

VILNIAUS UNIVERSITETAS  
FILOLOGIJOS FAKULTETAS  
KLASIKINĖS FILOLOGIJOS KATEDRA

Mantas Tamošaitis

**Mimezė ir katarsis: sąvokų tąsa ir transformacija (Platonas, Aristotelis, Augustinas)**

Magistro baigiamasis darbas

Vadovas prof. dr. Vytautas Ališauskas

Vilnius, 2020

Mantas Tamošaitis, *Mimezė ir katarsis: sąvokų tąsa ir transformacija (Platonas, Aristotelis, Augustinas)*. Magistro darbas, vadovas prof. dr. Vytautas Ališauskas, Vilniaus universitetas, Filologijos fakultetas, 2020, 106 p.

**Raktažodžiai:** Platonas, Aristotelis, Augustinas, mimezė, katarsis, meno teorija, literatūros teorija, reprezentacija, *Valstybė, Timajas, Kritijas, Įstatymai, Poetika, Apie krikščionių mokslą, Išpažinimai*.

### **Anotacija**

Šiame magistro baigiamajame darbe mimezės ir katarsio sąvokų tąsa bei transformacija Platono, Aristotelio ir Augustino filosofiniuose veikaluose tiriama remiantis sąvokų istorijos prieiga, analitiniu, hermeneutiniu ir lyginamuoju metodu. Analizėje daugiausia dėmesio skiriama Platono *Ijono, Sokrato apologijos, Valstybės, Timajo, Kritijo* bei *Įstatymų* dialogams, Aristotelio *Poetikai* ir Augustino *Apie krikščionių mokslą* bei *Išpažinimams*. Darbe atliekama kiekvieno iš nagrinėjamų autorių mimezės ir estetinio patyrimo psichologinio poveikio sampratų rekonstrukcija. Ginama tezė, kad Platono suformuluotos mimezės ontologinio ir moralinio statuso problemos išlieka aktualios tiek Aristotelio, tiek Augustino veikaluose; kad nepaisant to, kiek vėlesnieji autoriai tiesiogiai rėmėsi ankstesniaisiais, išryškėja problematikos vieningumas ir tęstinumas; kad kiekvienas iš nagrinėjamų autorių pateikia naujus tų pačių filosofinių problemų sprendimus atsižvelgdamas į naujas kultūrinės bei vertybinės realijas. Taip pat teigiama, jog Augustinas apie mimezė mąsto nebe iš visuomeninės, o iš besikeičiančio, tampančio krikščioniško individo perspektyvos ir transformuoja mimezės bei katarsio sąvokas, jų pagrindu kurdamas naujos krikščioniškos ugdymo sistemos apmatas.

## Turinys

Įvadas.....	4
1. Platonas: mimezės genezė ir estetinio patyrimo psichologija .....	10
1.1. Mimezės prielaidos ankstyvuosiuose dialoguose: kūrinio ir poeto išminties atskyrimas .....	10
1.2. <i>Valstybė</i> : mėgdžiojimas, estetinio patyrimo psichologija, epistemologinė kritika.....	13
1.2.1. Mimezė kaip pasakojimo būdas .....	14
1.2.2. Mėgdžiojimas kaip moralinė problema: etinė kritika .....	16
1.2.3. Μίμησις ir μιμητική .....	18
1.2.4. Apie mimezės nutolimą nuo tikrovės: epistemologinė kritika.....	20
1.2.5. Mimezė kaip atvaizdų kūrimas: fikcijų grėsmė poliui .....	21
1.2.6. Mimezės statusas ir vaidmuo Kalipolyje .....	24
1.2.7. Gerosios mimezės galimybė: užuominos <i>Valstybėje</i> .....	26
1.3. <i>Timajas</i> ir <i>Kritijas</i> : filosofinė mimezė ir sampratos išplėtimas .....	29
1.3.1. Timajo ir Kritijo kalbų mimetinės prielaidos.....	29
1.3.2. Reabilituota mimezė: kaip <i>Timajas</i> ir <i>Kritijas</i> išplečia mimezės sampratą .....	34
1.4. <i>Įstatymai</i> : vėlyvas mimezės vaidmuo polyje ir santykio su tikrove permąstymas.....	36
1.4.1. Mimezės prigimtis ir mimetinio kūrinio poveikis.....	36
1.4.2. Mimetinio kūrinio vertinimo kriterijai Magnezijoje .....	38
1.4.3. Įstatymai kaip mimetinis aktas: dar viena užuomina apie pozityvią mimezę .....	39
1.5. Apibendrinimas.....	41
2. Aristotelio <i>Poetika</i> : Mimezės transformacija ir emocijų katarsis .....	44
2.1. Mimezė kaip reprezentacija.....	45
2.3. Mimezė ir žmogiška prigimtis .....	47
2.4. Mimezė: įtampa tarp fikcijos ir tikrovės .....	47
2.5. Mimezės vertinimo kriterijai: estetinio poveikio paieškos .....	50
2.5.1. Vientisumas ir išbaigtumas .....	51
2.5.2. Dydis .....	52
2.6. Mimezė ir tikrovės pažinimas: kvazifilosofiniai pasakojimai .....	52
2.7. Mimezė ir tikslumas: autonomija tikrovės atžvilgiu.....	55
2.8. Κάθαρσις: estetinio patyrimo reabilitacija ir poveikis emocijoms .....	58
2.9. Apibendrinimas.....	64
3. Augustinas: stambeldystė, <i>imitatio Christi</i> ir krikščioniško meno paieškos.....	67
3.1. Poezija ankstyvojoje Augustino kūryboje: graikiškas pamatas .....	69
3.2. <i>Apie krikščionių mokslą</i> : nuo pagoniškų menų prie <i>Imitatio Christi</i> .....	72

3.2.1. Ženkilai ir jų jusliškumas .....	72
3.2.2. Mimetinis menas kaip ženklas ir apgavystė.....	74
3.2.3. Krikščioniškas ugdymas: <i>Imitatio Christi</i> .....	76
3.3. <i>Išpažinimai</i> : krikščioniška ontologinė ir psichologinė kritika, transformuota mimezė.....	78
3.3.1. Ontologinė mimezės kritika .....	78
3.3.2. Etinė (psichologinė) meninės mimezės intencijos kritika.....	81
3.3.3. Transformuota mimezė: šventųjų gyvenimai, Dovydo psalmės, bažnytinis giedojimas .	84
3.4. Apibendrinimas.....	87
Išvados.....	90
Šaltiniai.....	93
Literatūra .....	95
Priedai.....	101
Summary.....	105

## Įvadas

**Darbo problema, naujumas ir aktualumas.** Mimezės<sup>1</sup> sąvoka persmelkusi ne tik visą Antikos mąstymą apie meną<sup>2</sup>, bet įvairiomis savo formomis ir leksiniais pavidalais yra viena ilgaamžiškiausių Vakarų filosofijos ir, tuo pačiu, meno teorijos, sąvokų<sup>3</sup>. Į kurią nors jos formą net ir dabar atsiremia bet koks mąstymas apie tikrovės ir (meninės, bet ne tik) fikcijos santykį, meno moralinį poveikį, socialinę ar politinę funkciją<sup>4</sup>. Ne mažesnę reikšmę meno teorijos raidai turi ir Antikos autorių meno psichologinio poveikio nagrinėjimai, ypač Aristotelio menams pritaikyta katarsio sąvoka, savo apibendrintu pavidalu virtusi bendrinio vartojimo sąvoka meno psichologiniam poveikiui apibrėžti<sup>5</sup>. Tačiau lietuviškųjų tyrimų lauke, išskyrus pasąžus originalius filosofų veikalus lydinčiuose komentaruose, šios sąvokos, jų tąsa ir transformacija beveik netyrinėtos – ankstesniuose mūsų darbuose šiek tiek nagrinėta Platono mimezės samprata<sup>6</sup> ir meninės reprezentacijos kritika Augustino *Išpažinimuose*<sup>7</sup>, taip pat Aristotelio sąvokų sampratai dėmesio skirta Gintarės Vaičiulytės bakalauro darbe<sup>8</sup>. Kiti tyrimai nagrinėja gerokai vėlesnį laikotarpį ir antikines sąvokas traktuoja kaip visiškai neproblemišką savaiminę duotybę<sup>9</sup>.

Kitomis kalbomis tokių tyrimų gerokai daugiau, atskirai Platono arba Aristotelio sampratas tyrinėjančių tekstų visuma yra beveik neapbrėpiama. Įprastai šių sąvokų genezės ir raidos tyrimuose žvilgsnis kreipiamas į Platoną bei Aristotelį: pirmasis anksčiau graikų mąstyme egzistavusią sampratą paverčia konceptualia filosofine sąvoka<sup>10</sup>, Aristotelis naujai permąsto mimezė ir platoniską meno patyrimo psichologiją, įveddamas katarsio sąvoką<sup>11</sup>. Platono ir Aristotelio koncepcijos dažniausiai lyginamos apsiribojant *Valstybės* ir *Poetikos* palyginimu. Platono mimezės sampratos atžvilgiu galima išskirti dvi esmines pozicijas – ortodoksinę ilgai

---

<sup>1</sup> Sąvokas μίμησις ir κάθαρσις, nors ir suvokiant tokių nusistovėjusių formų nenuoseklumą gramatinės giminės kategorijos atžvilgiu, remiantis Vilniaus universiteto Lietuviškų literatūros mokslo terminų žodynu *Avantekstas*, pasirinkta versti kaip „mimezė“ ir „katarsis“.

<sup>2</sup> William Schweiker, „Mimetic Praxis in Gadamer, Ricoeur, and Derrida“, in: *The Journal of Religion*, t. 68, nr. 1, 1988, p. 21.

<sup>3</sup> Stephen Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis: Ancient Texts and Modern Problems*, Princeton: Princeton University Press, 2002, p. 5.

<sup>4</sup> Stephen Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis*, p. 6.

<sup>5</sup> Chris Baldick, *The Concise Oxford Dictionary of Literary Terms*, Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 35.

<sup>6</sup> Mantas Tamošaitis, *Platoniškoji mimezė: literatūros teorijos ištakų filosofinės prielaidos* (bakalauro darbas), Vilniaus universitetas, 2017.

<sup>7</sup> Mantas Tamošaitis, „Meninės reprezentacijos kritika šv. Augustino *Išpažinimuose*“, in: *Literatūra*, 2019, t. 61, nr. 3, p. 75-85.

<sup>8</sup> Gintatė Vaičiulytė, *Tragedijos teorija Aristotelio Poetikoje* (bakalauro darbas), Vilniaus universitetas, 2016.

<sup>9</sup> Pvz. Rytis Juodeika, *Mimesis samprata analitinėje (filosofinėje) antropologijoje: P. Ricoeur, R. Girard, V. Podorga* (magistro baigiamasis darbas), Vytauto Didžiojo universitetas, p. 12.

<sup>10</sup> Silvia Gastaldi, „Poetry: paideia and mimesis“, in: *The Painter of Constitutions* sud. Mario Vegetti, Franco Ferrari, Tosca Lynch, Sankt Augustin: Academia Verlag, 2013, p. 37.

<sup>11</sup> Matthew Potolsky, *Mimesis*, London: Routledge, 2006, p. 45.

vyravusią nuostatą, kad Platono sprendimas atsisakyti mimetinių menų X *Valstybės* knygoje yra galutinis<sup>12</sup> ir liberalesnę, teigiančią, kad sprendimas *Valstybėje* nėra galutinis bei mimezės turinių ir sprendimų jos atžvilgiu ieškančią Platono korpuso visumoje – šiam požiūriui prielaidas sudaro jau Elizabeth Belfiore, o neabejotinai ryškiausiai atstovauja Stephenas Halliwellas. Aristotelio mimezės ir katarsio sampratų interpretacijos istorija driekiasi nuo pat Renesanso mąstytojų, o puikią tiek istorinių, tiek galimų interpretacijų, tiek sąsajų su Platonu visumą pateikia neseni Marthos Husain<sup>13</sup> ir tų pačių Halliwello<sup>14</sup> bei Belfiore<sup>15</sup> tyrimai.

Augustino kaip filosofiškai apmąsčiusio mimezės problematiką, vaidmuo ir, ypač, indėlis beveik nenagrinėjamas. Tai aiškiai matome iš jau klasika tapusio Stepheno Halliwello mimezės tyrimo *The Aesthetics of Mimesis: Ancient Texts and Modern Problems*, kuriame Augustinas pasirodo tik išnašose, o nuo neoplatonikų Plotino ir Proklo tyrimo, menkai prisiliečiant prie krikščioniškų Bizantijos autorių, pereinama kone tiesiai prie Renesanso ir modernių autorių<sup>16</sup> (iš dalies tai lemia Halliwello pasirinkta filosofijos istorijos prieiga). Bene vienintelė literatūros teorijos istorija, atskirai nagrinėjanti Augustino indėlį, apima tik jo ženklų teoriją<sup>17</sup>, o kitos greta ženklų teorijos pamini tik alegorezę bei įtaką naujai krikščioniškai retorikai<sup>18</sup>. Augustinas mimezės ir katarsio požiūriu tyrinėtas labai negausiai, dažnai tik konstatuojant, kad jis savo svarstymuose remiasi Platono padėtu pamatu – iki pat dabar pamatiniu veikalu išlieka 1978 m. išleista Roberto J. O’Connellio monografija<sup>19</sup>. Kiti bent dalinai prie mimezės ir katarsio problematikos priartėjantys Augustino tyrimai arba atlikti dar gerokai anksčiau<sup>20</sup>, arba žvelgia į Augustino estetinę teoriją gerokai platesniame, nuo Platono ir Aristotelio nutolusiame kontekste<sup>21</sup>. Šalia O’Connellio tyrimo galima paminėti tik aspektinius Jameso K.A. Smitho, Gene Fendto straipsnius<sup>22</sup>, tiriančius požiūrį į

<sup>12</sup> Reprezentatyvesniais pavyzdžiais čia galima įvardinti: Charles L. Griswold, „Plato on Rhetoric and Poetry“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, sud. Edward N. Zalta, prieiga internete:

<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/plato-rhetoric/> (žiūrėta 2020-05-15); Mario Untersteiner, *Platone Repubblica libro X*, Napoli: Loffredo, 1966.

<sup>13</sup> Martha Husain, *Ontology and the Art of Tragedy: An Approach to Aristotle's Poetics*, New York: State University of New York Press, 2002.

<sup>14</sup> Stephen Halliwell, *Aristotle's Poetics*, London: Duckworth, 1998.

<sup>15</sup> Elizabeth S. Belfiore, *Tragic Pleasures: Aristotle on Plot and Emotion*, Princeton: Princeton University Press, 1992.

<sup>16</sup> Stephen Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis: Ancient Texts and Modern Problems*, Princeton: Princeton University Press, 2002.

<sup>17</sup> M. A. Rafey Habib, *History of Literary Criticism and Theory: From Plato to the Present*, Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

<sup>18</sup> P.vz. *The Cambridge History of Literary Criticism*, t. 2, sud. Alastair Minnis, Ian Johnson, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

<sup>19</sup> Robert J. O’Connell, *Art and the Christian Intelligence in St. Augustine*, Cambridge: Harvard University Press, 1978.

<sup>20</sup> Emmanuel Chapman, *Saint Augustine's Philosophy of Beauty*, New York: Sheed & Ward, 1939.

<sup>21</sup> P.vz. Carol Harrison, *Beauty and Revelation in the Thought of Saint Augustine*, Oxford: Clarendon Press, 1992; Brian Stock, *Augustine the Reader. Meditation, Self-Knowledge, and the Ethics of Interpretation*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996.

<sup>22</sup> James K. A. Smith, „Staging the Incarnation: Revisioning Augustine’s Critique of Theatre“, in: *Literature and Theology*, 2001, t. 15, nr. 2, p. 123-139; Gene Fendt, *The (Moral) Problem of Reading Confessions: Augustine’s*

teatrą *Išpažinimuose*, Donalee Dox Augustino teatro sampratos tyrimą<sup>23</sup> ir naujai pasirodžiusį Douglas Kries bandymą politinio požiūrio į meną aspektu atkleisti sąsajas tarp Augustino *Išpažinimų* ir Platono *Valstybės*<sup>24</sup>. Kitų Augustino tyrėjų, pavyzdžiui Roberto J. Formano, tyrimai atsieti nuo mimetinės problematikos ir nagrinėja Augustino estetikos įtaką krikščioniškos literatūros susiformavimui<sup>25</sup>. Tačiau Augustino indėlio aptarimas yra svarbus – jo kūryba ir jos universalumas iš esmės užbaigia Antiką ir pradeda krikščionišką laikotarpį. Tai jį daro naujos epochos pradininku, peržengiančiu savo laiko rėmus: jis susumuoja antikinę filosofinę problematiką ir pasiūlo naują krikščionišką prieigą prie jos, taip pat ir prie mimezės bei katarsio keliamų klausimų.

Šią tyrimų spragą, sudarydamas prielaidas permąstyti mimezės ir katarsio sąvokų filosofinę raidą, galėtų užpildyti mūsų analitinis lyginamasis tyrimas, grįstas sąvokų istorijos prieiga ir siekiantis ne atrasti intertekstus bei tiesiogines įtakas, o naujai rekonstruojantis Platono požiūrio raidą, apžvelgiantis Aristotelio indėlį į šių sąvokų permąstymą bei kaip lygiavertį sąvokų tęsėją, transformuojantį jas ir pritaikantį krikščioniškoms realijoms, įtraukiantis Augustiną. Toks tyrimas ne tik išplėstų požiūrį į Augustino indėlį šių sąvokų kaitos dialektikoje, bet ir papildytų literatūros teorijos bei filosofijos tyrimų lauką.

**Darbo tikslas.** Šiuo magistro darbu siekiama atskleisti mimezės ir katarsio sąvokų bei jomis grįsto mąstymo tąsą ir transformaciją, apimančią Platono, Aristotelio ir Augustino filosofinę kūrybą. Tai bus daroma įgyvendinant šiuos išsikeltus uždavinius: 1) atlikti kiekvieno iš nagrinėjamų autorių mimezės sampratos rekonstrukciją; 2) atskleisti estetinio patyrimo psichologinio poveikio sampratas nagrinėjamų autorių kūryboje; 3) atskleisti mimezės sąvoka grįsto mąstymo tąsą, apimančią visų nagrinėjamų autorių kūrybą; 4) atskleisti, kaip Augustinas transformuoja mimezės ir katarsio koncepcijas, pritaikydamas jas krikščioniškai kultūrai.

**Ginama tezė.** Platono, Aristotelio ir Augustino mąstymo procesas yra vientisas ir nesutrūkinėjęs – autorių požiūriai mimezės ir katarsio klausimais nors ir netapatūs, tačiau grįsti tais pačiais principais, susikalbantys ir orientuoti į tas pačias filosofines problemas, tad kiekvienas iš jų teikia naujus atsakymus į tuos pačius filosofinius klausimus, orientuodamasis į savąją kultūrinę aplinką, o Augustinas, permąstydamas Platonui ir Aristoteliiui priskiriamas mimezės ir katarsio

---

Double Argument against Drama, in: *American Catholic Philosophical Quarterly, Supplement: Annual ACPA Proceedings*, 1999, p. 171–184.

<sup>23</sup> Donalee Dox, *The Idea of the Theater in Latin Christian Thought: Augustine to the Fourteenth Century*, Michigan: The University of Michigan Press, 2004.

<sup>24</sup> Douglas Kries, „Echoes and Adaptations in Augustine’s *Confessions* of Plato’s Teaching on Art and Politics in the *Republic*, in: *Augustine’s Political Thought*, sud. Richard J. Dougherty, New York: University of Rochester Press, 2019, p. 152-172.

<sup>25</sup> Robert J. Forman, *Augustine and the Making of a Christian Literature*, Queenston: The Edwin Mellen Press, 1996.

sampratas, transformuoja klasikinę ugdymo programą, grįstą pagoniškais mimetiniiais menais ir mitais, į naujo krikščioniško ugdymo programos apmatų, kurie orientuoti nebe į politinės bendruomenės ugdymą, o į individo sielovadą – jie tai pat pagrįsti mimeze ir estetiniu malonumu.

**Tyrimo metodas.** Darbe mimezės ir katarsio sąvokos Platono, Aristotelio ir Augustino veikaluose bus tiriamos remiantis sąvokų istorijos prieiga – lyginamuoju, hermeneutiniu ir analitiniu metodu bus siekiama nustatyti sąvokų kaitos istorinę trajektoriją: ne analizuojant konkrečius intertekstus ar tiesioginių autorių polilogą, o siekiant nustatyti sąvokų turinius, tęstinumą bei kaitos dialektiką.

**Darbo struktūra.** Darbą sudaro trys chronologiškai organizuoti pagrindiniai skyriai, skirti kiekvieno iš nagrinėjamų autorių mimezės ir jos poveikio sampratų rekonstrukcijai bei palyginimui, kuriuos lydi nagrinėjamo autoriaus požiūrio apibendrinimas. Pirmasis darbo skyrius, skirtas Platono filosofijai, analizuoja mimezės koncepcijos atsiradimo prielaidas ankstyvuosiuose Platono dialoguose (1.1.), *Valstybės* dialoge pasirodančias mimezės koncepcijas, estetinio patyrimo psichologiją ir epistemologinę mimetinio vaizdavimo kritiką (1.2.), *Timajo* ir *Kritijo* dialoguose išplėstą filosofinę mimezės sampratą (1.3.) bei vėlyvą mimezės ir jos psichologinio poveikio permąstymą paskutiniame Platono dialoge *Istatymai* (1.4.). Antrasis darbo skyrius yra skirtas Aristotelio *Poetikos* analizei, jame aptariama Aristotelio pateikiama nauja meninės mimezės samprata (2.1.-2.7.) ir naujas, katarsiu pagrįstas, estetinio patyrimo psichologijos modelis (2.8.). Trečiasis darbo skyrius, skirtas Augustino veikalų analizei, tiria Platono ir Aristotelio idėjomis besiremiantį Augustino požiūrį į mimetinius menus ankstyvojoje jo kūryboje (3.1.), *Apie krikščinių mokslą* pateikiamą Augustino požiūrį į pagoniškus mimetinius menus bei teorinius mimezės ir estetinio malonumo modelio pritaikymo krikščioniškai kultūrai apmatų (3.2.), taip pat *Išpažinimuose* pateikiamą ontologinę ir etinę-psichologinę meninės mimezės ir estetinio patyrimo kritiką bei Augustino pateikiamus transformuotos ir krikščioniškai kultūrai pritaikytos mimezės pavyzdžius (3.3.).

**Šaltinių ir literatūros apžvalga.** Tyrimo šaltiniais, siekiant atskleisti mimezės ir psichologinio meno patyrimo sampratas Platono kūryboje bei atskleisti chronologinę jų raidą, pasirinkti *Ijono*, *Sokrato apologijos*, *Valstybės*, *Timajo*, *Kritijo* ir *Istatymų* dialogai. Toks pasirinkimas argumentuojamas tuo, jog šiuose dialoguose apie mimezę kalbama meno teorijos kontekste – todėl atsiribota nuo *Sofisto* ir *Kratilo*, kurie nuo estetinių klausimų nutolsta. Aristotelio atveju analizei pasirinkta *Poetika*, kaip tiesiogiai mimezės aptarimui skirtas veikalas, jos nagrinėjimas papildomas *Retorikos* bei *Politikos* aktualiu kontekstu. Kaip šių sąvokų raidą ir

transformaciją atspindintys brandūs ir didelį kūrybinį laikotarpį apimantys veikalai<sup>26</sup>, Augustino korpuse analizei pasirinkti *Išpažinimai* ir *Apie krikščionišką mokslą*, jų analizę, siekiant atskleisti mąstymo raidą, taip pat nutarta papildyti trumpa ankstyvosios kūrybos apžvalga, apimančia veikalus *Pokalbiai su savimi*, *Prieš akademikus*, *Apie tvarką*, *Apie muziką*.

Platono, Aristotelio ir Augustino veikalai bus referuojami lietuviškais jų pavadinimais, o cituojamos vietos nurodomos remiantis tradicinėmis lotyniškais pavadinimų santrumpomis, konkrečią originalo vietą nurodant remiantis tradicine numeracija (Platono – pagal Stephanus numeraciją, Aristotelio – pagal Bekkerio numeraciją, Augustino – nurodant pagrindinės originalo publikacijos skirsnius). Darbo tekste cituojami vertimai nurodomi išnašose, išskyrus Aristotelio *Poetikos*, kurios atveju pakaitomis cituojami Marcelino Ročkos<sup>27</sup> ir akademiškai nuoseklesnis, tačiau nepilnas Gintarės Vaičiulytės<sup>28</sup> vertimas – tuomet vertėjo pavardė po citatos nurodoma kartu su Bekkerio numeracija.

Dėl neapbrėptų Platono bei Aristotelio tyrimų gausos pasirinkti įtakingiausi arba mūsų požiūriu aktualiausi tiriamieji darbai. Platono atveju kaip daugiausiai naudoti ir čia išskirtini Giovanni R. F. Ferrari, Jessica Moss, Silvia Gastaldi, Diskin Clay tyrimai. Nemažai remtasi ankstesniu šio darbo autoriaus tyrimu *Platoniškoji mimezė: literatūros teorijos ištakų filosofinės prielaidos*, tačiau jis esmingai peržiūrėtas, atnaujintas ir papildytas. Taip pat remtasi fundamentaliais įvairaus laikotarpio Stepheno Halliwello ir Elizabeth Belfiore tyrimais, apimančiais abiejų autorių mimezės koncepcijas. Leo Strausso interpretacinei mokyklai atstovaujančio Stanley Roseno tyrimu *The Quarrel Between Philosophy and Poetry*, kaip išėinančiu už šio darbo metodologinių ribų, nuspręsta nesiremti. Atskirai, be Belfiore ir Halliwello tyrimų Aristotelio analizėje daugiau remtasi Marthos Husain, Gerardo F. Else'o, Silvios Carli, Paulo Wodruffo, Johno Kirby ir Gérardo Dessons'o tyrimais. Augustino analizė daugiausiai paremta, Roberto J. O'Connellio S.J. fundamentaliu tyrimu, Gene'o Fendto, Jameso K.A. Smitho ir Douglaso Kries *Išpažinimų* analizėmis, taip pat Roberto J. Formano, Michaelo P. Foley, Donalee Dox, Martino Camargo ir kiek pasenusiais, bet tebeaktualiais Roberto A. Markuso bei Henri-Irénée Marrou tyrimais, greta naudotasi ir anksčiau publikuotu šio darbo autoriaus tyrimu apie meninės reprezentacijos kritiką Augustino *Išpažinimuose* (jo pagrindu parengti 3.3.2. ir 3.3.3. poskyriai).

---

<sup>26</sup> Robert J. Forman, *op. cit.*, p. 102.

<sup>27</sup> Aristotelis, „Poetika“, iš sen. graikų k. vertė Marcelinas Ročka, in: Aristotelis, *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1990, p. 275-320.

<sup>28</sup> Gintarė Vaičiulytė, „Aristotelio Poetika (ištrauka)“, in: Gintarė Vaičiulytė, *Tragedijos teorija Aristotelio Poetikoje* (bakalauro darbas), Vilniaus universitetas, 2016, p. 33-67.

Šiame darbe Antikos autorių asmenvardžiai, turintys ilgametę vardų rašymo tradiciją, įtvirtintą Vilniaus universiteto Antikinių tikrinių vardų skaitmeninėje duomenų bazėje, bus rašomi adaptuotomis lietuviškomis formomis. Visi kiti vardai bus pateikiami išlaikant originalo rašybą ir sugramatinant jų galūnes.

## 1. Platonas: mitezės genezė ir estetinio patyrimo psichologija

...there is not one tittle of truth, allow me to tell you, in that purest of fibfib fabrications

James Joyce, *Finnegan's Wake*

Mimetinė meno samprata graikų kultūroje egzistavo nuo seno – tokią sampratą galima išvelgti jau senuosiuose jų epuose<sup>29</sup>, tačiau Platonas pirmasis ją paverčia išplėta filosofine koncepcija<sup>30</sup>. Tačiau panašu, kad Platonas niekur nepateikia nei galutinio mitezės apibrėžimo, nei galutinio mimetinių kūrinių vertinimo – žvelgdami į Platono dialogų korpusą matome, kad šis fenomenas nuolat permąstomas, pritaikomas naujiems kontekstams<sup>31</sup>, tad šiame skyriuje Platono dialogus, kuriuos pasirinkome kaip aktualius nagrinėjant meninės mitezės ir mimetinių kūrinių patyrimo aspektus, nagrinėsime atsižvelgdami į jų chronologiją ir bandydami atskleisti kaip Platonas plėtoja, permąsto ir papildo mitezės sąvoką ir savuosius mimetinių kūrinių poveikio vertinimus.

### 1.1. Mitezės prielaidos ankstyvuosiuose dialoguose: kūrinio ir poeto išminties atskyrimas

Dialoguose *Sokrato apologija* ir *Ijonas*, tradiciškai priskiriamuose ankstyviausiems Platono tekstams<sup>32</sup>, mitezės sąvoka nėra vartojama, tačiau įvedamos filosofines perskyros, kurios vėlesniuose dialoguose Platono bus konceptualizuojamos būtent mitezės sąvokos pagalba.

Dialoge *Sokrato apologija* įvedama perskyra tarp poetų išminties ir jų kūrinių išminties. Sokratas leidžiasi į poetų, kurie laiko save išmintingiausiais, išminties tyrimą, norėdamas juos viešai sugėdinti<sup>33</sup> ir įrodyti juos klystant: „Trumpai tariant, beveik visi ten buvusieji geriau kalbėjo apie tai, ką anie poetai buvo sukūrę. Tad netrukus vėlgi ir apie poetus sužinojau, kad ne išmintimi jie kuria tai, ką kuria, bet kažin kokių įgimtu gabumu ir būdami dievo įkvėpti tartum

<sup>29</sup> Meno kaip mitezės sampratą galima išvelgti jau Hesiodo kūryboje, plačiau žr.: Grace M. Ledbetter, „Hesiod's Naturalism“, in: Grace M. Ledbetter, *Poetics before Plato*, Princeton: Princeton University Press, 2003, p. 40-62.

<sup>30</sup> Silvia Gastaldi, *op. cit.* p. 37.

<sup>31</sup> Stephen Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis*, p. 38.

<sup>32</sup> Šiame darbe bus laikomasi tradicinio Platono dialogų skirstymo į ankstyvuosius, vidurinius ir vėlyvuosius, remiantis „Appendix 2: A Note on the Authenticity and Grouping of Plato's Works“, in: Robin Barrow, *Plato*, London: Bloomsbury, 2007, p. 178.

<sup>33</sup> Stephen Halliwell, *Between Ecstasy and Truth*, New York: Oxford University Press, 2011, p. 162.

pranašautojai bei ištarmių giedotojai<sup>34</sup> (22b-c). Platonas labai aiškiai atskiria poetus nuo išminties kurią atvaizduoja jų kūriniai – jie nėra išmintingi (σοφοί), tačiau pačiu jų kūrybos statusu dialoge nėra suabejojama – ne tik netiesiogiai išsakomas noras po mirties sutikti Homerą ir Hesiodą<sup>35</sup> (41a), bet ir pripažįstama, jog jie kalba gražiai. Nors klausimas ar pačioje poezijoje slypi išmintis nėra svarstomas, čia mums itin svarbus poetų kaip poezijos kūrėjų atskyrimas nuo poezijos turinio. Šią perskyrą vėlesniuose dialoguose Platonas aiškina būtent mimetine poeto ir jo objekto santykio prigimtimi.

Dialoge *Ijonas* Platonas jau ryškiau užčiuopia mimetinių santykių grandinę susiklostančią tarp meno objekto, kūrėjo, atlikėjo ir klausytojo – šių santykių dar nekonceptualizuodamas, jis juos išreiškia pasitelkdamas magneto ir vertimo metaforas<sup>36</sup>. Šiame dialoge Sokratas susiduria su keliaujančiu Homero epų atlikėju, rapsodu Ijonu, kuris ne tik epus deklamuoja, bet ir atlieka interpretatoriaus vaidmenį (530c), aiškindamas jų reikšmes. Sokrato tikslas šiame nedideliame dialoge – įrodyti, jog Ijonas neišmano poezijos meno, neturi poezijos meistrystės (τέχνης) (532-533). Sokratas įrodinėja, jog rapsodija nėra τέχνη, nes neturi objekto kaip kad jį turi kiti amatai, reikalaujantys įgudimo. Ijono gebėjimą interpretuoti jis aiškina ne įgudimu ar reikalo išmanymu, bet tuo, ką vėlesniuose dialoguose įvardija kaip mimetinį santykį. Turėdamas omenyje tai, jog magnetas ne tik pats traukia metalą, bet ir perduoda šią savybę kitiems metaliniams žiedams, Sokratas teigia: mūzos lyg magnetas įkvepia poetą kūrybai, o šis, šiuo atveju – rapsodą (533d-e), tad rapsodas deklamuoja ir interpretuoja remdamasis ne intelektu ar žinojimu, bet vedamas mūziško šėlo, kuris reiškiasi net ir kūniškomis reakcijomis: ašaromis, širdies plakimu iš baimės (535c). Sokratas čia vėlgi atskiria išmintį slypinčią poetų kūryboje nuo pačių poetų ir nuo jų interpretatorių, kurie išmintį perteikia – atkreipia dėmesį į tai, kad šios išminties kilmė mūziška. Tai kas išsakoma apie rapsodiją ne tik galioja poetams ir poezijai<sup>37</sup> – iš esmės spektaklio auditorijos ar poezijos klausytojų santykis – toks pat „magnetinis“, atspindintis mūzų išmintį: auditorija yra paskutinis žiedas mūzų šėlo grandinėje (535)<sup>38</sup>, vaizduotėje susitapatinantis su vaizduojamais įvykiais. Rapsodas, perduodantis poetų perduotą mūzų išmintį, pavadinamas mūzų vertėju (poetų vertėju (nuo ἐρμηνεύω).

<sup>34</sup> Visos darbe pateikiamos *Sokrato apologijos* citatos iš: Platonas, *Sokrato apologija*, iš sen. graikų k. Vertė Naglis Kardelis, Vilnius: Aidai, 2009.

<sup>35</sup> Stephen Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis*, p. 40.

<sup>36</sup> Mantas Adomėnas, „Poetas yra lengvas daiktas, sparnuotas ir šventas...“, in: *Naujasis Židinys-Aidai*, 1995, nr. 4, p. 275.

<sup>37</sup> Reginald E. Allen, „Commentary“, in: Plato, *Ion, Hippias Minor, Laches, Protagoras*, London: Yale University Press, 1996, p. 3.

<sup>38</sup> Giovanni R. F. Ferrari, „Plato and poetry“, in: *The Cambridge History of Literary Criticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 99

Atskiro mūsų dėmesio verta tai, jog Platonas jau šiame dialoge, įrodinėdamas rapsodiją (ir atitinkamai – poeziją) nesant amatu (τέχνη), aiškiai skiria estetinį ir visuomeninį (didaktinį) meno poveikius: jis aiškiai parodo, kad iš poetinio amato aprašymo negalima išmokti paties amato – išmanydami Homero epą apie karą netampame gerais karvedžiais (541-542). Tad matome, jog jau ankstyvuosiuose Platono dialoguose moralinė ir estetinė meno kūrinio plotmės yra atskiriamos.

Šiuose ankstyvuosiuose dialoguose Platonas atlieka esmingą epistemologinį atribojimą tarp menininko, išreiškiančio mūzišką šėlą, ir išminties, slypinčios to šėlo išraiškoje – meno kūrinyje. Šioji poetui nepriklauso. Tai nėra vien epistemologinis atribojimas – juo Platonas atskiria moralinę ir estetinę kūrinio plotmes – ši perskyra vėlesniuose dialoguose ne tik išlaikoma, bet ir plėtojama. Maža to, *Ijone* netgi atvaizduojama mimetinių santykių grandinė, kuri šiame dialoge dar nekonceptualizuojama – vietoj mimezės sąvokos pasirenkamos magneto ir vertimo metaforos, tačiau šie magnetiniai santykiai ir vertimo lygmenys itin panašūs į X *Valstybės* knygoje randamos mimezės hierarchijos (ją šiame darbe aptarsime kiek vėliau) apmatas.

## 1.2. *Valstybė*: mėgdžiojimas, estetinio patyrimo psichologija, epistemologinė kritika

Mimezės koncepcija kuriama ir gausiausiai plėtojama būtent *Valstybės* dialoge. Apie menus Platonas imasi kalbėti jau dialogo pradžioje: čia iš dalies atkartojami ir išplėtojami argumentai, kurie užčiuopiami *Sokrato apologijoje* bei *Ijone* – kad poetų nereikia laikyti išminties šaltiniu, tačiau šį kartą Sokrato kritika jau apima ne tik „vertėjus“ poetus ar rapsodus, bet yra nutaikoma ir į pačią poeziją kaip netinkamą šaltinį siekiant tiesos pažinimo. Dialogo pradžioje Sokrato pašnekovai Kefalas (330d-331a) ir Adeimantas (363-365), bandydami atsakyti į klausimą „Kas yra teisingumas“, yra linkę betarpiškai pasitikėti poezijos išsakytomis tiesomis, Polemarchas taip pat laikosi poeto Simonido išsakyto teisingumo apibrėžimo (331d-e)<sup>39</sup>. Sokratas prieštarauja Simonido teiginiui atkreipdamas dėmesį į poetinę jo prigimtį: „<...> Simonidas, būdamas poetas, mįslingai nusakė, kas yra teisinga“ (322c) ir priveda pašnekovą prie priešingos Simonido žodžiams išvados (334e).

Platonas, ieškodamas naujo ugdymo būdo, siekia atsiriboti nuo senojo ugdymo turinio – tai charakteringai atspindima ir pačioje dialogo struktūroje. Kefalas, kuris yra amžiumi vyriausias ir, be to, namų, kuriuose vyksta diskusija, šeimininkas, pasitraukia iš filosofinės diskusijos, pasirinkdamas ne filosofinį svarstymą, bet ištikimybę tradicijai: „Na – tarė Kefalas – Jūs čia svarstykite, o man jau metas pasirūpinti aukojimu“ (331d). Labai simboliška tai, kad Kefalas, nuolakiai priimantis mūzišką poezijos išmintį, išėina atlikti aukojimo ritualus – taip Platonas supriešina filosofinę analizę su tradicine poetų išmintimi.

Į mimetinės kūrybos problemiką leidžiamasi aptariant polio sargybinių ugdymą (*παιδεία*), kurį sudaro mūziškieji menai, skirti ugdyti sielai, ir gimnastika, skirta ugdyti kūnui. Tad Platonas imasi nagrinėti ne estetinį meno kūrinių poveikį, bet moralinį. Poezija (plačiaja prasme) sudaro reikšmingą ugdymo mūziškaisiais menais dalį, tad Sokratas iškelia klausimą: „Argi mes lengva širdimi leisime vaikams klausytis bet kokių ir bet kieno sukurtų pasakų ir įsileisti į savo sielą pažiūras, dažniausiai priešingas toms, kurias, mūsų manymu, jie privalės turėti užaugę?“<sup>40</sup> (377b).

II dialogo knygoje teigiama, jog pasakojimai (*μῦθοι*), sudarantys ugdymo turinį, yra teisingi arba melagingi, tačiau auklėjama pirmiausiai melagingaisiais – pasakomis, kurios „apskritai

<sup>39</sup> Stephen Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis*, p. 49.

<sup>40</sup> Visos darbe pateikiamos *Valstybės* dialogo citatos iš: Platonas, *Valstybė*, iš sen. graikų kalbos vertė Jonas Dumčius, Vilnius: Margi raštai, 2014.

– tai melas, bet jose yra ir dalis tiesos“ (377a). Platonas, ankstyvuosiuose dialoguose parodęs, kad poetas perteikia ne savo paties išmintį ar amato išmanymą, o mūzų šėlą, imasi nagrinėti pačios poetinės kūrybos turinį. Tačiau jau iš šio pasažo aišku, kad Platonas žvelgdamas į meno kūrinį ieško ne tiek faktinės ar istorinės tiesos – tuomet pasakojimas būtų tik arba teisingas, arba melagingas. Veikiau Platonui svarbu tai, kad savo pasakojimais poetai išsako dalykus, kuriuose slypi mintys apie tikrovę – vertybės, idėjos, vertinimai, kurie palieka žymę klausytojų sąmonėje<sup>41</sup>. Šie tekstai, nors jų fiktyvumas daugeliu atvejų (pvz. tų pačių pasakų) yra daugiau nei akivaizdus, formuoja auditorijos įsitikinimus, tad reikia, kad jie atitiktų normatyvinę (filosofiškai pagrįstą) tiesą.

Sokratas dialoge imasi tyrinėti Homero ir Hesiodo tekstus – juose vaizduojamas herojų ir dievų elgesys neatitinka dorybingo elgesio normų – dievai leidžiasi į nuolatinius vaidus ir apgavystes. Sokratas epų turinį vertina klasikinių dorybių (ἀρετή) atžvilgiu ir teigia, kad šiose epuose ne tik neteisingai vaizduojami dievai (378a-d), bet ir apskritai pateikiamas netinkamas polio piliečių ugdymui turinys – vaizduojami laimingi nedorėliai ir nelaimingi dorieji. Tad daugumą pasakų (ir pasakojimų) reikės perkurti dorybingai: „kad pasakos, kurias vaikai pirmiausia išgirsta, būtų kuo geriausios ir diegtų jiems dorybes“ (378e). Sokratas dar kartą suabejoja tradicine išmintimi ir mitais.

Aptaręs ugdomųjų pasakojimų turinį, Sokratas pereina prie kalbos apie vaizdavimo būdus: „Apie pasakojimus užteks kalbėti. Dabar, aš manau, reikia aptarti išraiškos būdus. Taigi dabar nagrinėsime ir ką pasakosi, ir kaip.“ (392c). Konstatavęs, kad poetų ir mitų kūrėjai kalba apie dabarties, praeities arba (galimus) ateities įvykius, Sokratas paklausia, „Ar jie pasakoja paprastai, ar pamėgdžiodami, ar abiem būdais kartu?“ (392d). Būtent čia prabylama apie pamėgdžiojimą – mimezė ir pradama plėtoti mimezės sąvoka. Tiesa – kol kas dar labai siaurai ir specifiškai.

### 1.2.1 Mimezė kaip pasakojimo būdas

Sokrato paminėta mimezė ir tai, kad menas savo prigimtimi yra mimezė (pamėgdžiojimas), pašnekovų nesutrikdo – iš to galima daryti prielaidą, jog graikų kultūroje toks supratimas jau egzistavo. Tačiau pašnekovus sutrikdo pats pasakojimų suskirstymas į tipus ir panašu, kad šios įvedamos skirtys yra autentiškos bei naujos<sup>42</sup> – jas sunku paaiškinti ir pačiam Sokratui („Koks aš juokingas mokytojas!“, 392d). Jis pasitelkia mimezės (mėgdžiojimas) ir

<sup>41</sup> Stephen Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis*, p. 50.

<sup>42</sup> Silvia Gastaldi, *op. cit.*, p. 37.

diegezės (pasakojimas) sąvokas bei leidžiasi į platų paaiškinimą. Pasitelkdamas pavyzdžius Sokratas pateikia tai, ką Stephenas Halliwellas pavadina protonaratologine skirtimi<sup>43</sup>. Analizuojami trys pasakojimo būdai:

- 1) Paprasta arba grynoji diegezė (ἀπλὴ διήγησις) – kai kalbama paties poeto arba kito autoriaus balsu (netiesioginė kalba)
- 2) Diegezė mimezės būdu (διήγησις διὰ μιμήσεως) – pasakojimas vien veikėjo balsu (tiesioginė kalba).
- 3) Maišytas pasakojimas (διήγησις δι' ἀμφοτέρων) – pasakojimas derinant grynąją diegezę ir diegezę mimezės būdu, kaip Homero epuose pasitelkiant ir tiesioginę, ir netiesioginę kalbą.

Sokratas atkreipia dėmesį į mimetinį pasakojimą, nes taip pasakojantis poezijos (ar bet kokio kito pasakojimo) atlikėjas su savo veikėju turi susitapatinti – kalbėti jo balsu: taip pasakojant apsimetama veikėju. Tai galioja ne tik aktoriui, bet ir bet kuriam skaitytojui – dėl graikiškos tradicijos skaityti balsu<sup>44</sup> šis susitapatinimas ne tik vidinis, bet ir beveik neišvengiamai kūniškas – skaitytojas iš esmės taip pat virsta atlikėju bei aktoriumi<sup>45</sup>.

Atkreiptinas dėmesys, kad šioje vietoje Platono pirminis tikslas yra ne visų įmanomų pasakojimo rūšių pateikimas – vien paties Platono dialoguose tyrėjai randa įvairesnių kitų pasakojimo būdų<sup>46</sup>. Šios protonaratologinės analizės tikslas – tik atskleisti, kokie pasakojimo tipai tinkamiausi geram polio piliečių ugdymui, tad pasakojimo tipų analizė nėra baigtinė. Ir paradoksalu tai, kad Sokratas kaip priimtina ir nepavojingą supranta būtent grynąją diegezę – heterodiegetinį pasakojimą, kurio nerasime nei viename iš Platono dialogų<sup>47</sup>.

Sokrato įvestas skirtumas tarp pasakojimo būdų virsta esminga skirtimi svarstant pasakojimų psichologinį ir moralinį poveikį kūrinio atlikėjams ir jų auditorijai. Šiame kontekste pasirodanti mimezės (pasakojimo per mimezę) sąvoka dar ganėtinai siaura, apimanti iš esmės tik tapatinimosi ir mėgdžiojimo aktą, pasakojimo būdą. Taip suvokiamą mimezę šiame darbe toliau vadinsime *mimeze siaurąja prasme*.

---

<sup>43</sup> Stephen Halliwell, „Diegesis – Mimesis“, in: *The Living Handbook of Narratology*, sud. Peter Hühn, Hamburg: Hamburg University Press, in: [http://wikis.sub.uni-hamburg.de/lhn/index.php/Diegesis\\_-\\_Mimesis](http://wikis.sub.uni-hamburg.de/lhn/index.php/Diegesis_-_Mimesis) (žiūrėta 2020-04-29).

<sup>44</sup> Matthew Potolsky, *op. cit.*, p. 21.

<sup>45</sup> Stephen Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis*, p. 52.

<sup>46</sup> Stephen Halliwell, „Diegesis – Mimesis“.

<sup>47</sup> *Ibid.*

### 1.2.2 Mėgdžiojimas kaip moralinė problema: etinė kritika

Kaip aptarta ankstesniame skyrelyje, pasakojimas mimezės būdu išsiskiria iš kitų pasakojimo būdų tuo, kad skaitantysis užima ne pasakojančio autoriaus vaidmenį, o imasi mėgdžioti vieno iš veikėjų kalbėjimą, tarsi aktorius apsimesdamas mėgdžiojamuoju. Būtent dėl šios priežasties atsiranda papildoma moralinė mimetinio pasakojimo problematika, aptariama III dialogo knygoje.

Pamatinis Platono *Valstybės* psichologijos ir moralės principas – sielos vienovės ir darnos siekis<sup>48</sup>: „<...> jis suderins tris savo sielos pradus <...> ir iš daugio padarys vieną vienį, nuosaikų ir harmoningą“; „Ir tai ką tik jis dirbs <...> visur jis laikys teisingu ir gražiu tą darbą, kuris padeda sukurti ir palaiko šitą sielos būseną“ (443d-e). Mimetinis pasakojimas tą sielos vienovę pažeidžia, pažeisdamas specializacijos principą, teigiantį, kad kiekvienas turi dirbti vieną konkretų darbą, turėti vieną amatą (τέχνη): sargybinis negali būti kartu pirkliu ar puodžiumi. Lygiai taip jis neturėtų mėgdžioti ir įvairių dalykų – deklamuodamas ar vaidindamas religinėse miesto šventėse. Mėgdžiojant visą aibę personažų siela yra skatinama pasidalinti į „smulkias daleles“, o to ji, anot Sokrato, niekuomet neįstengs (395a-b). Pasakodamas mimezės būdu kiekvienas pilietis užsiima ne tik savo paties pareigomis, o pati būklė, kai piliečiai ima dubliuoti vienas kito funkcijas, Platono suvokiama kaip netvarka<sup>49</sup>. Todėl sargybiniai, atlikdami savo pareigas, mėgdžiojimu užsiimti neturėtų.

Tačiau aptartasis aspektas susijęs su išorinėmis polio taisyklėmis, brėžiamomis *Valstybėje*. Nagrinėjant mimezės ir katarsio sąvokas mums gerokai svarbesnis kitas Platono kritikos mimetiniam pasakojimui aspektas, atskleidžiantis kaip Platonas suvokia mimetinio pasakojimo poveikį žmogaus sielai.

Platonas akcentuoja tai, kad skaitantysis, kalbėdamas tiesiogine kalba ir mėgdžiodamas, tapatinasi su pasakojimo veikėju ne tik mechaniškai atkartodamas pastarojo veiksmus, bet ir vidujai tapatindamasis, mėgdžiodamas jo požiūrio tašką: „Argi nepastebėjai, jog mėgdžiojimas <...> virsta įpročiais ir prigimties bruožais – jis paveikia kūną, balsą, dvasią?“ (395d). Meno kūrinio poveikumas, intensyvumas leidžia mėgdžiojančiajam įsivaizduoti, ką reiškia būti kitu ir taip, nepaisant paties mėgdžiojančiojo noro, anot Platono yra perimamos mėgdžiojančiųjų savybės, požiūris, elgsenos modelis. Kitaip tariant – mėgdžiodamas nedorus personažus besilavinantis jaunuolis ar vaidinantis pilietis perims ir personažo ydas. O štai grynosios diagezės

---

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> Silvia Gastaldi, *op. cit.*, p. 39.

atveju, pasakojant netiesiogine kalba ir nesitapatinant, išlaikoma distancija, nesitapatinama su veikėju ir tokios grėsmės nelieka.

Šioje vietoje galėtume tikėtis, kad Platonas pasirenka saugiausią kelią – grynąją diegežę, pasakojimą netiesiogine kalba. Tačiau taip nėra – estetiniame patyrimo ir mimetiniame pasakojime jis išvelgia didžiulį edukacinį potencialą ir pasirenka į poli įleisti „tik tą nemišrią rūšį“, kai poetas pamėgdžios dorą žmogų“ (397d). Kitaip tariant, tikėdamasis, jog polio piliečiai, mėgdžiodami dorus personažus, perims gerus elgsenos modelius, jis vietoje saugios gynosios diegezės renkasi griežtą turinio cenzūrą ir pasakojimą mimetiniu būdu. Cenzūra grindžiama tuo, jog doras žmogus apskritai turėtų gėdytis mėgdžioti prastesnius už save žmones<sup>50</sup>, juolab – gyvulius ar gamtos reiškinius (397a). Tad polio piliečiams nutariama uždrausti mėgdžioti socialiai žemesnes ir moraliai prastesnes figūras: moteris, vergus, nedorus vyrus, gamtos reiškinius.

Čia ima ryškėti, kad Platonas aiškiai suvokia estetinio poveikio fenomeną, kurį Aristotelis vėliau susies su katarsiu, tačiau nelaiko jo nei savaime, nei psichologiškai ar morališkai vertingu jį išgyvenančiajam. Sokratas pripažįsta, kad ir publikai, ir jam pačiam maloniausias yra mišrus pasakojimo būdas, būdingas Homero epams (397d). Tačiau nutariama rinktis ne maloniausią, o ugdomąją prasme paveikiausią, tenkintis „ne tokiu žaviu, bet tinkamu mūsų tikslui“ (398b) būdu. Tačiau poetai, kurie užsiima ne vien tik mimetiniu pasakojimu apie dorus žmones, pokalbio dalyvių „išvaromi“ iš valstybės toli gražu ne grubiai ar niekinamai (nors neapsieinama be ironijos, nukreiptos į tradicinius papročius, pagerbiant poetus<sup>51</sup>): „pagerbtume kaip šventą, nuostabų, žavų žmogų <...> ir išsiųstume jį į kitą valstybę, ištepę galvą mira ir apvainikavę vilnoniais kaspinais“ (398a).

Šioje vietoje pasakojimo būdų įvairovė traktuojama kaip perteklinis ir nebūtinai malonumas, tad renkama palikti tik vieną, naudingiausią ir reikalingą piliečių ugdymui, pasakojimų rūšį. Tai pagrindžia ir kiek ankstesnis pasažas iš II dialogo knygos, kuriame mėgdžiotojai (užsiimantieji mimeze) įvardijami kaip „karščiuojančio“ miesto atributas, vienas nebūtinų prabangos dalykų – šalia dramblio kaulo, smilkalų, kvepalų, mėsos, skanėstų ir panašių dalykų (373a-c). Tad Platonas meną suvokia visų pirma kaip visuomenės ugdymo priemonę ir šiuo atžvilgiu jį laiko vertingu, tačiau estetinis patyrimas ir jo sukeliamas malonumas bei vidiniai išgyvenimai nėra vertingi savaime – nors aiškiai užčiuopiamas estetinio malonumo fenomenas, jis laikomas tik pertekliniu malonumu.

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 41.

Tad prie mitezės aptarimo III *Valstybės* dialogo knygoje keliamas nuosekliai ir tikslingai: aptarus ugdomųjų tekstų turinį ir jo poveikį piliečiams pereinama prie ugdomųjų tekstų formos, o vėliau, prie formos ir turinio psichologinio ir moralinio poveikio piliečiams. Ne tik suformuluojama mitezės siaurąja prasme (kaip pamėgdžiojimo tapatinantis) koncepcija ir išskiriamas mimetinis pasakojimo būdas (μίμησις διὰ μιμήσεως): suformuojama net savita estetinio patyrimo psichologijos koncepcija, pagrįsta šiuo susitapatinimu ir elgesio modelių perėmimu. Aiškiai nubrėžiama meno verčių hierarchija: ugdomasis poveikis suvokiamas kaip vertingas, o estetinis malonumas – kaip perteklinis.

Tačiau mitezė siaurąja prasme – tik labai nedidelė mitezės koncepcijos dalis net ir pačiame *Valstybės* dialoge. Svarstant mitezės ir katarsio sąvokų raidą, II ir III Platono valstybės knygos labiau aktualios net ne mitezės atžvilgiu, o katarsio: Platono estetinio patyrimo psichologija yra būtent tai, kam prieštarauja Aristotelio katarsio koncepcija (tai aptarsime vėliau). Sąsajos su mitezė kaip filosofine koncepcija čia labai menkos – išskyrus patį tikrovės mėgdžiojimo principą. Mitezės epistemologiniai aspektai ir ja grįstas meno epistemologinis statusas čia neaptariamas visai – jis bus eksplikuojamas X dialogo knygoje, kur mitezė ir vaizduotė tampa priemonėmis siekti galutinio tikslo – filosofinio žinojimo<sup>52</sup>.

### 1.2.3. Μίμησις ir μιμητική

Kaip jau minėta, X *Valstybės* dialogo knygoje Platonas imasi aptarti mitezę kaip atvaizdų kūrimą, išplėtoja šią sąvoką iki filosofinės koncepcijos ir aptaria jos epistemologinius aspektus. Tačiau X dialogo knyga ir painūs jos argumentai interpretatorius glumina nuo seno: jie ne tik vadinti nenuosekliais dialogo kontekste, bet ir atrodo tiesiogiai prieštaraujantys III dialogo knygos nutarimams<sup>53</sup>. Sokratas pokalbį apie mitezę pradeda svarstydamas apie tai, kaip gerai, jog iš valstybės buvo nuspręsta iškeldinti mimetinę poeziją: „Jokiu būdu negalima įleisti į valstybę tos poezijos dalies, kurią sudaro pamėgdžiojimas“ (595a). Tačiau juk kaip aptarėme anksčiau (žr. šio darbo poskyrį 1.2.2) III knygoje Sokratas pasirenka polyje palikti būtent mimetinį (pamėgdžiojantį) pasakojimą apie dorybinguosius, kurį pasirenka kaip tinkamiausią piliečių ugdymui.

<sup>52</sup> H. S. Thayer, „Plato on the Morality of Imagination“, in: *The Review of Metaphysics*, 1977, t. 30, nr. 4, p. 618.

<sup>53</sup> Elizabeth Belfiore, „A Theory of Imitation in Plato's Republic“, in: *Transactions of the American Philological Association*, 1984, t. 114, p. 121-146.

Į šio nesutapimo sprendimo paieškas leidosi daug Platono tyrinėtojų ir tai tapo nuolatinio tyrinėtojų ginčų objektu. Ar nenuoseklus pats Platonas, ar mes kažko nesuprantame? Vieną įtikinamiausių sprendimų, kuriuo šiame darbe remsimės, pasiūlė Elizabeth Belfiore<sup>54</sup>, pasiremmdama nepublikuota Victorio Menzos disertacija<sup>55</sup>. Tokiu pačiu keliu renkasi eiti Jessica Moss<sup>56</sup>, labai panašiu – Giovanni R. Ferrari<sup>57</sup>. Platonas šioje vietoje pavartoja žodį μιμητική, kuris, kaip ir visos dialoge pasirodančios žodžio μιμείσθαι formos su -ική, Platono sistemoje įgavęs specifinę reikšmę<sup>58</sup>. Juo turima omenyje ne tiesiog mimezė, bet įvairioji mimezė/įvairūsis mėgdžiojimas (Belfiore vartoja terminą *versatile imitation*): μιμητική nurodo į mėgdžiojimą kaip *įvairių* dalykų mėgdžiojimo meną<sup>59</sup>. Šią reikšmę žodis įgauna III dialogo knygoje, svarstant, ar sargybiniai gali mėgdžioti įvairius dalykus, ar visgi tai nesuderinama su platonišku specializacijos principu<sup>60</sup>. Tiesa, lietuviškas Jono Dumčiaus vertimas šioje vietoje neatliepia originalo tekste esančio klausuko<sup>61</sup> ir nesutampa su daugumos kitų vertėjų interpretacijomis, tad veikiausiai ne visai tiksliai atitinka prasmę:

Dabar, Adeimantai, žiūrėk: ar sargybiniai turės būti geri pamėgdžiotojai [μιμητικούς], ar ne? *Juk tai dera* [kursyvas – M.T.] su tuo, ką anksčiau nutarėme – kad kiekvienas gali gerai dirbti vieną, o ne daug darbų, ir jeigu pamėgintų imtis daug ko, nė viename darbe neturėtų pasisekimo ir nepasidarytų žymus. (394e)

Daugumoje vertimų, tarp jų ir naujame bei autoritetingame Tomo Griffitho<sup>62</sup>, kursyvu pažymėta vieta verčiama kaip klausimas „ar tai dera“, implikuojant tai, kad mėgdžiojimas neatitinka specializacijos principo. Lietuviškasis ši vertimas implikuoja kaip tik atvirkščiai. Tiesa, čia pat (395a) pateikiamas mėgdžiotojų (μιμητικός) užsiėmimas<sup>63</sup>: „pamėgdžioti *daugelį* [πολλά] dalykų“ [kursyvas – M.T.]. Tad su specializacijos principu nesuderinamas būtent įvairių dalykų mėgdžiojimas, įvairioji mimezė. Tokią prielaidą patvirtina ir Griffitho pasirinktas πολλά μιμήσεται vertimas kaip *versatile imitator*, tobulai atitinkantis Belfiore koncepciją.

<sup>54</sup> Elizabeth Belfiore, „A Theory of Imitation in Plato's Republic“, p. 121.

<sup>55</sup> Victor Menza, *Poetry and the 'Techne' Theory*, Diss. The Johns Hopkins University, 1972.

<sup>56</sup> Jessica Moss, „What Is Imitative Poetry and Why Is It Bad“, in: *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, sud. Giovanni R. F. Ferrari, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 415-444.

<sup>57</sup> Giovanni R. F. Ferrari, „Plato and poetry“, in: *The Cambridge History of Literary Criticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 125.

<sup>58</sup> Elizabeth Belfiore, „A Theory of Imitation in Plato's Republic“, p. 126.

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> Plačiau apie specializacijos principą: Susan Sauvé Meyer, „Class Assignment and the Principle of Specialization in Plato's Republic“, in: *Proceedings of the Boston Area Colloquium of Ancient Philosophy*, 2005, 20, p. 229-43.

<sup>61</sup> Originalo tekstas: τότε τοίνυν, ὦ Ἀδείμαντε, ἄθρει, πότερον μιμητικούς ἡμῖν δεῖ εἶναι τοὺς φύλακας ἢ οὐ: ἢ καὶ τοῦτο τοῖς ἐμπροσθεν ἔπεται, ὅτι εἷς ἕκαστος ἐν μὲν ἂν ἐπιτήδευμα καλῶς ἐπιτηδεύοι, πολλὰ δ' οὐ, ἀλλ' εἰ τοῦτο ἐπιχειροῖ, πολλῶν ἐφαπτόμενος πάντων ἀποτυγχάνοι ἂν, ὥστ' εἶναι που ἐλλόγιμος; (394e).

<sup>62</sup> Plato, *The Republic*, iš sen. graikų kalbos vertė Tom Griffith, red. Giovanni R. F. Ferrari, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

<sup>63</sup> Elizabeth Belfiore, „A Theory of Imitation in Plato's Republic“, p. 127.

Iš to plaukia išvada, kad Sokratas, X knygos pradžioje teigdamas, jog į polį negalima įsileisti poezijos dalies, kurią sudaro pamėgdžiojimas, ir vartodamas žodį μιμητική turi omenyje tik įvairius dalykus mėgdžiojančią mimezę, kurios ir atsisakoma III dialogo knygoje: tą kuri mėgdžioja ne tik dorus žmones, kuri neteisinga (filosofinės tiesos atžvilgiu) ir klaidingai vaizduoja dorybę<sup>64</sup>, o ne savo prieš tai ugdytą dorų žmonių medžiojimą.

#### 1.2.4. Apie mimezės nutolimą nuo tikrovės: epistemologinė kritika

X *Valstybės* dialogo knygoje dar kartą grįžtama prie mimezės poveikio piliečiams svarstymo. Tačiau šis svarstymas jau grįstas ne psichologiniu pasakojimo rūšių vertinimu. Čia Platono kaltinimas meninei kūrybai gerokai konceptualesnis ir mažiau smulkmeniškasis: X knygos argumentai iš esmės paaiškina prielaidas, kuriomis remiantis meninė kūryba atribojama nuo tiesos pažinimo ir kodėl dalis poetų išvaromi iš miesto, kodėl reikalinga meno turinio cenzūra.

Pačioje X knygos pradžioje klausiama „kas apskritai yra pamėgdžiojimas?“ (595c). „Pamėgdžiojimas apskritai“ (sen. gr. μίμησις ὅλως) – visai kas kita negu tik III knygoje aptartas pasakojimo būdas, kurį pavadino mimeze siaurąja prasme. X knygoje, kai jau aptarta garsioji olos analogija ir išdėstytos idėjų bei trijų sielos pradų teorijos, Sokratas jau turi filosofinį pamatą mimezės analizei. Manoma<sup>65</sup>, jog būtent į šį pamatą nurodo Sokratas, sakydamas „pradėkime tyrinėti nuo čia savo įprastu būdu“ (595c).

Mimezės analizė epistemologijos atžvilgiu grindžiama prielaida, jog egzistuoja tobulos nematerialios idėjos, kurios yra tikrieji nekintantys pavidalai. Visos patiriamos konkretybės yra netobulos ir tik panašios (ὅμοιος) į savo idėjas arba yra jų reprodukcijos: „Na, o dailidė? Argi nesakei, kad jis gamina ne idėją, kuri, mūsų požiūriu, yra lovos esmė, o paskirą lovą? <...> Jei jis nepadaro lovos esmės, tai jis nepadaro tikros lovos, o tik panašią į ją. Taigi, jei kas sakytų, kad dailidės ar kurio kito amatininko dirbinys yra visiškai tikras, atrodo, sakytų netiesą“ (597a). Išsakoma tokia epistemologinė šių dalykų hierarchija: 1) lovos idėja 2) konkreti lova 3) nutapytas konkrečios lovos atvaizdas. Tad pamėgdžiotą reiktų laikyti trečios eilės dirbėju „tolstant nuo gamtos“<sup>66</sup> (597e).

<sup>64</sup> Jessica Moss, *op. cit.*, p. 417.

<sup>65</sup> Silvia Gastaldi, *op. cit.*, p. 51.

<sup>66</sup> Žodis φύσις yra daugiasluosksnis ir problemiškas, čia pateikiamas žodžio genityvo φύσεως vertimas kaip „gamtos“ sudaro klaidingą ispūdį, kad kalbama apie materialiai patiriamą tikrovę, nors kalbama apie nematerialias idėjas. Tinkamesnis šioje vietoje būtų vertimas „prigimties“. Plačiau žr. Gerard Naddaf, *The Greek Concept of Nature*, New York: State University of New York Press, 2005.

Galėtume prieštarauti – bet argi, pavyzdžiui, nuotraukos nuotrauka neprimena paties daikto? Viskas ne taip primityvu, kaip gali pasirodyti iš pirmo žvilgsnio: mėgdžiotojai mėgdžioja ne „tą, kas yra, tokį, koks yra“, o „tokį, koks atrodo“ (598b)<sup>67</sup>. Paprastai tariant, tapytojo, tapančio lovą, mimezės objektas yra ne tik ne lovos idėja (εἶδος), bet ir ne pati lova, o tik jos atvaizdas, paviršinės savybės. Ši mintis patvirtinama ir tolesniame dialogo tekste:

Todėl pamėgdžiojimo menas, kaip atrodo, yra toli nuo tikrovės, ir jeigu jis ir gali viską padaryti, tai tik dėl to, kad jis atkuria tik mažą daikto dalelę, ir ta dalele yra tik atvaizdas [εἰδωλον]. (598b)

Sokratas, vos tik pradėjęs aiškinti tai Glaukonui, ima ironizuoti mėgdžiotojus, mėgdžiojančius viską: „paimk veidrodį ir sukinėk jį visas puses: bematant sukursi ir saulę, ir visa tai, ką matome danguje“ (596d). Pasirinkta veidrodžio analogija svarbi – ji ne tik efektingai parodo, kas dialoge bus atskleista vėliau (kad mimezės objektas yra tik atvaizdas), bet ir tampa metafora, parodančia, kad mėgdžiotųjų meistrystė yra apgaulė<sup>68</sup>. Taip pasakoma, kad mimezės būdu niekas nesukuriama ta pačia prasme, kaip stalą sukuria (ποιεῖν) stalius ar dievas ir dar kartą pabrėžiama, kad mėgdžiotojai neturi meistrystės (τέχνη). Jog paveikiai ką nors pamėgdžiotų, mėgdžiotojai neprivalo turėti jokių žinių apie objektą, kurio atvaizdą mėgdžioja – jie išmano tik apie atvaizdų kūrimą: „jeigu iš poetų kūrinį atimsime visas mūzų meno spalvas ir paliksime juos be tų puošmenų, aš manau, tu gali įsivaizduoti, kaip jie atrodys“ (601b).

### 1.2.5. Mimezė kaip atvaizdų kūrimas: fikcijų grėsmė poliui

Platonas, norėdamas atskleisti mimezės keliamą pavojų polio gerovei, pasitelkia veidrodžio ir iliuzijų analogiją, sutapatindamas mėgdžiotojus su sofistais, kurie manipuliuodami retorika gali įrodyti bet ką (596d). Tiesa, Glaukono pavartojamą žodį σοφιστής čia galima suprasti ir kitaip – kaip amato žinovą: vieni vertimai renkasi žodį sofistas<sup>69</sup>, kiti akcentuoja dalyko išmanymą<sup>70</sup>, bet panašu, kad tai yra sąmoningas Platono žaidimas žodžio dviprasmybe. Kad egzistuoja tam tikra aliuzija į sofistus, Gastaldi įtikinamai parodo pasitelkdama *Sofisto* dialogą,

<sup>67</sup> Rebecca Bensen Cain, „Plato on Mimesis and Mirrors“, in: *Philosophy and Literature*, 2011, t. 36, p. 192.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 193.

<sup>69</sup> Pavyzdžiui, Harvardo universiteto *Loeb* serijos vertimas: Plato, *The Republic: Books 6-10*, iš sen. gr. kalbos vertė Christopher Emilyn-Jones, William Preddy, Cambridge: Harvard University Press, 2013.

<sup>70</sup> Tiek lietuviškasis vertimas (Platonas, *Valstybė*, iš senosios graikų kalbos vertė Jonas Dumčius, Vilnius: Margi raštai, 2014), tiek naujausias Kembridžo universiteto leidimas (Plato, *The Republic*, iš sen. graikų kalbos vertė Tom Griffith, red. Giovanni R. F. Ferrari, Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

kuriame apie juos kalbama labai panašiai kaip *Valstybėje* apie mėgdžiotojus – jie pritraukia gausius jaunų pasekėjų būrius, įtikindami juos esantys išmintingiausi (233b), sugeba sukurti įvairiausių dalykus (233d), tačiau tai tėra imitacijos (μιμήματα) ir homonimai (ὁμώνυμα)<sup>71</sup>.

Platonas atkreipia dėmesį į tai, kad mėgdžiotojas, kaip ir sofistai, nepasižymi mėgdžiojamo dalyko meistryste (τέχνη) ir vaizduoja daiktus ne tokius kokie yra, o tokius, kokie jie atrodo – pavojus slypi tame, kad stebintysis to nesupranta. Sokratas šiam santykiui nusakyti pasirenka veidrodžio ir tapytojo pavyzdžius, tačiau tai – įprasta jo pedagoginė praktika<sup>72</sup> ir visa, kas pasakyta, galioja visoms mimezės rūšims. Sokratas pasakoja apie nutapytus paveikslus, kuriuos žmonės sumaišo su tikrove (598c). Toks pavyzdys šiandien kiek trikdo, tačiau taip aiškiau iliustruojamas pats poetinės apgavystės principas – poetinės mimezės objektas – žmogiško elgesio įspūdis ar dorybės atvaizdas – kur kas sunkiau apčiuopiami<sup>73</sup>. Tačiau būtent todėl, kad mėgdžioja žmogaus elgesį, poezija Platono suvokiama kaip itin politiškai reikšminga ir pavojinga. Iliuzinė mimezės prigimtis yra pavojaus piliečių sielai priežastis. Tai iliustruojama perspektyvos dėsnio ir bangos lūžiu (refrakcija) vandenyje:

Tie patys daiktai, jei žiūri į juos panardintus į vandenį arba išimtus iš vandens, atrodo tiesūs arba lenkti, įgaubti arba išgaubti, nes jų spalvos apgauna akis – aišku, kad visa tai sukelia sieloje sąmyšį. Pasinaudodama šitokia mūsų prigimties būseną, dailė apgaudinėja mus savo kerais – čia ji nė kiek neatsilieka nuo fokusininkų ir visokių „stebukladarių“. (602c-d)

Šioje dialogo vietoje, sugrįždamas prie mimetinių menų svarstymo, Platonas jau gali pasitelkti IV knygoje išplėtotą sielos pradų teoriją. Šios čia plačiau neaptarinėsime, tik paminėsime, jog Platonas išskiria tris pradus – protingąjį, aistringąjį ir geidžiantįjį; tvarkingai sielai vadovauja protingasis, kiti – pajungiami jo valdžiai<sup>74</sup>. Mimezė Sokratas susieja su geidžiančiuoju sielos pradų (603b) ir teigia, jog pastaroji „sukelia sieloje sąmyšį“ – konfliktą tarp geidžiančiojo ir protingojo pradų:

Tačiau šitam sielos pradui [turimas omenyje protingasis – M. T.], daugelį kartų išmatavusiam ir nurodžiusiam, kad kai kurie daiktai yra didesni ar mažesni už kitus arba lygūs, iš pažiūros tie patys daiktai atrodo visai priešingai! <...> Bet mes nustatėme, kad tas pats pradas apie tuos pačius dalykus tuo pačiu metu negali turėti dviejų priešingų nuomonių. (602e)

<sup>71</sup> Silvia Gastaldi, *op. cit.*, p. 52-53.

<sup>72</sup> Giovanni R. F. Ferrari, „Plato and poetry“, p. 128.

<sup>73</sup> *Ibid.* 128

<sup>74</sup> Plačiau: Plačiau apie tris sielos pradus: Giovanni R.F. Ferrari, „The Three-Part Soul“, in: *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, sud. Giovanni R.F. Ferrari, Cambridge: Cambridge University Press, p. 165-201.

Šis vidinis sielos konfliktas aprašomas naudojant politinius terminus, vartotus aprašant pilietine polio krizę (στράσις)<sup>75</sup>, kurios Platono politinėje teorijoje nuosekliai stengiamasi išvengti. Poetai renkasi mėgdžioti aistras ir geidulius, širstantį ir permainingą būdą (605a), žmogų krizinėje situacijoje – tačiau doram žmogui tokioje situacijoje būtų būdingas protingas susivaldymas (σωφροσύνη): pasitelkiamas tėvo, netekusio savo sūnaus, pavyzdys (603e). Anot Platono, reikėtų „pratinti sielą kuo greičiausiai imtis gydymo, atitaisyti tai, kas pražuvo ar susirgo, ir gydant nuslopinti raudas“ (604c), o ne pasiduoti gaileščio aistrai, kaip jai pasiduoda verkiantys vaikai. Tačiau mėgdžiotojai, vaizduojantys vaitojančiuosius, tik gilina sielos pradų konfliktą, o ne gydo. Platonui nepriimtinas ne pats gailestis ir ne tai, kad susitapatinę žiūrovai jaučia gailestį: nepriimtina tai, kad šis sielvartas yra atvirai ir pilnai reiškiamas, tačiau jis yra tik sielvarto atvaizdas – tragedijoje vaizduojama tik sielvarto jausena (atvaizdas), o ne santūriai išgyvenamas sielvartas<sup>76</sup>.

Geidžiantysis sielos pradas yra „išalkęs ašarų ir dejonų“ (606a), o protingasis pradas – jei jis nepakankamai sutvirtintas auklėjimo ir geros praktikos – leidžia stebėti svetimas kančias, reiškiamas ne vietoje ir ne laiku, kai „kitas žmogus, kuris sakosi esąs garbingas, ne vietoje rauda“, jas girti ir to žmogaus gailėtis. Maža to, stebintysis laiko šitai malonumu. Tačiau Sokratas rūpinasi, jog išugdžius ir sustiprinus gailestį svetimoms kančioms, pats žiūrovas, susidūręs su panašia situacija, sunkiau susivaldys, mat atiduoti sielos valdžią geidžiančiajam pradui yra įprantama (606b). Tas pats galioja ir neadekvatiems juokams komedijose.

Ferrari teigia, jog Platonas neignoroja to, ką literatūros tyrėjai vėliau pavadins estetinė distancija – atvirkščiai, jis būtent tokį santykį ir užsipuola<sup>77</sup>. Galėtume suabejoti, kodėl viešas tragedijos personažų vaitojimas yra blogas ir gėdingas arba kodėl negalime gailėti tragedijos personažų, jei aiškiai suvokiame situacijos fiktyvumą. Bet būtent dėl to, kad jį suvokiame, leidžia lengvai tapatintis ir atsiduoti aistroms – manome, kad fiktyvioje situacijoje tai nėra nepriderama. Platonas kritikuoja tai, kas vyksta susitapatinusio žmogaus vaizduotėje. Žemiausioji sielos dalis neskiria, kas tikra, kas ne, ir niekada neturėtų valdyti sielos: juk žiūrovas aprauda ne tik veikėjus, bet ir pačią žmogiškąją situaciją<sup>78</sup> – kad sūnūs žūsta, kad karas baisus ir panašiai. Doras žmogus neturėtų leisti sielos užvaldyti geidžiančiajam pradui.

---

<sup>75</sup> Silvia Gastaldi, *op. cit.*, p. 63.

<sup>76</sup> Giovanni R. F. Ferrari, „Plato and poetry“, p. 136.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 138.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 140.

### 1.2.6 Mimezės statusas ir vaidmuo Kalipolyje

Platonas mimezės keliamą pavojų žmogaus sielai ir polio gerovei sieja su dviem pagrindiniais aspektais: žiūrovo patiriamu estetiniu malonumu ir šio estetinio poveikio atsietumu nuo etikos: meno kūrinio poveikio klausytojui (ar žiūrovui) intensyvumas nepriklauso nuo to, ar poetas objektą perteikia teisingai – kaip ir nuo moralinio šio atvaizdavimo turinio. Net ir filosofai arba labiausiai išsilavinę polio gyventojai, suvokiantys, jog mimezė yra nutolusi nuo tiesos, negali nejausti tam tikro pasigėrėjimo žvelgdami į atvaizduotas herojų kančias, atsispirti mimezės pavojams:

Geriausieji iš mūsų klausydamiesi, kaip Homeras ar kuris kitas iš tragedijų kūrėjų pamėgdžioja kurį nors herojų, kai jis liūdi, rauda ir sako ilgą kalbą arba net dainuoja apie savo nelaimę ir mušasi į krūtinę, kaip tu žinai, patiria malonumą ir pasiduoda herojaus išgyvenimams, kartu su juo liūdi ir kenčia. Mes gėrimės gabumais poeto, kuris priverčia mus tai išgyventi. (605d)

Tai nėra vienintelis epizodas, kur Sokratas prisipažįsta ir pats besižavintis poetų darbais. Jis sakosi paliekąs poezijos mylėtojams teisę įrodyti, jog tokia poezija „ne tik maloni, bet ir naudinga tiek valstybėms, tiek apskritai žmogaus gyvenimui“ (607d), o jei tai pasirodytų tiesa, yra linkęs įvairią mimezę priimti atgal į polį. Ne mažiau svarbu tai, kaip su poezija atsisveikinama: „pasielgsime taip, kaip įsimylėjėliai, kurie nutarė, kad meilė yra nenaudinga, ir todėl, nors su dideliu vargu, bet vis dėlto nuo jos susilaiko“ (607e).

Maža to, Platonas visame dialogų korpuse nuolat cituoja poetus – ir ne vien tam, kad poezijos išmintį supriešintų su savuoju mokymu. Anot Naglio Kardelio, gausios Homero, Hesiodo ir Pindaro citatos rodo, kad pastarieji Platonui buvo dideli autoritetai, o su Homeru, nuolat jį kritikuodamas, Platonas veikia varžosi, norėdamas jį pranokti, o ne atmesti<sup>79</sup>.

Tad kodėl Platonas, pripažindamas įstabų poezijos estetinį poveikį ir kartais gebėdamas joje rasti daugiau nei krislą tiesos, išvaro mėgdžiotojus (nors ir ne visus) iš polio? Nederėtų klaidingai manyti, kad Platonas, svarstydamas meno klausimus, nesugeba atskirti estetikos nuo etikos. Atvirkščiai – kaip jau minėjome ankstesniuose skyriuose, atskirdamas estetinį meno poveikį nuo etinio, jis sukuria prielaidas tokiam požiūriui į meną, kokį turime šiandien. Atsakymą randame mąstydami apie mimezę platesniame Platono filosofijos kontekste:

---

<sup>79</sup> Naglis Kardelis, *Vienovės įžvalga Platono filosofijoje: monografija*, Vilnius: Versus Aureus, 2007, p. 159.

nors šiandien mums gana įprasta suvokti meną kaip savaime vertingą dėl jo teikiamo estetinio malonumo, Platonas, mąstydamas apie menus ir ypač poeziją, pirmine ir svarbiausia jos paskirtimi laiko piliečių ugdymą (παιδεία): estetinis poveikis jam nėra savaime vertingas – jis svarbus tiek, kiek gali pasitarnauti polio vardan – ugdant jaunuolius ir mokant juos dorybės. Kitaip tariant, Platonas rūpinasi ne individualiu piliečių pasitenkinimu, o polio gerove ir jų sielos dorove.

Tai paaiškina ir kiek keistai skambanti, tačiau Platono vis pakartojamą argumentą, jog jei mėgdžiotojai išmanytų kokį nors amatą (turėtų τέχνη), mėgdžiojimu neužsiimtų. Šis kaltinimas išsakomas jau *Ijone*:

Kodėl <...> būdamas tarp graikų geriausias abiem atžvilgiais – ir kaip karvedys, ir kaip rapsodas, – eidamas per graikus, dirbi tik rapsodo darbą, o karvedžio – ne? Gal tau atrodo, kad aukso vainiku vainikuoto rapsodo graikams didžiai reikia, o karvedžio – nė kiek? (541c)

*Valstybėje* šis argumentas kartojamas vėl kaltinant Homerą tuo, jog jis neišmano dalykų, kuriuos vaizduoja, mat jei būtų pažinęs dorybę, karo meną, būtų šiuose menuose pasižymėjęs – parašęs įstatymus, ką nors išradęs ar bent sukūręs homerišką gyvenimo būdą, kaip padarė Pitagoras, sukurdamas pitagorišką gyvenimo būdą (599d-600b). Šis kaltinimas remiasi prielaida, kad žmogus, būdamas kokio nors amato meistras, kultivuotų tą amatą, o ne užsiimtų pamėgdžiojimu. Atvaizdų kūrimas priešinamas su autentiškai produktyviais amatais<sup>80</sup> – poetas gali apdainuoti karą ir gerus generolus, bet tik generolas žino, kaip jį laimėti. O generolas (ar bet koks kitas autentiškai produktyvus amatininkas) poliui yra kur kas naudingesnis.

Dialoge taip pat įvedamas svarbus skirstymas tarp trijų kiekvieną daiktą atitinkančių atskirų meistrystių (τέχνη): meistrystės naudotis, meistrystės gaminti ir meistrystės pamėgdžioti (601d). Žinojimo atžvilgiu, meistrystė naudotis yra pranašiausia – tik fleitininkas gali paaiškinti fleitų gamintojui, kokias fleitas reikia gaminti. Tik naudojimo meistrystę turintieji turi tikrąjį pažinimą (ἐπιστήμη) ir gali įvertinti kūrinius ir atvaizdus. Tokio vertinimo kriterijais tampa ἀρετή (šaunumas, dorybė), ὁρθότης (tikslumas) ir γοῖς<sup>81</sup>. Kitaip tariant, visų rūšių mėgdžiotojai, mėgdžiojantys žmogišką elgesį, ne tik mėgdžioja jį nebūtinai tiksliai, bet, nenusimanydami apie dorybę, negali numatyti, kokią naudą ar žalą poliui atneš jų kūriniai. Maža to, jie, patys

---

<sup>80</sup> Silvia Gastaldi, *op. cit.*, p. 60.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 60.

nenusimanydami, apie savuosius kūrinis sprendžia pagal neišsilavinusios publikos skonį<sup>82</sup>.

Senieji mitai netinkami savo turiniu, mat moko mėgdžioti dalykus, kurie nėra nei dori, nei tikslūs, o sofistai moko tik įtikinamai retoriškai imituoti (atvaizdoti) teisingą kalbėjimą. Čia aiškėja filosofo kaip vertintojo pranašumas – jis, turėdamas tikrąjį pažinimą (ἐπιστήμη), gali vertinti kūrinis tiek dorybės, tiek grožio, tiek tikslumo atžvilgiu. Būtent todėl filosofas gali elgtis su atvaizdais taip, kaip elgiasi Sokratas II dialogo knygoje perkurdamas senuosius mitus ir „taisydamas“ Homero eiles.

Maža to, mėgdžiojimas dėl savo savybės veikti sielą ir teikti tam tikrą malonumą yra suvokiamas kaip efektyvus ugdymo būdas, jei mėgdžiojami teisingi ir dori dalykai. Tai suvokiama jau III dialogo knygoje, kai nusprendžiama polyje palikti ne nuobodžią ir nepaveikią paprastąją diegezę (ἀπλῆ διήγησις), bet mimetinį pasakojimą, kuriuo mėgdžiojami dori žmonės. Platonas, nors ir sugriauna pačių poetų autoritetą išminties atžvilgiu, palieka gerosios, išmanymu grįstos mimezės galimybę – atsisako tik besaikės įvairiosios mimezės, kuri pagrįsta žmogiškosios prigimties silpnumo išnaudojimu<sup>83</sup>.

Mimezei ir įvairiems pasakojimams, atsižvelgiant į klasikinį auklėjimą ir mimezės savybę paveikti žmogaus sielą, numatomas vaidmuo tik ugdymo programoje, mat pasakojimai laikomi veikiau žaidimu (παιδιά) nei rimtu užsiėmimu (σπουδή)<sup>84</sup>: „pamėgdžiojimas yra tik vaikiškas žaidimas“ (602b). Mėgdžiojimas skirtas nebe tradicijai perduoti (kaip numato klasikinis auklėjimas), o ugdyti dorybę būsimoose polio sargybiniuose, kol jie dar nepakankamai subrendę filosofijai ir tokiu būdu juos paruošti filosofijai. Tačiau visi pasakojimai privalo būti peržiūrėti turinčiųjų tikrąjį dalykų pažinimą, mat nei poetai, nei kiti pamėgdžiotojai savo darbų pasekmių įvertinti negali. Kitaip tariant – jei galima pavartoti moderniųjų laikų sąvoką – pasakojimams ir visai kitai mimezei turi būti formuojamas socialinis užsakymas.

### 1.2.7. Gerosios mimezės galimybė: užuominos *Valstybėje*

Nors ilgai tarp Platono tyrinėtojų, ypač anglosaksų, vyravo požiūris, jog bent jau *Valstybėje* Platonas *galutinai* išvaro poetus ir mimeze užsiimančiuosius iš polio, tai tikrai nėra

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>83</sup> Naglis Kardelis, *Vienovės įžvalga Platono filosofijoje*, p. 159.

<sup>84</sup> Mauro Tulli, „The Atlantis Poem in Timaeus-Critias“, in: *The Platonic Art of Philosophy*, sud. George Boys-Stones, Dimitri El Murr, Christopher Gill, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 278

vienintelis požiūris<sup>85</sup>. Halliwellas tiesiogiai oponuoja tokiam požiūriui ir savo abejonėms pagrįsti paskiria atskirą straipsnį, kuriame teigia, kad filosofinio poezijos vertinimo požiūriu iš *Valstybės* galima išvesti bent dvi visiškai skirtingas ir pagrįstas mąstymo trajektorijas, du platonizmus – vienas jų teigtų, kad Platonas atveria skaitytojui nepagrįstas poetų pretenzijas ir išvaro juos iš miesto, kitas – kad Platonas ne tik rodo puikų poezijos išmanymą ir susižavėjimą ja, bet ir „naujos filosofinės poezijos ar meno“ paieškas, kartais kaip galimą atsakymą į šias paieškas užuominomis nurodydamas savuosius dialogus<sup>86</sup>.

Sekant Halliwelo argumentais, reikėtų dar kartą atkreipti dėmesį ne tik į išsakomus komplimentus poezijos atžvilgiu ir pašnekovų asmeninį susižavėjimą ja (607c-d), bet ir į tai, kad X knygos išvados mimetinių menų atžvilgiu yra provizinės ir negalutinės, jas Halliwellas net pavadina veikiau iššūkiu skaitytojams<sup>87</sup> (į kurį, kaip matysime, atsiliepia Aristotelis):

<...> jeigu pamėgdžiojamoji poezija, skirta malonumui, sugebėtų įrodyti, kad jai reikia surasti vietą gerų įstatymų tvarkomoje valstybėje, mes su mielu noru ją priimtume, nes patys jaučiamės jos sužavėti. <...> Ir jos gynėjams – ne poetams, bet poezijos mylėtojams – mes leisime pateikti proza įrodymus jai pateisinti ir įrodyti, kad ji yra ne tik maloni, bet ir naudinga, tiek valstybėms, tiek apskritai žmogaus gyvenimui, – mes su mielu noru išklausysime. (607c-607e)

Tai, kad šios anksčiau aptartos išvados dėl poezijos išvairo iš polio ya negalutinės patvirtina ir faktas, jog Sokratas, X knygos pradžioje teigęs, kad priešnuodis (φάρμακον) nuo galimos mimetinio meno žalos sielai yra žinojimas, kas yra yra mimetiniai kūriniai (595b), vėliau nepriskiria savęs prie šį priešnuodį turinčiųjų. 605c, pradėjęs kalbėti apie tai, kad poezija gali žaloti ir dorus žmones, Sokratas apie tokią galimybę ima dėstyti daugiskaitos pirmuoju asmeniu, taip priskirdamas save ir Glaukoną prie „geriausiųjų iš mūsų“ (605d), kartu netiesiogiai pripažindamas, kad ir jis pats gali būti paveiktas poezijos<sup>88</sup>. Iš to Plaukia loginė išvada, kad jis neturi priešnuodžio, kuris, kaip aptarta 595b, apsaugo nuo poezijos žalos: visiško žinojimo, kas yra mimetiniai kūriniai. O šie (proviziniai) argumentai, siekiant apsisaugoti, tegali būti „kartojami kaip užkeikimai“ (608a).

---

<sup>85</sup> Stephen Halliwell, „Antidotes and Incantations: Is There a Cure for Poetry in Plato’s *Republic*?“, in: *Plato and the Poets*, sud. Pierre Destree, Fritz-Gregor Herrmann, Leiden: Brill, 2011, p. 241.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 241-266.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 246.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 247.

Dialoge apie gerąją mīmēzē kalbama daugiausia per opoziciją su įvairiąja mīmēze (μῆμητικὴ) ir svarstant filosofų „tapybą žodžiais“ (472e). Besvarstant sutariama, kad mėgdžiojimas atsižvelgiant į „dieviškąjį pavyzdį“ (500e) yra įmanomas. Gerojo tipo mėgdžiotojas mėgdžiodamas turi žiūrėti dviejų dalykų: „To, kas iš prigimties yra teisinga, gražu, nuosaiku ir panašiai, o kita vertus, kaip visa tai pasireiškia žmonėse“ (501b), kitaip tariant, dviem kryptimis – į protu pasiekiamą idealųjį idėjų pasaulį ir į pojūčiais patiriamą tikrovę, taip siekdamas sukurti „kuo malonesnius dievams“ (501e) atvaizdus. Nors šiuo atveju kalbama apie filosofavimą, panašu, jog į gerosios mīmēzės rėmus telpa ir poezija bei retorika, jei ji atsižvelgia į idėjų tikrovę<sup>89</sup>. Toks mėgdžiotojas Platono yra laikomas kūrėju (500d), skirtingai nuo tų, kurie užsiima tik atvaizdų (εἰδωλον) pamėgdžiojimu<sup>90</sup>.

---

<sup>89</sup> Gretchen Reydam-Schils, „Myth and Poetry in the Timaeus“, in: *Plato and the Poets*, sud. Pierre Destree, Fritz-Gregor Herrmann, Leiden: Brill, 2011, p. 351

<sup>90</sup> *Ibid.*

### 1.3. *Timajas* ir *Kritijas*: filosofinė mimezė ir sampratos išplėtimas

#### 1.3.1. Timajo ir Kritijo kalbų mimetinės prielaidos

Šiandien tvirtai sutariama, kad *Timajas* ir *Kritijas* yra dvi skirtingų veikėjų kalbos sudariusios vieną filosofinį diptichą<sup>91</sup>. Jos pratęsia *Valstybės* dialogą ir tai sužinome pačioje dialogo pradžioje: „Svarbiausi iš vakarykščių mano samprotavimų buvo apie valstybę: kokia, idant taptų geriausia, ji privalo būti ir kokie piliečiai turi joje gyventi“<sup>92</sup> (17c). Sokratas kalba apie „vakarykščius“ samprotavimus, tačiau akivaizdu, kad tai nėra *Valstybės* dialogo dalyvių susitikimas ateinančią dieną – jau vien todėl, kad nei *Timajas*, nei *Kritijas* nedalyvavo *Valstybės* dialoge – pastarajame Sokratas kalbasi su Glaukonu, Polemarchu, Trasimachu, Adeimantu ir Kefalu. Tačiau „vakarykštėmis“ kalbomis negalėtume laikyti ir paties *Valstybėje* randamo pasakojimo, mat tuomet *Timajo* ir *Valstybės* veiksmo laiką turėtų skirti dvi dienos (*Valstybėje* irgi atpasakojami „vakarykščiai“ pokalbiai), o taip būti paprasčiausiai negali – *Timajo* veiksmas vyksta Panatėnų šventės metu, o *Valstybės* – Bendidijų šventės metu<sup>93</sup>. Iš to tarsi plaukia išvada, jog Sokratas vakarykštę dieną *Timajui*, *Kritijui* ir ketvirtajam veikėjui, kuris nebepasirodo, vakar pasakojo *Valstybės* dialogą. Nors Sokratas į *Valstybę* referuoja labai selektyviai, praleisdamas kai kuriuos joje išdėstytus dalykus, tokius kaip karaliai-filosofai<sup>94</sup>, Kardelis *Valstybę*, *Timają* ir *Kritiją* dėl dialogų glaudumo linkęs vadinti net filosofiniu triptiku<sup>95</sup>.

*Timajo* ir *Kritijo* pasakojimai labai skirtingi – *Timajas* pasakoja apie *Visybę*, o *Kritijas* pateikia mums nebaigtą pasakojimą apie Atlantidą. Tačiau tiek vieno, tiek kito pasakojimo pretekstas – tas pats Sokrato noras pamatyti savo aptartą valstybę „judesyje“:

Tad paklauskite, ką aš jaučiu po to, kai apžvelgėme valstybinę santvarką. Šis jausmas panašus į tą, kurį patiria žmogus, kur nors pamatęs gražius gyvūnus – ar nupieštus paveiksle, ar gyvus, tačiau besiilsinčius – ir užsigeidęs išvysti juos judančius bei varžybose

<sup>91</sup> Diskin Clay, „Plato’s Atlantis: the Anatomy of a Fiction“, in: *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, nr. 15, p. 4.

<sup>92</sup> Visos *Timajo* bei *Kritijo* dialogų citatos iš: Platonas, *Timajas. Kritijas*, iš sen. graikų kalbos vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė Naglis Kardelis, Vilnius: Aidai, 1995.

<sup>93</sup> Andrew Gregory, „Introduction“, in: Plato, *Timaeus and Critias*, iš sen. graikų kalbos vertė Robin Waterfield, Oxford: Oxford University Press, 2008, p. xii.

<sup>94</sup> Julia Annas, „The Atlantis story: the Republic and the Timaeus“, in: *Plato’s Republic: A Critical Guide*, sud. Mark L. McPherran, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. 52.

<sup>95</sup> Naglis Kardelis, „Paaiškinimai“, in: Platonas, *Timajas. Kritijas*, iš sen. graikų kalbos vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė Naglis Kardelis, Vilnius: Aidai, 1995, p.188.

atskleidžiančius tuos sugebėjimus, apie kuriuos galima spręsti iš jų kūnų sudėjimo. Tą aš patiriu, turėdamas galvoje mūsų aptartąją valstybę: mielai paklausyčiau to, kuris apsakytų, kaip ši valstybė kovoja su kitomis, kaip ji galingai stoja į karą, kaip jo metu valstybės piliečiai parodo, ką įgiję mokydami ir lavindami <...>. (19b)

Ši perskyra tarp statiškos būsenos ir judesio Platono korpuse atsikartoja ir nurodo į skirtį tarp idėjų tikrovės, kuri yra tobula, stabili ir nekintanti bei patiriamų fenomenų pasaulio, kurie yra įvairūs ir nuolatos kinta<sup>96</sup> – ši perskyra plėtojama ir pačiame *Timajo* dialoge: „reikia atriboti du dalykus: tai, kas amžinai būva, bet neturi pradžios, nuo to, kas amžinai atsiranda, tačiau niekuomet nebūva“ (27d, turima omenyje būtis ir radimasis/tapsmas<sup>97</sup>).

Tiek *Timajuje*, tiek *Valstybėje* pasakoma, jog apie būtį arba idėjų tikrovę galime turėti žinojimą, pasiekiamą mąstymu, o apie fenomenų pasaulį – nuomonę (δόξα): „Nuomonės objektas yra tapsmas, o mąstymo – esmė“ (534a); „Ką galima suvokti protu ir paaiškinti svarstymu, visuomet esti sau tapati būtis, o ką atskleidžia nuomonė ir nesvarstantis pojūtis, tas nuolat atsiranda ir žūva“ (28a). Tad Sokrato prašymas, išsakytas Timajui ir Kritijui, yra ne kas kita kaip prašymas atlikti mūsų jau iš dalies aptartą gerąją mimezę (žr. šio darbo poskyrį 1.2.7.).

Sokratas sakosi pats neįstengiąs tinkamai pašlovinti vyrų ir valstybės, tačiau to nepatikėtų ir nei vienam iš senųjų arba dabarties poetų, mat jie lengviausiai ir geriausiai pamėgdžiotų tai, prie ko yra pratę nuo mažens, o tai, kas yra už patyrimo ribų, „kiekvienam sunku pamėgdžioti darbais, dar sunkiau – žodžiais“ (19d). Tam netinka ir sofistai, mat jie neturi tikro dalykų išmanymo (19e). Tačiau Timajas, Kritijas ir Hermokratas šiai užduočiai ne tik tinkami, bet, anot Sokrato, niekas kitas negalėtų geriau pratęsti jo samprotavimų: „lieka tik jūsų būdą turinčiųjų giminė, ir iš prigimties, ir dėl auklėjimo vienodai linkusi tiek į filosofiją, tiek į veiklą valstybės labui“ (19e). Šis žvelgimas dviem kryptimis – į idėjų pasaulį (būtį) ir į pojūčiais patiriamą tikrovę (radimąsi/tapsmą), kaip pamename, yra gerosios mimezės sąlyga, išdėstyta *Valstybėje*.

Tad Timajui paskiriama aptarti kosmoso atsiradimą ir žmogaus prigimtį, o apie žmones paskirta pasakoti Kritijui, kuris perima iš Timajo „žodžiais pagimdytus žmones“, o iš Sokrato – „kai kuriuos jų <...>dar ir puikiai išauklėtus“ (27a). Abu Sokrato pašnekovai, turėdami omenyje tai, kas *Valstybėje* pasakyta apie pasakojimus, prieš kalbėdami svarsto apie savo pasakojimų legitimumą ir būtent čia matome kaip Platonas išplėtoja savąją mimezės sampratą.

Timajas prieš kalbėdamas prašosi dievų ir deivių paramos, „kad visos mūsų kalbos

<sup>96</sup> Gretchen Reydamas-Schils, *op. cit.*, p. 353.

<sup>97</sup> Naglis Kardelis, *op. cit.*, p. 190.

labiausiai patiktų jiems, o jau po to – ir mums patiems“ (27c), kad dalykas būtų atskleistas kuo teisingiau (27d). Šis kreipimasis nėra atsitiktinis – tokio pobūdžio invokacijas galime rasti klasikinės tradicijos poetų, ypač epikų, kūrybiniuose pradžiuose<sup>98</sup>, tad tai dar viena aliuzija į tai, jog atliekamas mimezės veiksmas. Timajas pabrėžia, kad jo svarstymas apie kosmoso ir žmogaus prigimtį yra viso labo tikėtinas:

„Todėl nenustebk, Sokratai, jeigu mes, daug ir įvairiai prikalbėję apie dievus bei visa ko atsiradimą, vis dėlto neįstengsime pasiekti, kad mūsų žodžiai visur ir visais atžvilgiais būtų neprieštaringi ir tikslūs. Priešingai, turėsime džiaugtis, jei mūsų pasakojimas bus bent ne mažiau tikėtinas, kaip bet kuris kitas, atmindami, jog ir aš, kalbantysis, ir jūs, teisėjai, turime tik žmonių prigimtį; taigi, pasitenkinus tikėtinu mitu apie svarstomus dalykus, nedera ieškoti nieko vertingiau. (29c-d)“

Tad gerojo tipo mimezė Timajo suprantama kaip pastanga atvaizdus padaryti kuo panašesnius į idėjų pasaulį<sup>99</sup>. Geresnis nei tikėtinas mitas radimosi/tapsmo atvaizdavimas yra neįmanomas jau vien dėl pačios žmogiškosios prigimties: remiantis VI *Valstybės* knygoje išdėstytomis pažinimo rūšimis, apie patiriamus dalykus galime turėti tik pagrįstus spėjimus, tikėjimą (πίστις), bet ne tiesioginį supratimą (νόησις) ar tarpinį pažinimą (διάνοια). Mylesas Burnyeat, remdamasis išlikusių tekstų korpusu, teigia, jog Timajo pavartotas žodis εἰκοῦς šalia „tikėtinumo“ reikšmės dar turi svarbias „priimtino“, „atitikimo“, „pagrįstumo“ ir „teisingumo“ reikšmes, kurias čia reikėtų turėti omenyje<sup>100</sup>. Sokratas irgi pabrėžia Timajo, kuris šaukiasi dievybės pagalbos kaip poetai, prieš pradėdami giesmę, kalbos mimetinį statusą: „dabar giedok mums pačią giesmę“ (29d).

Kritijo pasakojimas apie Atlantidą mimezės atžvilgiu dar įdomesnis. Kritijas šį pasakojimą pateikia kaip atkeliavusį per Soloną, kuris istoriją apie senųjų Atėnų ir Atlantidos karą esą parvežęs iš Egipto, papasakojęs savo bičiuliui ir Kritijo proseneliui Dropidui, pastarasis – Kritijo seneliui (taip pat vardu Kritijas), o šis, sulaukęs devyniasdešimties, savo ruožtu papasakojęs pačiam anūkiui Kritijui (20e-21b). Solonas esą norėjęs šios istorijos pagrindu parašyti poemą, kuri savo šlovingumu būtų pralenkusi net Homero ir Hesiodo epus. Vėliau, aiškindamas, kodėl Atlantidoje svetimšaliai vadinami graikų vardais, Kritijas pasako ir tai, jog dalis Solono

<sup>98</sup> Chris Baldick, *op. cit.*, p. 129 .

<sup>99</sup> Gretchen Reydams-Schils, *op. cit.*, p. 358.

<sup>100</sup> Myles Fredric Burnyeat „Eikōs muthos“ in: *Plato's Myths*, sud. Catalin Partenie, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 167-186.

užrašų, parsivežtų iš Egipto, yra tebesaugomi paties Kritijo giminės (113a-b).

Kritijas nusprendžia, kad Atlantidos istorija bus tinkama parodyti Sokrato nupasakotos idealios valstybės piliečius veikiančius: „Kai tu vakar kalbėjai apie savo valstybę ir jos vyrus, aš prisiminiau šį pasakojimą ir su nuostaba pamačiau, kaip daugelis tavo žodžių dėl kažkokio dieviško atsitiktinumo sutampa su tuo, ką atskleidė Solonas“ (25d). Kitaip tariant, Kritijas teigia, jog ideali valstybė kadaise egzistavo ir tai buvo senieji Atėnai<sup>101</sup>. Tuo tarpu Atlantida, tradiciškai manoma, yra agresyvios ir besiplečiančios V amžiaus Atėnų imperijos alegorija<sup>102</sup>.

Kritijas, prieš pradėdamas pasakoti, taip pat įvertina savo kalbėjimo legitimumą ir prašo didesnio atlaidumo nei suteiktasis Timajui, mat jam esą kliuvusi sunkesnė užduotis:

Mat kalbančiam su žmonėmis apie dievus, Timajau, pagrįstai kalbančiu atrodyti lengviau negu svarstančiam su mumis apie mirtinguosius, nes klausančiųjų neprityrimas kame nors ir ko nors nežinojimas labai palengvina darbą ketinančiam su jais apie tai kalbėti. O koks mūsų išmanymas apie dievus, žinote. (107b)

Kritijas pareiškia, jog viskas, „ką mes pasakome, neišvengiamai tampa vienokiu ar kitokiu pamėgdžiojimu“ (107b) ir pasitelkdamas tapybos alegoriją teigia, jog dailėje vaizduojamus miškus, kalnus, žemę, dangų ir panašius dalykus vertiname atlaidžiai, mat nieko tikslaus apie juos nežinome, o „jei tik kas mėgina pavaizduoti mūsų pačių kūnus, dėl nuolatinio pastabumo mes tampame rūšiais teisėjais tam, kuris panašumų neperteikia visų ir visiškai“ (107c-d). Kitaip tariant, Timajo objekto atžvilgiu žmonės turi kur kas menkesnį patyrimą, o užduotis, kliuvusi Kritijui, kur kas sudėtingesnė, mat reikalauja atidesnio ir techniškai sudėtingesnio patiriamo pasaulio pamėgdžiojimo<sup>103</sup>.

Reydams-Schills teigia, kad Kritijas, pateikdamas idealios valstybės aktualizaciją šlovingoje Atėnų praeityje, o ne filosofinį mitą kaip Timajas, neužsiima filosofine anamneze ir neteisingai supranta Sokrato prašymą: neatsižvelgia į idėjų tikrovę, manydamas, jog tiesa randama tik istorijoje, apribotoje erdvės ir laiko, pabrėždamas skirtį tarp sukurto mito (πλασθεὶς μῦθος) ir tikros istorijos (ἀληθινὸς λόγος)<sup>104</sup>. Tačiau autorė neatsižvelgia į teksto metalygmenį. Panašu, jog Platonas ne kartą savo dialoguose sąmoningai provokuodamas sukeičia μῦθος ir

---

<sup>101</sup> Julia Annas, *op. cit.*, p. 53.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p 55-54.

<sup>103</sup> Mauro Tulli, *op. cit.*, p. 280

<sup>104</sup> Gretchen Reydams-Schills, *op. cit.*, p. 356

λόγος sąvokas, taip pabrėždamas, jog vien dialektikos nepakanka ir tiek ji, tiek mitas yra lygiaverčiai aiškinimo būdai, iš kurių nei vienas nėra sau pakankamas<sup>105</sup>. Maža to, tiek Kritijo kryžstavimą, kad kažin kokio atsitiktinumo dėka Sokrato idealios valstybės išdėstymas toks panašus į senosius Atėnus iš Solono pasakojimo, tiek Sokrato paliudijimą, jog „didžiai svarbu, jog tai ne išgalvotas mitas, bet tikras pasakojimas“ (26e), anot Kathrynos A. Morgan, turėtume laikyti platoniškosios ironijos pavyzdžiu ir tam tikru žaidimu<sup>106</sup>. Šis žaidimas skirtas parodyti, kaip veikia „kilnus melas“ (γενναῖον ψεῦδος), aprašytas *Valstybės* III knygoje pateikiant autochtonų mitą apie auksą, sidabrą, varį ir geležį įmaišytas į žmonių sielas (414d-415c)<sup>107</sup>. Toks melas naudingas poliui:

O kaip su žodiniu melu? Gal kai kada jis kai kam būna naudingas, tad neverta jo neapkęsti? <...> jis būna naudinga priemonė nukreipti jiems nuo blogų darbų. Ir tose pasakose, kurias minėjome, melas yra naudingas, kai mes nežinodami, kaip viskas buvo iš tikrųjų senovėje, padarome melą kuo labiau panašų į tiesą. (382c-d)

Kritijo kalbos kaip „kilnaus melo“ interpretaciją patvirtina ir Diskino Clay'aus pateikta pačios Atlantidos istorijos fiktyvumo analizė<sup>108</sup>. Anot jo, nuolatinis Kritijo apeliavimas į Solono autoritetą ir kartojimas, jog pasakojimo, kad tai tikra Atėnų praeitis, esama „labai neįtikėtino, tačiau neišgalvoto, kaip kadaise tikino Solonas“ (20d) iš tiesų yra sąmoningas Platono siekis parodyti šios istorijos fiktyvumą ir paskatinti skaitytojų įtarumą, remiantis *qui s'excuse s'accuse* principu<sup>109</sup>. Skaitytojo įtarumą skatina ir detalės, skirtos paliudyti pasakojimo autentiškumą – tiek nuolatinis atsiprašinėjimas dėl istorijos neįtikimumo, tiek pasiteisinamas dėl graikiškų svetimšalių vardų, tiek pasakojimas apie šeimos saugomus Solono užrašus, kuriuos Kritijas apžiūrėjęs vaikystėje, tačiau ne ruošdamasis pasakoti istoriją Sokratui, tiek tai, jog senelis Kritijui istoriją papasakojo, kai jis buvęs vos dešimties, o senelis – beveik devyniasdešimties<sup>110</sup>. Pasakojimo elipsės senųjų ir esamų Atėnų istorijos atžvilgiu, kaip ir pats pasakojimo nutrūkimas

<sup>105</sup> Vytautas Ališauskas, „Komentaras“, in: Platonas, *Sokrato apologija*, iš sen. graikų k. Vertė Naglis Kardelis, komentara parašė, planą, bibliografiją ir rodykles sudarė Vytautas Ališauskas, Vilnius: Aidai, 2009, p. 255.

<sup>106</sup> Kathryn A. Morgan, *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 262-263.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 263.

<sup>108</sup> Diskin Clay, *op. cit.*, xxiii–21.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 10.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 12.

esmingoje vietoje<sup>111</sup>, irgi gali būti laikomos metodu parodyti pasakojimą kaip istorišką<sup>112</sup>. Clay'us mato pagrindą įtarti, kad Platonas sąmoningai nutraukia dialogą<sup>113</sup>. Gausus aprašymo ir detalių, skaičių bei konkrečių datų Kritijo pasakojimas atvirai imituoja Antikos istorikus<sup>114</sup>.

Tačiau kodėl Kritijas renkasi tai, ką pavadiname „kilniu melu“, o ne tiesiog pasakoja filosofinį mitą kaip Timajas? Atsakymo galime ieškoti jau aptartoje Kritijo prakalboje – pasakojimas yra apie pačius žmones, kuriuos pamėgdžioti taip, kad įtiktum klausytojams, yra sudėtingiau dėl jų patyrimo savęs pačių atžvilgiu. Tad Kritijo pasirinkimą „kilniai meluoti“ sukurtą mitą pateikiant kaip istorinę tiesą galima suprasti kaip šios problemos sprendimą – tai parodo, kaip tikėtinas mitas gali produktyviai papildyti dialektiką, kai kalbama apie žmogiškuosius reikalus. Kritijas randa atsakymą į Glaukono *Valstybėje* išsakytą abejonę, jog išgalvotu mitu dabartinių žmonių įtikinti nepavyks (415d) – mitą legitimuoja per istorinę Solono figūrą, susieja ją su piliečiams nežinoma polio praeitimi ir, imituodamas historiografų stilių, padaro jį ne tik tikėtiną, bet ir įtikinamą. Pasakojimo veiksmas nukeliamas iš „čia ir dabar“ į „labai toli, labai seniai“ plotmę, o tai, anot Kardelio, turi romantinio naratyvo bruožų, ir pats nukėlimas erdvėje ir laike į nepatikrinamus laikus leidžia ja patikėti<sup>115</sup> – tad ne veltui istorijoje gausu ne tik patikėjusių Atlantidos buvimu, bet ir nuoširdžiai jos ieškojusių.

### 1.3.2. Reabilituota mimezė: kaip *Timajas* ir *Kritijas* išplečia mimezės sampratą

Timajo ir Kritijo kalbos tampa gerosios mimezės, apie kurią vengiama plačiau kalbėti *Valstybėje*, pavyzdžiais. Viena vertus, mimezės sampratą papildė abiejų Sokrato pašnekovų įžangos į savąsias kalbas, kuriose aptariamas būsimų kalbų santykis su tiesa ir tikroju žinojimu. Pripažįstama, jog apie patiriamą pasaulį (radimąsi/tapsmą) kalbėti nėra geresnio būdo, nei pasakojant tikėtinus mitus ir stengiantis, kad jie kuo geriau atspindėtų idėjų pasaulį (būtį). Svarbu tai, jog Timajas supranta mimetinę kalbos prigimtį:

---

<sup>111</sup> Dialogas baigiasi neišsakytu Dzeuso nuosprendžiu: „Dievų dievas Dzeusas, valdąs įstatymais ir mokąs tokius dalykus pastebėti, susimąstė apie tai, kaip smarkiai pagedo garbinga giminė, ir, nusprendęs juos nubausti, idant po to, kai bus išmokyti saikingumo, taptų doresni, sušaukė visus dievus į šlovingiausią jų buveinę, stūksančią pasaulio viduryje, iš kurios galima apžvelgti visa, kas gimsta, o sukviets pasakė: <...>“ (121b-c).

<sup>112</sup> Diskin Clay, *op. cit.*, p. 14.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>115</sup> Naglis Kardelis, „Įvadas“, in: Platonas, *Timajas. Kritijas*, iš sen. graikų kalbos vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė Naglis Kardelis, Vilnius: Aidai, 1995, p. 40.

<...> žodžiai giminingi jų aiškinamiems daiktams. Apie pastovų, tvirtą bei protu suvokiamą daiktą ir žodžiai turi būti pastovūs bei neklumpantys; <...> Bet apie tai, kas tik atvaizduoja Provaizdį ir tik panašu į jį, ir žodžiai gali būti vien [tikėtina] panašūs, nes tarp būties ir tapimo yra toks pat santykis, kaip tarp tiesos ir tikėjimo. (29b-c)

Kritijas dar aiškiau pasako, jog visa, kas pasakoma, tampa vienokiu ar kitokiu pamėgdžiojimu (107b). Tad visos kalbos apie patiriamus dalykus dėl to tegali pakliūti į tikėtinumo arba tikėjimo sferą žinojimo atžvilgiu (πίστις) – tai lemia pati žmogiška prigimtis. Tad būtent tikėtini pasakojimai (μῦθος) lygiavertiškai papildo dialektiką, kai aptariama patiriama tikrovė.

Kita vertus, tiek Timajas, tiek Kritijas pademonstruoja kalbas, kurios yra gerosios mimezės pavyzdžiai – tokios, kuri reikalinga polyje kaip sargybinių ugdymo priemonė ir kuri atsižvelgia į idėjų pasaulį. Kritijo „kilnus melas“ pateikia net tai, ką galima pavadinti savotišku politinę bendriją steigiančiu mitu, kuris idealią Sokrato valstybę įkurdina Atėnų praeityje ir pavaizduoja senuosius Atėnus kaip pranašesnius už Atlantidą dėl piliečių kultivuojamos dorybės ir puikios santvarkos.

Tad *Timajo* ir *Kritijo* dialogai išplėtoja gerosios mimezės, apie kurią užsimenama, bet beveik nekalbama *Valstybėje*, sampratą ir savotiškai reabilituoja pačią mimezė – nors Platonas nelaiko estetinio išgyvenimo savaime vertingu ir mūzų menams bei pasakojimams numato vaidmenį tik ugdymo programoje, šiuose dialoguose mimetiniai pasakojimai parodomi kaip lygiavertis ir dialektiką papildantis pažinimo bei komunikacijos būdas, o Kritijo konstatavimas, kad visa, ką pasakome, savaime tampa pamėgdžiojimu, galutinai išplečia mimezės apskritai (μίμησις ὅλος) sampratą.

## 1. 4. *Įstatymai*: vėlyvas mimezės vaidmens polyje ir santykio su tikrove permąstymas

Apžvelgus mimezės sampratą ir vaidmenį *Valstybės*, *Timajo* ir *Kritijo* trilogijoje, verta apžvelgti, kaip ji suprantama ir koks vaidmuo jai numatomas paskutiniame ir ilgiausiam iš Platono dialogų – *Įstatymuose*. Dialoge, nors ir ne taip atvirai kaip *Timajuje* ir *Kritijuje*, irgi nuolatos referuojamas *Valstybės* dialogas. Anot tradicinės dialogo interpretacijos, *Įstatymuose* Platonas pateikia „antrą geriausią“ santvarką – *Valstybėje* aptarta santvarka yra ideali, tad žmonėms (dėl jų prigimties) nepasiekiamo, pačiame dialoge niekur neaptariama, kaip įmanoma ją praktiškai įgyvendinti, o *Įstatymuose* pateikiama antra pagal gerumą santvarka, kuri suderinama su netobula žmogiška prigimtimi ir ribotomis jos galimybėmis<sup>116</sup>.

Dialogas šiuo atveju mums svarbus keliais aspektais: 1) jis kalba apie mimezės prigimtį ir poveikio principus; 2) konkrečiau apibrėžia mimetinės kūrybos vaidmenį ir statusą polyje, nei ankstesnieji; 3) jis pateikia išsamesnius konkretaus mimetinio kūrinio vertinimo kriterijus, nei ankstesnieji 4) išplečia mimezės sampratą užsimindamas kad ir įstatymus bei įstatymdavystę galima suvokti kaip mimezės pavyzdį.

### 1.4.1. Mimezės prigimtis ir mimetinio kūrinio poveikis

*Įstatymų* dialoge Platonas pirmą kartą taip aiškiai su žmogaus prigimtimi susieja ne tik polinkį mėgdžioti dalykus (vaikai mėgdžioti mėgsta iš prigimties, šis polinkis kyla iš to paties, kaip ir polinkis žaisti<sup>117</sup>), bet ir išskiria dėl to mėgdžiojimo kylantį malonumą kaip specifiskai žmogišką. Polinkis mėgdžioti aiškiausiai pasireiškia vaikų elgesyje, kaip žaidimas:

Šie samprotavimai rodo, kad jokios jaunos būtybės nepajėgia, taip sakant, išlaikyti ramų kūną bei balsą, bet visada siekia judėti ir leisti garsus, vienos šokinėdamos ir liuoksėdamos, pavyzdžiui, su malonumu šokdamos ir išdykaudamos, o kitos visokiais balsais šaukdamos. Tačiau kiti gyvi padarai nejaučia judesių darnumo ir nedarnos, vadinamų ritmu bei derme. Dievai <...> davė mums ritmo bei dermės pojūtį, lydimą malonumo. <...> o chorus jie

<sup>116</sup> Chris Bobonich, Katherine Meadows, „Plato on utopia“, in: *The Standard Encyclopedia of Philosophy*, sud. Edward N. Zalta, 2013, prieiga internetu: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/plato-utopia> (žiūrėta 2020-04-02)

<sup>117</sup> John Russon, „Education in Plato’s *Laws*“, in: *Plato’s Laws: Force and Truth in Politics*, sud. Gregory Recco, Eric Sanday, Indianapolis: Indiana University Press, 2013, p. 63.

pavadino taip dėl natūralaus jų ryšio su žodžiu „džiaugsmas“.<sup>118</sup> (653e-654a)

Mūziškieji menai (turimi omenyje chorai) suvokiami kaip susidedantys iš kūno judesių ir melodijos, o mėgdžiojimo objektu laikomas „žmogaus būdas, aptinkamas įvairiuose veiksmuose, aplinkybėse bei papročiuose“, mėgdžiojama „kiekviena ypatybė“ (655d-e).

Kaip ir *Valstybės* III knygoje (žr. šio darbo poskyrį 1.2.2.) *Istatymuose* teigiama, jog mėgdžiojančiųjų sielą mėgdžiojimas paveikia nepriklausomai nuo jų pačių tikslų ir norų – mimezė, atliepdama žmogaus prigimtinius polinkius, efektyviai formuoja jaunuolių charakterį<sup>119</sup>: tapatinimasis su mėgdžiojamuoju objektu ir iš to kylantis malonumas ugdo įprotį atitinkamai elgtis, tad būtent „gražūs kūno judesiai ir gražios dainos privalo tapti jaunuolių įpročiu“ (656d). Žinoma, turimas omenyje ir tokių veiksmų polinkis į gėrį, jie negali būti linkę į *atsitiktinai* gerus ar blogus dalykus (656c) – čia galima prisiminti ir anksčiau aptartą įvairiąją mimezė (žr. šio darbo poskyrį 1.2.3.).

Atkreiptinas dėmesys ir į tai, kad Platonas šiame dialoge taip pat labai aiškiai skiria estetinį malonumą nuo moralinės kūrinio vertės. Tačiau šiame dialoge šis atskyrimas išryškintas, pripažįstama, kad kūrinio meninio poveikio (malonumo) intensyvumas priklauso nuo, kalbant moderniomis sąvokomis, asmeninių žiūrovų vertybių sistemos, kitaip tariant – blogos prigimties ar būdo polinkių žmogui džiaugsmą kelia atitinkamai blogų dalykų mėgdžiojimas (655e-656a). Suveikia savotiškas susitapatavimo mechanizmas<sup>120</sup> – nors veiksmai racionaliai suvokiami kaip amoralūs, juos stebėtojas peikia „tarsi juokais, lyg sapne matydamas savo paties ydingumą“ (656b). Tai patvirtina ir aptariamos hipotetinės įvairių žanrų varžybos (658a-e): jose pripažįstama, kad vaikai nugalėtoju išrinktų lėlių vaidinimą, paaugliai – komediją, dauguma – tragediją, o seniai – epą.

Tad moralinė kūrinio vertė atsiejama nuo estetinio malonumo, o pačiam estetiniam malonumui pripažįstamas tam tikras priklausomumas nuo kūrinio recipiento. Čia iškyla meno kūrinių vertinimo ir jų statuso polyje problemos.

<sup>118</sup> Čia ir kitur *Istatymų* II knygos tekstas cituojamas iš Platonas, „Istatymai“, iš sen. gr. kalbos vertė Audronė Kudulytė-Kairienė, in: *Estetikos istorija. Antologija I*, sud. Antanas Andrijauskas, 1999, Vilnius: Pradai, p. 535-561.

<sup>119</sup> Anthony Hatzistravou, „Correctness and Poetic Knowledge: Choric Poetry in The Laws“, in: *Plato and the Poets*, sud. Pierre Destree, Fritz-Gregor Herrmann, Leiden: Brill, 2011, p. 363-364.

<sup>120</sup> Lucia Prauscello, *Performing Citizenship in Plato's Laws*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 157-158.

#### 1.4.2. Mimetinio kūrinio vertinimo kriterijai Magnezijoje

Kaip ir kituose dialoguose, taip ir *Istatymuose* Platonas į meno kūrinio tikslu laiko ne estetinį malonumą, o jo auklėjamąją vertę, pripažindamas mimezei išskirtinį edukacinį potencialą<sup>121</sup>. Tad kūrinio teikiamas estetinis malonumas nesutapatinamas ir su pačiu kūrinio grožiu: „gražiausiu, ko gero, laikau tą meną, kuris džiugina ne bet kokį atsitiktinį, o geriausius ir pakankamai išsilavinusius žmones, o ypač vertinu mūzą, kuri džiugina žmogų, išsiskiriantį savo dorybingumu bei išsiauklėjimu“ (659a). Tad kūrinio keliamas estetinis malonumas suvokiamas tik kaip priemonė padedanti auklėti, o turiniui keliamas tiesios reikalavimas: „Su mokymu susijęs malonumas ir pasitenkinimas, o tiesa suformuoja teisingumą ir naudą, ir gėrį bei grožį“ (667c).

Kadangi poetinė mimezė formuoja piliečių būdą, tinkamus ir moraliai priimtinius kūrinius patikima atrinkti Dioniso chorui, kurį sudaro polio vyresnieji ir išmintingieji. Kitaip tariant, Platonas įtvirtina tai, ką numatė *Valstybėje* – poezija turi būti peržiūrima nusimanančiųjų dorybėje, mat patys poetai gali nesuvokti, kas etine prasme yra priimtina ir naudingiausia valstybei, pasirinkti netinkamą pamėgdžiojimo objektą arba netiksliai jį atvaizduoti<sup>122</sup>.

Čia iškyla klausimas: kokiais kriterijais remiantis mimetinis kūrinys bus laikomas geru, gražiu ir tikslu? Pagrindiniu kriterijumi įvardijamas tikslumas (ὀρθότης), tačiau Hatzistravou atkreipia dėmesį, kad ši sąvoka vartojama dvejomis prasmėmis, akcentuojant du skirtingus dalykus<sup>123</sup>, tad atsiranda tam tikra painiava Platono argumentacijoje: vienur jis teigia, kad kūriniai turi būti vertinami pagal jų teikiamą malonumą (658e), kitur – kad pagal tikslumą (668b), trečiur – kad pagal tai, ar proporcingai atitinka originalą (668b), dar kitur – kad pagal tai, kaip atvaizduoja grožį (668b), o galiausiai – pagal tai, ar atvaizduoja sielos dorybes (655b). Visgi estetinis malonumas veikia tik minimali sąlyga tam, kad kalbėtume apie estetinę vertę, o ne tos vertės esminis kriterijus<sup>124</sup>.

Išskiriamos dvi tikslumo (ὀρθότης) reikšmės. Pirmoji – mimezės tikslumas. Tiksliai ir poliui vertingai mimezei būtinos dvi sąlygos: 1) kūrinys savo struktūra izomorfiškas ir atitinka vaizduojamojo dalyko struktūrą; 2) vaizduojamas dalykas yra gražus (pagal implikaciją – ir doras)<sup>125</sup>. Būtent tokiu tikslumu remiantis Dioniso chorui patikima vertinti meno kūrinius – polio vyresnieji turi atsižvelgti į tai A) ką autorius imituoja B) ar imitacija tiksliai atitinka objektą C) ar tai yra gražu (668c-669b). Manoma, kad Dionizo chorą sudarantys polio vyresnieji, būdami

<sup>121</sup> Anthony Hatzistravou, *op. cit.*, p. 361.

<sup>122</sup> Giovanni R. F. Ferrari, „Plato and poetry“, p. 105.

<sup>123</sup> Anthony Hatzistravou, *op. cit.*, p. 361.

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 367.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 374.

išmintingi, pakankamai pažins žmogaus prigimtį ir sielą, kad galėtų nustatyti kūrinio vertę, parinkti atitinkamus ritmus bei dermes – poetams, užsiimantiems mimeze, toks prigimties pažinimo lūkestis net nekeliamas<sup>126</sup>.

Pasirodo ir nuo grožio bei vertės atsietą tikslumo (ὁρθότης) siaurąją prasme sampratą – kai kalbama apie reprezentacijos tikslumą, išpildantį tik pirmąją sąlygą – kai kūrinys atitinka menininko objektą ir yra izomorfiškas jam (pvz. 668c7-8), ar net veikiau atitinka menininko įsivaizdavimą apie objektą<sup>127</sup>. Šių dviejų tikslumo koncepcijų nedera maišyti: kūrinys gali atitikti menininko suvokimą apie tikrovę, tačiau neatitikti objektyvios tikrovės. Tokiu atveju tai nėra tiksli mimezė ir vertintojams toks kūrinys neturėtų būti priimtinas, autoriaus intencijos atitikimas nenulemia kūrinio estetiškos vertės<sup>128</sup>.

Tad esminiais poezijos priimtumo kriterijais tampa tikslumas ir pasirinktas objektas – būtent šiuo pagrindu polio vyresnieji parenka, ką atlikti. Mūziškieji menai *Įstatymų* dialoge lieka subordinuoti polio tikslams – estetinis patyrimas suvokiamas kaip vertingas tik tada, kai tiksliai atvaizduoja dorą elgesį ir yra naudingas polio tikslams, tačiau pačių menų vaidmuo polyje yra labai svarbus – tai esminė jaunųjų ugdymo programos dalis, kuriai taikytina cenzūra (cenzūros principų schema pateikta šio darbo priede nr. 2).

#### **1.4.3. Įstatymai kaip mimetinis aktas: dar viena užuomina apie pozityvią mimezė**

Dar vienas svarbus mimezės temai pasažas – 817b-d, kuriame įstatymai pavadinami gražiausia tragedija. Beaptariant komedijos ir tragedijos žanrus Atėnietis (vienas iš dialogo dalyvių) įsivaizduoja atvykstant tragedijų kūrėjų atstovą, kuris teiraujasi, ar tragedijų kūrėjai bus įleisti į miestą (aliuzija į poetų išvaymą *Valstybės* dialoge).

Atėnietis savo pateikiamame atsakyme teigia, jog jie patys, įstatymdaviai, yra gražiausios (καλλίστη) ir šauniausios (ἀρίστη) tragedijos autoriai. Tragedija, žinoma, čia suprantama ne šiandienine prasme – turimas omenyje ne tragiškumas, o kaip to, kas gera ir kas bloga, reprezentacija<sup>129</sup> – Atėnietis pavartoja žodį „tragedija“ kaip metaforą<sup>130</sup>. Turima omenyje tai, kad kuriant įstatymus taip pat užsiimama mimeze – stengiamasi atvaizduoti geriausią

<sup>126</sup> Giovanni R. F. Ferrari, „Plato and poetry“, p. 107.

<sup>127</sup> Anthony Hatzistravou, *op. cit.*, p. 377.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 378.

<sup>129</sup> Plato, *The Laws*, iš sen. graikų kalbos vertė Tom Griffith, red. Malcolm Schofield, Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 281 (komentaras).

<sup>130</sup> Susan Sauve Meyer, „Legislation as a Tragedy: On Plato’s Laws VII, 817b-d“, in: *Plato and the Poets*, sud. Pierre Destree, Fritz-Gregor Herrmann, Leiden: Brill, 2011, p. 389.

gyvenimą (817b) – šią vietą galima interpretuoti ir kaip Platono metatekstinę nuorodą į tai, kad „gražiausia tragedija“ yra ir pats Platono dialogas *Istatymai*.

Istatymdavo pagrindinis tikslas yra įdiegti polio piliečiams dorybę<sup>131</sup>. Kaip ir mūzų menai, kuriama santvarka yra tik idealo, idealios santvarkos pamėgdžiojimas, nes ne tik politinė išmintis negali būti tobulai apibrėžta bendraisiais principais<sup>132</sup>, bet ir pati ideali santvarka patiriamoje tikrovėje yra neįgyvendinama – nulemta jau vien pačių žmonių prigimties (713e-714a). Todėl dialogo dalyvių kuriami įstatymai yra tik proviziniai – juos tobulinti patikima ateinančioms įstatymdavių kartoms (769b-e), o patys dialogo dalyviai tik tikisi juos sukurti kuo tobuliau<sup>133</sup>. Tad matome, jog įstatymų statusas iš esmės atitinka šiame darbe anksčiau aptartos gerosios mitezės ypatybes ir, be abejonės, Kritijo įžvalgą, kad viskas, kas pasakoma, tampa vienokios ar kitokios rūšies mimeze bei Timajo siekį, kad pasakojimas būtų „kuo malonesnis dievams“ (501e).

Apie pačių tragedijų statusą taip pat pasakoma keletas esmingų dalykų. Dar kartą pabrėžiama turinio kontrolės svarba – Atėnienis liepia nesitikėti, jog bus leista kelti polyje sumaištį gražiai kalbant tomis pačiomis temomis kaip kalba įstatymdaviai, bet priešingus dalykus – jų kūrinius privalės įvertinti teisėjai. Tačiau jei tai, ką pasakys tragikai, bus „tas pat arba geriau“ nei numatyta įstatymuose, tragikai bus įleisti į miestą (817d).

Negana to, dialoge Atėnietis pabrėžia, jog vaikystėje jam labiausiai įsiminė ir didžiausią įspūdį paliko tos iš aptartųjų įstatymų nuostatų, kurias pamatė poetų kūrinuose. Kitaip tariant, įstatymai, „parašyti paprasta kalba, nepuošta ritmu ir melodija“ (810b), turėtų tapti modeliu, lemiančiu mūziškųjų menų turinį<sup>134</sup>. Platonas aiškiai supranta mūziškųjų menų estetinį poveikį – keliamą žavesį (χάρις) ir teikiamą malonumą (ἡδονή) (667c-d) – kuris gali efektyviai pasitarnauti perduodant polio piliečiams etine prasme naudingą turinį ir taip papildyti kitas diskurso formas, tokias kaip dialektika ar patys įstatymai.

Tad matome, jog ir *Istatymų* dialoge, kuriant nebe idealią, o įgyvendinamą santvarką, mitezės apskritai ir gerosios mitezės sampratos iš esmės atitinka tai, kas buvo suformuluota apžvelgiant *Valstybės*, *Timajo* ir *Kritijo* filosofinę trilogiją. Poezijos vaidmuo polyje ne tik sutampa su anksčiau nusakytuojū, bet ir nurodomi šio vaidmens įgyvendinimo principai.

---

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 391.

<sup>132</sup> *Ibid.*, p. 393.

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 395.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 398.

## 1.5. Apibendrinimas

Platonas mimezė pasitelkia kaip filosofinį įrankį, leidžianti išspręsti meno (ypač poezijos) vaidmens polyje, etinio poveikio ir epistemologinio statuso klausimus, iškeltus dar ankstyvuosiuose dialoguose – *Sokrato Apologijoje* bei *Ijone*.

Mimetiniams pasakojimams ir mūzų menams numatomas vaidmuo polio piliečių ugdymo programoje. Tas vaidmuo nėra, kaip įprasta tradicinėje ugdymo programoje, tradicijos perdavimas – mimetiniiais pasakojimais numatoma ugdyti piliečių dorybes ir paruošti juos dialektikai, tad šių pasakojimų turinį ir formą numatoma cenzūruoti, formuoti menui savotišką socialinį užsakymą.

Mimezės sąvoką *Valstybėje* Platonas vartoja ir pasakojimo tiesiogine kalba tipui nusakyti (mimezė siaurąja prasme), ir kaip filosofinę koncepciją, išreiškiančią reprezentaciją įvairiomis priemonėmis. Kalbant apie mimezė siaurąja prasme (διήγησις διὰ μιμήσεως) pateikiama protonaratologinė pasakojimo tipų klasifikacija (apibendrintą klasifikaciją žr. šio darbo priede nr. 1), išryškinama tai, jog mėgdžiojimo būdu psichologiškai susitapatindami su kalbančiais veikėjais, polio piliečiai yra paveikiami etine prasme, todėl, siekiant polio gerovės, visą mimetinę kūrybą būtina cenzūruoti atsižvelgiant į normatyvią filosofinę tiesą. Tačiau į valstybę dėl išskirtinio tokio pasakojimo estetinio poveikumo pasirenkama įleisti būtent mimetinį pasakojimą atvaizduojantį dorus žmones, taip estetinį malonumą subordinuojant moraliniam kūrinio poveikiui. Meno kūrinio vertė suvokiama kaip griežtai edukacinė, o estetinis malonumas nėra laikomas savaime vertingu – jis tik priemonė efektyviau pasiekti etinių tikslų. Pats estetinis malonumas savaime, kai jis nesubordinuotas moraliniam poveikiui, laikomas pertekliniu ir idealioje valstybėje nereikalingu.

Platono estetinio poveikio psichologija grįsta tiek žiūrovo, tiek atlikėjo susitapatinimu su atvaizduojamu objektu: tokiu susitapatinimu per patiriamą malonumą ugdomas įprotis elgtis taip, kaip elgiamasi mimezės objekte (tragedijoje, epe ar kt.). Platono supratimu šis susitapatinimas ne apvalo žmogų nuo aistrų, bet įaudrina jas ir kreipia žmogų dorybės arba ydos link, žiūrovas perima atvaizduojamus elgesio modelius. *Istatymuose* polinkis į mimezė susiejamas su pačią žmogaus prigimtimi: visi jauni gyvūnai linkę žaisti ir mėgdžioti, tačiau tik žmogui būdingas ritmo bei dermės pojūtis ir iš to kylantis estetinis malonumas. Taip pat šis dialogas esmingai papildė III *Valstybės* knygos estetinio patyrimo psichologiją, grįstą susitapatinimu, atkreipdamas dėmesį, kad patiriamo estetinio poveikio intensyvumas dalinai

reliatyvus – jis priklauso nuo žiūrovo būdo ir prigimties tapatumo vaizduojamiems dalykams. Tačiau kūrinio teikiamas estetinis malonumas nesiejamas su grožiu ir tėra priemonė efektyviai ugdyti polio piliečius.

*Istatymuose* išplėtojama ir meno cenzūros bei vertinimo koncepcija: meno kūrinius patikima vertinti iš vyresnio amžiaus išmintingų piliečių sudarytam Dioniso chorui, kuris meno kūrinius turi vertinti atsižvelgdamas į tikslumą (ὀρθότης) – ar tai tiksliai mimezė: ar kūrinyje atvaizduotas dalykas savąja struktūra atitinka vaizduojamąjį dalyką; ar vaizduojamas dalykas savaime yra gražus (ir doras).

Epistemologinis mimezės statusas atskirai ir išsamiai aptariamas *Valstybės X* knygoje. Joje aptariami netinkamos poliui įvairiosios mimezės (vartojamas žodis μιμητική), mėgdžiojančios atsitiktinius atvaizdus, keliami pavojai. Ontologinė įvairiosios mimezės kritika grindžiama tuo, jog mėgdžiotojai, neturėdami mėgdžiojamų dalykų meistrystės (τέχνη), mėgdžioja tik tai, kaip šie dalykai atrodo, nebandydami pamėgdžioti idealių universalijų (idėjų). Todėl sukuriamas tik iliuzinis atvaizdas, kuris nutolęs nuo daiktų prigimties (φύσις). Tačiau mėgdžiojami šie netikslūs idėjų atžvilgiu atvaizdai, dėl savo estetinio poveikio ir klausytojų bei atlikėjų tapatinimosi, paveikia sielą ir taip net geriausius polio piliečius įtikina tuo, kas neteisinga. Poetai, neturėdami išmanymo, pataikauja publikos skoniu apeliuodami į geidžiantįjį sielos pradą, taip sukeldami sieloje konfliktą tarp protingojo ir geidžiančiojo pradų, kreipdami klausytojus tolyn nuo dorybės.

Atskyrus įvairiąją mimezę kaip netinkamą, paliekama gerosios, naudingos poliui, mimezės galimybė. *Valstybėje* apie tokią mimezę kalbama arba per priešpriešą įvairiajai mimezei, arba kaip apie filosofinį tapymą žodžiais. Gerojo tipo mimezėje mėgdžiojant patiriamus objektus atsižvelgiama ir į tikrąjį idėjų pasaulį, stengiamasi kuo tiksliau jį perteikti. Atkreiptinas dėmesys, kad tokiai mimezei galimybė paliekama ir *X Valstybės* knygoje, kurios išvadas populiariau suvokti kaip galutinį nuosprendį mimezės atžvilgiu: šios Sokrato išvados nėra baiginės, jas galima laikyti provizinėmis.

Gerosios mimezės samprata išplėtojama *Timajuje* bei *Kritijuje* – tiek Timajo kosmologinis mitas, tiek Kritijo pasakojimas apie Atlantidą laikytini šios mimezės pavyzdžiais. Tikėtinas pasakojimas (εἰκός μῦθος), kurį reikėtų laikyti gerosios mimezės pavyzdžiu, pristatomas kaip geriausias įmanomas būdas įtikinamai kalbėti apie patiriamąją tikrovę, mat dėl pačios žmogiškos prigimties žinojimas apie patiriamą tikrovę tegali pasiekti pagrįstos nuomonės arba tikėjimo (πίστις) lygmenį.

Vėlesniuose dialoguose išplečiama ir pačios mimezės kaip tokios samprata, pabrėžiant mimetinę kalbos prigimtį (*Timajas*) ir tai, jog visa, kas pasakoma, savaime tampa

vienokiu ar kitokiu pamėgdžiojimu (*Kritijas*). Taip sudaromos prielaidos dialogų metalygmeniui – Platono dialogai patys gali būti suvokiami kaip gerosios mimezės atvejai.

*Timajo*, *Kritijo* ir *Istatymų* dialogai praplečia mimezei numatyta tradicinį vaidmenį polio ugdymo programoje – tikėtinų mitų samprata ir *Istatymuose* esanti užuomina į įstatymus kaip gražiausią tragediją skatina pažvelgti į pačius Platono tekstus kaip gerojo tipo mimezę. Šis metalygmuo pristato mimetinius pasakojimus kaip kone lygiavertę diskurso formą dialektikai, produktyviai ją papildančią. Tad Platonas savuosiuose dialoguose galimai sukuria estetinę teoriją, taikytiną ir patiems jo dialogams.

## 2. Aristotelio *Poetika*: Mimezės transformacija ir emocijų katarsis

*But how transparently nontrue, gentlewriter!*

James Joyce, *Finnegans Wake*

Aristotelis pirmasis iš Antikos mąstytojų įtvirtina estetiką kaip savarankišką filosofijos atšaką<sup>135</sup>, paskirdamas mimetiniams menams atskirtą ir sistemingą veiklą, – jo mokytojas Platonas mimetinius menus, kaip matėme, aptaria tik kitų filosofinių klausimų kontekste. Neretai Aristotelio *Poetika* laikoma tiesiogine reakcija į Platono mokymą apie mimetinius menus<sup>136</sup> – atsakymas, kurio, kaip pamename, Platonas atvirai pageidavo X *Valstybės* knygoje. Grožio fenomeną Aristotelis aptaria net keletame kūrinų, matydamas jį vienovėje su dorove, siedamas su tvarka, apibrėžtumu ir simetrija, proporcija<sup>137</sup>, tačiau apie menus siaurąja prasme jis kalba remdamasis būtent mimezės koncepcija.

Tam kad aptartume Aristotelio santykį su menine mimeze, pirmiausiai reikėtų apibrėžti vietą, kurią jo filosofiniame palikime užima mimezės apmąstymas. Aristotelis aprašo žmogaus sielą kaip specifiškai racionalią, turinčią protingąjį pradą (*Nikomacho etika*, 1102a), kuris reiškiasi trimis specifiškai žmogiškais veiklos būdais: θεωρία, πρᾶξις ir ποίησις. Kiekvienam iš šių žinijos laukų galima priskirti skirtingus Aristotelio veikalus. Šiuo atveju mums aktualus ποίησις laukas, kuriam priskiriama *Retorika* bei *Poetika* (kartais – pseudoaristotelinė *Retorika Aleksandrui*). Retoriką ir poetiką Aristotelis suvokia kaip dvi skirtingas ποίησις rūšis, kurioms paskiria po atskirą veiklą.

Meistrystė (τέχνη) Aristotelio korpusė nusakoma produktyvų įgūdį ar užsiėmimą, atitinkantis racionalią ir žinomą priemonę, kuriomis pasiekiamas numatytas šio meno (ar, kitaip, meistrystės) tikslas<sup>138</sup>. Τέχνη gali papildyti arba imituoti gamtą: medicina ją papildo, įsikišdama į natūralius kūno procesus (jos tikslas yra kūno sveikata), o mimetiniai menai gamtą imituoja<sup>139</sup> (*Metaph.* 199a).

<sup>135</sup> Pilė Veljataga, „Aristotelio estetikos bruožai“, in: *Estetikos istorija. Antologija I*, sud. Antanas Andrijauskas, 1999, Vilnius: Pradai, p. 568.

<sup>136</sup> Hazard Adams, „Aristotle“, in: Hazard Adams, *Critical Theory Since Plato*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1971, p. 47.

<sup>137</sup> Pilė Veljataga, *op. cit.*, p. 562-564.

<sup>138</sup> Stephen Halliwell, *The Poetics of Aristotle: translation and commentary*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1987, p. 70.

<sup>139</sup> Martha Husain, *op. cit.*, p. 26-27.

Jau pirmame *Poetikos* skyriuje Aristotelis įvardija menus (siaurąja šiandienine prasme) kaip mimezės rūšis – tiek vizualieji, tiek poetiniai menai, tiek muzika, jo yra suvokiami kaip mimetinės praktikos. Menai Aristoteliui vienas nuo kito skiriasi tuo, kokiomis priemonėmis jie imituoja tikrovę – vieni imituoja kalba, ritmu, kiti – melodija, etc. Kiekvienas iš šių menų yra mimezės rūšis ir kiekvienas iš jų kuria tai, kas pavadinama μιμήματα. Šis Aristotelio požiūris Platono atžvilgiu nėra naujas, meninę mimezę jis taip pat apibrėžia per kalbą, melodiją ir ritmą (žr. *Resp.* 398d, *Leg.* 656d, ypač 669b-c). Poezijos objektu *Poetikoje* įvardijami žmonių veiksmai (1448a) – šis požiūris taip pat atitinka platoniškąjį (žr. *Resp.* 603c).

*Poetikoje* išskiriama daug meno rūšių ir pateikiama išsami žanrų klasifikacija, tačiau pagrindinis veikalo dėmesys skiriamas tragedijai ir komedijai (komedijos dalis nėra išlikusi). Vengdami atskiro plataus šios meno rūšių klasifikacijos aptarimo, visą klasifikacijos schemą, paremtą John Kirby tyrimu<sup>140</sup> pateikiame šio darbo prieduose (žr. priedą nr. 3). Tragedija ir komedija viena nuo kitos atskiriamos pagal mimezės objektą: pirmoji reprezentuoja žmones atvaizduodama juos geresniais, nei jie iš tikrųjų yra, o antrojo – prastesniais (1448a). Žanrinis skirstymas remiantis vaizduojamųjų morale, kaip jau aptarėme anksčiau, Platonui taip pat būdingas (žr. *Leg.* 659c, 798d, 814e).

Aristotelio mąstymo apie meną naujumas platoniškojo atžvilgiu slypi būtent mimezės sąvokos transformacijoje ir estetinės patirties poveikio permąstyme, paremtame emocijų katarsiu. Aristotelis transformuoja mimezės sąvoką iš platoniškos tikrovės imitavimo koncepcijos į tai, ko nebegalime redukuoti vien į mimetinę funkciją<sup>141</sup>. Nuo tikrovės imitacijos koncepcijos jis pereina prie tikrovės reprezentacijos mimezės būdu, taip iš ganėtinai aiškios atvaizdavimo funkciją atliepančios sąvokos sukurdamas kur kas autonomiškesnę tikrovės atžvilgiu koncepciją, naujai apibrėžiančią meninę kūrybą. Kaip Aristotelis tai padaro ir kokių išvadų link tai veda, čia ir pabandydysime aptarti.

## 2.1. Mimezė kaip reprezentacija

Viena svarbiausių mimezės aptarimų skirčių, kurioje matome kaip Aristotelis naujai permąsto meno kūrinio santykį su tikrove – *Poetikos* epizodas, kuriame Aristotelis aptaria skirtumą tarp

---

<sup>140</sup> John T. Kirby, „Mimesis and Diegesis: Foundations of Aesthetic Theory in Plato and Aristotle“, in: *Helios*, t. 18, nr. 2, p. 113–28.

<sup>141</sup> Gérard Dessons, *Poetikos įvadas*, iš prancūzų kalbos vertė Nijolė Keršytė, Jūratė Žalgaitė Kaya, Vilnius: Baltos lankos, 2005, p. 27.

Empedoklio ir Homero kūrybos, konstatuodamas, jog Empedoklis, kaip ir Homeras, kalba eilėmis, tačiau vien šio formos aspekto nepakanka tam, jog Empedoklio kūrinis vadintume poezija:

Net ir tuos, kurie išdėsto eilėmis ką nors iš medicinos ar gamtos mokslų, taip pat jie paprastai pavadina poetais, nors, pavyzdžiui, tarp Homero ir Empedoklio, išskyrus metrą, nėra nieko bendra, todėl pirmąjį teisingai galima pavadinti poetu, o antrąjį – veikiau gamtininku, bet ne poetu. (1447b Ročka)

Jau čia Aristotelis nutolsta nuo Platono mokymo, kuris poezijai, atrodo, nuosekliai (išskyrus vieną epizodą *Istatymuose*, žr. šio darbo poskyrį 1.4.3.) priskiria būtent poetiniu metru parašytus tekstus (*Resp.* 394d). Empedoklio kūryba yra filosofinė – ji siekia tirti ir analitiškai aptarti tam tikrus tikrovės aspektus. Mimeze Aristotelis laiko būtent tokį pasakojimą, kuris yra tikrovės reprezentacija (naujas pateikimas), o ne tikrovės tyrimas ar bandymas ją perteikti lygiai tokią, kokia ji yra. Tad Aristotelio mimezė, skirtingai nei Platono, neturi pretenzijų būti tiksli faktinės tikrovės atžvilgiu – Aristotelio meno objekto samprata atitinka šiandienos kultūroje įsigalėjusį meno kaip visų pirma fikcijos supratimą. Aristotelio mimezės esmė yra žmogiškų veiksmų, vaizdų (ar kt.) reprezentavimas, kuris nepretenduoja į tikslų tikrovės atkartojimą.

Tad aristotelinės mimezės nusistovėjęs lotyniškas vertimas *imitatio* (ir, beje, lietuviškasis mimezės vertimas kaip „mėgdžiojimo“ ar „imitacijos“), tiek Halliwello, tiek Woodruff, tiek Dessons supratimu neatitinka aristoteliškos mimezės esmės<sup>142</sup>: mes juk galime kalbėti apie gėlių, žmonių ar Žalgirio mūšio imitaciją arba mėgdžiojimą, tačiau imitacijos ir mėgdžiojimo sąvoka neapima fiktyvių įvykių – vargiai galėtume imituoti ar pamėgdžioti hobitus, Pinčiuką ar Pelenoro Laukų mūšį – tačiau pastarosios fikcijos irgi telpa į aristoteliškos mimezės rėmus. Visgi būtų klaida mimezė laikyti visiškai atsietą nuo tikrovės – fiktyvus gali būti tik pačios mimezės objektas (pasakojimas). Šį naują mimezės santykį su tikrove bandysime praskleisti ir apibrėžti tolesniuose darbo skyreliuose.

---

<sup>142</sup> Žr.: Paul Woodruff, „Aristotle on Mimesis“, in *Essays on Aristotle's Poetics*, sud. Amélie Oksenberg Rorty, Princeton: Princeton University Press, 1992, p. 89-91; Gérard Dessons, *Poetikos įvadas*, Vilnius: Baltos lankos, 2005, p. 27; Stephen Halliwell, *The Poetics of Aristotle: translation and commentary*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1987.

### 2.3. Mimezė ir žmogiška prigimtis

Kaip ir Platonas *Istatymuose*, Aristotelis polinkį mėgdžioti susieja su žmogiška prigimtimi, atpažįstama jau vaikuose, o gebėjimą pažinti ritmą ir dermę kartu su iš estetinio patyrimo kylančiu malonumu susieja su žmogaus prigimtimi:

Juk iš pat vaikystės žmonės yra linkę mėgdžioti, ir nuo kitų gyvūnų jie skiriasi tuo, kad geriausiai sugeba tai daryti, kartu mėgdžiodami jie įgyja pirmąsias žinias; be to, mėgdžiodami visi žmonės patiria ir tam tikrą malonumą. <...>

Kadangi mūsų prigimtyje slypi siekimas mėgžioti, kaip ir harmonija bei ritmas <...> vadinasi, žmonės <...> savo improvizacijomis ir davė pradžią poezijai. (1448b Ročka)

Malonumas *Poetikoje* įvardijamas kaip viena esminių mimetinių praktikų priešasčių. Tiek patiriamą estetinį malonumą, tiek prigimtinių polinkį mėgdžioti Aristotelis iš esmės sieja su protinguoju žmogaus sielos pradū: žmogaus prigimtis geidauja pažinti ir pažindama bei mokydamosi patiria malonumą: „įgyti žinių labai malonu ne tik filosofams, bet ir visiems kitiems žmonėms“ (1448b). Būtent per mimetines praktikas (tiek užsiimdamas mimetine kūryba, tiek ją išgyvendamas kaip žiūrovas) žmogus apmąsto mimetinių kūrinių ir tokiu būdu pažįsta bendruosius tikrovės principus (tai atskirai aptarsime kiek vėliau).

### 2.4. Mimezė: įtampa tarp fikcijos ir tikrovės

Halliwellas, kalbėdamas apie aristotelišką mimezės sampratą teigia<sup>143</sup>, jog mimetinis menas Aristoteliui tuo pačiu metu yra ir fiktyvus kūrinys, ir tikrovės reprezentacija: mimetinė kūryba nėra visiškai nepriklausoma nuo faktinės tikrovės, bet yra dalinai autonomiškai tikrovės atžvilgiu. Šią įtampą tarp mimetinio meno fiktyvumo ir dalinės autonomijos faktinės tikrovės atžvilgiu matysime atsikartojant įvairiuose šios analizės aspektuose.

Estetinis malonumas per mimezę patiriamas žiūrovo ar atlikėjo yra daugiasluoksnis ir susijęs su mimezės prigimtimi. Jis susijęs ir su mimeze kaip reprezentacijos menu ir su psichologine (emocine) iš meno kūrinių patyrimo gimstančia patirtimi.

---

<sup>143</sup> Stephen Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis*, p. 152.

IV *Poetikos* skyrelyje Aristotelis labai aiškiai pasako, kad tarp estetinio malonumo ir mąstymo patiriant mimetinį kūrinį egzistuoja ryšys:

priežastis čia ta, kad įgyti žinių labai malonu ne tik filosofams, bet ir visiems kitiems žmonėms; skirtumas tėra toks, kad pastarieji tuo džiaugiasi neilgai. Iš tikrųjų žiūrovai su malonumu žiūri į paveikslus, nes žiūrėdami jie gali pasimokyti ir pasvarstyti: kas tai yra, koks yra pavaizduotasis daiktas. (1448b Ročka)

Aristotelis čia atkreipia dėmesį, kad malonumas žvelgiant į mimetinį kūrinį kyla ir iš protingojo sielos prado veiklos: malonumas kyla suvokiant atpažįstant, kas atvaizduota mimetiniame kūrinyje. Tačiau tai tik viena estetinio malonumo pusė – malonumas gali kilti ir iš pasigėrėjimo pačiu reprezentacijos būdu (priemone):

O jei žmogus anksčiau nebūtų matęs to, kas vaizduojama, malonumą teiktų ne pati imitacija [μίμημα], bet puiki apdaila, spalvos arba kurios nors kitos panašios priežastys. (1448b Ročka)

Tad kaip jau minėta, aristoteliškai suvokiama mimezė veikia dvejomis kryptimis – viena jų apima tikrovės reprezentaciją, o kita yra dalinai autonomiška tikrovės atžvilgiu. O estetinis malonumas taip pat gali būti patiriamas tiek dėl mimetinio kūrinio santykio su tikrove (mokantis ir atpažįstant tai, kas reprezentuojama patiriamas malonumas), ir dėl mimezės fikcinio aspekto bei autonomijos tikrovės atžvilgiu (malonumas dėl reprezentacijos būdo).

Mimezės fiktyvumas ir sąlyginis autonomiškumas faktinės tikrovės atžvilgiu Aristoteliui atrodo gerokai svarbesnis, aiškesnis ir mažiau pavojingas, nei Platonui, kuris teigia, jog mimetinio kūrinio, kurį galima įleisti į polį, objektas būtinai turi būti geras ir gražus, nes kūrinio veikėjų savybės nepaisant mūsų valios esą persiduoda atlikėjui ir žiūrovui kaip įprotis, nepaisant jo paties valios ir kūrinio fiktyvumo (žr. šio darbo poskyrį 1.2.2.). Aristotelio supratimu svarstant objekto tinkamumą mimetiniam kūriniiui, objekto (tikrovėje) grožis ir gėris lemiamo vaidmens neatlieka, nes žiūrovas aiškiai supranta meno kūrinio fiktyvumą – „mes su malonumu žiūrime į tiksliai nupieštus atvaizdus tokių dalykų, į kuriuos tikrovėje mums nemalonu žiūrėti, pavyzdžiui, į labai bjaurių negyvų žvėrių pavidalus“ (1448b). Tai aiškinama tuo, jog „žiūrėdami jie gali pasimokyti ir pasvarstyti: kas tai yra, koks yra pavaizduotasis daiktas“ (1448b). Tad Aristotelis jau pačioje *Poetikos* pradžioje kaip teigiamą dalyką užčiuopia tai, ką vėliau meno teorija pavadina estetinė distancija – į meno kūrinį žvelgiama atsitraukus ir su visai kitu lūkesčiu, nei į tikrovę. Nors

Platonas tokį santykį su mimeze kaip fikcija irgi pastebi, estetinė distancija tampa Platono kritikos objektu (žr. šio darbo poskyrį 1.2.5.).

Panašią poziciją Aristotelis išsako ir savo *Retorikoje*. Kaip savo Aristotelio *Retorikos* komentare pastebi George A. Kennedis<sup>144</sup>, *Retorikoje* taip pat pasitelkiama identiška *Poetikai* argumentacija – Aristotelis konstatuoja, jog kadangi dalykus pažinti yra malonu, mimetinis kūrinys (pvz. paveikslas, skulptūra ar poezija) bus malonus net jei jos atvaizduojamas objektas savaime nėra malonus (1371b), mat malonumą žiūrovui teikia ne imitacijos objektas, o pats žiūrovo santykis su mimetiniu kūriniu – jo apmąstymas.

Atrodytų, prieštaraujantį teiginį Aristotelis pateikia *Politikoje*, teigdamas, kad susižavėjimas tuo, kas atvaizduota mimetiniame kūrinyje pernelyg nenutolsta nuo susižavėjimo, kuris ištinka žiūrovą pamačius tą patį objektą tikrovėje:

[protis liūdėti ir džiaugtis dėl to, kas yra panašu [į tikrovę], yra artimas tokiems jausmams ir pačios tikrovės atžvilgiu (antai, jei kas gėrisi matydamas kieno nors atvaizdą ne dėl kokios kitos priežasties, bet vien dėl pačios išvaizdos, tai jam būtinai bus malonu stebėti ir tą, kieno atvaizdą jis stebi).<sup>145</sup> (1340a)

Tačiau čia Aristotelis viso labo konstatuoja, kad tai, kas gražu, tikrovėje mūsų bus patiriama kaip gražu ir reprezentacijoje. Tačiau čia kyla klausimas, kodėl vienu atveju mes reprezentacija grožimės taip kaip grožėtumėmės tikru daiktu, o kitu – skausmo ir lavonų – atveju mes suvokiame situacijos fiktyvumą ir mūsų reakcija nėra tapati tai, kurią analogiškai patirtume tikrovėje.

Problemos sprendimą galime surasti žvelgdami į Aristotelio estetinį patyrimą ne vienakryptiškai, o žvelgdami į Aristotelio mimezė kaip į sudėtinę reakciją – cituoti pasažai apie skirtingas reakcijas apie meno kūrinį rodo tai, kad žiūrovo reakcija į kūrinį nėra vienaplanė: tai, kad grožimės meno kūriniu taip, lyg grožėtumėmės tuo, ką jis atvaizduoja, nereiškia, jog tuo pačiu metu mūsų suvokime nedalyvauja supratimas apie meno fiktyvumą. *Poetikoje* (IV sk.) ir *Retorikoje* (1370b-1372a) aprašytas suvokimas, jog meno kūrinys yra fikcija, gali dalyvauti toje pačioje estetinėje patirtyje, kurioje į meno kūrinį žiūrima kreipiant dėmesį į tikrovės reprezentaciją (*Pol.* 1340a). Viena kitos šios dvi reakcijos nenuneigia.

---

<sup>144</sup> Aristotle, *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*, iš sen. graikų k. vertė George A. Kennedy, New York: Oxford University Press, 2007, p. 91.

<sup>145</sup> Čia ir kitur šiame darbe Aristotelio *Politikos* vertimas cituojamas iš: Aristotelis, *Politika*, iš sen. gr. kalbos vertė Mindaugas Strockis, Vilnius: Pradai, 1997.

Čia randame atsakymą, kodėl žiūrovas, tapatindamasis su dramos veikėjais, o tragiškų įvykių mimezės atveju net kartu su veikėjais patirdamas skausmą, greta patiria ir estetinį malonumą. Viena vertus, žiūrovas tapatinasi su veikėju ir patiria skausmą į meno kūrinį kaip į galimą situaciją tikrovėje, kita vertus, šis meno kūrinio matymas kaip galimos situacijos realybėje jam leidžia pažinti bendruosius tikrovės principus ir patirti iš tokio pažinimo kylantį malonumą. Per mimezę patirta situacija mums pateikia apytikrą atitikmenį to, ką patirtume tai pačiai situacijai susiklosčius realybėje. Tačiau Aristotelis niekur neužsimena, kad estetinio išgyvenimo metu patiriamos emocijos būtų mažiau intensyvios, nei patiriamos gyvenime – panašu kad jos tiesiog savyje kartu talpina ir malonumą, patiriamą pažįstant tikrovę – stebint tragediją patiriama baimė lygiai taip pat ragina rūpintis savuoju saugumu, tačiau mes suvokiame situacijos fiktyvumą ir todėl nesiimame veiksmų<sup>146</sup>. Čia svarbu turėti omenyje, kad skaudžių ar bjaurių išgyvenimų ji nepaverčia maloniomis „estetinėmis emocijomis“ – patiriamas malonumas veikiau egzistuoja *greta* skausmingų emocijų<sup>147</sup>.

Esmingas skirtumas tarp estetinio išgyvenimo ir emocinės reakcijos realiame gyvenime – tai, kad gyvenime šios emocijos paprastai neišvengiamai iššaukia patiriančiojo veiksmus. Nors šiuolaikinė filosofija čia veikiau imtųsi svarstyti, kodėl žiūrovas jaudinasi dėl fikcijos, Aristotelis mąsto visiškai kitaip – jam rūpi atsakymas, kodėl mes į jausmus reaguojame kitaip nei gyvenime ir nesiimame veikti – kodėl nebėgame nuo piktadarių ar nebėgame gelbėti skriaudžiamojo<sup>148</sup>. Estetinis malonumas Aristotelio teorijos rėmuose įmanoma tik tada, jei mes nesiimame veiksmų ir žiūrovai tik *nusprendę*, kad veiksmas prieš juos – mimezė, o ne tikra situacija. Patirdami meno kūrinį patiriame atitinkamas emocijas, bet nesiimame veiksmų. Tai veda prie išvados, jog estetinio malonumo, kylančio iš tikrovės pažinimo, žiūrovas nepatirtų, jei nesuvoktų priešais jį esančio veiksmo fiktyvumo<sup>149</sup>.

## **2.5. Mimezės vertinimo kriterijai: estetinio poveikio paieškos**

VI skyrelyje Aristotelis išskiria tragedijos elementus, iš kurių svarbiausias yra pasakojimas (μῦθος), nes jis apima mimezės esmę. Tolesniame skyrelyje Aristotelis tragediją įvardija kaip „išbaigto, vientiso ir turinčio tam tikrą dydį veiksmo mimezė“ (1450b Vaičiulytė). Jis

---

<sup>146</sup> Elizabeth S. Belfiore, *Tragic Pleasures*, p. 229.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 245.

imasi aptarinėti „įvykių jungtį“ ir jos specifiką: aptariant pasakojimo struktūrą ir jos vertinimo kriterijus, kaip svarbiausias išskiriamas šios struktūros vientisumas.

Vientisumas suvokiamas kaip glaudžiai susijęs su meno kūrinio grožiu. Atkreipiamas dėmesys, jog „graži, gyva, bei visa būtybė, susidedanti iš tam tikrų dalių, privalo būti ne vien tik tvarkingai sudėta, bet ir jos dydis negali būti atsitiktinis. Juk grožis atsiskleidžia dydyje ir tvarkoje“ (1450b Vaičiulytė). Jei mimetinis kūrinys turi atitinkamą tvarką ir dydį, jis suvokiamas kaip vieningas ir gražus.

### 2.5.1. Vientisumas ir išbaigtumas

Aristotelis gan aiškiai VII *Poetikos* skyrelyje apibrėžia vientisumo sąvoką.

Vientisas yra toks, kuris turi pradžią, vidurį ir pabaigą. Būtinybė pradžios nesieja su kokiu nors ankstesniu veiksmu, tačiau po jos būtinai natūraliai seka arba atsiranda kitas veiksmas; pabaiga priešingai: ji seka po kokio nors kito veiksmo arba pagal būtinybę, arba pagal visuotinę normą, bet po jos neseka joks kitas veiksmas; o vidurys yra veiksmas, sekantis po vieno veiksmo, o po jo seka kitas. Todėl gerai sukurti pasakojimai negali nei bet kur prasidėti, nei bet kur baigtis ir privalo naudotis anksčiau aptartais principais (1450b Vaičiulytė)

Vėlesniame skyrelyje Aristotelis atkreipia dėmesį, kad vientisas ir išbaigtas poetinis kūrinys yra ne tada, kai vaizduoja vieną veikėją, o tada kai vaizduoja vieną veiksmą (nes mimezės objektas – ne pats žmogus, o žmonių veiksmai, žr. 1148a). Pabrėžiama, kad vientisas mimetinis kūrinys yra tada, kai atvaizduoja vieną objektą: „<...> viena mimezė yra vieno dalyko, kaip ir pasakojimas, kadangi jis yra veiksmo mimezė, turi būti vieno ir vientiso veiksmo mimezė“ (1451a Vaičiulytė). Parankus pavyzdys čia – *Odisėja*, kurioje Homero pateikiamas vienas *Odisėjo* veiksmas – kelionė namo ir jai atvaizduoti būtinos aplinkybės, o ne visi Odisėjo per klajonių metus patirti nuotyčiai. Be to, ir pasakojimo dalys turi būti sudėtos iš įvykių taip, kad vieną dalį apkeitus vietomis su kita ar tą dalį išėmus visuma būtų „suardoma ar išjudinama“ (1451a Vaičiulytė).

Įvykiai ir jų seka išbaigtame pasakojime turi būti surikiuoti pagal tikimybę ir būtinybę, tai turi būti tikėtinų arba būtinų veiksmų seka, o ne atsitiktinė veiksmų seka. Kitaip tariant, įvykis turi būti bent vienas iš tikėtinų įvykių sekos variantų – pavyzdžiui, Pario ir Menelajo kova tikėtinai baigsis vieno kurio iš jų žūtimi ar vieno kurio iš jų pasitraukimu, bet ne netikėta Achilo žūtimi ar juolab dramblio gimimu iš Menelajo šarvo; o Patroklas pervertas Hektoro ieties – būtinai žus.

### 2.5.2. Dydis

Nors pasirinkdamas iš šiandieninės perspektyvos gan neįpratai, kalbėti apie kūrinio dydį, Aristotelis pirmiausia šį dydį svarsto estetinio poveikimo rėmuose. Kūrinys turėtų atitikti žiūrovo galimą aprėptį – būti toks, kad žiūrovas gebėtų jį apimti kaip visumą: „kurį būtų lengva atsiminti“ (1451a Vaičiulytė)

Kitaip tariant, grožio patyrimas tiesiogiai priklauso nuo to, kiek išpildytas ir žiūrovui matomas yra kūrinio tikslas<sup>150</sup> – įvykių grandinę, kuri mimetiniame kūrinyje reprezentuojama, turėtume nesunkiai matyti iš kūrinio visumos. Pastebėtina, kad Aristotelis kūrinio dydį (kaip beje ir vientisumą bei išbaigtumą) svarsto atsižvelgdamas į žiūrovo percepcijos galimybes – kitaip tariant, meno kūrinio apimtis ir struktūra turi būti tokia, kad kūrinys būtų kuo geriau aprėpiamas ir suvokiamas žiūrovo, tad Aristotelio reikalavimai mimezei, skirtingai nei Platono, orientuoti pirmiausia į kuo didesnę kūrinio estetinį poveikumą.

### 2.6. Mimezė ir tikrovės pažinimas: kvazifilosofiniai pasakojimai

Mimezės vientisumas yra esminis kriterijus suvokiant mimetinio meno prigimtį – būtent dėl šio mimetinio kūrinio objekto, dydžio ir pasakojimo vientisumo anot Aristotelio meno kūrinys leidžia mums pažinti tikrovę ir bendruosius jos principus. Kasdienis gyvenimas nėra sutvarkytas pagal šiuos principus (nei, beje mūsų sąmonės tėkmė). Tad mimeze užsiimančio kūrėjo tikslas yra tai, kas egzistuoja (ar galėtų egzistuoti – tai aptarsime vėliau) mūsų kasdienybėje kaip objektų, pasakojimų, dydžių įvairovė, pateikti remiantis šiais kriterijais, taip tam tikrą pasirinktą mimezės objektą padarant aprėpiamu mūsų sąmonei ir jos svarstymams: menas mums prieinamesnis ir lengviau analizuojamas, nei kasdienė tikrovė.

Tokio požiūrio laikosi ir Halliwellas savajame *Poetikos* komentare:

Vienaip ar kitaip poezija turi būti būti suvokiamesnė už didelę dalį grynos tikrovės medžiagos, ir šis aukštesnis suprantamumo laipsnis yra dalis bei esmė to, ką Aristotelis supranta kaip kūrinio vientisumą [...] Sėkmingai remiantis vientisumo principu suręsti kūriniai, remiantis Aristotelio prielaidomis, leidžia mums patirti fiktyvios realybės atvaizdus („tikėtini įvykiai“, VII sk.), kurie turi aiškesnę ir lengviau

<sup>150</sup> Stephen Halliwell, *The Poetics of Aristotle: translation and commentary*, p. 90.

permatomą reikšmę nei tai ką randame mus supančiame pasaulyje.<sup>151</sup> [vertimas – M.T.]

Kitaip tariant, mimetinis kūrinys, būdamas vientisas, išbaigtas ir tinkamo dydžio, įgalina mus patirti fiktyvų pasaulį, kuris panašus į kasdienybėje patiriamą tikrovę. Tačiau tikrovės reikšmės, pateikiamos kūrinyje įgauna naują skaidrumą – mimetiniame kūrinyje žiūrovo percepcijai šios reikšmės tampa lengviau užčiuopiamomis<sup>152</sup>. Tad meninė mimezė Aristotelio mąstyme įgauna netgi tam tikrą epistemologinį statusą, kuris gerokai skiriasi nuo Platono pateikiamų išvadų bent jau X *Valstybės* dialogo knygos provizinėse išvadose apie mimezės santykį su tikrove.

Nors poezija susidaro iš konkretybių ir konkrečių (istorinių arba ne) įvykių, jie yra susiję *tikimybės* ir *būtinybės* ryšiu. Iš dalies toks ryšys numatomas jau kalbant apie pasakojimo vienovę. Būtent šie būtinybės ir tikimybės ryšiai lemia išskirtinį mimezės kaip būdo pažinti tikrovę statusą<sup>153</sup>. Šioje vietoje reikėtų dar kartą prisiminti epizodą, kuriame poetinė mimezė lyginama su istorija. Aristotelio teigimu, poezija yra gerokai arčiau filosofijos nei istorija:

Skirtumas tas, kad pirmasis [istorikas – M.T.] pasakoja apie įvykius, kurie tikrai buvo, o antrasis [poetas – M.T.] apie įvykius, kurie galėtų būti. Todėl poezija yra filosofiškesnė ir kilnesnė už istoriją, nes ji labiau atskleidžia bendruosius dėsningumus, o istorija – pavienius įvykius. Bendrybė žymi tai, ką vienokio ar kitokio charakterio žmogui reikia kalbėti ar veikti pagal tikimybę ar būtinybę; to kaip tik siekia poezija, suteikdama [veikėjui išgalvotą] vardą. (1451b Ročka)

Istorija Aristotelio epistemologijoje yra labai arti patyrimo – ji fiksuoja tai, kas nutiko, taip kaip nutiko, tad istorija iš tiesų veikia męgdžioja, o ne reprezentuoja. Istorija pateikia įvykių per tam tikrą laiko tarpą seką – jai nėra taikomi pasakojimo vienovės principai, tie įvykiai *nebūtinai* yra susiję tikimybės ir būtinybės ryšiu<sup>154</sup>. Tuo tarpu mimezės objektas yra vientisas ir konkretus veiksmas, vaizduojami įvykiai turi būti susiejami tikimybės arba būtinybės ryšiu ir pateikiami kaip vientisas kūrinys: tai, kaip jau aptarėme anksčiau, lemia jog meno kūrinyje reprezentuoti įvykiai žiūrovui tampa gerokai aiškesni ir lengviau suvokiami.

---

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>152</sup> Martha Husain, *op. cit.*, p. 65.

<sup>153</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>154</sup> Silvia Carli, „Poetry is More Philosophical than History: Aristotle on *Mimēsis* and Form“, *The Review of Metaphysics*, t. 64, nr. 2, 2010, p. 305.

Aristotelis bendraisiais principais vadina tai, kas galioja daugumai, o ne atskiroms konkretybėms. Poezija yra arčiau filosofijos nei istorijos todėl, kad ji fiksuoja bendruosius žmogaus veiklos, emocijų, aistrų, dorybių ir kitų dalykų principus, kurie pagal tikimybę ar būtinybę priklauso atitinkamam žmogaus charakteriui (1451b). Tikėtina yra tai, kas nutinka dažnai, o būtina – tai, kas nutinka visada. Tragedijoje vaizduojamų veikėjų reakcijos, veiksmai ir kalbos visada priklauso arba tikimybės arba būtinybės sferoms. Jei istorija siekia pateikti medžiagą tokią, kokia ji pasirodė tikrovėje, tai mimezė siekia pateikti medžiagą taip, kad ji atitiktų keliamus formos vienovės reikalavimus ir savyje netalpintų nieko, kas yra išoriška ir nereikalinga kūriniiui.

Lygiai kaip filosofas, poetas geba atpažinti bendruosius tikrovės principus ir jų veikimą. Labai panašiai veikia ir filosofo mąstymas, grįstas θεωρία. Poetas atskleidžia veikėjų veiksmų, emocijų ir visos žmogiškos veiklos principus juos mums pateikdamas aiškiau – žvelgdami į mimetinį kūrinį, anot Aristotelio, matome ne tik kad kažkas įvyko, bet ir kodėl tai įvyko; tad mimetika užsiimančio kūrėjo veiksmai yra ne tik pamėgdžiojimas bet kūryba (ποίησις) – poetas ne atkuria veiksmų seką, o veikia atskleidžia veiksmų tikrąją esmę bei principus<sup>155</sup>.

Kita vertus, mimetinės kūrybos veikimo principas gerokai skiriasi nuo filosofo teorinio mąstymo – jis mums ne eksplicitiškai pateikia pačius bendruosius principus (1451b), kaip kad tai daro filosofas, bet pagal šiuos principus pateikia įvykius kūrinyje, taip kūrinyje implikuotus bendruosius principus ir formas žiūrovui padarydamas lengviau apčiuopiamomis<sup>156</sup>. Taip poetas užima tarsi tarpininko poziciją tarp bendrųjų principų ir juos besistengiančio suvokti žiūrovo, juos perteikdamas apčiuopiamiau, nei jie pasireiškia tikrovėje, o patys principai pasirodo tik žiūrovo suvokime. Tuo tarpu filosofas (bent jau filosofiniame traktate, platoniškas dialogas – atskiras klausimas) šiuos principus mums pateikia „nuogus“ – be pasakojimo (μῦθος) apvalkalo, kuriame šiuos principus žiūrovui reikėtų išskirti. Poezija nesuformuluoja teiginių apie tikrovę taip kaip tai daro filosofija – ji tik juos įkūnija<sup>157</sup>. Todėl visiškai neatsitiktinai Aristotelis poeziją įvardija kaip esančią tarp filosofijos ir istorijos. Šis tarpinis statusas itin primena vėlyvojo Platono suteiktą statusą Timajo ir Kritijo mimetinėms kalboms, kurios tai, kas anksčiau aptarta filosofiskai, Sokrato prašymu atvaizduoja „judesyje“ (žr. šio darbo poskyrį 1.3.1.), o kartu – užuominas apie gerojo tipo mimezė valstybėje – abiem šiais atvejais mėgdžiotojai, anot Platono, atsižvelgia į universalijas ir atvaizduoja bendrų principų veikimą kintančioje tikrovėje.

---

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 333-334.

<sup>156</sup> Stephen Halliwell, *The Poetics of Aristotle: translation and commentary*, p. 103.

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 108-109.

Aristotelio supratimu, menininkas ne tik gali, bet ir privalo turėti tam tikrą tikrovės pažinimą – Platonas ne tik to nesitiki, bet ir, kaip jau aptarėme anksčiau, nuo pat ankstyvųjų savo dialogų stengiasi įrodyti, kad žinojimo apie tikrovę poetai neturi. Aristotelio požiūris radikalčiai prieštarauja ir Platono požiūriui, išdėstyta X *Valstybės* knygoje<sup>158</sup>, kurios vienu pamatinių teiginių tampa tai, kad mimezė vaizduoja ne bendruosius principus, o būtent konkretybes (597b). Todėl Aristoteliui mimetinio kūrinio kūrimas įgauna visai kitą epistemologinį statusą, nei Platono mimezė siaurąja prasme (kaip mėgdžiojimas ir pasakojimo būdas) ar net kaip filosofinė koncepcija (atvaizdų kūrimas). Aristotelio mimezė reprezentuoja tikrovę perteikdama bendruosius jos principus, arba, jei to padaryti nesugeba, Aristoteliui tokia mimezė nėra meno kūrinys – tai tiesiog atsitiktiniai (fiktyvūs) vaizdiniai.

Halliwellas šį poetinės mimezės statusą įvardija kaip kvazifilosofinį ir teigia, kad estetinio poveikimo, įtaigumo ir aiškumo meninei kūrybai reikia būtent tam, jog atskleistų auditorijai kvazifilosofinį suvokimo ir skirčių lauką<sup>159</sup>. Už tai kiek gili ir prasminga įžvalga padaryta meno kūrinio atžvilgiu, atsakingas ir pats meno kūrinys (jo atvaizduotų kompleksiskumas), ir įsitraukusio žiūrovo meno kūrinio suvokimo galimybės<sup>160</sup>. Estetinio poveikio sąsają su žiūrovo suvokimo galimybėmis, nebūtinai be Aristotelio įtakos, būdinga ir vėlyvajam Platonui (žr. šio darbo *Istatymų* analizės poskyrį 1.4.1.).

Tad mimezės veikimo principas, kaip ir sandara, pabrėžtinai dvilypė: poezija atvaizduoja dalykus kuriuos randame tikrovėje, tačiau pati yra fikcija, ši tikrovės reprezentacija tikrovės bendruosius principus mums padaro lengviau suprantamais, tačiau šio supratimo mastas priklauso tiek nuo kūrinio poveikimo ir vienovės, tiek nuo žiūrovo gebėjimo jį apmąstyti.

## 2. 7. Mimezė ir tikslumas: autonomija tikrovės atžvilgiu

Nepaisant tam tikrų laisvių, kurias Aristotelis suteikia mimetiniams kūriniams ir to, kad mimezė suvokiama ne kaip tikslus tikrovės pamėgdžiojimas, o kaip tikrovės reprezentacija ją perkeičiant, kyla klausimas, kiek ši reprezentacija turėtų būti tiksli tikrovės objekto atžvilgiu. Jau anksčiau aptarėme tai, kad Platonas *Istatymuose* mimetiniam kūriniui kelia tikslumo kriterijų, kuris, be kitų objektui ir kūriniui keliamų reikalavimų, neatsiejamai susijęs su mimezės objektu esančiu

<sup>158</sup> John T. Kirby, *op. cit.*, p. 117.

<sup>159</sup> Stephen Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis*, p. 199.

<sup>160</sup> *Ibid.*

tikrovėje: kūrinys turi savo struktūra būti izomorfiškas atvaizduojam objektui, kūrinyje reikalaujama tiksliai jį atvaizduoti tokį, koks jis reiškiasi tikrovėje, tas objektas turi tikrovėje būti suvokiamas kaip geras ir gražus.

Tačiau kalbant apie kūrinio tikslumą pirmiausiai reikia atkreipti į skirtingai Platono ir Aristotelio suvokiamus mimezės tikslus. Platonas rinkdamas savuosius kriterijus menui ir jo tikslumui vertinti atsispiria nuo prielaidos, jog meno kūrinio tikslas – piliečių dorovinis ugdymas per susitapatinimą su atvaizduojamais žmonių veiksmais. Aristotelio prielaida kitokia – meno kūrinio tikslu jis laiko estetinį poveikį, kuriuo sužadamos žiūrinčiojo emocijos ir sukeliamas baimės ir gailesčio (galimai ir kitų emocijų) katarsis. Nors malonumas aristoteliškoje sampratoje kyla dalinai iš tikrovės bendrųjų principų pažinimo per meno kūrinį, šis pažinimas nėra kūrinio tikslas. Svarbu pabrėžti ir tai, kad Aristoteliui meno kūrinys nėra nei tiksli tikrovės kopija (pamėgdžiojimas), nei mokslinio žinojimo šaltinis, veikiau – kontempliacijos objektas.

Atsietumas nuo tiesioginio tikslaus tikrovės vaizdavimo (ar veikiau, neįpareigojimas tiksliai atvaizduoti tikrovę), leidžia aristoteliškai mimezei nutolti nuo faktinės tiesos, jei tikslas (malonumas ir emocijų katarsis) reikalauja tokių priemonių. Atskiras dėmesys tam skiriamas XXIV *Poetikos* skyrelyje: Aristotelis kalba apie *nuostabos* pasitelkimą mimetiniame kūrinyje, ypač epe (1460a). Haliwellas šią nuostabą aiškina kaip tai, kad pritraukia mūsų dėmesį todėl, kad nutolsta, ar net visai prieštarauja mūsų išankstiniam įprastam lūkesčiui ar patirčiai<sup>161</sup>. Jis atkreipia dėmesį į tai, kad iš pirmo žvilgsnio šio nuostabos įvedimas į meno kūrinį atrodo prieštaraujantis anksčiau išsakytam pasakojimo (μῦθος) sutvarkymo remiantis būtinybe arba tikimybe principui – tai kas iracionalu yra antitezė to, kas tikėtina ar būtina<sup>162</sup>. Tačiau Aristotelis, nors ir ganėtinai painiai, savo teiginį išplėtoja ir suderina su anksčiau išsakyta teze: „<...> poetas turi rinktis veikiau negalimus faktus, bet įtikimus, o ne galimus, bet neįtikimus“ (1460a Ročka). Kitaip tariant, įvykiai kurie sekti negali, bet *atrodo* galimi, turėtų būti pasirinkti vietoje tų, kurie galėtų sekti, bet *atrodo*, kaip negalimi; t.y. neįtikina žiūrovo. Šiuo atveju Aristotelis tikėtinumą ir būtinybę kaip sąlygas taiko būtent mimetiniam pasakojimui (μῦθος). Tad kalbėdamas apie nuostabą jis viso labo pasako, kad *kartais* galima tragedijoje ar kitame mimetiniame mene pavaizduoti dalykus kurie tikrovės atžvilgiu tik *atrodo* atitinkantys būtinybės-tikimybės sąlygą, o kūrinio vidinės struktūros prasme – atitinka. Tačiau jis netrunka ir perspėti, kad tokie atvejai išskirtiniai ir jais negalima piktnaudžiauti: „kiek tai įmanoma, neturėtų būti jokio nelogiškumo; o jei jis kartais neišvengiamas, tai turėtų būti už [pagrindinio] veiksmo ribų“ (1460a Ročka).

<sup>161</sup> Stephen Halliwell, *The Poetics of Aristotle: translation and commentary*, p. 174.

<sup>162</sup> *Ibid.*, p. 87.

Tokią tikslumo tikrovės atžvilgiu sampratą patvirtina ir XXV skyrelis:

Kadangi poetas imituoja taip, kaip ir tapytojas arba kuris nors kitas menininkas, kuriantis paveikslus [εικονοποιός], tai jis būtinai turi įvaldyti vieną iš trijų galimų imitacijos būdų – jis [turi imituoti daiktus] arba tokius, kokie jie buvo ar yra, arba tokius, kokie atrodo mums patiems arba kitiems sprendžiant iš jų pasakojimo, arba kokie jie turi būti [ἢ οἷα εἶναι δεῖ]. (1460b Ročka)

Mimetinis kūrinys kaip visuma pats nulemia atskirų savo dalių vertinimą: priemonės yra tinkamos tada, kai jos yra tinkamiausios ir būtinos kūrinio tikslui pasiekti – tiek bendrųjų principų atvaizdavimui, tiek emocijų katarsiui sukelti. Tad jis įgauna dalinę autonomiją tikrovės atžvilgiu – jis nėra visai autonomiškas, nes siekia atvaizduoti bendrus tikrovės jos principus ir tam įprastai tinkamiausia yra tai, kas tikėtina ar būtinai įvyksta tikrovėje, tačiau yra autonomiškas nuo faktinio tikslumo objekto atžvilgiu: atvaizduojamas objektas neprivalo būti izomorfiškas savo struktūrai reprezentuojamam tikrovės objektui, kaip kad Platonas reikalauja *Istatymų* dialoge.

Iškalbingai tai parodo *Poetikoje* pasitelktas piešiamo arklio pavyzdys:

Į pačią poeziją gali įsibrauti dvejopos klaidos, iš kurių vienos liečia poezijos esmę, o kitos visiškai atsitiktinės. Jei poetas ketina pavaizduoti kokį nors nors visai nepoetinį dalyką, tai tokia klaida kyla iš pačios poezijos esmės. Bet jei poetas kur nors suklydo, tai tokia klaida nepaliečia poezijos esmės. Tokia klaida būtų, pavyzdžiui, jei menininkas pavaizduotų arklį, keliantį iš karto abi dešiniąsias kojas <...>. (1460b Ročka)

Kitaip tariant, vidinė kūrinio klaida („iš poezijos esmės“) yra tada, kai objektas atvaizduojamas taip, jog mimezė nepasiekia tikslo<sup>163</sup> – neteikia estetinio malonumo. Jei menininkas nupiešia arklį su dviem tuo pačiu metu pakeltomis dešinėmis kojomis (arkliai tikrovėje taip nesielgia), tai netaps problema meno kūriniiui tol, kol žiūrovas atpažins arklį ir kūrinio struktūrai nebus svarbios arklio bėgimo subtilybės (nepaisant to, kad nepaliečia poezijos esmės, žinoma, tokia klaida – vengtina).

Aristotelis aiškiai suvokia, kad mimezė gali ne tik daryti klaidas egzistuojančių dalykų tikslumo atžvilgiu, bet ir suprasdamas meno fiktyvumą kalba apie išgalvotų dalykų atvaizdavimą, pripažindamas, kad „nėra reikalo stengtis visokiais būdais laikytis tradicinių fabulų“ (1451b), nes net jei vardai bei įvykiai pramanyti, kūrinys teikia nė kiek ne mažesnę malonumą<sup>164</sup> (1451b). Šiame epizode esama itin įdomaus pasažo, praskleidžiančio visai kitokį mimezės santykį su tikrove, nei Platono išdėstytas *Valstybėje*:

---

<sup>163</sup> Martha Husain, *op. cit.*, p. 72.

<sup>164</sup> *Ibid.*, p. 74.

Ir jeigu tektų atvaizduoti įvykius, kurie tikrai buvo, jis liktų ne mažesnis poetas, nes niekas neprieštarauja, kad *kai kurie* tikri įvykiai savo pobūdžiu gali būti įtikimi ir galimi. (1451b Ročka; kursyvas – M.T.)

Šiame pasaže, teigdamas, jog *kai kurie* tikrovės įvykiai gali būti įtikimi, be abejonės, implikuoja ir tai, kad dalis istorinių įvykių nėra įtikinami – tai dar kartą rodo, jog Aristotelis, skirtingai nei Platonas, mąstydamas apie kūrinio tikslumą mąsto veikiau iš vidinės kūrinio perspektyvos, o ne išorinės tikrovės – istorinių įvykių tikslus atvaizdavimas nebūtinai atitiks pasakojimo tvarkos (vientisumo, išbaigtumo, dydžio) pagal tikimybę ir būtinybę reikalavimus ir juos tiksliai pateikus kūrinys nebus įtikinamas bei paveikus: „<...> verčiau pasirinkti negalimą dalyką, bet įtikinamą, negu galimą, bet neįtikinamą“ (1461b Ročka).

Lygiai taip, vertindamas mitezės tikslumą ne išorinio pasaulio, bet vidinės kūrinio struktūros atžvilgiu ir atsižvelgiant į žiūrovo percepciją, Aristotelis atmeta II-III valstybės knygoje išdėstytus mitezės cenzūros principus, kurie neleidžia mėgdžioti moraliai blogų veiksmų, teigdamas, kad moralinis veikėjo veiksmų ir kalbos vertinimas turi būti pateikiamas ne išorinės tikrovės, o kūrinio kontekste – atsižvelgiant į veikėjo charakterį, veiksmo aplinkybes, tikslą ar net norą išvengti didesnės blogybės (1461a).

Būtent kūrinio tikslas tampa lemiamu faktoriumi, sprendžiant, ar nukrypimas nuo tikslaus tikrovės atvaizdavimo kiekvienu konkrečiu atveju yra pateisinimas. Tačiau jei meno kūrinys prarastų bet kokį ryšį su tikrove, tai padarytų bendrųjų principų tikrovės principų atradimą kūrinyje neįmanomu – ne tik todėl, kad jų ten nebūtų, bet ir todėl, kad kūrinys nebūtų aprėpiamas ir mąstytiškas žiūrovo sąmonei. Kūrinys nebebūtų mitezė – tai nebebūtų nei mėgdžiojimas (nes nebėra atpažįstamo tikrovėje objekto), kurio imamės iš prigimties, nei savyje turėtų bendruosius principus, kuriuos atpažindamas ir mąstydamas žiūrovas galėtų patirti malonumą. Tad meninė mitezė tik labai dalinai autonomiškai tikrovės atžvilgiu.

## 2. 8. **Κάθαρσις: estetinio patyrimo rehabilitacija ir poveikis emocijoms**

Aristotelio *Poetikoje* pagaliau pasirodo katarsio sąvoka, ja konceptualizuojamas ir aiškinamas estetinio malonumo psichologinis poveikis žiūrovui. Žodis *κάθαρσις*, kiek galima suprasti iš Aristotelio ir kitų graikų autorių korpuso, tiek medicininiam, tiek kituose kontekstuose reiškia arba

„žalingos arba perteklinės medžiagos pašalinimą“, arba „įprastos tvarkos ir darnos atstatymą“<sup>165</sup>. Žodis pasirodo ir Platono korpuse, kuriuo dalinai remiantis bandoma atkurti jo tiksli reikšmė. Taip pat analizuojant atskirus tekstus, kuriuose pasirodo ši sąvoka, fragmentus, galima daryti išvadą, kad svarbus ir tam tikras kliūčių, neleidžiančių atstatyti tvarkingos dalykų būklės, pašalinimo aspektas<sup>166</sup>. Šis pašalinimas sietinas ir su tam tikru atskyrimu – Platono korpuse esančiose<sup>167</sup> *Definicijose* žodžio forma pavartojama kalbant apie to, kas gera, atskyrimą nuo to, kad bloga (415d); *Timajuje* tai atsikartoja – „kaip esti vėtant grūdus ir atskiriant [κάθαρσιν] nuo jų pelus: tai, kas tanku ir sunku, nugula vienoje vietoje, o tai, kas puru ir lengva, nukelia šalin ir randa sau kitą prieglobstį.“ (52e-53a). Aristotelinio katarsio interpretacijai Stalkeveris esant svarbią taip pat nurodo vartoseną Platono *Sofiste* – jame katarsis suprantamas kaip dalykų atstatymas į geidautiną tvarką, o ne pašalinimas<sup>168</sup>. Tačiau kalbėdamas apie meną ir mimezę Platonas apie katarsį nekalba.

Aristotelio *Poetikoje* šią sąvoką dialoge sutinkame vos dviejose vietose – vienoje kaip estetinio poveikio rezultata („Tragedija yra [...] veiksmo mimezė [...] per gailestį ir baimę pasiekianti tokių kęsmų katarsę“<sup>169</sup>, 1449b Vaičiulytė), kitoje – įprastame šiam žodžiui kontekste, Aristoteliui Euripido *Ifigenijos Tauridėje* kontekste kalbant apie Artemidės skulptūros apiplovimą jūroje (<...> o išsigelbėjo per apsivalymą“<sup>170</sup>, 1455b Ročka). Ši sąvoka, kaip ir mimezės sąvoka, tapo gausaus mokslininkų būrio ginčių objektu. Tačiau kaip matome, medžiagos, skirtingai nei mimezės svarstymui, konceptualiam katarsio tyrimui nėra daug – tad jau 1957 m. rasime mokslininkų bandymų paskelbti tikslaus katarsio apibrėžimo paieškas akademine aklaviete<sup>171</sup>. Tačiau per daugiau nei penketą amžių šios frazės svarstymų susiformavo tikrai daugiau nei pora galimų interpretacijos trajektorijų, tad šiandien katarsio interpretaciją galime matyti kaip kryžkelę, kurioje esam neužtikrinti nė vieno iš esamų kelių teisingumu. Tad šiame magistro darbe nei bandysime rasti naują kelią iš šios aklavietės, nei bandysime atsakyti į klausimą, kuris iš tyrėjų pasiūlytų kelių yra tikrasis. Čia siekiame apžvelgti pagrindines katarsio sąvokos (*Poetikos* kontekste) interpretacijos kryptis ir matyti ką, atsižvelgiant į šiandien solidžiausiomis laikomomis katarsio interpretacijas, Aristotelis naujo pasako tikrovės reprezentacijos ir estetinio malonumo klausimais.

<sup>165</sup> Elizabeth S. Belfiore, *Tragic Pleasures*, p. 294.

<sup>166</sup> *Ibid.*, p. 295.

<sup>167</sup> Plačiau apie *Definicijų* statusą žr.: Paulius Garbačiauskas, *Pseudo-Platono Definicijos graikų filosofinės tradicijos kontekste*, in: *Problemos*, 2016, nr. 89, p. 167-171.

<sup>168</sup> Stephen G. Salkever, „Tragedy and the Education of the *Demos*. Aristotle's Response to Plato“, in: *Greek Tragedy and Political Theory*, sud. J. P. Euben, Berkeley: University of California Press, 1987, p. 283.

<sup>169</sup> Originalas: ἔστιν οὖν τραγωδία μίμησις πράξεως [...], δι' ἑλέου καὶ φόβου περαινουσα τὴν τῶν τοιοῦτων παθημάτων κάθαρσιν

<sup>170</sup> Originalas: ἡ σωτηρία διὰ τῆς καθάρσεως

<sup>171</sup> Gerard F. Else, *Aristotle's Poetics: The Argument*, Cambridge: Harvard University Press, 1957, p. 157.

Jau Renesanso metu buvo išskirtos bent trys pagrindinės šios *Poetikos* vietos interpretacijos kryptys<sup>172</sup>: 1) homeopatinė, teigianti jog gailestis ir baimė sukelia *panašių* emocijų katarsį 2) alopatinė, teigianti, kad baimė ir gailestis sukelia *nepanašių* į baimę ir gailestį katarsį (pyktis, neapykanta, atjautos trūkumas) 3) homeopatinę ir alopatinę kryptį jungiantis požiūris, jog baimė ir gailestis sukelia baimės ir gailesčio, o *kartu* – nepanašių emocijų katarsį.

Šiandien įprasta istoriškai susiformavusias interpretacijos strategijas skirstyti kiek kitaip<sup>173</sup>:

1) **moralistinė-didaktinė**, daugiausiai dominavusi neoklasicistinėse interpretacijose, teigianti, jog tragedija per pavyzdžius moko suvaldyti emocijas – per katarsį žiūrovai išmoksta išvengti emocijų ir aistrų, kurios veda kančios ir tragedijos link (ši kryptis ignoroja medicininės katarsio konotacijas) (René Rapinas, Bon-Josephas Dacieras, Pierre Corneille, Bernardo Segni, Vincenzo Maggi);

2) **emocinio susivaldymo ugdymu grįsta** interpretacija, teigianti, kad tragedijos žiūrovai patirdami katarsį patiria baimę ir gailestį, tad gyvenime, susidūrę su atitinkama situacija yra emociškai tvirtesni, sunkiau paveikiami baimės ir gailesčio, ši teorija implikuoja, kad Aristotelis siekia kone stoicistinio idealo (Francesco Robortello, Antonio Minturno, Lodovico Castelvetro);

3) **katarsio kaip emocinės reguliacijos interpretacija (emocijų apvalymas)**, teigianti, jog emocinis meno kūrinio išgyvenimas emocijas subalansuoja tinkamai – taip, kad gyvenime jas jaustume teisingu intensyvumu ir teisingu būdu. Nuo antrosios ši skiriasi tuo, kad anot jos, katarsis žiūrovą gali paversti ne tik sunkiau paveikiamu emocijų, bet ir labiau paveikiamu, priklausomai nuo esamos būklės (istoriškai priskiriama Alessandro Piccolomini, Piero Vettori, Johnui Miltonui, šiandien atstovaujama Georgo Finslerio, Augusto Rostagni, Carneso Lordo, Christiano Wagnerio, Richardo Janko, Stepheno Halliwello<sup>174</sup> darbų);

4) šiandien dominuojanti katarsio interpretacijos strategija paremta **perteklinių emocijų pašalinimu**, ji teigia, jog katarsio metu žiūrovas nekenksmingu būdu atsikrato emocijų pertekliaus, kurių išgyvenimas ne per estetinę patirtį, o polyje, būtų

---

<sup>172</sup> Itin išsamų katarsio sąvokos istorinių interpretacijos trajektorijų aptarimą galima rasti: Elizabeth Belfiore, „Katharsis and the Critical Tradition“, in: Elisabeth Belfiore, *Tragic Pleasures: Aristotle on Plot and Emotion*, Princeton: Princeton University Press, p. 257-291.

<sup>173</sup> Stephen Halliwell, *Aristotle's Poetics*, p. 350-356.

<sup>174</sup> *Ibid.*, 197.

žalingas. Taip meno kūrinys atlieka savotišką terapijos funkciją (interpretacija pirmiausiai siejama su Jacobu Bernays, kryptis dažnai net vadinama *bernėziška*, taip pat priskirtina Ingramui Bywateriui, Franzui Dirlmeieriui, Hellmutui Flasharui, Donaldui Williamui Lucasui, ir kt. tyrėjams);

5) interpretacijos kryptis, teigianti, kad katarsis yra ne tiek emocinė, kiek **intelektinė patirtis** – bendrųjų principų išaiškėjimas. Ši interpretacinė kryptis teigia, kad minėtoji kvazifilosofinė mimezės funkcija, leidžianti pažinti bendruosius tikrovės principus, kurią Aristotelis pripažįsta teikiant malonumą, apima ir katarsio fenomeną, o katarsį patiriame ne tapatindamiesi su veikėjais, būtent *suvokdami* įvykius, sukeliančius baimę ir gailestį (Leonas Goldenas, O. B. Hardisonas)

6) kryptis **laikanti katarsį vidiniu struktūriniu tragedijos elementu** – ši kryptis teigia, kad katarsio būdu yra apvalomas pats dramatinis veiksmas, atskleidžiant, kad pagrindinis dramos motyvas (ar veikėjas) nebuvo moraliai atstumiantis – supratę tragišką herojaus likimą žiūrovai jaučia baimės ir gailesčio emocijas šio herojaus atžvilgiu (svarbiausia figūra – Geraldas Else'as, dalinai galima priskirti Harvey'io D. Goldsteino, Humphrey'io D. F Kitto tyrimus)

Pažvelgę į kiekvienam požiūriui priskirtinas pavardes, matysime, kad šiandien didžiausią mokslininkų pasitikėjimą turi ir bendrą literatūros teorijos tyrėjų supratimą apie katarsį labiausiai formuoja 3 (emocijų apvalymo) ir 4 (perteklinių emocijų pašalinimo) interpretacinės teorijos – jas kaip įtakingiausias jau 1968 m. išskiria ir Eva Scharper<sup>175</sup>.

Šalia katarsio pasirodančius baimę ir gailestį Aristotelis aptaria XIII poetikos skyriuje: „pirmasis jausmas [gailestis] kyla dėl nepelnytai patiriamos nelaimės, o kitas [baimė] – dėl panašaus į mus žmogaus“ (1453a Vaičiulytė). Iš esmės Aristotelis tragedijos poveikiui priskirdamas baimę ir gailestį seka ankstesne mąstymo tradicija – tokius priskyrimus rasime ir Platono *Ijone* (baimė, 535c), ir *Valstybėje* (gailestis 606b, baimė 387b-c), ir Gorgijo *Helenės pagyrimė*<sup>176</sup>. Tačiau jei Platono atveju stebint mimetinį kūrinį patiriama baimė suvokiama kaip iš esmės tapati baimei patiriamai mūsųje, tai Aristotelis mąsto priešingai ir šių dviejų baimės patirčių netapatina – baimė stebint tragediją kyla dėl *matomų* žiaurių, skausmingų arba gėdingų fiktyvių įvykių.

<sup>175</sup> Eva Scharper, „Aristotle's Catharsis and Aesthetic Pleasure“, in: *Philosophical Quarterly*, 1968, t. 71, nr. 18, p. 132.

<sup>176</sup> Elizabeth S. Belfiore, *Tragic Pleasures*, p. 227.

Svarbu atkreipti dėmesį, kad šiuo atveju tiek baimė, tiek gailestis patiriamas per savotišką susitapatinimą su vaizduojamais veikėjais – gailestis jaučiamas dėl neteisybės ištikusios nekaltuosius (taip žiūrovui suvokiant, kad potencialiai tokia nelaimė gali ištikti ir jį) arba dėl veikėjui, panašiam į žiūrovą, kylančios grėsmės.

Bene aiškiausiai aristotelišką estetinio poveikio psichologijos schemą išdėsto Belfiore<sup>177</sup>, kiek pakoreguotą ir priderintą prie abiejų pagrindinių interpretacijos krypčių ją pateikiame čia:

**I.** Tragedijoje mums parodomi ydingi įsitikinimai ir aistros, kartu atskleidžiant, kad jos nedera su padoriais žiūrovo įsitikinimais ir troškimais.

**II.** Analitinis procesas:

- a. X netikėtai patyrė žiaurius, skausmingus ir gėdingus dalykus.
- b. Todėl X kenčia.
- c. X yra geresnis ir doresnis už mus.
- d. X yra panašus į mus.
- e. Todėl ir mes galime kentėti.
- f. Žiaurių, skausmingų ir gėdingų dalykų baimė.

**III.** Analitinis procesas:

- a. X patyrė žiaurius, skausmingus ir gėdingus dalykus, kuriuos mes irgi galime patirti.
- b. X nenusipelnė kančios.
- c. Patiriame gailestį X atžvilgiu.

**IV.** Protas ragina mus bėgti arba skubėti į pagalbą, tačiau mes suvokiame, kad tai yra fiktyvi situacija, kuri mums nekelia grėsmės.

**V.** Kontempliacija: šis pasakojimas yra tokių kančių, su kuriomis esame susidūrę gyvenime, reprezentacija: visi žmonės gali patirti tokius žiaurius, skausmingus ir gėdingus dalykus.

**VI.** Patiriame (bendrujų principų) pažinimo malonumą.

**VII.** Katarsis: iš mūsų sielos pašalinami emociniai kraštutinumai, per baimę ir gailestį įvykstant emociniam apšalymui (emocijų apvalymo interpretacija); arba per baimę ir gailestį įvyksta emocinė iškrova (perteklinių emocijų pašalinimo interpretacija).

---

<sup>177</sup> *Ibid.*, p. 349-350.

Tokia estetinio malonumo ir emocijų apvalymo/pašalinimo koncepcija visiškai priešinga Platono tiek *Valstybėje*, tiek *Istatymuose* išdėstyta meno kūrinio patirties psichologijai – ne tik malonumas kyla iš bendrųjų tikrovės principų pažinimo per meno kūrinį (o ne iš aistrų patenkinimo), bet ir žiūrovo suvokiamas meno kūrinio fiktyvumas (žr. IV aristoteliškos meno kūrinio psichologijos žingsnį) apsaugo žiūrovą nuo neigiamos įtakos sielai, kurią Platonas įžvelgia mimezėje, atvaizduojančioje blogus objektus. Įvesdamas katarsio koncepciją Aristotelis prieštarauja Platono teiginiui, jog mimezė gali padaryti žiūrovus emociškai pažeidžiamus gyvenime (žr. *Resp.* 387c, 388d, 606b-d) ir teigia atvirkščiai – mimezė ir katarsio patirtis žiūrovą padaro emociškai tvirtesniu. Tuo tarpu Platonas tik *Istatymų* dialoge, kuriame meno atžvilgiu jo požiūris bene liberaliausias, leidžia sau pripažinti *tam tikrų* meninės mimezės rūšių teikiamą malonumą nors savaime ir nenaudingą, bet nekenksmingu ir sėkmingai pritaikytinu (667b-e).

## 2.9. Apibendrinimas

Aristotelis *Poetikoje* esmingai transformuoja mitezės sąvoką ir pateikia sprendimą Platono *Valstybėje* iškeltam meno neigiamo moralinio poveikio klausimui – emocijų katarsio koncepciją. Aristoteliui iš mūsų žmogiškosios prigimties ir protingojo sielos prado, siekiančio pažinti, kylanti mitezė tampa meno kūrinio santykio su pasauliu konceptualizavimo vieta, jis naujai permąsto estetinio poveikio psichologinę specifiką<sup>178</sup>.

Ne tragedija, kaip dažnai manoma, o mitezė yra laikytina *Poetikos* objektu<sup>179</sup>. Nors ir neišplėtotas, katarsio sąvokos įvedimas leidžia Aristoteliui žvelgti į mimetinius kūrinius remiantis visai kitomis prielaidomis – jei Platonas manė, kad meno tikslas tėra tik piliečių ugdymas, tai Aristotelis tokiu vertingu meno tikslu laiko ir estetinį malonumą bei emocijų katarsį. Nors teksto epizodas, kuriame pasirodo emocijų katarsis, pernelyg problemiškas, kad būtų galima užtikrintai atsakyti, kaip *tiksliai* meno kūrinys paveikia žiūrovo emocijas, abi Aristotelio tyrimuose šiandien vyraujančios epizodo interpretacijos leidžia teigti, jog Aristotelis, nors ir remdamasis Platono padėtu pamatu (žiūrovo susitapatinimu), radikaliai kitaip permąsto meno psichologinį poveikį žiūrovui.

Žiūrovas, anot Aristotelio, tapatindamasis su meno kūrinio veikėjais, patiria baimę ir gailestį, o per jį – emocijų katarsį. Labiausiai tikėtinos dvi katarsio interpretacijos – arba katarsis veikia kaip žiūrovo emocinės reguliacijos mechanizmas, grąžindamas žiūrovo psichologinę būklę ir teisingą ir gerą (emocijų apvalymas), arba leidžia žiūrovui atsikratyti perteklinių emocijų (emocijų pašalinimas). Tad nepriklausomai nuo to, ar kūrinyje atvaizduojami geri bei teisingi žmonių veiksmai, jis žiūrovą veikia teigiamai. Šis poveikis pasiekiamas per gerą mimetinį kūrinį – estetiškai malonų ir paveikų. Tad užuot, kaip Platonas, ieškojęs meno formų, kurios leistų žiūrovui tapatintis su gerais žmonių veiksmais (ar veikėjais), Aristotelis, meno tikslu laikydamas estetinį malonumą ir emocijų katarsį, ieško meno formų, kurios būtų estetiškai paveikiausios. Platono užčiuoptas, bet, geriausiu atveju, laikomas nekenksmingu ir pritaikytinu ugdymui, estetinio malonumo fenomenas Aristotelio *Poetikoje* įgauna savaiminę vertę – jis veda prie emocijų katarsio.

Iškėlus meno kūrinio teikiamą malonumą kaip savaimę vertingą, žinoma, keičiasi ir filosofinė prieiga prie mimetinių praktikų. Estetinę distanciją Aristotelis laiko ne pavojingu poliui, o pozityviu dalyku. Aristotelio *Poetika* pasiūlo ir naujus (Platono atžvilgiu) meno

---

<sup>178</sup> Gérard Dessons, *op. cit.*, p. 30.

<sup>179</sup> *Ibid.*

vertinimo kriterijus, ir naujai apibrėžia meno santykį su tikrove, ir suteikia kitokį epistemologinį statusą mimezei, nei Platonas.

Aristotelio mimetinio meno kūrinio kriterijai yra didele dalimi atsiejami nuo išorinės tikrovės ir paremti meno kūrinio vidine struktūra. Jie organizuojami nebe (kaip Platono atveju) siekiant etinių tikslų (moralės ugdymas) išoriniame pasaulyje ar atvaizdo sutapties su normatyvia filosofine tiesa, bet orientuojami į žiūrovo percepciją – kūrinio objektas turi būti vienas išbaigtas veiksmas, atminčiai aprėpiamo dydžio, nes tokiu būdu žiūrovui bus suteiktas didžiausias estetiškas malonumas.

Iškeltas naujas mimezės tikslas lemia radikalų santykio su tikslu išorinės tikrovės atvaizdavimu pasikeitimą. Mimezė *Poetikoje* virsta nebe mėgdžiojimo, o reprezentacija – nauju objekto perteikimu. Aristotelis atmeta ne tik Platono menui keliamą normatyvios tiesos atitikimo, bet ir objekto struktūros tikslaus atvaizdavimo reikalavimą, o atvaizduojamas objektas tikrovėje neprivalo būti geras ir gražus. Aristotelis suteikia meno kūriniai dalinę autonomiją tikrovės atžvilgiu, leisdamas poetams nukrypti nuo faktinės tikrovės, jei tai yra reikalinga priemonė mimezės tikslui – malonumui ir emocijų katarsiui – pasiekti, o dalies netikslumų tikrovės atžvilgiu nelaiko didelėmis klaidomis, jei kūrinys jų nepaisant pasiekia tikslą.

Aristotelis aiškiai užčiuopia tiesioginės patirties tikrovėje ir patirties per meno kūrinį skirtumą – žiūrovas esą aiškiai supranta meno kūrinio fiktyvumą ir šis supratimas esmingai pakeičia santykį su kūrinyje reprezentuojamu objektu – leidžia objektą apmąstyti, užuot (kaip tikrovėje) ėmusis veiksmų jo atžvilgiu. Tai, kad meno kūrinyje reprezentuojami žmonių veiksmai perkurti atsižvelgiant į žiūrovo percepciją ir tai, kad žiūrovas suvokia meno kūrinio fiktyvumą, leidžia žiūrovui kontempliuoti mimezės objektą, taip patiriant pažinimo malonumą: žiūrovas per meno kūrinį pažįsta bendruosius tikrovės principus. Taip Aristotelis suteikia menui kvazifilosofinį statusą – jis artimesnis filosofijai, nei istorijai. Nors čia galima išvelgti sąsają su filosofine gerosios mimezės samprata *Timajo* ir *Kritijo* kalbose ir keletu užuominų *Valstybėje*, tai esmingai prieštarauja Platono *Valstybės* X knygoje išdėstytam požiūriui, jog mimezė atvaizduoja konkretybes, o ne perteikia bendrybes.

Tad Aristotelis pateikia naują psichologinio meno poveikio koncepciją, naują mimezės santykio su tikrove koncepciją ir suteikia mimezei kur kas aukštesnį epistemologinį statusą nei Platonas. Aristotelis transformuoja mimezė paversdamas tikrovės konceptualaus pateikimo vieta – Aristotelio kontekste jau galima kalbėti apie atskirą kūrinio tikrovę ir jos vidinę

logiką, o estetišio patyrimo fenomenui suteikia savaiminę vertę.

### 3. Augustinas: stabmeldystė, *imitatio Christi* ir krikščioniško meno paieškos

*I believe, O Lord, help my unbelief. That is, help me to believe or help me to unbelieve?*

*Who helps to believe? Egomen. Who to unbelieve? Other chap.*

James Joyce, *Ulysses*

Augustino gyvenamasis laikas smarkiai lemia jo mąstymo išeities tašką. Platonas (nors ir nuolatos mąsto apie naujosios sofistikos grėsmę) ir Aristotelis mąsto savosios kultūros rėmuose. Augustinas gyvena kultūrų sankirtos laikotarpiu, kurio metu ant pagoniškos Romos kultūros pamato savo pamatus renčia nauja krikščioniška kultūra. Kaip ir visais laikais, taip ir anuo metu švietimo sistema yra tęstinis ir ganėtinai inertiškas daiktas. Romėnų ugdymas buvo grįstas klasikine (graikų ir romėnų) pagoniška tradicija ir natūraliai kilo klausimas, kaip suderinti pagonišką ugdymą, kuris persmelktas ne tik pagonišku turiniu, bet ir atitinkamomis formomis, suderinti su krikščionišku auklėjimu: tarp šių dviejų žiojėjo didžiulė praraja<sup>180</sup>. Šių kultūrų priešprieša buvo itin ryški – tai liudija ne tik Jeronimo sapnas, bet ir paties Augustino – beje, palyginus gan nuosaikaus pagoniškos kultūros atžvilgiu – mąstymas<sup>181</sup>.

Krikščioniški menai dar tebeieškojo savųjų formų ir, nors Augustinas žavėjosi Ambraziejaus himnais, dauguma jam pažįstamo meno buvo pagoniškas menas. Iš šio kultūrinio priešiško kyla ryškus, nors ir nekonceptualizuojamas, priešiškus pagoniškosios praktikoms: tiek *Išpažinimuose*, tiek *Apie krikščionišką mokslą*, tiek kituose veikaluose Augustinas yra linkęs atmesti pagoniško turinio menus<sup>182</sup>. Čia reikia turėti omenyje tai, jog teatras kaip socialinė praktika išties buvo labai glaudžiai susijęs su romėnų religija, festivaliais ir dievybėmis, atvira pašaipa krikščionybės atžvilgiu<sup>183</sup>; tai buvo viena ryškiausių pagoniškos kultūros demonstravimo formų<sup>184</sup>. Anot Donalee Dox, būtent todėl Augustino kritika teatrui tokia aštri ir nusidriekianti per visą jo kūrybą – jis nemąsto apie krikščioniško teatro galimybę<sup>185</sup>, nors veikalas *Apie krikščionių mokslą* ir rodo užmojų perimant kai kuriuos pagoniškos kultūros modelius suteikti jiems krikščionišką turinį<sup>186</sup>. Šis papročių kritikos sluoksnius nėra teorizuojamas, bet svarbu suvokti, kad Augustino

<sup>180</sup> Henri-Irénée Marrou, *A History of Education in Antiquity*, iš prancūzų k. vertė George Lamb, New York: Mentor, 1964, p. 426.

<sup>181</sup> *Ibid.*

<sup>182</sup> Mantas Tamošaitis, „Meninės reprezentacijos kritika šv. Augustino *Išpažinimuose*“, p. 82-83.

<sup>183</sup> Richard Beacham, *The Roman Theatre and its Audience*, Cambridge: Harvard University Press, 1991, p. 20.

<sup>184</sup> Donalee Dox, *op. cit.*, p. 13.

<sup>185</sup> *Ibid.*, p. 24

<sup>186</sup> Darius Alekna, „Veikalo parašymo aplinkybės ir supratimo strategijos“, in: Aurelijus Augustinas, *Apie krikščionių mokslą*, iš lotynų k. vertė Darius Alekna, Vilnius: aidai, 2013, p. 22.

kritikos menams šaknys neretai slypi nebūtinai vien teorinėse prielaidose, bet ir kultūrinėje priešpriešoje<sup>187</sup>.

Augustino svarstymų apie meną bei mimezę galima rasti jau ankstyvuosiuose jo veikaluose. Šie svarstymai glaudžiai seka (neo)platonistinėmis trajektorijomis. Greičiausiai Platono filosofijos idėjos jį pasiekė per Ciceroną ir neoplatonikus<sup>188</sup>, o tai, kad jis gerai išmano įvairiuose graikų filosofo dialoguose paliestus klausimus bei Platono argumentus, akivaizdu jau iš Kasiciako laikotarpio rašytų kūrinių<sup>189</sup>. Tačiau nėra jokių įrodymų, jog pastaruosius jis būtų skaitęs ar graikiško originalo, ar lotyniško vertimo pavidalu, gal tik galime spėti jį skaičius Cicerono verstas ištraukas<sup>190</sup>. Visgi Platono filosofijos santraukų, panašu, Augustino gyvenamu laikotarpiu jau buvo, ypač vadovėliuose<sup>191</sup>, o sielos pradų teorija buvo pasiekama ir išdėstyta Cicerono *Tuskulo svarstymuose*. Maža to, platonizmas padarė įtakos tiek Vergilijui, tiek Salustijui, kurie abu puikiai Augustinui žinomi<sup>192</sup>. Gerdas Van Rielis taip pat spėja, jog Augustinas skaitė Auplėjaus *Apie Platoną ir jo mokymą*, pateikiantį tiek bendrų žinių apie Platoną, tiek jo dialogų santraukas<sup>193</sup>. Tačiau kadangi šio darbo tikslas yra ne konkrečių tekstų vietų sąsajų, o mąstymo trajektorijų išskleidimas ir palyginimas, į faktinių-istorinių teksto sutapčių paieškas nesileisime.

Tiesa, prieš leidžiantis į detalesnę *Apie krikščionių mokslą* išdėstytos ženklų teorijos bei mimetinių aspektų ar *Išpažinimuose* išdėstytos epistemologinės ir etinės meninės reprezentacijos kritikos analizę, čia svarbu konstatuoti, kad Augustino mąstymas yra didele dalimi dualistinis – grįstas aiškia kūno ir sielos perskyra, kurios perspektyvoje apmąstomas vidinis žmogaus gyvenimas – anot Augustino, patirtys ir įvykiai sąmonėje negali būti redukuojami į kūniškus parametrus<sup>194</sup>. Tokia perskyra, nors būdinga (tam tikru pavidalu) ir manichėjų erezijai<sup>195</sup>, savo esme yra giliai neoplatonistinė. Iš jos plaukia nuolatinė perskyra tarp to, kas „viduje“ ir to, kas „išorėje“ (ypač aktuali *Išpažinimams*), kuri grindžia visą Augustino epistemologiją: žmogiškos materialios tikrovės pažinimas aiškiai atskiriamas nuo Dievo pažinimo<sup>196</sup>. Apskritai, Augustino mąstymą nuolatos lydi nuostata, jog tik Dievas yra aukščiausias gėris, o visi kiti, mažesni, gėriai yra skirti tam, kad vestų

<sup>187</sup> Mantas Tamošaitis, „Meninės reprezentacijos kritika šv. Augustino *Išpažinimuose*“, p. 83.

<sup>188</sup> Michael P. Foley, „The Quarrel between Poetry and Philosophy in the Early Dialogues of St. Augustine“, in: *Philosophy and Literature*, 2015, t. 39, nr. 1, p. 16.

<sup>189</sup> *Ibid.*

<sup>190</sup> Douglas Kries, *op. cit.*, p. 153.

<sup>191</sup> *Ibid.*

<sup>192</sup> *Ibid.*

<sup>193</sup> Gerd Van Riel, „Augustine’s Plato“, in: *Brill’s Companion to the Reception of Plato in Antiquity*, sud. Harold Tarrant, Danielle A. Layne, Dirk Baltzly and Francois Renaud, Leiden: Brill, 2017, p. 455-456..

<sup>194</sup> Bruno Niederbacher S.J., „The human soul: Augustine’s case for soul-body dualism“, in: *The Cambridge Companion to Augustine*, sud. David Vincent Meconi, Eleonore Stump, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 138-139.

<sup>195</sup> Peter Brown, *Augustinas iš Hipono*, iš anglų kalbos vertė Darius Alekna, Vilnius: Taura, 1997, p. 51.

<sup>196</sup> Donalee Dox, *op. cit.*, p. 14.

žmogaus sielą Dievo pažinimo link<sup>197</sup> – įskaitant ir grožį<sup>198</sup>, tad ši prielaida esmingai lemia Augustino poziciją estetiniais klausimais ir reikšmingai jį skiria nuo jau aptartų graikų filosofų, meno tikslu laikančių pirmiausia piliečių dorovę ir polio gerovę: „Tad yra trys dalykai, kuriems tarnauja kiekvienas mokslas ir kiekviena pranašystė: *tikėjimas, viltis, meilė*“<sup>199</sup> (*doc. Chr.* 1.36.41)

Kadangi šiame darbe, dėl įvade aptartų priežasčių, nutarta apsiriboti *Apie krikščionišką mokslą* ir *Išpažinimų* kaip brandžių ir aktualiausių šio darbo objekto atžvilgiu kūriniių analize, tad Augustino požiūrį į meninę kūrybą ir jos poveikį, išdėstyta ankstyvojoje kūryboje, vardan bendro visumos vaizdo čia pristatysime labai glaustai.

### 3.1. Poezija ankstyvojoje Augustino kūryboje: graikiškas pamatas

Nors pirmoji, dar manichėju esant, Augustino parašyta knyga *Apie grožį ir tinkamumą*, deja, neišliko<sup>200</sup>, jau ankstyvuosiuose *Pokalbiuose su savimi* matome, kad Augustinas suvokia menus kaip mėgdžiojančius tikrovę ir prilygina juos sapnams, dėl kurių gali apsigauti „miegantys arba pamišę žmonės“<sup>201</sup> (*Sol.* 2.10.17), o paveikslus ir skulptūras priskiria menams, kurie veržiasi būti tuo, „į ką panašūs yra padaryti“ (*Sol.* 2.10.17). Tiesa, poetų kūryba, sugretinama su melu ir išskiriama į atskirą kategoriją, mat ji suvokiama kaip iš prigimties fiktyvi, negalinti būti teisinga:

A. Tiesą sakai. Bet stebiuosi, kodėl tau atrodo, kad iš šio būrio reikia išskirti poezijos kūrinius, juokus ir kitokį melą?

P. Todėl, kad neabejotinai viena yra norėti būti klaidingam, o kita – negalėti būti teisingam. Taigi tokių žmonių darbų, kaip komedijos arba tragedijos, mimai arba kiti panašaus pobūdžio [kūriniai], negalime priskirti prie dailininkų ir skulptorių dirbinių. (*Sol.* 2.10.18)

Toliau, kalbai pakrypus apie teatrinę poetų kūrybos mėgdžiojimą, Augustinas konstatuoja: „šiuose pavyzdžiuose nematau nieko, ką verta pamėgdžioti [*nihil imitatione dignum video*]“ (*Sol.* 2.10.18) ir, tatai atmetęs, kreipia mąstymą į dalykus, kurie nėra dvilypės prigimties ir tam tikra dalimi klaidingi (*Sol.* 2.10.18). Nemaža dalis ankstyvosios poezijos kritikos nugula į veikalą *Prieš*

<sup>197</sup> Miles Hollingworth, *Saint Augustine of Hippo. An Intellectual Biography*, London: Bloomsbury, 2013. p. 74.

<sup>198</sup> Robert J. O'Connell, *op. cit.*, p. 113.

<sup>199</sup> Čia ir kitur *Apie krikščionių mokslą* vertimas cituojamas iš: Aurelijus Augustinas, *Apie krikščionių mokslą*, iš lotynų k. vertė Darius Alekna, Vilnius: aidai, 2013.

<sup>200</sup> Brian Brennan, „Augustine's "De musica"“, in: *Vigiliae Christianae*, 1988, t. 42. nr. 3, p. 269.

<sup>201</sup> Čia ir kitur *Pokalbiai su savimi* vertimas cituojamas iš: Aurelijus Augustinas, *Pokalbiai su savimi*, iš lotynų k. vertė Vaidilė Salioraitytė, Vilnius: aidai, 1994.

*akademikus*, kuris tarp kita ko aptaria mokinio Licentijaus, turinčio gabumų filosofijai, staigų polinkį į poeziją bei nukrypimą nuo filosofinių mokslų<sup>202</sup> (*c. Ac. 2.4.10*). Pats nesuprasdamas graikiškai, Licentijus deklamuoja tragedijas graikiškai (*c. Ac. 3.4.7*). Pastarasis polinkis nelaikomas rimtu ir siejamas su kūniškomis aistromis, kurios gali nukreipti žmogų iš teisingo kelio išganymo link<sup>203</sup>. Iš Augustino atkreipto dėmesio, kad Licentijus žavisi poezija nežinodamas žodžių reikšmės, taip pat galime daryti prielaidą, kad Augustinui yra suvokiamas estetinio malonumo atsietumas nuo reikšmių ir prasmių, taip pat moralinės ar epistemologinės vertės, o tokį malonumą jis sieja pirmiausiai su aistrų tenkinimu.

Šią mūsų išvalgą paliudija ir tai, kas Augustino dėstyta veikale *Apie tvarką*, kuriame, beje, irgi pasirodo tas pats mokinys Licentijus, kurio mokslus dalinai sudaro ir poezijos mokymasis. Čia Augustinas padaro svarbią išvalgą, kad visgi poezija yra žmogaus proto produktas, tad gramatikos (į kurią įeina istorija) ir muzikos (į kurią įeina poetų kūryba) mokymasis moko žmogaus protą atpažinti proto pėdsakus kalboje<sup>204</sup>:

Tad matau du dalykus, kuriuose proto [*rationis*] galybė ir jėga gali būti išjudinama pačiomis juslėmis: regimi žmonių darbai ir girdimi žodžiai. <...> Lygiai taip, girdėdami kokią gerą darnią melodiją, nedvejojame sakyti, kad ji protingai [*rationabiliter*] skamba<sup>205</sup>. (*Ord. 2.11.32*)

Būtent per protingą dermę Augustinas apibrėžia grožį: „tai, kas pasiekia [mūsų] akis, [ir] kame sakoma esant protingą dalių dermę, vadinama gražiu“<sup>206</sup> (*Ord. 2.11.33*) – tai galioja ir chorams, kurie, sakome, yra meilūs (*suavitates*). Tačiau Augustinas atkreipia dėmesį, kad gražių spalvų protingomis nevadiname, tad turime pripažinti, kad estetinio patyrimo atveju protas patiria malonumą sužadintas juslinio patyrimo (*Ord. 2.11.33*). Tokį požiūrį paliudija ir toliau veikale pateikiamas darnių aktorius judesių pavyzdys, kurį analizuodamas Augustinas teigia, kad gražūs ir malonūs judesiai pamalonina jusles, tačiau tik graži reikšmė pamalonina sielą – išgirdę deklamuojant mes „vienaip metrą giriame, kitaip sakinį; ir ne ta pačia prasme sakome „protingai skamba“ ir „protingai yra pasakyta“<sup>207</sup> (*Ord. 2.11.34*). Tad „tikrąjį“ – sielos – malonumą, kurį galima patirti ne dėl *juslių* pamaloninimo, bet dėl *sieloje* pasireiškiančio malonumo, kai ji išgirsta

<sup>202</sup> Michael P. Foley, „The Quarrel between Poetry and Philosophy in the Early Dialogues of St. Augustine“, p. 19.

<sup>203</sup> *Ibid.*

<sup>204</sup> Robert J. Forman, *op. cit.*, p. 110.

<sup>205</sup> Čia ir kitur *Apie tvarką* vertimas – šio darbo autoriaus. Originalas: *Duo igitur video, in quibus potentia visque rationis possit ipsis etiam sensibus admoveri: opera hominum, quae videntur, et verba, quae audiuntur. <...> itemque, cum aliquid bene concinere audimus, non dubitamus dicere, quod rationabiliter sonat. (Ord. 2.11.32)*

<sup>206</sup> Originalas: *ad oculos quod pertinet, in quo congruentia partium rationabilis dicitur, pulchrum appellari solet*

<sup>207</sup> Originalas: *aliter metra laudamus, aliterque sententiam: nec sub eodem intellectu dicimus "rationabiliter sonat" et "rationabiliter dictum est.*

poeto kūrinyje išreikštą gražią prasmę. O grynas estetiškas malonumas Kasiciako laikotarpiu rašytuose kūrinuose suvokiamas kaip kūniškų aistrų tenkinimas, kuris ne jas suvaldo, bet veikiau skatina, nukreipdamas sielą nuo teisingo kelio<sup>208</sup>.

Taip pat iš Kasiciako laikotarpiu sumanytų parašyti visų laisvųjų mokslų vadovėlių (žr. *Retract.* 1.6.) turime išlikusį vienintelį veikalą *Apie muziką* – literatūrinį ir techninį metro tyrimą<sup>209</sup>. Šiame veikale Augustinas, referuodamas į Ambraziejaus himną *Deus Creator Omnium*, teigia, jog galima patirti malonumą kylantį iš (tokios) kūrinijos, tačiau svarbu sielą kreipti į aukštesnius dalykus, ne tik į kūriniją – tikrasis malonumas, kuris lenkia kūniškuosius, yra Dievo kontempliacija<sup>210</sup>. *Apie muziką* ryški tiek pitagoriškų skaičių teorijų, tiek Plotino, tiek Platono įtaka, – specifiskai veikale randame ir jau Platono *Valstybėje* išdėstytą požiūrį, jog konkretūs ritmai ir dermės sietinos su konkrečiomis sielos moralinėmis dispozicijomis; kad muzika gali paveikti sielos moralę<sup>211</sup>.

Ankstyvajame dialoge *Apie mokytoją* randame Augustino ženklų teorijos ir epistemologijos apmatų, tačiau atskirai, kadangi brandesnis požiūris į ženklus išdėstytas *Apie krikščionių mokslą*<sup>212</sup>, čia jų neaptarinėsime.

---

<sup>208</sup> Michael P. Foley, „Augustine on the Use of Liberal Education for the Theater of Life“, in: *Arts of Liberty*, 2014, t. 2, nr. 1, p. 26.

<sup>209</sup> Peter Brown, *op. cit.*, p. 138.

<sup>210</sup> Brian Brennan, *op. cit.*, p. 268-269.

<sup>211</sup> *Ibid.*, p. 275.

<sup>212</sup> Robert J. Forman, *op. cit.*, p. 109.

### 3. 2. *Apie krikščionių mokslą: nuo pagoniškų menų prie Imitatio Christi*

Tarp Augustino tyrinėtojų būta nemažai ginčų dėl *Apie krikščionių mokslą* veikalo paskirties ir intencijos<sup>213</sup>: Henri-Irénée Marrou matė<sup>214</sup> šį veikalą kaip ištisą naujos krikščioniškos kultūros programą, kiti, pavyzdžiui Edmundas Hillas<sup>215</sup>, visgi, prasmingai ginčijo Marrou požiūrį teigdami, kad tai labai konkrečią paskirtį turintis veikalas, skirtas dvasininkams ir mokantis kaip skleisti krikščionybę bei mokyti jos tiesų. Šiaip ar taip, anapus Augustino vidinių užmojų, tai yra pirmasis krikščioniškos retorikos vadovėlis<sup>216</sup> ir Augustino giluminė intencija mūsų darbo kontekste nėra lemiamą: Augustino *Apie krikščionių mokslą* išdėstytas prielaidas ir vertinimus nesunkiai galima ekstrapoliuoti ir meninei mimezei, juolab, kad veikale Augustinas ir pats ne kartą prabyla apie tokios rūšies kūrinį.

#### 3.2.1. Ženkla ir jų jusliškumas

Augustinas kalbą suvokia panašiai kaip Platono Kritijas, pareiškiantis, kad viskas, „ką mes pasakome, neišvengiamai tampa vienokiu ar kitokiu pamėgdžiojimu“ (107b), tačiau jau pirmuosiuose savo kūrinuose šiam reprezentaciniam santykiui apibrėžti jis pasitelkia ženklą (*signum*) sąvoką<sup>217</sup>. Viena vertus, grynai lingvistiniame lygmenyje, ši sąvoka artima šiandien kalbotyroje vartojamai signifikanto sąvokai, tačiau, kaip pamatysime, ji apima gerokai daugiau ir tampa vienu pagrindinių tikrovės suvokimo sandų<sup>218</sup>.

*Apie krikščionišką mokslą* Augustinas mūsų patiriamus ir mokslų nagrinėjamus reiškinius suskirsto į daiktus ir ženklus – grynaisiais daiktais jis įvardija fizinius objektus, kurie nenurodo į nieką kitą, tik pačius save – pateikiami akmenis, medžio, gyvulio pavyzdžiai, juos aiškiai atskiriant nuo metaforinio juos reiškiančių žodžių vartojimo bibliiniame kontekste (*doc. Chr.* 1.2.2). Tačiau Augustinui ženklas nėra tik komunikacijai vartojami sutartiniai pavidalai, per kuriuos pažįstami daiktai, bet ir didelė dalis daiktų:

Tačiau esama ir kitokių ženklų, kurie naudojami vien tik kam nors reikšti, pavyzdžiui, žodžiai: niekas žodžių nenaudoja kam nors kitam, tik reiškimui. Iš to galima suprasti, ką aš

<sup>213</sup> Detalią įvairių pozicijų šiuo klausimu apžvalgą galima rasti: Gerald A. Press, „The Content and Argument of Augustine's *De Doctrina Christiana*“, in: *Augustiniana*, t. 31, nr. 3/4, p. 165-182.

<sup>214</sup> Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris: Editions de Boccard, 1938.

<sup>215</sup> Edmund Hill, „De Doctrina Christiana: A Suggestion“, in: *Studia patristica*, 1962, t. 6, p. 443-446.

<sup>216</sup> Martin Camargo, „*Non solum sibi sed aliis etiam*: Neoplatonism and Rhetoric in Saint Augustine's *De doctrina Christiana*“, in: *Rhetorica: A Journal of History of Rhetoric*, 1998, t. 16, nr. 4, p. 394

<sup>217</sup> Robert A. Markus, „St. Augustine on Signs“, in: *Phronesis*, 1957, t. 2, nr. 1., p. 65.

<sup>218</sup> Robert J. Forman, *op. cit.*, p. 109.

vadinu ženklais: tai yra daiktai, naudojami kam nors reikšti. Todėl bet koks ženklas taip pat yra ir daiktas; mat kas nėra daiktas, to iš viso nėra; tačiau ne bet koks daiktas yra ir ženklas. (*doc. Chr. 1.2.2*)

Tad ženklas Augustinui visų pirma yra ir kūniškas daiktas, išoriškai patiriamas juslėmis ir priskiriamas ne kokiam nors epistemologine prasme aukštesnei kategorijai, bet tam pačiam daiktiškam ir materialiam pasauliui kaip ir kiti juslėmis patiriami daiktai<sup>219</sup>. Pastarieji ženklai suskirstomi į prigimtinius (ženklina ne dėl siekio, o dėl prigimties, kaip kad dūmai reiškia ugnį, *de. Doc. 2.1.1*) ir duodamuosius, kuriais komunikuoja „gyvi padarai“ – pastarųjų tikslas ir siekis yra nurodyti į kažką kito, kas nėra jie patys. Nepamirštama atkreipti dėmesio ir į dvejoją – tiesioginį arba perkeltinį – duodamųjų ženklų vartojimą, taip iš esmės apibrėžiant metaforą bei alegoriją (žr. *de Doc. 2.10.15*). Duodamiesiems ženklams, beje, be išimties priskiriamas ir Šventasis Raštas, kuris perduotas žmonėms per jį surašiusius žmones (*de Doc. 2.2.3*). Šis priskyrimas svarbus, nes Šventojo rašto tekstas tuomet suvoktinas kaip esantis tarpe tarp skaitytojo ir dieviško žinojimo – jis yra tai, kas leidžia skaitytojui leisti į Dievo kontempliaciją ir priartėti prie tiesos, tačiau tuo pačiu metu yra ir dėl žmogiškos prigimties neišvengiama kūniška šio pažinimo kliūtis<sup>220</sup>. Taip pat suvoktini visi ženklai, mat jie visi patiriami akių, ausų ir kitomis kūniškomis juslėmis (*de Doc. 2.3.4*). Prielaida, kad ženklai yra kūniški, leidžia suprasti, kad bendravimas ženklais Augustinui yra kylantis ne iš ko kito kaip tik iš mūsų žmogiškosios prigimties ir nuopuolio<sup>221</sup> – iš ženkliško bendravimo tegalįs išvaduoti išganymas (*de. Doc. 1.39.43*; Augustinas cituoja 1 *Kor* 13, 8: *Sive prophetiae evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia evacuabitur*). Tad ženkliška mūsų komunikacija yra medžiagiška, kūniška, o ne dieviška ir betarpiška, o ženklų ir vaizdinių paskirtis – vesti mūsų sielą link Dievo, kuris kadaise, rojuje, buvęs betarpišku mūsų sielos kontempliacijos objektu<sup>222</sup>.

Ženklų buvimas kūniškais, be abejonės, kelia pavojų ženklams tapti stbmeldystės objektu. Kalbėdamas apie daiktus (iš kurių, kaip aptarėme, dauguma yra ir ženklai), Augustinas, atliepdamas tai, ką aptarėme anksčiau – kad visi mažesnieji gėriai tėra įrankis vedantis Dievo link, teigia, jog „iš visų šių daiktų dera džiaugtis vien tais, kuriuos sakėme esant amžinus ir nekintamus; visais kitais dera naudotis, kad galėtume nukeliauti prie džiaugimosi pirmaisiais“ (*de Doc. 1.22.20*). Tokią stbmeldystės ženklų atžvilgiu galimybę tiesiogiai įvardija ir pats Augustinas:

---

<sup>219</sup> Robert A. Markus, „St. Augustine on Signs“, in: *Phronesis*, 1957, t. 2, nr. 1., p. 81.

<sup>220</sup> Robert J. O’Connell, *op. cit.*, p. 108.

<sup>221</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>222</sup> *Ibid.*, p. 101.

Ką Apaštalas sakė apie stabus ir jų garbei aukojamas atnašas, tą patį reikia manyti apie visus vaizduotės sukurtus ženklus, kurie kviečia lenktis stabams, garbinti kūriniją ar jos dalį kaip Dievą <...>. (*de Doc.* 2.23.36)

Būtent kaip duodamuosius metaforiško ir tiesioginio pobūdžio kūniškus ženklus, potencialiai galinčius tapti stabmeldystės objektu, Augustinas supranta ir tai, ką anksčiau aptarinėjome kaip mimezę – meno kūrinis.

### 3.2.2. Mimetinis menas kaip ženklas ir apgavystė

Priskirdamas mimetinius menus duodamiesiems ženklaus, Augustinas, kaip ir Platonas su Aristotelium, implikuoja, jog šie menai teikia ne tik malonumą, bet ir tam tikrą informaciją apie tikrovę – laikydamasis savo ankstyvuosiuose kūrinuose išreikšto graikų filosofų požiūrio, reikšmes priskirdamas net ir muzikinėms melodijoms bei dermėms: „trimitas, ir fleita, ir gitara dažniausiai skleidžia ne tik malonų, bet ir reiškiantį garsą“ (*de Doc.* 2.3.4). Išlaikoma ir ankstyvųjų dialogų nuostata, kad mimetinio kūrinio kūrime dalyvauja aiškiai išreikštas proto elementas: „Apibrėžimo, dalijimo ir skaidymo mokslas, nors ir dažnai naudojamas klaidingiems dalykams, vis dėlto pats nėra klaidingas <...> jį pratę savo pasakoms naudoti poetai <...>“ (2.31.48). Tokia nuostata kur kas artimesnė Aristotelium, kuris, kiek galime spręsti iš *Poetikos*, meno kūrinį kur kas aiškiau supranta kaip racionalią poeto konstrukciją, nei Platonui, kuris (net jei ir vietomis ironizuodamas) kalba apie poeto ir išminties atskyrimą, grynai iš mūziško įkvėpimo kylančią kūrinio išmintį.

Mimetinius menus Augustinas, kaip ir Platonas, bent iš dalies laiko melu ir panašiai kaip Platonas, pasitelkiantis karščiuojančio miesto metaforą, priskiria dalį jų „nereikalingiems ir prabangiems“ žmonių išradimams (*de Doc.* 2. 25. 38). Mimų teatro išmanymas laikomas nereikalingu ir pavadinamas „tokių niekų“ (*talium nugarum*) išmanymu. Ir nors tai kas vaizduojama pamėgdžiojančiuose kūrinuose žiūrovui nesunkiai atpažįstama, Augustinas visą tokį mimetinį meną – ir teatrą, ir skulptūrą, ir paveikslus, priskiria prie nereikalingų žmonių išradimų (*de Doc.* 2.25.39). Tiesa, šioje vietoje atkreiptinas dėmesys, kad Augustinas pasirenka ne kurią nors veikale pasikartojančio žodžio *imitatio* formą (pvz. nesako *operibus imitantibus*), o renkasi frazę *simulatis operibus*, turinčią ne tik mėgdžiojimo, bet ir „apsimetimo“ ar „veidmainystės“ konotacijas<sup>223</sup>.

<sup>223</sup> Kazimieras Kuzavinis, *Lotynų – Lietuvių kalbų žodynas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, p. 796.

Tokie menai, nors ir pripažįstama, kad džiugina žmones, prilyginami melui: „Tūkstančiai prasimantų pasakojimų ir apgavysčių, kurių melas džiugina žmones, taip pat yra žmonių išradimai“ (*de Doc.* 2.25.39). Svarbu tai, kad skirtingai nei Platonui, kuriam „kilnus melas“ (γενναῖον ψεῦδος; žr. *Resp.*, 414d-415c), siekiant polio gerovės, yra priimtinas, Augustinui melas kaip toks yra visiškai nepriimtinas:

Kiekvienas meluojantis daro neteisybę, o jei kam nors atrodo, kad kartais meluoti yra naudinga, gali pasirodyti manas, kad ir neteisybė kartais naudinga. Meluodamas niekas neišsaugo tikėjimo: jis tikrai nori, kad tas, kuriam meluoja, tikėtų juo, tačiau meluodamas tikėjimo neišsaugo. (*de Doc.* 1.36.40)

Kaip opozicija tokiems nenaudingiems mokslams pateikiama istorija, kuri įvardijama kaip vienintelis naudingas pagoniškas mokslas (*de Doc.* 2.39.58), apie juslėmis suvokiamų daiktų praeitį ir dabartį pasakojantis „patikimai ir naudingai“ (*de Doc.* 2.28.44).

Šioje vietoje sunku tiksliai užtikrintai atsakyti, ar kategoriškas mimetinių menų prilyginimas melui ir traktavimas jų kaip perteklinių, nenaudingų malonumų yra grynai teorinis ir konceptualus, taikytinas visiems fiktyviems pasakojimams, ar visgi bent dalinai kylantis iš jau aptarto neteorizuojamo Augustino kultūrinio priešiško pagoniškoms praktikoms – pastarąjį požiūrį būtų galima pagrįsti atsižvelgiant į tai, kad prieš tai aptariamai itin pagoniški pavyzdžiai, menų pobūdžiui nusakyti pasirenkama žodžio *simulare* forma, o ir bendra *Apie krikščionių mokslą* intencija, atrodo, yra pagoniškas kultūros formas, atmetus pagonišką turinį, pritaikyti krikščioniškai kultūrai. Šiaip ar taip, „pagoniškus“ Vergilijų ir Ciceroną Augustino koncepcija numato pakeisti šventaisiais autoriais<sup>224</sup>, o ir „pagoniški“ laisvieji mokslai bei autoriai suvokiami kaip pateikę teisingų įžvalgų, kurių reikia ne baidytis, o „atiimti sau kaip iš neteisėtų savininkų“ (*de Doc.* 2.39.58).

Atsižvelgiant į tai, kad Augustinas vertina Ambraziejaus himnus, o taip pat muziką, atrodo tikėtina, kad šioje vietoje kritika orientuota ne tiek į pačią meninę mimezę, kiek į ikikrikščioniškus menus su visu jų faktiniu turiniu. Visgi galime tik labai aiškiai konstatuoti, kad estetinio malonumo (tiek retorikoje, tiek, pagal implikaciją, mimetiniuose menuose) Augustinas labai panašiai kaip Platonas nelaiiko savaime vertingu dėl jo atsietumo nuo tiesos: „kas pertekęs neišmintingos iškalbos, tuo labiau pavojingas, kuo daugiau klausytojams teikia malonumo nenaudingais girdėti dalykais, o jie ima manyti, kad jis sakąs tiesą“ (*de Doc.* 3.5.7).

---

<sup>224</sup> Darius Alekna, *op. cit.*, p. 24.

### 3.2.3. Krikščioniškas ugdymas: *Imitatio Christi*

Nors mimetiniai menai *Apie krikščionių mokslą* atmetami kaip nenaudingi ir apsimetantys bei meluojantys, atkreiptinas dėmesys, kad krikščioniško ugdymo modelį Augustinas vis viena suvokia kaip susijusį su tapatinimusi, mėgdžiojimu ir net tam tikru estetiniu malonumu.

Augustinas kaip ir Platonas bei Aristotelis aiškiai įvardija mėgdžiojimą esant prigimtaine mokymosi forma:

Kadangi nekalbantys kūdikiai pradeda kalbėti tik mokydami jį jau kalbančių žmonių kalbėjimo, tai kodėl gi negalima tapti iškalbingu ne mokantis iškalbos meno, bet skaitant ir klausantis iškalbingųjų ir pagal išgales juos pamėgdžiojant [*imitando*]? Argi patirtis mums nesako, kad pavyzdžiai turi tokios galios? (*de Doc.* 4.3.5)

Savo svarstymuose *Apie krikščionių mokslą* Augustinas nuo pirmosios knygos iki ketvirtosios po truputėlį plėtoja tai, ką šiandien vadiname *Imitatio Christi*<sup>225</sup>. Krikščioniškų dorybių mokymąsi jis suvokia per Kristaus ir šventų žmonių pavyzdžio sekimą, kaip savotišką mėgdžiojimo formą: „Kristaus Bažnyčia iš visokių prietarų išrauna <...> ir savotiškai savyje priglaudžia, siūlydama pamėgdžioti geruosius [*imitatione bonorum*]“ (kursyvas – M. T.; *de Doc.* 2.6.7.). Tai, kaip matysime vėliau, patvirtina ir *Išpažinimuose* aprašyta praktika – sekimas šv. Antano gyvenimu (*Conf.* 8.6.14-16). Sunku čia būtų nepastebėti besiperšančios paralelės su platonišku dorų pavyzdžių mėgdžiojimu, išdėstytu III *Valstybės* knygoje ir kituose dialoguose aptariamomis gerosiomis mimezės praktikomis.

Maža to, Augustinas, kaip ir Platonas, nors linksta pabrėžti pasakojimų turinį esant kur kas svarbesniu nei jų forma (žr. *de Doc.* 4.5.8.; 4.12.28), taip pat ieško malonaus ir estetiškai paveiklaus būdo, kuriuo būtų galima pateikti krikščionišką ugdymo turinį. Bandydamas apibrėžti, kaip Šventasis raštas ugdo tikinčiuosius, jis pasitelkia kone platonišką prieigą ir aristotelišką formuluotę (žr. *Resp.* 392d; *Poet.* 1460b):

Bet Raštas tik meilės moko, tik geismus smerkia ir taip ugdo žmonių papročius. <...> Raštas praeities, ateities ir dabarties įvykiais moko katalikų tikėjimo. Praeities įvykiais – pasakodamas, ateities įvykiais – pranašaudamas, dabarties – parodydamas. (kursyvas – M.T.; *de Doc.* 3.10.15)

<sup>225</sup> Martin Camargo, *op. cit.*, p. 402.

Greta Rašto kaip vienas iš gerų ugdymo pavyzdžių pateikiamas Ambraziejaus *De virginitate*, kurio gerumas irgi argumentuojamas tuo, kad Ambraziejus ugdo pateikdamas mėgdžiotiną pavyzdį: „tarsi pavyzdžio forma pateikia, ką papročiais pamėgdžioti“ (*de Doc.* 4.21.48.). Taip pat ne kartą *Apie krikščionių mokslą* Augustinas pabrėžia metafora, alegorija ir palyginimais grįstos krikščioniškos retorikos pranašumą prieš gryną pasakojimą<sup>226</sup>: „kaipgi čia yra, kad jei kas nors visa tai tiesiai sakytų, mažiau pamalonintų klausytoją, nei kad tokia prasme išaiškinus tą Giesmių giesmės vietą, kur kalbama Bažnyčiai, nors šlovinama viena graži moteris“; „per palyginimą mieliau sužinoti“ (*de Doc.* 2.6.7).

Tiek Raštų, tiek pamokslų retorikos poveikis Augustino aprašomas taip, kad gerokai primena platoniską susitapatinimo ir aristotelišką katarsio patirtį. *Apie krikščionių mokslą* aprašytoje Rašto skaitymo patirtyje pasirodo tiek iš susitapatinimo kylanti baimės emocija, tiek emocinis nuskaidrėjimas:

Tuomet *baimė*, kuria mąstome apie Dievo Teismą, ir pagarbumas, kuriuo tikime ir nusilenkiame šventųjų knygų autoritetui, priverčia *liūdėti dėl savęs paties*. Mat šis gerosios vilties pažinimas ne pūstis žmogų verčia, bet *raudoti*. (kursyvas – M.T.; *de Doc.* 2.7.11)

Matome, jog Dievo Teismo baimė čia veda prie Dievo pažinimo ir emocinio apsisvalymo<sup>227</sup>. Labai panašiai kaip Rašto skaitytojų patirtis, aprašomas ir paties Augustino pamokslo klausytojų religinis išgyvenimas ir estetiškas pasigėrėjimas: „pradėjau manyti šį tą nuveikęs ne išgirdęs jų pritarimo šūksnius, bet ašaras pamatęs. Kad supranta ir turi malonumo, rodė šūksniais, kad yra palenkti – ašaromis (*de Doc.* 4.24.53).

Tad nors Augustinas, kaip aptarėme, atsisako pagoniškųjų mimetinių menų kaip nenaudingų sielos kelionei į išganyką ir krikščionišką dorybių ugdymą, matome, kad (nors nebūtinai tai tiesiogiai reflektuodamas), mimezė ir ja grįstą ugdymo koncepciją jis transformuoja ir paverčia krikščioniška ugdymo sistema, grįsta panašiais principais, kurią galime įvardyti kaip *imitatio Christi*, o aristoteliško katarsio vieton stoja apvalantis ir iš susitapatinimo kylantis religinis patyrimas. Toks vaidmenų perkeitimas atrodo logiškas, turint omenyje, kad mimetiniai menai, perteikdami senuosius mitus, pagoniškoje kultūroje prisiimdavo panašią funkciją.

---

<sup>226</sup> Robert J. Forman, *op.cit.*, p. 102-103.

<sup>227</sup> *Ibid.*, 117.

### **3.3. *Išpažinimai*: krikščioniška ontologinė ir psichologinė kritika, transformuota mimezė**

Jei mūsų aptartas veikalas *Apie krikščionių mokslą* nubrėžia veikiau teorines mimetinių menų suvokimo ir mimezės formų integravimo į krikščionišką mokslą gaires, tai konkretesnę mimezės analizę epistemologiniu aspektu ir tiesiogio paties Augustino estetinio patyrimo analizę galima rasti *Išpažinimuose*.

Augustino meno kritika *Išpažinimuose* turi keletą pagrindinių ašių, dėl kurių pobūdžio mokslininkai sutaria ne iki galo – vieni išskiria ontologinę (platoniską) ir intencinę kritiką<sup>228</sup>, kiti kalba apie inkarnacinę kritiką<sup>229</sup>. Mes ankstesniame savo tyrime jų išskyrėme tris<sup>230</sup>: ontologinę kritiką, etinę intencijos kritiką ir jau aptartą neteorizuojamą papročių kritikos sluoksnį. Tokios prielaidos laikysimės ir šiame darbe, tačiau šio darbo kontekste mums aktualios dvi Augustino kritikos kryptys – ontologinė kritika (mimezės tąsos požiūriu) ir etinė (psichologinė) intencijos kritika (estetinio poveikio požiūriu). Taip pat aptarsime, kokios transformuotos mimezės ir estetinio patyrimo formos numatomos krikščioniškoje kultūroje.

#### **3.3.1. Ontologinė mimezės kritika**

Ontologinė mimetinių menų kritika yra visos menų kritikos *Išpažinimuose* pamatas – nors didelė dalimi ji nukreipta ne į pačius menus, bet į retoriką ir manichėjų ereziją, ji galioja ir menams<sup>231</sup>. Tai rodo pati *Išpažinimų* struktūra – teatro (*Conf.* 3.2.2), retorikos (*Conf.* 3.3.6) ir erezijos (*Conf.* 3.6.10) aptarimai pateikiami greta vienas kito ir yra vienas iš kito išplaukiantys. Atsiremdamas į ženklų teoriją ir anksčiau aptartą dualistinę perskyrą tarp „vidaus“ bei „išorės“, Augustinas kritikuoja retoriką tais pačiais argumentais kaip Platonas kritikuoja sofistiką – ji smerkiama kaip žodžio grakštumo menas, išminties imitacija, kuria siekiama ne tiesos perteikimo ar pažinimo<sup>232</sup>, o socialinio statuso ir įtakos:

---

<sup>228</sup> Gene Fendt, *op. cit.*, p. 171-184.

<sup>229</sup> James K. A. Smith, *op. cit.*, p. 123-139.

<sup>230</sup> Mantas Tamošaitis, „Meninės reprezentacijos kritika šv. Augustino *Išpažinimuose*“, p. 75-85.

<sup>231</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>232</sup> Phillip Burton, *Language in the Confessions of Augustine*, Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 71.

Mane traukė ir tie užsiėmimai, kurie laikomi garbingais: svajojau apie žodines kovas forume, tikėdamasis jose pasižymėti ir susilaukti juo daugiau šlovės, juo melagingesnės būtų mano kalbos. Toks yra žmonių aklumas: girtis savo aklumu<sup>233</sup> (*Conf.* 3.3.6)

Taip atliepiamas ir *Apie krikščionių mokslą* išsakytas turinio teisingumo pirmumas prieš formos grakštumą, tiesa, priešinant šią sofistinę retoriką su taip pat pagonišku, tačiau geru pavyzdžiu – Cicerono *Hortenzijumi*. Atkreiptinas dėmesys, kad mūsų nepasiekęs *Hortenzijus* yra ne retorinė kalba, o Cicerono filosofinis dialogas<sup>234</sup>. Tad iš esmės retorika supriešinama su filosofija, siekiančia ne poveikio, bet išminties ir žinojimo: „ji ragino mane pasirinkti ne vieną ar kitą filosofinę mokyklą, bet pačią išmintį (*Conf.* 3.4.8); „mokė ne kaip kalbėti, o ką kalbėti“ (*Conf.* 3.4.7). Tokio pobūdžio sofistikos-retorikos kritiką rasime atsikartojant visame Platono dialogų korpuse<sup>235</sup>, kuriame sofistika suvokiama kaip tik *apsimetanti* išmintimi.

Nuo sofistinės retorikos savo statusu iš esmės nesiskiria ir erezijos, kurios suvokiamos kaip apsimetančios tiesa: „Jie sakė: ‘Tiesa, tiesa’, ir daug kalbėjo apie ją, bet niekada jos nebuvo juose“ (*Conf.* 3.6.10). Šioje vietoje Augustinas Platono maniera pavadina erezijas „spindinčiais vaizdiniais“, „pramanais sielai, apgautai akių“, o galiausiai prilygina sapnų tikrovei: „Sapnuose valgomas maistas yra panašus į tą, kuris valgomas nemiegant, tačiau miegantysis jo nevalgo, nes miega“ (*Conf.* 3.6.10). Pastarasis prilyginimas sapnams tik patvirtina mūsų teiginį, kad erezijos, retorika ir mimetiniai menai priskirtini vienai ir tai pačiai kategorijai – mimetinių menų kuriamus atvaizdus sapnams prilygina ne tik Platonas (*Resp.* 656b), bet ir pats Augustinas ankstesniuose savo veikaluose (pvz. *Sol.* 2.10.17). Tarp nubudimo iš sapno ir atsivertimo (sielos nukreipimo dievop), žinoma, sukuriama tam tikra paralelė – nubudimas iš sapno suvokiamas kaip atsivertimo metafora. Kaip ir Platonas X *Valstybės* knygoje, taip ir Augustinas, pateikia išsamią epistemologinę atvaizdų hierarchiją, kurią čia būtų prasminga pacituoti visą:

Tie pramanai jokių būdu nebuvo panašūs į Tave, kaip dabar man kalbi, nes anie buvo kūniški vaizdiniai, netikri kūnai, už kuriuos tikresni yra šitie, tikrieji kūnai, kuriuos matome kūniškomis akimis tiek danguje, tiek ir žemėje. Jus matome kartu su gyvuliais ir paukščiais, ir jie yra tikresni, negu tie, kuriuos įsivaizduojame. Savo ruožtu, tie vaizdiniai yra tikresni, negu spėliojimai apie kitus, dar didesnius ir begalinius dalykus, kurių iš viso nėra.<...> Kaip tu [Dieve – M.T.] esi toli nuo tų mano vaizdinių, nuo nerealių kūnų, kurių iš viso nėra! Tikresni yra įsivaizdavimai kūnų, kurie iš tikro yra, o už juos dar tikresni patys kūnai, bet ir jie – tai ne

<sup>233</sup> Čia ir kitur *Išpažinimų* vertimas cituojamas iš: Aurelijus Augustinas, *Išpažinimai*, iš lotynų k. vertė Eugenija Ulčinė, Vaidilė Stalioraitė, Vilnius: Hubris, 2019.

<sup>234</sup> Constantin Ionut Mihai, „Reconstructing Cicero’s Hortensius. A Note on Fragment 43 Grilli“, in: *Philologica Jassyensia*, t. 19, nr. 1, 2014, p. 451

<sup>235</sup> James K. A. Smith, *op. cit.*, p. 125-126.

tu. Ir nesi siela, kuri teikia gyvybę kūnams – nors ta gyvybė yra geresnė ir tikresnė nei patys kūnai; tu esi sielų gyvybė, gyvybės gyvybė, gyvenanti pati savimi ir nesikeičianti (*Conf.* 3.6.10)

Nors Augustinas mąsto jau savo išdėstytos ženklų teorijos rėmuose, matome, kad ryškėjanti atvaizdo samprata iš esmės sutampa su platoniška εἶδωλον samprata, randamą X *Valstybės* knygos svarstyme apie mimezė ir atitinka Platono epistemologijos apmatų, nubrėžtus Platono olos ir linijos analogijose<sup>236</sup>. Platono mąstyme atvaizdas tėra suvokiamas kaip trečias lygmuo nuo tikrovės (žr. šio darbo poskyrį 1.2.4.) – materialus daiktas yra daikto idėjos reprezentacija, o atvaizdas – materialaus daikto reprezentacija, dar labiau nutolusi nuo tikrosios tiesos (*Resp.* 597e). Tad bet kokių materialių kūnų atvaizdavimas suvokiamas kaip trimis žingsniais nutolęs nuo tikrovės. Žinoma, tikrovė Augustino yra suvokiama ne kaip idėjų pasaulis, bet kaip pats Dievas, tad tik Dievo pažinimas yra laikomas tikru. O štai mūsų įsivaizdavimas apie jusliškai patiriamus kūnus ir jų atvaizdavimas suvokiamas kaip nutolstančios nuo tikrovės ir daiktų esmės. Arčiau tikrovės yra patys mūsų jusliškai patiriami fiziniai kūnai, tačiau ir jie tėra atspindžiai („jie – tai ne tu“, *Conf.* 3.6.10). Augustinui dieviškas pažinimas prilygsta tikrajam žinojimui, kurį Platonas įvardina kaip νόησις, pasiekiamą dialektiškai. Juslinis patyrimas ir dalykų atvaizdai, kaip ir Platono mąstyme, pretenduoja tik į nuomonės (δόξα) arba tikėjimo (πίστις) ir panašumu grįstos vaizduotės (εἰκασία) epistemologinius lygmenis. Anot Jameso K. Smitho, Augustino atsivertimo impulsas skaitant Cicerono *Hortenzijų* yra grįstas būtent šių epistemologinių skirčių suvokimu<sup>237</sup>.

Mimetiniai menai, kaip jau minėjome, priskiriami tai pačiai „atvaizdų“, nutolusių nuo tikrovės, kategorijai. Tačiau Augustinas meno klausimą, nors mąsto toje pačioje epistemologinėje paradigmoje kaip Platonas, sprendžia šiek tiek kitaip<sup>238</sup>. Kaip ir Aristotelis, Augustinas aiškiau nei Platonas apmąsto tai, kad žiūrovas ar skaitytojas aiškiai suvokia meno kūrinio fiktyvumą. Ir nors tas suvokimas, kaip Aristotelio atveju, esmingai nekeičia meno statuso (Aristotelis su šiuo suvokimu sieja galimybę per meną pažinti bendruosius tikrovės principus ir iš to kylantį malonumą, žr. šio darbo 2 skyrių), tai leidžia Augustinui atskirti mimetinius menus nuo erezijos. Būtent dėl žiūrovo gebėjimo suvokti fiktyvią mimetinių menų prigimtį, eilėraščius ir poemas Augustinas mato kaip „vertingesnius“ už manichėjiškus mitus: „eilėraščius ir poemas aš priskiriu tikram maistui. Net jei deklamavau eiles apie skraidančią Medėją, neįrodinėju [kad tai tiesa]; jei girdėjau deklamuojant, netikėjau“ (*Conf.* 3.6.11). Tad tai, jog menas dėl fiktyvios prigimties nepretenduoja į faktinę tiesą *Išpažinimuose* tampa prielaida jį išskirti iš kitokio pobūdžio melų. Tuo tarpu Platonas tik labai

<sup>236</sup> *Ibid.* 126.

<sup>237</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>238</sup> Mantas Tamošaitis, „Meninės reprezentacijos kritika šv. Augustino *Išpažinimuose*“, p. 78.

sporadiškai pastebi, kad mitai gali būti „apskritai – tai melas, bet jose yra ir dalis tiesos“ (*Resp.* 377a). Ir nors vietomis, atrodytų, Platonas nereikalauja iš mimezės tobulo tikslumo materialios tikrovės atžvilgiu ir suvokia menus atvaizduojant bendruosius tikrovės principus<sup>239</sup>, jis imasi griežtos Homero ir Hesiodo dievų vaizdavimo cenzūros normatyvinės tiesos atžvilgiu, nepalikdamas žiūrovui galimybės suvokti vaizdinius ne tiesiogiai<sup>240</sup>, o metaforiškai (*Resp.* 378a-379a). Augustinas, akivaizdu, tokių griežtų reikalavimų nekelia.

Tiesa, kaip ir *Apie krikščionių mokslą*, pagoniškos kilmės laisvųjų menų kaip pažinimo formos Augustinas galutinai neatmeta. Jis pripažįsta, jog laisvieji menai (*doctrinae liberales*) teikia galimybę pažinti ne tik dalykų atvaizdus, bet ir pačius dalykus<sup>241</sup> (*nec eorum imagines, sed res ipsas*): „[...]kas yra literatūra, kas yra dialektika, kiek yra klausimų rūšių“ (*Conf.* 10.9.16), lygiai kaip ir matematinės figūras bei skaičius kaip tokius pažįstame per kūniškus objektus, tačiau „[atmintyje esančios] linijos yra kitokios, tai nėra vaizdiniai tų, apie kurias man pranešė kūno akis: jas pažįsta kiekvienas, kuris atpažįsta jas viduje visai negalvodamas apie nieką, kas kūniška“ (*Conf.* 10.12.19). Platonas tai priskirtų *διάνοια* sričiai, tam tikrų intelektinių formų pažinimui, kylančiam iš kūniškų objektų apmąstymo.

Tad nuo neoplatoniško dualizmo atsispirianti Augustino ontologinė kritika Augustinui leidžia apibrėžti meno kūrinių epistemologinį statusą: jie atsiskleidžia kaip 3 pakopomis nuo tiesos (Dievo) nutolę vaizdiniai. Nepaisant platoniškų prielaidų, mimetiniai menai dėl savo prigimtinio fiktyvumo laikomi vertingesniais už sofistinę retoriką ar erezijas. Nors pripažįstama, jog laisvųjų menų pagalba galime pažinti tam tikrus esinius, Augustino mąstyme menas nepretenduoja į tikrąją tiesą, kurią gali suteikti tik tikėjimas ir Dievo kontempliacija.

### 3.3.2. Etinė (psichologinė) meninės mimezės intencijos kritika

*Išpažinimuose* pasirodanti estetinio patyrimo etinė kritika kitų veikalų kontekste unikali tuo požiūriu, kad šiame kūrinyje Augustinas mimetinius menus ir jų poveikį analizuoja pirmu asmeniu ir remdamasis savo tiesioginiu patyrimu.

Apie teatrą Augustinas kalba aptardamas savo jaunystės polinkį į kūniškas aistras ir polinkį į žemiškus malonumus: jis prisipažįsta, kad Kartaginoje buvo išalkęs „vidinio maisto“,

<sup>239</sup> Stephen Halliwell, *The Aesthetics of Mimesis*, p. 50.

<sup>240</sup> Mantas Tamošaitis, „Meninės reprezentacijos kritika šv. Augustino *Išpažinimuose*“, p. 79.

<sup>241</sup> *Ibid.*, p. 80.

Dievo, ir šią tuštumą, apsuptas „gėdingos meilės“ (*flagitiosorum amorum*), bandė užpildyti kūniškais malonumais: „nebuvo sveika mano siela: išberta votimis ji veržėsi išorėn, apgailėtina, ji troško pasikasyti į tuos, kurie teikė jausminį malonumą“ (*Conf.* 3.1.1). Tokia būseną suvokiama kaip niekur nevadanti ir įvardijama kaip malonumų kalėjimas arba jungas (*vinculum fruendi*, *Conf.* 3.1.1). Tokia būseną niekur neveda, nes išoriniais ir materialiais malonumais tokiu būdu vidiniai sielos poreikiai, kuriuos išpildyti gali tiktai Dievas, projektuojami išorėn<sup>242</sup>. Tad kūniški malonumai suvokiami kaip pakaitinis maistas, netikras malonumas, o tokiems malonumams priskirtinas ir teatras<sup>243</sup>. Augustinui meno patirtis rūpi pirmiausia kaip tai, su kuo tapatinasi meną patiriantysis, ir kaip tai, kas veikia patiriančiojo sielos būseną bei kryptį.

Augustinas mąsto Platono ir Aristotelio aiškiai suvokiamoje susitapatino su meno kūrinio veikėjais paradigmoje ir netgi, atrodytų mąsto aristoteliška linkme – meno kūrinį stebintis žmogus tapatinasi su veikėjo aistromis ir jas išgyvena: „Mane patraukė teatriniai vaidinimai, pilni mano nelaimių atvaizdų ir kurstantys mano degimą“ (*Conf.* 3.2.2). Tačiau, nors mąsto remdamasis šiais principais ir pripažįsta žiūrovą aiškiai suvokiant meno kūrinio fiktyvumą, teatro estetinę patirtį Augustinas vertina visiškai priešingai Aristoteliui: teatro vaizdai ne „apvalo“ nuo aistrų, o „kursto degimą“. Aristotelis katarsio patyrimo mato apsivalymą nuo žmogiškųjų aistrų, o Augustinas – gilesnį klimpimą į savo žemiškas aistras: „klausydamasis apie prasimanytas kančias tarsi kasiausi šašus, o gramdant juos nagais, atsirasdavo uždegimas, pūliavimas ir baisi žaizda“ (*Conf.* 3.2.4).

Kadangi, kaip jau minėjome anksčiau ir pastebėjome aptardami *Apie krikščionių mokslą*, Augustino mąstyme visi žemiški gėriai ir grožiai Augustino yra laikomi vertingais tik tada, kai vedą į vienovę su Dievu (galutinį visa ko tikslą), Augustino rūstybę teatras užsitraukia pirmiausia ne dėl tiesioginio spektaklių turinio (kaip Platono atveju), o dėl Augustino rūpesčio žmogaus sielos išganymu.

Šioje vietoje Augustino mąstymas labai smarkiai prasilenkia su Aristotelio. Aristoteliui tai, kad mimetiniai atvaizdai yra fiktyvūs ir todėl nereikalauja veikti, kaip kad reikalautų identiška situacija tikrovėje, tampa pažinimo ir malonumo per mimetinį kūrinį pagrindinėmis prielaidomis (žr. šio darbo 2 skyrių). Augustinui nepriimtina, kad teatro žiūrovas (klausytojas) nėra kviečiamas padėti – jis kviečiamas tik kartu kentėti, o meno kūrinys laikomas tuo geresniu, juo didesnę kančią žiūrovas patiria: „jeigu tos žmonių nelaimės, senos ar išgalvotos, taip vaidinamos scenoje, kad nepriverčia žiūrovų kentėti, jis [klausytojas – M.T.] išeina, jausdamas nepasitenkinimą ir

---

<sup>242</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>243</sup> Donalee Dox, *op. cit.*, p. 13-14.

priekaištaudamas“ (*Conf.* 3.2.2). Augustinas atkreipia dėmesį ir į psichologinį teatro patirties paradoksalumą – žmogus nori kentėti scenoje matydamas graudžius ir tragiškus dalykus, tačiau pats jų patirti – nenori (*Conf.* 3.2.2). Tad ši žiūrovo kartu su dramos veikėjais patiriama kančia nereikalauja imtis dorybingų veiksmų ir pademonstruoti krikščionišką gailestingumą – neskatina žiūrovo krikščioniškai veikti, todėl gailestingumo, kaip dorybės, neugdo<sup>244</sup>. Ir netgi dar blogiau – savo buvimu žiūrovas legitimuoja krikščioniškai moralei nepriimtina elgesį matomą scenoje (žinoma, jeigu toks spektaklyje pasirodo): „džiaugiasi su įsimylėjėliais, kai jie mėgavosi begėdiškais dalykais“ (*Conf.* 3.1.3).

Augustinui nepriimtina, kad tiek spektaklio žiūrovų, tiek teatro kaip reiškinių vienintelė intencija yra estetinis išgyvenimas ir iš to kylantis malonumas, tarsi jie būtų vertingi savaime (žiūrovas „džiaugiasi begėdystėje“, „myli patį skausmą“, kai reikėtų mylėti gailestingumą; *Conf.* 3.2.3), o ne siekis praturtinti savo sielą ir vesti ją dieviško pažinimo link<sup>245</sup>. Taip išsipildo *Apie krikščionišką mokslą* numatytas kūniškų ženklų ir atvaizdų virtimo stabais pavojus: estetinis malonumas dėl malonumo paties savaime (vidinių poreikių projektavimas išorėn) virsta savotiška stabmeldystės forma<sup>246</sup>.

Tai, kad Augustinas užčiuopia mimetiniuose menuose slypintį pavojų sielos integralumui, be abejonės, priartina jį prie platoniškosios teatro psichologijos, išdėstytos III Platono *Valstybės* knygoje (žr. šio darbo poskyrį 1.2.2.). Teatro „Ašarų ir dejonių alkį“ Platonas priskiria būtent geidžiančiajam pradui (*Resp.* 606a) ir sieja su šio prado pavojingu sotinimu. Nors Augustinas teatro pavojų mato panašiai, jis mąsto iš fundamentaliai kitokio taško – apie žiūrovą jis mąsto jau ne kaip apie polio pilietį ar bendruomenės narį, o kaip apie individualią sielą, kurios prigimtis gali būti išpildyta tik siekiant vienovės su Dievu – sielos išganymo. Augustiną labiausiai neramina tai, kad teatras nukreipia žmogų nuo mąstymo apie savo sielos vidinę kelionę į išganymą link išorinių aistrų, žemiškų malonumų, ir apskritai, tolyn nuo galutinio tikslo. Ir ši klaidingos intencijos kritika taikytina ne tik Augustino išskirtinai nemėgstamam teatrui, bet ir pagoniškai literatūrai:

Buvau verčiamas skaityti apie kažkokias Enėjo klajones, užmiršęs savo paties klaidas, verkti dėl mirusios Didonos, nusizudžiusios iš meilės, tuo tarpu nepraliejau nė vienos ašaros pats dėl savęs, vargšas, per anuos dalykus mirdamas be tavęs, Dieve, mano gyvenime“ (*Conf.* 1.13.20).

<sup>244</sup> Mantas Tamošaitis, „Meninės reprezentacijos kritika šv. Augustino *Išpažinimuose*“, p. 81.

<sup>245</sup> Gene Fendt, *op. cit.*, p. 173.

<sup>246</sup> James K. A. Smith, *op. cit.*, p. 124.

Nors Augustinas užčiuopia estetinį patyrimą ir malonumą kaip visiškai savarankiškus fenomenus, iš mimetinių menų patirties kylantis estetinis malonumas, anot Augustino, yra malonumas dėl malonumo, kylantis iš nuodėmingo ir betikslinio smalsumo (*curiositas*; *Conf.* 10.35.55), o ne tai, kas veda Dievo pažinimo link, todėl – nepriimtinas. Tai žemiški malonumai, žemiškų aistrų tarsi tarsi šašų „kasymasis“, atitraukiantis mūsų dėmesį nuo dangiškosios kelionės – tai malonumas dėl malonumo, grožis dėl grožio, o ne grožis vedantis link dieviško grožio pažinimo ir sielos išganymo. Augustinas estetinį meno patyrimą traktuoja kaip sielos distrakciją, nukreipiančią ją nuo kelionės dievop į juslinę tikrovę – netikrą Dievo pakaitalą, kuris negali išpildyti tikrųjų sielos poreikių, mimetiniai menai tuomet virsta savotiška stambeldystės forma<sup>247</sup>. Tikru ir aukščiausiu estetiniu išsipildymu telaikoma Dievo patirtis: „Vėlai pamilau tave, groži, toks senovinis ir toks naujas, vėlai pamilau tave! Ir štai, tu buvai viduje, o aš lauke ir ten tavęs ieškojau ir sudarkytas broviausi į tas grožybes, kurias tu sukūrei“, *Conf.* 10.28.38).

### 3.3.3. Transformuota mimezė: šventųjų gyvenimai, Dovydo psalmės, bažnytinis giedojimas

Kaip jau minėjome anksčiau, *Išpažinimuose* randame ir *Apie krikščionių mokslą* pateiktų teorinių *Imitatio Christi* apmatų įgyvendinimo pavyzdžių, kurie atliepia tai, ką nutarėme anksčiau – kad vieton, kurią pagoniškoje kultūroje užėmė epai ir kiti mimetiniai pasakojimai, stoja sekimas Kristumi, šventųjų gyvenimai, Raštas ir bažnytinio meno formos. Kartu šie pavyzdžiai dar kartą patvirtina, kad aukščiausiu estetiniu išsipildymu Augustinas laiko Dievo patirtį.

Nors naujai pasirodžiusioje Douglas Kries *Išpažinimų* interpretacijoje išdėstyta Platono Ero mito, Cicerono Skipijono sapno ir Augustino vizijos Ostijoje sugretinimą bei pateiktą interpretaciją, priimančią juos kaip geros mimezės, reformuoto meno pavyzdžius<sup>248</sup>, linkstame laikyti labai menkai pagrįsta, kita Kries pastaba atrodo svarbi ir vykusi. Kries ima domėn iš dalies žiedinę *Išpažinimų* kompoziciją, kurioje veidrodiniu principu IV knygą atliepia VI, III – VII, II – VIII, o III – IX<sup>249</sup> ir teigia, kad logiška mimetinių menų permąstymo būtų ieškoti IX išpažinimų knygoje<sup>250</sup>.

<sup>247</sup> Mantas Tamošaitis, „Meninės reprezentacijos kritika šv. Augustino *Išpažinimuose*“, p. 82.

<sup>248</sup> Douglas Kries, *op. cit.*, p. 165-167.

<sup>249</sup> Plačiau ši veidrodinė struktūra pateikiama: Michael P. Foley „Augustine (354-430) – *The Confessions*“, in: *Finding a Common Thread: Reading Great Texts from Homer to O'Connor*, sud. Rober C. Roberts, Scott H. Moore, Donald D. Schmeltekopf, Chichago: St. Augustine's Press, 2013, p. 81-97.

<sup>250</sup> Douglas Kries, *op. cit.*, p. 162-164.

IX *Išpažinimų* knyga atliepia tai, ką pastebėjome nagrinėdami *Apie krikščionių mokslą*. Augustinas išsamiai atpasakoja savo Dovydo psalmių skaitymo patirtį: „Kaip aš šaukiausi tavęs, mano Dieve, skaitydamas Dovydo psalmes“ (*Conf.* 9.4.8) – jos įvardijamos kaip tikėjimo giesmės (*cantica fidelia*), uždegančios sielą tikėjimu, ir kaip vaistai (*medicamenta*) bei priešnuodis (*antidotum*) nuo manichėjiškos beprotybės, kuris nugali melą ir šmėklas (*Conf.* 9.4.9.). Psalmės įvardijamos ir kaip priešnuodis laikinus ir regimus *pavidalus* „laižančiai vaizduotei“:

Nes tie, kurie nori džiūgauti ne savyje, lengvai sunyksta ir pasklinda po tai, kas regima ir laikina, ir alkana vaizduote laižo tų daiktų pavidalus. [*et imagines eorum famelica cogitatione lambiunt*] (*Conf.* 9.4.10)

Kadangi, kaip jau nutarėme apžvelgdami ontologinę Augustino kritiką menams *Išpažinimuose*, mimetiniai menai (nors ir vertingesni), priskirtini tai pačiai kategorijai, kaip erezijos ir sofistinė retorika, logiška daryti prielaidą, kad Dovydo psalmės veikia kaip priešnuodis nuo visų šių stabmeldystės objektų. Šių psalmių patirtis aprašoma labai panašiai, kaip aptarti graikų filosofai aprašo dalies mimetinių menų patirtį:

Kiek verčiau, [girdėdamas] tavo himnus ir giesmes, smarkiai sukrėstas saldžiai skambančių [*suave sonantis*] tavo bažnyčioje balsų! Tie balsai sruvo į mano ausis, tiesa sunkėsi į mano širdį, ir dėl to kilo dievobaimingi jausmai, tekėjo ašaros, ir gera man buvo su jomis. (*Conf.* 9.6.14)

Aptaręs psalmių patirtį, Augustinas atkreipia dėmesį ir į bažnytinius menus – į, panašu, gerokai patį Augustiną nustebinusį Ambraziejaus įvestą<sup>251</sup> psalmių ir himnų giedojimą, kuris svarbus, kad „tauta neišsikvėptų apimta atgrasaus liūdesio“ (*Conf.* 9.7.15). Tad čia slypi ir tam tikras estetinio malonumo subordinavimas tikėjimo ugdymui – tai išduoda ir giedojimo įvardijimas kaip apsaugančio nuo liūdesio, ir Augustino priskirtas giedotojų balsams epitetas *suave sonantis*.

Mūsų manymu, analizuojant mimetinių menų transformaciją ir *imitatio Christi* koncepciją *Išpažinimuose*, verta būtų atkreipti dėmesį ir į VIII knygoje aprašytą sekimą šv. Antano gyvenimu. (*Conf.* 8.6.14-16). Apie šv. Antaną Augustinui ir bičiuliui Alipijui papasakoja užklydęs Ponticianas, ne tik apie patį Antaną, bet ir istoriją apie du imperijos valdininkus, kurie atsiverčia perskaitę knygą, kurioje Antano gyvenimas surašytas: „Vienas jų pradėjo ją skaityti, stebėtis, liepsnoti ir, vis dar skaitydamas, ruoštis apglėbti tokį gyvenimą ir, palikus pasaulietinę tarnystę, tarnauti tau (*Conf.* 8.6.15). Toks pasakojimas ne tik verčia „liepsnoti“, bet ir kreipia protą dievop – skaitantysis „keitėsi viduje <...> o jo protas, kaip greitai paaiškėjo, rėmėsi šiuo pasauliu“ (*Conf.*

---

<sup>251</sup> *Ibid.*, p. 164.

8.6.15). Sekti Antano gyvenimu nusprendžia ne tik valdininkai, apie kuriuos pasakoja Ponticianas. Augustinas tapatinasi su Ponticiano istorijos herojais ir tokiu būdu, per pasakojimą, permąsto pats save:

Aš mačiau ir šiurpau, ir nebuvo man kur pabėgti nuo savęs. Ir jei bandydavau nukreipti nuo savęs žvilgsnį, jis [vis toliau] pasakojo tai, ką pasakojo, ir tu vėl pastatydavau mane priešais mane ir prikaustydavai mane prie mano akių, idant įžiūrėčiau savo ydingumą ir pradėčiau nekęsti jo. (*Conf.* 8.7.16)

Tad *Išpažinimai* iš esmės patvirtina tai, ką išvelgėme analizuodami *Apie krikščionių mokslą* – pagoniškais mimetinėmis menais grįstą ugdymo koncepciją Augustinas transformuoja, suteikdamas jai bažnytines formas ir krikščioniškus turinius, o estetinis malonumas subordinuojamas tikėjimui, glaudžiai susiejamas su religiniu išgyvenimu.

### 3.4. Apibendrinimas

Augustinas apie meną mąsto visiškai kitokioje kultūrinėje situacijoje, nei Platonas ir Aristotelis. Jis mąsto kultūros sankirtų akivaizdoje – permąstydamas pagoniškas mimetinių menų formas, jis ieško būdo, kaip kultūrinės ugdymo formas transformuoti ir pritaikyti krikščioniškai kultūrai. Nors jo mąstymą lydi tiesiogiai nekonceptualizuojamas kultūrinis priešiškus svetimoms pagoniškos kultūros formoms, nemaža dalimi savo mąstymą Augustinas grindžia Platonui ir Aristoteliui būdingomis sąvokomis, sampratomis bei mąstymo trajektorijomis.

Ankstyvieji veikalai aiškiai rodo neoplatonizmo įtaką Augustinui – jis mąsto apie mimetinius metus remdamasis graikų filosofijos pamatu, kuris atsiskleidžia ne tik per dualistinį mąstymą. Ankstyvuosiuose veikaluose matome pasirodant mimezės koncepciją ir tiesiogiai su moralinėmis dispozicijomis siejamas muzikos dermes, taip pat grožį jis apibrėžia kaip protingą dalių dermę, aiškiai suvokia, kad estetiškas patyrimas dirgina jusles, per kurias malonumas patiriamas sieloje. Tačiau tikrasis, vertingas sielos malonumas siejamas ne tiek su kūrinio forma ir juslių dirginimu, kiek su kūrinyje išreikšta gražia ir gera prasme. Poetinė kūryba, kaip ir Platono filosofijoje, sugretinama su melu, tačiau atskirai pabrėžiama, kad fiktyvumas slypi pačioje mimetinės kūrybos prigimtyje, skirtingai, nei paprasto melo atveju. Pagoniškais turiniais grįsta mimezė, ypač teatras, atmetama kaip neverta pamėgdžiojimo, tačiau pripažįstama, kad poetinė kūryba yra žmogaus proto produktas ir ją studijuojant mokomasi atpažinti proto pėdsakus kalboje.

*Apie krikščionių mokslą* rodo intenciją teoriškai permąstyti pagoniškas kultūros formas (pirmiausia, retoriką, bet ir kitus laisvuosius menus) ir suteikti joms krikščionišką pavidalą. Šiame veikale išryškėja, kad Augustinas poeziją aiškiai suvokia kaip kalbinį fenomeną. Užuot rėmęsis tik mimezės sąvoka, jis pasitelkia ir išplėtoja ženklų teoriją, priskirdamas kalbinę raišką duodamiesiems (komunikaciniams) ženkliams, kurių tikslas nurodyti ne į save pačius, bet į kitą objektą. Ženklus Augustinas laiko kūnišku, juslėmis patiriamu daiktu ir priskiria materialiai tikrovei; epistemologine prasme jie yra tame pačiame lygmenyje kaip ir kiti juslėmis patiriami ženklai – ženklišką bendravimą jis sieja su iš nuopuolio kilusia žmogiška prigimtimi. Aiškiai skiriama tiesioginė ir perkeltinė (metaforinė) signifikacija.

Mimetiniai menai suvokiami kaip teikiantys ne tik malonumą, bet ir informaciją apie tikrovę. Meno kūrinį suvokiant kaip logiškai konstruojamą, o ne tik iš mūzų įkvėpimo kylantį daiktą, priartėjama prie aristoteliškos meninės kūrybos sampratos. Pagoniško turinio menai suvokiami kaip melas, kuris krikščioniui visiškai nepriimtinas – taip nutolstama nuo Platoniško

požiūrio, kuris pateisina meluojantį mitą kaip „kilnų melą“, siekdamas polio gerovės. Tai dar kartą rodo visiškai kitokį, nei graikų filosofų požiūrio tašką – Augustinas mąsto nebe iš polio, o iš individo ir individualios sielovados perspektyvos.

Nors pagoniškus menus kartu su jų faktiniu turiniu jis atmeta kaip nenaudingus, *Apie krikščionių mokslą* rodo intenciją rasti mimetinių menų vieton stosiančias krikščioniškas kultūros formas. Mėgdžiojimą *Apie krikščionių mokslą* ir *Išpažinimuose* Augustinas taip pat laiko prigimtinu mokymosi principu ir krikščionišką ugdymą grindžia tapatinimusi, mėgdžiojimu, kuris neapsieina ir be estetinio patyrimo elementų. Abiejuose veikaluose jis imasi plėtoti *Imitatio Christi* koncepciją, grįstą krikščioniškų dorybių ugdymu per Kristaus sekimą, šventųjų gyvenimų mėgdžiojimą ir bažnytinius menus. Pastaroji koncepcija itin artima Platono gerosios mimezės, grįstos dorųjų mėgdžiojimu, sampratai. Estetinis malonumas taip pat subordinuojamas krikščioniškam ugdymui, tai rodo tiek teorinis konstatavimas, kad metafora, alegorija ir palyginimais grįstas pasakojimas yra paveikesnis, tiek abiejuose Augustino veikaluose pasitaikantys religinių išgyvenimų (klausant pamokslų, giedant bažnyčioje, skaitant Raštą bei šventųjų gyvenimus) aprašymai, primenantys estetines patirtis. Kaip aukščiausias estetinis grožio patyrimas suvokiama Dievo patirtis.

*Išpažinimuose* taip pat randame pateiktą epistemologinę hierarchiją, kuri tapati Platono X *Valstybės* knygoje pateiktam mimezės, kaip trečiu lygmeniu nuo tikrovės nutolusio atvaizdo, vertinimui. Žinoma, šioje hierarchijoje Platono idėjų vieton stoja Dievo figūra. Tačiau, nors epistemologiškai mimetinių menų statusas sutampa su sofistinės retorikos ar erezijos, jie laikomi vertingesniais, nes jų fiktyvumas kyla iš pačios prigimties – jie netapatūs sofistinei retorikai, erezijai ar melui, nes neimplikuoja, kad pateikiami dalykai yra faktinė tiesa. Tai rodo, kad kaip ir graikų filosofai, Augustinas žiūrovą laiko suvokiančiu meno fiktyvumą, tačiau, šį estetinę distanciją grįstą santykį, kuriuo menų vertę grindžia Aristotelis, Augustinas, kaip ir Platonas, kritikuoja. Estetinio patyrimo Augustinas nelaiko savaime vertingu.

Tuo grįsta jo etinė estetinio patyrimo psichologijos kritika. *Išpažinimuose* Augustinas mimetinius menus kritikuoja dėl pačios jų intencijos – estetinio malonumo, kuris laikomas tokio meno tikslu. Augustinas tokį malonumą laiko tenkinančiu kūnišką aistrą ir mato kaip bandymą tenkinti vidinius sielos poreikius juos projektuojant į išorinę materialią tikrovę, kas tik dar labiau įaudrina nuodėmingas aistras. Tad tokie menai suvokiami kaip ydingi dėl savosios intencijos, kuri yra malonumas savaime – taip įvyksta tai, kas kaip pavojus įvardijama *Apie krikščionių mokslą* – kūniški ženklai ir iš jų kylantis malonumas virsta stabu, o to malonumo siekis – stabmeldyste, kuri

nukreipia sielą nuo kelio į išganymą. Maža to, dėl estetiškos distancijos ir situacijos fiktyvumo, žiūrovas nėra įpareigotas imtis krikščioniui deramų veiksmų, tokiu būdu ugdant nederamą įprotį. Nors susitapatinime su meno kūrinio išvelgtas pavojus sielos integralumui priartina Augustiną prie platoniškos teatro psichologijos, Augustinas teatro psichologiją apmąsto ne per poveikį bendruomenei, o per poveikį individualiai sielai ir jos išganymui, remdamasis aiškia prielaida, kad kiekvienas mažesnis gėris turi vesti Dievo pažinimo link.

*Apie krikščionių mokslą ir Išpažinimų analizė* rodo, kad Augustinas atkartoja Platono ir Aristotelio mąstymo trajektorijas ir analizuoja mimetinius menus remdamasis jų filosofinėmis koncepcijomis. Nors laisvuosius menus kaip formą jis vertina ir pripažįsta galimybę per juos pažinti ne tik daiktų atvaizdus, bet ir pačius dalykus, pagoniškais turiniais grįstus mimetinius menus jis atmeta kaip netikrus, nenaudingus ir net žalingus. Tačiau remdamasis tais pačiais principais ir keldamas tuos pačius, tik į kitą kultūrą orientuotus, tikslus, jis kuria naujos krikščioniškos ugdymo sistemos apmatas – jie taip pat grįsti ugdymu per mimezę, o mimetinių menų vieton stoja Raštas, šventųjų gyvenimai ir bažnytinis menas.

## Išvados

Mūsų tyrimas parodė, kad Platono suformuluotos mimezės ontologinio ir moralinio statuso problemos išliko aktualios ir buvo svarstomos tiek Aristotelio, tiek Augustino veikaluose, atsižvelgiant į naujas kultūrinės bei vertybines realijas. Tiek Platonas, tiek Aristotelis, tiek Augustinas analizavo emocinę reakciją į mimeze grįstus kūrinius, suteikdami tai reakcijai skirtingą vertę ir skirtingai įprasmindami žmogaus vidinio gyvenimo bei jo ugdymo problematiką. Nepriklausomai nuo to, kiek vėlesnieji autoriai tiesiogiai rėmėsi ankstesniaisiais, išryškėja ne tik problematikos vieningumas, bet ir dialektiškas tęstinumas – kai kada atmetant senesnius problemos sprendimus, bet išlaikant jų elementus ir pasiūlytas mąstymo trajektorijas.

Platono mimezės ir moralinio jos poveikio sampratos negali būti redukuojamos tik į III ir X *Valstybės* dialogo knygas. Šios sampratos kito Platono kūrybos eigoje, greta neigiamos įgaudamos ir pozityvią reikšmę. *Valstybės* dialoge, kuriame vaizduojama ideali polio visuomenė, egzistuojanti tik kaip mintinis eksperimentas, aptariamas potencialiai neigiamas dalies mimetinių pasakojimų poveikis sielos ir polio integralumui.

Vėlyvuosiuose dialoguose (*Timajuje*, *Kritijuje* ir ypač vėlyvajame *Istatymų* dialoge), ieškant praktiškai įgyvendinamo mimezės klausimo sprendimo, neigiami mimetinio atvaizdavimo aspektai beveik nebesvarstomi, akcentuojant pozityvią mimezės, prigimtinio tikrovės pažinimo būdo, pritaikymo polio visuomenės ugdymui perspektyvas. Etinė Platono mimezės, kaip fiktyvaus tikrovės atvaizdavimo, kritika nebrėžia aiškios perskyros tarp mimetinio vaizdavimo ir melo, kadangi mimezė epistemologine prasme suvokiama kaip nutolusi nuo tikrovės. Nors jis reflektuotai atskiria meno kūrinio estetinę vertę nuo pragmatinio jo pritaikymo, minėtoji Platono pozicija lemia, jog jis nesvarsto estetinio patyrimo kaip savaime vertingo reiškinių statuso. Platonas akcentuoja tai, kad mimetinį kūrinį patiriantis žmogus taip pat yra mimetinis subjektas, perimantis atvaizduojamus elgesio modelius, tad į mimezę žvelgia iš socialinės bei politinės perspektyvos, vertindamas ją pragmatiniu požiūriu.

Aristotelis, nors mimezė taip pat laiko prigimtine pažinimo forma ir žvelgia į ją kaip į piliečių ugdymo įrankį, naujai permąsto santykį tarp tikrovės ir mimetinio kūrinio. Įvesdamas katarsio sąvoką, jis bando išspręsti Platono iškeltą problemą ir paaiškinti, kodėl fiktyvus tikrovės atvaizdavimas nėra potencialus moralinis blogis, teigdamas kad tradiciniai graikų meno kūriniai sukelia visai kitokį psichologinį efektą, nei mano Platonas. Anot Aristotelio, žiūrovas, patyręs meno kūrinį, ne mėgdžioja tokius elgesio modelius gyvenime, o dėl susitapatinimo su kūrinio veikėjais patiria emocijų katarsį – emocijų apvalymą arba neigiamų emocijų pašalinimą. Todėl estetiš

patyrimas, jo požiūriu, ne kelia pavojų sielos integralumui, bet padeda tą integralumą išlaikyti. Fiktyvi mimetinių menų prigimtis Aristotelio mąstyme tampa nebe kritikos objektu, o prielaida, leidžiančia žiūrovui patirti katarsį ir pažinti tikrovę apmąstant meno kūrinį. Estetinė distancija, nereikalaujanti iš žiūrovo reaguoti į dalykus taip, kaip kad reikalautų atitinkama situacija tikrovėje, kartu leidžia žiūrovui apmąstyti tikrovės perteikimą, sukonstruotą remiantis būtinybės ir tikimybės principais, tokio apmąstymo būdu pažįstant ir bendruosius tikrovės principus bei patiriant pažinimo malonumą. Remdamasis tokia prielaida, Aristotelis pateikia naujus, vidine kūrinio struktūra grįstus meno vertinimo kriterijus. Nors ontologinio mimezės statuso *Poetikoje* Aristotelis neapibrėžia, jis suteikia meninei mimezei naują ir teigiamą epistemologinį vaidmenį, matydamas jį tarpe tarp tik pamėgdžiojančio istorijos mokslo ir konceptualaus bei analitinio filosofinio svarstymo – jį galima pavadinti kvazifilosofiniu. Tad mimetinis kūrinys Aristoteliui yra nauja ir faktinės tikrovės atkartojimo atžvilgiu gana autonomiška tikrovės reprezentacija, konceptualizuoto jos atvaizdavimo vieta.

Augustinas apie mimezę mąsto visiškai naujoje kultūrinėje situacijoje, tačiau išlaikydamas atvirą santykį su visomis Platono bei Aristotelio suformuluotomis problemomis. Menus jis apmąsto remdamasis nebe pragmatine visuomenine ir politine perspektyva, o iš besikeičiančio, tampančio krikščioniško individo perspektyvos. Ontologine prasme, kaip ir Platonas, jis laiko mimetinius menus nutolusiais nuo tikrovės, tačiau tikrovė suvokiama ne kaip idėjų pasaulis, bet kaip veikiantis krikščioniškas Dievas. Mimezės santykį su tikrove jis tiria įvesdamas ženklo sąvoką, tad poetiniai menai jam yra kalbinis fenomenas, ne tik teikiantis malonumą, bet ir atliekantis signifikacijos funkciją. Pagoniškus mimetinius menus jis laiko ženklišku tikrovės pakaitalu, laisvai ieškantį asmenį nukreipiančiu nuo Dievo ieškojimo į žemiškus malonumus – tokiu būdu vidiniai sielos poreikiai klaidingai projektuojami į žemišką pasaulį ir audrinamos į pastarąjį orientuotos kūniškos aistros. Taip priartėjama prie platoniškosos mimezės patirties psichologijos, tačiau jos principai transformuojami, pritaikant juos krikščioniškam pasaulėvaizdžiui. Dėl šio pasaulėvaizdžio Augustino požiūris radikaliai atsiskiria nuo Platono ir Aristotelio – Augustinas suvokia mimezės prigimtinį fiktyvumą, tačiau aiškiai ją atskiria nuo melo, kurio krikščioniškoje perspektyvoje nebegalima pateisinti visuomeniniu interesu, atkreipdamas dėmesį į metaforinės ir alegorinės interpretacijos galimybę. Fikcija Augustino mąstyme stoja tarp Dievo ir individualaus žmogaus, tad keliamas klausimas ne apie bendruomenės interesą, o apie tai, ar mimetiniai kūriniai sielą veda dievop. Todėl Augustinas pagoniškus mimetinius menus suvokia kaip keliančius stabmeldystės pavojų – tai dėl malonumo garbinami ženklai, orientuoti į kūnišką

tikrovę. Tad estetinio patyrimo nelaikydamas savitiksliau, jis šiuos menus, kartu su pagonišku turiniu, atmeta kaip pavojingus ir nenaudingus.

Nors ir atmesdamas pagoniškus mimetinius menus, Augustinas pripažįsta, kad per laisvuosius menus galima pažinti ne tik daiktų atvaizdus, bet ir pačius daiktus. Kadangi mimezė jis, kaip ir graikai, laiko prigimtine mokymosi ir ugdymo forma, o kalbą mato kaip vienintelę žmogišką priemonę užmegzti santykį su Dievu, kurdamas naujo krikščioniško ugdymo pamatus, jis transformuoja mimezės ir katarsio koncepcijas. *Išpažinimuose* ir *Apie krikščionių mokslą* Augustinas suformuluoja tikrovės atvaizdavimo, psichologinio poveikio ir estetinio patyrimo principais grįstos naujos ugdymo programos apmatu, pateikdamas naujus krikščioniškai mimezei priderančius turinius bei formas, atliepančias naujas kultūrines realijas. Šiuose apmatuose galime įžvelgti *imitatio Christi* koncepcijos užuomazgas – krikščioniškų dorybių ugdymas grindžiamas Kristaus sekimu, Rašto skaitymu, šventųjų gyvenimų mėgdžiojimu ir bažnytiniais menais. Tai, kad sielovadai subordinuojamas mimezės emocinis-psichologinis poveikis, liudija tiek teorinis konstatavimas, kad metaforine raiška ir palyginimais grįstas pamokslas yra malonesnis bei paveikesnis, tiek Augustino pateikiami Rašto skaitymo, pamokslų klausymo ir bažnytinio giedojimo patirčių aprašymai. Tokia krikščioniška Augustino koncepcijos plėtotė artima Platono suformuluotai gerosios mimezės, mėgdžiojančios dorus žmones ir atsižvelgiančios į filosofinę tiesą, sampratai, perorientuotai į naują kultūrinę visumą.

## Šaltiniai

1. Aristotelis, „Poetika“, iš sen. graikų k. vertė Marcelinas Ročka, in: Aristotelis, *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1990, p. 275-320.
2. Aristotelis, *Politika*, iš sen. graikų kalbos vertė Mindaugas Strockis, Vilnius: Pradai, 1997.
3. Aristotle, „Poetics“, iš sen. graikų k. vertė Stephen Halliwell, in: Aristotle, Longinus, Demetrius, *Aristotle: Poetics; Longinus: On the Sublime; Demetrius: On Style*, Cambridge: Harvard University Press, 1995.
4. Aristotle, *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*, New York: Oxford University Press, 2007.
5. Aristotle, *Politics*, iš sen. graikų k. vertė Ernest Barker, Oxford: Oxford University Press, 1995.
6. Augustine, *Confessions: Books 1-8*, iš lotynų k. vertė Carolyn J.-B. Hammond, Cambridge: Harvard University Press, 2014.
7. Augustine, *Confessions: Books 9-13*, iš lotynų k. vertė Carolyn J.-B. Hammond, Cambridge: Harvard University Press, 2014.
8. Augustinus, *De musica*, Berlin: De Gruyter, 2017.
9. Aurelijus Augustinas, *Apie krikščionių mokslą*, iš lotynų k. vertė Darius Alekna, Vilnius: aidai, 2013.
10. Aurelijus Augustinas, *Dialogai. Apie mokytoją*, Vilnius: Katalikų pasaulis, 1999.
11. Aurelijus Augustinas, *Išpažinimai*, iš lotynų k. vertė Eugenija Ulčinaitė, Vaidilė Stalioraitytė, Vilnius: Hubris, 2019.
12. Aurelius Augustinus, *Contra Academicos, De beata vita, De ordine*, Berlin: De Gruyter, 2017.
13. Plato, *Eutyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, iš sen. graikų k. vertė Harold North Fowler, Cambridge: Harvard University Press, 1999.
14. Plato, *Ion, Hippias Minor, Laches, Protagoras*, iš sen. graikų k. vertė Reginald E. Allen, London: Yale University Press, 1996.
15. Plato, *The Laws*, iš sen. graikų k. vertė Tom Griffith, red. Malcolm Schofield, Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
16. Plato, *The Republic*, iš sen. graikų k. vertė Tom Griffith, red. Giovanni R. F. Ferrari, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

17. Plato, *The Republic: Books 1-5*, iš sen. graikų k. vertė Christopher Emilyn-Jones, William Preddy, Cambridge: Harvard University Press, 2013.
18. Plato, *The Republic: Books 6-10*, iš sen. graikų k. vertė Christopher Emilyn-Jones, William Preddy, Cambridge: Harvard University Press, 2013.
19. Plato, *Timaeus and Critias*, iš sen. graikų k. vertė Robin Waterfield, Oxford: Oxford University Press, 2008.
20. Platonas, „Ijonas“, iš sen. graikų k. vertė Mantas Adomėnas, in: *Naujasis Židinys-Aidai*, 1995, nr. 4, p. 265-276.
21. Platonas, „Įstatymai“, iš sen. graikų kalbos vertė Audronė Kudulytė-Kairienė, in: *Estetikos istorija. Antologija*, t. I, sud. Antanas Andrijauskas, 1999, Vilnius: Pradai, p. 535-561
22. Platonas, *Sokrato apologija*, iš sen. graikų k. vertė Naglis Kardelis, komentarą parašė Vytautas Ališauskas, Vilnius: Aidai, 2009.
23. Platonas, *Timajas. Kritijas*, iš sen. graikų k. vertė Naglis Kardelis, Vilnius: Aidai, 1995.
24. Platonas, *Valstybė*, iš sen. graikų k. vertė Jonas Dumčius, Vilnius: Margi raštai, 2014.
25. Saint Augustine, *Confessions*, iš lotynų k. vertė R.S. Pine-Coffin, London: Penguin Classics, 2015.
26. Sant' Agostino, *L'istruzione cristiana*, iš lotynų k. vertė Manlio Simonetti, Fondazione Lorenzo Valla, 1994.
27. St. Augustine, *On Order (De Ordine)*, iš lotynų k. vertė Silvano Borruso, Indiana: St. Augustine's Press, 2007.
28. Vaičiulytė, Gintarė, „Aristotelio Poetika (ištrauka)“, in: Gintatė Vaičiulytė, *Tragedijos teorija Aristotelio Poetikoje* (bakalauro darbas), Vilniaus universitetas, 2016, p. 33-67.

## Literatūra

1. Adams, Hazard, „Aristotle“, in: Hazard Adams, *Critical Theory Since Plato*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1971, p. 47-48.
2. Adomėnas, Mantas, „Poetas yra lengvas daiktas, sparnuotas ir šventas...“, in: *Naujasis Židinys-Aidai*, 1995, nr. 4, p. 274-276.
3. Alekna, Darius, „Veikalo parašymo aplinkybės ir supratimo strategijos“, in: Aurelijus Augustinas, *Apie krikščionių mokslą*, iš lotynų k. vertė Darius Alekna, Vilnius: aidai, 2013, p. 9-34.
4. Allen, Reginald E., „Commentary“, in: Plato, *Ion, Hippias Minor, Laches, Protagoras*, London: Yale University Press, 1996, p. 3-7.
5. Annas, Julia, „The Atlantis story: the Republic and the Timaeus“, in: *Plato's Republic: A Critical Guide*, sud. Mark L. McPherran, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. 52-64.
6. Aristotelis, „Poetika“, iš sen. graikų k. vertė Marcelinas Ročka, in: Aristotelis, *Rinktiniai raštai*, Vilnius: Mintis, 1990, p. 275-320.
7. Aristotle, *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*, iš sen. graikų k. vertė George A. Kennedy, New York: Oxford University Press, 2007.
8. Baldick, Chris, *The Concise Oxford Dictionary of Literary Terms*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
9. Barrow, Robin, *Plato*, London: Bloomsbury, 2007.
10. Beacham, Richard, *The Roman Theatre and its Audience*, Cambridge: Harvard University Press, 1991.
11. Belfiore, Elizabeth S., *Tragic Pleasures: Aristotle on Plot and Emotion*, Princeton: Princeton University Press, 1992.
12. Belfiore, Elizabeth, „A Theory of Imitation in Plato's Republic“, in: *Transactions of the American Philological Association*, 1984, t. 114, p. 121-146.
13. Bensen Cain, Rebecca, „Plato on Mimesis and Mirrors“, in: *Philosophy and Literature*, 2011, t. 36, p. 187-195 .
14. Bobonich, Chris, Katherine Meadows, „Plato on utopia“, in: *The Standard Encyclopedia of Philosophy*, sud. Edward N. Zalta, 2013, prieiga internetu: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/plato-utopia> (žiūrėta 2020-04-02).
15. Brennan, Brian, „Augustine's "De musica"“, in: *Vigiliae Christianae*, 1988, t. 42. nr. 3, p. 267-281.

16. Brown, Peter, *Augustinas iš Hipono*, iš anglų kalbos vertė Darius Alekna, Vilnius: *Taura*, 1997.
17. Burnyeat, Myles Fredric „Eikōs muthos” in: *Plato's Myths*, sud. Catalin Partenie, Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 167-186.
18. Burton, Phillip, *Language in the Confessions of Augustine*, Oxford: Oxford University Press, 2007.
19. Camargo, Martin, "Non solum sibi sed aliis etiam: Neoplatonism and Rhetoric in Saint Augustine's *De doctrina Christiana*", in: *Rhetorica: A Journal of History of Rhetoric*, 1998, t. 16, nr. 4, p. 393-408.
20. Carli, Silvia, „Poetry is More Philosophical than History: Aristote on Mimēsis and Form“, *The Review of Methaphysics*, t. 64, nr. 2, 2010, p. 303-336.
21. Chapman, Emmanuel, *Saint Augustine's Philosophy of Beauty*, New York: Sheed & Ward, 1939.
22. Clay, Diskin, „Plato's Atlantis: the Anatomy of a Fiction“, in: *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, nr. 15, p. 1-21.
23. Dessons, Gérard, *Poetikos įvadas*, iš prancūzų kalbos vertė Nijolė Keršytė, Jūratė Žalgaitė Kaya, Vilnius: Baltos lankos, 2005.
24. Dox, Donalee, *The Idea of the Theater in Latin Christian Thought: Augustine to the Fourteenth Century*, Michigan: The University of Michigan Press, 2004.
25. Else, Gerard F., *Aristotle's Poetics: The Argument*, Cambridge: Harvard University Press, 1957.
26. Fendt, Gene, „The (Moral) Problem of Reading Confessions: Augustine's Double Argument against Drama“, in: *American Catholic Philosophical Quarterly*, Supplement: *Annual ACPA Proceedings*, 1998, t. 72, p. 171-184.
27. Ferrari, Giovanni R. F., „Plato and poetry“, in: *The Cambridge History of Literary Criticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 92-148.
28. Ferrari, Giovanni R. F., „The Three-Part Soul“, in: *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, sud. Giovanni R.F. Ferrari, Cambridge: Cambridge University Press, p. 165-201.
29. Foley, Michael P. „Augustine (354-430) – *The Confessions*“, in: *Finding a Common Thread: Reading Great Texts from Homer to O'Connor*, sud. Rober C. Roberts, Scott H. Moore, Donald D. Schmeltekopf, Chichago: St. Augustine's Press, 2013, p. 81-97.
30. Foley, Michael P., „Augustine on the Use of Liberal Education for the Theater of Life“, in: *Arts of Liberty*, 2014, t. 2, nr. 1, p. 18-34.

31. Foley, Michael P., „The Quarrel between Poetry and Philosophy in the Early Dialogues of St. Augustine“, in: *Philosophy and Literature*, 2015, t. 39, nr. 1, p. 15-31.
32. Forman, Robert J., *Augustine and the Making of a Christian Literature*, Queenston: The Edwin Mellen Press, 1996.
33. Garbačiauskas, Paulius, *Pseudo-Platono Definicijos graikų filosofinės tradicijos kontekste*, in: *Problemos*, 2016, nr. 89, p. 167-171.
34. Gastaldi, Silvia, „Poetry: paideia and mimesis“, in: *The Painter of Constitutions* sud. Mario Vegetti, Franco Ferrari, Tosca Lynch, Sankt Augustin: Academia Verlag, 2013, p. 25-72.
35. Gregory, Andrew, „Introduction“, in: Plato, *Timaeus and Critias*, iš sen. graikų kalbos vertė Robin Waterfield, Oxford: Oxford University Press, 2008.
36. Griswold, Charles L., "Plato on Rhetoric and Poetry", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, sud. Edward N. Zalta, prieiga internete: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/plato-rhetoric/> (žiūrėta 2020-05-15);
37. Habib, M. A. Rafey, *History of Literary Criticism and Theory: From Plato to the Present*, Oxford: Blackwell Publishing, 2005.
38. Halliwell, Stephen, „Antidotes and Incantations: Is There a Cure for Poetry in Plato’s *Republic*?“, in: *Plato and the Poets*, sud. Pierre Destree, Fritz-Gregor Herrmann, Leiden: Brill, 2011, p. 241-266.
39. Halliwell, Stephen, „Diegesis – Mimesis“, in: *The Living Handbook of Narratology*, sud. Peter Hühn, Hamburg: Hamburg University Press, in: [http://wikis.sub.uni-hamburg.de/lhn/index.php/Diegesis\\_-\\_Mimesis](http://wikis.sub.uni-hamburg.de/lhn/index.php/Diegesis_-_Mimesis) (žiūrėta 2020-04-29).
40. Halliwell, Stephen, *Aristotle’s Poetics*, London: Duckworth, 1998.
41. Halliwell, Stephen, *Between Ecstasy and Truth*, New York: Oxford University Press, 2011.
42. Halliwell, Stephen, *The Aesthetics of Mimesis: Ancient Texts and Modern Problems*, Princeton: Princeton University Press, 2002.
43. Halliwell, Stephen, *The Poetics of Aristotle: translation and commentary*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1987.
44. Harrison, Carol, *Beauty and Revelation in the Thought of Saint Augustine*, Oxford: Clarendon Press, 1992.
45. Hatzistravou, Anthony, „Correctness and Poetic Knowledge: Choric Poetry in The Laws“, in: *Plato and the Poets*, sud. Pierre Destree, Fritz-Gregor Herrmann, Leiden: Brill, 2011, p. 361-386.
46. Hill, Edmund, „De Doctrina Christiana: A Suggestion“, in: *Studia patristica*, 1962, t. 6, p. 443-446.

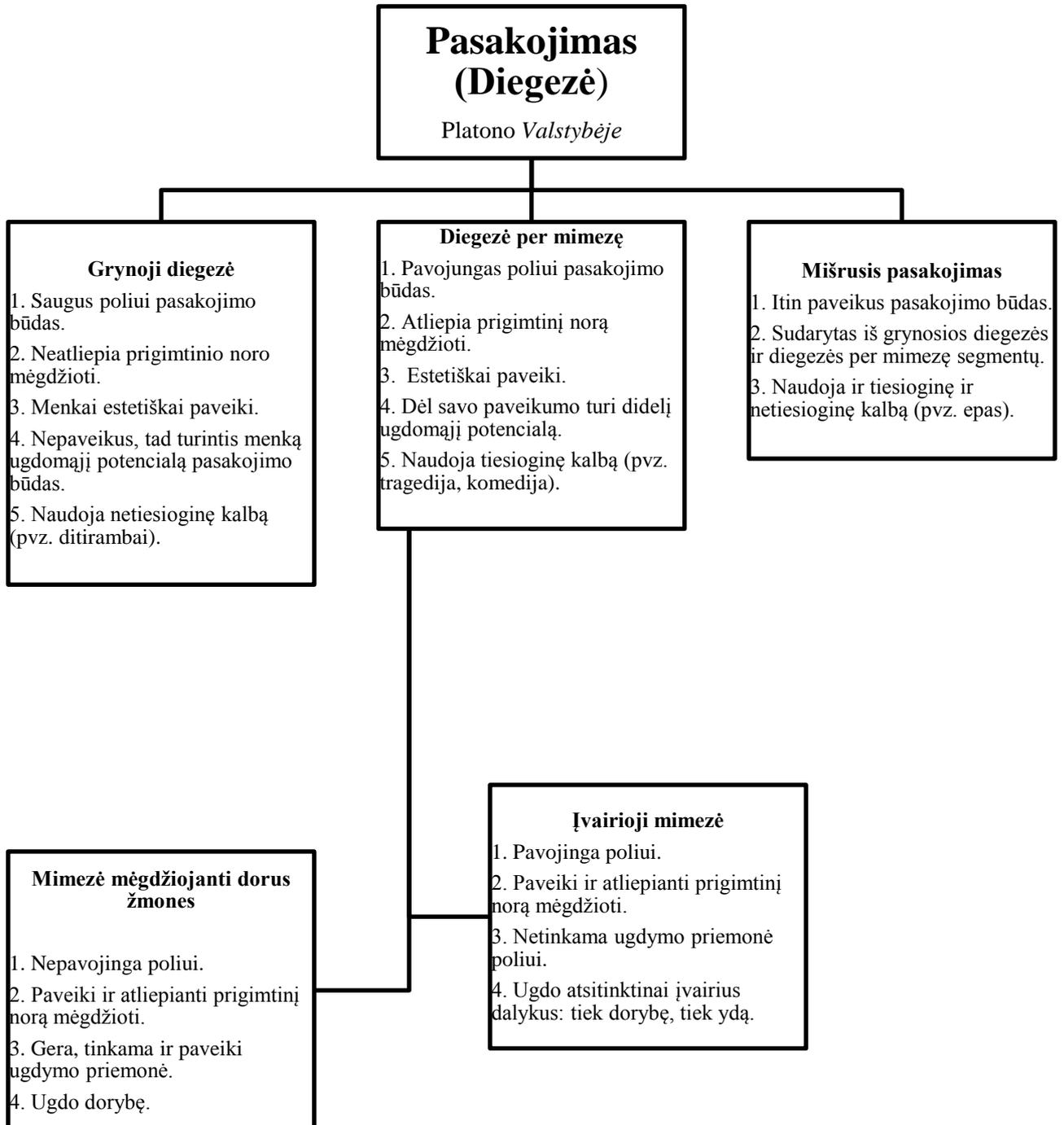
47. Hollingworth, Miles, *Saint Augustine of Hippo. An Intellectual Biography*, London: Bloomsbury, 2013.
48. Husain, Martha, *Ontology and the Art of Tragedy: An Approach to Aristotle's Poetics*, New York: State University of New York Press, 2002.
49. Juodeika, Rytis, *Mimesis samprata analitinėje (filosofinėje) antropologijoje: P. Ricoeur, R. Girard, V. Podorga (magistro baigiamasis darbas)*, Vytauto Didžiojo universitetas.
50. Kardelis, Naglis, *Vienovės išvalga Platono filosofijoje: monografija*, Vilnius: Versus Aureus, 2007.
51. Kirby, John T., „Mimesis and Diegesis: Foundations of Aesthetic Theory in Plato and Aristotle“, in: *Helios*, t. 18, nr. 2, p. 113–28.
52. Kries, Douglas, „Echoes and Adaptations in Augustine's *Confessions* of Plato's Teaching on Art and Politics in the *Republic*“, in: *Augustine's Political Thought*, sud. Richard J. Dougherty, New York: University of Rochester Press, 2019, p. 152-172.
53. Kuzavinis, Kazimieras, *Lotynų – Lietuvių kalbų žodynas*, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996.
54. Ledbetter, Grace M., *Poetics before Plato*, Princeton: Princeton University Press, 2003.
55. Markus, Robert A., „St. Augustine on Signs“, in: *Phronesis*, 1957, t. 2, nr. 1., p. 60-83.
56. Marrou, Henri-Irénée, *A History of Education in Antiquity*, iš prancūzų k. vertė George Lamb, New York: Mentor, 1964.
57. Marrou, Henri-Irénée, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris: Editions de Boccard, 1938.
58. Meyer, Susan Sauvé, „Class Assignment and the Principle of Specialization in Plato's *Republic*“, in: *Proceedings of the Boston Area Colloquium of Ancient Philosophy*, 2005, 20, p. 229-243.
59. Meyer, Susan Sauvé, „Legislation as a Tragedy: On Plato's Laws VII, 817b-d“, in: *Plato and the Poets*, sud. Pierre Destree, Fritz-Gregor Herrmann, Leiden: Brill, 2011, p. 387-402.
60. Menza, Victor, *Poetry and the 'Techne' Theory*, Diss. The Johns Hopkins University, 1972.
61. Mihai, Constantin Ionut, „Reconstructing Cicero's Hortensius. A Note on Fragment 43 Grilli“, in: *Philologica Jassyensia*, t. 19, nr. 1, 2014, p. 451-456.
62. Minnis, Alstair; Johnson, Ian (sud.), *The Cambridge History of Literary Criticism*, t. 2, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
63. Morgan, Kathryn A., *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

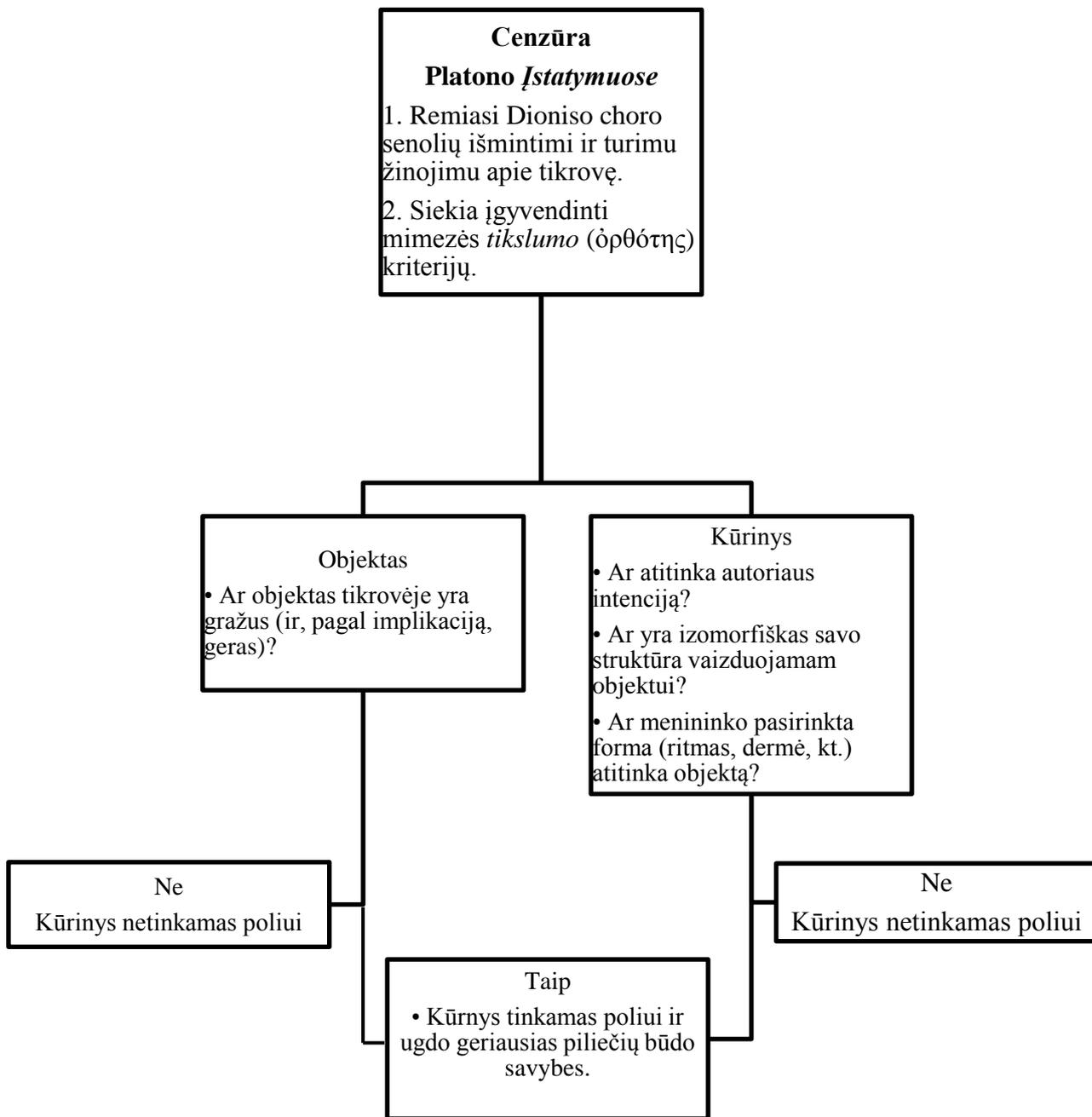
64. Moss, Jessica, „What Is Imitative Poetry and Why Is It Bad“, in: *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, sud. Giovanni R. F. Ferrari, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
65. Naddaf, Gerard, *The Greek Concept of Nature*, New York: State University of New York Press, 2005.
66. Niederbacher S.J., Bruno., „The human soul: Augustine's case for soul-body dualism“, in: *The Cambridge Companion to Augustine*, sud. David Vincent Meconi, Eleonore Stump, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 125-141.
67. O'Connell, Robert J., *Art and the Christian Intelligence in St. Augustine*, Cambridge: Harvard University Press, 1978.
68. Platonas, *Sokrato apologija*, iš sen. graikų k. vertė Naglis Kardelis, komentarą parašė, planą, bibliografiją ir rodykles sudarė Vytautas Ališauskas, Vilnius: Aidai, 2009.
69. Platonas, *Timajas. Kritijas*, iš sen. graikų kalbos vertė, įvadą ir paaiškinimus parašė Naglis Kardelis, Vilnius: Aidai, 1995.
70. Potolsky, Matthew, *Mimesis*, London: Routledge, 2006.
71. Prauscello, Lucia, *Performing Citizenship in Plato's Laws*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
72. Press, Gerald A., „The Content and Argument of Augustine's De Doctrina Christiana“, in: *Augustiniana*, t. 31, nr. 3/4, p. 165-182.
73. Reydams-Schils, Gretchen, „Myth and Poetry in the Timaeus“, in: *Plato and the Poets*, sud. Pierre Destree, Fritz-Gregor Herrmann, Leiden: Brill, 2011, p. 349-360.
74. Riel, Gerd Van, „Augustine's Plato“, in: *Brill's Companion to the Reception of Plato in Antiquity*, sud. Harold Tarrant, Danielle A. Layne, Dirk Baltzly and Francois Renaud, Leiden: Brill, 2017, p. 448-469.
75. Russon, John, „Education in Plato's Laws“, in: *Plato's Laws: Force and Truth in Politics*, sud. Gregory Recco, Eric Sanday, Indianapolis: Indiana University Press, 2013, p. 60-74.
76. Salkever, Stephen G., „Tragedy and the Education of the *Demos*. Aristotle's Response to Plato“, in: *Greek Tragedy and Political Theory*, sud. J. P. Euben, Berkeley: University of California Press, 1987, p. 274-303.
77. Scharper, Eva, „Aristotle's Catharsis and Aesthetic Pleasure“, in: *Philosophical Quarterly*, 1968, t. 71, nr.18, p. 131-143.
78. Schweiker, William, „Mimetic Praxis in Gadamer, Ricoeur, and Derrida“, in: *The Journal of Religion*, t. 68, nr. 1, 1988, p. 21-38.

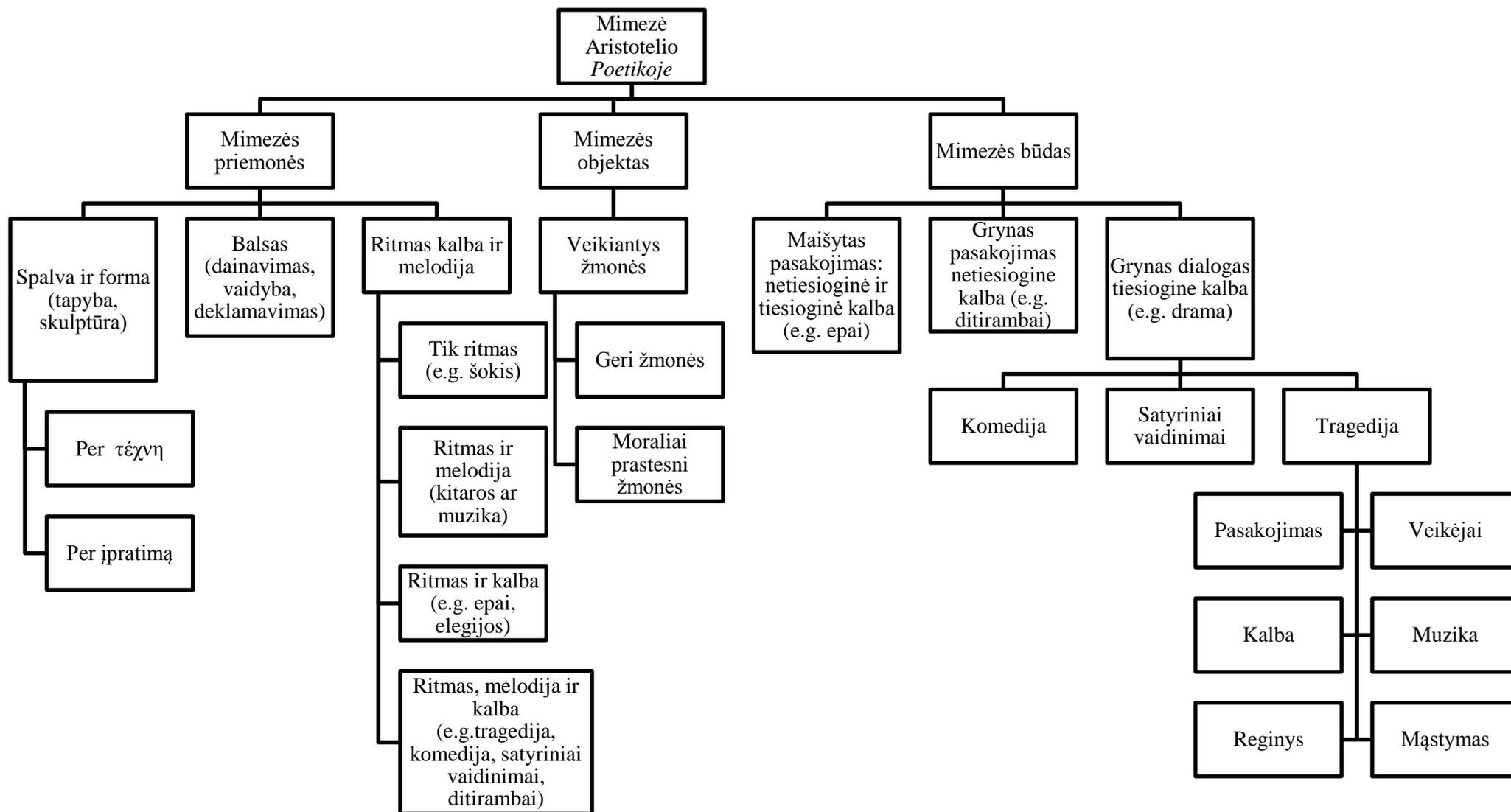
79. Smith, James K. A., „Staging the Incarnation: Revisioning Augustine’s Critique of Theatre“, in: *Literature and Theology*, 2001, t. 15, nr. 2, p. 123-139.
80. Stock, Brian, *Augustine the Reader. Meditation, Self-Knowledge, and the Ethics of Interpretation*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996.
81. Tamošaitis, Mantas, „Meninės reprezentacijos kritika šv. Augustino *Išpažinimuose*“, in: *Literatūra*, 2019, t. 61, nr. 3, p. 75-85.
82. Tamošaitis, Mantas, *Platoniškoji mimezė: literatūros teorijos ištakų filosofinės prielaidos* (bakalauro darbas), Vilniaus universitetas, 2017.
83. Thayer, H. S., „Plato on the Morality of Imagination“, in: *The Review of Metaphysics*, 1977, t. 30, nr. 4, p. 594-618.
84. Tulli, Mauro, „The Atlantis Poem in Timaeus-Critias“, in: *The Platonic Art of Philosophy*, sud. George Boys-Stones, Dimitri El Murr, Christopher Gill, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 269-282.
85. Untersteiner, Mario, *Platone Repubblica libro X*, Napoli: Loffredo, 1966.
86. Veljataga, Pilė, „Aristotelio estetikos bruožai“, in: *Estetikos istorija. Antologija I*, sud. Antanas Andrijauskas, 1999, Vilnius: Pradai, p. 561-569.
87. Woodruff, Paul, „Aristotle on Mimesis“, in *Essays on Aristotle's Poetics*, sud. Amélie Oksenberg Rorty, Princeton: Princeton University Press, 1992, 73-96.

## Priedai

### PRIEDAS Nr. 1







Mantas Tamošaitis

## **Mimesis and Katharsis: Development and Transformation of the Concepts (Plato, Aristotle, St. Augustine)**

### **Summary**

The concept of mimesis is a focal point not only for the whole of Ancient thinking about art, but in its various forms it is one of the most enduring concepts in Western philosophy and, at the same time, in the theory of art. Any philosophical consideration of relationship between reality and (artistic, but not only) fiction, the moral impact of art and its social or political function also rests on some form of mimesis. Equally important to the development of theory of art are the Ancient studies of the psychological impact of art, especially the concept of katharsis that Aristotle applied to arts. In its generalized form it became the concept of general use to define the psychological impact of art. Typically, studies of the genesis and evolution of these concepts turn to Plato and Aristotle: the first converts a notion that has previously existed in Greek thought into a conceptual philosophical term, Aristotle reviews mimesis and the platonic psychology of artistic experience by introducing the concept of katharsis. The studies of Plato and Aristotle are vast, but often limited to a comparison of *Republic* and *Poetics*. Augustine has been studied very little from the point of mimesis and katharsis, often only stating that he bases his position on the foundation laid by Plato. However, the discussion of Augustine's contribution is important - his work and its versatility completes Antiquity and begins a new Christian period. This makes him a pioneer of a new era that transcends the boundaries of his time: he sums up the ancient philosophical problems and offers a new Christian approach to them, the questions of mimesis and katharsis included. This analytical comparative study, based on a conceptual history approach, seeks not to discover intertexts and direct influences, but to reconstruct the evolution of Plato's approach and review Aristotle's contribution to these concepts, as well as to point out Augustine's role in transforming these concepts and adapting them to Christian realities. The analysis focuses on the Plato's dialogues *Ion*, *Apology*, *Republic*, *Timaeus*, *Critias* and *Laws*, the *Poetics* of Aristotle, and on Augustine's *On Christian Doctrine* and *Confessions*.

**Objectives of the thesis.** This master's thesis aims to reveal the development and transformation of the concepts of mimesis and katharsis in the philosophical works of Plato, Aristotle and Augustine. This is accomplished by: 1) to reconstructing the concept of mimesis of each of the authors examined; 2) reviewing the concepts of the psychological impact of aesthetic experience in the works of the authors examined; 3) by revealing the development of reasoning based on the concept of mimesis in the works of all the authors examined; 4) by observing how Augustine transforms the concepts of mimesis and katharsis by adapting them to Christian culture.

**Conclusions.** The problems of the ontological and moral status of mimesis formulated by Plato remained relevant and were considered in the works of both Aristotle and Augustine, taking into account the new cultural values and realities. Plato, Aristotle, and Augustine analyzed the emotional reaction to mimesis-based works, each of them giving this reaction a different cultural status and different meaning in terms of the inner life of a human being and his (or hers) education. Regardless of how much the later authors relied directly on the previous ones, not only the unity of the problem but also the dialectical continuity is present in their work. While sometimes rejecting older solutions to the problem, these authors maintain coherent grounds in their approach to the concepts of mimesis and katharsis. Augustine thinks of mimesis in a whole new cultural situation, but keeps an open relationship with all the problems formulated by Plato and Aristotle. He reflects on the arts no longer from a pragmatic social and political perspective, but from the perspective of a changing, emerging Christian individual. Although he rejects pagan mimetic arts, he also considers mimesis a natural form of learning and education as well as sees language as the only human means of establishing a relationship with God. Therefore when laying the foundations for a new Christian education, he transforms the concepts of mimesis and katharsis and adapts them to Christian realities.

**Keywords:** Plato, Aristotle, Augustine, Augustine of Hippo, mimesis, catharsis, katharsis, theory of art, literary criticism, representation, *Republic*, *Timaeus*, *Critias*, *Laws*, *Poetics*, *On Christian Doctrine*, *Confessions*.