

## EZOTERIZMO TRANSFORMACIJOS ŠIUOLAIKINĖJE KULTŪROJE

**Dovilė Švilpienė**

Vilniaus universiteto  
Lietuvių literatūros katedros doktorantė

Straipsnyje siekiama apmąstyti ezoterizmo<sup>1</sup> fenomeno reiškiamą šiuolaikinėje kultūroje, identifikuoti jo sklaidą ir pokyčius XX a. antrojoje pusėje. Į šių apmąstymų kontekstą įtraukiama XX ir XXI a. sandūroje rašiusi prozininkė, publicistė Jurga Ivanauskaitė.

Išeities taškas – kritinė refleksija su postmodernizmo epocha siejamų reiškinių – sekularizacijos, vartotojiškumo, transcendentinio matmens niveliacijos, tradicinio religingumo, vertybių krizės – su kuriais, straipsnio autorės nuomone, neišvengiamai sutapo nauji ir naujoviški XX a. antrosios pusės–XX a. pabaigos ezoterizmo impulsai. Postmodernizmas teoretikų

metaforiškai netgi pavadinamas ezoterine ankstesnio ezoterinio modernizmo forma: „Ir kaip tik čia, elementariai bei tvirtai, postmodernybė iškilo kaip šio šimtmečio modernybės realizacijos forma. Tai, kas modernistui buvo dar ezoteriška ir elitiška, dabar pasidarė egzotiška ir populiariu. Tai, kas modernizmui buvo kultas ir ritualas, postmodernizmui pasidarė kasdieniška ir įprasta. Sensacingas modernizmas postmodernizmo laikais virto norma.“<sup>2</sup> Pasitikint šiam tyrinėjimui vaisingu istoriniu lyginamuoju bei teoriniu analitiniu metodu, straipsnyje ketinama apžvelgti pokyčius, nulėmusius *sacrum* ir ezoterizmo santykio transformacijas.

### Apie *sacrum* kategoriją postmodernioje kultūroje

Sakralumo ilgesys, kaip pulsuojanti „už“ nuojauta, kartkartėmis pasirodo žmogaus sąmoningumo istorijoje, vis iš naujo atgimdamas ir individualiam būviui sugražindamas aktualybėn transcendentinį lygmenį. *Sacrum* (lot. šventas daiktas, šventas veiksmas, pamaldos, šventė, šven-

<sup>1</sup> Ezoterizmo sąvoka šiame straipsnyje yra apibendrinanti: ji apima įvairių mistinių mokymų (teosofijos, gnosticizmo, hermetizmo, alchemijos ir kt.), judėjimų (masonizmo, rozenkreicerių ir kt.) ir mistinio religijų aspekto (žydų misticizmo, krikščioniškojo ezoterizmo) idėjinį pamatą, doktriną, kultines apeigas ar ritualus. Gerschomas Scholemas, žydų misticizmo mokytojas, rašė: „Nėra misticizmo kaip atskiro reiškinių, yra tik konkrečios religinės sistemos misticizmas“ (George Robinson, *Essential Judaism. A Complete Guide of Beliefs, Customs, and Rituals*, New York, 2000, 362). Ezoterizmo sąvoka taip pat turi ir atsietą nuo konteksto reikšminį krūvį; savo universaliojo reikšmės aspektu ji apibūdina tam tikrą mistinį išgyvenimą, slaptą žinojimą, bandymą praskisverti į paprastiems mirtingiesiems nepažiną antgamtinį dvasių pasaulį, transcendentinį būties matmenį.

<sup>2</sup> Wolfgang Welsch, *Mūsų postmodernioji modernybė*, Vilnius: Alma littera, 2004, 328.

tovė), pasak Mircea Eliade's, yra būtinas kiekvieno religinio patyrimo elementas. Ezoterizmas, žvelgiant per religijos prizmę, yra religinės sąmonės (*homo religiosus*) asmeninio santykio su dieviškumu intencija – šiuo aspektu ezoterinis patyrimas yra labai arti religinio patyrimo. Nepasitenkinimas institucinėmis, kolektyvinėmis religijų formomis ir ieškojimas tikėjimo alternatyvų, pasižyminčių individualiu mistiniu ezoteriniu patyrimu, nėra naujas – išimtinai XX a. – reiškinys. Ezoterizmas, kaip religinės sąmonės paribys, yra kildintinas iš sakralumo jausmo, bet su juo nesutampa, iš jo ištrūksta ir tampa savi-tiksliau, į slaptąjį žinojimą sukoncentruotu sąmonės nukreiptumu. Taigi daroma atsargi prielaida, kad ezoterizmas kultūroje veikia kaip *sacrum* kategorijos modifikacija, donorinis šventybės pakaitalas. *Sacrum* ir ezoterizmas, kaip tos pačios į šventybę nukreiptos sąmonės projekcijos, turi giminingą kitimo kreivę – vienai jų pakitus, ir kita nelieka tame pačiame taške, kuriame buvo iki tol.

*Sacrum* sklaidos refleksija atskleidžia kultūros religingumo mastą, o ezoteriniai sakralumo aspektai – kultūros mistifikacijos laipsnį. Daugelio postmodernios kultūros tyrinėtojų nuomone, *sacrum* kategorija XX a. antrojoje pusėje–XX a. pabaigoje patiria esminių pokyčių. Nors Vakarų kultūros desakralizacinių procesų pradžia tyrinėtojų nukeliama net į XVIII a. vidurį – dar prieš Prancūzijos didžiąją revoliuciją – dabarties postmodernioji sekuliari visuomenė matoma kaip tarpė, kurioje *sacrum* išnyksta savo pirminiu pavidalu, arba, kitaip tariant, pirminės *sacrum* struktūros nustoja priklausyti transcendentinei plotmei ir pa-

tenka į pasaulietinę – virsta profaniška sakralumo *pop*-imitacija, eklektika, fikcija.

Vytautas Kavolis postmodernioje dabartyje stebi *sacrum* kismą. Jį įvardija dvasiniu atsaku į kultūros procesus. Sekuliarizacijos refleksija lemia analizuojantį žvilgsnį, kuris siekia išvysti tolesnę kultūros raidą ir pastebi sakralumo atgimimo tendencijas. Kalbėdamas apie visuotinį religinės moralės sekuliarėjimą V. Kavolis teigia, kad „akivaizdybė įtaigauja sudėtingesnį rinkinį procesų, kurių neišvengiama dalis yra „sakralumo sugrįžimas“ (tačiau ne to paties, ligtolinio sakralumo)“<sup>3</sup>. Sekuliarioje humanistinėje kultūroje, kuri V. Kavolio yra priešinama dogmatinei, religinės sistemos pasirodo esančios nepajėgios etiškai veiksmingai vadovauti šio pasaulio reiškiniams. Mums rūpimą procesą V. Kavolis apibūdina kaip **resakralizaciją**, kuri vyksta sekuliarioje kultūroje: „Tačiau po to, kai vyksta rimta sekuliarizacija, resakralizacija nesugrąžina mūsų į išeities tašką. Vykstant procesui, kurį tegalime suvokti kaip „modernizavimą“ [...], resakralizacija įvyksta aukštesniuose sekuliarizacijos lygiuose ir dėl to pakinta. Šitaip atsiradęs procesas labiau primena spiralinį, o ne linijinį (evoliucinį) ar svyruojantį (ciklinį) judėjimą.“<sup>4</sup> Išskiriamos įvairios kultūros formos, atspindinčios XX a. procesus – sakrali (kuriai svarbus transcendentinis matmuo, dogmatiniai moralinio vertinimo kriterijai, religinė gyvenimo kontrolė) ir jai priešinga sekuliari (kurioje vyrauja humanistinis vertinimas, susijęs su kančių mažinimu ir galimybių didinimu). Tarp šių kultūros

<sup>3</sup> Vytautas Kavolis, *Civilizacijų analizė*, Vilnius: Baltos lankos, 1998, 263.

<sup>4</sup> *Ten pat*, 266.

formų yra nuolatinė įtampa: „Bet koks moralinių kultūrų pokytis, kai nuo rūpinimosi skausmų sumažinimu ar žmogiškųjų galimybių ugdymu ir plėtimu, pasukama abstraktaus principo ar orientavimosi būdo link, leidžia kalbėti apie šių kultūrų sakralizavimo procesus. [...] Resakralizavimo kampanijas gali pradėti vykdyti tie, kurie atmeta pamatines sekuliariosios kultūros kaip visumos prielaidas.“<sup>5</sup>

Daug dėmesio *sacrum* kategorijai skiria Eugenijus Ališanka – kvestionuoja šios sąvokos apibūdinamo reiškinio ir jausenos galimybę postmodernizmo epochoje: „Apie šventumą postmodernistinėje kultūroje kalbėti sunku jau vien dėl to, kad šventuma tarsi reikalauja transcendentinio metaforinio judesio, reikalauja atskyrimo. *Sacrum-profanum* priešprieša visų pirma veikia vertikaliajoje ašyje, tuo tarpu postmodernizmas skleidžiasi horizontalioje ašyje, kurioje tokios opozicijos, kaip *sacrum-profanum* tampa beprasmiškos, geriausiai atveju – ištirpdomos kitose kategorijose.“<sup>6</sup> Daroma prielaida, kad postmodernioji sąmonė yra nebeįstengianti įkurdinti transcendentinę patirtį – sekuliariame pasaulyje iš pirmo žvilgsnio visa yra „ant“, „čia“ ir „dabar“. Tačiau simbolizuojanti individualioji pastanga išlaiko dvasinį poreikį kurti reikšmes – gyvenimo prasmės klausimas, glaudžiai susijęs su šventybės patirtimi, vienaip ar kitaip iškyla net labiausiai desakralizuotoje kultūroje. Pažymimas išsekęs didžiųjų simbolių sistemų magnetizmas, bet tuo pat metu kaip atsakas ataidi

ir prigimtinės simbolizuojančios sąmonės galios pripažinimas: „Santykis su *sacrum* nutrūksta sunykus gebėjimui išgyventi simbolius, nusmukus į pažodiškumo patologiją. Tačiau simbolizavimo poreikis ir gebėjimas neišnyksta, tiesiog keičiasi simbolinės sistemos, vieni simboliai miršta, kiti gimsta.“<sup>7</sup> Taigi šventybės poreikis glūdi žmogaus prigimtyje ir pasireiškia skirtingomis formomis; pradinėms simbolinėms struktūroms praradus žmogaus būtį įsteigiantį ir įprasminantį poveikį, iškyla periferijoje tūnoję *sacrum* aplinkkeliai. E. Ališanka *sacrum* skirtą studiją pradeda perkeldamas nagrinėjamąjį reiškinį iš religijos į kultūros sferą: „Sakralumo klausimas XX a. vis dažniau iškyla ne kaip religijos, bet kaip kultūros problema. Tai, ką mes vadiname sekuliarizaciniais procesais, reiškia ne tik tradicinės religijos prarastį, bet pirmiausia naujų kultūrinių paradigų gimimą, pokyčius šventumo vaizdijime. XX a. pabaiga neduoda vienareikšmių atsakymų. Viena vertus, transcendencija yra atmetama kaip pasenusi hipotezė. Kaip tvirtina, pavyzdžiui, žymus postmodernizmo teoretikas Edvardas Saidas, išaukęs susidomėjimas antžmogiškais reiškiniais, neaiškiomis abstrakcijomis, dieviškumu, ezoterika ir paslaptimi tėra išsekimo ir nusivylimo rezultatas, kitaip sakant, ieškoma tikėjimo sistemų apsaugos.“<sup>8</sup> Pirmykštis sakralumas desakralizuojamas, iškeliamas į paviršių, tačiau transcendentinės gėmės pripildomos naujos, iš *sacrum* poreikio kylančios, neretai įvairias ezoterines formas

<sup>5</sup> *Ten pat*, 268.

<sup>6</sup> Eugenijus Ališanka, *Dioniso sugrįžimas: chtoniškas, postmodernizmas, tyla*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2001, 49.

<sup>7</sup> *Ten pat*, 49.

<sup>8</sup> Eugenijus Ališanka, *Vaidijantis žmogus: sacrum sklaida kultūroje*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1998, 7.

įgyjančios patirties: „Tad sekularizaciniams procesams būdinga tai, kad sekularizacija ne tiek neigia transcendenciją, kiek ieško naujų, netradicinių transcendencijos patirčių.“<sup>9</sup>

E. Ališanka, kalbėdamas apie kultūros tyrinėjimuose pasirodančią dekonstrukcinio (nihilistinės linkmės) ir rekonstrukcinio (formuojamo chtoniškosios nuostatos) postmodernizmo skirtį pabrėžia, kad prieštarą išryškinantys skirtumai dažnai būna tik išoriniai, o „už nihilistinės nuostatos [...] neretai slypi sakralinė perspektyva ar pėdsakas“<sup>10</sup> ir iškelia skirtynes vienijančią postmodernaus dvasingumo apibrėžtį, kuri atmeta tiek dualistinį supernatūralizmą, tiek ateistinį nihilizmą ir renkasi tam tikrą nedualistinį dvasingumo variantą<sup>11</sup>. E. Ališankos dekonstrukcinis vs rekonstrukcinis postmodernizmas ir V. Kavolio resakralizacija – tai siekis įtesinti naujas sakralumo formas, naujus *sacrum* potyrius. Šiuolaikinėje kultūroje E. Ališanka išvėlgia pastangas remitologizuoti postmoderniąją sąmonę, ieškoti priėjimų prie gilesnių lygmenų, suaktyvinti mitinės ir sakralumo sferos potyrį, provokuoti mitologinius vaizdinius.

Svarbu pažymėti, kad tiek kalbant apie resakralizaciją (V. Kavolis), tiek apie dekonstrukcinį vs rekonstrukcinį postmodernizmą (E. Ališanka), fiksuojami negrįžtami sakralumo pokyčiai, kurie *sacrum* kategoriją iš transcendentinių aukštumų nuleidžia į profaniškas žemumas, slėpinius ištraukia į ryškia dieną šviesą, kurioje pirmykštis sakralumas tampa postmodernistiškai išskaidytas, suskilęs, tuštuma – skambantis

perregimas indas, kurį galima pripildyti naujų prasmų. Kaip teigia Algis Uždavinys, „postmodernistinis mąstymas, pripažindamas diskursų pliuralizmą, artėja prie Leibnitzo monadologijos ir teigia ezoterinių bei egzoterinių lygmenų egzistavimą visose žinijos srityse. Iš pirmo žvilgsnio ši idėja atrodo analogiška pasaulio, kaip „apreikštosios knygos“, kaip teurginių simbolių ir sistemų talpyklos, sampratai. Mikrokosminiai atspindžiai, vaizdiniai ir eikonas byloja apie makrokosminius modelius, „archetipinį Koraną“, tapatų dieviškųjų idėjų pasauliui, kurio demiurginės projekcijos išreiškia neoplatonišką *mone-proodos-epistrophe* triadą. Deja, voliuntaristinis pliuralizmas tik parodijuoja tradicines interpretacijų teorijas ir pasisako prieš visokios išorinės ar vidinės transcendentinės tiesos idėją“<sup>12</sup>. Ištarne paneigiama simbolio, kaip gebančio įkurdinti transcendentinę patirtį, simbolizuojanti galia – postmodernioje kultūroje simbolinių sistemų slepiamas universalus pasaulio sandaros liudijimas virsta chaotišku nureikšmintų metaforų gaudesiu, iš kurio nebeišsiskiria jokie vienatinės tiesos balsai.

Mąstymai apie *sacrum* sklaidą leidžia apibūdinti ezoterinių paradigmų įsigalėjimo šiuolaikinėje kultūroje prielaidas: institucinio religingumo, senųjų simbolinių sistemų krizės akivaizdoje žmoguje tarpstantis *sacrum*, kaip tam tikros transcendentinės apsaugos, individualios egzistencijos prasmingumo paliudijimo, poreikis yra realizuojamas naujomis (patogiausiomis, lengviausiai priei-

<sup>9</sup> Eugenijus Ališanka, *Vaidijantis žmogus*, 10.

<sup>10</sup> Eugenijus Ališanka, *Dioniso sugrįžimas*, 54.

<sup>11</sup> *Ten pat*, 54.

<sup>12</sup> Algis Uždavinys, „Hermeneutinė Rytų – Vakarų priešpriešos problema“, *Rytai – Vakariai: komparatyvistinės studijos*, Kultūros, filosofijos ir meno institutas. Komparatyvistinės kultūrologijos, estetikos ir meno teorijos skyrius 1, Vilnius: Spaudos kontūrai, 2002, 192.

namomis ir pasisavinamomis) ezoterinėmis formomis, kurių kontekste pirmą kartą sakralumas neišvengiamai transformuojasi. Reflektuojant *sacrum* pokyčius esmingai suvokiama, kad ezoterizmas ir *sacrum* paklūsta tos pačios prigimties kitimo impulsams ir turi giminišką kitimo trajektoriją: „postmodernistinė vaizduotė gražina „sąryšingumo estetiką“ – viskas tarpusavyje susiję, tai, kas įvyksta viename taške, atsiliepia bet kurioje sistemos vietoje. Šiuo sąryšingumu grindžiama ir postmodernistinė religija.“<sup>13</sup> Tiek ezoterizmo, tiek *sacrum* kaita glaudžiai susijusi su transcendentinės patirties – išgyvenamo asmeninio / universalaus santykio su šventybe – pobūdžiu ir intensyvumu.

### „Dievas mirė“ ir kas iš to

Filosofas Antanas Maceina pasaulio sekuliarizacijai ir religijos desakralizacijai apmąstyti skirtoje studijoje teigia: „Dievui mirus, nebėra nieko, kas būtų šventa. Istorijoje be Dievo nebėra vietelės, apie kurią galima būtų pasakyti: „Nusiauk batus, nes vieta, kurioje stovi, yra šventa“ (Is 3, 5). Čia viskas yra profaniška arba nusakralinta. Šia prasme pasaulio sekuliarizacija yra pasaulio nusakralinimas, – tačiau ne todėl, kad vietoje stabo būtų pastatytas tikrasis Dievas, bet todėl, kad nebėra jokio Dievo ir tuo pačiu jokios šventybės. Šiuo atveju žmogus yra visa ko sprendėjas ir apsprendėjas. Jis savaime iškyla į aukščiausią būties sąrangos laipsnį, gaivinamas sąmonės, esą galįs visa apimti ir visa tvarkyti.“<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Eugenijus Ališanka, *Dioniso sugrįžimas*, 54.

<sup>14</sup> Antanas Maceina, *Didieji dabarties klausimai: pasaulio sekuliarizacija, evangelijų numitinimas, evoliucija ir religija*, [Putnam (Conn.)]: Krikščionis gyvenime, 1971, 41.

Piešiamas autonominis žmogaus, kurio apsisprendimų nelemia jokia religinė motyvacija, paveikslas atspindi būdingą postmodernizmo epochai pasaulėjautą, tačiau virš pasaulio išskylančio antžmogio figūra gali tapačiai liudyti tiek ateistinių asmeninės galios suvokimą, tiek egzistencinę vienatvę ir praradimo skausmą.

Įvairių nekrikščioniškų religinių sistemų istorijoje nuo jų ištakų vyravo naudos kriterijus – ypač tai išreikšta politeistinėse senovės Rytų religijose, kuriose vietoj Vakarų krikščionybės vėliau religinė sąmonė įvesdinto teisingo moralinio elgesio, nuodėmės sampratos galioja *do ut des* – naudos principas, saistantis dievus ir žmogų abipusiais pragmatiniais ryšiais. Japonų šintoizme tikima, kad dievai padeda čia ir dabar, kai tik žmogui reikia pagalbos. Krikščionybėje vietoj pragmatinio santykio „aš tau, tu man“ žadama Dangaus Karalystė ir amžinasis gyvenimas – empiriškai nepamatuojamos kategorijos. Seniosiose Rytų religijose, žvelgiant iš Vakarų krikščionybės pozicijos, žmonių santykiai su dievais nebuvo suasmeninti, paremti moraliniais principais, bet tik įvairiais prisakymais, nurodymais, kuriuos reikia vykdyti; atėjus galutinei akistatai su dievais, turint oratoriaus sugebėjimų, galima susitarti, apsiginti, tam specialiai skiriamos mirusiųjų knygos (Tibetas, Egiptas). Krikščionybės liturgija paremta griežtu moraliniu kodeksu, kuriame nuodėmės sąvoka yra pagrindinis žmogaus veiksmų matas. Suvokiant riziką pernelyg supaprastinti įvairialypius ir daugiaklodžius pasaulėvokos procesus galima prielaida, kad moderniajam žmogui religija, kaip autoritetu paremta institucija ir jos dogmos,

per kelis šimtmečius galutinai sunykus transcendentiniam tikėjimo apvalkalui, tampa įskalbėta kliūtimi džiaugtis šio gyvenimo teikiamais malonumais ar tiesiog pasitraukia iš dvasinės aktualybės sferos. Taigi skelbiama, jog „Dievas mirė“ – šis ypač gausiai šiuolaikinėje humanistikoje ir religijotyroje varijuojamas Nietzsche’s vaizdinys apima plačią jausmų gamą – nuo transcendentinio matmens praradimo išprovokuotos netekties jausenos iki paprasto fakto, kad religija tėra tik apeigų liekanos, sistemos reliktai, neturintys pirmąsias sakralios reikšmės, konstatavimo: „Romantizmo šauklio Friedricho Nietzsche’s Dievo mirties idėja irgi reiškia ne pačią transcendencijos mirtį, bet ją ženklinančios sistemos išsekimą.“<sup>15</sup>

Ilgesys yra pagrindinis dievoieškos ženklas, todėl paskelbimas, kad Dievas mirė, paradoksaliai demonstruoja religinės sąmonės prisikėlimą. Galbūt „Dievo mirtis“ pastebėta pernelyg vėlai, kai randasi sopulingas ilgesys dėl numarinto sakralumo, todėl neįmanoma konstatuoti, ar po jos buvo išgyventas bent trumputis palaimingojo ateizmo laikotarpis, išlaisvinantis nihilizmas, visiškas religinės sąmonės išnykimas. XX a. pradžioje prasiūdėjusi visuotinė nihilizmo, vertybių krizės refleksija reiškia nihilizmo pabaigą, nes refleksija rodo objektą, kuris yra atsidūręs egzistencinio rūpesčio centre: „Norintys aiškinti dekonstrukciją kaip moderniojo ar postmoderniojo nihilizmo simptomą, galėtų, jei tik norėtų, atpažinti joje paskutinius šio *fin de siècle* tikėjimo liudijimus – o gal net priešmirtinę kančią.“<sup>16</sup>

M. Eliade’s teigimu, „kiekviena egzistencinė krizė iš naujo priverčia suabejoti tiek pasaulio realybe, tiek žmogaus buvimu pasaulyje: taigi egzistencinė krizė yra „religinio“ pobūdžio, nes archajinėse kultūros pakopose būtis susilieja su šventybe. [...] Religija yra pavyzdinis bet kurios egzistencinės krizės sprendimas. [...] Religinis sprendimas ne tiktai išsprendžia krizę, bet kartu daro būtį „atvirą“ vertybėms, kurios, būdamos jau nebe atsitiktinės ar privačios, leidžia žmogui peržengti asmenines situacijas ir galų gale pasiekti dvasinį pasaulį“<sup>17</sup>. Kilus egzistencinei krizei, dvasinio rūpesčio lauke esmingiausiai atsiduria žmogiškosios būties klausimas, į kurį ligtoliniai į krizės situaciją atvedę tikėjimai nebepajėgūs atsakyti. Todėl egzistencinė krizė gali būti įveikta tik suradus dvasinę alternatyvą.

Sociologas Danielis Bellas ezoterizmą XX a. sieja su religijos autoriteto griūtimi ir kitais iš modernybės kildintiniais visuomenės procesais: „Per pastarąjį šimtmetį religijos jėgos nusilpo. Žmonijos sąmonės aušroje religija buvo pagrindinė žmogaus kosmologijos prizmė, beveik vienintelis būdas pasauliui paaiškinti. Rituolas, bendrų jausmų sutelkimo mechanizmas, religiją įgalino būti priemone socialiniam solidarumui pasiekti. Taigi tradicinėje visuomenėje religija kaip idėja ir kaip institucija aprėpė visą žmogaus gyvenimą. Bet moderniojoje visuomenėje ši gyvenimo erdvė nepaprastai susitraukė. Pagrindinę

nials“, *Languages of the Unsayable. The Play of Negativity in Literature and Literary Theory*, ed. S. Budick and W. Iser, New York, 1989, 7; Eugenijus Ališanka, *Dioniso sugrįžimas*, 50.

<sup>17</sup> Mircea Eliade, *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, 1997, Vilnius: Atviros Lietuvos knyga, 149–150.

<sup>15</sup> Eugenijus Ališanka, *Vaidijantis žmogus*, 10.

<sup>16</sup> Jacques Derrida, „How to Avoid Speaking: De-

religijos atramą – Apreiškimą – išklibino racionalizmas, o kertinės religijos dogmos buvo „demitologizuotos“ ir paverstos istorija. [...] Ten, kur nusilpsta religijos, išskyla kultai. [...] Yrant teologijai ir silpnėjant organizacijai, instituciniam religijos pamatui pradedant braškėti, tiesioginis patirties, kurią žmonės išgyvena kaip religinę, ieškojimas padeda atsirasti kultams. [...] Kultui iš esmės būdingos pretenzijos į tam tikrą ezoterinį žinojimą. [...] Todėl kultą apibrėžia implicitiškas magijos, o ne teologijos akcentavimas, asmeninis ryšys su guru ar grupe, o ne su institucija ar doktrina. Kulto alkis – ritualo ir mito alkis.<sup>18</sup> D. Bello mąstyme išryškėjusi religijos ir kulto priešprieša naudinga siekiant aptarti religinės ir ezoterinės patirties santykį, suvokiant jį kaip patiriančios sąmonės dichotomiją – ezoterinę patirtį kildinant iš religinės, tačiau priešingą jai, atveriančią asmeninio (ezoterinių mokymų kontekste – abipusio) santykio su dieviškumu galimybę. Kultai išskyla ne dvasinėje tuštumoje, bet randasi egzistenciniame įtrūkyje tarp gyvenamosios dabarties ir transcendentinio ilgesio, paženklinto prarastos religinės praeities žyme; galbūt dėl to kultai dažnai pasisavina konkrečių religinių sistemų liturgijų elementus.

D. Bello sukonstruotam krikščionybės, kaip prasmę praradusio „didžiojo pasakojimo“, krizės teorijai artimi aiškinimai kultūrinėse rūpimos tematikos studijose pasikartoja gana dažnai – Gintaras Beresnevičius katalikybės adeptų atsiliepimų susilaukusiame straipsnyje<sup>19</sup> reflektuoja

<sup>18</sup> Daniel Bell, *Kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai*, 2003, 248–249.

<sup>19</sup> Gintaras Beresnevičius, „Monoteizmų krizė“, polemiskas etnologo G. Beresnevičiaus pranešimas,

monoteizmų krizę, šioms Vakarų pasaulio religinėms sistemoms diagnozuodamas nesugebėjimą tinkamai atstovauti žmogaus religinei prigimčiai, kitaip nei senųjų civilizacijų ir dabartinės Rytų politeistinės religinės sistemos. „Žmogus be mito, kosmogonijos, kosmologijos, teogonijos ir antropologijos negali apseiti nei orientuotis“, todėl modernizmo ir postmodernizmo laikais monoteizmus ištikusios krizės akivaizdoje aktualinama naujųjų religinių judėjimų, kurie, pasak religijotyrininko, „plauna tradicines religijas „iš vidaus“, per religinę kontrabandą, kai į viešąjį gyvenimą iškeliamos reinkarnacijos, karmos ir panašios sąvokos“<sup>20</sup>, įtaka.

Šiuolaikinei religijotyrai ir kultūrologijai kalbant apie institucinės religijos krizę, Vakarų kultūroje vis dažniau pasirodo „religinio postmodernizmo“ terminas. „Religinis postmodernizmas dar nesusiformavo ir terminologijos požiūriu būtų tiksliau kalbėti apie „religinius postmodernizmo aspektus“. [...] Religinis postmodernizmas – tai paradigminė sąvoka, kuri sudaro religijos, kaip visuomenės dvasinės-socialinės posistemės, taip pat jos integruojančių socialinių funkcijų dekonstrukciją. [...] Religijos dekonstrukcija reiškia vientiso sisteminio požiūrio į ją sugriovimą, iracionalaus, fragmentinio ir prieštaringo pobūdžio suteikimą jam. Vis dėlto tai nereiškia atsisakymo nuo religijos apskritai.“<sup>21</sup> Re-

skaitytas Vilniuje vykusioje konferencijoje „Religija ir kultūra“ bei T. Kiaukos pastabos, *Lietuvos evangelikų kelias* 2/3, 2007, vasaris / kovas 18–20.

<sup>20</sup> *Ten pat*, 19.

<sup>21</sup> Basia Nikiforova, „Religijos ribos ir paribys globalizacijos sąlygomis“, *Kultūrologija = Culturology: straipsnių rinkinys*, Kultūros ir meno institutas, 13, 2006, 275.

liginis postmodernizmas pasireiškia religingumo ir sekuliarumo sumaišymu, jų hibridizacija, religinių sistemų elementus pajungiant pragmatiniams kasdienio socialinio gyvenimo tikslams. Būtų galima svarstyti, ar religijos atsisakymas tapatus sakralumo išsižadėjimui; kita vertus, ar postmoderniosios sąmonės patiriami transformuoti *sacrum* pavidalai išlieka „religijoje“ pirmine šios sąvokos reikšme? Suvokiant religinės sąmonės slinktį nuo religijos, kaip sistemos, prie postmodernaus „religingumo“, kuriame iškyla tikėjimo, kaip individualaus psichologinio patyrimo, reikšmės, galima prielaida, jog vienalytį religijos, kaip pasaulį aiškinančios simbolinės sistemos, turinį keičia persiliejančių religinės prigimties elementų sinkretika.

V. Kavolis šiuolaikinius kultūros procesus mato kaip kovą politinėje moralinėje arenoje, kur moralinę kategoriją keičia pragmatiškas, kuris, iš pradžių išstūmęs tradicinį religingumą dėl parankesnės ir naudingesnės sekuliaros kultūros, dabar vėl atsigręžia į tradiciją nusivylęs „rinkiminiais pažadais“: „Radikaliu sekuliarumo išsižadėjimu grįšti resakralizavimo procesai dažniausiai prasideda tada, kai tiesiog dramatiškai atsiskleidžia sekuliaros veiklos programų kūrėjų nesugebėjimas įvykdyti savo pažadus (kurie dėl ideologų ir populistų spaudimo galėjo būti nerealūs ir, kitaip nei „transcendentinių“ tradicijų duodami pažadai – patikrinami) ar kai jau apmirusi religija atgauna pasitikėjimą politinėje kovoje, kurioje gali atsiskleisti jos sugebėjimas kelti masių entuziazmą. [...] Atgimusi ar atgaivinta religija gali labiau pasitarnauti sekulariosioms energijos formoms (politiniams ir kt. judėjimams – D. Š.) kaip pava-

ros mechanizmas ar retorikos šaltinis, negu kaip ideologinė jėga, gebanti kūrybingai rekonstruoti savąją moralinę kultūrą, pritaikydama ją prie postmodernaus pasaulio reikalavimų.“<sup>22</sup> V. Kavolio manymu, atgimusi religija nebeužima aukščiausios vietos šiuolaikinės visuomenės vertybių hierarchijoje; viena vertus, pripažįstamas religijos gebėjimas sužadinti „masių entuziazmą“ eksploatuojant sąmonėje atliepančius religinius vaizdinius, kita vertus, šis resakralizacijos proceso produktas – atgaivinta religija – nebeatgauna moralinį gyvenimą konstruojančios sistemos vaidmens, lieka dvasinių autoritetų sąrašo paribuose ir tedaro įtaką kaip „teisinga“ retorika bei idealiosios praeities „dievo užantyje“ imitacinis mechanizmas. Abiem atvejais religija, įsigalėjus sekuliariai kultūrai nustumta į periferiją, po resakralizacijos esti socialinio kultūrinio lygmens, kaip transcendojančią galią praradusi simbolių sistema.

Šiuolaikinėse Vakarų visuomenėse, anot M. Eliade's, suklestėjo pabrėžtinai nereliginas žmogus; pagrindinis jo pasaulėvokos bruožas – visiškas transcendencijos atmetimas: „Šventybė yra kliūčių kliūtis jo laisvei. Savimi pačiu jis taps tik tada, kai demistifikuos save iš pat pašaknų. Jis bus laisvas tik tada, kai bus nužudęs paskutinį dievą.“<sup>23</sup> Radikalus sakralumo išsižadėjimas, religinę sąmonę neigianti pastanga, kuri sutapatinama su kova už laisvę, išreiškia asmeninę šiuolaikinio žmogaus revoliuciją (plg. „Revoliucija visada vykdoma prieš dievus“<sup>24</sup>) prieš jo lūkesčių ne-

<sup>22</sup> Vytautas Kavolis, *Civilizacijų analizė*, 269.

<sup>23</sup> Mircea Eliade, *Šventybė ir pasaulietiškumas*, 144.

<sup>24</sup> Albert Camus, *Sizifo mitas*, Vilnius: Baltos lankos, 1997, 72.



pateisinusią šventybę, kuri postmodernioje kultūroje imama vertinti kaip priklausomybė. Kova (priešingai nei abejingumas) demonstruoja konflikto situaciją, kuri išryškina esmingą sakraliojo matmens vietą žmogaus egzistencijoje – šventybė neišnyksta savaime, ji yra nužudoma. Tačiau, pasak M. Eliade's, nereliginas ir perdėm racionalus žmogus yra tikrovėje nepasitaikanti abstrakcija: „Didžioji dauguma „nereliginųjų“, tiesa sakant, nėra išsivadavę iš religinio elgesio, teologijos ir mitologijos. Kartais jie būna aptekę magiškais ir religiniais įvaizdžiais, virtusiais tiesiog karikatūromis ir užtat sunkiai atpažįstamais. Žmogaus būties desakralizacijos procesas ne vieną sykį privedė prie hibridinių lėkštos magijos ir beždžioniškumo atmainų.“<sup>25</sup> Kaip teigia M. Eliade, šio naujoviško, transformuoto religingumo sričiai priklauso „smulkiosios religijos“ – „absurdiškos pseudomorfizmo atmainos“, knibždėte knibždančios šiuolaikiniuose miestuose, bažnyčios, sektos ir pseudokultinės, neospiritualistinės arba vadinamosios hermetinės mokyklos, taip pat politinės mistifikacijos, įvairūs judėjimai ir socialinės pranašystės, kuriuose lengva atpažinti išlikusią mitologinę struktūrą ir religinį fanatizmą, net pasaulietiniai judėjimai, kaip antai nudizmas ar kova už absoliučią lytinę laisvę, slepia „rojaus ilgesio“ pėdsakus<sup>26</sup>. M. Eliade neigia žmogiškosios egzistencijos galimybę be sakraliojo matmens – deformuotas ir ryšį su tradiciniu religingumu praradęs *sacrum* universaliai susiejamas

su metafizinio ilgesio pajauta, kuri nukreipia patiriančią sąmonę link transformuotų religinę logiką turinčių mistifikacijų, tarp jų ir ezoterinių.

G. Beresnevičius, savo darbuose dažnai rėmęsis M. Eliade's išvalgomis, net tik pripažįsta kiekvienam žmogui būdingą šventybės pojūtį, bet ir diagnozuoja *sacrum* kaip kiekvienoje visuomenėje tarpstančią nepagydomą ligą: „Mūsų totaliai komercializuota postmoderni visuomenė privalo sirgti sakralybe; kitokių civilizacijų nėra; net ateistinės visuomenės, kaip žinome, vis vien akumuliuodavo sakralybę į savo partinius šventraščius, komunizmo katekizmus, šventuosius, Apaštalų biurą ir trejybės.“<sup>27</sup> Religijotyrintinkas dabartinės Lietuvos desakralizaciniuose procesuose regi nereflektuojamą sakralybės raišką, kurią įkurdina Sausio, Kovo 11-osios įvykių atmintyje, kai, kalbant kosmogoninio mito terminais, vyko kosmogoninė kova su slibinu, Gėris kovojo prieš Blogį ir buvo dedami mūsų pasaulio pamatai. Taigi sakralybė tiksliai projektuojama į Pirmalaikį, neįtikėtino solidarumo rojaus būklę, kuri šiandien yra suvokiama kaip nepakartojamas, sakralus stebuklas, minėtomis datomis tiksliai nustatomas ir mitologiškai įprasminamas tiek realiame, tiek sakraliniame kalendoriuje<sup>28</sup>.

Tolygi, vieninga, prieštaravimus atmetanti religijos krizės – ezoterizmo išigalėjimo – teorija yra patogi kalbėjimo apie ezoterizmą literatūroje prieiga ir nejučia migdo abejojančią ir klausiančią sąmonę.

<sup>25</sup> Mircea Eliade, *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, 144.

<sup>26</sup> Cit. pagal: Mircea Eliade, *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, 146–147.

<sup>27</sup> Gintaras Beresnevičius, „Sakralybės turinio metamorfozės postmodernio epochoje. Komparatyvistinis požiūris“, *Postmodernizmo fenomeno interpretacijos*, Vilnius: Versus aureus, 2009, 123.

<sup>28</sup> *Ten pat*, 117–118.

Tačiau reflektuojant dvasinius ir kultūrinius procesus neišleistina iš akių ir žaidžianti postmodernioji kūrėjo sąmonė. Autorės nuomone, XX a. antrosios pusės–XX a. pabaigos ezoterinės minties aktyvumas literatūroje turi būti siejamas ne tik su išvardytų religinių ir kultūrinių reiškinių pyne, bet ir su postmodernybės inspiruotomis desakralizacijos, demitologizacijos, profanacijos tendencijomis, kurios neretai slepia vien postmodernios provokacijos ir žaidimo reikšmę. Į pirmą planą iškeliant pamatinius pasaulėjautos pokyčius kyla pavojus perdėtai įreikšminti žaidžiančios kūrėjo sąmonės išdaigas. Maža to – nuvilkus ezoteriniais motyvais mirguliuojantį teksto apdarą, dažnai išryškėja pirmykščio *homo religiosus* siluetas.

### **Ezoterinė alternatyva ir masinė kultūra**

Konstruojant postmoderniosios pasaulėjautos apibrėžtis, akcentuojamas tradicines vertybines kategorijas keičiantis vartotojiškumas: „visi objektai tampa prekėmis (kurios yra perskaitomos, skirtingai nei objektai, išsaugantys tam tikrą paslaptį), prekė lieka vienintelis visuomenės mediumas, įsukantis save į gryną cirkuliaciją. [...] Visos paslaptys ir scenos sunyksta vienoje informacijos dimensijoje.“<sup>29</sup> Pasak religijotyriko Andriaus Navicko, „šiuolaikiniam sekuliaram individui pasaulis yra tapęs didžiuliu gėrybių kontaineriu, o vartojimo galimybės pavirto savotišku gyvenimo „kokybės“ bei vertės matu. [...] Šis procesas apima ne tik materialinius produktus, bet ir žmonių santykius bei dvasi-

nes vertybes. Taip formuojama nuostata, kad religinio pobūdžio pasirinkimus reikalinga vertinti pagal tai, kokius privalumus šie gali pasiūlyti. [...] Individualizacija bei sekuliarizacija ne tiek išstumia tradicinius religinius pavidalus, kiek skatina religijos internalizaciją, paruošia dirvą „aš“ sakralizacijai. Iš pradžių žmogus pradedamas traktuoti kaip miniatiūrinis Kūrėjo modelis, paskui žodis „modelis“ pamažu ima nykti ir pradedama kalbėti apie kiekviename žmoguje glūdintį dieviškumą, suprantamą kaip didžiules galias, kurias reikalinga išlaisvinti. Individas paverčiamas demiurgu, kuris, pasitelkdamas ezoterinį žodyną, konstruoja bei valdo tikrovę.“ Individualizacijos ir sekuliarizacijos procesai bei visuotinio psychologizavimo tendencijos, anot A. Navicko, paliečia ne tik anapus religijos gyvenančius žmones, bet daugiau ar mažiau persmelkia ir šių laikų religines tradicijas bei pačius tikinčiuosius: „Šiame kontekste ypač patraukliu pradeda atrodyti krikščioniškosios tradicijos „pagerinimas“ įvairiomis ezoterinėmis, okultinėmis ar bent jau iš kitų religinių tradicijų perimtomis praktikomis, kurios žada gausius psichologinius potyrius.“<sup>30</sup>

Masinę kultūrą, anot Leonido Donskio, ženklina kraštutinė sąmonės segmentacija ir vaizduojamosios tikrovės fragmentacija, lydimos vertybių reliatyvizacijos ir jų hierarchijos praradimo. Dalys atgyja ir pradeda veikti be visumos, kultūra praranda bet kokią integruojantį stilių, kontroliuojantį principą ir vidinį rišlumą. Fragmenten-

<sup>29</sup> Andrius Navickas, „Naujasis amžius“ ir šiuolaikinė sekuliari visuomenė“, *pranešimas, skaitytas* 2003 m. gegužės 30 d. *VU RSTC vykusiame seminare „Okultizmas šiandien“*, <http://www.religija.lt/content/view/56/45/>.

<sup>29</sup> Eugenijus Ališanka, *Dioniso sugrįžimas*, 50.

tuota tikrovė nebeturi jokių simbolinių ir / ar semantinių centrų, kurie žmogiškąją tikrovę integruotų į koherentišką vertybių ir idėjų visumą. Masinė kultūra – kultūra be transcendencijos, be jokios alternatyvos ar iššūkio egzistuojančiai tikrovei, arba tiesiog kultūra, iš principo atsiskaitanti rašyti alternatyvų esamai socialinei realybei scenarijų. Masinėje dehierarchizuotoje kultūroje vieno rango ir lygio yra universitetinės studijos, mokslas, didžioji Vakarų kultūrinė tradicija ir horoskopai, pranašystės, dienos sensacijos<sup>31</sup>. Masinė vartojimo kultūra reflektuojama ne tik filosofiniame ir kultūrologiniame diskurse; vartotojų visuomenės utopijos sąmoningai konstruojamos ir šiuolaikinių literatūros kūrėjų<sup>32</sup>; šiuo judesiu vertintojas tarytum iškelia save aukščiau aptariamojo objekto, nors iš tiesų jų santykis simbiotinis, ypač tais atvejais, kai vartotojiškos kultūros kritika reiškiamą tai pačiai masei kultūrai priskirtiname diskurse, neturinčiame pretenzijų į „aukštąją“ literatūrą.

Ezoterine alternatyva prarastam religiniam pamatui XX a. antrojoje pusėje tapo įvairios ezoterinio religingumo formos; iš jų viena populiariausių – *New Age* tipo religingumas. Pagrindinis šio darinio bruožas – religinis sinkretizmas, manymas, kad visos religijos turį paslėptąjį, ezoterinį matmenį, kuris pažįstamas tik „pašvęstiesiems“; būtent tas matmuo jas vienijąs, o išoriniai skirtumai išnyks, stojus „aukso amžiui“, Vandens erai, kai „mokytojų“ ir

mediumų vadovaujama žmonija „praplės sąmonę“ ir pereis į visuotinės harmonijos laikotarpį. Šis modernusis ezoterizmas ir okultizmas įvairius psichologinius potyrius ir nepaaiškinamus fenomenus laiko tos pačios kilmės apraiškomis, kaip ir stebuklai bei mistiniai patyrimai, pateikiami visų didžiųjų religinių tradicijų – tai kosminio Vienio, lauko, universalios kontinuumo pasireiškimo būdai, kurie įsisavintini kaip technikos, atgimstančios dabartyje iš senųjų šamanistinių kultūrų atminties. *New Age* uoliai platina maginę savimone teigdamas, kad nėra realios skirties tarp subjekto ir objekto, todėl žmogus, plėsdamas savo sąmonę pasitelkęs įvairias meditacines ar šamanų praktikas, kartu keičia ir visą tikrovę<sup>33</sup>.

Pasak E. Ališankos, „vienas iš būdingiausių šiuolaikinės kultūros bruožų – vaizduotės slinktis ekstatiškumo pusėn. Visi aptartieji rekonstrukcinio postmodernizmo teoretikai kalba apie mistinį santykį su pasauliu. Tai gali būti tas pats asmeninis patyrimas, apie kurį kalbėjo Eckhartas ir kiti didieji mistikai, tačiau postmodernizmas išryškino šio patyrimo emociją, ekstatinę pusę, kuri visada egzistavo mistiniame patyrimo, tačiau religinio diskurso buvo užtamsinta. [...] Todėl postmoderniai vaizduotei svarbesnis tampa ne mistiko celėje, bet šamano visuomenėje ar minioje vaizdinys. Šamano figūra ypatingai vertinama kaip toji, kuri transo metodais ir tiesiogine ekstatine patirtimi sunaikina mūsų sistemos ribas, peržengia esamą kultūrinį

<sup>31</sup> Cit. pagal: Leonidas Donskis, *Tarp Karlailio ir Klaipeidos: visuomenės ir kultūros kritikos etiudai*, Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1997, 136–137.

<sup>32</sup> Turimas omenyje populiarusis Jurgos Ivanauskaitės romanas *Placebas* ir jame programiškai reiškiamą vartotojų visuomenės kritika.

<sup>33</sup> Cit. pagal: Arūnas Peškaitis, „Parapsichologija, kaip šiuolaikinės magijos variantas“, *redaguotas ir sutrumpintas teksto variantas, spausdintas savaitraštyje Dialogas 22 (569), 2003, balandžio 30, 4*, <http://www.religija.lt/index.php?option=content&task=view&id=48>.

kontekstą ir išlaisvina iš kaustančio pasaulio vaizdinio. Negana to, tvirtinama, kad veik kiekvienas gali būti šamanas, jeigu pažadina savyje šį potencialą ir ima tyrinėti jį praktiškai<sup>34</sup>. Religiniam patyrimui aktualinamas ezoterinis aspektas: asmeninis mistinis patyrimas, šamanistinės galios suvokimas, pasitelkus ezoterines praktikas praplečiantis gyvenamojo pasaulio ribas. Ekstatinė postmoderniosios sąmonės pakraipa dieviškumą suskaido į emocinius ir psichologinius potyrius.

Slaptasis *mysteria* elementas iš tik išrinktiesiems prieinamo, paprastiems žmonėms uždrausto žinojimo lygmens postmodernioje kultūroje patenka į pasaulietinį. Anot G. Beresnevičiaus, „šiuolaikiniam individui įspūdį daro apčiuopiami fenomenai. Pasitvirtinusios ar pasitvirtinsiančios pranašystės, dvasių matymas, aurų matymas, o jei nematyti šiaip, plika akimi – tam yra aurų fotografijos. Jam reikia dokumentacijos ir fetišų, kuriuos jis gali apčiuopinėti. Kontempliacija jam turi duoti „informacijos srautą“, kuriuo jis gali naudotis kasdienėje veikloje bei siekdamas karjeros, o auros ar būrimai iš Toro kortų kontroliuoti neapčiuopiamą ateitį. Jis turi matyti, girdėti, čiuopti; tada jis pripažįsta fenomeno realumą ir su džiaugsmu tą fenomeną įtraukia savo dvasinio tobulėjimo apyvarton. Buržuazinis mentalitetas čia plūsta per kraštus, tai, kas nematoma, atmetama, tai, kas išgirstama ar pamatoma, pripažįstama tiesiojo, gerojo, teisingojo kelio vėliavėlėmis“<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Eugenijus Ališanka, *Dioniso sugrįžimas*, 58–59.

<sup>35</sup> Gintaras Beresnevičius, „Okultizmas ir pragmatinis mąstymas“, pranešimas, skaitytas 2003 m. gegužės 30 d. VU RSTC vykusiame seminare „Okultizmas šiandien“, <http://www.religija.lt/index.php?option=content&task=view&id=52>.

Naujasis religingumas, nepaisydamas religinės sistemos visumos, savo reikmėms pritaiko pavienius religijų akcentus. Taip budistinio tobulėjimo kelio tikslai iškraipomi, o tarpinėse grandyse įgaunami ypatingi sugebėjimai (levitacija ir pan.) paverčiami savitiksliais asmeninei galiai demonstruoti atliekamais triukais.

Transcendencijos ilgesys, sumišęs su postmoderniosios sąmonės smalsumu, ezoterines teorijas ir praktikas įkurdina daugelyje šiuolaikinio pasaulio reiškinių, taip pat ir literatūroje. Ezoterinis klodas postmodernizmo autorių kūriniuose eksploatuojamas įvairių ezoterinių elementų ornamentika, jų iliustracinio pobūdžio panaudojimu kūrinio realybės mistifikacijoms, antžmogiškas regėjimų, kerėjimų galias įvaldžiusių, savo gyvenimo būdu, išvaizda, gyvenimo „filosofija“ išsiskiriančių magų, ekstrasensų, būrėjų, dvasinių atsiskyrėlių ir mokytojų paveikslais. Kūriniuose vaizduojant ezoterines praktikas dažnai pagrindinis dėmesys skiriamas vaizdingam technikų ir ritualų aprašymui, užuot kūrus tobulas pasaulėžiūros sistemas.

### **„Rytai“ kaip ezoterinis *sacrum* variantas**

XX a. antrojoje pusėje išryškėjo globalaus Vakarų pasaulio „atsigręžimo“ į Rytų kultūrą bei atskirus Rytų religinių sistemų aspektus tendencijos. Kartu pastebima ir vartotojiška neatskiriamų Rytų religinių sistemų struktūrinių vienetų adaptacija, neigiant ir atmetant jų kontekstą. Antano Andrijausko požiūriu<sup>36</sup>, postmodernizmo

<sup>36</sup> Antanas Andrijauskas, „Postmodernizmo ištakos ir „neklasikinių“ diskursų erdvė“, *Miestėlnai*, Vilnius, 1995, 9–32.

fenomenas apibūdina ne kultūros ir meno krizę apskritai, o tik klasikinės Vakarų kultūros mitologemų agoniją ir naujų mąstymo, kūrybos, meno formų, stipriai veikiamų egzotiškųjų, Rytų ir marginalinių kultūrų, atsiradimą. Tačiau, pripažindamas Rytų kultūros simbolinių sistemų autoritetą postmodernistinei sąmonei, kultūrologas pažymi, kad šis „postmodernistinis orientalizmas“ neretai buvo paviršutiniškas ir pasižymėjo intensyvia Rytų kultūros, jos filosofijos, estetikos, meno principų profanacija. Kyla klausimas, kiek rytietiškosios pasaulėjautos maksimos yra priimanamos kaip nematytas blizgantis žaislas, ir kiek jos kaip ezoterinė šventybės variacija atliepia suskaidytą ir dėl transcendencijos stygiaus anemišką postmodernistinę sąmonę?

Anot A. Uždavinių, Rytų, kaip dvasinės šviesos šaltinio, viziją naujai prikėlė ir savitais egzotiniais motyvais papildė jau XIX a. romantizmas: „viena vertus, tai kaljanų dūmuose skandinavio haremo ir dykumas naršančių kilnių beduinių idilija, kita vertus, po simbolių šydu tūnantis stebukladariai išminčiai, pažinę visas žmogaus sielos ir dvasinės magijos paslaptis, prieminamas tik išrinktiesiems. [...] Vaizduotės arenoje pasirodo Edeno skaistybę savyje restauravęs Indijos gimnosofistas ir Apolonijus Tianietis margais dervišo rūbais, it amžinas žydas tebeklaidžiojantis ne tik E. W. Lane memuarų puslapiuose, bet ir Kairo gatvėmis bei tolimo Hindukušo tarpkliais.<sup>37</sup>“ A. Uždavinytis įtaigiai atspindi kultūrinės Rytų paradigmos paveikslą, matomą romantizmo epochos Vakarų

žmogaus vaizduotės akimis; būdingiausias jo potėpis – už dūmų ir margų rytietišku skraisčių tarpstanti paslaptis, kurios pažinimas yra pamatinis ezoterizmo impulsas. Atsižėžimą į Rytus A. Uždavinytis sieja ir su XX a. pradžioje susiklosčiusia dvasine ir kultūrine situacija: „Puritoniškos pozityvistinės aistros, buržuazinio dekadanso ir yrančios „vienmatės“ krikščionybės sukelta dvasinė krizė kai kuriuos disidentus vertė režisuoti savotišką „kryžiaus žygio“ inversiją, ieškant atsvaros Rytuose.“<sup>38</sup> Krikščionybė, apibrėžimu „vienmatė“, yra priešinama spalvingoms ir dvasinių patirčių asortimentu gausioms (vakariečio akimis) Rytų religinėms sistemoms.

Diachroniškai – nuo Antikos iki dabarties – stebėdamas elipse judančio vakarietiškosios sąmonės meteorito priartėjimus prie Rytų šviesulio A. Uždavinytis kelia klausimą, kuris esmingai pasirodo ir straipsnyje nagrinėjamos temos ribose: „kokia yra tradicinių rytų kultūrų ir postmodernistinio sąjūdžio sąveika? Ar įmanoma kokia nors tiesmukiška analogija tarp kultūrologinės dekonstrukcijos, taip pat ir literatūros bei meno sritį užtvindžiusios „niekio“ demagogijos ir tradicinių alegorinės egzegezės motyvų [...] bei įvairias socialines-psichologines konvencijas griauančių ezoterinių mokymų“<sup>39</sup>?

Sekant Regimantu Tamošaičiu, viena pagrindinių Rytų kultūrų – indų epistema – tampa esmiškai artimesnė postmoderniai vakarietiskajai sąmonei šiai dekonstravus visas diskursyvias kategorijas, individo, asmens, autoriaus ir panašias substancines

<sup>37</sup> Algis Uždavinytis, „Hermeneutinė Rytų – Vakarų priešpriešos problema“, 184.

<sup>38</sup> *Ten pat*, 182.

<sup>39</sup> *Ten pat*, 191.

sąvokas<sup>40</sup>, kurios indų kultūroje niekuomet neegzistavo kitaip, nei vien tik reliatyviai ir sąlygiškai, kaip laikinas karminių ryšių mazgas. Vakarų užvaldžiusio nihilizmo kontekste teisę į transcendenciją ir būties prasmę praradęs žmogus paguoda atranda indiškajame samsaros modelyje, kuriame be komplikacijų išnyksta egzistencinės individualiosios būties prasmės ir gyvenimo tikslo sąvokos. Vakarietiškosios postmodernios sąmonės slinktis Rytų epistemos link nėra visiškai priešinga, kaip gali pasirodyti iš pirmo žvilgsnio: ją redukuoja pasaulėjautos transformacijos nuo žmogiškosios istorijos, kaip „didžiojo pasakojimo“, individą įreikšminančios sistemos iki vertės dekonstruojančios postmodernios kultūros. „Postmodernizmo epistemoje nėra stabilų vertės orientyrų, visos kryptys ir orientacijos čia sąlygiškos, kaip ir samsaros modelyje; postmodernizmas nepripažįsta pasaulinio medžio ašies, jis yra šakniastiebis, visomis kryptimis šliaužiantis vijoklis, [...] išsiskleidęs pasauliniame Interneto voratinklyje – tiksliai karmos ryšių tinklo analogija. Tai samsarinis mąstymas, pasaulio kančios ir absurdo pojūtį įveikęs filosofine postmodernizmo ironija, paradoksaus sudaužęs sustabarėjusias modernistinių vertybių sistemas, tai išsilaisvinusio žmogaus juokas, panašus į potyrį dzenbudisto, pamačiusio, kad viskas žmogaus gyvenime – tuštuma, niekis, nykstantys pavidalai.“<sup>41</sup> R. Tamošaitis brėžia lygiagretes tarp postmoderniosios kultūros lauko ir indiškiosios epistemos,

<sup>40</sup> Cit. pagal: Regimantas Tamošaitis, *Kelionė į laiko pradžią: indų idealizmas, Vydūnas, Krėvė. Monografija*, Vilnius: Pradai, 1998, 30.

<sup>41</sup> Regimantas Tamošaitis, *Kelionė į laiko pradžią*, 117.

kurios tačiau, nors ir būdamos tipologiškai giminingos, tame pačiame taške nesusitinka, nes jomis išreiškiamos pasaulėjautos kategorijos turi poliariškai skirtingas gimties ištakas; postmoderni nihilizmo refleksija yra *panaši*, bet kartu neturi nieko bendra su indų samsaros introspekcija.

E. Ališanka postmoderniąją sąmonę sieja su chtoniškąja vaizduote, kuri ypač reiškiasi Rytų kultūrose: „Didžiąsias tradicines Rytų kultūras suformavo chtoniškoji vaizduotė, ir būtent jos produktai tampa įdomūs postmoderniam pasauliui ne kaip egzotizmai, kultūrinio turizmo suvenyrai, bet kaip to paties rūpesčio, tos pačios kultūrinės paradigmos vaisiai, chtoniškosios vaizduotės „deimantai“, atspindintys vienas kitame ir vienas kitą atspindintys.“<sup>42</sup> Kultūrų tyrinėtojo nuomone, su rytietiška sąmone susitinkama esmingai, kaip su chtoniškąja Pramote. R. Tamošaitis chtoniškumą suvokia kaip ontologinę konstantą, samsarinį karmos grynujų santykių srautą, paskandinantį karminį subjektą šio pasaulio elementų sąveikos begalybėje – individo vertė čia neegzistuoja: „Toks požiūris į pasaulį suartina indų epistemą su „pagoniškąja“ Europos kultūra ir su kai kuriais moderniais bei ypač postmoderniais Vakarų civilizacijos reiškiniiais.“<sup>43</sup>

Nepaisant Vakarų postmodernizmo reikšmes formuojančių kultūrinių ir dvasinių procesų artimumo rytietiškos pasaulėjautos modeliui, ši jausenų tipologija besiremianti Vakarų ir Rytų giminytė nėra lygi adekvačiam Rytų filosofinės ir religinės sistemos perėmimui. Rytų simbolinių

<sup>42</sup> Eugenijus Ališanka, *Dioniso sugrįžimas*, 60.

<sup>43</sup> Regimantas Tamošaitis, *Kelionė į laiko pradžią*, 120.

sistemų akumuliacija postmodernioje kultūroje vyksta įvairiais lygmenimis, skirtingu intensyvumu ir yra įvairaus pobūdžio: nuo visiško pritarimo Rytų kultūrai, ezoterinės pastangos inspiruoto mistinių ir sakralinių modelių perėmimo iki profaniškų Rytų religinių praktikų adaptacijų. Pastarasis reiškiny, niveliuojantis Rytų filosofinius ir religinius aspektus į savitiksles reikšminį krūvį praradusias „dvasingumo“ kaukes, postmodernioje kultūroje yra bene giliausiai išsisknijęs. Modernioji sąmonė Rytų vizijai suteikė simbolinę „Pažadėtosios žemės“ reikšmę, o postmoderniojoje kultūroje rytietiškas ezoterizmas virsta eksploatuojama egzotika ir *egzoterizmu* – slápta tampa vieša, populiariu ir masiškai naudojama. Algis Uždaviny, cituoja Carlą Gustavą Jungą, kuris teigia: „įprastas Vakarų žmogaus paklydimas yra tas, kad šis, tarsi anas studentas iš „Fausto“, kurį gudriai gundo nelabasis, su panieka atsuka nugarą mokslui ir, įtikėjęs rytietiškuoju okultizmu, ima pažodžiui traktuoti jogą, tapdamas pasigailėjimo vertu mėgdžiotoju.“<sup>44</sup> Postmoderniu pastišo principu modeliuojama įvairiomis ezoterinėmis formomis, jų tekstine išorybe be giluminės prasmės realizavimo. Kabala, joga, meditacija, karmos teorija – prasmingi religijų elementai – praranda reikšminį krūvį, pasiduoda postmodernią sąmonę viliojančioms egzotikos ir mistifikacijos tendencijoms.

Produktyvi rytietiškosios linijos ezoterizmo reiškėja šiuolaikinėje lietuvių literatūroje – Jurga Ivanauskaitė. Tolimųjų egzotiškųjų Rytų link autorė nuosekliai artėjo nuo ankstyvojo kūrybos laikotar-

pio – pirmuosiuose kūriniuose pasirodanti abstrakčios oriento atspalvį turinčios vizijos vėlesniuose tekstuose palaiapsniui įgyja apibrėžtus kontūrus, tampa atvira indiškųjų-tibetietiškjų Rytų adoracija, atvirai deklaruojama kūrybinės pasaulėjautos sistema. Intensyvus sąmonės nukreiptumas įvairiomis formomis reiškesi ne tik J. Ivanauskaitės grožiniuose bei publicistikos tekstuose, bet ir nuolat atkakliai pasirodydavo gausiuose interviu, kaip pulsuojanti vienatinės tiesos nuojauta. J. Ivanauskaitės Vakarų refleksija idealiosios Rytų kultūros kontekste apėmė daugelį postmodernios kultūros reiškinių – tarp jų anksčiau aptarti didžiųjų religijų krizės, sekuliarizacijos, tradicinės vertybių sistemos niveliacijos, įsigalinčios vartotojiškos kultūros – kuriuos autorės sąmonės klasifikuojanti pastanga tezių / antitezių principu nepalijaujami dėliojo į vertybių saugyklos lentynėles: „Man atrodo, kad vadinamasis „ėjimas į Vakarus“ desakralizuoja žmogaus būtį, atima iš jo bet kokią transcendentinę perspektyvą. Pasak A. Maceinos, tai yra „daikto pergalė prieš idealą“, pasak E. Fromo – nuostata „turėti“ galutinai įveikia sugebėjimą „būti“. [...] (Rytuose) netgi piemenys ar elgetos suvokia, kad egzistuoja dar kitokie, slaptingi, sakralūs egzistencijos lygmenys, aukščiausios būties viršūnės ir svaigiausios bedugnės – lygiai kaip Himalajų peizaže.“<sup>45</sup> Ištarne autorė identifikuoja savo tautinės aplinkos žmones kaip esančius mįslingame „tarp“ Vakarų ir Rytų kultūrų. Šioms mąstyme dalyvaujančioms konstantoms suteikiamas priešingas „gera-bloga“ vertes

<sup>44</sup> Algis Uždaviny, „Hermeneutinė Rytų – Vakarų priešpriešos problema“, 182.

<sup>45</sup> Jurga Ivanauskaitė, *Nemunas* 10, 1997.

įkūnijantis vaidmuo. „Ėjimu į Vakarus“ yra simptomaiškai įvardijami šiuolaikiniai Vakarų kultūros procesai – tokia formuluotė tarytum atriboja subjekto gyvenamąją tikrovę, iš kurios „einama“, ir „Vakarus“, kaip dekonstrukcijos ir desakralizacijos reikšmes įkūnijantį dvasinės prievartos mechanizmą, priešindama jį aukščiausias žmogiškosios egzistencijos vertes talpinančiam „Rytų“ dvasiniam lobynui.

Kalbėdama apie Vakaruose plintančią Rytų kultūros epidemiją, rašytoja pabrėžia, kad svetimos kultūros atstovo žvilgsnis visuomet išlieka objektyvizuojantis – primetantis objektui savąsias išankstines patirties schemas: „Į Rytus visada žvelgiama per savą vakarietiškos prigimties prizmę, iš vakarietiškojo išsilavinimo taško. [...] Pagaliau – toks populiarus Vakaruose ir net Holivudo žvaigždžių diktuojama mada tapęs budizmas. Jis „vartojamas“ kaip psichoterapijos priemonė, padedanti lengviau ir patogiau gyventi visuomenėje, visai pamirštant, jog Buda savo doktriną skelbė tam, kad žmogus galėtų išsivaduoti iš sociumo ir samsaros – profaniškojo pasaulio.“<sup>46</sup> Su rytietišku religinių doktrinų maksimomis, J. Ivanauskaitės nuomone, postmodernioji kultūra elgiasi kaip su vartojimo produktais: „Ten [Rytuose – D. Š.] religija tebėra visiškai gyva, nes ji gyvybiškai reikalinga, o Vakaruose ji jau tapo pusfabrikačiu iš dvasingumo *supermarketo*.“<sup>47</sup> Mąstant „gyvybiško religijos būtinumo“ tezę jau aptartų *sacrum* transformacijų kontekste iš Rytų importuojamas dvasinis asortimentas gali būti vertinamas kaip to paties

„gyvybiško būtinumo“ išraiška, šventybės variantas, realizuojamas postmodernizmo kultūrinės konsteliacijos nulemtomis formomis.

Siekdama perteikti asmeniškai išgyventą budizmo patirtį, J. Ivanauskaitė priartėja prie postmoderniai kultūrai būdingo religinio sinkretizmo (nors pati kūrėja aprioriškai paneigia tokį lyginimą), kuris į vientisą asmeninio „tikėjimo“ lauką sulieja skirtingų religinių doktrinų elementus: „Man budizmas padėjo giliau ir pilniau suvokti krikščionybę. Budizme radau vieną labai svarbią – reinkarnacijos – teoriją, pasak kurios, žmogus neįkalinamas viename gyvenime: jam norinčiam tobulėti, suteikiama plati laiko perspektyva. Tikiu karma (veiksma-atoveiksmio) dėsnium, tuo, kad kiekvienas esame savo likimo kalviai. [...] Man priimtinas budistų teigimas, kad Budha, dieviškasis pradas, yra ne kažkur danguje, o kiekviename žmoguje. Tik privalome jį pažadinti.“<sup>48</sup>

Bene labiausiai postmodernioji kultūra eksploatuoja Rytus, kaip neišsenkančių įvairių mistifikacijų ir ezoterinių motyvų šaltinį: „Vakariečiai Rytuose dažniausiai „atranda“ tai, ką nori atrasti, o ne tai, ką Rytų kultūros iš tiesų savyje slepia arba net atvirai siūlo. [...] Vakariečiai supaprastina ir suprimityvina tai, kas rytiečiams atrodo sakralu ir sudėtinga, mistifikuoja tai, kas paprasta ir kasdieniška.“<sup>49</sup> Ezoterinis XX a. pabaigos impulsas, sutampantis su postmodernios kultūros reiškiniiais, tarp jų ir visuotiniu informacijos prieinamumu, išslaptina doktrinas, ilgus šimtmečius

<sup>46</sup> Jurga Ivanauskaitė, *Laiko balsas* 2, 2000, kovo 4.

<sup>47</sup> Jurga Ivanauskaitė, *Nemunas* 10, 1997.

<sup>48</sup> Jurga Ivanauskaitė, *Laima* 4, 1999.

<sup>49</sup> Jurga Ivanauskaitė, *Laiko balsas* 2, 2000, kovo 4.



saugotas vien tik išrinktųjų ir pašvęstųjų elito: „prieinamos ezoteriškiausios doktrinos, bet kur naujieji išminčiai, šventieji, nušvitusieji“<sup>50</sup>?

J. Ivanauskaitės polinkis į ezoterizmą reiškiasi ne tik kūrinio poetikos, bet ir individualios asmeninės pasaulėjautos lygmeniu: „Mane visada domino magija, tačiau ne ta, kai iš iliuzionisto cilindro ištraukiamas triušis, o toji, kurios pagalba bandoma pakeisti realybę, galinti pro visas sienas, kurias savo aptemusiu protu sukūrėme, prasiskverbti prie tikrosios esmės. Pavyzdžiui, tibetiečiai tam, ką mes įvardijame kaip „magiją“, turi du iš esmės besiskiriančius žodžius: *migtrul*, kuris reiškia „akių iliuziją“ arba „akių dūmimą“, ir *drub tag*, kurį galima versti kaip „pasiektą simbolį“, „prasiskverbimo į realybę ženklą“. Manychiau, kad tiek gera poezija, tiek rimta literatūra turėtų priklausyti pastarajai magijos sričiai.“<sup>51</sup> Ezoterizmo terminais, kūrybos momentu, kai kuriančioje sąmonėje plevenantys pavidalai įgyja apibrėžtas žodines formas, iš tiesų įvyksta transmutacija, alcheminis elementų persikeitimas. J. Ivanauskaitei artimos pamatinės ezoterizmo pasijos – nušvitemo, prasiskverbimo prie paslėptos esmės troškimas, tikėjimas, kad egzistuoja tik išrinktiesiems pasiekiamą žinią ir būdas ją pasiekti.

## Išvados

- Ezoterizmas šiuolaikinėje kultūroje veikia kaip transformuotas sakralumas. Šventybės pajauta žmogiškajai egzistencijai turi būtinumo semą, to-

dėl bet kokia egzistencinė krizė, kurios metu pirmykštis religingumas praranda žmogaus dvasinį gyvenimą organizuojančią galią, atveria kelią ezoterinėms *sacrum* modifikacijoms. Ezoterizmas, žvelgiant per religijos prizmę, yra religinės sąmonės asmeninio santykio su dieviškumu intencija – šiuo aspektu ezoterinis patyrimas yra labai arti religinio patyrimo.

- Ezoterinės minties aktyvumas XX a. antrosios pusės–XX a. pabaigos literatūroje sietinas su postmodernybės inspiruotu ribų tarp religingumo ir sekuliarumo ištrynimu, jų hibridizacija, demitologizavimo, profanacijos tendencijomis, kurios, šalia universalių pasaulėjautos procesų, slepia ir postmodernios provokacijos bei žaidimo reikšmę, o po ezoteriniais motyvais dažnai išryškėja pirmykščio *homo religiosus* siluetas.
- Rytų religinės sistemos postmodernizme iškyla kaip ezoterinis *sacrum* variantas, kuris, kultūros tyrėjų matomas kaip chtoniškumo apraiška, pasiduoda ir kitoms šiuolaikinės Vakarų kultūros tendencijoms: rytietiškas ezoterizmas virsta eksploatuojama egzotika ir egzoterizmu – slápta tampa vieša, populiariu ir masiškai naudojama; prasmingi religijų elementai praranda reikšminį krūvį, pasiduoda postmodernioje sąmonėje veikiančioms egzotizmo ir mistifikacijos vilionėms.
- Jurgos Ivanauskaitės kūryboje tezės / antitezės principu plėtojama Rytų ir Vakarų refleksija apima daugelį postmodernios kultūros reiškinių. „Rytus“ autorė suvokia kaip dvasinių vertybių kvintesenciją, o „Vakarus“ vaizduoja kaip dekonstruk-

<sup>50</sup> Jurga Ivanauskaitė, *Nemunas* 10, 1997 10.

<sup>51</sup> *Ten pat.*

cijos ir desakralizacijos reikšmės įkūniantį dvasinės prievartos mechanizmą. J. Ivanauskaitės polinkis į ezoterizmą reiškiasi ne tik kūrinio poetikos, bet ir individualios asmeninės pasaulėjautos

lygmeniu kaip pamatinė ezoterinė motyvacija – nušvitimo, prasiskverbimo prie paslėptos esmės troškimas, tikėjimas, kad egzistuoja tik išrinktiesiems pasiekiami žinija ir būdas ją pasiekti.

## LITERATŪRA

Ališanka, Eugenijus, 1998: *Vaidijantis žmogus: sacrum sklaida kultūroje: [studija]*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Ališanka, Eugenijus, 2001: *Dioniso sugrįžimas: chtoniškumas, postmodernizmas, tyła*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Andrijauskas, Antanas, 1971: „Postmodernizmo ištakos ir „neklasikinių“ diskursų erdvė“, *Miestelėnai*, Vilnius, 1995, 9–32.

Bell, Daniel, 2003: *Kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai*, Vilnius: Alma litera.

Beresnevičius, Gintaras, 2003: „Okultizmas ir pragmatinis mąstymas“, pranešimas, skaitytas 2003 m. gegužės 30 d. VU RSTC vykusiame seminare „Okultizmas šiandien“, <http://www.religija.lt/index.php?option=content&task=view&id=52>.

Beresnevičius, Gintaras, 2007: „Monoteizmų krizė“, polemiskos etnologo G. Beresnevičiaus pranešimas, skaitytas Vilniuje vykusioje konferencijoje „Religija ir kultūra“ bei T. Kiaukos pastabos, *Lietuvos evangelikų kelias* 2/3, vasaris/kovas.

Beresnevičius, Gintaras, 2009: „Sakralybės turinio metamorfozės postmoderno epochoje. Komparatyvistinis požiūris“, *Postmodernizmo fenomeno interpretacijos*, Vilnius: Versus aureus.

Camus, Albert, 1997: *Sizifo mitas*, Vilnius: Baltos lankos.

Donskis, Leonidas, 1997: *Tarp Karlailio ir Klai-pėdos: visuomenės ir kultūros kritikos etiudai*, Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla.

Eliade, Mircea, 1997: *Šventybė ir pasaulietišku-mas*, Vilnius: Atviros Lietuvos knyga.

Ivanauskaitė, Jurga, 1997: *Nemunas* 10.

Ivanauskaitė, Jurga, 1999: *Laima* 4.

Ivanauskaitė, Jurga, 2000: *Laiko balsas* 2, 2000 kovo 24.

Kavolis, Vytautas, 1998: *Civilizacijų analizė*, Vilnius: Baltos lankos.

Maceina, Antanas, 1971: *Didieji dabarties klau-simai: pasaulio sekuliarizacija, evangelijų numitini-mas, evoliucija ir religija*, [Putnam (Conn.)]: Krikš-čionis gyvenime.

Navickas, Andrius, 2003: „Naujasis amžius“ ir šiuolaikinė sekuliari visuomenė“, *pranešimas, skai-tytas 2003 m. gegužės 30 d. VU RSTC vykusiame se-minare „Okultizmas šiandien“*, <http://www.religija.lt/content/view/56/45/> [paskutinį kartą žiūrėta 2010 05 20].

Nikiforova, Basia, 2006: „Religijos ribos ir pa-ribys globalizacijos sąlygomis“, *Kultūrologija* 13, Kultūros ir meno institutas.

Peškaitis, Arūnas, 2003: „Parapsichologija, kaip šiuolaikinės magijos variantas“, *redaguotas ir su-trumpintas teksto variantas publikuotas savaitraš-tyje Dialogas* 22 (569) (2003 balandžio 30), <http://www.religija.lt/index.php?option=content&task=view&id=48> [paskutinį kartą žiūrėta 2010 05 20].

Robinson, George, 2000: *Essential Judaism. A Complete Guide of Beliefs, Customs, and Rituals*, New York.

Tamošaitis, Regimantas, 1998: *Kelionė į laiko pradžių: indų idealizmas, Vydūnas, Krėvė*, Vilnius: Pradai.

Uždavinys, Algis, 2002: „Hermeneutinė Rytų–Vakarų priešpriešos problema“, *Rytai – Vakarai: komparatyvistinės studijos*, Kultūros, filosofijos ir meno institutas, Komparatyvistinės kultūrologijos, estetikos ir meno teorijos skyrius 1, Vilnius: Spau-dos kontūrai.

Welsch, Wolfgang, 2004: *Mūsų postmodernioji modernybė*, Vilnius: Alma litera.

## THE TRANSFORMATIONS OF ESOTERISM IN CONTEMPORARY CULTURE

Dovilė Švilpienė

S u m m a r y

The article concentrates on phenomena of Esoterism in contemporary culture, tries to reveal its variations and spread in the second half of the XX<sup>th</sup> century. The contemporary writer and publicist Jurga Ivanauskaitė is implicated in the context of the theme. Article is inspired by the majority expressions called Postmodernism: secularization, the fade of transcendental dimension, crisis of Religion, upheaval of traditional values that all together coincide with the new spread of Esoteric thought towards the end of the XX<sup>th</sup> century and beginning of the XX<sup>st</sup> century. The Postmodernism is even called an Egsoteric form of antecedent esoteric Modernism.

The historical comparative method as well as the-oretic-analytic are considered to be the most fertile to reveal changes that inspired the transformation in relations between *sacrum* (lat. sanctity) and Esoterism. Esoterism in contemporary culture acts as transformed sanctity. The feeling of holiness is indispensable for human existence – the every spiritual crisis then traditional religiousness loses its power to organize and support spiritual nature of human existence opens the door for esoteric modifications of

*sacrum*. Esoterism through the prism of Religion is an attempt of religious consciousness for individual awareness of deity – thereby esoteric experience is very close to religious one.

Eastern Religions reveals themselves in Postmodernism as esoteric variations of *sacrum*, manifestations of chthonic nature where they are also affected by other tendencies of Western postmodern consciousness: Eastern Esoterism turns to widely usable exoticism – Egsoterism – hidden becomes popular, freely available and explorable.

The reflection of East and West in the oeuvre of Jurga Ivanauskaitė is being developed by the principle of thesis/antithesis that contains the majority of post-modern implications. The East through writer's eyes is seen as a quintessence of spiritual essence opposite to the West that, on the contrary, is filled by means of deconstruction and desacralization. J. Ivanauskaitė's addiction to Esoterism asserts not only in the field of poetics, but also in her individual existence as a general motivation to seek enlightenment, hidden significance, as a faith in source of unique knowledge and mystery that is possible to achieve.

*Gauta 2010 09 18*

*Priimta skelbti 2010 10 15*

*Autorės adresas:*

Lietuvių literatūros katedra

Vilniaus universitetas

Universiteto g. 5

LT-01513 Vilnius

El. paštas: dovile\_svilpiene@yahoo.com