

Kroppsrörelse och moral i Platons *Lagar* bok 2 och 7

Claudia Zichi*

Uppsala Universitet, claudia.zichi@lingfil.uu.se

I bok 2 och 7 av *Lagarna* tycks kroppen vara tänkt som ett uttrycksmedium som måste utbildas i enlighet med vissa moraliska principer. Kroppsrörelse i allmänhet, och rörelser i kördanser i synnerhet, ska regleras av lagstiftarens riktlinjer. I denna artikel kommer jag att undersöka den pedagogiska och moraliska roll som Athenaren tillskriver kroppslig rörelse. Jag kommer att hävda att en omprövning och en korrigerande av kördanser i enlighet med principen om "korrekthet" (snarare än nöje) överensstämmer med Athenarens mål att etablera en ny typ av *modus vivendi* som tjänar till att predisponera medborgarnas själar till en (för-)rationell uppskattning av dygden. Dessutom kommer jag att hävda att en sådan revidering av kroppsframträdandet verkar vara i linje med Athenarens avsikt att revidera traditionell poesi i syfte att uppmuntra till en ny typ av sång och dans som är avsedd att införa ett korrekt uppträdande i de ungas själar. En sådan revision – som syftar till att införa ett "korrekt" uppträdande i de ungas själar – kan även utläsas i förhållande till uppfattningen om människans själ som en marionett (*θαύμα*) som dras i motsatta riktningar i bok 1 (644d6–645b1).

Kriterier för sång i Magnesia

Innan vi tittar på bilden av marionetten och de danser som förespråkas av Athenaren är det nödvändigt att först nämna de kriterier enligt vilka sångerna och dikterna ska tillåtas i Magnesia. I bok 2 av *Lagarna* diskuterar Athenaren "korrekthet" (*ὀρθότης*) som det viktigaste kriteriet för att bedöma kvaliteten hos sånger och dikter. Med andra

* Jag vill uttrycka min tacksamhet till prof. Karin Blomqvist för hennes hjälp med att förbereda artikeln för publicering.

ord bör en moralisk “korrekthet” betraktas som viktigare än det nöje som det specifika verket inspirerar till hos publiken:

ΑΘ. Ἦκιστ' ἄρα ὅταν τις μουσικὴν ἡδονὴν φηὶ κρίνεσθαι, τοῦτον ἀποδεκτέον τὸν λόγον, καὶ ζητητέον ἥκιστα ταύτην ὡς σπουδαίαν, εἴ τις ἄρα που καὶ γίγνοιτο, ἀλλ' ἐκείνην τὴν ὡς σπουδαίαν, εἴ τις ἄρα που καὶ γίγνοιτο, ἀλλ' ἐκείνην τὴν ἔχουσαν τὴν ὁμοιότητα τῷ τοῦ καλοῦ μιμήματι.

ΚΛ. Ἀληθέστατα.

ΑΘ. Καὶ τούτοις δὴ τοῖς τὴν καλλίστην ᾠδὴν τε ζητοῦσι καὶ μῦσαν ζητητέον, ὡς ἔοικεν, οὐχ ἥτις ἡδεῖα ἀλλ' ἥτις ὀρθή· μιμήσεως γὰρ ἦν, ὡς φαμεν, ὀρθότης, εἰ τὸ μιμηθὲν ὅσον τε καὶ οἶον ἦν ἀποτελοῖτο. (668a9–b7)

Ath. Så när någon säger att musik bedöms med njutning som kriterium ska vi absolut inte godta det påståendet och absolut inte stå efter en sådan konst som något seriöst, ifall det nu finns någon sådan nånstars, utan söka en konst som skapar sin likhet genom imitation av det sköna.

Kl. Alldeles riktigt.

Ath. Alltså ska också de här männen, som söker den vackraste sången och musan, uppenbarligen söka inte efter **den som är njutningsfull, utan efter den som är riktig**. För när det gäller imitation, sade vi, består det riktiga i att det imiterade återges i rätt storlek och beskaffenhet.¹

Hela avsnittet 667b–669b fokuserar på den kompetens som krävs för att bedöma kvaliteten på musik och konstverk: det nöje som förmedlas till publiken av ett konstnärligt verk anses inte vara ett värdigt kriterium för bedömning. Istället bör ett sådant nöje kombineras med “korrekthet” (det vill säga jämförelse av kopian mot originalet) och användbarhet (det vill säga den moraliska effekt den har på publiken).² När det gäller musikens domän anser Athenaren att de melodier och gester som återspeglar en modig inställning är vackra och goda, medan de som återspeglar en feg inställning är dåliga.

1. Översättning av *Lagarna* är av Stolpe (2008).

2. För korrekthet i den musikala imitationen jmf. 2.669c–670e.

AΘ. ... τὸ δὲ τοῦ δειλοῦ τε καὶ ἀνδρείου σχῆμα ἢ μέλος ἔστιν τε, καὶ ὀρθῶς προσαγορεύειν ἔχει τὰ μὲν τῶν ἀνδρείων καλά, τὰ τῶν δειλῶν δὲ αἰσχρά. καὶ ἵνα δὴ μὴ μακρολογία πολλή τις γίγνηται περὶ ταῦθ' ἡμῖν ἅπαντα, ἀπλῶς ἔστω τὰ μὲν ἀρετῆς ἐχόμενα ψυχῆς ἢ σώματος, εἴτε αὐτῆς εἴτε τινὸς εἰκόνας, σύμπαντα σχήματά τε καὶ μέλη καλά, τὰ δὲ κακίας αὐ, τοῦναντίον ἅπαν.³ (655a8–b6)

Ath. ... Däremot finns det ett rörelsemönster och en melodi som utmärker den fege och andra sådana som utmärker den modige, och den modiges är det riktigt att kalla vackra, den feges fula. Och för att vår diskussion om det här inte ska bli för utdragen kan vi helt enkelt säga att alla rörelsemönster och melodier som är förknippade med en själslig eller kroppslig duglighet, en verklig eller en avbildad – de är vackra, medan alla som är förknippade med uselhet tvärtom är fula.

Det framgår av passagerna som citerats ovan att Athenarens huvudsakliga oro hänförs till det moraliska inflytande som konstnärliga framställningar, musik och dans inkluderade, kan ha på publiken. Utbildning är i *Lagarna* i själva verket avsedd att främja en spontan strävan efter att uppträda ordentligt. För att uppnå detta måste den så en viss uppfattning av dygd i medborgarnas hjärtan från en mycket ung ålder.

Förbindelse mellan själskildring och utbildningssyn i bok 2

Nu är uppfattningen om vad som är bra en av Athenarens huvuduppfattningar i *Lagarna* och bör vara relaterad till själens metaphor i bok 1 (644d–645b). Här presenterar Athenaren den vuxna själen som en marionett som dras i motsatta riktningar. Den utbildade mannen bör alltid följa “dragningen” (ἀγωγή) som “kommer från den gyllene och heliga beräkningen” (λογισμός). Den gyllene beräkningssträngen kallas “offentlig lag” och är formbar, medan de andra är gjorda av järn och är styva (644d –

3. För en liknande, etisk värdering av musiken jmf. *Resp.* 3.398c–399c.

645a).⁴ Eftersom den här “gyllene” strängen är “mild och icke-våldsam” behöver den medhjälpare för att segra:

ΑΘ. Περὶ δὴ τούτων διανοηθῶμεν οὕτωςί. θαῦμα μὲν ἕκαστον ἡμῶν ἠγησώμεθα τῶν ζώων θεῖον, εἴτε ὡς παίγνιον ἐκείνων εἴτε ὡς σπουδῆ τιμι συνεστηκός· οὐ γὰρ δὴ τοῦτό γε γινώσκομεν, τόδε δὲ ἴσμεν, ὅτι ταῦτα τὰ πάθη ἐν ἡμῖν οἷον νεύρα ἢ σμήρινθοί τινες ἐνοῦσαι σπῶσίν τε ἡμᾶς καὶ ἀλλήλαις ἀνθέλκουσιν ἐναντία οὔσαι ἐπ’ ἐναντίας πράξεις, οὗ δὴ διωρισμένη ἀρετὴ καὶ κακία κείται. μιᾷ γάρ φησιν ὁ λόγος δεῖν τῶν ἔλξεων συνεπόμενον ἀεὶ καὶ μηδαμῆ ἀπολειπόμενον ἐκείνης, ἀνθέλκειν τοῖς ἄλλοις νεύροις ἕκαστον, ταύτην δ’ εἶναι τὴν τοῦ λογισμοῦ ἀγωγὴν χρυσῆν καὶ ἱεράν, τῆς πόλεως κοινὸν νόμον ἐπικαλουμένην, ἄλλας δὲ σκληρὰς καὶ σιδηρὰς, τὴν δὲ μαλακὴν ἄτε χρυσῆν οὔσαν, τὰς δὲ ἄλλας παντοδαποῖς εἶδεσιν ὁμοίας. δεῖν δὴ τῆ καλλίστη ἀγωγῆ τῆ τοῦ νόμου ἀεὶ συλλαμβάνειν· ἄτε γὰρ τοῦ λογισμοῦ καλοῦ μὲν ὄντος, πράου δὲ καὶ οὐ βιαίου, δεῖσθαι ὑπηρετῶν αὐτοῦ τὴν ἀγωγὴν, ὅπως ἂν ἐν ἡμῖν τὸ χρυσοῦν γένος νικᾷ τὰ ἄλλα γένη. (644d6–645b1)

Ath. Låt oss betrakta saken så här. Vi får tänka oss att var och en av oss levande varelser är en marionett utgången ur gudarnas händer, konstruerad antingen som en leksak för dem eller för något allvarligt syfte, vi vet inte vilket. Det vi vet är att dessa känslor i oss är som strängar eller trådar vilka motverkar varandra och drar och rycker oss till motsatta handlingar just där gränsen går mellan duglighet och uselhet. Resonemanget säger att varje människa alltid bör följa en enda av dragningarna, aldrig överge den och hela tiden spjärna mot de andra trådarna.⁵ Och den dragande kraften är det förnuftiga övervägandets heliga, gyllene ledning, som kallas statens gemensamma lag och som är mjuk eftersom den är av guld, medan de andra är järnhårda och liknar alla möjliga andra sorter. Man ska alltid bistå den skönaste ledningen, och den utövas av lagen. Det förnuftiga övervägandet är visserligen skönt, men det är mildt och nyttjar aldrig våld, så därför **behövs det många som bistår det i dess ledning** för att det gyllene släktet i oss ska besegra de andra.

-
4. Motsättningen mellan strängar av guld och järn går tillbaka till Hesiodos, *Op.* 109 ff. (redan citerat vid *Resp.* 3.415a genom myten om de metalliska raserna). Jmf. Ferrari & Poli (2005) 144.
 5. Stolpes översättning har “Förnuftet säger att” istället för “Resonemanget säger” (*φησιν ὁ λόγος*).

Detta är ett av de mest kända avsnitten i Platons verk och ett som ligger i botten av Platons själskildring i *Lagarna* och, som vi hävdar, hans syn på utbildning.⁶ Jag tänker inte göra någon tolkning av den möjliga hänvisningen till trepartsteorin om själen som uttrycks i *Staten*.⁷ Snarare kommer jag att fokusera på den sista delen där Athenaren åkallar rollen som "hjälpare" (*ὀπηρετῶν* b1) i beräkningen (*λόγος*). Först och främst är beräkningen här avsedd som en psykologisk impuls (en vägledning, *ἀγωγή*) som drar själen i en riktning som är motsatt den från andra krafter (som "nöje, smärta och

-
6. Marionettbilden har länge studerats isolerat, det vill säga utan koppling till den bredare kulturella ramen för *Lagarna*, men en ny metod hittar man nyligen i Belfiore (1986) 425; Laks (1990, 2000, 2005); Schöpsdau (1994–2003) I.231–36; Bobonich (2002) 260–67; Jouët-Pastré (2006) 38–54; Sassi (2008); och Frede (2010), som undersöker marionettbildens bredare filosofiska implikationer.
 7. Bobonich, 2002, 261–4 ser i avsnittet inte en diskussion om delar av själen utan snarare impulser från en samlande agent. För en diskussion om och svar på Bobonichs påstående, se Sauve Meyer (2015) 172–73. För Platons uppfattning om själens struktur och uppfattningen om själens odödlighet och gudomlighet som strikt kopplad till Platons behandling av jaget och hans behandling av staden, se Sassi (2008) 10–24.

förväntan”, som är hårda som järn).⁸ Jag följer också Schöpsdau och Frede när jag inte tar *θαύμα* som en marionett som styrs från utsidan, utan snarare som en bild som betonar komplexiteten i själens inre krafter. Termen *θαύμα* “under, marionett” (jfr. 658c), enligt beskrivningen av Athenaren, verkar vara en marionettleksak som förflyttas med trådar och rep (Fredes tolkning av en urverksleksak snarare än en marionett är förklarande).⁹

Vetenskapliga läsningar av passagen har ofta betonat Platons pessimistiska syn på människans själ, som – ytligt sett – verkar beskrivas som en leksak skapad av gudarna, utan kapacitet till fritt val.¹⁰ Men denna läsning utmanas när man betraktar trådarna som interna i den mänskliga själen (*τὰ πάθη ἐν ἡμῖν οἷον νεῦρα ἢ σμήρινοι τινες*) och inte som yttre krafter som kontrollerar själen från ovan. Bobonich, som är upptagen av idén om psykologisk verkan i *Lagarna*, hävdar att trådarna som drar marionetten i olika riktningar inte representerar delar av själen (som i *Staten*), utan olika mentala tillstånd – åsikter, önsknings och känslor – och att det är själen som fungerar som en enda, odelbar agent, som måste bestämma vad som råder.¹¹ Medan han hävdar att “personen verkar vara något annat än den passiva behållaren av lidelser som drar mot

-
8. Sauvè Meyer tar *λογισμός* som ett konkret drag, som “måste dra mot, snarare än att informera, järnet drar”. Frede (2010) 20–21, ser *λογισμός* som en yttre kraft som bara ger riktning och innehåll åt järndragarna. England (1921) 256, föreslår en annan tolkning av *ἀγωγή*, i det han ser det som en abstrakt “ritning” som har samma känsla av *παιδεία*, som i 659d2, och 819a5. Så också Schöpsdau (1994) 232 som läser *λογισμός* som en abstrakt benämning som indikerar utbildning i sig, det vill säga “lagens bildande inflytande”.
 9. Frede (2010) 116 och Schöpsdau (1994) 237. Om bildens betydelse, se även Laks (2005) 46–47.
 10. Enligt Sassi (2008) 130, representerar den kontroversiella bilden av människodockan den inre spänningen, den mänskliga naturens konstitution, mellan den överlägsna impulsen av förnuft och den förvirrade mångfalden av känslomässiga drivkrafter.
 11. Bobonich (1994) 3–36.

varandra, eller den passiva åskådaren av dessa dragkrafter”, samtidigt medger han också att i de fall då förnuftet faktiskt kontrollerar de andra impulserna (genom att vara starkast) måste vi acceptera att “vi kan dra i våra egna trådar”.¹² Om detta påstående är korrekt följer det att bilden av marionetten, snarare än en leksak som är föremål för yttre krafter, skissar upp inre impulser som måste röras om så att förnuftets tråd kommer att råda. Ur detta perspektiv ser Schöpsdau “gudarnas lek” som en hänvisning till den gudomliga delen (“den odödliga delen”) som är medfödd hos oss, och som, om den är rätt tränad och utvecklad i det sociala och personliga livet (jfr 713e8–714a2) kommer att föra oss närmare det gudomliga riket.¹³ Det finns, det vill säga, ett mänskligt sätt att låta förnuftets gyllene tråd råda över de andra krafterna och därmed föra individen närmare gudarna.

Utbildning (παιδεία) som ’hjälpare’ till λογισμός

I avsnittet ovan citerat utvecklas inte “hjälparna” eller kvaliteten på hjälpen från λογισμός ytterligare.¹⁴ Efter att återigen följa Schöpsdaus tolkning skulle jag hävda att utbildning, παιδεία, utgör den gyllene trådens primära “hjälpare”: genom uppväxten av barnets själ i rätt uppfattning om nöje och smärta leder “utbildning” den unga till ὀρθός λόγος som proklamerats av lagen.¹⁵ I synnerhet spelar konstnärliga framställningar – från poesi till musik och dans – en grundläggande roll för att forma den unga själen som är moraliskt benägen att följa den “gyllene och gudomliga” beräkningstråden (τὴν τοῦ λογισμοῦ ἀγωγὴν χρυσῆν καὶ ἱεράν, 645a1).

12. Bobonich (2002) 266.

13. Schöpsdau (1994) 234–35.

14. Laks konstaterar att ett tydligt drag hos *Lagarna* som text är dess upprepade uppskjutande av faktisk lagstiftning: Laks (2000) 263–66 (“uppskjutande”); Laks (2005) 26–30 (“rapport”).

15. Schöpsdau (1994) 232, betraktar även lagstiftaren som “hjälpare” genom att han definierar sig själv som utbildare av medborgare vid 857e (jmf. även 718d, 719e7).

Utbildning i bok 2 anses vara den utbildning som uppmuntrar medborgarna från början till slut "att hata vad de borde hata och älska vad de borde älska".

Αθ. Λέγω τοίνυν τῶν παίδων παιδικὴν εἶναι πρώτην αἴσθησιν ἡδονῆν καὶ λύπην, καὶ ἐν οἷς ἀρετὴ ψυχῆ καὶ κακία παραγίγνεται πρῶτον, ταῦτ' εἶναι, φρόνησιν δὲ καὶ ἀληθεῖς δόξας βεβαίους εὐτυχὲς ὅτω καὶ πρὸς τὸ γήρας παρεγένετο· τέλος δ' οὖν ἔστ' ἄνθρωπος ταῦτα καὶ τὰ ἐν τούτοις πάντα κεκτημένος ἀγαθὰ. παιδείαν δὲ λέγω τὴν παραγιγνομένην πρῶτον παισὶν ἀρετὴν· ἡδονὴ δὲ καὶ φιλία καὶ λύπη καὶ μῖσος ἂν ὀρθῶς ἐν ψυχαῖς ἐγγίγνωνται μήπω δυναμένων λόγῳ λαμβάνειν, λαβόντων δὲ τὸν λόγον, συμφωνήσωσι τῷ λόγῳ ὀρθῶς εἰθίσθαι ὑπὸ τῶν προσηκόντων ἐθῶν, αὕτη 'σθ' ἡ συμφωνία σύμπασα μὲν ἀρετὴ, τὸ δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς καὶ λύπας τετραμμένον αὐτῆς ὀρθῶς ὥστε μισεῖν μὲν ἅ χρῆ μισεῖν εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς μέχρι τέλους, στέργειν δὲ ἅ χρῆ στέργειν, τοῦτ' αὐτὸ ἀποτεμῶν τῷ λόγῳ καὶ παιδείαν προσαγορεύων, κατὰ γε τὴν ἐμὴν ὀρθῶς ἂν προσαγορεύοις. (653a5–c4)

Ath. Jag hävdar faktiskt att barnens första infantila förnimmelser är njutning och smärta, och att det är med dessa förnimmelser som duglighet och uselhet först vinner insteg i själen. Men för att få klokhet och beständiga sanna åsikter att vinna insteg ska man ha tur, även om det inte sker förrän man blir gammal – den som lyckas förvärva detta och allt det goda som det rymmer är en fullkomlig människa. **Med uppfostran menar jag alltså den duglighet som först vinner insteg hos barn:** om njutning och tillgivenhet, smärta och hat växer fram i själen på det rätta sättet innan barnet ännu kan tänka förnuftigt, och om dessa känslor sedan, när barnet lärt sig tänka, kommer i **samklang med förnuftet** genom att ha övats på ett riktigt sätt av lämpliga vanor, då är det denna **samklang** av känsla och förnuft som utgör dugligheten som helheten. Men om du i tanken skulle skilja ut den särskilda del av dugligheten som får upplevelser av njutning och smärta att utvecklas på rätt sätt, så att vi omedelbart, från början och

ända till slutet, kan hata det som hatas bör och älska det som älskas bör, och om du kallar den delen uppfostran – då tycker åtminstone jag att du skulle ge den rätt benämning.¹⁶

Det verkar som om det finns en överensstämmelse (*συμφωνία*, 2.653b6) mellan förnuftet och känslan av nöje och smärta (tack vare korrekt träning), där det är möjligt att finna dygd (1.644–45 och 2.653b–c). Det vill säga att för att en handling ska vara dygdig måste den godkännas av både förnuft och känslor. Med andra ord definierar Athenaren som "utbildning" utbildningen av själens passionsdelar för att kunna njuta av de poetiska kompositioner och konstnärliga föreställningar som bedöms vara vackra och goda i enlighet med kriterierna för korrekthet och användbarhet som vi har nämnt ovan. Detta innebär att under festliga och teatraliska sammanhang bör publiken tränas eller om-tränas för att kunna glädja sig åt "den behagliga och rytmiska uppfattningen (*τὴν ἐνρυθμόν τε καὶ ἐναρμόνιον αἴσθησιν μεθ' ἡδονῆς*, 2.654a2–3, 2.653c–54a) av sång och dans", och att uppleva glädjen (*χαρὰς*, 2.654a5) i att dansa eller observera körer (*χορούς*, 2.654a4; jmf.) endast i den mån dessa föreställningar imiterar dygdigheter och handlingar hos dygdiga människor. Genom att uppskatta utförandet av körföreställningar av dygdiga handlingar lär man sig i själva verket att njuta av egenskaperna hos själva dygden (2.654b–d, 2.655b).¹⁷

16. Principen som ligger till grund för utbildningen som här fastställs påminner om *Resp.* 2,366c, 3,401c – 402a. Enligt en sådan princip bör varje barn känna en naturlig instinkt som lockar hen till det vackra (dvs till det goda i moralisk mening), samtidigt som det fyller hen med avsky för det fula (dvs det dåliga). Denna idé som är mycket närvarande i bok 2 (jfr. 653b – c, 654c – d, 656b, 660a) och upprepas senare vid 3.689, 6.751d, 752c betonas av den ständiga oppositionen i passagen mellan verb som indikerar "kärlek" (*στέργειν, χαίρειν, ἀσπάξασθαι*) och "hat" (*μισεῖν, ὑσχεραίνειν*).

17. För körföreställningar som en dimension av människan som är central i *Lagens* politiska projekt, se Folch (2015) 71–80.

Korrekt utbildning genom kroppsrörelse

Efter att ha kort skissat den primära roll som tilldelats utbildningen i utformandet av den ideala kolonin är det nu dags att titta på Athenarens uppfattning om kroppslig rörelse, hur den manifesteras och vad den innebär för Platons utbildningsprogram. Enligt 653a5–c4 måste barnet, för att den gyllene beräkningstråden ska råda, börja från ung ålder för att förvärva, som en form av vana, en fördisposition (en typ av för-ratio-nell känsla) till vissa "korrekta" nöjen så att kroppar och själar kan bli de vackraste och bästa.¹⁸ Athenarens främjande av en korrekt uppväxt genom gymnastik, musik och dans initieras inte bara av en moralisk nödvändighet, utan är även baserad på viktiga psykologiska skäl. I bok 2, 653d–654a, argumenterar Athenaren först för att den unga kroppen inte kan förbli lugn, eftersom det är i dess natur att alltid röra sig och ropa:

Αθ. φησὶν δὲ τὸ νέον ἅπαν ὡς ἔπος εἰπεῖν τοῖς τε σώμασι καὶ ταῖς φωναῖς ἡσυχίαν ἄγειν οὐ δύνασθαι, κινεῖσθαι δὲ ἀεὶ ζητεῖν καὶ φθέγγεσθαι, τὰ μὲν ἀλλόμενα καὶ σκιρτῶντα, οἷον ὀρχούμενα μεθ' ἡδονῆς καὶ προσπαίζοντα, τὰ δὲ φθεγγόμενα πάσας φωνάς. (653d7–e3)

Ath. Påståendet innebär att snart sagt alla unga människor är oförmögna att hålla kroppen och tungan stilla, de försöker hela tiden röra sig och låta, ömsom hoppar de och skuttar som om de dansade med njutning och lekte, ömsom utstöter de alla möjliga ljud.

Denna naturliga oförmåga att hålla sig stilla är den fysiska roten till musiken och gymnastiken. Gudarna, som rördes av medkänsla mot en art som var fördömd att lida, tilldelade muserna, Apollo och Dionysos som följeslagare och regulatorer av festivaler

18. Cf. 788c6–8: Οὐκοῦν ὅτι μὲν σώματα καὶ ψυχὰς τὴν γε ὀρθὴν πάντως δεῖ τροφήν φαίνεσθαι δυναμένην ὡς κάλλιστα καὶ ἄριστα ἐξεργάζεσθαι, τοῦτο μὲν ὀρθῶς εἴρηται που ("nu är det ett absolut krav på korrekt uppfostran att den tydligt ska kunna producera de bästa möjliga kroppar och själar").

(καὶ Μούσας Ἀπόλλωνά τε μουσηγέτην καὶ Διόνυσον συνεορταστὰς ἔδοσαν, ἵν' ἐπανορθῶνται, 653d3–4).¹⁹

I *Lagarna* undersöker Athenaren inte på djupet orsakerna till ett sådant rastlöst beteende hos barnen. Vid 672b8–c6 klargörs det att människan vid födelsen inte har den mängd och grad av intelligens som hon borde ha i vuxen ålder; rationalitet (*φρόνησις*) även om *οἰκεία* "rätt" (dvs. tillhörande av naturen till individen), måste utvecklas: det måste främjas genom korrekt musik och gymnastik, som i sin tur är en konsekvens av (ett svar på) dessa grova rörelser och rop från barnet:

Αθ. τὸ δὲ τοσόνδε οἶδα, ὅτι πᾶν ζῶον, ὅσον αὐτῷ προσήκει νοῦν ἔχειν τελεωθέντι, τοῦτον καὶ τοσοῦτον οὐδὲν ἔχον ποτὲ φύεται· ἐν τούτῳ δὴ τῷ χρόνῳ ἐν ᾧ μήπω κέκτηται τὴν οἰκείαν φρόνησιν, πᾶν μαίνεται τε καὶ βοᾷ ἀτάκτως, καὶ ὅταν ἀκταινώσῃ²⁰ ἑαυτὸ τάχιστα, ἀτάκτως αὖ πηδᾷ. ἀναμνησθῶμεν δὲ ὅτι μουσικῆς τε καὶ γυμναστικῆς ἔφαμεν ἀρχὰς ταύτας εἶναι. (672b8–c6)

Ath. Så mycket vet jag att ingen levande varelse nånsin har så mycket förnuft när han föds som när han är fullvuxen. Och under den tid då han ännu inte har nått den kloka insikt som hör honom till råkar han i ohämmat raseri och skriker vilt, och så snart han kan stå på benen börjar han också hoppa vilt. Låt oss komma ihåg att vi sade att det var detta som var ursprunget till musiken och gymnastiken.

19. Jag uppfattar muserna, Apollo och Dionysus för att vara *ἐπανορθῶνται* (cf. 653e4, 672e9, *Tim.* 80a-b). För en annan tolkning, se Schöpsdau (1994) 260.

20. *ἀκταίνω* är ett ord som normalt används i poetiska texter (Anacreon *PMG* 466; Aesch. *Eum.* 36, *Trag. adesp.* 147). Användningen av ett poetiskt verb i ett icke-poetiskt sammanhang kan betraktas som ett avsiktligt försök att skapa en paronomasi med *ἀτάκτως*, se Schöpsdau (1994) 342.

Skapandet av musik och gymnastik är en naturlig följd av barnens skrik och språng. Dessutom är musik såväl som gymnastik avsett, när barnet växer, att forma den fortfarande outvecklade rationella delen, samt att få den till full utveckling. Nu sker denna intellektuella tillväxt tack vare gudarna, som känner medlidande med oss och har gett människor uppskattningen av rytm och dans: förmågan att uppfatta rytm och harmoni möjliggör en omvandling från oordning (*ἀτάκτως* 664e6, 672c4) till en motiverad ordning (*τάξις* 664e4–665a6)²¹:

Εἶπομεν, εἰ μεμνήμεθα, κατ' ἀρχὰς τῶν λόγων, ὡς ἡ φύσις ἀπάντων τῶν νέων διάπυρος οὕσα ἡσυχίαν οὐχ οἷα τε ἄγειν οὔτε κατὰ τὸ σῶμα οὔτε κατὰ τὴν φωνὴν εἶη, φθέγγοιτο δ' αἰεὶ ἀτάκτως καὶ πηδῶ, τάξεως δ' αἰσθησιν τούτων ἀμφοτέρων, τῶν ἄλλων μὲν ζῴων οὐδὲν ἐφάπτοιτο, ἡ δὲ ἀνθρώπου φύσις ἔχει μόνη τοῦτο· τῇ δὲ τῆς κινήσεως τάξει ῥυθμὸς ὄνομα εἶη, τῇ δὲ αὖ τῆς φωνῆς, τοῦ τε ὀξέος ἅμα καὶ βαρέος συγκεραυνυμένων, ἀρμονία ὄνομα προσαγορεύοιτο, χορεία δὲ τὸ συναμφοτέρον κληθείη. θεοὺς δὲ ἔφαμεν ἐλεοῦντας ἡμᾶς συγχορευτάς τε καὶ χορηγοὺς ἡμῖν δεδωκέναι τὸν τε Ἀπόλλωνα καὶ Μούσας, καὶ δὴ καὶ τρίτον ἔφαμεν, εἰ μεμνήμεθα, Διόνυσον. (664e4–665a6)

Som vi minns konstaterade vi att i början av samtalet att eftersom alla ungdomar är eldiga till sin natur och de inte kan sitta stilla och inte hålla tyst så utstöter de okontrollerade läten och hoppar vilt hela tiden; vi sade också att andra levande varelser saknar sinne för ordning i dessa två avseenden och att människan är den enda varelsen som har ett sådant sinne. **Ordnad rörelse kallas rytm**, ordnande ljud –en blandning av höga toner och låga– kallas skala, och en förening av rytm och skala kallas danskör. Och vi sade att gudarna av medömkan med oss hade gett oss Apollon, muserna och för det tredje, som vi kanske minns, Dionysos, för att de skulle vara med i våra körer och leda dem.

Den huvudsakliga poäng jag vill göra här är att Athenaren kräver en utbildning i musik och gymnastik för att vägleda de unga från ett tillstånd av fysisk oordning och oreda till ett tillstånd av regelbundet/stabilt fysiskt uppträdande. En utbildning i musik har med andra ord uppgiften att lugna och vägleda själens oroliga rörelse mot en regelbunden kurs, det vill säga en rytmisk och ordnad struktur (jfr även 653e3–654a7, 664e–665e;

21. För en definition av rytm och harmoni, jmf. Schöpsdau (1994) 262–63.

672c–d, 673c–d). Från detta perspektiv kan musik och dans betraktas som “hjälpare” (för att hänvisa tillbaka till “marionettbilden” i 644d) som ger ordning (τάξις) och stabilitet åt de ungas själar, vilka berövas en känsla av ordning och moderation under de första levnadsåren. Med andra ord är musik och rytm inte avsedda att ge någon form av irrationellt nöje. Tvärtom, i *Lagarna* är musikalisk harmoni avsedd att i själen reproducera en speciell psykologisk ordning som tjänar till att lyfta den mänskliga själen till den gudomliga sfären (genom de heliga festivaler som ges till människor som gåva och som paus från arbetet 653d).

Psykologisk ordning genom (korrekt) sång och dans

I bok 7 utvecklar Athenaren en detaljerad lagstiftning för vad som gäller offentliga danser. Återigen diskuterar Athenaren stadens nödvändighet att i sång och dans reproducera de handlingar som är lämpliga för dygdiga män. I själva verket “är rytmer och hela musiken en efterlikning av människors goda och dåliga sätt” τὰ περὶ τοὺς ῥυθμοὺς καὶ πᾶσαν μουσικὴν ἐστὶν τρόπων μιμήματα βελτιόνων καὶ χειρόνων ἀνθρώπων (798d7–e1). Vid 815a–b uppmuntrar han en typ av dans som imiterar en kropps korrekta rörelser i krig, det vill säga “snurra, hoppa upp i luften eller huka sig ner – och sedan motsvarigheterna till dessa, de som går in i aggressiva ställningar och försöker representera de som är involverade i att skjuta med pilbåge eller kasta spjut, eller leverera slag av någon form” (815a2–7). Dessa dansrörelser välkomnas till staden Magnesia:

Αθ. το τε ὀρθὸν ἐν τούτοις καὶ τὸ εὐτονον, τῶν ἀγαθῶν σωμάτων καὶ ψυχῶν ὅποταν γίγνηται μίμημα, εὐθυφερὲς ὡς τὸ πολὺ τῶν τοῦ σώματος μελῶν γιγνόμενον, ὀρθὸν μὲν τὸ τοιοῦτον, τὸ δὲ τούτοις τούναντίον οὐκ ὀρθὸν ἀποδεχόμενον. (815a7–b3)

Ath. I dessa danser, som framställer som dugliga kroppar och själar, är den korrekta hållningen att stå upprätt och vara kraftfullt spänd med kroppens lemmar övervägande raka och sträckta. En motsatt hållning kan inte godtas som korrekt.

Rätt krigsdans är dansen som utför rätt kroppsrörelser i krig. Till denna dans ger Athenaren namnet "pyrrisk" (815a2). En sådan dans, vid Platons tidpunkt, hade redan förlorat sin stridslignande karaktär, utom i Sparta där den fortfarande användes i militär träning.²² När det gäller den lugna dansen skiljer Athenare mellan "bacchisk dans", utförandet av vissa ritualer för rening och initiering, som imiterar berusade människor under namnen "nymfer, Pan, Sylenus, satyrer" (815c) och den ickestridande dansen (τῆς ἀπολέμου Μούσης, 815d5) som är rätt av dem som hedrar gudarna och gudarnas barn. Athenaren delar vidare denna dans i två typer: en gladare typ för de människor som har funnit välstånd efter svårigheter och fara och en annan typ som är mer lämpad för bevarande och ökning av en befintlig egendom (815d–e). Beroende på glädjen blir rörelserna antingen disciplinerade eller extrema:

Αθ. ἐν δὲ δὴ τοῖς τοιούτοις που πᾶς ἄνθρωπος τὰς κινήσεις τοῦ σώματος μείζονων μὲν τῶν ἡδονῶν οὐσῶν μείζους, ἐλαττόνων δὲ ἐλάττους κινεῖται, καὶ κοσμιώτερος μὲν ὢν πρὸς τε ἀνδρείαν μᾶλλον γεγυμνασμένος ἐλάττους αὐτῷ, δειλὸς δὲ καὶ ἀγύμναστος γεγυμνασμένος πρὸς τὸ σωφρονεῖν μείζους καὶ σφοδροτέρας παρέχεται μεταβολὰς τῆς κινήσεως· ὅλως δὲ φθειρόμενος, εἴτ' ἐν ᾠδαῖς εἴτ' ἐν λόγοις, ἡσυχίαν οὐ πάνυ δυνατὸς τῷ σώματι παρέχεσθαι πᾶς. διὸ μίμησις τῶν λεγομένων σχήμασι γενομένη τὴν ὀρχηστικὴν ἐξηργάσατο τέχνην σύμπασαν. (815e4–816a6)

Ath. I sådana tillstånd rör väl varenda människa på kroppen; när njutningarna är större gör hon större rörelser, när de är mindre gör hon mindre. Men om **man är mer disciplinerad och mer övad att visa mod gör man å andra sidan mindre rörelser**, medan en feg person som inte är övad i besinning växlar mer drastiskt och kraftfullt i sina rörelser. Generellt är det så att när man använder rösten för att sjunga eller tala har alla människor mycket svårt att hålla kroppen stilla. Därför har försöken att med gester framställa talande människor gett upphov till hela danskonsten.

22. För sekundärlitteratur om pyrrisk dans, se Schöpsdau (2003) 591.

Imitationen av goda (dvs övad i mod eller självkontroll) och dåliga karaktärer har gett upphov till olika typer av ickekrigande danser. Konceptet som uttrycks här är att dans är tänkt som ett sätt att uttrycka tankar och föreställningar.²³ Danser som är typiska för orgiastiska ritualer som Bacchusdanser har således ingen plats i Magnesia. Den dans som uppmuntras av Athenaren är å andra sidan för män som är måttliga i sina nöjen och det namn som har tillskrivits dessa danser är “enligt förnuftet” (*κατὰ λόγον*) “*emmelias*” (*ἑμμελείας*, 816b6), som kommer från adjektivet “*ἑμμελής*” (harmonisk, graciös). Genom att imitera rörelser från självbehärskade män blir individen själv måttfull. Med andra ord finns det en övergång mellan att imitera måttfulla gester och att bli en måttfull individ. För denna typ av dans, som vi har sett, motsätter Athenaren den “pyrriska” dansen, som istället är frenetisk och mer upprörd.

Användbarheten av en viss typ av rörelse, liksom lämpligheten av den imitation som är inblandad i den, är verkligen det viktigaste kriteriet för att acceptera vissa danser i Magnesia. När man diskuterar de väpnade danserna från Curetes och Dioscuris i Sparta, definierar Athenaren dem som “konstnärliga föreställningar som är värda att imitera”, *μιμήματα προσήκοντα μιμείσθαι* (796b3–5). Ett sådant uttryck (dvs *μιμήματα προσήκοντα μιμείσθαι*) avslutar väl idén om moralisk användbarhet som Athenaren tillskriver dansföreställningar: endast handlingen av en karaktär som är värd att imitera (eftersom det är moraliskt gott) kommer att representeras i kordanser. Idén om *χρήσιμος*, användbar finns alltid med i Athenarens utbildningsprogram för Magnesia. Mousiké påverkar kollektivet. Denna uppfattning om kollektivet är kärnan i den atenska politiska designen, där varje enskild medborgare måste bidra till samhällets högre goda. I detta perspektiv utförs varje enskild handling från medborgaren, både offentligt och privat, mot detta mål: den vaggande rörelse som utförs för att tysta barnets irrationella rädsla (oavsett om barnet är fött eller ofött) fungerar som träning i mod i en förrationell fas, medan danserna och gymnastikrörelserna som ska läras in

23. Jmf. *Crat.* 423a–b.

från en mycket ung ålder har som huvudsakligt syfte formandet – genom imitation av goda karaktärer – av individer som är modiga, måttfulla och självbehärskade.

Konklusion

Om vi tänker tillbaka på den “marionettbild” med vilket vi inledde denna artiklen, så kan vi dra slutsatsen att det är en “subrationell” inklinations (överförd till kroppen genom “korrekta” rörelser redan från barndomen) som utgör den gyllene trådens viktiga hjälp i dess kamp för att vinna över alla andra impulser. Ovanstående analys av Athenarens behandling av kroppsrörelser i *Lagarna* illustrerar hur utformningen av ett korrekt moraliskt beteende är huvuduppgiften för korutbildningen. Om den här tolkningen är korrekt, så kan vi konkludera med att de så kallade “sokratiska paradoxerna” (“ingen går fel villigt”, “dygd är kunskap”) i en viss utsträckning löses i *Lagarna*: korrekt beteende åstadkommas genom dans och musik före den rationella förståelsen är utvecklad. Utbildningens primära mål är då att forma agentens irrationella känslor och förrationella övertygelser så att ingen medborgare utvecklar en vilja att agera omoraliskt. På det sättet blir det möjligt för beräkningen (λογισμός) att vinna över andra passioner och impulser, eftersom viljan att göra det rätta är instillerad i själen sedan barndomen genom uppskattning av modiga och måttliga modeller.

BIBLIOGRAFI

Annas, J. 2017. *Virtue and Law in Plato and Beyond*. Oxford.

Belfiore, E. 1986. “Wine and Catharsis of the Emotions in Plato’s *Laws*”, *The Classical Quarterly* 36.2: 421-37.

Bobonich, C. 1994. “Akrasia and Agency in Plato’s *Laws* and *Republic*”, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 76.1: 3-36.

-----, 2002. *Plato’s Utopia Recast: His Later Ethics and Politics*. Oxford.

- (ed.) 2010. *Plato's Laws: A Critical Guide*. New York.
- Ferrari, F. & Poli, S. (eds.). 2005. *Platone. Le Leggi*. Milano.
- Folch, M. 2015. *The City and the Stage: Performance, Genre, and Gender in Plato's Laws*. Oxford.
- Frede, D. 2010. "Puppets on String" i Bobonich (2010) 108-26.
- Jouët-Pastré, E. 2006. *Le jeu et le sérieux dans les Lois de Platon*. Sankt Augustin.
- Laks, A. 2000. "The Laws" i Rowe & Schofield (2000) 258-92.
- . 2005. *Méditation et coercition: pour une lecture des Lois de Platon*. Villeneuve.
- Schöpsdau, K. 1994. *Platon Werke: Übersetzung und Kommentar. Nomoi (Gesetze): Buch I-III*. Göttingen.
- . 2003. *Platon Werke: Übersetzung und Kommentar. Nomoi (Gesetze): Buch IV-VII*. Göttingen.
- . 2011. *Platon Werke: Übersetzung und Kommentar. Nomoi (Gesetze): Buch VIII-XII*. Göttingen.
- Rowe, C. & Schofield, M. (eds.). 2000. *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge.
- Sassi, M. 2008. "The The Self, the Soul, and the Individual in the City of the Laws", *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 35: 125-48.
- Sauvé Meyer, S. 2015. *Plato: Laws 1 & 2*. Oxford.
- Stolpe, J. 2008. *Platon Minos, Lagarna, Epinomis. Skrifter, Bok 5*. Stockholm.