

Meninės reprezentacijos kritika šv. Augustino *Išpažinimuose*

Mantas Tamošaitis

Anglistikos, romanistikos ir klasikinių studijų institutas
Vilniaus universitetas
El. paštas mantas.tamosaitis@ff.stud.vu.lt

Anotacija. Straipsnyje nagrinėjama meninės reprezentacijos kritika šv. Augustino *Išpažinimuose*. Autorius siekia atskleisti Platono ir Aristotelio įtaką Augustino mąstymui apie meninę reprezentaciją ir parodyti Augustino mąstymo savitumą. Straipsnyje skiriami trys Augustino kritikos sluoksniai – ontologinė, etinė (psichologinė) intencijos ir papročių kritika. Teigiama, jog Augustino ontologinės kritikos pamatą sudaro neoplatoniškas kūno-sielos dualizmas ir iš Platono perimama atvaizdo samprata, tad meno kūriniai suvokiami kaip nuo tiesos ir tikrovės nutolę atvaizdai, o aukščiausiu estetiniu išsipildymu laikoma Dievo patirtis. Autoriaus nuomone, Augustino etinė (psichologinė) intencijos kritika apmąsto meną kaip savitą stabmeldystės formą, projektuojančią vidinius sielos poreikius (Dievo troškimą) į išoriškus malonumus. Nors mąstoma aristotelinio katarsio paradigmoje, prieinama prie priešingų Aristoteliiui ir artimesnių platoniskai teatro psichologijai išvadų – Augustinas teatro patirtį įvardija ne kaip išlaisvinančią nuo aistrų, o jas skatinančią. Atkreipiamas dėmesys, kad teorinės kritikos fone esama priešiško teatro kaip pagoniškai praktikai. Bandoma įrodyti, jog Augustinas graikų mąstytojų požiūrį papildo krikščioniška perspektyva ir iš jos kylančia etine estetinio patyrimo kritika, atviru požiūriu į meno fiktyvumą bei pagoniškų papročių kritika.

Reikšminiai žodžiai: šv. Augustinas, Aurelijus Augustinas, meninė reprezentacija, mimize, imitacija, Platonas, Aristotelis, meno teorija, literatūros teorija, reprezentacijos teorija, teatras, literatūra, *Išpažinimai*.

Augustine's critique of representation in arts: *Confessions*

Summary. This article is concerned with the critique of representation in art found in Augustine's *Confessions*. The aim of the author is not only to reveal the fundamental influence of Plato and Aristotle on Augustine's criticism, but to show the unique aspects of Augustine's thought. The article considers Augustine's critique of art in the *Confessions* to be three-fold: the ontological critique, the ethical (psychological) critique of intention and the critique of pagan ethos in art. The article considers the ontological critique as based on the neoplatonic dualism of body and soul as well as the platonic concept of image. Therefore Augustine considers artistic representation to be three-times removed from reality and sees the experience of God as the perfect aesthetic experience. Author states that the ethical critique considers art as a form of idolatry, which projects the innermost desires of the soul (the desire of God) onto the material pleasures of the outer world. Even though Augustine's thinking is based on the Aristotelian concept of catharsis, the conclusions are entirely different – in Augustine's opinion the aesthetic experience does not free the audience of its corporal appetites. Quite the contrary, the appetites get more intense. It should also be brought to the attention of the reader, that Augustine holds a certain hostility towards theatre and pagan literature as a pagan social practices. Augustine develops the thought of these Greek philosophers from the Christian point of view and bases his ethical critique of the aesthetic experience along with the critique of aesthetic practices on it. Moreover, he is more open to the concept of art as a fiction than Plato.

Keywords: Augustine of Hippo, Saint Augustine, representation, imitation, mimesis, Plato, Aristotle, literary theory, literary criticism, theatre, literature, *Confessions*.

Received: 08/10/2019. Accepted: 16/11/2019

Copyright © Mantas Tamošaitis, 2019. Published by Vilnius University Press

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Svarstymuose apie reprezentacijos teoriją, ypač literatūros teorijos rėmuose, šv. Augustino figūra pasirodo retai. Kaip centrinė figūra, atstovaujanti antikinei mimetinei tradicijai, dažniausiai aptariamas Aristotelis, o šalia minimas Platonas, kurio filosofijoje slypi Aristotelio mimetinio mąstymo ištakos¹. Tačiau Augustinas svarbus istoriškai – jis ne tik sieja Platono ir Aristotelio mąstymo perspektyvas, bet jų pagrindu plėtoja savitą požiūrį į meninę reprezentaciją, prie minėtų filosofų apmąstytų socialinių, politinių ir metafizinių meninės reprezentacijos aspektų prijungdamas krikščionišką dėmenį.

Net platesniame filosofijos ir teologijos kontekste Augustino požiūris į meną aptartas negausiai – iki pat šių dienų pamatiniu veikalu išlieka 1978 m. pasirodžiusi Roberto J. O’Connellio monografija *Art and the Christian Intelligence in St. Augustine*. Kiti išsamesni šios temos tyrimai arba atlikti dar anksčiau (Chapman 1939), arba žvelgia į Augustino meno teoriją gerokai platesniame kontekste (Harrison 1992; Stock 1996; Dox 2004). Šiandien, kalbant apie meno teoriją *Išpažinimuose*, kaip aktualūs minėtini Jameso K. A. Smitho (2001) ir (iš dalies) Gene Fendto (1999) tyrimai.

Apskritai, dalis mokslininkų linkę labai apibendrintai konstatuoti Augustino kritikos sąsają su Platono mąstymu (O’Connell 1978, 92–93; Fendt 1999), nesiima detaliau aptarti jų panašumų ir (ypač) skirtumų. Smithas (2001) bene vienintelis detaliau imasi skirtumų paieškos, teigia, jog Augustino inkarnacijos samprata paneigia platonišką atvaizdų epistemologinį nuvertinimą (Smith 2001, 132–133). Šioje vietoje norėtųsi ginčytis – Smitho bandymas prieštarauti yra gerokai dirbtinas ir, atrodo, kyla iš autoriaus priklausymo radikalios ortodoksijos grupei, kurios vienas pamatinių teiginių yra tai, jog žmogiški konstruktai (tarp jų – kalba, kultūra) tiesiogiai dalyvauja Dievo buvime ir iš esmės nėra žemėnės pažinimo formos negu dieviškasis Apreiškimas (Milbank 2015). Abejotinas ir Smitho bandymas kaip naują įžvalgą pateikti tai, jog Augustinas savo ontologinėje kritikoje atsiremia į retorikos kritiką Platono *Faidre*, o ne į *Valstybę* (Smith 2001, 125–126). Panašaus pobūdžio sofizmo kritika yra persmelkusi bene visą Platono korpusą (Griswold 2016). Nagrinėjant *Valstybės* dialogo įtaką, į III *Valstybės* knygos mimetinio pasakojimo kritiką žvelgiama kaip į tapačią X knygos mimezės savaiame (μίμησις ὅλων) kritikai² (Smith 2001, 126), todėl neatsižvelgiama į platonišką teatro psichologiją. Svarstant Augustino teorinį priešiškimą menams, pamiršamas jo teorinio mąstymo fone esantis kultūrinis priešiškimas pagoniškiems papročiams.

Augustino meno kritika turi keletą pagrindinių ašių – Gene Fendtas brėžia dvi pagrindines linijas: ontologinę (platoniškąją) kritiką ir etinę intencijos kritiką. Kaip jau minėta, Smithas iš dalies ginčija Fendto ir O’Connellio požiūrį, teigdamas, kad kritika ne tiek ontologinė platoniškąja prasme, kiek inkarnacinė ir kylanti iš Augustino krikščioniškos kūnų prisikėlimo sampratos. Veikiau derėtų sakyti, kad Augustinas krikščioniškais aspektais papildė Platono ontologinę meninės reprezentacijos kritiką.

¹ Pavyzdžiui, Stephenas Halliwellas, jau kanoniniu tampančiame mimetinės reprezentacijos tyrime *The Aesthetics of Mimesis: Ancient Texts and Modern Problems* (Princeton University Press, 2002), į krikščioniškąjį kontekstą leidžiasi tik kalbėdamas apie neoplatonikus, o į Augustiną atkreipia dėmesį tik išnašose ir mini tik kaip perėmusį platonišką modelį.

² Šią skirtį išsamiau aptaria Elizabeth Belfiore straipsnyje „A Theory of Imitation in Plato’s *Republic*“. *Transactions of the American Philological Association* 114, 121–146.

Atsiremdami į minėtus tyrimus, šiame straipsnyje sieksime detaliau apžvelgti šv. Augustino *Išpažinimų* svarstymuose apie meninę tikrovės reprezentaciją pasirodančius Platono ir Aristotelio teorinių perspektyvų aidus, sąsajas su platoniška teatro psichologija ir atskleisti Augustino požiūrio savitumą. Tyrime bandysime išskirti ir graikų filosofų kontekste aptarti tris pagrindinius Augustino kritikos sluoksnius: 1) ontologinę kritiką, 2) etinę (psichologinę) intencijos kritiką, 3) papročių kritiką.

1. Ontologinė kritika

Ontologinė meno kritika yra visos Augustino meninės reprezentacijos kritikos pamatas. Ji nėra nukreipta tiesiogiai į pačius menus (teatrą, literatūrą), bet, nors orientuota į retoriką ir manichėjų ereziją, galioja ir menams. *Išpažinimų* struktūroje teatro, retorikos ir manichėjų erezijos temos glaudžiai susietos – aptaręs teatrą, Augustinas imasi retorikos (*Conf.* 3.3.6) ir minėtosios erezijos (*Conf.* 3.6.10) kritikos.

Ontologinė kritika leidžia suvokti kiek anksčiau tekste pasirodančios etinės teatro kritikos prielaidas, todėl šią kritiką rūši aptarsime pirmiausia.

Augustino mąstymo prielaidose slypi dualizmas – aiški kūno ir sielos perskyra, vedanti į žmogaus vidinio gyvenimo apmąstymą: patirtys, įvykiai sąmonėje, pasak Augustino, negali būti redukuojami į kūniškus įvykius ar parametrus (Niederbacher 2014, 138–139). Ši perskyra įprastai įvardijama kaip neoplatonistinė, nors tam tikru pavidalu yra būdinga ir manichėjų erezijai (Brown 1997, 51). Iš jos plaukia nuolatinė Augustino perskyra tarp to, kas „viduje“, ir to, kas „išorėje“, grindžianti visą jo epistemologiją, kurioje žmogiškosios materialios tikrovės pažinimas atskiriamas nuo dieviško žinojimo (Dox 2004, 14).

Aukščiausią vietą Augustino epistemologinėje sistemoje užima Dievas. Žemiškų vaizdinių, kaip ir paties žemiško gyvenimo, tikslu laikoma kelionė dievop, Dievo pažinimo link, o žemiškas gėris ar grožis – netobulais dangiško gėrio ir blogio atspindžiais (Hollingworth 2013, 36), turinčiais vesti žmogaus sielą į vienovę su Dievu. Apskritai, *Išpažinimuose* Augustinas nuosekliai laikosi nutarimo, griežtai išsakyto knygoje *Apie krikščionių bažnyčios papročius ir apie manichėjų papročius* bei *Apie krikščionišką mokslą* – tik Dievas yra aukščiausiasis gėris, o visi kiti (mažesni) gėriai yra skirti vesti žmogiškas sielas dievop; tai, kas galioja gėrybėms, galioja ir grožiui (O’Connell 1978, 113; Hollingworth 2013, 74). Dievo patirtį Augustinas laiko ir aukščiausiu estetiniu išsiplindymu („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).

Meninės reprezentacijos kritikai svarbi *ženkle* (*signum*) sąvoka Augustino mąstyme apie kalbą pasirodo gana anksti (Markus 1957, 65) ir yra artima šiandieninėje kalbotyroje vartojamai *signifikanto* sąvokai. *Ženklo* sąvokos apibrėžties atskirai šiame straipsnyje neaptarsime, tačiau svarbu, jog kiekvienas ženklas, kurį randame tekste, Augustinui, visų pirma, yra kūniškas daiktas, išoriškai patiriamas julsėmis (Markus 1957, 81). Tad, skaitant tekstą, dangiška tiesa ir prasmė randasi ne pačiame tekste (išorėje), ne egzegezės būdu yra išgaunama iš teksto, o veikia su Dievo malone atsiranda tekstą skaitant ir pamaldžiai

mąstant (viduje). Paradoksalu, kad tekstas, kaip jusliškai suvokiamų ženklų visuma (net jei tai Šventasis Raštas), Augustino mąstyme pasirodo lyg tarpininkas tarp skaitytojo ir dieviško žinojimo – jis kartu yra ir kūniška kliūtis, ir tai, kas leidžia skaitytojui leistis į Dievo kontempliaciją, taip priartėjant prie tiesos (O’Connell 1978, 108). Žinoma, ta kliūtis neišvengiama dėl mūsų žmogiškos prigimties, neleidžiančios tiesiogiai pažinti Dievą: „julinis žmogus“, kuris yra kaip ‘kūdikis Kristuje’ ir ‘maitinasi pienu’, tol, kol nesutvirtės [tiek, kad galės] valgyti kietą maistą, ir nesustiprins savo regėjimo [tiek, kad galės] žiūrėti į saulę, tegul nelaiko savo nakties apleista, bet tegul būna patenkintas mėnulio ir žvaigždžių šviesa“ (Conf. 13.18.23).

Žmogaus prigimtyje slypinti būtinybė bendrauti ženklais ir simboliais yra suvokiama kaip nuopuolio pasekmė (O’Connell 1978, 102). XII *Išpažinimų* knygoje, kalbėdamas apie dangišką Jeruzalę, Augustinas ją suvokia kaip bekūnių dvasinių būtybių betarpišką Dievo kontempliaciją kartu (O’Connell 1978, 101; Conf. 12.11.12; Conf. 12.12.15). Tad ženkliškas mūsų komunikacijos pobūdis yra išvaymo iš rojaus pasekmė – šis bendravimas yra medžiagiškas, kūniškas, o ne dieviškas ir betarpiškas: žodžių, ženklų, simbolių ir vaizdinių mums reikia susikalbėti, nes esame išvayti iš dangiškosios tikrovės į žemesniąją. Mūsų siela yra vidinis centras, kuris mąsto šiuos vaizdinius. Vaizdinių paskirtis – vesti mūsų sielą link Dievo, kuris kadaise (rojuje) buvęs mūsų sielos kontempliacijos objektu (O’Connell 1978, 101).

Taigi žmogišką, juslėmis patiriamą tikrovę Augustinas suvokia kaip vaizdinius, išorinę tikrovę, kuri yra kūniška ir savo prigimtimi mažai gali pasakyti apie tikrąją būtį. Tikrojo – dieviško – žinojimo reikia ieškoti sielos viduje.

Atsiremdamas į šias perskyras, Augustinas imasi retorikos kritikos – ji kritikuojama kaip žodžio grakštumo menas, išminties imitacija, kuria siekiama ne tiesos (Burton 2007, 71), o tam tikro socialinio statuso: „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“ (Conf. 3.3.6). Tokia retorika priešinama su mokantis retorikos mokslo atrastu Cicerono *Hortenzijumi*, kuriame Augustinas atranda filosofiją: „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). Minėta kritikos kryptis iš esmės atitinka visame Platono korpusė matomą sofizmo kritikos liniją (Smith 2001, 125–126): iškalbos menas suvokiamas kaip kalbos formos, bet ne turinio menas, t. y. iškalbos menas siekia ne tiesos, o tiesos išpūdžio (pvz. *Phaedr.* 261a-262c).

Kritika manichėybei lieka toje pačioje paradigmoje: „Jie sakė: ‘Tiesa, tiesa’, ir daug kalbėjo apie ją, bet niekada jos nebuvo juose“ (Conf. 3.6.10). Manichėyybės tiesos vadinamos „spindinčiais vaizdiniais“, „pramanais sielai, apgautai akių“, ir lyginamos su sapnuose valgomu maistu: „Sapnuose valgomas maistas yra panašus į tą, kuris valgomas nemiegant, tačiau miegantysis jo nevalgo, nes miega“ (Conf. 3.6.10). Vaizdiniai lyginami su sapno tikrove, iš kurios išsivaduoti galima tik nubudus – sielą nukreipus dievop: ne į išorinę tikrovę, pažįstamą juslėmis, o į vidų – sielą. Galiausiai pateikiama išsami atvaizdų ontologinė hierarchija:

Tie pramanai jokiū 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. Juos 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 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)

Matome ryškėjant platoniską *atvaizdo* (εἰδωλον) sampratą, randamą X *Valstybės* knygos svarstyme apie mimezė, ir epistemologijos apmatų, nubrėžtus Platono olos ir linijos analogijose (Smith 2001, 126). Platono mąstyme atvaizdas tėra suvokiamas kaip trečias lygmuo nuo tikrovės: materialus daiktas yra daikto idėjos reprezentacija, o atvaizdas – materialaus daikto reprezentacija, dar labiau nutolusi nuo tikrosios tiesos (*Resp.* 597e; Moss 2007, 425). Tad bet kokių fizinių kūnų atvaizdavimas suvokiamas kaip trimis žingsniais nutolęs nuo tikrovės. Tikrovė Augustino suvokiama kaip pats Dievas – tik dieviškas pažinimas yra tikrasis pažinimas. Įsivaizdavimas apie jusliškai patiriamus kūnus ir jų atvaizdavimas suvokiamas kaip formos, nutolstančios nuo tikrovės ir daiktų esmės. Arčiau tikrovės yra jusliškai patiriami fiziniai kūnai, tačiau ir jie tėra atspindžiai („jie – tai ne tu“, *Conf.* 3.6.10). Augustinui dieviškasis pažinimas prilygsta tikrajam žinojimui, kurį Platonas įvardija kaip νόησις, pasiekiamą dialektiškai, o juslinis patyrimas ir dalykų atvaizdai, kaip ir Platono mąstyme, pretenduoja tik į nuomonės arba tikėjimo (πίστις) ir panašumu grįstos vaizduotės (εἰκασία) epistemologinius lygmenis. Pats Augustino atsivertimo impulsas, skaitant Cicerono *Hortenzijų*, iš esmės grįstas šios epistemologinės skirties suvokimu (Smith 2001, 127).

Meninės reprezentacijos – teatras, literatūra – taip pat yra nuo tikrovės nutolę atvaizdai, tačiau Augustinas meno klausimą, nors mąsto toje pačioje epistemologinėje paradigmoje kaip Platonas, sprendžia kiek kitaip. Atvaizdus Augustinas suvokia kaip nutolusius nuo dieviškos tiesos ir tikrovės, tačiau kur kas aiškiau negu Platonas *Valstybėje* apmąsto tai, kad žiūrovas ar skaitytojas suvokia meno kūrinio fiktyvumą. Būtent todėl eilėraščius ir poetas Augustinas mato kaip vertingesnius už manichėjiškus mitus: „Nes eilėraščius ir poetas aš priskiriu tikram maistui. Net jei deklamavau eiles apie skraidančią Medėją, neįrodinėju [kad tai tiesa]; jei girdėjau deklamuojant, netikėjau“ (*Conf.* 3.6.11). Augustinui svarbu tai, kad menas nepretenduoja į faktinę tiesą. Platonas, bent *Valstybėje*, į tai atkreipia dėmesį tik labai sporadiškai, teigia, kad pasakos vaikams (pasakojimai, μῦθοι) „apskritai – tai melas, bet jose yra ir dalis tiesos“ (*Resp.* 377a). Taigi Platonas taip pat nereikalauja iš meno pažodinės tiesos ir mato už fiktyvių pasakojimų atpažįstamus bendruosius principus (Halliwell 2002, 50), tačiau imasi gana griežtos Homero ir Hesiodo dievų vaizdavimo, kaip neatitinkančio filosofinės tiesos, kritikos, nepalikdamas žiūrovui galimybės tuo nepatikėti ar to nepriimti pažodiškai (*Resp.* 378a-379a). Augustinas tokią galimybę palieka.

Augustinas taip pat pripažįsta, jog per laisvuosius menus (*doctrinae liberales*) galima pažinti ne tik dalykų atvaizdus, bet ir tam tikrus esinius (*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 ir 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 parodo prielaidas, kuriomis remdamasis Augustinas žvelgia į meno kūrinis: jie atsiskleidžia kaip trimis pakopomis nuo tiesos (Dievo) nutolę vaizdiniai. Pripažįstama, jog per laisvuosius menus galima pažinti tam tikrus esinius, tačiau Augustino mąstyme menas nepretenduoja į tikrąją tiesą, kurią gali suteikti tik tikėjimas ir Dievo kontempliacija.

2. Etinė (psichologinė) intencijos kritika

Meno kritikos Augustinas *Išpažinimuose* imasi atsiremdamas į asmeninę savo kaip žiūrovo patirtį. Neatsitiktinai prieš prabildamas apie teatrą Augustinas kalba apie savašias kūniškas aistras (*affectus*) ir polinkį į malonumus. Augustinas pripažįsta, jog Kartaginoje buvo išalkęs „vidinio maisto“, 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 įvardijama kaip „malonumų kalėjimas“ (*Conf.* 3.1.1). Išoriniais jusliniais malonumais, Augustino nuomone, bandoma patenkinti sielos poreikius, kuriuos gali patenkinti tik pats Dievas, – malonumai yra netikras, pakaitinis maistas, kuris neužpildo šios tuštumos. Jie kreipia mus neteisinga linkme – vidiniai sielos poreikiai tokiu atveju yra projektuojami į išorę, juslinio pasaulio link, o ne į Dievą ir sielą. Vienas iš tokių netikrų malonumų – teatro spektakliai (Dox 2004, 13–14). Taigi Augustinui meno patirtis pirmiausia rūpi kaip tai, su kuo tapatinasi meną patiriantysis, ir kaip tai, kas veikia patiriančiojo sielos būseną ir kryptį.

Šiandien, mąstydami apie meno patirtį, dažniausiai mąstome aristoteliškai – kaip apie susitapatinimą ir savo individualių išgyvenimų atpažinimą meno kūrinyje. Augustinas taip pat mąsto Aristotelio katarsio (*κάθαρσις*) paradigmoje. Aristotelis tragediją apibūdina kaip kūrinį, imituojančią baigtą ir svarbų tam tikros apimties veiksmą, kuris, sužadindamas gailestį ir baimę, apvalo šiuos jausmus (*Poet.* 1449b). Nors Augustinas mini tiek žiūrovo patiriamą gailestį, tiek scenoje matomų aistrų tapatinimą su savosiomis („Mane patraukė teatriniai vaidinimai, pilni mano nelaimių atvaizdų ir kurstantys mano degimą“, *Conf.* 3.2.2), jis prieina prie visiškai kitokio estetinės patirties vertinimo: teatro vaizdai ne „apvalo“ nuo aistrų, o „kursto degimą“. Aristotelis katarsio patyrimo mato apšvalymą 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).

Aristotelio mąstymo prielaidos yra kitokios – jis, nors ir ne taip eksplacitiškai kaip Platonas, mąsto apie meną galutiniu tikslu laikydamas piliečių dorovę ir polio gerovę. Pilietis, atpalaidavęs savąsias aistras, grįžta į polio gyvenimą švarus nuo jų. Augustinui *telos*, visa ko tikslas, yra kitoks – jam rūpi kiekvienos sielos išganymas ir jos kelionė Dievo pažinimo link.

Kaip jau minėjome anksčiau, Augustino mąstyme visi žemiški gėriai ir grožiai yra laikomi vertingais tik tada, kai veda į vienovę su Dievu (*telos*, galutinį visa ko tikslą), todėl Augustino rūstybę teatras užsitraukia pirmiausia ne dėl tiesioginio spektaklių turinio, o dėl Augustino rūpesčio žmogaus sielos išganymu.

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 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 demonstruoti krikščioniško gailestingumo – neskatina žiūrovo krikščioniškai veikti, todėl gailestingumo, kaip dorybės, neugdo. Veikiau atvirksčiai – savo buvimu auditorijoje žiūrovas legitimuoja krikščioniškai moralei nepriimtina elgesį, matomą scenoje: „Džiaugiasi su įsimylėjėliais, kai jie mėgavosi begėdiškais dalykais“ (*Conf.* 3.1.3).

Tiek spektaklio žiūrovų, tiek teatro kaip reiškinio vienintelė intencija Augustinui yra estetinis išgyvenimas ir iš to kylantis malonumas 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 (Fendt 1999, 173). Tai liudija ir *X Išpažinimų* knygoje, aptariant gundymo rūšis, randamas malonumo, grįsto kūnišku pažinimu, aprašymas: „[...] Malonumas vaikosi to, kas gražu, skambu, saldu, skanu, minkšta, o smalsumas išbandymo dingstimi [vaikosi – M. T.] net ir priešingų šiems dalykų, tačiau ne tam, kad patirtų nemalonumą, bet iš aistros patirti bei pažinti. [...] Net ir pačioje religijoje išbandomas Dievas, reikalaujant iš jo ženklų ir stebuklų, kurių trokštama ne dėl kokio išsigelbėjimo, bet tik dėl [jų] patyrimo“ (*Conf.* 10.35.55). Malonumas dėl malonumo paties savaime (vidinių poreikių projektavimas į išorę) virsta savotiška stambeldystės forma (Smith 2001, 124).

Įžvelgdamas teatro patirtyje slypintį pavojų sielos integralumui, Augustinas įdomiai priartėja prie platoniškosios teatro psichologijos, išdėstytos III Platono *Valstybės* knygoje. Platonas teatre įžvelgia galimybę suardyti vieną svarbiausių platoniškosios psichologijos ir etikos principų – sielos vienovę ir darną. „Ašarų ir dejonų alkį“ jis priskiria būtent geidžiančiajam pradui (*Resp.* 606a). Tapatindamasi su tragedijos veikėjais, siela verčiama dalytis į smulkias daleles ir praranda integralumą (Gastaldi 2013, 39): aistringas scenoje matomas elgesys vaidinančiojo (ar žiūrinčiojo) yra perimamas, jis veikia žmogaus prigimtį, „virsta įpročiais ir prigimties bruožais – jis paveikia kūną, balsą, dvasią“ (*Resp.* 395d). Toks geidžiančiojo sielos prado sotinimas, pasak Platono, yra pavojingas, nes sielai turėtų

vadovauti protingasis pradus, o geidžiantysis ir aistringasis – būti jam pavaldūs (Ferrari 2007, 199). Platonas kelyje į žmogaus prigimties išsipildymą mato dorą gyvenimą, polio gerovę ir filosofinio pažinimo siekį; jis bando sujungti daugybę socialinių praktikų į harmoningą visumą, leidžiančią patenkinti žmogaus prigimtį.

Augustinas teatro pavojų mato panašiai, tačiau jis žiūri iš fundamentaliai kito taško – apie žiūrovą jis mąsto jau ne kaip apie polio pilietį ar bendruomenės narį, o kaip apie individualią sielą, kurios prigimtis gali būti patenkinta tik siekiant vienovės su Dievu – sielos išganymo. Šis išganymas tampa vieninteliu *telos*, kurio link turi kreipti ir visi kiti, mažesni gėriai, – nekalbama apie teatro poveikį bendruomenei, kalbama apie teatro poveikį kiekvieno žmogaus sielai ir jos išganymui. Augustinui labiausiai kelia nerimą tai, kad teatras nukreipia žmogų nuo mąstymo apie savo sielos vidinę kelionę į išganymą link išorinių aistrų, žemiškų malonumų ir, apskritai, tolyn nuo *telos*. Tai galioja ne tik teatru, bet ir pagoniškai literatūrai: „Buvau verčiamas skaityti apie kažkokiais Enejo klajones, užmiršęs savo paties klaidas, verkti dėl mirusios Didonos, nusižudžiusios iš meilės, bet nepralieju nė vienos ašaros pats dėl savęs, vargšas, per anuos dalykus mirdamas be tavęs, Dieve, mano gyvenime“ (*Conf.* 1.13.20). Taigi teatre patiriamas malonumas, pasak 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 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.

Vis dėlto svarbu atkreipti dėmesį, kad tiek Platonas, tiek Augustinas išskiria estetinį patyrimą kaip savarankišką fenomeną ir konstatuoja, jog toks patyrimas teikia malonumo. Aristotelis ir dauguma mūsų ši estetinį patyrimą šiandien laikome savaiame vertingu dėl jo teikiamo malonumo ir aistrų apvalymo. Tačiau tiek Platonas, tiek Augustinas nemato estetinio patyrimo kaip vertingo savaiame: Platonas į mūziškuosius menus žvelgia pirmiausia kaip į ugdymo turinį (*παιδεία*) (Gastaldi 2013) ir vertina juos tik tada, kai jie pateikia gerą pavyzdį, su kuriuo polio jaunuoliai galėtų tapatintis; o Augustinas estetinį meno patyrimą traktuoja kaip distrakciją, sielą nuo kelionės dievop nukreipiančią į juslinę tikrovę ir žemiškus malonumus, netikrą Dievo pakaitalą, kuris negali patenkinti tikrųjų sielos poreikių, savotišką stambeldystės formą.

3. Papročių kritika

Dauguma meno kūrinių, su kuriais susiduria Augustinas, savo prigimtimi yra pagoniškos kultūros, priešinos su krikščioniška, dalis. Todėl jo mąstyme apie meną nuolat pasirodo tam tikra pačių pagoniškų papročių kritika. Augustinas ne tik *Išpažinimuose*, bet ir *Dievo mieste*, *Apie mokytoją*, *Apie krikščionišką mokslą* užsimena apie teatrą ir amfiteatruose vykusias žaidynes, gladiatorių kovas kaip apie pagoniškos kultūros dalį (Dox 2004, 12): svarbu nepamiršti, kad teatras kaip socialinė praktika yra glaudžiai susijęs su romėnų religija, festivaliais, dievybėmis (Beacham 1991, 20) ar net atvira satyra krikščionybės atžvilgiu (Beacham 1991, 138). Apskritai, teatras Augustino laikais buvo

viena iš atviriausių pagoniškos kultūros demonstravimo formų (Dox 2004, 13). Kita vertus, net žinomų tragedijų ar komedijų turinys toli gražu nėra krikščioniškas – neat-sitiktinai, prieš prabildamas apie teatrinis spektaklius, Augustinas prisipažįsta troškęs pavydo, įtarinėjimų, baimės, pykčio ir ginčų (*Conf.* 3.1.1). Donalee Dox teigimu, būtent todėl, kad teatro praktikas Augustinas laiko išimtinai pagoniškos kultūros dalimi, kitaip negu likusiai pagoniškos minties daliai (poezijai, muzikai, iš dalies retorikai), jis neat-randa teatrui vietos krikščioniškame mąstyme: jis nemažsto apie galimybę teatrą padaryti krikščionišką (Dox 2004, 24).

Nors Augustino kritikos pagrindinės ašys yra ontologinė ir etinė (psichologinė) inten-cijos kritika, o turinio klausimas – antraeilis, jis taip pat egzistuoja. *Išpažinimuose* teatro kaip pagoniško papročio kritika pasirodo tik epizodiškai ir užuominomis, kad Augustinui, kaip krikščioniui, yra nepriimtina tai, ką jis matė scenoje: „Džiaugiausi su įsimylėjėliais, kai jie mėgavosi begėdiškais dalykais“ (*Conf.* 3.1.3). Tiesa, piktinamasi ne tik teatru, bet ir pagoniška literatūra, kad tokie kūriniai kaip Vergilijaus *Eneida* tapę socialinio prestižo dalimi: „Tokia beprotybė yra laikoma garbingesniais ir vaisingesniais mokslais, negu tie, dėl kurių išmokau skaityti ir rašyti“ (*Conf.* 1.13.21).

Šis kritinis sluoksnius nėra teorizuojamas, tačiau į Augustino priešiškomą pagoniškai kultūrai svarbu atsižvelgti, bandant suvokti Augustino kritikos, ypač išsakomos apie konkrečius pagoniškos kultūros fenomenus, prielaidas.

Išvados

Augustino meninės reprezentacijos kritikos pamatus sudaro ontologinė kritika, atsispirianti nuo neoplatoniško dualizmo: į meno kūrinis, kaip ir Platonas, Augustinas, žvelgia kaip į vaizdinius. Juos mato kaip trimis reprezentacinėmis pakopomis nutolusius nuo tiesos ir dieviškos tikrovės. Tačiau Augustinas kur kas daugiau vilties išvelgia žiūrovo gebėjime suvokti meno kūrinio fiktyvumą: Augustinas pripažįsta meną esant vertingesnį už ereziją, nes menas nepretenduoja į tiesą. Taip pat pripažįstama, jog per laisvuosius menus galime pažinti tam tikrus esinius. Tačiau Augustino mąstyme menas nepretenduoja nei į tikrąją tiesą, nei į tikrąjį grožį, kurį gali suteikti tikėjimas ir Dievo kontempliacija – Dievo pa-tyrimas Augustinui yra aukščiausias estetiškas patyrimas.

Augustinas kritikuoja meno žiūrovo ir teatro kaip reiškinio intenciją, nukreiptą ne į vidinį sielos pasaulį ir Dievo kontempliaciją, o kaip į malonumą patį savaime. Teatras, pasak Augustino, sotina kūniškas žmogaus aistras ir kančias, nereikalaudamas iš jo krikščioniško veiksmo – jis sukelia gailystę ir kančią, bet nereikalauja praktikuoti gailės-tingumo, tad vienintelis žiūrovo tikslas – patirti malonumą; jis neveda nei dorybės, nei Dievo pažinimo link. Taigi Augustinas atpažįsta estetinio patyrimo, teikiančio malonumą, fenomeną, tačiau nelaiko jo savaime vertingu kaip Aristotelis. Kaip ir Platonas savojoje teatro psichologijoje, Augustinas mato estetinį malonumą pavojingą sielos integralumui. Tačiau, skirtingai negu Platonas, kuris mene išvelgia pavojų sielos pradų harmonijai ir polio bendruomenei, Augustinas žvelgia į estetinį patyrimą kaip į distrakciją individualios sielos žemiškame kelyje į išganymą ir vienovę su Dievu. Teatras šioje kritinėje perspek-

tyvoje pasirodo kaip aistrų, kurias gali numalšinti tik Dievas, tenkinimas, kreipiantis sielos žvilgsnį ne „vidun“, o „išorėn“ – į kūnišką pasaulį, kuris sielos niekada nepasotina. Teatro patyrimas, projektuojantis vidinius sielos poreikius į juslinę tikrovę, suvokiamas kaip savotiška stbmeldystės forma.

Teorinio Augustino kalbėjimo fone jaučiamas kultūrinis priešiškus romėnų kultūros objektams. Į teatrą kritiškai žiūrima ne tik dėl teorinių prielaidų, bet ir dėl tiesioginės teatro, kaip pagoniškos socialinės praktikos, sąsajos su romėnų religija ir papročiais (apskritai, nėra mąstoma apie krikščioniško teatro galimybę). Panašiai kritiškai žiūrima ir į pagoniškų literatūros kūrinių (tiek tragedijų, tiek epų) turinį.

Augustino meninės reprezentacijos kritika *Išpažinimuose* labai glaudžiai atsispiria nuo Platono ir Aristotelio nubrėžtų mąstymo trajektorijų, tačiau jas papildo krikščioniška perspektyva ir iš jos kylančia estetinio patyrimo etine kritika, atviresniu požiūriu į meno kūrinio fiktyvumą ir kritika, nukreipta į pagoniškus papročius.

Šaltiniai

- Augustinas, Aurelijus. 2019. *Išpažinimai*. Vertė Eugenija Ulčinaitė, Vaidilė Stalioraitytė. Vilnius: Hubris.
- Augustine. 2014. *Confessions. Books 1–8*. Ed. and trans. Carolyn J.-B. Hammond. London: Harvard University Press.
- Augustine. 2016. *Confessions. Books 9–13*. Ed. and trans. Carolyn J.-B. Hammond. London: Harvard University Press.
- Platonas. 1996. *Faidras*. Vertė Naglis Kardelis. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 2014. *Valstybė*. Vertė Jonas Dumčius. Vilnius: Margi raštai.

Literatūra

- Beacham, Richard C. 1991. *The Roman Theatre and its Audience*. Cambridge: Harvard University Press.
- Belfiore, Elizabeth. 1984. A Theory of Imitation in Plato's Republic. *Transactions of the American Philological Association* 114, 121–146, <https://doi.org/10.2307/284143>.
- Brown, Peter. 1997. *Augustinas iš Hipono. Biografija*. Vertė Darius Alekna. Vilnius: Taura.
- Burton, Phillip. 2007. *Language in the Confessions of Augustine*. Oxford: Oxford University Press.
- Chapman, Emmanuel. 1939. *Saint Augustine's Philosophy of Beauty*. New York: Sheed & Ward.
- Dox, Donnalee. 2004. *The Idea of the Theater in Latin Christian Thought. Augustine to the Fourteenth Century*. Michigan: The University of Michigan Press, <https://doi.org/10.3998/mpub.17485>.
- Fendt, Gene. 1999. The (Moral) Problem of Reading Confessions: Augustine's Double Argument against Drama. *American Catholic Philosophical Quarterly, Supplement: Annual ACPA Proceedings*, 171–184.
- Ferrari, G. R. F. 2007. The Three-Part Soul. *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. G. R. F. Ferrari, ed. Cambridge: Cambridge University Press, <https://doi.org/10.1017/ccol0521839637.007>.
- Gastaldi, Silvia. 2013. Poetry: *paideia* and *mimesis*. *The Painter of Constitutions: Selected Essays on Plato's Republic*. Mario Vegetti, Franco Ferrari & Tosca Lynch, eds. Sankt Augustin: Academia Verlag.
- Griswold, Charles L. 2016. Plato on Rhetoric and Poetry. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta, ed. Stanford University: Metaphysics Research Lab. Available at: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/plato-rhetoric/>>. Accessed: 15 November 2019.
- Halliwell, Stephen. 2002. *The Aesthetics of Mimesis: Ancient Texts and Modern Problems*. Princeton: Princeton University Press, <https://doi.org/10.2307/j.ctt7rn67>.
- Harrison, Carol. 1992. *Beauty and Revelation in the Thought of Saint Augustine*. Oxford: Clarendon Press.
- Hollingsworth, Miles. 2013. *Saint Augustine of Hippo. An Intellectual Biography*. London: Bloomsbury.
- Markus, R. A. 1957. St. Augustine on Signs. *Phronesis* 2(1), 60–83.

- Milbank, John. 2015. *What Is Radical Orthodoxy?* University of Freiburg. Available at: <http://www.unifr.ch/theo/assets/files/SA2015/Theses_EN.pdf>. Accessed: 1 November 2019.
- Moss, Jessica. 2007. What Is Imitative Poetry and Why Is It Bad? *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. G. R. F. Ferrari, ed. Cambridge: Cambridge University Press, <https://doi.org/10.1017/ccol0521839637.015>.
- Niederbacher, Bruno, S. J. 2014: The human soul: Augustine's case for soul-body dualism. *The Cambridge Companion to Augustine*. David Vincent Meconi & Eleonore Stump, eds. Cambridge: Cambridge University Press, <https://doi.org/10.1017/cc09781139178044.012>.
- O'Connell, Robert J. 1978. *Art and the Christian Intelligence in St. Augustine*. Cambridge: Harvard University Press.
- Smith, James K. A. 2001. Staging the Incarnation: Revisioning Augustine's Critique of Theatre. *Literature and Theology* 15(2), 123–139, <https://doi.org/10.1093/litthe/15.2.123>.
- Stock, Brian. 1996. *Augustine the Reader: Meditation, Self-Knowledge, and the Ethics of Interpretation*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.