

Aristoteles om feiringens filosofi – fellesskap, mimesis og guddommelighet

af Hallvard J. Fossheim

Det var ikke mye som slapp unna. Hvis du kan komme på noe, er det fare for at Aristoteles skrev en bok eller ti om det. Etikk, politikk, poetikk, biologi, logikk, retorikk, erkjennelsesteori, vitenskapsteori, teologi, ontologi, psykologi og så videre: Er det mulig at et så viktig menneskelig tema som feiring gikk under radaren?

Nei. Aristoteles beskriver feiring. Og han gjør det på et sted og en måte som er både oversett og uventet, og som gir oss rikelig anledning til å se feiring i sammenheng ikke bare med fellesskap, men også med kunst og religion.

Se til målet

Her er passasjen i *Om diktetekunsten* som jeg vil hevde forteller oss om feiring.

κατὰ φύσιν δὲ ὄντος ἡμῖν τοῦ μιμεῖσθαι καὶ τῆς ἀρμονίας καὶ τοῦ ῥυθμοῦ (τὰ γὰρ μέτρα ὅτι μόρια τῶν ῥυθμῶν ἐστὶ φανερόν) ἐξ ἀρχῆς οἱ πεφυκότες πρὸς αὐτὰ μάλιστα κατὰ μικρὸν προάγοντες ἐγέννησαν τὴν ποίησιν ἐκ τῶν αὐτοσχεδιασμάτων. διεσπίασθη δὲ κατὰ τὰ οἰκεία ἦθη ἢ ποίησις: οἱ μὲν γὰρ σεμνότεροι τὰς καλὰς ἐμιμοῦντο πράξεις καὶ τὰς τῶν τοιούτων, οἱ δὲ εὐτελέστεροι τὰς τῶν φαύλων (Poetikken 4, 1448b19-27)

Fordi mimesis er naturlig for oss, som rytme og melodi (at versemål er del av rytmene er åpenbart), ville fra begynnelsen de med spesielle naturlige anlegg for slikt, gå frem litt og litt og danne diktetekunsten fra improvisasjo-

ner. Diktekunsten ble skilt i to etter deres karakterer. De mer alvorlige laget mimesis av edle handlinger og edle folks handlinger, mens de mer vulgære laget mimesis av de dårliges handlinger.¹

Passasjen er berømt fordi den forteller oss så mye om Aristoteles' teori om dramaets historie og om hva han legger i mimesis-begrepet.² Men passasjen er først og fremst en skildring av hva vi kan kalle en proto-feiring. For konteksten Aristoteles beskriver, er ikke det ensomme studerkammer der den fremtidige dikteren prøver seg frem. Rammen for den opprinnelige, individuelle dikteriske aktivitet er at én (der er alltid en!) stiger ut av gruppen. Gruppen er der før den individualiserte dikteren, som det fellesskapet vedkommende deltar i og svarer. At gruppens felles aktivitet er definert ved «rytme og melodi», og at versemål åpenbart hører hjemme her, vil si at gruppen synger og danser. Gruppen utgjør altså det grunnlaget de første dikterne stiger frem av – fra denne felles aktiviteten «ville fra begynnelsen de med spesielle naturlige anlegg for slikt, gå frem litt og litt».

Dette må tenkes konkret. Den sannsynlige sammenhengen er et fellesskaps markering av for eksempel den nye vinen. Etter felles arbeid kommer felles markering, og særlig når vin er involvert, vil felles sang og dans følge. Det som synges, om det ikke bare er lyder, vil være tradisjonelle og enkle ting. Dette er basis for at den som tar et steg ut av gruppen og henvender seg til den, eller til noen i den, kan «danne diktekunsten fra improvisasjoner». Improvisasjonene svarer på, eller tar opp, saker som de andre ville kjenne igjen og reagere på. Det kunne være selvsjukt av gruppen eller fremheving – inkludert uthenging – av noen som hadde gjort seg bemerket i dette fellesskapet, gjennom særskilt imponerende eller slett innsats i det felles arbeidet, for eksempel. I alle tilfelle har de første dikterne visst å gripe fatt i noe som var tilgjengelig for de fleste eller alle, og artikulere det på måter som kunne gripe og more.

-
1. De greske utdragene er kopiert fra Perseus Digital Library (www.perseus.tufts.edu/hopper/). De norske oversettelsene er mine egne.
 2. Jeg har forfulgt spørsmålet om hvordan mimesis former oss som mennesker i «Mimesis as Habituation», 105–117 i Timothy Chappell (red.), *Values and Virtues: Aristotelianism in Contemporary Ethics*, Oxford University Press (2007).

Her kommer naturen inn igjen. For slik ethvert syngende, dansende opptog avhenger av våre menneskelige naturlige driv til rytme og melodi, tar de første dikterne denne tendensen et hakk lenger ved å utføre mimesis av sin egen karakter. Dette kan ikke bety at man etteraper sine egne tidligere ord og gester. Snarere er det slik at ens karakter er det prismet man bruker for å produsere mimemata av andre eller annet. Den mer opphøyde og høytidelige karakteren ville bringe på bane tilsvarende hendelser eller figurer som gruppen har en respons på. Den mer vulgære og simple typen ville dels gripe fatt i andre personer og hendelser, dels gripe de samme tingene an som den høytidelige, men med latterliggjøring og vulgariteter, trolig inkludert skatologiske utrop og kroppsbevegelser som ikke ville være til å ta feil av.

Å lykkes som poet i en slik kontekst vil si at resten av gruppen samtidig blir ditt publikum og på en eller annen måte liker det, og viser at de liker det. Veien er fortsatt lang herfra til at resten av gruppen skygger det felles dansegulvet, slik at det blir et *orchestra* i en forstand vi lettere kan relatere oss til. For de første dikternes aktivitet avhenger for hver takt og hver frase av at resten av gruppen stadig gjør sin jobb som respondent (kor) og rytmemaskin. Men et avgjørende skritt er tatt.

En mer profesjonalisert og formalisert mimesis stiger altså ut av fellesskapets musiske aktivitet på en måte som samtidig transformerer denne aktiviteten, i og med at den tas fra det jeg over kalte «proto-feiring» til feiring i en mer fullstendig forstand. Nå er den opprinnelige aktiviteten så absolutt feiring, hverdagslig sett. Men for Aristoteles er det først og fremst i dets fulle virkeliggjøring og blomst at man ser noes natur. Proto-feiringen er slik sett ikke fullbyrdet. Proto-feiringen handler om markering av fellesskap, om felles rytme, bevegelse og lyder, og ikke minst om en markering av det opphøyede som muliggjør det godet man er samlet om – en gud, i vinens tilfelle Dionysos. Men for hvert av disse elementene er det slik at det utvikles langt videre sammen med den profesjonaliseringen av mimesis som de første dikterne initierer. Fellesskapet, komposisjonene, dansen, språket og det hellige føres til mer komplekse, artikulerte og reflekterte former for hvert utviklingstrinn. Noe blir selvsagt også borte, eller kraftig redusert, i en slik prosess. Men i alt går veien fra frø til blomst, fra kim til aks.

Denne utviklingen vil også ha påvirket deltakerne, og kan neppe skilles fra endringene i refleksjon over fellesskapet som kjennetegner fellesskapet generelt og dikteren spesielt. Det mest interessante for vårt formål er imidlertid hva en slik forståelse av

Aristoteles' forståelse kan si oss om feiring som sådan. Feiring har en kim av mimetisk refleksjon i seg. Dette er fordi feiring som sådan er en felles sosial refleksjon over og tematisering av egne verdier, historier og identiteter, selvsagt med tilhørende kritikk, latterliggjøring og problematiseringer.

Fullt profesjonalisert mimesis arver og videreutvikler denne grunnleggende strukturen, og det er dette som gjør det mulig for en komedie av Aristofanes eller en tragedie av Aiskhylos å feire fellesskapet og det guddommelige på en måte som samtidig utgjør en kritisk refleksjon.³ Slik tar ifølge Aristoteles et mimetisk instinkt oss fra naturen til høykulturen, alt innen rammene av feiring.

Feiring som høynet væren

Veien fra proto-feiring til feiring er altså en vei henimot økt refleksjon. Denne refleksjonen utgjør en art dobling, i den forstand at det som tidligere vaket mer eller mindre inartikulert, nå også projiseres på en felles vegg av ord, melodi og bevegelse.

Dette er en struktur som også kjennetegner de høyeste ting i Aristoteles' verden. Som vi skal se, har tenkning som sådan ifølge Aristoteles alltid allerede i seg en dobbel struktur. Tenkning og sansning deler denne strukturen. For Aristoteles utgjør denne karakteristikken en helt grunnleggende del av begges væremåte.

Resultatet har også, passende nok, en dobbel bakgrunn. For Aristoteles har arvet fra Platon en utfordring som vi finner skildret i dialogen *Charmides*. I den berømmelige utvekslingen mellom Sokrates og Kritias om «viten om viten», fremsetter Sokrates et slående argument mot muligheten av en slik refleksiv kompetanse eller evne.

ἰδὲ δὴ ὡς ἄτοπον ἐπιχειροῦμεν, ὦ ἑταῖρε, λέγειν: ἐν ἄλλοις γάρ που τὸ
αὐτὸ τοῦτο ἐὰν σκοπῆς, δόξει σοι, ὡς ἐγὼμαι, ἀδύνατον εἶναι.

πῶς δὲ καὶ ποῦ;

3. Ricoeurs skille mellom tre faser eller aspekter ved mimesis, fra erfart virkelighet via kunst og tilbake til erfart virkelighet, utgjør den mest troverdige tilnærmingen mellom kunst og livsverden i Aristoteles' mimesis-begrep som jeg kjenner til. Paul Ricoeur, "Mimesis and Representation", i Mario J. Valdés (red.), *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*, Harvester Wheatsheaf (1991), 137-155.

ἐν τοῖσδε. ἐννόει γὰρ εἴ σοι δοκεῖ ὄψεις τις εἶναι, ἢ ὧν μὲν αἱ ἄλλαι ὄψεις εἰσὶν, οὐκ ἔστιν τούτων ὄψεις, ἐαυτῆς δὲ καὶ τῶν ἄλλων ὄψεων ὄψεις ἐστὶν καὶ μὴ ὄψεων ὡσαύτως, [167δ] καὶ χρώμα μὲν ὄρα οὐδὲν ὄψεις οὔσα, αὐτὴν δὲ καὶ τὰς ἄλλας ὄψεις: δοκεῖ τίς σοι εἶναι τοιαύτη;

μὰ Δί' οὐκ ἔμοιγε.

τί δὲ ἀκοήν, ἢ φωνῆς μὲν οὐδεμιᾶς ἀκούει, αὐτῆς δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἀκοῶν ἀκούει καὶ τῶν μὴ ἀκοῶν;

οὐδὲ τοῦτο.

συλλήβδην δὴ σκόπει περὶ πασῶν τῶν αἰσθήσεων εἴ τίς σοι δοκεῖ εἶναι αἰσθήσεων μὲν αἰσθησις καὶ ἐαυτῆς, ὧν δὲ δὴ αἱ ἄλλαι αἰσθήσεις αἰσθάνονται, μηδενὸς αἰσθανομένη;

οὐκ ἔμοιγε (*Charmides* 167C-D).

Se da for en absurd ting vi prøver å si, kamerat: For om du ser etter det samme i andre tilfeller, tror jeg at du vil finne at det er umulig.

Hvordan da, og hvilke tilfeller?

Tilfeller som disse: Tenk over om det virker på deg som om det fins et syn som ikke er et syn av de tingene de andre synene er av, men er et syn av seg selv og av de andre synene, og av ikke-syn; og som, selv om det er et syn, ikke er et syn av noen farge, bare seg selv og de andre synene. Tror du det fins noe slikt?

Herre jemini – ikke jeg.

Og hva med en høring som ikke hører noen lyd, men er en høring av seg selv og de andre høringene og ikke-høringene?

Ikke det heller.

Se så på alle sansene samlet, om en av dem synes å være en sansning av sansninger og seg selv, mens den ikke på noen måte sanser det de andre sansene sanser?

Ikke for meg.

Nå vet vi jo at det at en hypotese tilsynelatende radbrekkes i en aporetisk dialog hos Platon, overhodet ikke betyr at tanken er dårlig eller feil, bare at de argumentene som er fremsatt i dialogen, isolert sett trolig taler imot den.⁴ For alt vi vet, kan forfatterens motivasjon ha vært å sette oss på sporet av en innsikt som krever bedre tenkning snarere enn overgivelse. Hvorom nå det er, ser Platons elev og kollega denne hypotesen som del av et dilemma, og velger den – i motsetning til hva Platon tilsynelatende gjør – som sin egen. I *Om sjelen* viser Aristoteles at vi står overfor et grunnleggende valg. Enten må vi fortsette å spørre i det evinnelige om hva som sikrer at der er en form for tilstedeværelse eller selvbevissthet ved bevissthet om et eller annet, eller så må vi bare innrømme like gjerne først som sist at slik selvbevissthet utgjør en integrert del av bevissthet som sådan.

Om man for eksempel ser en flamme foran seg, er der ikke bare bevissthet om flammen, men også *bevissthet om* bevissthet om flammen, som må til for at man skal oppleve flammen. Mer generelt er det på en måte slik at vi sanser at vi sanser, for i det hele tatt å kunne sanse. Aristoteles uttrykker dette ved å si at siden vi sanser at vi ser og hører, må denne sansingen skje enten ved syn eller ved en annen sans; hvis det skjer ved en annen sans, så får vi enten en uendelig regress (denne sansingen trenger en annen sansing, som igjen trenger en annen, som igjen ...), eller vi kan like gjerne stoppe runddansen med en gang og si at den samlende bevisstheten – den som utgjør en bevissthet om seg selv – er den første i rekken. (*Om sjelen* III.2, 425b12-17)⁵

Mimesis som en fullending av proto-feiring har altså samme struktur som bevisstheten selv. Er dette bare et tilfelle og en analogi, eller er sammenhengen mer intim enn som så? Det som er klart, er at i begge tilfeller blir opplevelsen av det opprinnelige objektet tydelig og opphevet til den fulle selvbevissthet eller refleksjon som er del av, og i kim utgjør en forutsetning for, opplevelsen.

Aristoteles oppsummerer sin konklusjon enda tydeligere i *Den nikomakiske etikk*, som del av et intrikat argument om inter-personlig opplevelse som vi ikke skal snuble ned i nå, men bare peke til:

-
4. Avstanden mellom hva som sies i dialogen og hva som er dialogens eller Platons mulige budskap bankes klart gjennom i Michael Frede, «Plato's Arguments and the Dialogue Form», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* (1992), 201-219.
 5. Som Ronald Polansky påpeker, sier ikke Aristoteles eksplisitt at all sansning har denne refleksive strukturen, «but his account of its occurrence makes this likely». Polansky, *Aristotle's De Anima*, Cambridge University Press (2007), 385.

ὥστε ἂν αἰσθανώμεθ', ὅτι αἰσθανόμεθα, κὰν νοῶμεν, ὅτι νοοῦμεν, τὸ δ' ὅτι αἰσθανόμεθα ἢ νοοῦμεν, ὅτι ἐσμέν (τὸ γὰρ εἶναι ἦν αἰσθάνεσθαι ἢ νοεῖν) (*Den nikomakiske etikk IX, ix, 1170a31-b1*)

Slik at om vi sanser, så sanser vi at vi sanser; og om vi tenker, så tenker vi at vi tenker (for det å være var å sanse eller tenke).

Hva vi ellers måtte mene om argumentet, gir Aristoteles oss her en intuitivt rimelig beskrivelse av noe av det som merkelig nok er aller vanskeligst å beskrive: vår egen opplevelse av bevissthet som *både* selvbevissthet og bevissthet om hva det nå er vi tenker på eller sanser fra øyeblikk til øyeblikk. I vår kontekst er dette en ren bonus, og kommer i tillegg til at han har vist oss feiringens opphav og essens som en høynet, felles, ytterliggjort markering og selvbevissthet.

Gudstjeneste og guddommelighet

Den feiringen Aristoteles beskriver, er en gudstjeneste. Det er gudens gaver man takker for, det er guden man gir noe tilbake til for å opprettholde den hellige forbindelsen, og guden er også en side ved det som fremheves i feiringen.

Kanskje åpner Aristoteles' teorier for ytterligere en sammenheng mellom guden (Aristoteles' gud denne gangen, ikke den også vilkårlige og grusomme Dionysos) og feiringen. For om bevissthet er selvbevissthet, og persepsjon er appersepsjon, så er guden en tanke som tenker seg selv. Ikke noe sted i tekstene til Aristoteles blir dette sagt like tydelig som i bok Lambda av *Metafysikken* – rimelig nok, ettersom bok Lambda er kjent som hans teologi.

αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ: νοητὸς γὰρ γίγνεται θιγγάνων καὶ νοῶν, ὥστε ταῦτὸν νοῦς καὶ νοητόν (*Metafysikken Lambda, vii, 1072b19-22*).

Tanken tenker seg selv ved deltakelse i det tenkte. For tanke blir det tenkte/tenkbare ved berøring og tenking, slik at tanke og det tenkte er det samme.

ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις (*Metafysikken* Lambda, ix, 10724b33).

Tenkning er tenkning om tenkning.

Hva skjer her? Det eneste rimelige, gitt Aristoteles' premisser. Om stofflighet alltid innebærer både passivitet og bevegelse, og dermed mangel og ubestandighet, så får vi heller lete etter det guddommelige prinsipp i verdens aktive, bestandig levende og perfekte aspekt. Dette er form-polen i kosmos. Tanken som tenker seg selv utgjør en perfekt selvtilstrekkelighet og mangelfrihet. Her er alle mål i havn og ingen bevegelse påkrevet. Alt er fullkommen, ren aktivitet.

For feiringens status betyr dette minimalt at feiring, som ikke-søkende filosofisk tenkning, imiterer det guddommelige.⁶ Maksimalt kan det endog bety at feiring gjør deltakerne også til deltakere i selve det guddommelige, hvis det kan la seg gjøre å tyne tolkningen av tanken som tenker seg selv helt ned på verdens og menneskenes bakkeplan. For hva er den tanken som tenkes når guden tenker seg selv? Den må jo ha et objekt. Er dette objektet bare gudens egen fortreffelighet, forstått som en abstrakt opplevelse av perfektjon? Eller strekker tenkningen seg til å ha som objekt den verden som av guden er strukturert og ordnet til et kosmos?

Dette siste spørsmålet skal vi takk og pris ikke forfølge til avklaring her.⁷ Selv med den minimalistiske tolkningen har vi alt vi trenger. Feiring er ifølge Aristoteles guddommelig ikke bare i tema og opphav, men også i struktur.

6. Den opprinnelige ideen til dette essayet kom fra Sarah Broadies innsikt i at aktiviteten som former det teoretiske livet hos Aristoteles kan utgjøre hans skisse av dyden *eusebeia*, som ellers ville glimret med sitt fravær. Broadie, "Aristotelian Piety", *Phronesis* 48/1 (2003), 54-70.

7. Mange av snubletrådene pekes ut av Thomas De Koninck i «Aristotle on God as Thought Thinking Itself», *The Review of Metaphysics* 47/3 (1994), 471-515.

Tilbake til festen

Vi er tilbake der vi startet og kan nå forhåpentligvis se stedet om ikke for første gang, så med tydeligere sammenhenger mellom feiring, mimesis og det guddommelige. Feiring ifølge Aristoteles er noe som kommer helt og fullt til seg selv først ved mimesis, som tar fenomenet fra broket fylleopptog til fellesskap rundt artikulerte goder og hendelser. Hendelsen deler struktur med tenkning, sansning og opplevelse mer generelt, og utgjør samtidig i verste fall en fattigmannsversjon av livet til guden man tilber ved denne aktiviteten.

At feiring tematiserer fellesskapets verdier, kjenner vi igjen også fra feiringer som ikke er like klart mimetiske. Julefeiring, seier, bursdag, familiesammenkomster – alle utgjør mer eller mindre mislykkede forsøk på å løfte frem delte verdier, på å generere en tilstedeværelse, et nærvær for og om en gruppe, en refleksjon eller dobling.

Mimesis viser frem hva fellesskapets feiring hele tiden bar i seg.