

Amžius – istorinio laiko natūralizavimas

Nijolė Keršytė

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius

nijole.kersyte@flf.vu.lt

Skiriu Ievai, mokėjusiai numirti jauna

„Amžiaus“ sąvoka, vartojama istoriniam laikui nusakyti, yra dvilypė: ji reiškia ir žmogaus gyvenimo trukmę, ir žmonių kolektyvo laiko atkarpą. Taigi ji žymi dviejų skirtingų laiko sampratų kontaminaciją: į bendruomenės laiką žvelgiama iš individualios egzistencijos perspektyvos. Siekiant parodyti tokios kontaminacijos prasminį efektą, straipsnyje aprašoma skirtingų laiko konceptų istorija: koku būdu *istorinio* laiko idėja, formuota greita *fizikinio* (gamtamokslinio) laiko, ilgus šimtmečius buvo veikiamą *mitinio* (religinio) laiko supratimo. Šitaip istorinis-socialinis laikas buvo priartintas prie mitiškai suprantamo gamtos-kosmoso laiko. Viena iš tokio sumitinimo formų – istorinio laiko periodų („amžių“) analogija su žmogaus kaip biologinės būtybės gyvenimu, sudarytu iš statiskų amžiaus būvių sekos: vaikystė, jaunystė, branda, senatvė. Tęsdami Roland'o Barthes'o modernybės mitų idėją, vadiname tai modernųjų laikų mitu, arba ideologema: istorinis laikas sumitinamas jį natūralizuojant, biologizuojant, o kartu atimant iš jo atsitiktinumo, nebūtinumo matmenį, taip pat valingo jo keitimo galimybę.

Siekdami pagrįsti savo teiginį, pristatome Vakarų mąstyme funkcionavusias žmogaus amžiaus teorijas, iš kurių matyti, kad žmogaus gyvenimo periodai buvo nuolat suvokiami per analogiją su gamtos laiku arba biologiniais dėsniais. Taip pat analizuojame, kaip amžiaus vaizdiniai reiškėsi tapyboje, ypač keliuose mįslinguose Tiziano paveiksluose. Tizianas ne tik kūrė

mitines alegorijas, kuriose žmogaus amžiai funkcionuoja kaip idealūs tipai. Jo originalumas tas, kad vienoje iš alegorijų skirtingus amžius įkūnijančios generacijos susiejamos su visai kitokia laiko samprata – sudėtinu trilypiu sielos (sąmonės) laiku, sudarytu iš dabarties, praeities ir ateities. Tokia sąsaja leidžia santykį tarp skirtingų kartų pamatyti ne kaip linijinę biologinę seką, o kaip sudėtinę sąveiką, analogišką sąveikai tarp dabarties ir praeities bei ateities, į kurias dabartis atsižvelgia. Toks laiko supratimas, palyginti su mitologizuotos gamtos idealių nesusisiejusių būvių laiku, pranašesnis tuo, kad jis įgalina dinamiką: žmogaus amžiai arba skirtingos kartos sąveikauja viena su kita taip, kaip sąmonės suvokimo būviai veikia vieni kitus pereidami vieni į kitus. Tai leidžia išvengti ideologinio pavojaus, kai istorinis laikas sumitinamas jį natūralizuojant, o visuomenė suvokiama kaip gamtinis darinys.

Reikšminiai žodžiai: amžius, istorinis laikas, mitinis laikas, sumitinimas, Tizianas.

Amžius kaip laikinės periodizacijos vienetas, naudojamas istorinei epochai arba žmogaus gyvenimo etapui (kartais jo brandai ar net visam gyvenimui) apibūdinti, implikuoja skirtingas laiko sampratas. Sociokultūrinio bendruomenių gyvenimo, arba istorinio laiko, skirstymas į reguliarius periodus paremtas gamtos laiko racionalizavimu, įtvirtinamu kalendoriais. Kas nutinka, kai istoriniam laikui suvokti pasitelkiamas egzistencinis žmogaus amžiaus laikas ir jo vaizdiniai – vaikystė, jaunystė, senatvė? Kaip apskritai buvo suvokiamas žmogaus amžius Vakarų Europos mąstyme? Pagaliau, kaip jis vaizduotas Vakarų ikonografijoje? Kokius reikšminius efektus kuria tokia skirtingų laiko sampratų kontaminacija, kai praėjusios epochos aprašomos pasitelkus individo, arba gyvos būtybės, amžiaus vaizdinius?

Amžiaus semantika: gyvenimo ir istorijos laikas

Lietuvių kalboje žodis „amžius“ nurodo du skirtingus laiko dydžius: a) tai žmogaus gyvenimo, kitaip sakant, *egzistencinis laikas* („laikas nuo gimimo ligi mirties, metai, gyvenimas“ – DLKŽ); b) tai žmonių grupės, bendruomenės laiko periodas, kitaip sakant, *istorinis laikas* („laikotarpis, periodas“, „šimtmetis“; kartais vartojama daugiskaita – „amžiai“). Šis žodžio „amžius“ dvireikšmiškumas – jis žymi ir epochą, ir žmogaus amžių – matomas ir kitose kalbose.

Lotynų kalboje vartoti du žodžiai:

I) *aetās, -atis* (sutrumpinta iš *aevitas* < *aevum* „laikas, trukmė“ – „tai, kas užėmė laiko, kas truko, turėjo trukmę“; iš čia *aeternalis* – amžinas):

- a) gyvenimo laikas, gyvenimo amžius;
- b) žmonių karta;
- c) laikas, epocha;
- d) jaunystė;
- e) senatvė (plg. su lietuvišku posakiu „žmogus jau amžiuje“).

II) *Saeculum* (*saeculum* < *semen* „sėkla, giminė, palikuonis“, *sero* „sėti; auginti; gimdyti; paleisti į pasaulį“)¹:

- a) giminė, karta, generacija;
- b) vidutinis ar maksimalus žmogaus amžius;
- c) gyvūno rūšis;

1 Pasak etimologinio lotynų k. žodyno, pamažu nuo žodžio „sezonas“ (sėti) (*sationem, satio* – „sėti, sėjimas, sėja; tam palankus laikas – sezonas“) prasmė buvo perkelta „generacijai“, o tada – „amžiui-epochai“.

- d) epocha, šimtmetis;
- e) pasaulietinis, sekuliarus būvis (priešingas vienuoliškajam);
- f) pasaulis, visata.

Istoriniam amžiui nusakyti lotynų kalboje vartotas žodis *saeculum* (perimtas iš etruskų kalbos), kuris perėjo į daugumą romanų², taip pat į kelias germanų kalbas. Iš pradžių šis žodis taip pat reiškė abu dalykus: a) potencialų *žmogaus amžių* (tada jo trukmė buvo vos 33 metai) ir, atitinkamai, tos pačios žmonių grupės gyvenimo laikotarpį, arba laiką, per kurį bendruomenė visiškai atsinaujina, o perkeltine prasme – žmonių kartą, gentkartę; b) istorinio laiko atkarpą, prasidedančią koku nors įvykiu (tarkime, miesto įsteigimu) ir užsibaigiančią visų žmonių, kurie tą įvykį išgyveno, mirtimi (nuo to momento prasidėdavo naujas *saeculum*). Pagal legendą, kiekvienai tautai ar civilizacijai būdavo skirtas nevienodas skaičius *saeculum* (pavyzdžiui, etruskams – dešimt). Ši iš etruskų perimta reikšmė – *saeculum* siejimas su tautos, civilizacijos, taigi istoriniu laiku – galiausiai ėmė dominuoti. Romėnų laikais istorikai kronikose vartojo žodį *saeculum* siekdami periodizuoti laiką ir sekti karų aprašymą. Iki tol žymėjęs neapibrėžtą, bet žmogaus amžiaus trukmės nevirsijančią atkarpą, maždaug nuo II a. pr. Kr. (pavyzdžiui, Oktavijaus Augusto laikais) *saeculum* imtas sieti su dešimtaine sistema: iš pradžių juo vadintas 110 metų periodas, vėliau – tūkstantmetis, o pamažu jis įgijo „šimtmečio“ reikšmę. Praėjus tūkstančiui metų nuo Romos įkūrimo, paskelbiamas *saeculum novum* – naujasis amžius, nauja epocha, nauja era. Šiuo pavadinimu pasinaudoja krikščionys, paskelbdami naują pasaulio erą³.

Taigi, matome, kad žodžiuose *aetas* ir *saeculum* susimaišiusios gyvenimo laiko ir istorinio laiko reikšmės, visgi vienur ir kitur viena jų dominuoja: *aetas* labiau susijęs su *gyvenimo laiku*, o *saeculum* – su *istoriniu*.

2 Antai prancūzų kalboje greta *âge* esama *sciècle*. Anglų kalboje, kaip ir lietuvių, greta *age* dar yra *century*, kuriuo paprastai žymima epocha, šimtmetis.

3 Iš čia atsirado žodis „sekuliarus“, reiškiantis „pasaulio, pasaulietinis“ per priešpriešą su „religinis; vienuolijų“: *saeculum* taip pat nurodo šio pasaulio, t. y. „žemišką“ laiką, kuris kitoks nei laikas po mirties, arba Kristaus antrojo atėjimo, ir kartu laikų pabaigos, t. y. laikas, nuo kurio prasidės amžius kaip amžinybė.

Laikas nuo mitinio iki gamtamokslinio suvokimo

Iki istorinio laiko atsiradimo, kai žmonija ėmė save suvokti kaip gyvenančią specifinį, tik jai būdingą laiką, žmonės savo buvimą siejo su gamta. O gamtos tvarka buvo suvokiama arba mitiškai-religiškai, arba gamta-moksliškai.

Mitiniu laiku vadinamas laikas priskiriamas priešistorei – laikotarpiui nuo žmonių atsiradimo iki pirmųjų rašytinių dokumentų – arba dar tolimesniems praamžiams, „neatmenamiems“ laikams (kosmogoniniai mitai juos nusako taip: „seniai, labai seniai“, „dar iki pasaulio sukūrimo“, „pirmaisiais amžiais“). Mitiniai laikai (neatsitiktinai apie juos dažnai kalbama daugiskaita) – tai visatos be žmonijos, neatmenami, jokios bendrijos atminty neužfiksuoti, patyrimui niekaip neprieinami laikai, apie kuriuos išlikę tik tam tikri vaizdiniai mitiniuose pasakojimuose. Nors mitų įvykiai iš pažiūros vyksta anapus laiko – praamžiais, visi mitai tuos belaisius įvykius lokalizuoja chronologinėje serijoje – arba laikų pradžioje (kosmogoniniai pasakojimai), arba pabaigoje (eschatologiniai mitai)⁴.

Senovės mitai dažniausiai būdavo pasakojami (atliekami) per šventes ir ritualus⁵: jie aiškindavo apeigų atsiradimą⁶, o apeigos funkcionavo kaip savotiška mitų laikmena, leidžianti jiems išlikti ir būti pakartojamiems, išsaugomiems bendruomenės atminty; ritualinis kartojimas atliko rašto, tai yra to, kas išsaugo, sustingdo laike, funkciją. Religijų istorikas Mircea Eliade mitinį laiką sieja su šventybės laiku ir jį nusako kaip nesikeičiantį, nebėgantį, netekantį; jį sudaro „amžina dabartis, kurią galima sugrąžinti begalę kartų“, taigi, jis iš esmės yra „pasaulietinio laiko“, arba „istorinio laiko“, priešybė – amžinybė⁷.

Archajinių bendruomenių kasdienis laikas buvo organizuojamas kosminio laiko ritmu – pagal dangaus kūnų judėjimą. Vis dėlto jie reguliuoja

4 Hubert Henri, Mauss Marcel, „Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie“, in *Mélanges d'histoire des religions* (Paris: Alcan, 1909), 7–8.

5 „... daugelis pirmykščių tautų negali pasakoti mito bet kur ir bet kada, o tiktai gausiais ritualų metų laikais (rudeni, žiemą) arba religinių ceremonijų metu, vienu žodžiu, *šventuoju laiko tarpsniu*.“ Mircea Eliade, *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, vert. Petras Račius (Vilnius: Mintis, 1997), 68.

6 „Senovės Graikijoje besiplėtojanti herojinio pasakojimo [„mito“] intriga dažnai atveda į kokio nors ritualo įsteigimą.“ Claude Calame, „Pour une sémiotique anthropo- et éco-poétique“, *Actes sémiotiques*, nr. 120 (2017): 3, <http://epublications.unilim.fr/revues/as/5816#dialogue4>.

7 Eliade, *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, 62, 49.

tik veiksmus, elgseną, papročius, įpročius, o ne sąmonę, mąstymą. Mitiniam laikui pavaldus religinis kalendorius nesusijęs su žmogiška atmintimi, sąmone⁸. Jis prospektyvus ir instruktyvus, o ne retrospektyvus. Tai savotiškos išankstinės laikinės instrukcijos: kaip elgtis vienu ar kitu metu pagal tai, kas turi įvykti. Mitiniame laike niekas nepraeina, jame viskas tik kartojasi, atgimsta, kaip ir gamtoje.

Pasaulietinio kalendoriaus laikas unifikuotas, sudarytas iš vienetų bereikšmių dydžių. O religiniuose kalendoriuose laikas suvokiamas kaip *kokybes* turinti terpė⁹. Kokybės turi tam tikros laiko dalys, pavyzdžiui, dienos, periodai, o labiausiai kokybiškai individualizuoti mėnesiai. Tačiau tai nereiškia, kad magijoje ir religijoje visiškai išnyksta kiekybiniai dydžiai. Veikia čia laikas nėra „gryna, visomis savo dalimis homogeniška kiekybė“¹⁰. Religinis kalendorius ne matuoja, o *ritmizuoja* laiką. Mato vienetas – matematinis skaičius – abstraktus ir grynas kiekybinis dydis, jis vienodas, todėl vadinamas homogenišku. Ritmo vienetas – heterogeniška kiekybė, todėl ritmas laikiniam periodiškumui gali suteikti kokybės. Magijoje, religijoje nesamprotaujama kaip matematikoje apie tai, kas daugiau, mažiau, vienoda, lygu. Čia samprotaujama apie tai, kas tinkama, savalaikiška (kam yra tinkama proga), kas tęsiasi, pastovu, panašu, lygiavertiška. Konkretūs dalykai negali vykti bet kuriuo metu: tam tikros laiko dalys (laikotarpiai) jiems yra palankūs, juos traukia arba yra nepalankūs, neleidžia įvykti. Iš čia – neišsemmiama prognozių serija, paremta datomis ar periodais.

Tačiau IV–V a. prieš Kr. Graikijoje filosofai ėmė atmesti mitinius-religinius vaizdinius ir mąstyti tikrovę anapus tikėjimo bei nuomonės srities (*doxa*). Antai Aristotelis veikale *Fizika* siekia vien protu suformuoti gamtos laiko sampratą, tapusią Vakarų (gamta)mokslinės sampratos pirmtake. Laiką jis sieja nebe su amžinybe, kaip tai darė ikisokratikai ar Platonas, o su kismu – judėjimu.

Aristoteliškas požiūris į laiką skiriasi nuo mitinio-religinio tuo, kad jis yra *kiekybinis*, o ne *kokybinis*: laikas, kaip tolydi trukmė, pajungiamas *skaičiui*, įgalinančiam tolydumą paversti dalijamu, matuojamu, racionali

8 Plg. „Asmeninė atmintis čia neturi reikšmės, svarbu vien paminėti mitinį įvykį, kuris vienintelis vertas dėmesio, nes tik jis yra kuriantis.“ Eliade, *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, 72 (vertimas kiek pakeistas: žr. Mircea Eliade, *Le sacré et le profane* (Paris: Gallimard, 1967), 91).

9 Hubert, Mauss, „Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie“, 19.

10 Ibid., 18.

apibrėžiamu *netolydumu*, analogišku erdvei. Iš tiesų Aristotelį domina ne laikas, o judėjimas, konkrečiai, kaip galima analizuoti atsirandančių ir išnykstančių gamtinių buvinių judėjimą, ypač kūnų kilnojimąsi iš vienos vietos į kitą. Filosofas judėjimą racionalizuoja per erdvėje judantį kūną. Šitaip judėjimas tapatinamas su skrodžiama erdve ir atitinkamai matuojamas erdviniais dydžiais, mat erdvė gali būti be galo dalijama. Lygiai tas pats daroma su judėjimo laiku. Aristotelis, kaip ir jo mokytojas Platonas, judėjimo laikui racionalizuoti pasitelkia skaičių.

Judėjimo skaičius, arba matas, – tai laikas. Laikas yra daugiau ar mažiau judėjimo, kitaip sakant, laikas padaro judėjimą (ap)skaičiuojamą. Laikas nėra tas pats, kas judėjimas, nes judėjimas gali sustoti, liautis, o laikas – ne. Bet laikas Aristoteliui yra savotiškas judėjimas tiek, kiek šis gali būti (ap)skaičiuojamas, matuojamas. Kadangi filosofas daro analogiją tarp laiko ir judėjimo, jis mano, kad atitinkamai ir laikas yra tai, kas gali būti skaičiuojama, matuojama, daloma. Laikas dalomas į akimirksnius, arba momentus. Aristotelio fizikinis laikas – vien kiekybinis, homogeniškas, tai yra vieno dais vienetais matuojamas dydis, todėl jis, kaip ir judėjimas, abstraktus. Laiką suvokiant kaip skaičių, jis tampa abstrakčia forma, abstrakčiu, vienuodu, unifikuotu dydžiu.

Gamtos, arba fizikinio, laiko samprata žymėjo radikalų atotrūkį nuo mitinio-religinio laiko supratimo. Žvelgiant iš religinės pasaulėžiūros perspektyvos būtų nesuvokiama, kaip galima mąstyti gamtos laiką nepriklausomai nuo žmogaus ir dievų, – tam reikia „atkerėti“, „atburti“, „numaginti“, „numitinti“ pačią gamtą. Vis dėlto šie laikai turi vieną bendrą bruožą, nors šiaip funkcionuoja kaip priešybės, nes vienas grįstas kokybiniu, o kitas – kiekybiniu principu: jie abu operuoja statiškomis laiko atkarpomis – arba idealizuotomis (kaip mite), arba abstrahuotomis (kaip senovės fizikoje). Šis bendras bruožas leidžia paaiškinti, kaip gali vykti istorinio laiko sumitinimas jį natūralizuojant, tai yra idealizuojant, abstrahuojant, stabilizuojant.

Istorinis laikas tarp mitinio ir gamtos laiko

Gamtamokslinis laiko supratimas buvo kuriamas kaip mitinio laiko priešybė, o štai istorinio laiko konceptas buvo veikiau mitinio laiko

sampratos tęsinys, pasaulio laiką antropologizuojanti racionalizacija. Istorinio laiko idėja radosi daugiau nei šimtmečiu anksčiau už fizikinio laiko idėją – maždaug V a. pr. Kr., klasikinės graikų filosofijos formavimosi, arba Sokrato gyvenimo, metu. Nors jau romėnų laikais, maždaug nuo II a. pr. Kr., kaip minėta, istoriniam laikui matuoti pasitelkta gamtamokslinė dešimtainė sistema¹¹, nuo mitinio laiko atitrūkti jam prireikė beveik pusantro tūkstantmečio.

Istorinis laikas nėra savaiminių visatos, pasaulio, gamtos procesų, tokių kaip planetų sukimasis, metų laikai, paros kaita, laikas. Šiam laikui reikalinga visuomenė ir individas kaip jos dalis, tiksliau, kolektyvinė istorinė sąmonė. Istorinis laikas – tai būdas, kuriuo kokia nors bendruomenė suvokia pasaulį ir save pačią jame. Visgi labai ilgai ši žmonių bendruomenės laiko samprata buvo tamptariai susijusi su mitine laiko samprata ir jos veikiamą.

Tarp istorinio ir mitinio laiko nėra aiškos ribos, nuoseklaus perėjimo. Mitinis laikas aprėpia visus laikus (dangaus kūnų, dievų, žmonių), o istorinis apribotas vien žmogaus veikla. Istoriniame laike gali būti fiksuojami cikliniai periodai, bet jie nebesusiję su gamtiniais ciklais, tai nebėra kosmoso diktuojamas ritmas. Žmonių bendruomenės laiko atsiejimas nuo gamtos, visatos, kosmoso, rodos, pirmiausia randasi judėjų religijoje: čia laikas tampa linijiniu Dievo ir žmogaus sutarčių, o ne kosminių ciklų laiku¹². Biblinis laikas atitrūkęs nuo kosminių ciklų savaiminio kartojimosi ir funkcionuoja kaip nesugrąžinamų įvykių praeiga, kurios metu sudaromos vis naujos sutartys su Dievu, įsteigusiu ir užbaigiančiu šią praeigą. Galbūt kartais susidaro klaidingas įspūdis, kad tik judaizmas turėjo linijinio, negrįžtamo laiko sampratą. Iš tiesų judėjai nebuvo vieninteliai linijinės įvykių sekos fiksuotojai. Gerokai iki jų tai darė asirai, XIV–XII a. pr. Kr. rašę analus, tai yra chronologiškai užrašinėję svarbiausius metų įvykius, karalių karinius

11 Dešimtainė sistema yra gamtamokslinė matavimo sistema, nes grįsta vien kiekybiniu vienojų homogeniškų vienetų principu. Ji perimta iš metrinės (erdvinių dydžių matavimo) sistemos. Tiesa, dešimtainė sistema kaip skaičiavimo sistema yra labai sena, naudota senovės egiptiečių, kinų, etruskų, indų, indoeuropiečių. Ji paremta įprastu reiškiniu – žmogaus rankų pirštų skaičiumi. Tačiau senovėje ji nebuvo universali ir galiojanti visiems matams. Mitiniame laike svarbiais būdavo laikomi kitokie skaičiai: trys, septyni, devyni, dvylika.

12 Plg. „Palyginti su kitomis archajinėmis ir senovės Rytų religijomis, taip pat su mitinėmis-filosofinėmis amžinojo sugrįžimo koncepcijomis, tokiomis, kokios buvo sukurtos Indijoje ir Graikijoje, judaizmas yra esminė naujovė. Pagal judaizmą, laikas turi pradžią ir turės pabaigą. Ciklinio laiko idėja peržengta.“ Eliade, *Šventybė ir pasaulietiškas*, 78–79.

žygius, taip pat hetitai, senovės egiptiečiai, sudarinėję faraonų sąrašus. Judėjai išsiskiria nebent tuo, kad jų Dievas susijęs su istoriniu, o ne su kosminiu laiku, tai yra kiekvienas jo apsireiškimas – vienkartinis, nepakartojamas įvykis neapverčiamame, negrįžtamame laike¹³.

Vienas iš istorinio laiko svarbiausių požymių – jo fiksavimas raštu, skirtingai nuo mitinio-religinio laiko, daugiausia besireiškiančio sakytinėje tradicijoje ir per ritualines praktikas. Vis dėlto to nepakanka: istoriškumo fenomenui atsirasti reikalinga istorinė savimonė. Šioji ima formuotis, kai norima užrašomą praeitį atskirti nuo mitinių laikų pasitelkus žmogišką žinojamą, o šis įgyjamas arba per tiesioginę patirtį, arba per kitų, patyrusiųjų liudijimus. Toks siekis atskirti istorinį laiką nuo mitinio gimsta vėlgi antikinėje Graikijoje. Judėjų Senajame Testamente buvo fiksuojami ne tik „neatmenamų laikų“, bet ir „atmenami“ žydų bendruomenės įvykiai, tačiau mažai rūpintasi jų chronologiniu tikslumu, užtat ten pilna prieštaravimų. O štai graikai užsimoja realių istorinių įvykių žinojamą atskirti nuo mitinio tikėjimo ar poetinėmis fantazijomis sukurtų netikrų įvykių. Ši pastanga pirmiausia pasirodo VI a. pabaigos – V a. pr. Kr. logografų, kronikininkų¹⁴ tekstuose, tik iki galo ji dar nerealizuojama. Ją V a. pr. Kr. tęsia Herodotas, vėliau Cicerono pavadintas „Istorijos tėvu“. Šis istorijos disciplinos steigėjas apie 440 m. pr. Kr. veikale *Istorijos* imasi aprašyti ne tolumus, o nesenus įvykius – graikų ir persų karus. Greta pažįstančios sąmonės jis įveda prisimenančią sąmonę. *Istorijose* nuo pat pradžių iškeliamą žmogišką atmintis: „Štai Halikarniečio Herodoto istoriniai pasakojimai, kad su laiku nepasimirštų tai, kas žmonių padaryta, ir kad neliktų nežinomi didingi ir nuostabūs helėnų ir barbarų atlikti žygdarbiai.“¹⁵

Pažinimo momentas užfiksuotas pačioje žodžio „istorija“ (gr. *ἱστορία*; lot. *Historia*) etimologijoje – „tyrimas, tyrinėjimas, informacijos rinkimas, teiravimasis; pasakojimas“; taip pat žodžio „istorikas“ (gr. *ἱστορ* / *histôr*) reikšmėje – „tas, kuris žino“. Istorija implikuoja kitokią tiesos sampratą nei ta, kuri galiojo mitui. Mituose tiesa „performatyvi“: „Kartą „pasakytas“, t. y. atskleistas, mitas tampa neginčijama tiesa: jis grindžia absoliučią

13 „Jahvė apsireiškia nebe Kosminiu laiku (kaip kitų religijų dievai), bet Istoriniu laiku, kuris yra negrįžtamas. Kiekvienas naujas Jahvės apsireiškimas Istorijoje jau nesutapatinamas su ankstesniu jo apsireiškimu.“ Eliade, *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, 79.

14 Hekatėjo iš Mileto, Helaniko iš Lesbo ir kt. tekstuose. Kronikininkais juos vadina prancūzų tyrinėtojai, norėdami atskirti nuo „tikrų“ istoriografų, atsiradusių su Herodotu.

15 Už šio sakinio vertimą esu dėkinga vertėjai iš graikų kalbos Audronei Kudulytei-Kairienei.

tiesą. „Taip yra todėl, kad taip yra pasakyta.“¹⁶ Istoriniame pasakojime įvykių tiesa turi būti patikrinama, ir tos verifikacijos pagrindas – tiesioginis dalyvavimas įvykiuose (patikimai kalba tas, kuris savo akimis matė ar dalyvavo, todėl gali liudyti kaip teisme).

Istoriniame diskurse veikia ne tik kitokia tiesos, bet ir laiko samprata: laikas nėra susijęs su ciklišku, reguliariai atsikartojančiu judėjimu, matomu dangaus kūnuose; laikas griaua, naikina, dalykus paverčia nesugrąžinamais, neatstatomais, ir vienintelė galimybė pasipriešinti šiai neišvengiamai praeigai, užmarščiai – užrašyti praėjusių įvykių pasakojimus. Rodos, mąstoma priešinga kryptimi nei mitiniame laike, kur žmogaus veiksmas derinami prie visuotinio, kosminio, dangaus kūnų bei dievų diktuojamo ritmo, prie amžinojo Kosmoso laikiškumo. Dabar, priešingai, pagrindiniu matu tampa žmogaus egzistencija, kurios laikiškumas ribotas, baigtinis, ištįstantis tarp gimimo ir mirties. Įsisąmoninus žmogiškos egzistencijos, kaip mirtingos, baigtinės egzistencijos, laikiškumą, pagal jį imamas suvokti ir viso pasaulio laikas: jis įgyja istoriškumo – nesugrąžinamos praeigos – dimensiją¹⁷.

Pasaulio laikas – baigtinių, praeinančių žmogaus žygių, veiksmų, veiklos laikas. Tokio laiko, istorinio laiko, esmė – jo praeinamumas: tai nepataisoma, nesugrąžinama praeiga, *irreparabile tempus*¹⁸. Šio laiko pamatinis vienetas – ne pasikartojantis periodas (kaip kosminiame laike) ir ne bet koks momentas, abstrahuojamas skaičiumi (kaip fizikiniame Aristotelio laike), o įvykis, nutikimas. Istorinis laikas (*Geschichte*) – tai nutinkančio įvykio (*Geschehen*) laikas. Gamtoje dominuoja ne įvykiai, o atsikartojantys procesai; įvykiai dažniausiai pasireiškia kaip anomalijos (pavyzdžiui,

16 Eliade, *Šventybė ir pasaulietiškumas*, 67 (vertimas pakeistas: žr. Eliade, *Le sacré et le profane*, 85).

17 Į klausimą, kas yra kieno pradžia – ar istoriografijos (*Historie*) atsiradimas skatina žmones mąstyti istoriškai, ar, priešingai, žmogui ėmus įsisąmoninti savo laikiškumą, atsiranda ir istorinio tyrinėjimo poreikis, – Martinas Heideggeris renka antrąjį variantą: „... šis būvinys [čia-būtis, žmogaus egzistencija] yra „laikiškas“ ne dėl to, kad „jis yra istorijoje“, bet, priešingai, jis turi ir gali turėti istorišką egzistenciją tik dėl to, kad pačiais savo būties pagrindais yra laikiškas“ (Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 376, cituojama iš Paul Ricœur, *Temps et récit. Le Temps raconté*, t. 3 (Paris: Seuil, 1985), 134). Ontologinė istoriografijos kaip mokslo kilmė – žmogaus egzistencija (čia-būtis) (*Sein und Zeit*, 376).

18 Tai Vergilijaus ištara iš jo poetinių giesmių ciklo „Georgikos“: „Sed fugit interea, fugit irreparabile tempus, singula dum capti circumvectamur amore“ („Bėga tuo tarpu skubiai ir bėga negrįžtantis laikas, kol, eidami ratu, apžiūrime viską su meile.“) (Vergilijus, *Bukolikos. Georgikos*, III giesmė, 284 eil., vertė Antanas Dambrauskas (Vilnius: Vaga, 1971)).

gamtinės katastrofos, kataklizmai). O istorijos laikas nuo pat istoriografijos atsiradimo buvo suvoktas kaip vienkartinį žmogiškų įvykių laikas (pvz., Herodoto pasakojami „dideli įvykiai“, „didingi bei nuostabūs žygdarbiai“).

Mitinio ir istorinio laiko kontaminacijos

Nors istorinis laikas imtas fiksuoti labai seniai, istorija kaip mokslas susiformavo tik XIX a., nepaisant pastangų istorinį suvokimą atsieti nuo mitinio. Istorinio ir mitinio laiko kontaminacija, atrodytų, reiškesi dviem būdais – religiniu arba antropomorfiniu: arba istorinį laiką įsivaizduojant pajungtą transcendentinėms galioms, arba jį antropomorfizuojant, suvokiant pagal analogiją su žmogaus gyvenimo laiku.

Mitiniame laike žmogus jaučiasi priklausantis kosmosui, gamtai, dievų tvarkai, o istoriniame laike – pirmiausia bendruomenei, jos tradicijai. Ilgą laiką šios dvi priklausomybės buvo siejamos tarpusavy. Iš pradžių apie istorinį laiką mąstyta suteikiant jam tikslą, kryptį, valdomą nežmogiškos transcendentinės „išorinės valios“ – providencijos, priešingos tiek atsitiktinumui, tiek fatališkumui (pavyzdžiui, taip manė Ciceronas I a. pr. Kr. ar krikščioniška teologija, skelbusi dieviškąją providenciją). Nors romėnų respublikos pabaigoje (III a. pr. Kr. – I a.) gimsta idėja, kad patys žmonės gali konstruoti savo istoriją, vis dėlto ji pratęsiama tik Renesanso laikais (nuo XVI a.), o autonomiškos istorinės sąmonės supratimas atsiranda dar vėliau – XIX a., kai žmonės liaujasi jautęsi providencijos žaislu ir ima save laikyti savo pačių istorijos veikėjais, aktyviais konstruotojais¹⁹. Taigi, istorinio laiko sumitinimas per religiją reiškiasi tada, kai žmonių bendruomenė savo laiko eigą mano esant valdomą Dievo ar dieviškųjų galių.

Kitas būdas sumitinti istorinį laiką – jį periodizuoti pagal žmogaus gyvenimo, jo gyvenamojo amžiaus laiką. Tai istorinio laiko kontaminacija egzistenciniu, gyvenamuoju laiku: istoriniam laikui priskiriamos žmogaus gyvenamojo laiko ypatybės. Kitaip sakant, ir istorinis, ir žmogiškas laikas suvokiamas kaip praeinantis, negrįžtamas (*irreparabile tempus*); dar daugiau, istorinis laikas imamas skirstyti į periodus, analogiškus žmogaus gyvenimo laikui.

Šią idėją būtų galima iliustruoti vieno pirmųjų XVIII a. istorijos filosofų Giambattistos Vico istorinio laiko samprata. Pati istorinio laiko idėja,

19 Pati „istorinės sąmonės“ sąvoka randasi tik XX a. vokiečių tradicijoje hermeneutinės filosofijos atstovo Hanso-Georgo Gadamerio darbuose, o prancūzų tradicijoje – filosofo, sociologo ir istoriko Raymond'o Arono darbuose.

kaip minėta, gimė dar Antikos laikais (Herodoto *Istorijos*), tačiau ji funkcionavo vien praktiškai – pasakojant istorijas, užrašant reikšmingais laikomus įvykius. Tik daug vėliau, nuo XVI a. historiografinė praktika ėmė reflektuoti pati save, ieškoti metodo, kaip turi būti rašoma ir pažįstama istorija. O XVIII a. atsiranda istorijos filosofija²⁰, ypač suklestėjusi XIX a., kurį būtų galima vadinti laiko apmąstymų amžiumi. Vico knygoje *Naujojo mokslo apie tautoms bendrą prigimtį pagrindai* (1725 m.) pateikiama trijų amžių (epochų) istorija ir siekiama sukurti naująjį mokslą apie žmonių visuomenių istorinę raidą. Italų filosofas atmeta paprastos linijinės laiko sekos sampratą ir žmogiškame visuomenių laike ieško priežastinių ryšių. Vico mano, kad visoms tautoms būdinga ta pati prigimtis su tais pačiais dėsniais, kurie valdo jų gimimą, raidą, išnykimą (jas užkariaujant ar joms degraduojant) ir atgimimą, – pasaulio laiką jis suvokia kaip ciklinį pagal amžinojo sugrįžimo vaizdinį. Šiame veikale istorinio laiko supratimas akivaizdžiai veikiamas mitinio laiko sampratos. Istoriją Vico skaido į tris amžius, perimdamas šią idėją iš egiptiečių bei graikų antikinių mitų, kuriuose kalbama apie aukso, bronzos ir geležies amžius²¹:

a) dievų amžius, arba žmonijos vaikystė (atsiranda religija, šeima ir kitos pamatinės socialinės institucijos);

b) herojų amžius (liaudį valdo kilmingieji ir tuo metu garbinami herojai);

c) žmonių amžius (remdamasi protu, liaudis sukykla ir pasiekia lygįbę, įsteigia pilietinę visuomenę, bet pamažu prasideda visuomenės irimas, ji grįžta į barbarybę).

Šis Vico skirstymas inicijuoja tai, kas vėliau bus pavadinta „trijų amžių metafizika“²². Galima matyti, kaip istorijos laikas ne tik pajungiamas mitinei

20 „Istorijos filosofijos“ sąvoką XVIII a. vidury sugalvoja Voltaire'as. Nuo XVIII a. antros pusės išleidžiamas pluoštas istorijos filosofijos darbų: Voltaire'o, Rousseau, Kanto, Herderio ir kt.

21 Tai tam tikras supaprastinimas, mat iš tiesų senovėje buvo skiriami keturi amžiai – aukso, sidabro, bronzos ir geležies. Apie juos liudija Hesiodo poema „Darbai ir dienos“ (VIII a. pr. Kr.), kurioje aprašytos jų metu gyvenusios penkios žmonijos kartos: aukso amžiaus žmonijos karta, panaši į dievus, nedirbo ir net nesidaugino (jie buvo „sėjami“ lyg augalai), gyveno visiškoje santarvėje su kitais gyviais, maitinami dosnios gamtos amžiname pavasaryje (tuo metu nebuvo kitų metų laikų); sidabro amžiaus karta dėl besaikiškumo susiduria su skausmu ir kančia, ima dirbti žemę; bronzos amžiui priklauso karių karta, kuri susinaikina, bet po jos ateina teisingesnė pusdievių didvyrių karta; geležies amžiui priklauso nuolat besikivirčijančių ir blogo vienas kitam linkinčių žmonių karta. Ovidijus poemoje „Metamorfozės“ (I a.) išskiria tuos pačius keturis amžius, nors apie žmonių kartas nekalba.

22 Pvz., XIX a. A. Comte'as išskiria tris kitokius amžius: a) teologinis amžius; b) metafizinis amžius; c) pozityvistinis amžius.

laiko sampratai (linijinė laiko seka – cikliniam laikui), bet ir istoriniai amžiai bent iš dalies skiriami pagal analogiją su žmogaus gyvenimo amžiais: žmonijos vaikystė, subrendimas, senatvė ir mirtis.

Tokią žmonijos laiko periodizavimą remiantis analogija su žmogaus gyvenimo laiku vadinu sumitinimu dėl to, kad šitaip istorinis laikas natūralizuojamas, suartinamas su gamtiniu laiku, tik ne kosminiu, o žmogiško *bios* (gyvasties) laiku. Istorinis laikas *subiologinamas*: jis neva veikia pagal gyvybės, konkrečiai, *gyvos būtybės gyvenimo logiką*. Galbūt jį būtų galima vadinti ir *subiografintu* istoriniu laiku, biografiją suvokiant etimologine šio žodžio prasme: *bios* (gyvybė) + *graphos* (raštas). Tai būtent mitinis, o ne (gamta)mokslinis natūralizavimas, nes periodams (amžiams) priskiriamos tam tikros kokybės, tai nėra vienodi homogeniški, skaitmenizuojami dydžiai.

Kaipgi Vakarų mąstymo istorijoje buvo suvokiamos tos žmogaus amžiaus ypatybės?

Žmogaus amžiaus sampratos

Galimybė žmogiškos egzistencijos laiką pritaikyti istorinio laiko suvokimui randasi iš to, kad žmogaus amžius, kaip ir istorinis laikas, periodizuojamas, jis nėra suvokiamas kaip tolydus vientisas srautas.

Žmogaus gyvenimo amžių koncepcija gyvenimą dalija į skirtingus periodus. Ši koncepcija atsiranda senovės Romos laikais, kai imama naudoti kalendoriais ir civiline metrika. Iki tol Antikos laikais žmonės savo ir kitų amžių žinojo tik apytikriai, remdamiesi daugiausia fizine išvaizda. Svarstydamas, ar senovės graikai žinojo savo tikslų amžių, istorikas Michelis Sève'as pabrėžia, kad amžiaus klausimas kyla ne mums patiems, o kitiems. Iš pažiūros itin asmenišką klausimą apie savo amžių kaip apskaičiuojamą, pamatuojamą gyvenimą iš esmės yra socialinis klausimas²³. Sève'as parodo, kad tikslus amžiaus žinojimas nebuvo visuotinai paplitęs fenomenas. Jis priklausė nuo dalyvavimo visuomenės gyvenime, todėl tai aktualiausia buvo arba vergams (parduodamiems ar išlaisvinamiems iš vergovės), arba laisviems vyrams (svarstant apie jų priėmimą į piliečių bendriją, apie jų subrendimą karinei tarnybai ar pilietinių funkcijų atlikimą). Būtent šiame kontekste kildavo klausimas apie tikslų amžių kaip pamatuojamą, apskaičiuojamą

23 Michel Sève, „Les Grecs de l'Antiquité connaissaient-ils leur âge?“, *Le Portique*, nr. 21 (*Les âges de la vie*) (2008), 1, <http://journals.openedition.org/leportique/1703>.

gyvenimą. Moterų amžius nebuvo tiksliai žinomas, ypač pasiekus lytinės brandos, arba vedybinį, amžių (tuo metu – 14 metų) – po vedybų jis nebuvo skaičiuojamas, išskyrus kokius nors specifinius juridinius atvejus²⁴. Senovės žmonės žinojo savo gimimo datą, bet jie negalėjo ja pasinaudoti savo amžiui skaičiuoti, mat nebuvo vieningos kalendorinės sistemos: paskiras miestas-respublika kiekvienus metus vadindavo jį valdžiusio magistrato vardu, tad buvo neįmanoma rekonstruoti jų sąrašo neturint po ranka dokumentų²⁵. Senovės graikai neturėjo gimimo liudijimų ar civilinės būklės aktų. Kad ir kaip būtų, geriausiai žinotas vaikų amžius, nes jų metai jiems augant skaičiuojami – užtat epitafijose jis nurodomas tiksliausiai, – bet vėliau, subrandus, to tikslumo nebelieka; kaip sakoma mūsų kraštuose, metų skaičius pametamas.

Senovėje žmogaus amžius dažniausiai buvo skirstomas į tris arba keturis periodus, kartais į septynis. Kiekvienu atveju, veikiant mitinio laiko sampratai, buvo svarbi skaičiaus simbolika, grįsta gamtos reiškiniams²⁶.

VIII–VI a. pr. Kr. senovės Graikijos mąstytojai (Hesiodas, Solonas, Pitagoras) amžius siejo su skaičiaus idėja ir todėl visą žmogaus gyvenimą (maždaug 80 metų) dalijo į keturis vienodos 20 metų trukmės periodus: vaikystė, jaunystė, branda, senatvė.

Klasikinė Antika (V a. pr. Kr.) skyrė tris amžius:

- a) jaunystė (simbolika: nekaltybė),
- b) suaugusiojo amžius (simbolika: branda),
- c) senatvė (simbolika: išmintis).

Viduramžiais buvo perimtas Pitagoro skirstymas į keturis amžius, kartu siejant juos su metų laikais. Tai galima matyti Filipo iš Novaros, XIII a. italų poeto, teisininko, didaktiniame veikale *Apie keturis žmogaus amžius – moralės traktatas* (tiesa, jis buvo išspausdintas tik XIX a.)²⁷. Čia skiriami tokie amžiai:

24 Ibid., 2.

25 Štai tų laikų tipiškas įrašas antkapio epitafijoje iš Atėnų: „Lisanijo sūnus Deksilėjas iš Toricos demo. Gimė Teisandro archonto metais, mirė Eubulido archonto metais Korinte kartu su kitais penkiais raiteliais.“ Ibid., 4.

26 Franz Boll, *Die Lebensalter: ein Beitrag zur antiken Ethologie und zur Geschichte der Zahlen* (Leipzig und Berlin: Teubner, 1913).

27 Élisabeth Schulze-Busacker, „Philippe de Novare, *Quatre âges de l'homme*“, *Romania*, t. 127, nr. 505–506 (2009), 104–146, https://www.persee.fr/doc/roma_0035-8029_2009_num_127_505_7241.

- a) vaikystė (pavasaris),
- b) paauglystė (vasara),
- c) branda (ruduo),
- d) senatvė (žiema).

Aptardamas kiekvieną žmogaus gyvenimo periodą – atskirai vyrų ir moterų, – autorius duoda patarimų, kaip auklėti vaikus, ką jiems leisti, ko ne. Pavojingiausiu amžiumi jis laiko jaunystę, nes ši labiausiai pasiduoda geidulingumui ir kitoms nuodėmėms. Pasak autoriaus, geriausias amžius – brandos, nes jis nuosaikiasias, santūriausias. Jam Filipas skiria daugiausia dėmesio, patardamas, kaip pasiekti pilnatvę. Taigi, žmogaus amžiai čia aptariami iš moralinės ir religinės pusės. Kita vertus, jie netiesiogiai biologizuojami, susiejant su metų laikais.

O štai žymiausias II a. graikų medikas, gausybės traktatų autorius Klaudijus Galenas (Claudius Galenus)²⁸, kurio teorija vyravo medicinoje iki pat XVIII a., žmogaus gyvenimo keturis amžius išskiria jau vien biologiniu pagrindu:

- a) paauglystė, kai kūnas auga;
- b) jaunystė, kai suaugęs žmogus gali padėti kitiems;
- c) vyro amžius, kai kūnas išsekvoja, sunaudoja tiek pat, kiek ir suvar-toja maisto;
- d) senatvė, kai žmogus pamažu šąla ir sausėja.

Galeno fizikiniai apmąstymai paremti materijos teorija, paveldėta iš didžiausių senovės Graikijos mąstytojų. Kūną, kaip bet kokią medžiagą, sudaro keturi elementai, arba stichijos, – ugnis, oras, žemė, vanduo. Jų proporcijos skiriasi ir leidžia paaiškinti vyraujančią kūno savybę – karštį, šaltį, sausumą, drėgmę²⁹. Tos stichijos bei savybės nesireiškia grynu pavidalu, jos būna susimaišiusios ir kuri nors vyrauja kiekviename paskirame kūne.

Kiti senovės autoriai pirmenybę teikė septynetui, šio skaičiaus svarbą paremdami dangaus kūnais: mėnulio fazės, septynios planetos, Grįžulo Ratai, Plejadės (septynios titano Atlanto dukterys)³⁰. Pirmasis šį ryšį tarp

28 Véronique Boudon-Millot, *Galien de Pergame* (Paris: Les Belles Lettres, 2012).

29 Kiekviena substancija, arba gamtinis elementas, sudaryta iš aktyvios ir pasyvios savybės junginio. Ugnį sudaro karščio ir sausumo, orą – karščio ir drėgmės, žemę – šalčio ir sausumo, o vandenį – šalčio ir drėgmės junginys. Aktyvios savybės – karštis ir šaltis, pasyvios – drėgmė ir sausumas. Žr. Armelle Debru, „Galien“, in Jacques Brunschwig, Geoffrey Lloyd, *Le Savoir grec. Dictionnaire critique* (Paris: Flammarion, 2011), 677–687.

30 Žr. Boll, *Die Lebensalter: ein Beitrag zur antiken Ethologie und zur Geschichte der Zahlen*.



1. Hans Baldung,
Septyni moters amžiai,
1544, aliejus, medis,
97,4 × 74 cm, Leip-
cigo dailės muziejus,
Wikimedia

Hans Baldung, *The
Seven Ages of Woman*,
1544, oil on wood

dangaus kūnų ir žmogaus amžiaus įveda Solonas vienoje iš elegijų, kurioje gyvenimas padalijamas į 10 periodų po 7 metus. Tokį skirstymą vėliau perima Aristotelis, Antikos medicinas Dioklas iš Karisto, dar vėliau – Williamas Shakespeare'as³¹. Kiekvieną periodą užbaigia kritiniai (klimaksiniai) metai, iš jų pačiais blogiausiais laikomi 63-ieji (7 x 9) [1 il.].

Tad galime matyti, kad žmogaus amžiai buvo nuolat apmąstomi per analogiją su gamtos laiku (metų laikais ar dangaus kūnų fazėmis) arba gamtiniais, biologiniais dėsniais. Atitinkamai ši tendencija pereina ir į istorinio laiko apmąstymus, kai šis lyginamas su žmogaus amžiais.

31 Komedijoje „Kaip jums patinka“ (As You Like It, 1599) II dalies VII scenoje personažas Žakas išsako žodžius, tapusius vienu žinomiausių iš Shakespeare'o kūrybos. Šiame Žako monologe pasaulis lyginamas su teatru, žmonės – su aktoriais, o pjesės aktai (tradicškai – septyni) – su skirtingais žmogaus gyvenimo amžiais: kūdikis auklės rankose, mokinukas, įsimylėjęs, kareivis, storas teisėjas, Pantalónė (šykštus Venecijos pirklys iš „Commedia dell'arte“) ir suvaikėjęs senis, nebeturintis nei dantų, nei akių, nei skonio – nieko.



2. Tizian, *Trys žmogaus amžiai*, 1512–1514, aliejus, drobė, 90 x 151 cm, Škotijos nacionalinė galerija, Edinburgas, viešoji nuosavybė

Titian, *The Three Ages of Man*, 1512–1514, oil on canvas

Amžiaus alegorijos tapyboje: idealizuotas mitinis laikas

Pasak Panofsky'o, seniausia ir paprasčiausia schema, kuri panaudota ir Sfinkso užduotoje mįslėje Edipui, tai žmogaus gyvenimo dalijimas į tris amžius, atitinkančius tris laiko formas: a) vaikystę, kurioje pilna nerealizuotų galimybių, kaip ir ateityje; b) suaugusiojo gyvenimą, kuris visiškai realizuoja tai, kas potencialu, kaip dabartis; c) senatvę, kurioje tėra praėjusio laiko prisiminimas³².

Ši schema dažnai atsikartoja XVI a. tapyboje. Mįslingiausiu pavidalu – Tiziano paveiksle *Trys žmogaus amžiai* (1512–1514) [2 il.]. Čia amžių trejetas išdėstomas kompoziciškai trikampio pavidalu ir dar kartą atsikartoja trijų narių figūromis, savo ruožtu sudarančiomis mažuosius trikampius kiekviename iš didžiojo trikampio kampų³³. Pirmame plane trikampio kairėje – jaunų žmonių pora medžių lapijos paunksmėje; antrame plane trikampio dešinėje – du vienas į kitą pasirėmę miegantys kūdikiai ir ant vieno jų užsilipęs angeliukas (ar amūras), prilaikantis nudžiūvusį (ar nulūžusį) medį; trečiame

32 Erwin Panofsky, *Titien. Questions d'iconographie*, trad. E. Hasan (Paris: Hasan, 2009 (1969), 135–136.

33 Tiesa, topologiškai šį paveikslą galima matyti ir kitaip: kaip du figūrų trikampius – vieną kairėje, kitą dešinėje, tarp kurių įsiterpusi tuštuma. Šiuokart tokį galimą šio paveikslo skaitymą paliksiu nuošaly, nes šiuo straipsniu nesiekiu pateikti išsamių Tiziano paveikslų analizės.

plane tolimoje įsivaizduojamo trikampio viršūnėje – senis su dviem kaukolėmis, virš kurio dar toliau stūkso į bažnyčią panašus pastatas. Taigi, skirstymas į tris amžius – vaikystę, jaunystę, senatvę – akivaizdžiausias, tačiau visa kita lieka mįslinga. Panofsky's šiame paveiksle mato laiko veikmės įsimbolinimą per meilę, kurią reprezentuoja jaunuolių ir vaikų figūros, o jos neišvengiamą baigtį įkūnija dvi tolumoje matomos kaukolės senio rankose (senis medituoja ne mirtį apskritai, o būtent dviejų įsimylėjėlių mirtį)³⁴. Tokia interpretacija atrodo daug įžvalgesnė nei Panofsky'o minimas Vasari aiškinimas: jis šiame paveiksle pastebi vien įsimylėjėlius gražiame peizaže, kur valstietė tiesia dvi fleitas piemeniui³⁵. Vis dėlto Panofsky'o interpretacija nepanaikina mįslingumo ir skatina plėtoti ją toliau alegoriškumo link.

Negali nekristi į akis tai, kad „įsimylėjėliai“ nėra pavaizduoti vieno-dai: vadinamasis piemuo – nuogas, o vadinamoji valstietė – visai nevalstietiška apsirengusi³⁶. Nuogo piemens ir fleitų figūros skatintų galvoti apie graikų dievybę Paną, gamtos, kaimo laukų ir muzikos dievą, piemenų globėją, susijusį su seksualumu. Tiesa, Panas dažniausiai būdavo vaizduojamas bjaurios pusiau ožio išvaizdos. Tad jei tai ne Panas, tai gal tas, kurį Panas išmokė groti, – Dafnis?

Mitologijoje Dafnį globoja mūzos, įkvėpusios jam meilę poezijai, ypač pastoralinei. Dafnis civilizuoja piemenis, išmoko juos gerbti dievus, išpopuliarina tarp jų Dioniso kultą. Jis prisiekia ištikimybę nimfai Nomi-jai. Dafniui po mirties patekus į Olimpą ir tapus priimtam dievų, jis imasi globoti ganyklas ir bandas žemėje, į kurią sugrįžta aukso amžius, nes niekas nieko neužmuša ir nevalgo.

Nesvarbu, Panas ar Dafnis, Siringė³⁷ ar Nomija, rodos, bet kuriuo atveju trečiasis šios poros narys – toks pat simboliškas kaip ir pati pora: tai Muzika, Harmonija, meilės Darna. Būtent taip jaunystę grafikos darbų

34 Panofsky, *Titian*, 136.

35 Ibid.

36 Kadangi su drabužiais, ji galėtų būti laikoma žmogiška būtybe, skirtingai nuo nuogos vyriškosios lyties dievybės. Ne viename mitologiniame Tiziano paveiksle vaizduojamas mirtingo žmogaus, dažniausiai vyro, ir nemirtingos deivės susitikimas; pirmasis vaizduojamas su drabužiais, antroji – be jų (žr., pvz., *Nimfa ir Piemuo*, *Diana ir Akteonas*, *Venera su vargonininku*, *Bakchas ir Ariadne*). Tik šiame paveiksle yra atvirkščiai: žmogus – moteriškosios lyties būtybė, o dievybė – vyriškosios.

37 Vienas iš Pano meilės objektų buvo Siringė – nimfa, kurios vardu ir vadinama senovės fleita, arba aerofonas. Tiziano „nimfa“ arba piemenaitė, skirtingai nuo Ovidijaus „Metamorfozių“ Siringės, nebėga nuo ją įsimylėjusio dievo Pano.



3. Maarten de Voss, *Paauglystė Meilė*, 1596, ranka spalvinta graviūra, 20,8 x 22,6 cm, Britų muziejaus patikėtinių taryba, viešojo nuosavybė

Maarten de Voss, *Adolescentia Amor*, 1596, hand-coloured engraving

serijoje, reprezentuojančioje žmogaus amžių alegoriją, vaizduoja ir XVI a. flamandų dailininkas Maartenas de Vosas³⁸: ji atsidavusi meilei ir menams, ypač muzikai [3 il.].

Tačiau galima ir kitokia interpretacija. Galbūt paveiksle vaizduojamas ne mitologinis, o literatūrinis personažas Dafnis ir jo mylimoji Chloja iš žymiausio graikų pastoralinio romano *Dafnis ir Chloja*³⁹? Šio romano pasakotojas (medžiotojas) Lesbo saloje, nimfoms pašvęstoje giraitėje neva atsitiktinai randa meilės alegoriją vaizduojantį paveikslą, kuris jį įkvepia sukurti pasakojimą ta pačia tema.

Jaunuolius jungia muzika, meilė kaip harmonija, o miegančius kūdikius – nekaltybė, įkūnyta angelo (o gal amūro, jei tai labiau susiję su graikiška, o ne su krikščioniška mitologija) figūra. Panofsky's primena, kad

38 Nukopijuotas XVI–XVII a. grafiko Krispino van de Passe'o Vyresniojo.

39 Mažai tikėtina, kad Tizianas skaitė šį romaną, nes tuo metu jis dar nebuvo išverstas į italų kalbą (pirmieji vertimai į moderniąsias kalbas pasirodė tik XVII a., o išpopuliarėjo jis tik XVII–XVIII a.); lotynų kalbos, labai svarbios tuo metu, ir juoba graikų žymusis dailininkas, spėjama, nemokėjo (lotyniškai jis rašė su klaidomis). Tačiau Tizianas turėjo artimų išsilavinusių bičiulių, tarp jų ir literatūros žinovų, rašiusių už jį ir jam laiškus. Be to, ano meto kilmingiesiems jis tapė daug freskų su mitologiniais personažais. Tad graikų mitai bei literatūra turėjo būti jam žinomi ar bent girdėti, juolab žinomiausias graikų meilės pastoralinis romanas.

nudžiūvęs medis biblinėje (ir apskritai Vakarų ikonografinėje) tradicijoje simbolizuoja mirtį⁴⁰. Angelėlis neleidžia šiam medžiui užgriūti ant miegančių kūdikių – tai Edeno palaima, iš rojus dar neišvartytą Adomo ir Ievos nekaltybė, kitaip tariant, nesąmoningumas, savęs kaip skirtingų, turinčių lytį nesuvokimas, pažinimo neturėjimas, perteiktas miego figūra⁴¹. Tai būvis, kuriam dar nežinomas (lyties) skirtumas (vaikai vaizduojami be lyties, susilydę į vieną kūną) nei mirtingumas, praeinamybė. O štai toluomoje matomų dviejų kaukolių, kurias skirtingose rankose laiko senis (šv. Jeronimas?), nebesieja niekas, išskyrus mirtį.

Tiziano paveikslas savaip atkartojamas Dosso Dossi to paties pavadinimo paveiksle (1518 m.) [4 il.]. Šis Feraros mokyklos dailininkas patyrė venecijiečių Giorgione's ir ankstyvojo Tiziano įtaką. Jo paveiksle figūros vien žmogiškos, realistinės ir pasiskirsčiusios į tris poras: du susiglaudusius piemenis (šįkart jie abu apsirengę, o šalia jų sugulusi banda avių) paslapčia stebi du vaikučiai, o toluomoje šnekučiuojasi du neapibrėžto amžiaus vyrai, už kurių horizonte stūkso bažnyčia. Šįkart figūrų kompozicija sudėliota apversto trikampio forma ir nebeteri Tiziano paveikslo būdingo alegorinio krūvio.

Šių paveikslų tuo pačiu pavadinimu palyginimas leidžia dar geriau pamatyti tai, kaip pateikiami amžiai Tiziano paveiksle. Kitaip nei Dossi paveiksle, kuriame skirtingos personažų grupės stebi vienos kitas, Tiziano „trys žmogaus amžiai“ – tai savyje uždari ir tarpusavy nekomunikuojantys pusiau mitiniai būviai: du, atrodytų, euforiniai būviai – žmonijos nekaltos vaikystės rojus ir jaunystės harmonija – supriešinami su disforine senatvės nebūtimi. Tai ne vienu metu ir vienoje erdvėje veikiančios skirtingo amžiaus generacijos, kaip Dossi paveiksle. Tai idealizuoti, abstrahuoti, labiau gamtiniai-mitiniai nei socialiniai būviai, kaip ir laikas, kuriame jie tarpsta, yra visai ne istorinis ar socialinis, o veikiau mitinis.

40 Ibid., 136.

41 Tiesa, galima ir kitokia interpretacija: jei kairėje paveikslo pusėje – pastoralinio romano Dafnis ir Chloja, tai dešinėje jie galbūt dar kūdikiai. Mat kiekvieną iš romano veikėjų kūdikystėje randa pamestą piemuolį ir įsūnija ar įdukrina. Taigi, tai pamestinukai, kurių tėvams Meilės dievas pasirodo sapne ir taip sutvirtina jų lemtingą ryšį. Tolimesniame pasakojime Chloja grožisi besimaudančio Dafnio nuogu kūnu, nesuvokdama, kas tarp jų vyksta (paveiksle nuogas tik Dafnis, o ne Chloja). Tą suvokimą paspartina konkurento (trečio asmens) atsiradimas, nors kurį laiką jie vienas kitą myli patys to nesuprasdami. Tai pasakojimas apie meilės, eros atradimą ir mokymąsi mylėti – taip pat ir kūniškai. Šiame graikų pasakojime vis atsikartoja nuogo ir apsirengusio kūno, taip pat nuolat pasirodančių konkurentų (trečiųjų), kurie tik dar labiau suartina jaunuolius, tema.



4. Dosso Dossi (Giovanni de Lutero),
Trys žmogaus amžiai, 1518, aliejus, drobė,
77,5 x 111,8 cm, Metropolitano meno muziejus, viešoji nuosavybė

Dosso Dossi (Giovanni de Lutero), *The Three Ages of Humans*, 1518, oil on canvas

Amžiaus alegorijos tapyboje: tarp laikinės statikos ir dinamikos

Tarp Tiziano darbų esama kito, jau visiškai eksplacitiškai alegorinio paveikslas ta pačia laiko tema. Į gyvenimo pabaigą (1565 m.) tapytas paveikslas turi du pavadinimus: *Apdairumo alegorija*, arba *Laiko, valdomo apdairumo, alegorija* [5 il.]. Ši nedidelį paveikslą išsamiai aiškina Panofsky's⁴², tačiau jis didžiausią dėmesį skiria jo ištakoms, genezei bei praktiniam naudojimui⁴³ ir per mažai – jo reikšmei, ypač laiko ir amžiaus sampratai.

Apdairumas, arba apdairus sumanumas (*prudencia*)⁴⁴, – tai viena iš keturių kardinalių dorybių, apibrėžtų Antikos laikais ir perimtų krikščioniškosios teologijos. Romėnų mitologijoje Prudencija laikyta alegorine dievybe ir vaizduota su dviem veidais – vienas žiūri į praeitį, kitas į ateitį;

⁴² Ibid., 152–161.

⁴³ Šis apdairumo alegorijos paveikslas neva galėjo slėpti sienoje įtaisytą seifą. Ibid., 160.

⁴⁴ *Prudentia* – graikiško žodžio *phronesis* („nuovoka, praktinis protas, praktinė išmintis“) atitikmuo. Kadangi šis žodis atsiradęs sutrumpinus žodį *providentia* („įžvalgumas“), jį galima versti ir kaip „įžvalgumas, toliaregiškumas“. Dėl šio žodžio vertimo į moderniąsias kalbas iki šiol vyksta diskusijos, juolab kad skirtingų filosofų darbuose (Platono, Aristotelio) jo supratimas skiriasi. Prancūzai kai kada verčia *sagacité* – „įžvalgumas, skvarbumas“, nors



5. Tizian, *Apdairumo alegorija*, apie 1550–1565, aliejus, drobė, 75,5 x 68,4 cm, Londono nacionalinė galerija, viešojo nuosavybė

Titian, *The Allegory of Prudence*, ca 1550, oil on canvas

vėliau – su veidrodžiu ir kitomis apdairumo emblemomis. O Renesanso laikais ji vaizduota su trimis galvomis, iš jų dvi profiliu žvelgia į skirtingas puses (ilgą laiką – moters, vėliau – vyro pavidalu). Kaip sako Panofsky's, apdairumo siejimas su laiko patyrimu – praeitimi, dabartimi, ateitimi – sugalvotas dar Platono ir tapęs *locus communis*, visuotinai paplitusia idėja, atkeliavusia iki pat Renesanso⁴⁵. Šiame kontekste Tiziano kūrinys originalus

jie turi ir *prudence*; anglai – *practical wisdom*, „praktinė išmintis“, „nuovoka“ (šalia „teorinės, kontempliatyvos išminties“, gr. *sophia*, bet taip pat gr. *sophrosyne*; pranc. *sagesse*). Aristotelis *Nikomacho etikoje phronesis* apibrėžia kaip „praktinę laikyseną“ (*hēxis praktikē*), kaip etinę įžvalgą ir, priešingai Platonui, atsieja nuo bet kokios teorinės proto laikysenos, kurią žymi žodžiai *sophia* („išmintis“) ir *nous* („protas“). Tuo būdu Aristotelis ją paverčia moraline, o ne intelektualine dorybe, kurią būtų galima versti „sumanumas, nuovokumas“ (žr. <https://fr.wikipedia.org/wiki/Phronesis>). Neatsižvelgiant į visus šiuos niuansus, lietuviškai *phronesis* ir *prudentia* įprastai verčiama „protingumas“ arba „išmintis“. Toks vertimas neatrodo geras, ypač romėniškame ir renesansiniame Vakarų ikonografijos kontekste, nes jame dingsta žiūrėjimo, žvelgimo, dairymosi dėmuo, kuris šiuo atveju labai svarbus. *Prudentia* atributai – veidrodis (kartais net trys), gyvatė; dažnai ji vaizduota su keliomis galvomis (Panofsky, *Titien*, 153–154).

45 Ibid., 153–157.

tuo, kad jis trigalvę apdairumo alegoriją susieja su visai kita trigalve vilko, liūto ir šuns emblema, atkeliavusia iš Egipto ir simbolizuojančia laiką (tiksliau, saulės dievą ir tris jo laikines formas)⁴⁶.

Panofsky's tarp dviejų laikų simbolizuojančių Tiziano paveikslų mato didelį skirtumą: „Jaunas meistras tas tris žmogaus egzistencijos fazes susiejo su meilės patyrimo variacijomis, o senas meistras jas interpretuoja kaip filosofinio koncepto simbolius.“⁴⁷ Visgi manyčiau, kad jie skiriasi ne tiek abstrahavimo laipsniu, kiek laiko samprata. Juose abiejuose skirtingi žmogaus amžiai pateikiami kaip suabstraktinti, subendrinti, idealizuoti būviai. Subendrinimas vyksta per alegorizavimą, įsimbolinimą: į pirmą planą iškeliamas brandus amžius (dabarties laikas), o paskutiniame plane, arba didžiausiame šešėlyje, paliekamas senatvės amžius. Tačiau iškart galima pastebėti ir skirtumą: ankstyvajame paveiksle senatvė (mirties nebūtis) siejama su numanoma ateitimi, tuo, kas laukia jaunystės ir pilnatvės (tai vaizduojama tolimame plane), o vėlyvajame paveiksle senatvė siejama su praeitimi, tiesa, tokia pat naikinančia, kaip ir numanoma kiekvienos būtybės ateitis – mirtis (vilko figūra). Tai reiškia, kad apdairumo dorybės alegorijoje vaizduojami ne *to paties* žmogaus skirtingi amžiaus etapai, kaip ankstyvajame paveiksle, o skirtingos generacijos⁴⁸. Dar daugiau, santykis tarp laikų, kuriuos įkūnija šios generacijos, yra visai ne linijinės sekos – iš praeities į ateitį per dabartį, kaip kad būtų galima tikėtis, o išcentrinimo – kai dabartis ne užsidaro savi-pakankamame idealizuotame būvyje, o atsižvelgia į praeities patirtį (senąją kartą) ir ateities planus (jaunąją kartą). Tokį šios alegorijos skaitymą diktuoja lotyniškas paveikslų įrašas virš galvų, kuriuo aiškinama išminties kaip

46 „Liūto galva atvaizduoja dabartį, kuri tvirtai, su įkarščiu įsitvirtina tarp praeities ir ateities; vilko galva – praeitį, nes praėjusių dalykų prisiminimai būna sudraskyti ir sunaikinti laiko; šuns, kuris visad nori patikti, galva atvaizduoja ateitį, kurios vydimasis ją visad pateikia kaip malonų paveikslą.“ (Ibid., 158). Literatūroje iki tol apdairumo dorybės ir egiptietiško laiko simbolio sąsają buvo įvedęs italų poetas Petrarca, o tapyboje Tizianas šiuo požiūriu – vienintelis.

47 Ibid., 152.

48 Panofsky's tai nurodo sakydamas, kad trigalvės figūros atvaizde atpažįstami realiai egzistavę asmenys: senio atvaizde kairėje atpažįstamas pats Tizianas, brandaus vyro centre – jo sūnus Orazio, o jaunuolio profilyje dešinėje – jo mylimas sūnėnas. Tačiau menotyrininkas iš to daro vien netoli siekiančią realistinę praktinę išvadą apie seno Tiziano pasirengimą mirčiai, savo paveldėjimo reikalus patikint ištikimajam sūnui Orazio, kuris neva dėl to ir pavaizduotas centre *en face* (Ibid., 160–161). Taip jis pernelyg lengvai apeina klausimą apie tokios vizualinės reprezentacijos prasmę.

apdairumo dorybė: „Remdamasi praeitimi, dabartis apdairiai elgiasi, kad nepagadintų ateities veiksmų.“⁴⁹ Visa tai nurodo į kitokią laiko sampratą nei ta, kuri alegorizuota ankstyvajame Tiziano darbe.

Taigi, nors žmogaus amžiai abiejuose paveiksluose vaizduojami maždaug tie patys – vaikystė (jaunystė), branda, senatvė, – laikas juose skiriasi. Ankstyvajame paveiksle išimbolinant egzistencinį žmogaus gyvenimo laiką, jis suartinamas su mitologizuotos gamtos (prigimties) laiku. Vėlyvajame paveiksle žmogiško amžiaus formos (veidai) susiejamos su visai kitokia laiko samprata, kurią vadinčiau vidiniu, arba sielos, arba suvokimo laiku⁵⁰. Dabartis čia iškeliamą į pirmą planą, tiksliau, pateikiama *en face*, o ne profiliu visai ne dėl to, kad tai – geriausias, tobuliausias žmogaus būvis, bet todėl, kad tai – bet kokio suvokimo, bet kokios sielos kaip mąstančios ir vertinančios, juolab apdairios ir nuovokios, pagrindas: žmogus visada save ir pasaulį suvokia dabartyje, prisimindamas ankstesnį, praėjusį savo patyrimą ir atitinkamai numatydamas būsimą, ateisiantį patyrimą. Paveiksle tai pateikiama per išminties-apdairumo alegoriją, tačiau konceptualizuojant reikėtų sakyti, jog iš esmės šitaip atvaizduojamas bet koks žmogiškas suvokimas arba sielos laikas. Šį laiką iki Tiziano Viduramžiais pirmasis apmąstė šv. Augustinas, o daug vėliau išplėtojo ir visos filosofijos pagrindu pavertė fenomenologinė filosofija (Husserlis, Heideggeris, Merleau-Ponty).

49 EX PRAETERITO / PRAESENS PRVDENTER AGIT / NI FVTVRA(M) ACTIONE(M) DETVRPET.

50 Panofsky's to visiškai nefiksuoja, tačiau tai pastebi jo analizės komentuojanti ir plėtojanti vėlesnė prancūzų tyrėja Claudie Balavoine. Ji kritikuoja Panofsky'o tyrimų sugestiją (dėstomą jo straipsnyje „Senis-laikas“, in *Studies in iconology*, 1939), esą Vakarų ikonografijoje (ypač grafikoje) nuo Antikos iki Renesanso laikas „paseno“ ir buvo siejamas su nuosmukio, griovimo idėja, tapatinamas su mirties (giltinės) vaizdiniu. Balavoine parodo, kad iš tiesų nuo XI a. iki XV a. laiko ir mirties sąjunga atrodo neišardoma, tačiau nuo XV a. pabaigos knygų grafikoje mirties vaizdinys pamažu nyksta, o senis-laikas jaunėja, kol galiausiai XVI a. viduryje ima įkūnyti vitališkumą (žr. Claudie Balavoine, „Le monstre apprivoisé: sur quelques figures emblématiques du Temps à la Renaissance“, in *Le temps et la durée dans la littérature au Moyen Age et à la Renaissance. Actes du colloque de l'Université de Reims*, dir. Yvonne Bellenger (Paris: A.-G. Nizet, 1986), 154–155, 158–159). „Laiko vaizdiniai nebeprasakoja apie žmogaus degradaciją ir jo bejėgystę. Jie net kartais parodo laiko įvaldymą.“ (159). Vienas iš įrodymų – *Tempus* ir *Prudentia* alegorijų sujungimas ikonografijoje. Pozityvaus laiko suvokimo pavyzdys – Tiziano paveikslas, kur „laikas yra tapęs tuo, kas įgalina išmintingą ir efektyvią veiklą“ (168). Tuo straipsnio autorė aiškina dabarties laiko pavertimą tikruoju atvaizdo objektu ir pabrėžia visiškai naują akcentą, palyginti su ankstesnėmis tradicinėmis *Prudentia* ir *Tempus* vizualinėmis reprezentacijomis.

Šv. Augustino knygoje *Išpažinimai*⁵¹ pirmą kartą Vakarų filosofijoje laiko *būties* (ontologinė) problema susiejama su laiko *patyrimo* (fenomenologinė) problema: keldamas klausimą *kas yra laikas*, jis į jį mėgina atsakyti aprašydamas, *kaip mes patiriame, suvokiame* laiką. Augustinas eina ten, kur Aristotelis sustoja, kai sako, kad be sielos nėra laiko. Viduramžių filosofas tvirtina, kad apie praeitį ir ateitį *kaip esančias* galima kalbėti tik sielos, vidinėje tikrovėje, nes niekur kitur jų nėra. Iš to jis daro išvadą, prieštaraujančią Aristoteliui: „laikas nėra kūno judėjimas“, nors kūno judėjimas matuojamas laiku⁵². Tai reikštų, kad laikas kaip matas ateina iš sielos, o ne iš išorinio pasaulio. Tad filosofas ir sako: laikas yra „sielos ištįsimas“ (*distentio animi*)⁵³. Jis reiškiasi kaip dinaminė įtampa tarp trijų dabarčių – ateisiančios (laukiamos) dabarties, praėjusios (prisimenamos) dabarties ir praeinančios (stebimos) dabarties⁵⁴. Aristoteliui „dabartis“ buvo nedalijamas dydis laike – taškas, kuriame nėra nei judėjimo, nei rymojimo⁵⁵. Augustinui irgi „dabartis neturi trukmės“⁵⁶, tačiau, skirtingai nuo graikų, jam tai atskaitos taškas, nuo kurio galima kalbėti apie ateitį ir praeitį. Be to, dabarties laikas – tai *laikinės praeigos zona*: tai „vieta“, kurioje iš ateities ateinantis laikas praeina ir nueina į praeitį.

Viduramžių filosofo laiko praeigos aprašymą galėtų puikiausiai iliustruoti Tiziano paveikslas: „Ir kas gali paneigti, kad dabarties laikas neturi trukmės; juk jis praeina akimirksniu? Tačiau dėmesys išlieka, ir per jį keliauja į nebūtį tai, kas pasirodys. <...> mano dėmesys sutelktas dabartyje, per kurią pereina ateitis, kad taptų praeitimi.“⁵⁷ Ateities tapimą praeities nebūtimi per sutelktą dėmesį dabartyje kaip tik ir įkūnytų jaunuolio profilis, kuris perėjęs brandaus vyro visiškai matomą veidą virsta miglotu senio profiliu. Tiziano originalumas tas, kad sudėtinį (trilypį) sielos laiką jis susieja su skirtingomis generacijomis. Tokia sąsaja leidžia santykį tarp skirtingų kartų pamatyti ne kaip paprastą linijinę seką, o kaip sudėtinę sąveiką, analogišką

51 Aurelijus Augustinas, *Išpažinimai*, vertė Eugenija Ulčinaitė, Vaidilė Stalioraitytė (Vilnius: Aidai, 2004) (laiko problematikai skirta XI knyga).

52 Ibid., XXI, 30.

53 Ibid., XXVI, 33.

54 Ibid., XX, 26.

55 Aristote, *Physique*, VI knyga, 3 skyrius, 234 a, trad. Henri Carteron (Paris: Les Belles Lettres, 1952).

56 Augustinas, *Išpažinimai*, XXVII, 34, taip pat žr. XXVIII, 37.

57 Ibid., XXVIII, 37–38.



6. Giorgione, *Trys žmogaus amžiai, arba Dainavimo pamoka*, 1500–1501, aliejus, drobė, 62 × 77,5 cm, Pičio rūmai, Florencija, viešoji nuosavybė

Giorgione, *The Three Ages of Man or Reading a Song*, 1500–1501, oil on canvas

sąveikai tarp dabarties laiko ir praeities bei ateities laikų, į kuriuos dabartis atsižvelgia.

Toks laiko supratimas, palyginti su mitologizuotos gamtos idealių būvių laiku, svarbus tuo, kad jis įgalina sąveiką, dinamiką tarp skirtingų būvių – tiek sąmonės suvokimo būvių, tiek žmogaus amžiaus būvių. Juk būtent taip realiai veikia laikas – ir suvokimo, ir egzistencinės patirties laikas: jis nėra statišku būvių seka, jie pereina vienas į kitą vienas kitą veikdami, kaip ir skirtingos žmonių kartos ar amžiaus grupės ne seka viena paskui kitą, o sąveikauja viena su kita. Panašiai kaip kitoje mįslingoje amžiaus reprezentacijoje, priskiriamoje Tiziano mokytojui Giorgione, *Trys žmogaus amžiai, arba Dainavimo pamoka* [6 il.]⁵⁸. Antrasis pavadinimas paveiksliui priskirtas akivaizdžiai mėginant įvardyti trijų skirtingo amžiaus vyrų sąveiką. Visgi

58 Kiti to paveikslo pavadinimai: *Markas Antonijus, studijuojantis tarp dviejų filosofų*, arba *Marko Aurelijaus mokymas* ir kt.

kompozicija čia jau visai kita: jauniausias vyras vaizduojamas per vidurį, jis laiko natų lapą, vyresnysis – pasisukęs profiliu iš dešinės kažką aiškina jauniausiajam, o vyriausiasis – galvą pasukęs į žiūrovą.

Kad ir kaip būtų, Tiziano apdairumo alegorijoje išryškėjusi laiko ir amžiaus samprata netapo modeliu vėlesnėms tapybinėms reprezentacijoms.

Amžiaus pakopų vaizdinija

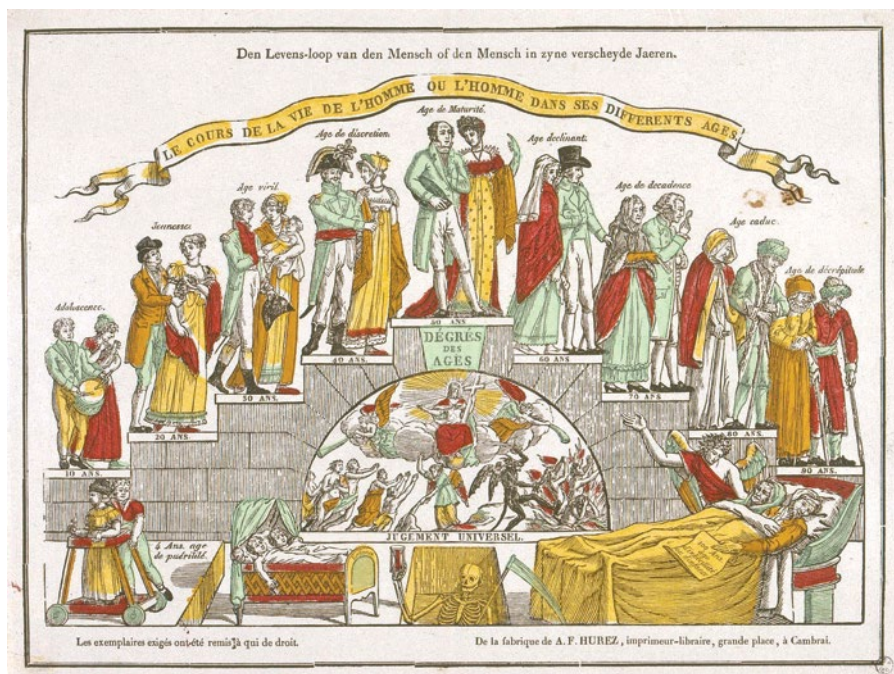
Tačiau žmogaus amžiaus alegorijos, pavadintos *Amžiaus pakopos*, nuo XVI amžiaus tapo itin populiarios grafikoje, atsiradus mechaninio spausdinimo technikai, leidusiai atvaizdus reprodukuoti iki begalybės⁵⁹. Jose žmogaus amžius imtas skaidyti į dešimt vienodų padalų, išdėstytų kaip kylantys ir besileidžiantys laiptai, arba pakopos. XVIII a. pradžios estampuose kiekvienas skirtingo amžiaus vyras dar vaizduojamas su koku nors alegorinę reikšmę turinčiu gyvūnu, bet nuo amžiaus pabaigos vis labiau plinta socializuotos reprezentacijos: žmonės pateikiami poromis, kartais su palikuonimis, jie dėvi to meto kostiumus, bendrauja tarpusavyje⁶⁰. Į gyvenimo tėkmę žiūrima ne vien kaip į natūralų senėjimą, ji atskleidžia besikeičiančias žmogaus pozicijas visuomenėje⁶¹. Laiptų viršūnė, arba 50 metų pakopa, žymi didžiausią žmogaus įsitraukimą į socialinį gyvenimą, o laiptų apačia – kūdikystės ar visiškos senatvės pakopa – minimaliausią socialumą, priartėjantį prie gamtinio būvio [7 il.]. Nors neatsisakoma ir mitinių, religinių vaizdinių: tarp apačios ir viršaus, po laiptų skliautu vaizduojama viršgamtinė sfera (Paskutinis Teismas, Ieva ir Adomas Rojuje ar Šventoji Trejybė). Tiesa, jos kai kuriuose estampuose (ypač gamintuose Vokietijoje) atsisakoma, vietoj to pavaizduojant, pvz., Žemės rutulį. Kaip sako šią ypač XIX amžiuje populiarią vaizdiniją komentuojantis Frédéricas Maguet, tai visuomenė, kurioje priklausymas amžiaus grupei yra determinuojantis, todėl čia vaidmenis fiksuojantis atvaizdas įgyja stereotipo vertę⁶².

59 <https://imagesociale.fr/2886/degresdesages>.

60 Tiesa, pirmoji graviūra su poromis, pavadinta „Didieji pasaulio laiptai“, pasirodo jau XVII a. ir priklauso flamando Jasparo Isaaco rankai: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jaspar_Isaac-Le_grand_escalier_du_monde.jpg.

61 Alain Charraud, „Analyse de la représentation des âges de la vie humaine dans les estampes populaires du xixe siècle“, *Ethnologie française* 1, 1971: 59–78.

62 Frédéric Maguet, „Le cours de la vie de l'homme“, *Histoire par l'image*, žiūrėta 2024 m. rugpjūčio 1 d., <https://histoire-image.org/etudes/cours-vie-homme>.



7. Anonimas, *Amžiaus pakopos*, apie 1817, spausdino François Hurez, Cambrai, šablونinis medžio raižinys ant klijuoto popieriaus, 30,2 x 39,4 cm, Europos ir Viduržemio pakrantės kultūrų muziejus (Museum, Marselis), viešojo nuosavybė

Anonym, *Age Levels*, ca 1817, stencil coloured woodblock on laid paper

Vis dėlto, nors žmonės vaizduojami realistiškai, socializuotai, amžiaus reprezentacijos tėra statiški būviai, idealiosios formos, o ne realios sąveikos. Sakyčiau, toks vaizdavimas atkartoja gamtos laiko bei judėjimo suvokimą Antikoje: tai vienodų momentų kaip erdvinių pjūvių seka.

Graikai judėjimą siejo su tuo, kas jis nėra, – protu suvokiamais elementais: amžinomis ir nekintančiomis formomis, idėjomis. Judėjimas jiems – tai formų seka arba pozų, ar privilegijuotų akimirkų, tvarka. Svarbiausia – galutinis tikslas (*telos*), arba judėjimo viršūnė, pikas, aukščiausias įtampas taškas (*acmē*), nuo kurio leidžiamasi žemyn, rimstama, grįžtama į rimties būvį. Būtent tai matome ir XVI–XIX a. estampuose. Gyvenimo judėjimas pateikiamas kaip statiskų būvių, padalytų į vienodus 10 metų

intervalus, kreivė⁶³: iš pradžių juda aukštyn iki pat aukščiausio taško, kai kuriuose estampuose vadinamo „sustojimu“ (50 metų), po kurio vyksta leidimasis žemyn, atoslūgis – įtampos nuslopimas, jėgų praradimas, degradacija.

Istorinio laiko biologizavimas: modernybės mitas

Kalbos istorijos faktai rodo, kad iš pradžių, labai senais laikais, kurie mums pasiekiami tik per kalbininkų rekonstruojamą kalbą, individo gyvenimo trukmė buvo žymima tuo pačiu žodžiu kaip ir tam tikro bendruomenės vieneto – kartos, gentkartės, generacijos – egzistavimo laikas: *aetas* arba *saeculum*. Tai neturėtų stebinti, nes pirmykštėse bendruomenėse žmogus suvokiamas kaip neatsiejama žmonių grupės dalis, ten neveikia atskiro, autonomiško, savipakankamo individo samprata. Individuacija, atrodytų, labiau vyksta grupių – genčių, etnijų – plotmėje. Būtent jų amžiui ar amžiams nusakyti galiausiai pasirenkamas vienas žodis – *saeculum*. Iš pradžių jis suvokiamas pagal mitinio laiko dėsnius – kaip kokybinė kategorija, bet pamažu įgyja iš gamtamokslio perimtą abstraktaus kiekybinio dydžio (dešimtainės sistemos) reikšmę. Pastangos fiksuoti bendruomenės laiką – tai istorinio laiko, besiskiriančio tiek nuo mitinio, tiek nuo gamtamokslinio, formavimasis. Tačiau labai ilgai jo supratimas lieka priklausomas nuo mitinio laiko vaizdinių. Vienas jų – istorinio laiko interpretavimas pagal individo amžiaus kategorijas.

Kas nutinka, kai istorinis – bendruomenės, kultūros – laikas suprantamas pagal analogiją su žmogaus gyvenimo laiku? Kur slypi tokio supratimo pavojai ir kuo tokia analogija gali būti pranaši?

Kadangi žmogaus gyvenimo amžiai suvokiami vien biologiškai, atitinkamai, istorinis laikas suvokiamas vien pagal analogiją su augalo ar gyvūno gyvenimu. Tokioje analogijoje slypi prielaida, kad žmonių kartos gimsta gamtinėje erdvėje, kuri visada tokia pati, anapus istorinės raidos. Žmonių bendruomenės laikas suvokiamas kaip tolydus, be pertrūkių, judantis viena linija. Jis priimamas kaip iš esmės nekintanti ir nekeistina būtinybė, duotybė. Jame nelieka vietos radikaliems pokyčiams, perversmams, revoliucijoms, transformacijoms.

Kaip kad paskaitoje „Grįžti prie istorijos“ aiškina Michelis Foucault, tolydžios istorinės raidos samprata galiausiai suartina ją su biologine

63 Apie dešimtainės sistemos ryšį su gamtamoksliu žr. šio straipsnio 11 išnašoje. Dešimtainė sistema visuotinai paplinta XIX a. Iš pradžių įvesta Prancūzijoje po revoliucijos, o XIX a. buvo patvirtinta tarptautiniu susitarimu.

gyvenimo samprata, daro analogišką gyvų būtybių gyvenimo trukmei. Joje vyksta lėta mažiųjų pakitimų akumuliacija, bet negali būti jokių radikalių pokyčių, perversmų, revoliucijų. Taip žmonių visuomenės istorija netenka specifikos, nebesiskiria nuo gamtos istorijos; jos trukmė tampa „natūrali“, gamtiška⁶⁴. Atsiribodamas nuo tokios biologinės, natūralistinės istorijos ir visuomenės sampratos, laikydamas ją ideologine, Foucault propaguoja socialinės specifikos tyrimą, kuriame visuomenė yra iš principo besikeičianti ir galinti patirti didesnių ar mažesnių permainų, revoliucijų. Tai reiškia, kad visuomenėje ir jos istorijoje niekas negali būti pateikiama kaip būtinybė, duotybė, savaiminė suprantamybė. Nebiologinis požiūris į istorinį laiką skatina visus žmogiškus dalykus matyti kaip iš principo galimus keisti. Foucault pabrėžia, kad istorija reikalinga ne praeičiai, o dabarčiai suprasti ir analizuoti. Istorija žmonėms turi parodyti jų tikrovės transformavimo galimybes.

Istorinio laiko natūralizavimas – tai viena iš sumitinimo formų, tai modernybės mitas. Natūralizuoti istorinius-socialinius procesus – tai tipiška modernybės ideologema, kaip parodo Roland'as Barthes'as *Mitologijoje*⁶⁵. Modernybės mitas atlieka deformaciją, kurią Barthes'as vadina „natūralizavimu“: „istorijos transformavimas į gamtą-prigimtį“, arba *anti-physis* (negamtinių, tai yra istorinių, laikinų, iš socialinės sutarties atsiradusių dalykų) transformavimas į *pseudo-physis* (belaikius, amžinus, nes tariamai gamtinius, prigimtinius, natūralius, todėl nekeičiamus ir nekintamus dalykus). Tai, kas dirbtina, sukonstruota, sufabrikuota, susiję su verčių, reikšmių sistemomis, mitas-ideologija pateikia kaip tai, kas natūralu, savaime suprantama, kas priklauso faktų plotmei.

Priešinimasis šiam natūralizavimui, manyčiau, galimas dviem būdais: akcentuojant istorinio laiko daugybiškumą arba istorinį laiką siejant su savimone, su istorine sąmone.

Didžioji analogijos tarp istorinio amžiaus ir žmogaus gyvenimo amžiaus blogybė randasi tada, kai atskira epocha lyginama su atskiru žmogaus amžiaus periodu arba vienu žmogaus ar vienos kartos gyvenimu (pavyzdžiui, žmonijos vaikystė ar jaunystė, senstanti civilizacija ir pan.). Istorinio laiko ir žmogaus gyvenimo analogija gali būti vaisinga tik tuo atveju, jei žmogaus amžiai suvokiami kaip daugybiniai dariniai, nulemti ne tik biologinio

64 Michel Foucault, „Revenir à l'histoire“, in *Dits et écrits*, t. 2 (Paris: Gallimard, 1994), 103–104.

65 Roland Barthes, *Mythologies* (Paris: Seuil, 1957), 202, 216, 204.



8. Autorius nežinomas, *Gyvenimo amžiai*, 1486, medžio graviūra, iliustruojanti Baltramiejaus Anglo (Bartholomeus Anglicus) Daiktų savybių knygą, in *De proprietatibus rerum*, enciklopedija (1247), JAV kongreso biblioteka, Spaudinių bei nuotraukų skyrius, viešoji nuosavybė

Engraver unknown, *The Stages of Life from Infancy to Old Age*, 1486, woodcut from *De proprietatibus rerum* by Bartholomaeus Anglicus

determinizmo (jaunas – pilnas jėgų, senas – bejėgis, nevaisingas ir pan.), bet ir istorinių savo atsiradimo bei formavimosi aplinkybių, pagaliau, dvasinio formavimosi. Pastarasis numanomas tada, kai kartos pateikiamos ne šiaip kaip seka ar kreivė, kurios viršūnėje – branda, o apačioje – senatvė bei mirtis, o kai kartų sąveika grindžiama vienos į kitą atsižvelgimu, kai senoji karta – patyrimo šaltinis, bet ne absoliutus autoritetas, nes dabartis turi atsižvelgti į jaunosios kartos ateitį. Būtent tai matome paskutinėje Tiziano laiko alegorijoje, jeigu ją interpretuojame kaip sielos laiko, užkloto ant skirtingų generacijų sąveikos, išsimbolinimą.

Juk socialinį pasaulį sudaro ne vienas, o daug tarpusavy sąveikaujančių amžių, ne viena, o bent kelios tarpusavy sąveikaujančios žmonių kartos [8 il.]. O sąveikos tarp generacijų nulemtos ne vien skirtingo biologinio amžiaus, bet ir skirtingos istorinės aplinkos, kurioje tos kartos gimė, augo, brendo ir kuri sąlygoja jų pasaulio suvokimą.

Istorinis laikas gali būti denatūralizuojamas pabrėžiant jo neatsiejamumą nuo istorinės sąmonės ir galimybę jį aktyviai formuoti. Istorinės sąmonės konceptą įvedęs Gadameris pabrėžia jos veiklumą, aktyvumą, dinamiškumą, galėjimą kurti naujoves susiduriant su kitokia patirtimi, ateinančia iš tradicijos⁶⁶. Sąmonė atsigręžia į praeitį ir ją perinterpretuoja priklausomai nuo ateities lūkesčių ar, tiksliau, ateities projektų. Toks istorinės sąmonės veikimas ir žymi jos tikrąją brandą, jos išmintingą „apdairumą“.

Gauta — 2024 05 13

66 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, transl. Joel Weinsheimer, Donald G. Marshall (New York: Crossroad, 2004 (1960)), 355–370.

Literatūra

- Aristote. *Physique*. Traducteur Henri Carteron. Paris: Les Belles Lettres, 1952.
- Augustinas, Aurelijus. *Išpažinimai*. Vertė Eugenija Ulčinaitė, Vaidilė Stalioraitytė. Vilnius: Aidai, 2004.
- Balavoine, Claudie. „Le monstre apprivoisé: sur quelques figures emblématiques du Temps à la Renaissance“. In *Le temps et la durée dans la littérature au Moyen Age et à la Renaissance. Actes du colloque de l'Université de Reims*. Direction d'Yvonne Bellenger. Paris: A.-G. Nizet, 1986.
- Barthes, Roland. *Mythologies*. Paris: Seuil, 1957.
- Boll, Franz. *Die Lebensalter: ein Beitrag zur antiken Ethologie und zur Geschichte der Zahlen*. Leipzig und Berlin: Teubner, 1913.
- Boudon-Millot, Véronique. *Galien de Pergame*. Paris: Les Belles Lettres, 2012.
- Calame, Claude. „Pour une sémiotique anthropo- et éco-poiétique“. *Actes sémiotiques*, nr. 120 (2017): 1–9. <http://epublications.unilim.fr/revues/as/5816#dialogue4>.
- Charraud, Alain. „Analyse de la représentation des âges de la vie humaine dans les estampes populaires du XIXe siècle“. *Ethnologie française* 1 (1971).
- Debru, Armelle. „Galien“. In Jacques Brunschwig, Geoffrey Lloyd, *Le Savoir grec. Dictionnaire critique*. Paris: Flammarion, 2011.
- Eliade, Mircea. *Šventybė ir pasaulietiškasumas*. Vertė Petras Račius. Vilnius: Mintis, 1997.
- . *Le sacré et le profane*. Paris: Gallimard, 1967.
- Foucault, Michel. „Revenir à l'histoire“. In *Dits et écrits*. T. 2: 1970–1975. Paris: Gallimard, 1994.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Translated by Joel Weinsheimer, Donald G. Marshall. New York: Crossroad, 2004 (1960).
- Hubert, Henri, et Marcel Mauss. „Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie“. In *Mélanges d'histoire des religions*. Paris: Alcan, 1909.
- Maguet, Frédéric. „Le cours de la vie de l'homme“. *Histoire par l'image*. Žiūrėta 2024 m. rugpjūčio 1 d. <https://histoire-image.org/etudes/cours-vie-homme>.
- Panofsky, Erwin. *Titien. Questions d'iconographie*. Traducteur Eric Hasan. Paris: Hasan, 2009 (1969).
- Ricœur, Paul. *Temps et récit. Le Temps raconté*. Vol. 3. Paris: Seuil, 1985.
- Sève, Michel. „Les Grecs de l'Antiquité connaissent-ils leur âge?“. *Le Portique* 21 (2008).
- Schulze-Busacker, Élisabeth. „Philippe de Novare, Quatre âges de l'homme“. *Romania* 127, nr. 505–506 (2009): 104–146. https://www.persee.fr/doc/roma_0035-8029_2009_num_127_505_7241.
- Vergilijus. *Bukolikos. Georgikos*. Vertė A. Dambrasukas. Vilnius: Vaga, 1971.

Summary

Age as the Naturalization of Historical Time

Nijolė Keršytė

Keywords: age, historical time, mythical time, mythification, Titian.

The concept of age, used to describe historical time, is dual in nature: it refers both to the time of human existence and the time of a human collective. By examining what happens when historical time, or collective communal time, is viewed from the perspective of individual human existence, we first trace the history of various conceptions of time. We demonstrate how the concept of historical time has developed alongside the physical-scientific and mythical-religious concepts of time. By revealing their fundamental differences, we illustrate how the mythical concept of natural-cosmic time has influenced the understanding of historical time for many centuries. This blending of historical and mythical times has been expressed in two ways: religiously, by imagining historical time as subordinate to transcendent powers, or anthropomorphically, by drawing an analogy with the time of human life.

In this article, we defend the idea that comparing historical time with the ages of human life is a specific way of mythologizing it. We call this the myth of modernity, or ideologism, based on Roland Barthes' analysis of the myths of modernity. This framework allows us to show how social time is always brought closer to nature, creating the illusion that societal processes are inevitable, necessary, eternal, unchanging, not accidental, and not dependent on human will and freedom, thus seemingly beyond change and transformation. By expanding on Barthes' insights, we argue that the mythologization of historical time through naturalization is possible because natural-scientific and mythical-religious time share a common feature, despite their functioning as opposites: both operate on static periods of time, whether idealized (as in myth) or abstracted (as in ancient physics). To substantiate our claim, we present theories of the ages of man as they have functioned in Western thought, revealing that these ages have always been conceived by analogy with natural time (such as the seasons or phases of celestial bodies) or biological laws. Consequently, this tendency extends to historical

time when it is compared with human ages: social historical time becomes naturalized, biologized, and thus mythologized.

In the second part of the article, we analyze how the concept of human age has been expressed in visual arts, focusing on some of its most famous representations, particularly the enigmatic paintings by Titian. Our analysis shows that Titian did not merely create mythical allegories where human age functions as ideal types. In one of his works, a completely different notion of time emerges: the inner time of the soul or human perception. Titian's originality lies in his portrayal of the composite threefold time of the soul, encompassing the present, past, and future, and relating it to different generations and ages of man – elderliness, maturity, and youth.

This connection allows us to view the relationship between different generations not as a simple linear sequence, but as a complex interaction, analogous to the interplay between the present, past, and future that the present considers. Most importantly, compared to the idealized states of mythologized nature, this understanding enables dynamic interaction both between states of consciousness and between different human ages.

The analysis of Titian's allegorical treatment of time suggests how the danger of mythologizing historical time through naturalization can be avoided. This is possible if Time is not reduced to a sequence of static states but is seen as a continuum where temporal states pass into and affect one another, just as different generations or age groups do not merely succeed each other but interact dynamically.