimo realijų, tad tie patys žodžiai konkrečiose situacijose gali įgyti savitus turinius. Filosofai, taigi ir Platonas, jau mėgina samprotauti teoriškai ir tradicinėms sąvokoms suteikti bendresnes reikšmes, kurios pelnomos išdidinant kurį nors tradicinės sąvokos aspektą. Verčiant filosofavimo intencijų modifikuotus graikiškus terminus į bet kurią nūdienišką kalbą, vargu ar reikėtų tikėtis surasti adekvačius tų sąvokų atitikmenis. Matyt, ir lietuviškuose vertimuose nereikėtų pernelyg sureikšminti pasirenkamų žodžių, bet geriau pasirūpinti atitinkamų sąvokų turinio paaiškinimais. φρόνησις yra gyvenimiška, t. y. konkretaus žmogaus asmenine patirtimi pelnoma išmintis. Ji įgyjama tvarkant asmeninius ir polio reikalus, todėl yra konkreti ir privati. Matyt, todėl Herakleitas ją priešina savajam bendrajam Logui: „Todėl reikia sekti tuo, kas bendra, – o daugelis, esant bendram Logui, gyvena tarsi turėtų savitą supratingumą (ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν)“ (DK22 B2). Epikūras laiške Menoikėjui ją netgi vertina aukščiau už filosofiją: „O visų šių dalykų pradžia ir didžiausias gėris yra gyvenimiška išmintis, nes gyvenimiška išmintis yra vertingesnė už filosofiją (τούτων δὲ πάντων ἀρχὴ καὶ τὸ μέγιστον ἀγαθὸν φρόνησις. διὸ καὶ φιλοσοφίας τιμιώτερον ὑπάρχει φρόνησις)“ (Epicurus 2011). Šiame straipsnyje φρόνησις įkeičiama Tatjanos Aleknieinės Platono dialogų vertimuose naudojama supratingumo sąvoka, nes toks vertimas rezonuoja su dorybės išmokimo siekiu.
- ¹² „O ką turės, gavęs tai, kas gera (καὶ τί ἔσται ἐκείνω ᾧ ἂν γένηται τἀγαθόν)? Į tai nėra keblu atsakyti, [...] jis patirs palaimą (εὐδαιμόνων ἔσται). Išties palaimintieji yra palaimingi todėl, kad gavo tai, kas gera (κτήσει γὰρ [...] ἀγαθῶν οἱ εὐδαιμόνες εὐδαιμονες)“ (*Puota*, 204e-205a).
- ¹³ „Iš tų žmonių tarpo stoja prieš mane Melėtas, Anitas ir Likonas; Melėtas, grieždamas apmądą už poetus, Anitas – už amatininkus ir valstybės vyrus, Likonas – už kalbovus“ (*Sokrato apologija*, 23e-24a).