

ŠVENTYBĖ IR PASAULIETIŠKUMAS:

TRUMPAS

NEAPRĖPIAMOS TEMOS ĮVADAS

Šventybė ir pasaulietiškumas yra viena svarbiausių Mircea'os Eliade's knygu; ji parodo, kaip garsusis religijų istorikas sprendžia fundamentaliausia šio šimtmečio religijotyros problemą — šventybės klausimą. Jau knygos pratarinėje Eliade pasisako pradedantis tuo, kuo baigia pirmasis šventybės tyrinėtojas Rudolphas Otto, tad ir mums pradžiai derėtų kiek susipažinti su Otto'o iškeltąja idėja.

1917 m. pasirodžiusi R. Otto'o knyga *Šventybė (Das Heilige)* išsyk tapo populiariausiu religijotyros leidiniu ir ilgai susilaukdavo vieno leidimo po kito; ji išversta į visas civilizuotų tautų kalbas. Religijotyroje ji pradėjo visiškai naują tarpą; iki Otto'o mėginta religijas aiškinti kaip evoliucinius darinius, jos teko mentuotos filologiniais metodais, aiškintasi kultūrinės, ekonominės, socialinės aplinkos įtaka religijoms, bet visiškai nesusi-mąstyta, kas gali būti laikoma religijos branduoliu, kas gi religiją paverčia religija.

Otto tokį žingsnį žengė. Jis pastebėjo, kad Dievo idėja nuskoma konkrečiais predikatais, tarkime, dvasia, protas, valia, visagalybė, sąmonė ir t. t. Bet tai iš tiesų žmogaus esmę apibrėžiančios kategorijos, tik suprojektuotos į dievybės įvaizdį. Žmogus tiesiog negali kitaip apibūdinti dievybės; visos jam žinomos sąvokos, galinčios nusakyti asmenį — šiuo atveju dievybės asmenį — perimtos iš žmogiškųjų analogijų, tad mūsų kalbėjimas apie dievybę iš esmės yra kalbėjimas apie mus pačius, apie mūsų dievybės *sampratą*. Tai racionalusis religijos aspektas, žmogui neišvengiamas. Tačiau juk religinis gyvenimas, religingo

asmens elgesys tokiomis kategorijomis toli gražu neišsemiamas. Mėgindami religiją nusakyti panašiomis sąvokomis, jos giliųjų slėpinių nė nepaliečiame.

Į juos ir taikosi R. Otto, įvesdamas *šventybės* sąvoką. Šventybė — aiškinimo kategorija, egzistuojanti tik religijos srityje. Ji nesuprastina nei teologine, nei filosofine prasme. Tai ir ne „šventumas“ — „šventa“ mums yra kažkas, kas „šventa“ iš šalies, ne savaime. Šventumą paprastai suprantame kaip tobulumą, absoliutų gerumą ir pan. O šventybė glūdi „už“ šventumo. Ji gali jį lemti, sąlygoti, bet su šventumu jos tapatinti negalima.

Vis dėlto *kns* yra šventybė, nėra labai jau aišku. Otto ir nesiekia to paaiškinti, ir nieko nuostabaus, nes šventybė yra nepaaiškinama. Bet nors negalime jos paaiškinti, galime ją *aiškinti*, ir čia Otto įveda *numinosum* kategoriją. Tai vėlgi nepaaiškinama ir neredukuojama kategorija; to išmukti negalima, bet galima tai *sužadinti*. Žmogus, pažįstantis religinius potyrius, juos atpažins kitos religijos erdvėje; krikščionio religinis jaudulys gali jam padėti suprasti kokios nors izoliuotos kultūros žmogaus religinius potyrius. Numinoziniai potyriai — specifiniai religiniai potyriai, bet tai ne vien meilė, atsidavimas, nuolankumas ir pan. Kiekvieno religinio potyrio pagrinde aptiktume *mysterium tremendum*, siaubą keliantį slėpinį. Jo nuvokimas verčia sielą virpėti: tai ekstazės, religinio apsvaigimo priežastis. Jis turi ir šiurkščias, laukines formas, gali nusmukti iki vaiduokliško kraupumo, tačiau gali išsivystyti iki tobulos ir šviesios išraiškos. Šventybė nėra etinė kategorija, tad ir baisingosios religijų apraiškos, siaubingi ir šiurkštūs dalykai taip pat priklauso jai.

Šventybės kategorija galima išmatuoti visą nepaprastai platų religijų istorijos lauką, per ją suprasti pačius įvairiausius ir netikėčiausius religinius reiškinius. Šitaip išlipama ir iš religijotyrytą kamuojančios pozityvizmo duobės, ir galų gale paaiškėja, kad apie religiją kalbėti galima ir nesiremiant šalutinėmis jos apraiškomis. Tai ir buvo pagrindas, nuo kurio pradėjo Eliade, labai išplėsdamas Otto'o šventybės teorijos lauką.

Knygoje *Šventybė ir pasaulietiškumas* Eliade visų pirma atitaiso Otto'o gerų norų pažeistą pusiausvyrą. Otto, siekdamas iš-

laisvinti religijotyrą nuo racionalumo, parodyti, kad religijos branduolys — iš esmės potyrinis, „iracionalus“, į šalį nustūmė ne tik racionalumą, bet ir visą religijoms būdingą „medžiaginę“ raišką, visą daiktiškumą, religijų kosmines ir gamtines prasmes. Jeigu branduolyje slypi potyriai, ne taip svarbu, kas tuos potyrius atitinka aplinkoje ar kaip jie įdaiktinami. O vis dėlto daiktiškoji ir „kosminė“ religijų raiška nepaprastai reikšminga.

Jau knygos pratarinėje Eliade pasisako ketinąs nagrinėti įvairius, ne vien iracionalųjų, šventybės fenomeno aspektus, jį dominantą šventybę kaip visumą. Šventybė — tai pasaulietiškumo priešybė. Religinas žmogus puikiai tą skirtumą jaučia, jau erdvė jam skyla į dvi dalis — šventąją ir pasaulietiškąją. Žmogus patiria šventybę, nes ji reiškiasi kaip kažkas visiškai skirtinga nuo to, kas pasaulietiška. Šias šventybės apraiškas Eliade įvardija kaip hierofanijas (gr. *hieros* „šventas“, *phainomai* „pasirodyti“). Galima tarti, kad religijų istorija susideda iš daugybės hierofanijų, t. y. šventybinių realybių manifestacijų.

Šventybė pasireiškia „geografiškai“, išskirdama sakralinę ir pasaulietinę erdvę, tačiau ji gali pasirodyti labai įvairiai ir pačiose įvairiausiose vietose bei skirtingiausiuose daiktuose. Šventybė gali pasirodyti, tarkime, per akmenį ar medį, tačiau tai nereiškia, kad pats akmuo yra kulto objektas. Šventi medžiai ir akmenys garbinami ne dėl to, kad jie yra medžiai ar akmenys, o todėl, kad jie daugiau nebėra medžiai ar akmenys, jie — hierofanijos. Religinam žmogui tokių hierofanijų gali būti labai daug — hierofanija gali tapti visas Kosmosas.

Religinas žmogus siekia gyventi realybėje. Hierofanijos jam yra pačios tikriausios realybės ženklai, priešingai nei nesakrali pasaulietinė erdvė. Todėl žmogus savo gyvenimą orientuoja į hierofanijas ar pagal jas. Nepaisant visų istoriškai susiklosčiusių religijų ypatumų, visos jos turi kai ką bendra: visos gyvuoja pašventintame Kosmose ir susijusios su hierofanijomis, pasireiškiančiomis tiek gyvūnų, tiek augalų pasaulyuose. Tad religijų teoretikams kalbėti apie „gamtos kultus“ ar, tarkime, „gyvūnų garbinimą“ yra nekorektiška: nei senųjų civilizacijų, nei šiuolaikinių izoliuotų kultūrų žmonės nebuvo ir nėra tokie naivūs, kad „garbintų“ gyvūnus — per tam tikras gyvūnų rūšis ar tam

tikrus išvaizda išsiskiriančius egzempliorius jiems apsireiškia kitoniškumas, apsireiškia šventybė.

Šventybė apreiškia absoliučią realybę ir šitaip įgalina orientuotis erdvėje bei apvaldyti erdvę religine ir egzistencine prasme. Vedose perteikiamas toks krašto užėmimo ritualas: Indijos arijams apsisotant kokioje nors naujoje vietoje, tuoj pat įrengiamas ugnies altorius, ir visi, kurie jį įrengė, tampa teisėtais to krašto šeimininkais: per altorių įdabartinamas Agnis ir padaromas galimas bendravimas su dievais. Altoriaus įrengimas simbolizuoja kosmogoniją, „savo pasaulio“ sukūrimą ir sutvarkymą ankstesniojo chaoso vietoje. Archainei visuomenei visa tai, kas nėra „mūsų pasaulis“, nėra joks pasaulis, tai tik chaosas. Tam tikras kraštas paverčiamas savu naujai jį „sukuriant“, t. y. pašvenčiant ir pašventinant, nustatant pasaulio „centrą“.

Šis centras — vieta, kur hierofanija perskrodžia pasaulėdaros sluoksnius, atverdama „angą“ į viršų (dievų pasaulį) ir į apačią (požemius, mirusiųjų pasaulį). Taip susiejami dangus, žemė ir požemiai, atsiranda „pasaulio ašis“, *axis mundi*. Ji gali būti įsivaizduojama kaip Pasaulio kalnas, Pasaulio medis ir pan., tačiau ji visada — pasaulio centre. Pagal centro modelį statomos šventyklos (šventykla statoma ir įsivaizduojama kaip „vartai į dangų“, o pamatais siekia pragarus), orientuojamos gyvenvietės (kaimas atsiranda kryžkelėje, iš kurios, kaip ir nuo pasaulio centro, šakojasi keturios pasaulio šalys), ir t. t. Pasaulis apskritai leidžiasi suvokiamas kaip „pasaulis“, „kosmosas“ tik tada, kai pasireiškia kaip šventas pasaulis. Vadinasi, tik šventybės proveržis, hierofanija, įgalina orientuotis ir veikti „čia ir dabar“. Religingam žmogui šventybė pasirodo ne tik erdvėje, bet ir laike. Egzistuoja pasaulietiškas, buitinis, praeinantis laikas ir šventasis laikas, stojantis švenčių metu. Šventasis laikas — tam tikras amžinybės elementų atkartojimas: šventėse ritualais atkartojami, įdabartinami dievybės žygiai, įvykę kadaise, pasaulio kūrimo epochoje ar iškart po jos egzistavusiame prolaikyje. Šventės dalyviai tampa dievų bendražygiais ir amžininkais, taigi savotiškais pusdieviais, įžengiančiais į amžinuosius vyksmus.

Taigi erdvė ir laikas skyla į dvi sritis — sakraliąją ir pasaulietiškąją. Yra šventoji ir pasaulietiškoji erdvė, šventasis ir pa-

saulietiškas laikas. Religiniais ritualais žmogus „įterpiamas“ į šventąją erdvę ar šventąjį laiką. Bet tie erdvėlaikiniai žmogaus religiško matmenys dar neišsemia jo kreipimosi į kitoniškumą įvairovės.

Žmogus kreipiasi ne tik į šventybiškus horizontus bei orientyrus, bet ir į dievus. Labai reikšminga Eliade's pastaba, jog žmogus save žmogumi laikė tiek, kiek gyveno pagal dieviškuosius pavyzdžius: „...religingas žmogus prisiima žmogaus dalį kaip tokią, kuri turi aukštesnę, transcendentinę modelį. Jis laiko save *tikru žmogumi* tik tiek, kiek mėgdžioja dievus, herojus kultūrintojus arba mitinius protėvius (...) jis pats *save kuria* lygiuodamasis į dievų modelius“ (p. 70—71). Šiuos modelius išsaugantys mitai leidžia žmogui gyventi šventojoje istorijoje, kartu gyvenant pačioje tikriausioje realybėje. Ir tai ne vien idiliški atkartojimai, o kartais ir žiaurūs ar net pasibaisėtini aktai, kuriais vis dėlto prisiimama visa žmogaus atsakomybės pilnatvė.

Šią pilnatvę įgalina ir gamtos ar Kosmoso šventybiškumas: „pasaulis, išriedėjęs iš dievų rankų, yra prisodrintas šventybės... Dievai... *apreiškė įvairias šventumo rūšis pačioje pasaulio ir kosminių reiškinių struktūroje*“, ir žmogus, stebėdamas pasaulį, „atranda įvairių šventybės, ir, vadinasi, būties apraiškų“ (p. 81). Čia ir pakylėjanti dangaus simbolika, ir gyvybės kupini, bet podraug ir mirties bei chaoso vandenys, lygiai taip pat daugialypė žemės religinių reikšmių gausa, ir t. t. Eliade's aprašinėjimas šioje knygoje apima tokį didžiulį diapazoną, pateikia tokį platų religingo žmogaus mąstymo, potyrių ir aplinkos lauką, kad *Šventybė ir pasaulietiškumas* tampa nepaprastai vertinga santrauka, įgalinančia per tikrai nedideles skaitytojo pastangas išsiskverbti į patį religinio gyvenimo epicentrą, pamatyti ne tik struktūras, bet ir gyvas, pulsuojančias religijas, tikrąjį religišumą.

Deja — tai jau žvilgsnis atgalios: šiuolaikinė žmogaus saviemonė tokio intensyvaus religinio matmens nebeturi; pasaulio desakralizacija, galiausiai apėmusi ir visą žmogų, pavertė jį senojo žmogaus priešprieša; visą savo istoriją žmogus ieškojo šventybės apraiškų ir glaudėsi prie dievų, o dabar jis elgiasi visiškai priešingai. „Šiuolaikinis nereligingas žmogus prisiima visiškai naują egzistencinę situaciją: jis laiko save vien istorijos subjektu

ir objektu ir atsisako turėti reikalų su bet koku transcendentišku. Kitaip sakant, jis nepriima jokio kitokio žmogiškumo modelio, pranokstančio žmogaus būtį (...) Šventybė yra kliūčių kliūtis jo laisvei“ (p. 144). Jis nori išsivaduoti iš protėvių „prietarų“, bet šitaip pats „susideda iš neiginių ir išsižadėjimų“, o antra vertus, yra „religingo žmogaus paveldėtojas“, ir jį vis dar persekioja išsižadėtoji realybė. „Šiuolaikinis žmogus, kuris jaučiasi ir sakosi esąs nereliginas, dar turi savo žinioje ištisą užmaskuotą mitologiją ir daugybę degradavusių ritualų“ (p. 145). Tai švenčių ir pobūvių ritualai, perėjimo papročių ar iniciacijų relikvai, kino teikiami pirmavaizdžiai, netgi paprasčiausias skaitymas, leidžiantis „peržengti laiką“.

Šiuolaikinis žmogus irgi patiria išmėginimų, atkartojančių išventinimo išbandymus: jis irgi kenčia, „miršta ir prisikelia“, ir pati žmogaus būtis, kaip taikliai pažymi Eliade, „tiek, kiek ji įgyvendinama, yra išventinimas“ (p. 149). Ribiniai išgyvenimai priverčia suabejoti tuo, ar žmogaus buvimas pasaulyje ištis pilnavertis pats savaime — ir sąjaučiamai ar kažkaip kitaip žmogus vėl ieško atremties tame pačiame *homo religiosus* provaizdžių lobyne.

Homo religiosus pasaulis nebeatgims, tačiau jo vaizdiniai, modeliai, elgsena vis dar gali padėti šiuolaikiniam žmogui, nuolatos patiriančiam išbandymų ir stresų — padėti susivokti pačiame savyje. Gera religijų istorijos knyga gali atstoti bent jau psichoanalizės seansą. O labiausiai suraizgytas detektyvas savo intriga neprilygs vienam vieninteliame religijų istorijos puslapiui. Juolab kad ši intriga dieviška, archetipiška, kosminė, taigi itin žmogiška. Juolab kad skaitytojui ją sekti tenka drauge su tokiu religijotyros Vergilijumi kaip Mircea Eliade.

Gintaras Beresnevičius