

TEOKRATIJA IR HIEROKRATIJA. DVI RELIGINĖS KRATOGONIJOS FORMOS ANKSTYVOJOJE POLITINĖJE TEOLOGIJOJE

Raimondas Kazlauskas

ANOTACIJA

Šios temos tikslas – simbolinė-funkcinė teisinės sąmonės formavimosi analizė. Nagrinėjamas perėjimas nuo tradicinio politinės teologijos laikotarpio dviejose pagrindinėse Artimųjų Rytų politinėse struktūrose prie reflektuojančio politinės minties laikotarpio antikinėje Graikijoje. Siekiant įgyvendinti iškeltą sumanymą, pasirinkti du savarankiški, tačiau glaudžiai tarpusavyje susiję civilizacijos fenomenai – jėga (kariai) bei teisė (žyniai), ir pateikta jų istorinės sąveikos analizė. Artimųjų Rytų pasaulyje teisės ir teisingumo principai buvo teopolitiškai konstruojami, remiantis dviem skirtingomis tvarkos sampratos prielaidomis. Taigi Mesopotamijos ir Egipto geokultūrinius arealus būtų galima vertinti kaip dvi tarpusavyje nepriklausomai besivysčiusias civilizacines platformas arba socialinio konstravimo laboratorijas, iš kurių paveldo vėliau formavosi graikų polių sistema, sėkmingai perėmusi ir originaliai transformavusi politiško praktiką ir politinio teisingumo idėją.

PAGRINDINIAI ŽODŽIAI: hierokratija, imperija, legitimacija, politinė teologija, politiškumas, šventapis, teokratija.

ABSTRACT

The aim of the article is symbolic-functional analysis of development judicial awareness. This paper analyses the transition period from the traditional political theology of the main political structures in the Middle East to the reflecting political thought of Ancient Greece. In order to elaborate this idea, two independent but closely related phenomena of civilization – force (warriors) and the law (priests) – were chosen and the analysis of their history of interaction was given. The principles of law and justice were constructed theo-politically based on two different conceptions of order. According to this, it is possible to consider the geo-cultural habitats of Mesopotamia and Egypt as two independently developed civilisational platforms or laboratories of social construct. Their heritage of political justice and practice of the political was successfully inherited and peculiarly transformed by the developing polis system of Ancient Greece.

KEY WORDS: hierocracy, empire, legitimacy, political theology, the political, temple-city, theocracy.

*Raimondas Kazlauskas, Klaipėdos universiteto
Filosofijos ir kultūrologijos katedros lektorius
Herkaus Manto g. 84, LT-92294 Klaipėda, Lietuva
kazlauskasrai@gmail.com*

Įvadas

Šios temos tikslas – išanalizuoti teisinės sąmonės ir valdžios sampratos genezę ikireflektyviniu politinės teologijos laikotarpiu dviejuose pagrindiniuose Artimųjų Rytų geokultūriniuose arealuose – Mesopotamijoje ir Egipte. Siekiant įgyvendinti iškeltą sumanymą, tiriant temą anapus skliaustų sąmoningai iškeliami metodologinė jėgos, galios, teisingumo ar teisėtumo sąvokų analizė. Vietoj to pasirenkami du savarankiški, tačiau glaudžiai tarpusavyje susipynę civilizaciniai fenomenai – jėga bei teisė, ir pateikiama jų istorinės sąveikos, padariusios įtaką abiejų minėtųjų fenomenų raiškos būdams, analizė. Plėtojant istorinį planą, temos pavadinime vartojama šiek tiek prieštaringas asociacijas galin-

ti kelti *politinės teologijos*¹ sąvoka. Jos pagalba tampa reikalinga siekiant aprėpti ne tik su klasikine refleksija susijusių politinės filosofijos, bet ir tradiciniam mentalitetui būdingų religinių problemų grupę, analizuojant jėgos ir teisės sampratų genezę. *Politinės teologijos* termino vartoseną šiek tiek temdo jį sukūrusio autoriaus K. Schmitt'o simpatijos, kažkada reikštos nacių ideologijai. Tačiau pasirinktos temos specifikai išreikšti minėtasis terminas tinka kur kas labiau nei, tarkim, J. Maritainė² o pasiūlyta *racionalistinės mitologijos*² sąvoka. Viena vertus, *politinės teologijos* terminas pagal apibrėžimą negali turėti formalios vietos krikščioniškojoje politinėje filosofijoje; antra vertus, jis puikiai nusako organišką religijos ir politikos sąsają, būdingą visai Senojo pasaulio politinei ir religinei minčiai. Greta daugelio kitų religijos tyrinėtojų šios sąvokos vartojimą Senojo pasaulio tautų mentalitete naujai pagrindė tokia gana autoritetinga figūra kaip Janas Assmannas³, kuris, be kita ko, politinės teologijos konteksto analizei yra pasiūlęs ir *kratogonijos*⁴ sąvoką.

Ši studija nėra grynai istorinė, ji turi ir religinės, etinės, politinės bei teisinės problematikos bruožų, todėl nurodyti chronologiniai periodai pasižymi tam tikru sąlyginumu.

Darbas atliktas taikant lyginamąjį, hermeneutinį ir fenomenologinį metodus.

Politiškumo problema

Politiškumo sąvoka nagrinėjamame kontekste taip pat yra naujas istorinis, teisinis ir politinis fenomenas, kaip žmogiškojo supratimo problema naujai iškeltas tik po Pirmojo pasaulinio karo. C. Schmittui tai reiškė esminį posūkį nuo empirinės-pozityvistinės politikos (*die Politik*) prie religinę-ontologinę šerdį *a priori* turinčio politiškumo prafenomeno (*das Politische*)⁵. Politiškumą nagrinėjamos temos rėmuose galima būtų apibrėžti kaip bet kurios istorinės žmonių bendrijos viduje reiškiamą savarankišką aktyvumą, sprendžiant jai iškylančius politinius, karinius, religinius, teisinius ir ekonominius uždavinius. Tačiau lemtinga situacija, iškylanti beveik visada, kai tik reikia spręsti individo privalomo paklusimo bendrijai, kitaip tariant, politinės valdžios legitimavimo, problemą, dažniausiai išrutuliojama taip, kad atskiras žmogus prievarta nustumiamas į tam tikrą, dažniausiai žemą, socialinės hierarchijos grandį ir praranda bet kokią galimybę savo atžvilgiu tikėtis atgalinio ryšio. Jam privalu dalyvauti, vykdant komandą, tačiau jis dažniausiai išskiriamas iš proceso, kuriame ši komanda yra suformuojama. Tai reiškia, kad bendrajame veikime, bendrabūvyje tam tikru momentu nejučia dingsta pirminė prielaida, kaip tik ir daranti šią bendriją solidarią. Bet kokia bendrija, pradžioje paprastai atsirandanti bendro sprendimų priėmimo, t. y. politiniu, pagrindu, turi svarią galimybę greitai nustoti tokia būti.

Pereinant nuo sociologinio horizonto prie istorinio, matomas praktiškai tas pat vaizdas. IV tūkstantmetyje pr. Kr., atsiradus būtinybei derinti veiksmus tarp didelių žmonių grupių, pačios pirmosios paklusnumo pagrindu veikiančios grupės, darydamos sprendimus, kurį laiką dar atsižvelgia į visų valią ir veikia su bendrijos narių pritarimu, tačiau greitai liaujasi tai dariusios. Kodėl Rytų šalių kasdieniame gyvenime taip greitai dinga pritarimo fenomenas, o bendruomeninio gyvenimo laisvę išstūmė valdžios prievarta eilinių žmonių atžvilgiu?

¹ Žr. SCHMITT, C. *Politinė teologija*. Vilnius, 2014.

² Plg. MARITAINÉ, J. *Laws in the Historical Development of Mankind*. In *God, History and Historians*. Ed. C. T. MCINTYRE. New York, 1977.

³ Žr. ASSMANN, J. *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*. München, 2000.

⁴ Senajame pasaulyje „kosmogonija reiškiasi kaip kratogonija, t. y. galios užgimimas ir evoliucija“. ASSMANN, J. *Theological Response to Amarna*. In *Egypt, Israel, and the Ancient Mediterranean World*. Ed. G. KNOPPERS. Leiden, 2004, p. 182.

⁵ SCHMITT, C. *Der Begriff des Politischen*. Berlin, 1979, S. 20-78.

Kyla klausimas, ar politiškumo sukuriamas socialinio solidarumo jausmas buvo žinomas išimtinai pietinio Viduržemio jūros regiono istorinėms žmonių bendrijoms, kaip tvirtino Christianas Meieris⁶, ar vis dėlto jis – bent jau pirmaisiais savo raidos amžiais – yra universaliai būdingas visoms istorinėms bendrijoms, kaip teigia Janas Assmannas⁷.

Prieš pradėdant atsakyti į keliamą klausimą, būtina patikslinti keletą plačiai vartojamų istorinių sąvokų: *miestas-valstybė* ir *polis*. Abu pavadinimai paprastai suvokiami sinonimiškai, tačiau tarp jų yra didelių skirtumų, susijusių su nevienodu minėtų bendrijų brandos laipsniu. Polis yra tai, kuomet miestas-valstybė galėjo tapti. Bet taip įvyko tik dviejuose Viduržemio jūros regiono pusiasaliuose: Apeninuose ir graikiškojoje Balkanų dalyje, taip pat Finikijos kolonijose vakariniame Viduržemio jūros regione⁸. Tačiau reikia pažymėti, kad netgi čia paprastai būdavo išskiriamos kai kurios ne visai politinės šiaurinės graikų žemės – Lokridė, Aitolija ir Akarnanija (Tukid., I, 6) – ir apskritai niekad nebūdavo prisimenami žemės ūkiu besiverčiantys Epeiro ir Tesalijos graikai. Tuo tarpu visur kitur miestas-valstybė taip ir nepasiekia polio brandos, nors, kaip pažymi G. Childe'as, Mesopotamijoje miesto revoliucija įvyksta anksčiau negu kur nors kitur⁹. Visur, kur tik atsiranda miestai, jie pajungia aplinkines kaimų žemes, bet ilgainiui savo ruožtu juos pačius, išskyrus Apeninus ir Balkanus, pajungia vietinės šventovės stabo arba vietinės tvirtovės vado valdžia. Sudėtinga bronzos amžiaus miestų ūkio valdymo sistema ten greitai patenka į rankas žynių kastos, kuri dar iki Sargono I didžiosios valstybės įkūrimo kiekviename Artimųjų Rytų mieste įtvirtina smulkmenišką teokratinę oligarchijos režimą. Pradžioje miestų bendruomenės šventyklų ūkį sukuria dėl savo reikalų, bet klastingas tvarinys greitai įveikia nepaslankų savo kūrėją. Biurokratų kasta Rytuose sugebėjo ne tik atskirus bendruomenių narius, bet netgi pačias bendruomenes sėkmingai paversti klusniu baudžiaviniu karinės-teokratinės despotijos priedėliu – pasyviu įrankiu duoklėms išieškoti ir prievolėms skirstyti. Aktyvi ir visus reikalus sprendžianti bendruomenės prigimtis Rytuose buvo lemtingai palaužta. Bendruomeninio gyvenimo relikvų išliko tik žemiausiuose miesto administravimo padaliniuose. Susirinkimų aikštė ten galutinai pavirto išimtinai turgaus aikšte, o patys susirinkimai vykdavo tik atskiruose miesto kvartaluose. Rytuose bendruomenės praleido savo istorinę galimybę subręsti, tapti poliais ir todėl amžiams sustingo suluošintoje vaikystės stadijoje. Tai, kas iš jų liko, buvo miesto bendruomenės parodija ir karikatūra.

Netgi Babiloną, pirmąjį pasaulio megapolį, kurio dėl jo ekonominės galios ir milijoninio gyventojų skaičiaus niekaip nebuvo galima supainioti su kaimu, Aristotelis vertino paniekinančiai, primindamas, kad polį sukuria ne jį juosiančių sienų dydis ir ūkio klestėjimas viduje, bet savarankiškų ir lygių jos piliečių buvimas ir jų sutarimas bendrai, t. y. politiškai, spręsti visas su būviu ir gerove besisijiančias problemas. Pasak filosofo, Babilonas buvo tipinė politiškai neišsivysčiusi Rytų pasaulio pseudovalstybė, „turinti veikiau genties, o ne polio apybrėžas; bent jau apie pastarąjį sakoma, kad, jį užėmus (persams – R. K.), trečią dieną dalis valstybės to dar nepastebėjo“ (Arist. Pol., 1276 a). Reikalas tas, kad Rytams organiškai trūko žmonių politinės laisvės ir atsakomybės už savo šalį jausmo, kurį galėjo duoti tik politiškumą išreiškiantis *viešumos* fenomenas*. Jis kūrė ir tvirtino neįtikėtinai stiprų mažų bendruomenių vidinio solidarumo jausmą, kuris nuo pat antikos pradžios buvo skiriamasis graikų ir romėnų pasaulio bruožas – jų taip sunkiai puoselėtas, o vėliau neįtikėtinai išplėtotas. Tačiau

⁶ MEIER, Ch. *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. Frankfurt/M., 1989, S. 3-144.

⁷ ASSMANN, J. *Die Entstehung des Politischen im Alten Orient* [interaktyvus], 2007 06 20, [žiūrėta 2014 09 10]. Prieitis per internetą: <http://www.akademienunion.de/_files/veranstaltungen/Festvortrag%20Jan%20Assmann.pdf>.

⁸ Plačiau apie koncepciją žr.: HAMMOND, M. *The City in the Ancient World*. Cambridge, Mass., 1972.

⁹ CHILDE, G. *What Happened in History*. New York, p.p. 82-105.

* Gr. *topos koinos* (vieša erdvė) arba lot. *res publica* (viešas reikalas).

Rytų šalyse viešumos fenomenas stebėtinai greitai atrofavosi, vos tiktai čia susikūrė didžiosios upių slėnių kultūros, o gentinę santvarką pakeitė ekonomiškai labai pasiteisinęs despotiškos valstybinės tvarkos modelis. Artimuosiuose Rytuose šioji tokia išimtis galėjo būti tiktai senosios žydų bendrijos mąstymo ir gyvenimo būdo trajektorija, tačiau jie viešojo gyvenimo ritmą pasirinko matuoti ne politiniu-etiniu, o religiniu-etiniu masteliu, todėl tvarkos šerdimi pas juos tapo ne žmonių surastas dieviškasis kosmo įstatymas, o Dievo įstatymas, apreikštas žmonėms. Tuo tarpu visur kitur, kur valdovas savo karalystę traktavo kaip asmeninę nuosavybę ar valdą, valdiniai buvo priversti gyventi kasdienės kovos už duonos kąsnį sąlygomis, neleidžiančiomis nė pagalvoti apie kokių nors aukštesnių poreikių ar juo labiau laisvos saviraiškos galimybę.

Graikų politinės minties raidos neįmanoma įsivaizduoti be jų santykio su tuo įdirbiu, kurį jiems šioje srityje paliko Rytai. Tik istoriškai lyginant Rytus su Vakaraais galima išsiaiškinti ir suprasti milžinišką politinį plyšį, atsivėrusį tarp jų. Kodėl ir kaip Rytuose politiškumas pralaimi, o Vakaruose – su daugybe išlygų ir išimčių – išlieka?

Šiame kontekste sunku atsispirti nepaminėjus labai simboliškos tradicinės rytiečių saktės apie karžygi – drakono nugalėtoją. Rytuose šis politinės valdžios archetipo išmėginimas visur užtikrintai baigiasi tuo pačiu atsakymu: *Dabar tu – drakonas*. Tai reiškia, kad struktūros virsmas iš principo įmanomas ir Rytuose, tačiau čia jis reiškia viena: hierarchijos dėmenys gali būti keičiami vietomis (*niekas* tampa *viskuo* arba atvirkščiai), bet jokia būdu negali būti keičiama pati hierarchija.

Miniatiūrinis graikų polių pasaulis savo raidos kelią pradėjo pasilypėjęs ant ir atsistumdamas nuo gyva fosilija tapusio dvigubai rytietiško (azijinio ir afrikinio) valstybingumo paveldo, kuris dėl neadekvačiai išaugusių socialinių struktūrų ir polinkio į gamybinį monumentalizmą pradžioje sustingdė, o galiausiai ir sugniuždė savo kūrėją.

Senovės Rytų pasaulyje šios šiaip jau gana išsdingos religinės-teisinės spekuliacijos iš pradžių buvo suprantamos tik socialinės piramidės viršūnėms. Paprastų žmonių mentalitetui jos nedarė jokios įtakos. Eiliniam žmogui teisinė sąmonė taip ir liko tuščias garsas, nes Rytai savo istorijoje taip ir nesurado būdo, kaip į vieną tandemą galima būtų sukinkyti valstybės politiką su individo morale ir žmogaus verte bei orumą pakelti taip, kad jis jaustų sąmoningą atsakomybę už savo krašto likimą.

Tuo tarpu kalbant apie paprastų žmonių elgesį, jų individualią *morale*, Senovės Rytai buvo, E. Friedellio žodžiais, paradoksų pilnas „pasaulis be individų“¹⁰. Nors perdėm rafinuoti dorovinės sąmonės formavimo klausimai čia buvo svarstomi beveik nepaliaujamai, pakylant kartais net iki egzaltacijos būsenos, tačiau juose išreiškiamos mintys taip ir neįgavo netgi pačių paprasčiausių, pradinių politinės išraiškos formų¹¹.

Artimųjų Rytų socialinės-ekonominės evoliucijos ypatumai

M. Weberis savo *Agrarinėje Senovės pasaulio istorijoje* yra pažymėjęs, kad „visose senovės tautose, nuo Senos iki Eufrato“, pradžioje galima aptikti tas pačias vystymosi stadijas¹². Jos pasireiškia kaip *kaimo bendruomenės* ir *pilies monarchijos* idealieji tipai¹³. Tačiau dėl *jūrų pakrančių kultūrų* ir *upių baseinų kultūrų* skirtubių¹⁴ vėliau formuojasi jau dvi atskiros vystymosi tendencijos.

¹⁰ FRIEDEL, E. *Kulturgeschichte Aegyptens und des alten Orients*. München, 1977, S. 219.

¹¹ JASPERS, K. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Frankfurt/M.-Hamburg, 1957, S. 56.

¹² ВЕБЕР, М. *Аграрная история Древнего мира*. Москва, 2001, с. 134.

¹³ Ibid., p. 135.

¹⁴ Ibid., p. 98.

Graikuose dėl vis platesnę žmonių grupę apimančios ūkinės ir karinės emancipacijos atsiranda iš pradžių *didikų polio*, vėliau *hoplitų polio* ir galiausiai demokratinio *poliečių polio* idealieji tipai¹⁵.

Tuo tarpu Rytuose prekybą monopolizavo ne vietos bendruomenė, o valdovas, todėl ilgainiui būtent jis tapo visišku savo ginkluotos palydos ir administruojamų valdinių šeimininku. Dėl greitai išsivysčiusios socialinės hierarchijos Rytuose išsirutuliojo į socialinio elito visagalybę orientuotas istorinio vystymosi variantas: miestų vystymasis čia buvo *sulaikytas*, ir jie arba apskritai „nesukūrė autonomijos“ (Egipte), arba išlaikė tik labai ribotą „sakralinę autonomiją“ (Mesopotamija). Tokiomis sąlygomis rytietiškos valstybės idealieji tipai pradžioje pasireiškė kaip *miesto monarchijos*, o vėliau – kaip biurokratinės leiturgių** *valstybės*¹⁶.

Priešistoriniais laikais tvarkos palaikymas bendruomenėje nereikalavo jokio ypatingo socialinių funkcijų padalijimo. Tačiau atsiradus agrarinei visuomenei, anot E. Gellnerio, beveik nepriklausomai viena nuo kitos iškyla dvi fundamentalios darbo pasidalijimo formos – valdžios centralizacija ir žinojimo centralizacija. Tokio pobūdžio centralizacijos „nebūtinai eina koja kojon. Dažnai jos yra varžovės; kartais jos užgrobia viena kitą; bet dažniau jie, Raudonieji ir Juodieji, prievartos ir tikėjimo specialistai, yra išties nepriklausomai veikiančios varžovės, o jų teritorijos dažnai nėra sutampančios“¹⁷. Prancūzų politinio sociologo D. Colas manymu, despotinė Rytų valstybė buvo pastatyta ant abiejų minėtų atramų: norėdama išsilaikyti, ji „privalo remtis karine jėga, galinčia priversti individus bendradarbiauti; kartu jai būtina raštininkija, galinti įvertinti tai, kas gaunama iš gyventojams skiriamų darbinių prievolių. Be rašto despotinė valstybė nebūtų galėjusi egzistuoti. Raštininko tarnyba jai buvo reikalinga ne mažiau už kareivio tarnybą“¹⁸.

Jėgos ir teisės, arba – imant šiek tiek platesniame kontekste – galėjimo ir žinojimo, kolizija Senovės Rytų istorijoje pirmą kartą pasireiškė IV tūkstantmetyje pr. Kr., kai Mesopotamijos ir Nilo slėniuose susiformavo valstybės tvarkomas drėkinamasis žemės ūkis, kuriam palaikyti ir toliau plėtoti reikėjo keliais frontais veikiančio valdžios aparato pajėgumo. Patogumo ir aiškumo dėlei pastaruosius būtų galima sujungti į dvi veiksmų grupes.

Pirmoji: *karinė jėga*, kurios reikia priversti valstiečių bendruomenes dirbti alinančią monokultūrinį darbą melioracijos bei irigacijos sistemose, taip pat būtina šio darbo vaisiams apsaugoti.

Antroji: *biurokratinis žynių aparatas*, disponuojantis sudėtingu rašto ir skaičiavimo monopolium, reikalingu milžiniškai prievolių skirstymo ir produktų perskirstymo sistemai organizuoti.

Taip susidarė sąlygos šalia (o vėliau ir virš) archajinės valstiečių bendruomenės iškilti kasti karių, besiburiančių apie vyriausiojo vado rūmus, ir kasti žynių, apsigyvenusių vietinių stabų šventyklose. Valstybės formavimosi pradžioje vargu ar kas galėjo tikėtis pavojingos šių grupių galios hipertrofijos – jų veiklos pobūdis, regis, buvo griežtai skirtas tarnauti tiktai bendriems visos didžiosios bendrijos interesams. Tačiau išties monumentalį gamtą vis labiau apvaldančios *hidraulinės visuomenės*¹⁹ veikla ir laipsniškai vis labiau bendruomenių kontrolę prarandantis valstybės disponavimas masiniais žmonių jėgos ištekliais sukūrė, anot L. Mumfordo, Rytams taip būdingą galios *implozijos* fenomeną, kuriame naujoji tvarka į vieną valstybinę visumą sustūmė iki tol skyrium gyvenusius ir

¹⁵ Ibid., p. 136–140.

** Gr. *leiturgeia* – prievolė.

¹⁶ ВЕБЕР, М. *Аграрная история Древнего мира...*, с. 137-140.

¹⁷ GELLNER, E. *Tautos ir nacionalizmas*. Vilnius, 1996, p. 25.

¹⁸ КОЛА, Д. *Политическая социология*. Москва, 2001, с. 264-265.

¹⁹ Šio termino autorius – K. Wittfogelis. Jis nurodo bronzos amžiaus valstybingumui būdingą drėkinamąją žemdirbystę, kuriai kontroliuoti ir palaikyti reikėjo jungtinių žynių ir karių kastų pastangų. Plačiau žr.: WITTFOGEL, K. *Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power*. New Haven, 1957.

natūraliai besivysčiusius socialinius darinius²⁰. Dėl šių pokyčių senosios kaimų ir naujosios miestų bendruomenės greitai buvo paverstos klusniu baudžiaviniu karinės-teokratinės despotijos priedėliu. Šioje istorijos magistralėje savivaldi bendruomenės prigimtis ir tolygi jos ūkinė raida buvo lemtingai palaužtos. Ant deformuoto bendruomenės kūno susiformavo visa apimantis sakralinės monarchijos antstatas. Sakralinė monarchija, būdama tipiškai rytietiško istorijos vystymosi produktas, nedviprasmiškai siekė vienu metu apimti dieviškosios tvarkos idėją ir jokiai kontrolei nepaklūstantį prievartos aparatą. Senovės Rytų pasaulyje ši savita pagoniško cezariopapizmo atmaina galutinai subrendo tik bronzos amžiui artėjant prie pabaigos, t. y. maždaug XV a. pr. Kr., o iki to laiko patyrė ilgą ir sudėtingą jėga besivadovaujančių karių kastos ir dieviškąja teise besiremiančių žynių kastos tarpusavio santykių aiškinimosi laikotarpį.

Žodžiais abi kastos kiekviena savaip skelbė išreiškiančios išimtinai dieviškąją, visiems vienodai gera linkinčią politinę valią. Kadangi abiejų socialinio elito grupių elgesio programos skyrėsi, aiškumo dėlei jų iškeltose valdžios sampratose dera išskirti du giminingus, tačiau funkciškai skirtingus valdžios legitimacijos modelius, atsiradusius, atitinkamai, Mesopotamijos ir Egipto areauose. M. Cary'is, formuluodamas teiginį apie du Rytuose funkcionavusius valdžios sampratos modelius, neturėjusius visiškai jokio analogo polio sąrangeje, siūlo aprašyti juos kaip teokratiją ir hierokratiją²¹.

Rytų šalyse visas žmonių gyvenimas buvo reguliuojamas teonomijos. Teonomiją būtų galima apibrėžti kaip įstatymų leidybos arba bendrųjų normų kūrimo principą, grindžiamą ne žmonių norais, bet dieviškąja valia. Valdžia, siekianti įgyvendinti teonominius įstatymus, yra teokratija. Tai tokia valdymo forma, kai dievybė suprantama ne vien kaip bet kokios valdžios šaltinis, bet ir kaip aukščiausia civilinė valdžia. Esminis teokratinės bendrijos požymis, leidžiantis atskirti ją nuo kitų, nepolitinių, religinių susivienijimų, yra legitimios prievartos galimybė visų politinio susivienijimo kūną sudarančių individų atžvilgiu. Tai, visų pirma, valdžia, kuri remiasi jėga ir teise. Teokratijos atveju skirtumas tarp (religinės) moralės ir (religinės) teisės praktiškai neegzistuoja arba, jei anksčiau yra buvęs, dingsta. Teokratija neegzistuoja, jei nėra religinio-normatyvinio reguliavimo. *Teokratijos* sąvoką pirmą kartą 94 metais pr. Kr. pavartojo žydų istorikas Juozapas Flavijus, norėdamas sukurti graikams suprantamą terminą Rytų šalių valdymo formoms pažymėti²². Juozapas Flavijus greitai įsitikino, kad graikų bei romėnų politinė kultūra negali ne tik perteikti, bet netgi suvokti autentiškos Rytų šalių gyvensenos patirties, o puikiai sutvarkyta jų politinė-teisinė terminija neturi reikiamo sąvokinio aparato, kad būtų pajėgi apibrėžti rytietišką valdžios legitimacijos modelį. Jam atrodė, kad specialiai sukurtas graikiškas žodis *teokratija* prasmės požiūriu daug geriau gali perteikti rytietiškąją politinės tvarkos sampratą, negu Pindaro, Platono ir Aristotelio pateikti klasikiniai graikų variantai, kalbantys apie monarchiją, aristokratiją ir demokratiją.

Nors pati *teokratijos* sąvoka istoriškai patyrė nemaža modifikacijų, jos svarba politiniams mokslams nesumažėjo. Vėliau tarp religijos istorikų kilo nemaža terminologinių keblumų valstybėje esančio dvasinio prado viršenybei kasdienybės interesų atžvilgiu apibūdinti, todėl įvairioms naujoms formoms įvardyti teko ieškoti kitų kriterijų.

Anot Maxo Weberio, teokratiją nusako religinių lyderių valdžia. Bet ne mažesniu mastu ją gali nusakyti valdžia, kurios tikslas yra įtvirtinti religines normas. Teokratinę situaciją gali sukurti ne

²⁰ *Galios implozija* – L. Mumfordo terminas, reiškiantis politinės galios sutraukimą ir dirbtinės socialinės-ekonominės apimties sukūrimą. Plačiau žr.: MUMFORD, L. *The City in History. Its Origins, its Transformations, and its Prospects*. New York, 1961, p. 34.

²¹ CARY, M.; HAARHOFF, T. *Life and Thought in the Greek and Roman World*. London, 1961, p. 257.

²² DYCK, J. *The Theocratic Ideology of the Chronicler*. Leiden-Boston-Koeln, 1998, p. 1.

tik kūnas, bet ir žodis. Weberis, analizuodamas galimas sąveikos tarp pasaulietinės ir dvasinės valdžios formas, išskyrė tris skirtingus valstybių tipus:

1. Teokratija siaurąja prasme yra tada, kai sudievinamas valdovas arba jo valdžią dievybė legitimuoja tiesiogiai.

2. Hierokratija yra tada, kai politinė valdžia pajungiama dvasininkijos kontrolei arba žynys faktiškai pats tampa valdovu.

3. Cezariopapizmas yra tada, kai dvasininkija pajungiama politinei valdžiai, o pasaulietinis valdovas pats tampa Bažnyčios galva arba skiria ją savo nuožiūra²³.

Skirtingą Egipto ir Mesopotamijos socialinės istorijos raidą lėmė nevienoda jų starto pozicija. Nagrinėjamame kontekste verta atkreipti dėmesį į keletą akivaizdžių geografinių ir geopolitinių priešpriešų: rami Nilo tėkmė ir nenuspėjama Tigro bei Eufrato stichija; Egipto uždaramas ir Mesopotamijos atvirumas; valstybinė kaimiškojo Egipto vienybė ir negailestinga Mesopotamijos miestų tarpusavio konkurencija²⁴. „Vienybė, kurią Mesopotamijos gyventojai pasiekė tik aktyviomis miestų pastangomis, egiptiečiams Nilo slėnyje atiteko kaip gamtos dovana.“²⁵ Vystymosi tęstinumas, būdingas Egiptui, Mesopotamijoje galėjo būti tik žydra svajonė²⁶. Skirtinga geopolitinio starto linija Egipte ugdė amžinos rimties jausmą, o Mesopotamijoje kaitino nenuspėjamos gyvenimo dinamikos pajautą. Panašiai kaip ir graiko Talio atžvilgiu, vandens stichijos simbolika šiuose abiejuose kraštuose gana vienareikšmiškai nurodė, iš kur kyla pirminė kosminė tvarka.

Egipte nei gamta, nei istorija neprileido minties apie kokius nors šuolius ar katastrofas ramiai tekančiame šalies gyvenime. Egiptiečių religijoje dievybė *Nun* išreiškė gyvastį teikiančio, pirmykščio vandenyno galią ir simbolizavo amžiną gamtos tapatybę. Ši teologinė nuostata, sąveikaudama su absoliučia faraono valdžia ir griežtai formalizuotu valdymo ritualu, išreiškė amžinos tvarkos *duotybę*, nekintančią nuo pat pasaulio pradžios.

Tuo tarpu Mesopotamijos gyventojų sąmonėje minties apie pasaulio tvarką nebuvo galima suprasti, atsiejus ją nuo kosminių jėgų netikėtų vingių ir nuolatinio tvarkos priešinimo chaosui. Vandens pradai Mesopotamijos tautų religijose įvardija akivaizdų gamtos poliariškumą. Vienas ašigalis – tai chaotiškoji dievybė *Tiamat*, primenanti nuožmią ir grėsmingą pirmykščių vandenų stichiją. Antrasis ašigalis – tai sutvarkyto kosmo dievybių triados narys dievas *Enkis*, simbolizuojantis jau sutramdytą ir domestikuotą melioracijos kanalų vandenį. Galima pažymėti, kad tvarkos *principas* Mesopotamijoje nuolat yra veikiamas kaprizingo kosminių jėgų žaismo ir suvokiamas tik kaip tam tikra šių jėgų vėliau pasiekto *kompromiso pasekmė*.

Kyla klausimas: ar apskritai įmanoma, o jeigu taip, tai kuo remiantis galima būtų atsekti sąsajas tarp skirtingų tvarkos sampratų abiejuose regionuose ir šių kraštų politinių teologijų genezės?

Mesopotamijos politinė teologija

Religija buvo pagrindinis Mesopotamijos šventapilio (*temple-city*) gyvenimą organizuojantis principas. Senoji šumerų visuomenė turėjo savo valdžios mitą, kuriame visi sprendimų priėmimo elementai buvo paskirstyti tarp dievų panteono, o žmonėms buvo paliktas išimtinai dievus aptaraujnančio personalo vaidmuo. Mesopotamijos civilizacija visatą suprato kaip valstybę, sukurtą

²³ WEBER, M. *Wirtschaft und Gesellschaft*. In WEBER, M. *Gesammelte Werke* (Digitale Bibliothek, Bd. 58) [CD-ROM]. Berlin, 2001, S. 3539.

²⁴ *Ibid.*, p. 57.

²⁵ MUMFORD, L. *The City in History...*, p. 84.

²⁶ FRIEDEL, E. *Kulturgeschichte Aegyptens...*, S. 243.

integruojant daugybę individualių kosminių jėgų²⁷. Kiekvienas dievas valdęs jam priskirtą miestą. „Tikrasis krašto valdovas buvęs šventapilio dievas, o karalius buvo tik jo valdytojas.“²⁸

Dievų susirinkime dangaus dievas *Anu* simbolizavo valdžios šaltinį, oro dievas ir kartu Šumero religinio centro Nipuro globėjas *Enlilis* išreiškė baudžiančiąją jėgą, o vandens dievas ir to laiko žymiausiu orakulu pagarsėjęs Eredo miesto patronas *Enkis* buvo atsakingas už žmonių supažindinimą su dievų teise – *Me*²⁹. Krašte buvo visiškai įprasta, kad viešpataujanti dievybė neilgai teužsibūdavo jos užimamoje hegemono vietoje. Paprastai pirmaudavo tas dievas, kurio šventapilis tuo metu dominavo tarp kitų. Kitiems miestams tyliai susitaikius su priklausoma padėtimi, viešpataujanti dievybė ir jos žemiškasis majordomas prisiimdavo vadinamąją *Enlilio funkciją* ir valdė „*Enlilio* vedamas“³⁰.

Vėliau atsiranda mitas, pateikiamas religiniame tekste *Enuma eliš*, kuris pasakoja apie tai, kad visuotinio pavojaus akivaizdoje dievas *Mardukas* aukščiausią valdžią sujungė grynai savo rankose. Pasak mito, šis dievas esąs *Anu* ir *Enlilis* viename asmenyje. Visuotiniame dievų susirinkime jam buvo perduota lemiamo balso teisė ne tik karo, bet ir taikos metu, taip pat policinė tvarkos palaikymo funkcija³¹. W. Beltzo nuomone, „Mardukas buvo uzurpatoriaus prototipas“, simbolizavęs vienvaldystę, įsteigtą visuotinio dievų susirinkimo aktu³².

Taigi Mesopotamijos politinėje teologijoje galima pasekti, kaip valdžios substancija pradžioje formuojasi kiekviename šventapilyje atskirai, kaip vėliau jos struktūra koordinuojama tarp atskirų jos narių ir visuotiniame susirinkime subordinuojama vienai bendrai valiai, o galiausiai deleguojama vienai išskirtinei asmenybei. Visą tą laiką žmonių valia esti pajungta dieviškajai valiai, o žmonių valdžia besąlygiškai aptarnauja dievų valdžią. Šumero politiniai teologai, siekdami sukurti fundamentalius kosmo, valstybės ir žmogaus tvarkymo principus, sukūrė teoriją apie ypatingas taisykles – *Me*, turėjusias palaikyti dievišką minėtų principų palaikymo pobūdį. Anoniminis šumerų poetas, kuris mite *Inana ir Enkis* mini daugiau nei šimtą tokių taisyklių, karališkumo *Me*, tiesiogiai tvarkančią žmonių pasaulio reikalus, išveda tiesiai iš dievų valdžios substancijos³³. Jas taikydamas žmonėms, valdytojas unikaliu būdu atstovauja dievybei. Viename religiniame tekste ši mintis tiesiog taip ir užrašyta: „Valdovas yra dievo šešėlis, o žmonės yra valdovo šešėliai.“³⁴ Taigi istorijos pradžioje valdžia Mesopotamijoje buvo pati tikriausia hierokratija, t. y. žynių kastos vykdomas valdymas dievo vardu. Lyginant su Egipto istorija, šioje šalyje galima pastebėti atvirkštinę valdžios sampratos evoliuciją.

Vyriausiasis žynys, legitimus dievo vietininkas šventapilyje, vadinosi *ensis*³⁵. *Ensių* hierokratija Šumere truko beveik visą tūkstantmetį. Tačiau III tūkstantmečio pr. Kr. viduryje, kai hegemonija Šumere atiteko Lagašo šventapiliui, melioracijos sistemų plėtimo, saugojimo ir didžiavalstybinės politikos įgyvendinimo uždaviniai gerokai pakėlė karių kastos svarbą ir jiems vadovavusių *lugalių*³⁶ valdžią. Ši pradžioje buvusi renkama ir išimtinai gynybinėms problemoms spręsti taikyta

²⁷ FRANKFORT, H.; WILSON, A. J.; JACOBSEN, T. *Before Philosophy. The Intellectual Adventure of Ancient Man*. Baltimore, 1949, p. 125.

²⁸ FRIEDEL, E. *Kulturgeschichte Aegyptens...*, S. 253.

* Šumeriškai – dieviškoji teisė, taisyklė, įstatymai.

²⁹ FRANKFORT, H.; WILSON, A. J.; JACOBSEN, T. *Before Philosophy...*, p. 229-231.

³⁰ *Ibid.*, p. 125.

³¹ *Ibid.*, p. 166.

³² BELTZ, W. *Das Tor der Götter. Altvorderasiatische Mythologie*. Berlin, 1978, S. 109-110.

³³ KRAMER, S. *The Sumerians. Their History, Culture, and Character*. Chicago, 1963, p.p. 136-137.

³⁴ URBAN, P. *Herders kleine Weltgeschichte. Der Weg der Menschheit*. Freiburg/B., 1959, S. 37.

** Šumeriškai – valdantysis žynys.

³⁵ KRAMER, S. *The Sumerians...*, p. 65; WELLART, J. *Babylon*. New York, 1972, p. 102.

*** Šumeriškai – *didysis žmogus*, karo vadas.

karinė pareigybė ilgainiui įgijo nuolatinį statusą ir dinastinį pobūdį, todėl jos, o kartu visos karių kastos, interesai neišvengiamai susikirto su šventyklų interesais³⁶. Nepasitenkinimas greitai augančia karių įtaka ir jų vykdoma prievartine politika prasiveržė apie 2432 m. pr. Kr., kai žynių statytinis Urukagina įvykdė valstybinį perversmą. Vienas iš žynių perversmo būtinybę motyvavo taip: „Valdovo rūmų pastatai ir laukai <...> plėtėsi, savindamiesi dievo namus ir laukus.“³⁷ Anot S. Kramerio, būtent kova tarp šventyklos ir rūmų, tarp „Bažnyčios“ ir „valstybės“ pirmą kartą istorijoje inicijavo būtinybę apibrėžti pačios *laisvės* sąvokos, šumeriškai vadinamos *amargi*, turinį³⁸ kartu su lygybės bei teisingumo sampratomis.

Žynių protesto akcija prieš dieviškosios valdymo teisės uzurpavimą po aštuonerių reformos metų sukėlė karių kastos reakciją ir paskatino Umos šventapilio valdovą Lugalzagizį įsteigti Šumere pirmą centralizuotą monarchiją³⁹. Tačiau nei jis, nei 2414 m. pr. Kr. jį nuvertęs semitas Sargonas vis dar niekaip neišdrįso Egipto faraonų pavyzdžiu pasisavinti visos nukariautos žemės ir pasiskelbti dievu⁴⁰. Tik Sargono vaikaitis Naramsinas XXIV a. pr. Kr. viduryje pirmą kartą Mesopotamijos istorijoje pretenzingai pasiskelbė *Keturių pasaulio dalių karaliumi* ir oficialiai prisistatė: „Esu galingasis Akado dievas.“⁴¹

Istorijos švytuoklė Mesopotamijoje pasisuko, kaip matome, nuo radiklios žynių hierokratijos prie ne mažiau radiklios karo vadų teokratijos. Vėlesnė šalies įvykių vystymosi dinamika, pradedant III Ūro dinastija ir baigiant Hamurabio didžiosios valstybės įkūrimu, rodė laipsnišką nuotaikų artėjimą šumerų – semitų religinio ir tautinio konsensuso – link⁴². Ur Namas (2123–2110 m. pr. Kr.) pirmasis buvo šlovinamas kaip „karalius, kuris laikosi teisingų dievo *Nanos* įstatymų“⁴³. Jis ir karalius Hamurabis (1792–1750 m. pr. Kr.) ne tik atsisakė senų laikų politikai būdingo gentinio šovinizmo, bet vietoj to siekė sukurti teisinį krašto bendravardiklį, galintį konsoliduoti visus valdinius. Su šių monarchų vardu taip pat buvo siejamas ir Mesopotamijos politinės teologijos perversmas. Ur Namui ir Hamurabiui pavyko sujungti abiejų tautų valstybinės valdžios tradicijas: šumeriškąją miesto prievaizdo *ensio* valdžią, orientuotą į dievo adoraciją, ir semitiškąją genties vado valdžią, linkusią į savęs sudievinimą. Kadangi tarp šių pažiūrų kurį laiką jautėsi tam tikra nenuslūgusi įtampa ir trintis, tai sprendžiant koliziją tarp dieviškosios teisės ir žmogiškosios prievartos, tarp dievų valios ir žmonių savivalės, teko įvesti rašytinius įstatymus kaip neregimos dievų valios regimą išraišką, turinčią teisingai nukreipti monarcho vykdomąją valdžią.

Labai tikėtina, kad šių pirmųjų įstatymų kodeksų prototipais tapo anksčiau minėti šumerų dievai *Me*, įvairių tyrinėtojų verčiami kaip „pasaulį tvarkantys veiksniai“, „civilizacijos elementai“, arba net Platono idėjas primenantys „daiktų provaizdžiai“⁴⁴. Dievas *Nana*, davęs įstatymus karaliui Ur Namui, ir dievas *Mardukas*, davęs juos savo išrinktajam Hamurabiui, savotiška teisine sutartimi susaisė karalių valdžią ir apribojo jų laisvę priimti arbitrinis sprendimus. Galima pažymėti, kad nuo šio momento paprastą „žmogų gynė nekintamas kosminis įstatymas“⁴⁵.

³⁶ KRAMER, S. *The Sumerians...*, p. 90; WELLART, J. *Babylon...*, p. 143.

³⁷ KRAMER, S. *The Sumerians...*, p. 98.

³⁸ *Ibid.*, p. 96.

³⁹ STARR, Ch. *History of the Ancient World*. New York, Oxford, 1965, p. 44.

⁴⁰ FRANKFORT, H.; WILSON, A. J., JACOBSEN, T. *Before Philosophy...*, p.p. 301-302.

⁴¹ FRIEDEL, E. *Kulturgeschichte Aegyptens...*, S. 254.

⁴² MCNEILL, W. *The Rise of the West. A History of the Human Community*. Chicago, 1963, p. 65.

⁴³ KRAMER, S. *The Sumerians...*, p. 83. WELLART, J. *Babylon...*, p. 117.

⁴⁴ BELICKIS, M. *Užmirštas šumerų pasaulis*. Vilnius, 1972, p. 184.

⁴⁵ JOHNSON, P. *Žydų istorija*. Vilnius, 1999, p. 54.

Egipto politinė teologija

Plutarcho veikalas *Apie Izidę ir Ozirį* bei egiptologų atrasti piramidžių tekstai leidžia gana patikimai atkurti seniausią valdžios mitą, kuris buvo sukurtas astralinėje Memfio teologijoje. Dievas *Oziris*, pagal šį padavimą, buvęs pirmasis Egipto valdovas, kurį nužudė ir teisėtą valdžią uzurpavo jo brolis *Setas*. Po mirties *Oziris* įsikūnijęs Oriono žvaigždėje ir tapęs mirusiųjų pasaulio, *Duato*, valdovu. Jo sūnus *Horas*, dievas-sakalas, kovoje nugalėjęs uzurpatorių *Setą* ir Saulės dievo *Re* paskelbtas teisėtu savojo tėvo įpėdiniu ir paradigminiu teokratinės Egipto tradicijos nariu. Kiekvienas faraonas legitimuodavo savo valdžią tuo, kad tvirtindavo esąs nauja žemiška *Horo* inkarnacija, jo *Ka*, kuri po mirties susijungianti su dangiškuoju savo tėvu *Oziriu*⁴⁶. Dėl tokios politinės teologijos režimas Egipte buvo veikiau teokratinis nei autokratinis⁴⁷.

Archajiniame Egipte pirmų dviejų dinastijų faraonai, valdovo asmeniu demonstratyviai sujungę abi priešingus ašigalius siekiančias gamtos bei valstybės galias – *Horą* ir *Setą*, Žemutinio ir Aukšutinio Egipto dievus, gyvybės ir mirties viešpačius, sukūrė precedentą visiems tolesniems savo įpėdiniams⁴⁸. Taip faraonai pasiskelbė *gyvaisiais dievais*. „Kiekvienas faraonas palaikė tiesioginį kontaktą su dieviškąja jėga, kuriai jis atstovavo žemėje, ir tuo pat metu buvo viso Egipto dvasinis piemuo.“⁴⁹ Aukščiausiu lygiu suasmenintas gyvybės ir mirties ratas simbolizavo amžinąją visatos tvarką ir harmoniją. Viename senosios karalystės tekstų rašoma: „Viršutinio ir žemutinio Egipto faraonas yra dievas, nuo kurio priklauso gyvenimas, jis visų žmonių tėvas ir motina – vienas pats – be niekieno pagalbos.“⁵⁰ Nuo jo valios priklausiusi ne tik gamtos įvykių tėkmė, bet ir žmonių lemtis. „Faraono valdžia Egipte garantavo visuomenės stabilumą, nes soste sėdėjo vienas iš dievų. Faraonas buvo dievybė, Kūrėjo sūnus ir paveikslas, visiems laikams garantavęs harmoningą gamtos bei visuomenės sąjungą.“⁵¹ Nuo tikro dievo faraonas skyrėsi tik vienu požymiu: „Tuo metu, kai *Re*, *Osiris* ar *Totas* turėjo *didžiųjų dievų* epitetus, gyvasis faraonas tenkinosi žemesniu *gerojo dievo* titulu, o pagrindinį epitetą gaudavo tik po mirties.“⁵²

Ši valdovo-dievo koncepcija lėtai, bet neišvengiamai kito, mat absoliuti teokratija absoliučiai nesiderino su teodicėjos principu: dievui – tuo labiau ganytojui – nedera leisti, kad jo kraštas patirtų nuosmukį; be to, jis turėtų būti pakankamai stiprus, kad galėtų sukliudyti blogio jėgų veiklai. Tiesioginis teokratas pats vienas atsako už savo valdomo krašto gerovę. Kitu atveju gali kilti abejonių dėl tokios valdžios tikrumo ir teisėtumo. Ir kai tik po neigiamų klimato pokyčių Egiptą ėmė kamuoti badmečiai, „visa politinė ir ekonominė šimtmečiais tobulinta Egipto santvarka, pagrįsta tikėjimu, kad įsikūnijęs dievas savo stebuklingomis galiomis valdo Nilo potvynius tautos naudai, per labai trumpą laiką buvo diskredituota“⁵³.

Faraono-*Horo* valdžia įsitvirtino III dinastijos laikais (2663–2597 m. pr. Kr.), kai Džoseras pradėjo pirmą sėkmingą Egipto ofenzyvą rytų ir pietų kryptimis, o savo galybę pasiekė IV dinastijos (2597–2471 m. pr. Kr.) pradžioje, kai po Sneferu ir Cheopso (Chufu) nukariavimų faraonų valdžia, pasak Herodoto, virto nežabota despotija, beveik nesiskaitanti net su privilegijuotos žynių

⁴⁶ FRIEDEL, E. *Kulturgeschichte Aegyptens...*, S. 141; MERTZ, B. *Temples, Tombs, and Hieroglyphs*. New York, 2007, p. 60.

⁴⁷ BURNS, E. *Western Civilizations. Their History and Their Culture*. New York, 1963, p. 40.

⁴⁸ ALDRED, C. *Egiptiečiai*. Vilnius, 2001, p. 81–82.

⁴⁹ ЖАК, К. *Нефертити и Эхнатон*. Москва, 1999, с. 19.

⁵⁰ JAMES, E. *The Ancient Gods*. New York, 1960, p. 108.

⁵¹ FRANKFORT, H.; WILSON, A. J.; JACOBSEN, T. *Before Philosophy...*, p.p. 203-204.

⁵² ЗЕЛИНСКИЙ, Ф. *Религия еллинизма*. Томск, 1996, с. 104.

⁵³ ALDRED, C. *Egiptiečiai...*, p. 123.

kastos interesais. Būtent Cheopsas „uždarė visas šventyklas ir uždraudė aukoti aukas; paskui įsakė visiems egiptiečiams dirbti tik jo labui“ (Herod., II, 124). Egipte kilo nepasitenkinimas, kuriuo apsikriai pasinaudojo žyniai. Žynių interesams labiau atstovaujanti soliarinė Heliopolio teologija bendroje nepasitenkinimo atmosferoje sėkmingai metė iššūkį faraonų vienvaldystę remiančiai astralinei Memfio teologijai⁵⁴. Nuo IV dinastijos vidurio Egipto religijoje savo pozicijas sparčiai tvirtino faktinis Saulės dievo *Re* monoteizmas, kultiniu požiūriu aiškiai pretenduojantis riboti faraono-dievo statusą. Pokyčius liudija tai, kad greta titulo *Horas* faraonai Chefrenas (*Chaf-Re*) ir Mikerinas (*Menkau-Re*) ima vadintis ir *Re sūnumis*⁵⁵.

Herodotas pateikia žinių ir apie šiuos pokyčius lydėjusį perversmą Egipto valdžios Olimpe: Cheopso sūnus Mikerinas „vėl atidarė šventyklas ir leido vargų nualintiems žmonėms dirbti savo darbus ir aukoti aukas“ (Herod., II, 129).

Faraonas veikiausiai sutiko pažeminti savo statusą nuo *gyvojo dievo* iki *dievo sūnaus*, tačiau tuo siekė abipusiai naudingo kompromiso su žynių kasta⁵⁶. IV dinastijos pabaigoje ir V dinastijoje (2471–2355 m. pr. Kr.) kraštą sekinęs piramidžių statybos maratonas aprimo, tačiau faraonų despotizmas tam tikra prasme sustiprėjo netgi dar labiau, mat išaugo išimtinai faraonui paklūstančios kariuomenės vaidmuo, o išsprendus nesutarimus su žyniais, susiformavo jam efektyviai talkinantis centralizuotas biurokratijos aparatas.

Viena iš pagrindinių faraono priedermių tapo *Ma`at** principo palaikymas pasaulyje ir jos vardu daromi teisminiai sprendimai⁵⁷. Visgi minėtojo lūžio politinės teologijos tradicijoje nepakako, kad toliau plėtotųsi Egipto teisės raida. Socialinio mobilumo stoka, susieta su nepajudinamu teisės asmeniškumu ir konkretumu, šiame krašte užšaldė bet kokią galimybę plėtoti universalią įstatymų sistemą⁵⁸. P. Johnsonas sustabarėjusią teisinę Egipto sistemą apibūdina taip: „Ši statiška visuomenė visiškai nesuvokė beasmenio įstatymo, todėl neturėjo jokios kodifikuotos teisės, o ką jau kalbėti apie rašytinį teisybę. Įstatymo šaltinis ir šeimininkas buvo faraonas, o jo teisėjai – mat teismų, žinoma, būta – sėdėjo įgalioti skelbti jo arbitralius sprendimus.“⁵⁹

Išvados

Temos pabaigoje galima daryti išvadą, kad Artimųjų Rytų pasaulis, II tūkstantmečio pr. Kr. viduryje kosmopolitiškai atsivėręs kaimyninėms tautoms, daugmaž vienu metu paskleidė dvi visiškai susiformavusias valdžios sampratas.

Pirmoji – Azijoje susiformavusi mesopotamiškoji hierokratijos koncepcija: karalius – tai dievo išrinktasis, kurio valdžią legitimuoja sakralizuoto teisinio kodekso laikymasis.

Antroji – Afrikoje kilusi egiptietiškoji teokratijos koncepcija: faraonas – tai dievas, arba bent jau pusdievis, kurio vienintelio lūpomis kalbanti tiesa – *Ma`at*.

Tokie kriterijai kaip valdovo sudievinimas teokratijos sferoje ir dvasinio lyderio viršenybė hierokratijos sferoje šias valdžios formas leidžia atskirti nuo tradicinių pasaulietinių valdymo formų.

⁵⁴ BREASTED, J. *Development of Religion and Thought of Ancient Egypt*. Pennsylvania, 1972, p.p. 101-102.

⁵⁵ EDWARDS, I. *The Pyramids of Egypt*. London, 1993, p. 152.

⁵⁶ MCNEILL, W. *The Rise of the West...*, p. 91.

* Egiptietišškai – *tiesumas, teisybė, tikrėnybė arba tvarka*.

⁵⁷ MERTZ, B. *Temples, Tombs, and Hieroglyphs...*, p. 451; STARR, Ch. *History of the Ancient World*. New York, Oxford, 1965, p. 60.

⁵⁸ MCNEILL, W. *The Rise of the West...*, p. 97.

⁵⁹ JOHNSON, P. *Žydų istorija*. Vilnius, 1999, p. 53.

Mesopotamijoje istoriškai anksčiau išryškėjo hierokratija, t. y. sakralinės valdžios forma, vykdoma tada, kai dieviškojo autoriteto vardu valdo dievybės įgaliojimus prisiėmę jos atstovai žyniai.

Tuo tarpu Egipte istoriškai anksčiau iškilo teokratija, t. y. tokia sakralinės valdžios forma, kurią vykdydamas sudievinas valdovas savo asmeniu apeliavo į tiesioginę dievybės valios raišką, *epifaniją*.

IV tūkstantmečio pr. Kr. pabaigoje dėl sparčiai augančios prekybinės ir technologinės Mesopotamijos įtakos Egiptas pabudo iš tūkstantmečių snaudulio ir ėmėsi brėžti originalią socialinio bendrabūvio trajektoriją. Į akis iškart krenta viena skirtingo istorinio vystymosi ypatybė. Socialinė sąranga čia tarsi peršoka hierokratinę šventapilio dvasininkijos dominavimo fazę jos beveik nepaliesdama. Pirmojo garsaus faraono Narmero valdymo metais Egipte įvyko stulbinanti valdymo formos rokiruotė: tiesiog neįtikėtiniu greičiu įvyko vienasmenio valdymo principo iš sakralinės genties vado pozicijos metamorfozė į dar labiau sakralizuotą *Abiejų šalių* valdovo statusą.

Jeigu laikinai už skliaustų išskeltume visoms Artimųjų Rytų šalims bendras vystymosi tendencijas, tai griežtai centralizuotame Egipte pradžioje galėtume pastebėti labiau karių valdžią įkūnijusios faraonų teokratijos hipertrofiją ir tik paskui vykusį laipsnišką žynių kastos iškilimą. Tuo tarpu susiskaidžiusioje Mesopotamijos šventyklų ūkio sistemoje nesunkiai galima atpažinti anksti pasireiškusių hipertrofuotą hierokratiją, arba žynių valdžią, ir tik daug vėliau savo interesus jai priešpriešinti išdrįsusios karių kastos reakciją.

Senoji Artimųjų Rytų istorija, it milžiniška socialinė laboratorija po atviru dangumi, pakankamai išskleidžia abu valdžios legitimacijos profilius, kurie pradžioje beveik archetipiškai grynu pavidalu iškyla dviejuose atskiruose regionuose, paskui lėtai artėja vienas prie kito, lemtingai susipina tarpusavyje ir, pasidaliję valdymo patirtimi, galiausiai subrandina taip gerai žinomą abiem sakralinės valdžios savybėmis pasižymintį Rytų despotiją bendravardiklį⁶⁰.

Persijos imperija tam tikra prasme integravo abiejų galios tradicijų esmines savybes. Jos šach-an-šachai į vieną imperiją sujungė visas Artimųjų Rytų tautas. Kiras Didysis Babilone „gavo“ tradiciniu tapusį *Marduco* sutikimą tapti jo vietininku; Kambisas Egipte paveldėjo dieviškąjį faraono statusą; o pačioje Persijoje Darėjas tapo karaliumi *Ahura Mazdos* malone, priimdamas kartu ir visas su tuo susijusias mesianistinio imperializmo sąlygas⁶¹. Reikia pasakyti, kad Senovės Rytų pasaulyje šios šiaip jau gana išradingos religinės-teisinės spekuliacijos pradžioje buvo suprantamos tik socialinės piramidės viršūnėms. Paprastų žmonių mentalitetui jos nedarė jokios įtakos. Eiliniam žmogui teisinė sąmonė taip ir liko tuščias garsas, nes Rytai savo istorijoje taip ir nerado būdo, kaip į vieną tandemą galima būtų sukinkyti valstybės politiką su individo morale ir žmogaus vertę bei orumą pakelti taip, kad jis būtų galėjęs justi politinį bendrijos solidarumą ir sąmoningą atsakomybę už savo krašto likimą. Universalistinė Persijos imperija, vainikavusi visą Artimųjų Rytų istorinio vystymosi raidą, mažiausiai priminė visapusiškai apsvarstytą pilietinės veiklos kūrinį. Ji išaugo, remdamasi vien neprilygstama savo karine galia ir visiškai nepriklausomai nuo pajungtų tautų ar paprastų žmonių valios, o joje užgimusi mesianistinė zoroastrizmo ideologija, skelbianti šventą kovą dėl kosminio gėrio pergalės, su pavydėtiniu uolumu gniuždė net pačias menkiausias atskiros žmogaus laisvės bei atsakomybės jausmo užuominas. Visų sprendimų raktas čia neginčijamai pateko į sakralinio monarcho rankas, o šis, perfrazuojant žinomą G. Hegelio posakį, tapo pirmuoju ir kuriam laikui vieninteliu laisvu bei visateisiu Rytų pasaulio žmogumi⁶².

⁶⁰ MCNEILL, W. *The Rise of the West...*, p.p. 125-130.

⁶¹ STARR, Ch. *History of the Ancient World...*, p. 277.

⁶² HEGELIS, G. *Istorijos filosofija*. Vilnius, 1980, p. 131.

Literatūra

- ARISTOTELIS. *Politika*. Vilnius, 1997.
- HERODOTAS. *Istorija*. Vilnius, 1988.
- THUCYDIDES. *The Peloponnesian War*. Baltimore, 1956.
- ALDRED, Cyril. *Egiptiečiai*. Vilnius, 2001.
- ASSMANN, Jan. Theological Response to Amarna. In *Egypt, Israel, and the Ancient Mediterranean World*. Ed. Gary KNOPPERS. Leiden, 2004.
- ASSMANN, Jan. *Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*. München, 2000.
- ASSMANN, Jan. Die Entstehung des Politischen im Alten Orient [interaktyvus], 2007 06 20 [žiūrėta 2014 09 10]. Prieitis per internetą: <http://www.akademienunion.de/_files/veranstaltungen/Festvortrag%20Jan%20Assmann.pdf>.
- BELICKIS, Marianas. *Užmirštas šumerų pasaulis*. Vilnius, 1972.
- BELTZ, Walter. *Das Tor der Götter. Altvorderasiatische Mythologie*. Berlin, 1978.
- BREASTED, James. *Development of Religion and Thought of Ancient Egypt*. Pennsylvania, 1972.
- BURNS, Edward. *Western Civilizations. Their History and Their Culture*. New York, 1963.
- CARY, Max; HAARHOFF, Theodore. *Life and Thought in the Greek and Roman World*. London, 1961.
- CHILDE, Gordon. *What Happened in History*. New York, 1946.
- DYCK, Jonathan. *The Theocratic Ideology of the Chronicler*. Leiden-Boston-Loeln, 1998.
- EDWARDS, Iorwerth. *The Pyramids of Egypt*. London, 1993.
- FRANKFORT, Henri; WILSON, John Albert; JACOBSEN, Thorkild. *Before Philosophy. The Intellectual Adventure of Ancient Man*. Baltimore, 1949.
- FRIEDEL, Egon. *Kulturgeschichte Aegyptens und des alten Orients*. München, 1977.
- GELLNER, Ernest. *Tautos ir nacionalizmas*. Vilnius, 1996.
- HEGELIS, Georgas. *Istorijos filosofija*. Vilnius, 1980.
- JAMES, Edwin. *The Ancient Gods*. New York, 1960.
- JASPERS, Karl. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Frankfurt/M., Hamburg, 1957.
- JOHNSON, Paul. *Žydų istorija*. Vilnius, 1999.
- KRAMER, Samuel. *The Sumerians. Their History, Culture, and Character*. Chicago, 1963.
- MCNEILL, William. *The Rise of the West. A History of the Human Community*. Chicago, 1963.
- MARITAIN, Jacques. Laws in the Historical Development of Mankind. In *God, History and Historians*. Ed. C. T. MCINTYRE. New York, 1977.
- MEIER, Christian. *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. Frankfurt/M., 1989.
- MERTZ, Barbara. *Temples, Tombs, and Hieroglyphs*. New York, 2007.
- MUMFORD, Lewis. *The City in History. Its Origins, its Transformations, and its Prospects*. New York, 1961.
- SCHMITT, Carl. *Der Begriff des Politischen*. Berlin, 1979.
- SCHMITT, Carl. *Politinė teologija*. Vilnius, 2014.
- STARR, Chester. *History of the Ancient World*. New York, Oxford, 1965.
- URBAN, Thomas. *Herder's kleine Weltgeschichte. Der Weg der Menschheit*. Freiburg, 1959.
- WEBER, Max. Wirtschaft und Gesellschaft. In WEBER, Max. *Gesammelte Werke* (Digitale Bibliothek, Bd. 58) [CD-ROM], Berlin, 2001.
- WELLART, James. *Babylon*. New York, 1972.
- WITTFOGEL, Karl. *Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power*. New Haven, 1957.
- КОЛА, Доминик. *Политическая социология*. Москва, 2001.
- ЖАК, Кристиан. *Нефрити и Эхнатон*. Москва, 1999.
- ВЕБЕР, Макс. *Аграрная история Древнего мира*. Москва, 2001.
- ЗЕЛИНСКИЙ, Фадей. *Религия еллинизма*. Томск, 1996.

THEOCRACY AND HIEROCRACY. TWO FORMS OF RELIGIOUS CRATOGONY IN EARLY POLITICAL THEOLOGY

Raimondas Kazlauskas
Klaipėda University

S u m m a r y

The paper analyses the period of transition from the traditional political theology of the main political structures in the Middle East to the reflecting political thought of Ancient Greece. In order to elaborate the idea, two independent, however, closely related phenomena of civilization – the force (warriors) and the law (priests) – were chosen, and the analysis of the history of their interaction was performed.

The principles of law and justice were constructed theo-politically, based on two different conceptions of order. In accordance with that, it is possible to consider the geo-cultural habitats of Mesopotamia and Egypt as two independently developed civilisation platforms or laboratories of social construct. Their heritage of political justice and practice of the Political was successfully inherited and specifically transformed by the developing polis system of Ancient Greece.

The difference between a city-state and a polis will be analysed in order to solve the question of the distinct concept of the Political in the Oriental states. In city-states, which are sometimes called temple-cities, socio-economic development during the Bronze Age was fatally detained, while during the Iron Age in Greece it got an opportunity to unfold into a polis. Political developments in Oriental states were suspended by the necessity to organise mass work in the so-called hydraulic societies, which resulted in a huge specialisation of the society elite.

Due to different starting historical circumstances, social hypertrophy in Mesopotamia was manifested within the priesthood, whilst in Egypt, within the class of warriors. The exclusive role of the clergy in Mesopotamian religion was legitimised as hierocracy, while the exclusive role of the Pharaoh and the warrior class, respectively, as theocracy.