

DIEVAS ŽAIDŽIA "KLASES"?

Religijos fenomenologija, arba Realizmas prieš pozityvizmą XX a. religijotyroje

GINTARAS BERESNEVIČIUS

Religijos fenomenologijos (toliau - RF) metodas, be abejo, lėmė mūsų šimtmečio religijotyros vektorius. Net kiečiausius priešininkus jis vertė tikslinti bei tikrinti pozicijas, vertė vien egzistuojamas, o ne puldamas ir kritikuodamas. RF per visą šimtmetį išlaikė nuostabų šaltakraujiškumą ir neįsivėlė į provokuojamus beprasmius ginčus, kurie kai kurioms teorijoms ar greičiau prielaidų rinkiniams¹ atstoja pozityvią veiklą; tačiau ne mažiau nuostabiai įsisuko į produktyvią ir esminę diskusiją su religijų istorija (toliau - RI), kuri, tiesa, kai kada (Mircea Eliade ir Rafaele Pettazzoni atvejais) greičiau priminė dviejų flamingų meilės šokį.

RF - iš esmės XX a. teorija, tačiau ji jima didelius žmonijos patirties klotus ir naujai (mažai, neįkyriai ir net nepastebimai) kelia daugelį amžinųjų problemų, tarp jų ir ginčą dėl universalijų: „fenomenas“ ar „tipas“ apčiuopiamai neegzistuoja, tačiau būtent jie yra fenomenologinio aiškinimo pagrindas ir veikia kaip „klasikinė“ realybė (plg. fundamentalią Rudolfo Otto *numinosum* kategoriją).

RF pirmiausia siekia suprasti. Šis metodas religijos nesirengia nei vertinti, nei aiškinti statistikai, nei sutraukti į išorines aplinkybes, pažįstamas ir jaukias, o tada jau „nuo dramblio pereiti prie slieko“, rodant puikų ekonominį išsilavinimą, visuomenės raidos koncepcijų pažinimą,

psichologo ar psichiatro kompetenciją ir pan. RF - vienintelė metodologija, kuri religiją aiškina kaip autonomišką ir neredukuojamą reiškinį. Visos kitos metodologijos religiją aiškina „kažkuo“, kas nėra religija. RF vienintelė pripažįsta religijai jos religišumą, teisę būti pačia savimi; XX a. tai didelė drąsa. Ir keista (o gal natūralu?), kad būtent RF atstovai tapo tais religijotyrininkais, kurie sugebėjo patraukti daugybę žmonių - ne vien intelektualų ar snobų (jei tarp šių sąvokų dar galima distinkcija) ir sudominti religijų pasauliu bei religijotyra. Būtent iš RF išsirutuliojusia forma religijotyra „perplaukė Atlantą“ ir įsikūrė JAV (*Comparative Religion*), būtent tokia forma ji gyvuoja Vokietijos universitetuose (*Vergleichende Religionswissenschaft*).

RF PRIEŠAUŠRIS: NUO SAUSSAYE IKI OTTO

RF gimė anksčiau negu atsirado; gal tai ir nelabai vykęs pašmaikštavimas, bet jis atspindi RF priešaušrio procesus. Jos atsiradimo tiesiog nespėta suvokti: 1924 m. pasirodžius Gerardo van der Leeuwo veikalui olandų kalba (žr. žemiau), ūmai paaiškėjo, kad RF jau senokai egzistuoja.

Nors „fenomenologinių“ idėjų religijotyro-

¹ Turiu omenyje tiek hiperpozityvistines 7-8 dešimtmečio nuostatas, ypač Burkhardo Gladigow vadovaujamą Tiubingeno mokyklą, tiek religiją redukuojančias teorijas. Teiginys, kad religija negali būti nagrinėjama „pati savaime“ arba kad ji paaiškinama tik socialinėmis ar ekonominėmis kategorijomis (neneigiant akivaizdžių religinių bei, pvz.,

ekonominų procesų koreliacijos), priimtinas tik apsisprendus šią prielaidą laikyti absoliučia ir vienintele religijos aiškinimo programa. RF šiuo atveju stipresnė; ji leidžia riboti savo kompetenciją, naudotis kitų metodologijų pasiekimais, koreguoti save ir pan.

je bei religijos filosofijoje galima rasti daug anksčiau², apie RF projektą dera kalbėti nuo 1887 m., kai religijų istorikas olandas Pierre Daniel Chantepie de la Saussaye, darbavęs Amsterdamo bei Leidene, savo „Religijų istorijos vadovėlio“ (*Lehrbuch der Religionsgeschichte*) pirmame leidime pavartojo RF terminą³ ir prabilo apie galimybę taip tvarkyti RI medžiagą, kad joje išryškėtų svarbiausios religinių reiškinių grupės. Tačiau sekėjų tuo metu neatsirado. Įdomu, jog pats Saussaye antrame ir trečiame knygos leidime šį skyrių nutarė praleisti, ir jis vėl pasirodė tik ketvirtame leidime, 1925 metais danų religijotyriminko Edvardo Lehmanno perdirbtas. Šiame skyriuje buvo nagrinėjamas „religinių reiškinių bei idėjų pasaulis“, t.y. mėginata parodyti religijų istorijos procesuose slypinčias pastovybes. Kai ką panašaus išiūrėjome ir švedų religijotyriminko Uppsalos arkivyskupo Nathano Söderblomo veikale „Tikėjimo Dievu atsiradimas“ (*Das Werden des Gottesglaubens*, 1916)⁴, kur įvairiuose religijos laukuose ieškota vienos ir tos pačios idėjos. Tiek šis, tiek vėlesni Söderblomo veikalai - ir pats jis kaip asmuo - netrukus atgaline data buvo priskirta RF.

Tarp pirmo ir ketvirto Saussaye knygos leidimo pasirodė Rudolfo Otto veikalas „Šventybė“ (*Das Heilige*, 1917)⁵. Tam tikra prasme Otto irgi kalbėjo apie religijų istoriją perskrodžiantį reiškinį, „fenomeną“, tačiau tiek pats reiškinys, tiek požiūris į jį buvo visiškai nauji dalykai. Tai buvo ne vaizdinys, ne „idėja“ ar „struktūra“.

Su nepaprastu įžvalgumu Otto atskleidė religijoje glūdintį numinozinių išgyvenimų sluoksnį, kuris iki jo iš esmės nebuvo apmąstomas. Tai ne specifiniai „psichologiniai“ potyriai; *numinosum* apima visą žmogų ir galioja visai religijų istorijai kaip esminis religinio žmogaus

judesys bei egzistencinis pagrindas, vienijantis tiek krikščionių, tiek izoliuotos kultūros žmogų, tiek senovės egiptietį ar Vedų epochos ariją. Numinoziškumas atveria visišką kitokybę, *Ganz Andere*, drauge ši religijotyros kategorija atskleidžia, jog religija yra ir visais laikais buvo tam tikra nepaprastybė, nepainiotina su jokiais socialiniais ar ekonominiais procesais. Otto parodė, jog religijotyriminkas turi siekti suprasti šią kitokybę - suprasti, o ne modeliuoti ar sutraukti į gerai pažįstamus dalykus ir aiškinti jau jais.

Otto vartojami žodžiai *numinosum*, *tremendum*, *fascinans* ir pan. - tarsi rakteliai, atveriantys kitokybę; iš esmės šie žodžiai nieko nesako, jie - grynai instrumentai, arba, kaip pastebi Gerardas van der Leeuw, „perspėjančios lentelės“, skelbiančios, jog čia prasideda atskira teritorija, visiškai kitokia šalis, kurioje negalima remtis įprastyste. Religiniai potyriai neaiškintini kaip jau suprastų ar menamai suprastų potyrių tąsa arba varijacijos; minėtosios „lentelės“ taria:

nei vieno, nei kito nesuprasite, nesupratę „visiškos kitokybės“, ar, maža to, nesupratę, kad „visiška kitokybė“ nėra suprantama; kol nesuprasite, jog religiniuose, o ir įprastuose, „profaniškuose“ potyriuose egzistuoja kažkas tokio, kaip „visiška kitokybė“.⁶

Taigi nesuprantamybės supratimo pastanga privalėtų tapti pirmuoju religijotyriminko judesiu. Ši idėja nėra tokia paradoksali, kaip atrodytų iš pirmo žvilgsnio; ji tik pabrėžia religijos ypatingumą. Galų gale supratimas - ne vieno mokslo siekis. Ir kiekvienas mokslas, susidūręs su nesuprantamyste, turi mėginti ją suprasti. Juolab religijotyra, kurios objektas ir yra nesuprantamybė.

² Lanczkowski G. *Einführung in die Religionsphänomenologie*. - Darmstadt, 1978. S. 17-23.

³ Chantepie de la Saussaye P. D. *Lehrbuch der Religionsgeschichte*. 4 Aufl. Bd. 1. Tübingen, 1925. S. 23-130.

⁴ Söderblom N. *Das Werden des Gottesglaubens*. Untersuchungen über die Anfänge der Religion. 1 Aufl. Leipzig,

1916; 2 Aufl. 1926.

⁵ Otto R. *Das Heilige*. Breslau, 1917.

⁶ Leeuw G. van der. *Rudolf Otto und die Religionsgeschichte* // Lanczkowski G. (Hg.) *Selbstverständnis und Wesen der Religionswissenschaft*. Darmstadt, 1974. S. 76-86; S. 82.

SUPRASTI PASIRODANČIUOSIUS: VAN DER LEEUWAS

Gerardas van der Leeuwas, religijų istorijos ir egiptologijos profesorius Groningeno universitete, 1924 m. olandų kalba paskelbė „Religijos fenomenologijos įvadą“⁷. Tačiau fundamentaliausia jo knyga „Religijos fenomenologija“ (*Phänomenologie der Religion*) pasirodė 1933 m. vokiečių kalba⁸. Vėliau ji buvo papildyta⁹. Joje Leeuwas pagrindžia religijos fenomenologijos metodą, ir nuo šiol visi religijos fenomenologijos gerbėjai bei kritikai savą dėmesį koncentruos būtent į šį veikalą.

Kai kurie šio metodo principai brendo jau anksčiau. Saussure ir Söderblomas pastebėjo religijų istorijoje egzistuojančias „pastovybes“. Religinių reiškinių supratimo, išgyvenimo, klasifikacijos problemas sprendė Joachimas Wachas ir Heinrichas Frickas¹⁰, Otto atskleidė „numinozinį fenomeną“. Tačiau užmoju ir fundamentumu Leeuwas pralenkė visus. Šia viena knyga apibendrinęs savo pirmtakus, jis tapo RF korifėjumi visiems laikams. Todėl pravartu nuodugniau pažvelgti į Leeuwo metodologinius principus¹¹.

Leeuwas tam tikru požiūriu sintetino žinomas religijų istorijoje pasirodančias „pastovybes“ bei Otto aptartąjį numinoziškumą. Jis pastebėjo, kad religiniai reiškiniai nesiriboja numinoziškumu ar vaizdiniais; galų gale RI aptinkami reiškiniai kartais būna pernelyg sudėtingi, kad juos lengvai būtų galima traktuoti kaip „potyrinius“ ar „vaizdinius“; realybėje tai susipina. Čia Leeuwas įsiveda pagrindinę savo teorijos są-

voką - fenomeną. Fenomenas - tai, kas pasirodo, *was sich zeigt*. Tai reiškia, kad fenomenas (a) yra kažkas (*Etwas*), (b) kad tas kažkas pasirodo (*zeigt sich*), (c) kad fenomenas yra būtent pasirodymas. Atitinkamai šis pasirodymas susijęs tiek su pasirodančiuoju, tiek su tuo, kuriam rodoma-si. Visa fenomeno esmė slypi tame, kad jis rodosi ir pasirodo „kam nors“. Tą akimirka, kai šis „kas nors“ ima kalbėti apie pasirodantįjį, ir atsiranda fenomenologija. Santykyje su kuo nors, kam jis rodosi, fenomenas turi tris fenomenalumo sluoksnius:

- savo (reliatyvią) užslėptį,
- savo lėtą reiškimąsi (*Offenbarwerden*),
- savo (reliatyvų) perregimumą (*Durchsichtigkeit*).

Šie sluoksniai koreliuoja su trimis gyvenimo sluoksniais: (a) išgyvenimu, (b) supratimu, (c) liudijimu.

Paskutiniai du sluoksniai ir yra fenomenologijos sritis.

Išgyvenimas - tai gyvenimas dabar, tačiau kiekvienas mūsų pačių išgyvenimas jau yra toli nuo mūsų. Leeuwas pastebi:

Mano gyvenimas, kurį aš išgyvenau, rašydamas kelias ankstesnio sakinio eilutes, yra tiek pat nuo manęs nutolęs, kaip ir „gyvenimas“ tų eilučių, kurias aš prieš trisdešimt metų rašiau mokykliniame rašinyje [...] Šių eilučių išgyvenimas man yra ne ką artesnis už išgyvenimą egiptiečių raštininko, kuris prieš keturis tūkstantmečius rašė laiškutį ant papiruso.¹²

⁷ Leeuw G. van der. *Inleiding tot de phaenomenologie van den godsdienst*. Haarlem, 1924. 1948 m. pasirodė antras leidimas olandų kalba; iš pastarojo knyga išversta į vokiečių kalbą: *Einführung in die Phänomenologie der Religion*. 2 Aufl. Darmstadt, 1961.

⁸ Leeuw G. van der. *Phänomenologie der Religion*. Tübingen, 1933.

⁹ Prancūziškas praplėstas 1933 m. leidimo variantas pasirodė Paryžiuje 1948 m.: *La religion dans son essence et ses manifestations, phénoménologie de la religion*; šis leidimas buvo išverstas į vokiečių kalbą: *Phänomenologie der Religion*. 2 Aufl.

1956, 3 Aufl. 1970.

¹⁰ Wach J. *Religionswissenschaft*. Leipzig, 1924; Wach J. *Zur Methodologie der Allgemeinen Religionswissenschaft // Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft*. Bd. 38. 1923. S. 33-55; šis straipsnis pakartotas ir cituotame G. Lanczkowskio rinkinyje, S. 30-56; Frick H. *Vergleichende Religionswissenschaft*. Berlin, 1928.

¹¹ Leeuw G. van der. *Phänomenologie der Religion*. 3 Aufl. Tübingen, 1970. S. 768-787.

¹² *Ibid.*, S. 769.

Tai, kad anas raštininkas buvo „kitas“, o ne aš, nėra svarbu, nes aš kaip mokinukas sau pačiam šiandien irgi esu „kitas“. Tai „kito“ išgyvenimas, ir toks jis visada lieka; betarpiškumas mums nėra duotas, ir jį reikia rekonstruoti.

Rekonstrukcija - tai struktūros aprašymas; struktūra - prasmingai padalyta (*gegliederte*) tikrovė. Prasmė iš dalies priklauso pačiai tikrovei, iš dalies - tam, kuris mėgina ją suprasti.

Kiekvienas atskiras išgyvenimas jau yra sąsaja; tai, kas rodoma, pasirodo vaizduose (*Bild*). Pasirodantysis turi fondą ir šalutinius planus; juose rodomi kiti fenomenai, kurie su pasirodančiuoju turi įvairialypių santykių (sąlygos, periferinės ar centrinės padėties, konkurencijos ir t.t.). Tokios sąsajos vadinamos tipais. Pastarieji apčiuopiamai neegzistuoja, tačiau turi savo gyvenimą, savo prasmę, savus dėsningumus. Pavyzdžiui, siela kaip tokia niekur nepasirodo, tačiau tikima tam tikra sielos „rūšimi“. Netgi du tos pačios kultūros ir religijos žmonės sielą įsivaizduos ne visiškai vienodai. Tačiau jų įsivaizdavimas priklausys tam pačiam tipui. Tipas belaikis, jis nėra tikras. Tačiau jis gyvas ir pasirodo mums.

Fenomeno-logija ir yra kalbėjimas apie pasirodančiuosius. Pradžioje pasirodančiajam mes suteikiame vardą, pvz., sakydami „tai auka“, „tai malda“ ir pan. Šitai mes fenomenus jau grupuojame ir atskiriame, kitaip tariant, klasifikuojame.

Tačiau vardų, sąvokų skambesys gali virsti tiesiog žongliravimu žodžiais; kad to išvengtume, turime fenomeną *įjungti į savo pačių gyvenimą*. Pasirodantįjį turime sudabartinti; juk viskas, kas mums pasirodo, suteikiama mums ne tiesiogiai, bet kaip ženklai prasmės, kurią dar turime išsiaiškinti, kaip kažkas, kas nori būti mūsų paaiškinta. Tas aiškinimas būtų neįmanomas, jei gu mes pasirodančiojo neišgyventume.

Šis išgyvenimas - metodiškas, o ne pusiau sąmoningas ar nevalingas - yra greičiau menas, o ne mokslas. Tai menas išgyventi į svetimą išgyvenimą. Tai, kas esmiškai žmogiška, visada išlieka toks pat ir dėl to įmanomas suprasti. Jei gu religijotyrininkas, klausydamasis indėno pa-

sakojimo apie sparnuotą milžinišką gyvatę, buvusią pasaulio pradžioje, nepajus vidinio virpulio ir siaubo, jis absoliučiai nieko nesupras.

Nereikia manyti, kad taip „virstama indėnu“ ar kad šis virpulys gali būti išgyvenamas, tuo pat metu sielos kertelėje krizenant į kumštį:

Fenomenologija yra ne įmantrus metodas, o tikrai žmogiška gyvenimiškoji veikla, neprarandanti nei daiktų, nei *ego*, nei plevenanti virš daiktų kaip Dievas, nei kaip žvėris gyvenanti tarp jų; ji elgiasi taip, kaip neduota nei žvėriui, nei Dievui - suprantant stovėti nuošalyje ir žiūrėti, kas pasirodo.¹⁵

Akivaizdu, jog „paskutinė riba“ nepasiekiamą. Fenomenologija nėra nei metafizika, nei empirinės tikrovės nagrinėjimas. Ji privalo susilaikyti nuo vertinimo, atlikti *epoche* judesį. Fenomenologui rūpi tik fenomenas, t.y. tai, kas pasirodo. Kas yra „už“ fenomeno, jis nesprensdžia. Fenomenologijoje nereikia ieškoti nei „idealizmo“, nei „realizmo“.

Stebint pasirodančiuosius fenomenus, jie klasifikuojami. Artimi jungiami, skirtingi atskiriami. Čia kalbama ne apie priežastines sąsajas, o apie prasmines. Ieškoma idealių tipinių sąsajų ir mėginama jas įterpti į platesnes, šias savo ruožtu - į dar platesnes ir t.t.

Visi šie aktai drauge (ir atliekami vienu metu) sudaro tikrąjį supratimą; jo dėka chaotiška, sustingusi „tikrovė“ tampa pranešimu, apreiškimu. Tačiau jei fenomenologas nori atlikti savo uždavinį, jam reikalinga nuolatinė korekcija su filologinių, archeologinių tyrimų duomenimis. Jis nuolatos turi dirbti su faktine medžiaga, leistas jos kontroliuojamas.

RF reikalauja *epoche* judesį, nuolatinio susilaikymo nuo vertinimų, tačiau fenomenologinė rega nėra šalta žiūrovo pozicija. Tai mylintis žvilgsnis į numylėtą objektą, nes kiekvienas supratimas remiasi atsaiduodančia meile. Be šito būtų neįmanomas joks kalbėjimas apie religijo-

¹⁵ *Ibid.*, S. 775.

se pasirodančius dalykus. Tam, kuris nemylti, nepasirodo niekas.

Religijų istorija, religijos filosofija, religijos psichologija, teologija yra griežtos valdovės, linkusios pajungti sau valdinius arba faktus. RF stengiasi save tramdyti. Ji nėra kokia nors „religijos poezija“, nes fenomenologas savo laikyseną privalo nuolat koreguoti pagal faktinę medžiagą. Jis supranta savo ribotumą. Jo kelias eina nuo istorinio pasaulio chaoso iki jo tvarkymo bei struktūros ir atgal, tuo tarpu poetas žengia daug toliau.

RF nėra nė religijų istorija, nors remiasi pastarosios pateikiamais faktais (istorikas ir fenomenologas netgi gali susiliesti vieno tyrinėtojo asmenyje). Vis dėlto istorikas siekia konstatuoti, kas buvo. Tam reikalingas supratimas: ten, kur istorikas nesupranta, jam dar lieka aprašinėti, katalogizuoti. Jei nebesupranta fenomenologas, jis nebeturi ką pasakyti.

RF nėra nė religijos psichologija - ji nesiremia eksperimentais. RF, kaip ir religijos psichologija, religijose atranda sielos apsimetimus, tačiau religijose aptinkama daugiau negu vien sielos reiškiniai. Religija įtraukia visą žmogų, ir fenomenologija seka tą „įtrauktąjį“, tuo tarpu religijos psichologija sprendžia tik apie jo dalį.

RF nėra nė religijos filosofija, nors gali būti laikoma pasirengimu jai. RF tarsi įsiterpia tarp faktinių religijotyros disciplinų ir filosofinės regos. Tas, kas nori filosofuoti apie religiją, privalo žinoti, kas ji yra. Jis negali tarti, kad tai savaime suprantama. Tačiau religijos filosofo tikslas - aptikti reiškinius „pajudinti“ dialektiniais dvasios judesiais. Kiekvienas filosofas tarsi turėtų kai ką iš Dievo: jis mėgina savo viduje išjudinti pasaulį. Tačiau fenomenologui šitokia laikysena visiškai svetima; jis turi ja baisyti kaip nuodėmę savo mokslo dvasiai.

Galiausiai RF nėra teologija. Teologija, kaip ir filosofija, siekia atrasti tiesą, o RF šiuo atveju praktikuoja *epoche* judesį. Vis dėlto prieštara slypi giliau. Teologija kalba apie Dievą, kuris fenomenologijai nėra nei subjektas, nei objektas; jis - fenomenas. Ji tegali kalbėti apie fenomeną rodydamasi. Dievas ne rodo, o skelbia ir ap-

reiškia - apie tai ir kalba teologija. RF apie tai nieko nežino; ji nepažįsta dangaus nei pragaros; jos namai - žemėje, nors ji ir atsiranda iš meilės anapusybei.

Trumpai tariant, RF elgiasi taip:

- 1) visų pirma fenomenai įvardijami: auka, malda, mitas ir t.t., šitaip juos „užkalbinant“;
- 2) šie reiškiniai įjungiami į savo gyvenimą ir metodiškai išgyvenami;
- 3) atsitraukiama į šalį ir, atliekant *epoche*, žvelgiama, kas rodo-si;
- 4) tai, kas pasirodė, mėginama paaiškinti.
- 5) apimant visus keturis ankstesnius akcentus, mėginama suprasti ir galiausiai liudyti apie tai, kas suprasta.

FENOMENOLOGINĖ KLASIFIKACIJA, ARBA PAAIŠKINANTYS BRŪZGYNAI

Vienas įstabiausių RF pasiekimų - jos korifėjų sukurti galingi klasifikacijos tinklai, užmetami ant gausios RI medžiagos ir leidžiantys viename fundamentaliame darbe apimti didžiulį religinių faktų kiekį, be to, „tvarkingai“ ir sistemiskai. Didžiausi šio reikalo meistrai, be paties Leeuwo, yra Friedrichas Heileris (Rudolfo Otto mokiny) ir šiuolaikinis švedų religijotyriškas Geo Widengrenas, kol kas paskutinės monumentalios „Religijos fenomenologijos“ (1969) autorius. Šios klasifikacijos nepatyrusiam žvilgsniui gali pasirodyti akivaizdžios, tačiau reikia turėti omenyje, kad iš tiesų RI medžiaga nepaprastai gausi ir jos fenomenologinis tvarkymas nepaprastai sudėtingas. Juolab, kad šios klasifikacijos nėra „išgalvotos“ - jos atsiranda sklaidant didžiulį faktinės medžiagos kiekį ir viduje yra pagrįstos labai tvirtai. Skaitant šitokiu principu parašytą veikalą, atsiveria tikrai nuostabi religijų pasaulio perspektyva: religijos fenomenologas skaitytoją tarsi nešė užneša ant aukšto kalno, tačiau pačiam jam reikėjo ne tik į tą kalną įkopti, bet ir jį suręsti, smiltelė po smiltelės, beje, skverbiantis per painiausius brūzgytus.

RF požiūrį į religiją Leeuwas fokusuoja visų

pirma išskirdamas tokius sluoksnius: 1) religijos objektą, 2) religijos subjektą, 3) objekto ir subjekto tarpusavio santykius ir jų įtaką vienas kitam.

Religijos objektas pagal Leeuwa - „galia“, slypinti už kiekvieno religinio reiškimo; tarsi koks Kristoforas, religinis žmogus jos ieško ir ją išvelgia daugybėje realybės sluoksnių. Leeuwas atskirai nagrinėja galios apraiškas daiktuose, baimėje ir tabu, šventuosiuose akmenyse ir medžiuose, šventojoje ugnyje ir vandenyje, aukštutiniame pasaulyje, žvėryse, motinos ir tėvo pavidaluose, valioje, Išganytojo ar Gelbėtojo įvaizdžiuose, karaliaus asmenyje, mirusiuosiuose, demonuose, angeluose, varduose ir t.t.

Religijos subjektas nagrinėjamas: a) šventojo žmogaus ir b) šventosios bendruomenės, c) šventybės, esančios žmoguje, lygmenimis.

„Šventasis žmogus“ religijose pasirodo šventame gyvenime, duotybėje ir galimybėje kaip mirusysis, karalius, žiniuonis ir žynys, kalbėtojas, pamokslautojas, pašvęstasis, demoniškas žmogus.

Šventoji bendruomenė - tai santuoka, šeima, giminė, gentis, sąjunga, sekta, Bažnyčia, nacija, tauta, valstybė ir žmonija, šventoji komuni- ja. Šventybė pasirodo kaip siela ir nagrinėjama kaip integrali siela, daugialypė siela, sielos pavidalas, siela už kūno ribų, galinga ir dieviška siela, nemirtingoji siela, siela kaip kūrinys, sielų kraštas, sielos likimas.

Objekto ir subjekto santykis skirstomas į du sluoksnius: a) išorinis veiksmas, b) vidinis veiksmas.

Išorinis veiksmas - tai įvairūs religinio elgesio tipai: apšalyimas, auka, sakramentai, tarnavimas, divinacijos, šventasis laikas, šventės, šventoji erdvė, šventasis žodis, pašvenčiantis žodis, mitas, šventoji istorija ir Dievo žodis, žmogaus žodis - burtažodis ir malda, šlovinimas, klegesys ir tylėjimas, užrašytas žodis, kultas, paprotys.

Vidinė veikla - tai religinis išgyvenimas, Dievo vengimas, dievatarnystė, sąjunga su Dievu, draugystė su Dievu, mokslas apie Dievą, Dievo įpėdinystė, Dievo pilnatvė, mistika, Dievo meilė, dievavaikystė, vidinis gyvenimas, atsivertimas, atgimimas, tikėjimas, maldavimas.

Pirmuosius tris sluoksnius papildo ketvirtasis sluoksniu - pasaulis ir penktasis - pavidalai.

Pasaulis religinėje perspektyvoje gali būti kūrybiškai bei teoriškai užvaldomas, jam gali būti paklustama; pasaulio tikslą nurodo apreiškimas, atskleidžiamas šį tikslą žmoguje, pačiame pasaulyje, Dieve.

„Pavidalų“ sluoksniu skirstomas į dvi dalis: a) religijos, b) steigėjai.

Religija gali pasirodyti kaip nutolimo, bėgimo nuo pasaulio religija, kovos religija, ramybės arba nerimasties religija; religijos turi dinamiką, sinkretinius, misijinius, „pabudinimo“, reformacinius procesus. Religija gali būti apibūdinama kaip veržimosi ir pavidalo, begalybės ir askezės, gailiaširdystės, valios ir klusnumo, galios ir nuolankumo, meilės religija.

Steigėjo asmuo gali pasirodyti kaip pats steigėjas, reformatorius, mokytojas, filosofas bei teologas, pavyzdys (t.y. veikiantis aplinką savo pavyzdžiu), tarpininkas.

Iš pirmo žvilgsnio akivaizdu, kad šitoks tinklelis labai pravartus ne tik „abstrakčiai“ samprotaujant apie religiją. Bet koks religinis empirinis faktas čia gali lengvai rasti sau vietos, o „įstačius“ konkretų fenomeną į atitinkamą tipą, aiškėja ne tik fenomeno prasmė, bet ir jo ryšiai su aplinkiniais fenomenais bei tipais ir galimo jo aptarinėjimo keliai. Tinklelis apima ne tik vaizdinius, bet ir religinius išgyvenimus, ne tik asmenis ar bendrijas, bet ir procesus.

Antra vertus, nesunkiai pastebimas tam tikras tokios klasifikacijos neužbaigtumas. Ji nėra tobulai apgalvota, bet tai nenuostabu, nes iki Leeuwo precedentų nebuvo. Taipgi galima pastebėti, jog daugelis klasifikacijų tvarkomos pagal išankstinį krikščioniškosios religijos pavyzdį arba tinka tik monoteistinėms religijoms.

Todėl įdomi dar viena, vėlesnė RF klasifikacija, kurią 1961 m. savo veikale „Religijos formos ir esmė“ pateikė Friedrichas Heileris¹⁴.

¹⁴ Heiler F. *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*. Stuttgart, 1961. S. 18-21.

Fenomenologinis metodas, pasak Heilerio, suteikia trejopas galimybes prasiskverbti į religijos esmę.

Pirmoji - tai „išilginis“ religinės medžiagos pjūvis. Šis metodas siekia geografiniu-istoriniu požiūriu apžvelgti įvairias religijas. Viena po kitos aptariamos primityviosios bei mirusios ir tebegyvuojančios Rytų ir Vakarų kultūrinių pasaulių religijos drauge su iš jų išaugusiomis pasaulinėmis religijomis (iš šio apžvalgos lauko paprastai eliminuojamas judaizmas ir krikščionybė). Šis kelias veda labiau į plotį, negu į gylį. Taip atskleidžiamos religijų istorinės sąsajos, raida bei tarpusavio priklausomybė. Metodas parodo religijų sistemas, jų santykius bei skirtumus, tačiau neleidžia aiškiau pažinti universalios religijų esmės ir vienovės. Šiam metodui Heileris, be savęs paties, priskiria Söderblomą, Chantepie de la Saussaye, Raffaele Pettazzoni, Peterį Tiele, Akke Stromą, Helmerį Ringgreną¹⁵; apskritai reikėtų pridurti, kad šitaip į RF orbitą galima įtraukti kiekvieną religijų istoriką, savo veikale nagrinėjančių daugiau negu vieną religiją.

Antra galimybė - „skersinis pjūvis“. Šiuo atveju išskiriami skirtingi religijų tipai (iš anksto reikėtų pasakyti, kad Heileris omenyje turi religijos tipologiją, apie kurią dar kalbėsime). Religijų medžiaga tvarkoma:

a) pagal sociologinį pobūdį: genties, tautos, valstybės religija, universalioji arba žmonėms bendra religija, tradicinė bažnytinė ir kūrybiška individualistinė religija;

b) pagal Dievybės sąvoką ar sampratą: burtininkiška, polidemonistinė, animistinė, politeistinė, henoteistinė, monoteistinė, panteistinė, monistinė religija;

c) pagal gyvenimo pobūdį: pasaulį teigianti, pasaulį neigianti, pasaulį valdanti religija;

d) pagal psichologines savybes: „šiapusinė“ ir „anapusinė“, dvasią arba pojūčius akcentuo-

janti, estetinė, racionali, sociali, etinė, mistinė religija.

Trečia galimybė - panaudoti „koncentrinius ratus“. Čia žmonijos religija apimama kaip visu- ma, žemesnės ir aukštesnės religijos regimos drauge. Kiekvienas atskiras reiškiny- sekamas nuo primityviausios formos iki dvasingiausios. Eidami koncentriniais ratais nuo išorinių reiškinių, mes pasiekiamo vidinius, t.y. išgyvenimus, ir galiausiai - numanomą objektą. Pirmas ratas - juslinis reiškinių pasaulis, institucinis religijos elementas. Antras - dvasinių įvaizdžių, minčių pasaulis, racionalusis elementas. Trečias - psichinių išgyvenimų pasaulis, mistinis religijos elementas. Šių ratų centre - religijų objektas, dieviškoji realybė.

Toliau Heileris nuosekliai išdėsto vidinę šių ratų sandarą. Pirmas, išorinis ratas apima tris sektorius.

I. 1. Šventasis objektas (kulto daiktas), šventoji erdvė, kurioje įgyvendinamas kultas, šventasis laikas, kuriame vyksta prakilniausi kulto veiksmai, šventasis skaičius, kuriuo matuojami šventieji objektai, erdvės, laikai, žodžiai, žmonės, šventasis veiksmas (kulto aktas, ritualas).

2. Šventasis žodis: a) ištartas žodis: Dievo žodis, burtažodis, Dievo vardas, orakulas, mitas, legenda, pranašavimas, Evangelija, mokymas, Dievui tariamas žodis, malda, atgaila, šlovinimas, dėkojimas, prašymas, atsidavimas, šventasis tylėjimas; b) užrašytas žodis: šventraštis.

3. Šventasis žmogus ir šventoji bendruomenė.

Visi šie dalykai egzistuoja pojūčių srityje, juos galima matyti, išgirsti, paliesti. Religija nėra plevenantis „dvasingumas“, o pojūtinis susilietimas su dieviškumu.

Antrąjį ratą sudaro religinių įvaizdžių pasaulis: mintys, vaizdiniai, idėjos apie Dievo neregimybę ir regimąją jo veiklą.

II. 1. Dievo idėja (teologija).

¹⁵ Paminėtini šie nurodytų autorių darbai: Pettazzoni R. *Storia delle religioni*. Bologna, 1922; Ringgren H., Ström A. *Die Religionen der Völker*. Stuttgart, 1959; Ringgren H. *Die Religionen des alten Orients*. Berlin, 1987; Heiler F. *Die Religionen der*

Menschheit. Stuttgart, 1959 ir t.t. Kaip matome, tai religijų istorijos, o religijų istorijos disciplinos atstovai šiuos autorius priskiria sau; painiava akivaizdi.

2. Kūrimo idėja (kosmologija ir antropologija, apimanti ir pirmąją būklę, ir nuopuolį).

3. Apreiškimo idėja: Dievo valios perteikimas paskelbtame žodyje, istoriniame fakte, sielos viduje (kristologija).

4. Išganymo idėja: a) išganytojas, b) išganyto gėris, mokslas apie išganyką (soteriologija).

5. Užbaigimas ateityje ar anapusiniame gyvenime (eschatologija).

Trečias, vidinis ratas - religinių išgyvenimų pasaulis, t.y. giliai sielos sluoksniai, nesutampančios su fantazijos ar racionalumo sukurtais Dievo įvaizdžiais, religiniai vertinimo potyriai, išnyrantys žmogui susitinkant su šventaisiais objektais ar atliekant šventuosius veiksmus:

III. 1. Gili pagarba (*Ehrfurcht*), skiriama dieviškumui savyje (*an sich*), jo šventybiškumui.

2. Baimė ir siaubas.

3. Tikėjimas, pasitikėjimas apsireiškiančiu Dievu.

4. Viltis.

5. Meilė, Dievo ilgesys, atsidavimas jam, atsakas Dievo meilei.

Čia priskirtini ir ypatingi religiniai išgyvenimai: įkvėpimas, ūmus atsivertimas, pašaukimas ir praregėjimas, regėjimai ir girdėjimai, ekstazė, „pažinimas širdimi“ bei įvairūs kūniškieji proveržiai, pvz., automatinis kalbėjimas ir rašymas, glosolalija, stigmatizacija ir pan.

Ir galiausiai šių ratų viduje - centras, religijos objekto pasaulis, dieviškoji tikrovė. Šį objektą regime dviem aspektais:

IV. 1. Kaip *Deus revelatus* - į žmones atsigręžusį Dievą, absoliučią šventybę, tiesą, teisingumą, meilę, gailiaširdystę ir palaimą, asmeninį Dievą, patiriamą kaip „Tu“.

2. Kaip *Deus absconditus* - dieviškąją misteriją, „šviesiąsias sutemas“, antasmenę Dievybę, suvokiamą kaip „Tai“, kaip absoliučią vienovę.

Taigi matome, jog Heileris „plokštuminę“ Leeuwo klasifikaciją paverčia „apskrita“ ar greičiau sferine, kur paviršius ir gelmė įstabiai, kone gnostiškai koreliuoja. Ši „sfera“ labai puikiai padeda įsivaizduoti fenomenologinės klasifikacijos tikrąjį gylį bei tikslus.

Deja, jau patyrėme, kad Leeuwas ne visiškai laikosi savo paties postuluotų RF principų. Heilerio atveju tai ypač krinta į akis. Pirmasis, „išorinis“ ratas - visiškai aiškus ir puikiai išanalizuotas, tačiau jau antrasis, turintis apimti religinius įvaizdžius, idealiai ir tobulai netinka absoliučiai religijų daugumai. Nei Apreiškimo, nei Išganyto izoliuotose ar senosiose religijose nerasime; veltui ieškotume, pvz., babiloniečių ar irokežų „soteriologijos“. Tokie pagal krikščioniškąją teologiją sumodeliuoti „tinkleliai“ praktikoje labai pavojingi. Tarkime, „Išganytojo“ fenomeną galime atrasti kaip Centro Amerikos religijų kultūrinį didvyrį Kecalkoatlį ar egiptiečių Ozirį, tačiau taip ne tik prasilenksime su tikrąja Išganytojo bei Ozirio esme, bet ir daugiau ar mažiau „pritempinsime“ faktus prie geidaujamo modelio. Tą pat galima pasakyti ir apie trečiąjį ratą, ir apie centrą. Nors Heilerio klasifikacija apmąstyta ir gili, ji grynai tinka vien krikščionybei, ir tai daro ją beprasmišką. Religijotyriškai, užsiimantis teologo darbu, nei teologijai, nei religijotyrai nebūna priimtinas ir pakimba tarp šių disciplinų; taip ir atsitiko Heileriui.

Taigi matome RF kaip griežtojo mokslo silpnę: ten ir tada, kai trūksta faktinės medžiagos, kyla pagunda (įsisažmoninta ar ne) įsivesti geriausiai pažįstamos ar savo religijos principus kaip visos religijų istorijos medžiagos tvarkymo modelį.

KRITIKA IR KOREKCIJOS: FENOMENOLOGIJA PO LEEUWO

Savaime suprantama, kad tokie fundamentalus „supratimo“ ir visuotinės klasifikacijos užmojai turėjo ne tik sukelti susižavėjimą, bet ir susilaukti kritikos. Žavėjosi tiek religijotyriškai, tiek teologiškai, nors ne visada abeji tuo pačiu. Vis dėlto tiesioginių mokinių ir sekėjų Leeuwas nesulaukė. Kartais kaip jo idėjų tęsėjas nurodomas šiuolaikinis olandų religijotyriškas C. J. Bleekeris. Kiti autoriai arba dirbo RF ir religijų istorijos metodų sankirtoje (Petazzoni, Eliade), arba - dažniau - krypto į lygina-

mają religijotyją ar religijų tipologiją (Gustavas Menschingas, kai kuriuose darbuose - Gūnteris Lanczkowski), ar religijų sistemą (Kurtas Goldammeris). Tačiau kiekvienam šių autorių teko grumtis su didžiule Leeuwo įtaka. Tai liudija ne tik jų veikalų struktūra, klasifikacijos principai, bet ir maišalynė, atsiradusi vartojant RF terminą ar pabrėžtinai jo vengiant. Widen-grenas savo veikalą pavadino „Religijos fenomenologija“ tačiau pats jis priskiriamas lyginamosios religijotyros atstovams. Eliades pagrindinės knygos pavadinimas - „Religijų istorijos traktatas“, tačiau tiek ji, tiek vėlesni Eliades veikalai grindžiami fenomenologiniais principais.

Tik Heileris savo vėlyvuosiuose veikaluose galėjo nesibaiminti „RF“ termino ir Leeuwo metodu: jis, kaip Otto mokiny, jau šeštame dešimtmetyje buvo „gyva iškasena“ ir akivaizdžiai jau-tė malonumą nepaisyti aplinkinės sumaišties.

Grįžkime prie Leeuwo metodo. Pasistengė-me jį nupasakoti gana smulkiai, bet, tiesą sa-kant, vargu ar paaikškėjo, kaip šie principai įgy-vendinami praktiškai. Ką realiai reiškia tas „įjun-gimas į savo išgyvenimą“ ir kaip jį atlikti? Kada ir kaip atsiranda „supratimas“ ir kaip suvokti, kada jis atsiranda, kada tampa patikimas? To-kių ir panašių klausimų kyla išties daug, ir vė-liau prie jų dar grįšime.

Jau minėtasis Bleekeris pastebi, kad Leeuwo RF „negalima visai suprasti, nepažinus, kaip labai šio mokslininko darba įtakojo pagrindinės Husserlio idėjos“ ir kad Leeuwą galima kri-tikuoti dėl filosofinių terminų taikymo religinių faktų tyrimams¹⁶. Tiesa, čia pat Bleekeris suabe-joja, ar (ir kiek) filosofinės sąvokos gali paveikti istorine medžiaga besiremiančias studijas. Vis dėlto šioje vietoje religijos filosofija prasiveržia

į religijotyją - ir ne tik religijos filosofija: Leeu-was, nors ir nuolatos „atsižadėdamas“ tiesos, tik-rovės kriterijų, atsiribodamas nuo teologijos, vis dėlto palieka vietas tiek tiems kriterijams, tiek teologizavimui. Jau vien tai, kad savo veikale jis nevartoja krikščioniškosios medžiagos, rodo, jog Leeuwas krikščionybę laiko iš esmės kitokia religija.

Gal kiek ironiška, bet „teologizavimo“ prie-kaišto nepavyksta išvengti net vartojant krikščio-nybės ir judaizmo medžiagą. Otto savo veikale metodiškai vartoja krikščionišką medžiagą ir už tai susilaukia priekaištų, kad jo teorija „orien-tuojasi į žydiškas-krikščioniškas kategorijas“ ir netinka plačiai religijų istorijos medžiagai¹⁷. Taigi Otto susilaukia priekaišto, kad jis naudoja-si didžiųjų religijų medžiaga, Leeuwas - kad ja nesinaudoja! Leeuwei ir Eliadei priekaištauja-ma dėl pernelyg didelio rėmimosi izoliuotų kul-tūrų medžiaga, plg.:

Pastebėtina, kad van der Leeuwas, rinkdama-sis medžiagą, parodė išidėmetiną vienpusiškumą, būtent - nepateisinamai gausiai varto-damas rašto neturinčių tautų religijas, daug daugiau, nei tai atitinka jų reikšmę [...] Klai-dingo akcentavimo galima rasti ir tokiose fenomenologinėse parankinėse knygose bei traktatuose, kurie remiasi visiškai kitokiomis prielaidomis negu van der Leeuwas, Gol-dammeris ir Heileris, pvz. Pettazonio ir Eliades veikaluose.¹⁸

Trumpai tariant, „aukso vidurį“ išlaikyti ne-paprastai sunku. Pačiam Windengrenui - jis ir yra šios kritikos autorius - galima prikišti, kad jis pernelyg remiasi (jam geriausiai pažįstama)

¹⁶ Bleeker C. J. *Die phänomenologische Methode* // Lanczkowski G. (Hg.) Op. cit., S. 225-242; S. 228-229. Šis priekaištas yra šiek tiek pamatuotas, bet „huserliškumo“ Leeuwo veikale ne tiek jau daug. Įdomu, kad „tikrieji“ fenomenologai, t.y. fenomenologinės filosofijos atstovai, mano, kad Leeuwas ir kiti RF autoriai remiasi „plačiai suprastu fenomenologiniu požiūriu“ ir fenomenologinės filosofijos metodo tiesiogiai netaiko; žr. Mickūnas A., Stewart D. *Fenomenologinė filosofija*. V., 1994. P. 144.

¹⁷ Gladigow B. *Gegenstände und Wissenschaftlicher Kontext von Religionswissenschaft* // Cancik H., Gladigow B., Laubscher M. (Hrsg.). *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. Bd. 1. Stuttgart. Berlin. Köln. Mainz, 1988. S. 26-40; S. 28.

¹⁸ Widengren G. *Einige Bemerkungen über die Methoden der Phänomenologie der Religionen* // Lanczkowski G. (Hg.) Op. cit., S. 257-271; S. 263.

Irano arijų medžiaga, Lanczkowskiui - actekų religijos sureikšminimą ir pan. Visiškai teisinga Bleekerio pastaba, jog kiekvienu atveju RF veikalas bus neišsamus, jei neapims reikšmingiausių visų religijų fenomenų¹⁹. Tačiau savo ruožtu galėtume paklausti, kokie šio „reikšmingumo“ kriterijai. Ir ką reiškia „visų“? Šitoks reikalavimas pernelyg absoliutus, kad būtų įmanomas įgyvendinti. Nors ir labai išsami būtų RF knyga, ji tiesiog fiziškai neapreps visų religijų reikšmingiausių faktų, o eskimų, baltų ar kalvinistų specialistas visada galės prikišti, kad aplenkiami reikšmingiausi ir tipiškiausi jam žinomi religijos reiškiniai.

Grįžtant prie Leeuwo, reikia pasakyti, kad izoliuotų kultūrų religijų medžiaga jis rėmėsi paveiktas evoliucionistinių teorijų. Jis laikėsi prielaidos, jog izoliuotų kultūrų religijos atspindi gilesnius ir reikšmingesnius religijos sluoksnius negu naujesnės religijos. Todėl ir jo teorijos centrinė sąvoka yra „galia“, *die Macht*, anoniminis numinozinis, pirmapradis principas, slypintis kiekvienos religijos gelmėse. Šiuo metu „galios“ ir apskritai „beasmenių“ galių idėjos religijų istorijoje atsisakyta. Bet Leeuwas rašė trečiame dešimtmetyje, kai evoliucionizmas dar tebebuvo stiprus (jo įtaka jaučiama ir Otto „Šventybėje“). Turėkime omenyje, kad tokios sąvokos kaip *mana*, *vakanda*, *orenda*, *tabu* ir pan. Eliadei buvo reikšmingos dar 1947 m.!

Vis dėlto kalba apie „reikšmingiausius“ religijų faktus bei religijos „esmės“ paieškas - tai Leeuwo ir Bleekerio principai - susiduria su daug stipresne kritika. Nepaprastai sudėtinga suvokti, kas šiuose konkrečiuose fenomenuose esmingiausia. Widengrenas pastebi:

Fenomenas yra tai, kas „pasirodo“ [...], tačiau jokiū būdu nėra tikra, ar tai, kas mums pasirodo, iš tiesų savyje ar už savęs turi kažką esmišką.²⁰

Žodžiu, fenomenas gali rodytis ir pasirodyti, tačiau „pranešti“ nebūtinai esminius dalykus. Be to, „esmė“ kiekvienam autoriui gali atrodyti kiek kitokia. Sakysime, maldos fenomene galima išvelgti maginės tradicijos tąsą ir kiekvienoje maldoje ieškoti „maginės“ esmės; antra vertus, malda gali būti laikoma visiškai nuolankiu, atsidavusiu, naudos neieškančiu, dievybės neprovokuojančiu religiniu judesiu, ir tada visų maldos fenomenų esmė bus įžiūrima „altruistiniuose“ maldos elementuose. Tačiau ir vienas, ir kitas požiūris taip ir liks nepakankamas, nes malda - istoriškai susiformavęs fenomenas, ir įvairiais laikotarpiais joje gali rodytis įvairios „esmės“.

Dar viena RF silpnybė - jos ryžtas kalbėti apie „esmes“, „religiją apskritai“ ir pan. Italų religijų istorikas Ugo Bianchi šia proga abejoja, ar „absoliutūs“ dalykai religijose gali būti atskiriami nuo savo substancijos, nuo konkretybės: atmetę istoriškai konkrečius reiškinius, dar neatrandame kažkokios religinės vienovės (tokia redukcija būtų greičiau tikrovės „užkeikinėjimas“²¹). Tokiais atvejais atsiranda tokie reiškiniai, kuriuos Hubertas Cancikas vadina „profesorių religija“ (*Professorenreligion*)²², tam tikra „individualaus religingumo“ atmaina, kuri įtvirtinama, savaip atrenkant, interpretuojant ir aiškinant religijų istorijos medžiagą.

Ši kritika atskleidžia, kad RF silpnybės sutampa su fundamentaliais RF principais. Galima to nepaisyti (kaip ir darė, pvz., Heileris), tačiau problemos neišnyksta. „Esmės“ klausimas lieka neaiškus, visų religijų „lygiavertiškumas“ yra abejotina prielaida, juolab kad praktiškai patys RF atstovai jos neišlaiko. Lieka neišspręstas „konkretumo“ ir „esmės“ santykis, RF lieka atvira religijos filosofijos bei teologijos invazijai, daug reikšmės įgyja tyrinėtojo subjektyvumas. Akivaizdu, kad RF „klasikiniu“ pavidalu, kokį jai suteikė Söderblomas, Leeuwas, Heileris, gali

¹⁹ Bleeker C. J. *Op. cit.*, S. 240.

²⁰ Widengren G. *Op. cit.*, S. 260.

²¹ Bianchi U. *Hach Marburg*. Kleine Abhandlung über die Methode // Lanczkowski G. (Hg.) *Op. cit.*, S. 205-224; S.

212-213.

²² Zinser H. *Religionsphänomenologie* // Cancik H., Gladigow B., Laubscher M. (Hrsg.) *Op. cit.*, S. 306-309; S. 308.

padėti suprasti religijų pasaulį, religinius išgyvenimus ir apskritai religinius fenomenus gal net geriau negu kitos „griežtai mokslinės“ metodologijos, tačiau joms ji nepriklauso ir lieka „interdisciplininis“ metodu, esančiu tarp religijos filosofijos, teologijos ir religijotyros „kaip tokios“.

„Po Leeuwo“ RF, grubiai tariant, egzistuoja trim pavidalais. Visi jie atsiriboja nuo klasikinės RF, bet išlaiko dalį jos siekių ir žavesio. Vienas įdomiausių RF tęsinių - savitas ilgą laiką gravitavusių RF ir RI lydinys.

ELIADE IR PETTAZZONI: FENOMENOLOGINĖ RELIGIJŲ ISTORIJA

Van der Leeuwui RI buvo įdomi tik kaip *ancilla phaenomenologiae*, teikianti medžiagą pastarajai; RI ir RF neturėjo daugiau nieko bendra. Leeuwo sekėjas Bleekeris, pripažinęs RF ir RI tarpusavio priklausomybę, vis dėlto išlaikė „žanro rėmus“:

Norint suprasti tam tikrus religinius įvaizdžius, tenka sisteminti iš įvairių religijų paimtus religinius faktus [...] Akivaizdu, kad dėl šios priežasties religijos fenomenologija yra labai priklausoma nuo religijų istorijos pateikiamos medžiagos. Vadinas, tarp šių dviejų mokslų turėtų būti stiprus abipusis ryšys (*Wechselbeziehung*). Pirmiausia ta prasme, jog nė vienas religijos fenomenologijos tyrinėtojas negalės pateikti naujų idėjų, nebūdamas geras religijų istorikas ir tiesiogiai nesusipažinęs su šaltiniais. Be to, šitaip jis galės tramdyti save ir nenuklysti į pernelyg laisvas spekuliacijas. Antra, svarbu pastebė-

ti, jog religijų istorijai nuolatos reikia fenomenologinės perspektyvos, galinčios apsaugoti nuo nevaisingos specializacijos.²³

Čia Bleekeris, tęsdamas Leeuwo reikalavimą savo išvalgas nuolatos sutikrinti su RI medžiaga, vis dėlto išlaiko disciplinų skirtį. Fenomenologija nesusilieja su RI, nors fenomenologas ar religijų istorikas gali laisvai naudotis kitos disciplinos požiūriu ar medžiaga. Bleekerui RF vis dėlto lieka religinės medžiagos „nuotrauka“, „sustabdyta akimirka“, nors fenomenologas ir žino, kad jis dirba su „judančiais paveikslėliais“, t.y., kad faktai „paklūsta tam tikrai dinamikai“²⁴.

Tačiau visiškai kitaip RF principus taiko Mircea Eliade²⁵. Jis siekia nagrinėti „fenomeną visuotinėje religijų istorijoje“²⁶, nors drauge atlieka ir „fenomenologinę korekciją“, tardamas, jog:

istorinis fenomeno sąlygotumas, net ir labiausiai reikšmingas (visa, kas žmogiška, galiausiai yra istoriška), dar jo neišsemia,²⁷

todėl religijų istorikas turi neužmiršti: fenomenai atskleidžia ribines žmogaus situacijas. Religijų istorikas turi atskleisti giliausią religinio fenomeno prasmę, nepasiduodančią nei religijos, nei psichologijos, nei sociologijos, nei etnologijos metodams. Visada tokio aiškinimo pabaigoje lieka tam tikras neredukuojamas branduolys, galintis atskleisti tikrąją žmogaus padėtį Kosmose²⁸. Nesunku pastebėti, kad Eliade čia religijų istorijai kelia tuos pačius uždavinius, kuriuos Leeuwas kėlė fenomenologijai!

Religijos fenomenologas vieno ar kito religinio fenomeno atžvilgiu apsiriboja „artėda-

²³ Bleeker C. J. *Op. cit.*, S. 239.

²⁴ *Ibid.*, S. 242.

²⁵ Kadangi Eliade „teorinių“ savo fenomenologijos pagrindų atskirai nepateikė, naudosimės trumpais, nesyk fragmentiškais jo metodo nusakymais atskirose jo knygoose; beje, toks principinis „fenomenologinio teoretizavimo“ vengimas tarsi rodytų, kad Eliade mano, jog metodas ryškėja iš paties

veikalo sudarymo bei rašymo principų, ir jo atskirai bei nuodugnai aptarinėti nėra reikalo.

²⁶ Eliade M. *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*. Zürich. Stuttgart, 1954. S. 1.

²⁷ *Ibid.*, S. 3-4.

²⁸ *Ibid.*, S. 4-5.

mas“ prie jo ir numanydamas jo prasmę, o religijų istorikas fenomeną supranta tik po deramo jo sugretinimo su tūkstančiais panašių ar skirtingų fenomenų ir atitinkamo jo įterpimo; šie tūkstančiai fenomenų atskirti laiko ir erdvės. Dėl tų pačių priežasčių religijų istorikas negali paprasčiausiai apsiriboti religinių faktų tipologija ar jų morfologija: jis puikiai žino, jog „istorija“ neišsemia religinio fakto turinio, tačiau neužmiršta, kad tik istorijoje plačiaja šio žodžio prasme religinis faktas išskleidžia visas savo puses, apreiškia visas savo reikšmes. Kitais žodžiais tariant, norėdamas atrasti, ką religinis fenomenas „nori pasakyti“, religijų istorikas naudoja visus istorinius fenomeno pasireiškimus; viena vertus, jis laikosi istoriško konkretumo, antra vertus, stengiasi išsifruoti tai, ką religinis faktas istorijoje apreiškia antistoriško.²⁹

Kaip matome, kvalifikuodamasis kaip religijų istorikas ir atsiribodamas nuo „religijos fenomenologijos“, Eliade sau ir savo „religijų istorijai“ kelia visiškai „fenomenologinius“ reikalavimus ir kalba bemaž Leeuwo žodžiais (išsifruoti antistoriškumą, „neredukuojamą branduolį“). Dar įdomiau jis prabyla kitoje vietoje, religijų istorijos patikimiausią metodą nusakydamas kaip reikalaujantį „studijuoti fenomeną jo paties sąsajų lygmenyje, pasiryžus šio darbo rezultatus įjungti į platesnę perspektyvą“³⁰. Nuo Leeuwo metodo šie principai skiriasi tik fenomeno istoriškumo paisymu, antra vertus, Eliade fenomeno istoriškumas domina tik kaip vienas iš jo pasireiškimų būdų. Tad iš tiesų gali-

ma pasakyti, jog Eliade laikosi fenomenologinių principų, tačiau juos įgyvendina religijų istorijos erdvėje³¹.

Maža to, istoriją jis supranta išties „plačiausia prasme“: fenomenai tarsi skrodžia ją, menkai kisdami, tačiau atskleisdami vis naujas prasmes ar atspalvius, arba prasmės tarsi „šokinėja“ nuo vienos hierofanijos į kitą. Pati „istorija“ tėra kažkoks savyje užsiskliaudęs verpetas, vien vieta fenomenams rodytis. Eliades metodologija iš esmės apima RF, RI, lyginamąją religijotyra, jei ne daugiau³². Tai nėra iš „metodologinio bejėgystės“ atsiradusi sumaištis, tai greičiau metodologijų integracija. Eliadei svarbu ne išlaikyti metodologinį grynumą, o atskleisti religijos fenomeną ir religinius fenomenus - kaip imanoma plačiau ir intensyviau.

Apskritai gana „pozityvistiskai“ nusiteikęs vokiečių religijotyryninkas Kurtas Rudolphas Eliades darbus apibūdina kaip „įspūdingą, nuostabias žinias ir apsiskaitymą liudijančią pastangą išsaugoti universalų religijotyros reikalavimą ir pobūdį, sulaikyti jos skilimą į mokyklas, tyrimo kryptis, filologijas, sociologijas ir psichologijas“³³. Antra vertus, ši universalizacija nėra sinkretizmas: suprasdamas religijos fenomeno sudėtingumą ir daugialypumą, Eliade jam taiko ypač platų apklausinėjimo ir supratimo mechanizmą. Todėl Eliades metodas, nors ir vienijantis kelių disciplinų principus bei idėjas, vis dėlto yra atskiras metodas, rodantis, kad RF, RI ir lyginamoji religijotyra bei jų sankirtos yra, matyt, produktyviausios religijotyros kryptys ir kad šie metodai, tarp jų ir pratęsiantys RF vektorius, dar nėra „susidėvėję“.

²⁹ *Ibid.*, S. 5.

³⁰ *Mythen, Träume und Mysterien*. Zürich. Stuttgart, 1954. S. 10.

³¹ Eliades darbuose pateikiama klasifikacija ne tiek jau daug skiriasi nuo „klasikinių klasifikacijų“; plg. „Religijų istorijos traktato“ (*Traité d'histoire des religions*. Paris, 1947) struktūrą: 1) *sacrum* morfologija ir struktūra, 2) dangiškosios dievybės, dangiškieji ritualai ir simboliai, 3) saulė ir soliariniai kultai, 4) mėnulis ir lunarinė mistika, 5) vandenys ir akvatinė simbolika, 6) šventieji akmenys: epifanijos, ženklai, formos, 7) žemė - moteris - vaisingumas, 8) augmenija: atsinaujinimo

simboliai ir ritualai, 9) žemdirbystė ir vaisingumo kultas, 10) šventoji erdvė: šventovė, rūmai, pasaulio vidurys ir pan. Be to, Eliade, kaip ir kiti fenomenologai, remiasi visų religijų faktais.

³² Kai kuriuos Eliades veikalus galima priskirti religijų psichologijai; plg. *Techniques du Yoga*. Paris, 1948; *Le Yoga, immortalité et liberté*. Paris, 1951; *Forgerons et Alchimistes*. Paris, 1956; *Mephistophélès et l'Androgyne*. Paris, 1962.

³³ Rudolph K. *Geschichte und Probleme der Religionswissenschaft*. Leiden. New York. Köln, 1992. S. 410.

Panašiu keliu kaip Eliade eina ir italų religijotyrininkas Raffaele Pettazzoni. Jis pastebi, kad RF ignoruoja istorinį religijų vystymąsi; religinių fenomenų gausoje jis siekia atrasti struktūras, nes „tik struktūra gali mums leisti susekti religinių fenomenų prasmę, nepriklausomai nuo jų padėties erdvėje ir laike bei jų priklausomybės konkrečiam kultūriniam lygmeniui“³⁴. RI to padaryti negali, nes visų pirma siekia sudaryti atskirų religijų istoriją, tyrinėdama konkrečią religiją jos kultūriniu lygmeniu bei jos santykius su tokiais tam pačiam lygmeniui priklausančiomis kultūrinės išraiškos priemonėmis, kaip menas, poezija, spekuliatyvusis mąstymas, socialinė struktūra ir pan. Bet tokiu atveju kyla grėsmė religiją aiškinti per nereginius dalykus ar bent per sąsajas su jais. RF tokio pavojaus išvengia, tačiau nuslysta į kitą kraštutinumą. Net ir struktūrose patalpinti religiniai faktai nenustoja būti istoriškai sąlygotos realybės. Todėl gali kilti pavojus pernelyg kliaujantis panašumais prievartauti faktinę medžiagą, arba, atvirkščiai, vienodos prasmės bet skirtingų „pavidalų“ faktus atmesti dėl jų išorinio nepanašumo.

Taip Pettazzoni stengiasi parodyti, jog nei RF, nei RI pačios savaime nėra pakankamai tobuli įrankiai daugialypiam religinių reiškinių pasauliui tirti, ir retoriškai klausia, ar šios disciplinos tai du atskiri mokslai, ar dvi vieno mokslo galimybės. Gal tai dvi vienos religijotyros formos, kurių viena tiria vidinį potyrį, kita - išorines manifestacijas? Tad kol kas egzistuojantis padalijimas į RF ir RI - tik pakopa į vieną vienintelę religijotyra³⁵.

Matome, jog ir Eliade, ir Pettazzoni baigia labai panašiais rezultatais. Jiems RF ir RI liejasi į tam tikrą „metareligijotyra“. Šiaip ar taip, šių dviejų religijotyros idėjos labai perspektyvios. Galima pridurti, kad šiuo metu dauge-

lis religijotyrynių veikalų realiai parašyti ant RF ir RI paribio, nebūtinai tai reflektuojant; šitokia pozicija tiesiog ganėtina vaisinga.

LYGINTI, KAD SUPRASTUM

Dar viena, labai žymi RF atšaka - lyginamoji religijotyra. Kaip religijotyros disciplina, ji turi atskirą istoriją, tačiau šiuo metu ji tokia artima RF vektoriui, kad terminai „Lyginamoji religijotyra“ (toliau - LR) ir „RF“ vartojami bemaž sinonimiškai³⁶. Lanczkowski sako:

dėl lyginamojo metodo religijos fenomenologija dažnai vadinama religijotyra, ir šis terminas neretai išplečiamas į visos religijotyros sritį.³⁷

Ši Lanczkowskio frazė iš esmės atitinka dabartinę padėtį. Vokiškai kalbančiuose kraštuose *Vergleichende Religionswissenschaft*, angliškai *Comparative Religion* iš tiesų yra vyraujančios disciplinos ir, nustelbdamos kitas, dažnai sutampa su bendriausia religijotyros samprata. Tai atsitinka dėl gana paprastų priežasčių: „lyginimas“ atsiranda rašant bet kokią RI. Apie „lyginimą“ kalbėta ir klasikinėje RF, tačiau šiuolaikinė RF, egzistuojanti LR pavidalu (ar atvirkščiai), įsiveda ir mums jau pažįstamą „supratimo“ pastangą. Tačiau niuansai kiti, ir būtent šie niuansai skiria RF nuo LR. Įsiklausykime:

lyginimas religijos fenomenologijoje iš esmės naudojamas kaip hermeneutinė priemonė ir reikalingas ne tiek atskirų religinių reiškinių, bet ir jų visumos esmės suvokimui bei supratimui [...]. Kaip hermeneutinė priemonė religijotyrynis lyginimas įgalina suprasti svetimą tik lyginant jį su jau pažįstamais dalykais. Jei-

³⁴ Pettazzoni R. *Bemerkungen zur „Religionswissenschaft“* // Lanczkowski G. (Hg.) *Op. cit.*, S. 159-167; S. 162.

³⁵ *Ibid.*, S. 161-164.

³⁶ Baetke W. *Aufgabe und Struktur der Religionswissenschaft*

// Lanczkowski G. (Hg.) *Op. cit.*, S. 133-158; S. 144.

³⁷ Lanczkowski G. *Einführung in die Religionsphänomenologie...* S. 13.

gu apie ką nors neturime išankstinio supratimo (*Vorverständnis*), prarandame galimybę suvokti jį kaip visumą (*totaliter aliter*). Juk jeigu ne lyginimas, iš svetimybės kalbos negalėtume išversti nė žodžio.³⁸

Prisiminę Leeuą, galime pastebėti, kad LR, išlaikydama jo iškeltą „supratimo“ reikalavimą, pastarąjį kiek pakeičia. „Išankstinis supratimas“ iš esmės yra bendro RI konteksto pažinimas; taip pat akivaizdu, kad šį *Vorverständnis* gali turėti tik vienaip ar kitaip *religingas religijotyriminkas*. Antra vertus, LR „supratimas“ ateina ne kaip keistoka „huserliška“ intelektualinė žiūra, bet kaip *lyginimo proceso palydovas ir rezultatas*. Čia LR kiek nukrypsta nuo ganėtinai neaiškios Leeuwo „supratimo sampratos“, ir būtent šio nežymaus kryptelėjimo užtenka, kad ji tampa LR, išvengdama klasikinės RF problemų, bent jau išsiaiškindama, kad „supratimas ateina lyginant“.

Lyginti galima dviem būdais, atitinkančiais du religinių reiškinių sluoksnius. Pirmas - tai išties religijų tarpusavio lyginimas, ir tuo daugiau užsiima religijų tipologija (žr. žemiau). Antras - atitinkamų fenomenų lyginimas skirtingose religijose, būtent tuo LR ir užsiiminėja. Lyginti galima, pvz., mokytojo ir mokinio santykį dviejose ar daugiau skirtingų religijų, tam tikras aukas, religinių reformų stadijas, atitinkamų dievybių atributus, atitinkamo socialinio sluoksnio (pvz., karių ar pirklių) religinius įvaizdžius, pomirtinės kelionės, sielos fenomenus ir t.t. Galimų „lyginimų“ laukas nepaprastai platus.

Tačiau reikia išvengti „lygintojo“ tykančių povandeninių uolų. Išoriniai panašumai kartais gali būti tik menami ir nekoreliuoti su vidine kitos religijos esme. Homologiški dalykai gali būti maišomi su analogiškais. Pvz., vadinamoji religinė istorinė mokykla (*Religionsgeschichtliche Schule*) pernelyg greitai sutapatino babiloniškąjį

ir biblinį pasakojimą apie pasaulio sukūrimą; išties kai kurie pasakojimų elementai panašūs, tačiau nei Dievybės samprata, nei kūrimas šiuose įvaizdžiuose nieku būdu nesutampa. Formos panašios, bet skiriasi turiniai. Sakysime, yra panašumų tarp mitraistinių ir krikščioniškųjų „vakarienių“ ritualų, tačiau išoriškai panašių ritualų esmės visiškai kitokios. Kad tokių paviršutiniškų sutapatinimų būtų išvengta, būtina atskirus fenomenus nuolat nagrinėti siejant su religijos, kuriems jie priklauso, visuma ir per šią visumą suprasti, t.y. aiškintis juos kaip istorinius fenomenus. Pvz., neužtenka atskirose religijose konstatuoti prašomosios aukos fenomeną; esmingiausi dalykai atsiskleidžia, aiškinantis kam ši auka skiriama (dievui, protėviui), ko meldžiama (pergalės, derliaus) ir kokiomis aplinkybėmis (nuolat, periodiškai ar ypatingomis sąlygomis, pvz., karo atveju) ir t.t.³⁹ Arba, Gustavo Menschingo žodžiais tariant, reikia klausti apie fenomeno gyvenimą: tikra analogija vienos religijos organizme atlieka tą pačią funkciją, kaip ir kitoje, homologiški dalykai - ne⁴⁰. Tik viso to paisant, galima atrasti analogijas ir lyginant artėti prie supratimo.

GYVYBINIO RELIGIJOS CENTRO PAIEŠKOS NUO FRICKO IKI MENSCHINGO: RELIGIJŲ TIPOLOGIJA

Jau pastebėjome, kad RF ir LR, nors ir turi tam tikrų skirtumų (tiesa, subtilių), yra neretai gretinamos, painiojamos, tapatinamos disciplinos. RF „bendrasis laukas“ išties platus, ir atskiras disciplinas viena nuo kitos gali skirti tik niuansai, šiek tiek kitaip sudėti kirčio ženklai. Tad nieko nuostabaus, kad dar 1928 m. Heinrichas Frickas savo „Lyginamosios religijotyros“ pratarmėje pareiškė, jog religinius reiškinius išsamiausiai aptarti galima tik lyginant skirtingiausius istorinius bei psichologinius faktus, o

³⁸ Widengren G. *Op. cit.*, S. 13.

³⁹ Baetke W. *Op. cit.*, S. 146-148.

⁴⁰ Mensching G. *Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen, Lebensgesetze*. Stuttgart, 1959. S. 12.

„šį darbą atlieka lyginamoji religijotyra, arba tipologija“⁴¹; taigi Frickui šios sąvokos sinonimiškos. Frickui religijos tipologijos (toliau - RT) užduotis - religinių reiškinių tolygumo (*Gleichmässigkeit*) tyrimas. Tačiau šioje vietoje atsiranda dar viena, vėliau išskirianti RT ir LR pastaba:

Iš tiesų tam tikros religijos ypatybės slypi ne tame, ką ji turi bendra su kitomis religijomis, o joje pačioje. Religijos yra gyvi organizmai. Todėl jos turi tam tikrą gyvenimo būdą ir išvaizdą, persmelkusius jas iki pačių tolimiausių jų išraiškų. Kiekvienoje detalėje apsiireiskia visumos charakteris, viename ir tame pačiame dalyke pasireiskia ir tai, kas bendra, ir tai, kas ypatinga. Ypatingybė čia sutampa su organiško darinio tipišku.⁴²

Taigi RT iš pat pradžių pareikalavo autonomiško žvilgsnio į konkrečią religiją; vėliau RT domėsis būtent religijomis kaip autonomiškais dariniais, ir viena jos prielaidų ta, kad konkrečios religijos nagrinėjimas turi ar gali vykti nagrinėjant būtent ją pačią. RT apėmė ne tik religinių reiškinių nagrinėjimą, bet ir tos konkrečios religijos *stadijas*. Tie patys konkrečios religijos reiškiniai pasirodo skirtingomis jos stadijomis: taip galima susekti religijos *tipą*, t.y. tai, kas jai būdinga ir ypatinga. Šitaip ir pačios stadijos tampa atskiru RT objektu⁴³: tai vienalaikiškumas (nepaaiškinamas vienu ir tų pačių religinių idėjų išnirimasis visame pasaulyje tuo pačiu metu ar atitinkamu religijos gyvavimo laikmečiu); išraiškos formų pastovumas (skirtingose religijose pasirodo tos pačios religinių faktų struktūros ir konkrečios religijos gyvenamos fazės); religijos įsteigimas ir kristalizacija; kūrybiškų proveržių ir stabilizacijos laikotarpis; reformacijos; plėtra (drauge su asimiliacijos, subs-

titucijos ir izoliacijos procesais); nuosmukis. Štai per šias stadijas pereina kiekviena ar bent jau istoriją turinti religija.

„Tipologijos“ skyrius buvo ir svarbiojoje Leeuwo „Religijos fenomenologijoje“; jame Leeuwas kalba apie religijų pavidalus (*Gestalten*)⁴⁴.

Religija kaip tokia, - teigia Leeuwas, - mums nepasirodo. Visa tai, ką galime matyti, nuolat bus *viena* konkreči religija, be to, ją nuolatos regėsime tik konkrečiu istoriniu pavidalu⁴⁵. Todėl, sudarinėjant bendrąją tipologiją, reikia tiek paisyti istorinio religijos pavidalo, tiek ieškoti idealaus konkrečios religijos tipo.

Pavyzdžiui, skirtini kolektyvinės ir individualistinės religijos tipai; kolektyvinės religijos - tai visos „primityviosios“ religijos, maža to - ir valstybinės; individualistinėms priklausytų, pvz., pietistinės religingumo formos. Tačiau vengtinos „aukštesnių“ ir „žemesnių“ religijų tipologijos; tai tik nereikalingo vertinimo pražanga ar evoliucionizmo recidyvai. Dar pavojingesnės „rasinės“ tipologijos, pvz., „indoeuropietiškos“ ar „semitinės“ Dievo sampratos paieškos, nes visos religinės sistemos yra kitų paveiktos, be to, religinius reiškinius verčiau aptarinėti pagal jų esmę, o ne pagal „tautinę“ jų priklausomybę⁴⁶. Tokios ir panašios „tipologijos“ vis dėlto mūsų nepriartina prie konkretaus istorinio religijos pavidalo supratimo; „pavidalai“ ryškėja ne renkant išankstines nuostatas, bet nagrinėjant konkrečias religijas. O tokia „istorinė tipologija“ yra labai būtina, esminė religijos fenomenologijos dalis⁴⁷.

Leeuwas skiria tokius religijų tipus: nuotolio religija (kinų), bėgimo religija (ateizmas), kovos religija (Irano arijų, persų religijos, manicheizmas), veržimosi ir pavidalo (graikų), begalybės ir askezės (induizmo srovės), niekio ir gailingumo (hinajama ir mahajana), valios ir

⁴¹ Frick H. *Vergleichende Religionswissenschaft...* S. 9-10 ir kt.

⁴² *Ibid.*, S. 14.

⁴³ *Ibid.*, S. 27-62.

⁴⁴ Leeuw G. van der. *Op. cit.*, S. 669-743.

⁴⁵ *Ibid.*, S. 669.

⁴⁶ Tačiau tautų grupių ar tų pačių indoeuropiečių religijos tyrimai visiškai įmanomi ir net būtini. Leeuwas čia nori pasakyti, kad pagal tokį principą negalima dirbti RT; tipologijų sudarinėjimui jis netinka.

⁴⁷ Leeuw G. van der. *Ibid.*, S. 675.

klusnumo (judaizmas), didybės ir nuolankumo (islamą), meilės (krikščionybė). Toliau Leeuwas atskleidžia religijų dinamikos (Frickas pasakytų „stadijų“) tipus; tai sinkretizmo, misijų, reformų ir pan. procesai. Baigdamas Leeuwas pateikia religinių autoritetų tipologiją (steigėjas, reformatorius, mokytojas, filosofas ir teologas, pavyzdys, tarpininkas).

Vėliau, 1959 m., religijų tipus išskyrinėjo Gustavas Menschingas. Graikų religiją apibūdinęs taip pat kaip ir Leeuwas, romėnų religiją jis nusakė kaip „tikslą įgyvendinimo religiją“, germanų - kaip numinozinio genties gyvenimo religiją, babiloniečių ir asirų - kaip astralinių santykių religiją, egiptiečių - kaip suamžinto gyvenimo, parsizmą - kaip dorovinės kovos, induizmą - kaip rymančio vienio ir vienijančios rimties religiją. Kinų religija jam - kosminės harmonijos, šintoizmas - sakralinės valstybės ir šeimos religija, izraelitų - klusnumo ištatymui religija, budizmas - visuotinės kančios panaikinimo, krikščionybė - dievavaikystės ir meilės religija, islamas - tobulo atsidavimo religija⁴⁸.

Kaip matome, RT siekia rasti „gyvybinę religijos centrą“ ir apibrėžti jį keliais žodžiais. Kiek tai pasiseka, kitas klausimas. „Numinozinio genties gyvenimo“ religija (pvz., germanų) gali tiktai daugybei kitų, pvz., keltų ar bet kuriai izoliuotai religijai. „Veržimosi ir pavidalo“ religija (graikai) gali tiktai ir germanams, „tikslą įgyvendinimo“ (romėnai) - visoms apskritai religijoms, nes nėra religijos, kuri nekeltų kokių nors tikslų: net visko atsisakantis ortodoksinis budizmas kelia sau radikalų visa ko atsisakymo tikslą ir veržiasi - su tokia jėga! - į nirvaną. Trumpai tariant, šitokie taupūs apibūdinimai nesiek gali būti kritikuojami jau vien dėl tos priežasties, kad nepaprastai sudėtingo ir kintančio religijos organizmo nusakymas keliais žodžiais yra labai maksimalistinis siekinys. Vis dėlto tokių apibūdi-

nimų paieškos labai praplečia vienos ar kitos religijos savasties pažinimą.

Tačiau religijų „atskirybų“ paieškomis RT neapsiriboja:

Tipo sąvoka yra dvireikšmė: jis pažymi, viena vertus tai, kas skirtingiems religijų organizmams yra bendra, kita vertus - ir kiekvienos religijos „tipišką“ vienkartiškumą ir savybingumą.⁴⁹

Todėl ir RF turėtų apimti tiek atskirų religijų tipiško vienkartiškumo, tiek tipiško bendrybių paieškas. Apie vienkartiškumo ir „gyvybinio centro“ nagrinėjimą jau kalbėjome. Bendrybių ieškojimas, nors, atrodytų, LR ir RF monopolizuotas, RT įgyja naujų savybių, kiek primenančių RF „klasifikacinius tinklus“, tačiau kitokius, o ir metami jie ant kiek kitoniškesnių objektų.

Pasak Menschingo, RF nagrinėja paraleles, egzistuojančias religijų pasaulyje. Ji tiria religijų elementus, religinius įvaizdžius ir pan. Tuo tarpu RT „nagrinėja religijas kaip *visumas* (*Ganzheiten*), kaip organizmus, ir dviem atžvilgiais - tipiško bendrybių visumoje ir tipiško vienkartiškumo visumoje atžvilgiais“⁵⁰. RT laikosi prielaidos, kad tokių „bendrybinių tipų“ yra labai daug. Kiekviena tipologija yra teisėta, jei tik nenaudoja gryno formaliojo ar vertinamojo požiūrio (pvz., moksliskai nepatikima skirti „religijas, garbinančias tikrąjį Dievą“, ir „religijas, nepažįstančias tikrojo Dievo“). Šitaip ant margos istorinių religijų organizmų gausos užmetamas kaip įmanoma subtiliau nupintas tipologijų tinklas. RT, gretindama tipus ir ieškodama naujų, vartoja ne kelias kategorijas, o didelę jų gausą.

Reikia turėti omenyje, kad kartais viena ir ta pati religija gali patekti į kelių tipų lauką, o vienas tipas nesutampa su tik viena konkrečia

⁴⁸ Mensching G. *Op. cit.*, S. 17-62. Užbaigčiausiu pavidalu religijų dinamika nagrinėjama: Lanczkowski G. *Begegnung und Wandel der Religionen*. Darmstadt, 1971. Deja, dėl vietos

stokos šios knygos aptarti nepavyks.

⁴⁹ Mensching G. *Op. cit.*, S. 77.

⁵⁰ *Ibid.*, S. 78.

religija. Sakysime, krikščionybė priklauso tiek įsteigtos, tiek pranašiškos, tiek malonės religijos tipams. Tuo tarpu islamas, nors ir priklausantis įsteigtos bei pranašiškos religijos tipui, nepriklauso malonės religijos tipui, kuriam savo ruožtu priklauso kai kurios induistinės sektos, tačiau šios nėra įsteigtos, neturi pranašiško pobūdžio ir priskiriamos mistinių religijų tipui. Taigi egzistuoja daugelis religijų tipų, viena religija gali priklausyti iškart keliems, ir taip atsiranda pagal tipus giminingos religijų grupės. Santykiai tarp religijų virsta labai niuansuota skersai ir išilgai nusidriekusių sąsajų sistema.

Deja, viso jos grožio čia parodyti neįmanoma - tam reikėtų monografijos ar bent atskiro straipsnio. Tiesiog išvardysime bendrybinius Menschingo postuluojamus tipus: tai gamtinės ir kultūrinės religijos, dinamistinės, animistinės, teistinės religijos, reikalaujančios ir dovanojančios, Apreiškimo ir Knygos, užaugusios ir įsteigtos, mistinės ir pranašiškos religijos, religijos, kurios užsiima misijų veikla ir kurios ja neužsiima, keliaujančios religijos⁵¹. Religijos pereina pradžios, dogmatizacijos ir konfesionalizacijos, organizavimo, reformacijos, nuosmukio stadijas⁵², išgyvendamos tam tikras įtampas (tarp tradicijos ir naujovių, tarp žodinės ir rašto tradicijos, formos ir dvasios ir t.t.).

Kaip matome, RT yra ganėtinai įdomi bei originali RF šaka, turinti nemažas perspektyvas, nes tipų ieškojimas ar vis subtilesnių tipologijų atskleidimas yra praktiškai be pabaigos.

BENDRIAUSIOS RF YPATYBĖS

Taigi pastebėjome, jog RF - gyvuojanti ir gyvybinga religijotyros disciplina, šiuo metu besireiškianti RI tyrimuose, LR bei RT. Nors

⁵¹ *Ibid.*, S. 77-126.

⁵² *Ibid.*, S. 307-321.

⁵³ Taip išties galima teigti, nes religijos sociologija remiasi sociologijos mokslo metodais, religijų psichologija - psicho-

Leeuwo suteiktu „klasikiniu“ pavidalu RF formaliai nebeegzistuoja, LR ir RT principai nuo „klasikos“ nėra pernelyg nutolę. Todėl klausimas apie religijos fenomenologiją „šiandien“ kartu yra klausimas apie LR, RT ir apie RF elementus religijų istorijoje. Vienu aspektu RF nebeegzistuoja, kitu - sutampa su religijotyra „kaip tokia“⁵³. RF ištūpimas dukterinėse disciplinose gali būti vertinamas ir kaip jos „užsimaskavimas“ kitais vardais, ir kaip tolesnė natūrali RF raidos forma, ir kaip RF pabaiga; kiekvienas aiškinimas būtų šiek tiek subjektyvus ir šiek tiek klaidingas.

Baigiant reikėtų trumpai nusakyti, kas bendra visoms RF disciplinoms ar variantams. Tai išties sudėtinga, nes RF labai niuansuota, ir vadinamosios bendrybės lengvai gali virsti banalybėmis. Vis dėlto pamėginkime susekti visoms RF disciplinoms bendrus dalykus:

1. Religijos autonomiškumo ir savarankiškumo pripažinimas - svarbiausias RF principas. Religija gali būti aiškinama ir suprantama tik saviimi pačia ir tik religiniame kontekste.

2. RF neįsileidžia nei religijos filosofijos, nei teologijos, nei kokių nors metafizinių spekuliacijų, nors jos pačios rezultatai gali būti vartojami tiek religijos filosofijoje, tiek kai kuriose teologijos srityse. Pati RF gali laisvai remtis kitų religijotyrynių disciplinų, ypač RI, medžiaga.

3. RF kreipiasi į visą religijų pasaulį; ji pripažįsta kiekvienos religijos savarankiškumą, bet jį aiškina plačiausiame visų religijų kontekste.

4. Jai nėra nei „aukštos“ nei „žemos“ religijos. RF nevertina ir nesprenžia apie religijos ryšį su tiesa, palikdama tai atlikti religijos filosofijai bei teologijai.

5. RF žino, jog fenomenologui būtinas „išankstinis supratimas“, t.y. bendra nuovoka apie

logija, psichoanalize, t.y. religijos tyrimuose vartojami kitų mokslų metodai, ir jie gali būti laikomi sociologijos ar psichologijos dalimi; tą pat galima pasakyti apie religijos geografiją, struktūralizmą ir pan.

religijų pasaulį ir tam tikra savo religingumo forma⁵⁴.

6. RF darbo metodui svarbios supratimu ir empirine medžiaga besiremiančios klasifikacijos (tipų, struktūrų, fenomenų ar pan.). Jos turi būti kaip galima nuoseklesnės, subtilesnės ir tikti praktiškai visų religijų ir visų religinių reiškinių tvarkymui bei aiškinimui.

⁵⁴ Nereliginiam žmogui gali kilti įspūdis, kad šitaip RF virsta „partine“ disciplina ar užmaskuota teologijos atšaka. Tačiau fenomenologo religingumas būtinas dėl labai elementarių priežasčių. Kiekvienas specialistas turi išmanyti savo veiklos sritį, pvz., vairuotojas turi nutuokti apie kelių taisykles ir vidaus degimo variklio veikimą ir t.t., tuo tarpu kažkodėl kartais manoma, kad religiją nagrinėti gali jos

7. Visų aukščiau išvardytų RF principų tikslas - religijos fenomeno supratimas. Jis atsiranda dirbant, tvarkant medžiagą. Tai realus *supratimas*, kurį fenomenologas paliudija savo tekstu ir praneša skaitytojui; drauge religijos supratimas - siekinys, tikslas, kuris, nors ir niekada nepasiekiamas, nuolatos artėja.

esmės neperpratęs, religinio patyrimo neturintis žmogus. Žinia, religingas religijotyrininkas irgi patenka į tam tikrą pavojų - savo religijos elementus išplėsti į kitų religijų aiškinimą ir net nebūtinai sąmoningai. Tačiau RF šį pavojų žino ir reikalauja, kad fenomenologas visada jį prisimintų; fenomenologą nuo savo religijos įtakos saugo ir mūsų minėti 2) ir 4) RF principai.