

RELIGINĖ PATIRTIS: HIEROFANIJA AR HIEROFONIJA?

Lina Vidauskytė

Kauno technologijos universiteto
Filosofijos ir kultūrologijos katedra
Gedimino g. 43–210, LT-44029 Kaunas
El. paštas: lina.vidauskyte@gmail.com

Oralinėje tradicijoje žmogaus sensorika yra orientuota kitaip, nei vizualinėje kultūroje. Pirmenybė yra teikiama balsui, akustinėms, ritminėms audialinės juslės savybėms. Ši sensorinė kombinacija veikia visose srityse, nes tokia yra būtinybė. Religijoje balsas taip pat atlieka lemiamą vaidmenį. Dievas kreipiasi į žmogų, kaip ir žmogus kreipiasi į Dievą. Tačiau ši kadaise pamatinė audialinė religinė patirtis buvo išstumta rašto kultūros. Straipsnyje keliamas religijotyroje plačiai vartojamos sąvokos „hierofanija“ adekvatumo įvardijant religinės patirties specifiką klausimas.

Pagrindiniai žodžiai: hierofanija, hierofonija, oralumas, balsas, šventybė.

Juslių kaita ir homo religiosus

Vienas garsiausių oralumo ir rašto santykių tyrinėtojų jėzuitas Walteris Ongas savo knygoje, skirtoje žodžio egzistencijos „istorinei“ raidai, teigia, kad religija įmanoma tik esant tam tikrai juslinei kombinacijai, arba, kitaip tariant, čia keliamas klausimas, kokia juslė turėtų dominuoti, kad žmogus galėtų būti vadinamas religiniu.

Žmogus yra religinis tada, kai jusliškumas yra atitinkamai organizuotas, o kai tai pasikeičia, žmogus nebėra religinis. Religija turi reikalą su kažkuo nematomu, ir ankstesniame auratiniame-oraliniame pasaulyje, kai buvo telkiamasi į balsą ir garsą, ir kai pereita prie vizualinio pasaulio, paremto raštu ir spauda, tampa akivaizdu, kad ir religija pasuka šia linkme. Jeigu taip yra iš tiesų, tai tuomet kas yra matoma – nėra religiniai dalykai. Vizualinis pasaulis, be jokios abejonės, sunaikina tiek auratiškumą, tiek oralumą (Ong 1967: 9–10).

Iš to, kas pasakyta, tampa aišku, kad religinė problema apima ir juslinę antro-

pologiją. Žinoma, juslių kaita nėra tokia homogeniška ir tolydi, kaip galėtų atrodyti iš pirmo žvilgsnio. Visos juslės veikia vienu metu. Tačiau Ongą, kaip ir kitus medijų tyrinėtojus, domina juslių kaita įsitvirtinant alfabetui ir spaudos technologijai. Tad jie skiria tokią šios žmogaus juslių ir technologijų evoliucijos eigą: nuo auratinės-oralinės juslės dominavimo prie vizualinės. Vis dėlto, kalbant apie religiją, greičiau reikėtų išskirti specifiskai ekstatinę religinę patirtį, o ne tikėjamą apskritai. Religinėje patirtyje juslės yra specifiskai „transformuojamos“ – dominuojančią padėtį užima tik viena juslė. Šis dominavimas priklauso nuo sąmonės (*oralinė* ar *vizualinė*), dalyvaujančios religinėje patirtyje. Žinoma, kalbant apie vizualinį Vakarų kultūros pobūdį, pirmiausia į galvą ateina naujųjų medijų sąlygota vaizdų gausa šiuolaikiniame pasaulyje. Tačiau šiame straipsnyje sutelkiamas dėmesys į kitą vizualumo formą, būtent – į žodžio vizualizaciją, atsiradusią dar tada, kai senovės graikai pradėjo vartoti fonetinį raštą.

Hierofanijos sąvokos problemiškas

Diskurse apie religines patirtis jau senokai įsitvirtino „hierofanijos“ sąvoka. Kaip žinia, ši sąvoka pirmą kartą buvo pavartota 1949 metais išleistame garsaus religijotyriko Mircea Eliade's veikale *Traité d'histoire des religions*, kuriame „hierofanija“ vadinama religinės patirties pamatine forma. Vėliau, 1956 metais parašytoje knygoje *Šventybė ir pasaulietiškas* Eliade teigia:

Žmogus patiria šventybę todėl, kad tai *pasireiškia*, atsiskleidžia kaip kažkas visiškai skirtinga negu pasaulietiškas. Norėdami parodyti, kaip pasireiškia šventybė, siūlome *hierofanijos* terminą, kuris yra patogus, juoba neturi jokios papildomos reikšmės: jis reiškia tik tai, kas slypi jo etimologijoje, t. y. kad *kažkas šventa pasireiškia mums*. Galima sakyti, kad religijų, nuo pačių primityviausių iki labiausiai išstobulintų, istoriją sudaro hierofanijų, šventų realybių apraiškų sanauja. Nuo pačios elementariausios hierofanijos, pavyzdžiui, šventybės apsimetimo kokiam nors daikte, akmenyje arba medyje, iki pačios aukščiausios hierofanijos, kokia antai krikščioniui yra Dievo įsikūnijimas Jėzuje Kristuje, yra nenutrūkstamas tęstinumas. Visais atvejais turime reikalą su slėpiningu aktu, kažko „visai kita“, kažkokios realybės, nepriklausančios mūsų pasauliui, apraiška daiktuose, sudarančiuose sudedamąją mūsų „gamtinio“, „žemiškojo“ pasaulio dalį (Eliade 1997: 8–9).

Kaip matome, pasiūlydamas „hierofanijos“ terminą, Eliade pirmiausia stengiasi radikaliai atskirti šventybės ir pasaulietiško sritis, pabrėždamas šventybės „visišką kitybę“ pasaulietiško atžvilgiu. Tačiau ne mažiau svarbi yra ir jo pasirinktos sąvokos sandara. Galima sutikti su

Eliade's teiginiu, kad žodžio „hierofanija“ etimologija rodo, jog juo nusakomas „šventybės apsimetimas“. Tačiau kokį šio „apsimetimo“ pavidalą implikuoja „hierofanijos“ terminas? Eliade apeliuoja į šio žodžio etimologiją, pažymėdamas, kad jis „neturi jokios papildomos reikšmės“. Bet ar iš tikrųjų taip yra? Žinoma, šventybės patirtis nėra juslinė. Vis dėlto sąvokos, kuriomis tą patirtį suvokiame, paprastai yra juslinės patirties momentų metaforos ir būtent šis metaforinis mūsų vartojamų sąvokų pobūdis lemia mūsų suvokimo pobūdį. Verta atkreipti dėmesį į tai, kad žodžio „hierofanija“ antrasis sandas, kilintis iš graikiško veiksmažodžio *phaino* (= švytėti, šviesti, rodytis, tapti regimam, atrodyti). Tad galima sakyti, kad šitaip sukonstruotoje „hierofanijos“ sąvokoje glūdi tam tikra konotacija, susiejanti šventybę su specifine jos raiškos, atsivėrimo sritimi, būtent – vizualumo sritimi. Eliade's pradėto vartoti „hierofanijos“ termino vizualinės konotacijos formuoja tam tikrą sąvokinį horizontą, kurį sąlygoja ši „hierofanijos“ sąvokos etimologija. Todėl tenka pripažinti, kad, įvardydami šventybės raišką kaip „hierofaniją“, pačią šventybę imame mąstyti kaip turinį patirties, kurios forma yra analogiška *vizualinės* patirties formai. Bet ar tokia forma yra adekvati tam turiniui? Ar šventybės atsivėrimas gali būti siejamas vien tik su tokiu jos atsivėrimu, kurį galima būtų laikyti analogišku vizualinei patirčiai?

Imkime keletą patirties, kurią Eliade neabejotinai įvardytų hierofanija, aprašymo pavyzdžių. Vieną seniausių tokios patirties aprašymų randame Pradžios knygos 28 skyriuje, kuriame skaitome štai ką:

Jokūbas paliko Beer-Šebą ir leidosi Harano link. Pasiekęs žinomą vietą, jis apsisusto na-

kvoti, nes saulė jau buvo nusileidusi. Paėmęs iš tos vietos akmenį, pasidėjo jį po galva ir toje vietoje atsigulė miegoti. Jis sapnavo: žiūri, laiptai stovi žemėje, o jų viršus siekia dangų, ir Dievo angelai jais laipioja aukštyn ir žemyn. Žiūri, VIEŠPATS stovi prie jo ir sako: „Aš esu VIEŠPATS, Dievas tavo senelio Abraomo ir Dievas Izaoko. Žemę, ant kurios gulai, duosiu tau ir tavo palikuonims. Tavo palikuonys bus tokie gausūs kaip žemės dulkės, tu išsiplėsi į vakarus ir rytus, į šiaurę ir pietus. Visos žemės gentys per tave ir tavo palikuonis ras sau palaiminimą. Būk tikras, aš esu su tavimi! Globosiu tave, kur tik eitum, ir sugrąžinsiu tave į šią žemę. Niekad tavęs nepaliksiu, kol neįvykdysiu, ką tau pažadėjau“. Jokūbas pabudo iš miego ir tarė: „Iš tikrųjų VIEŠPATS yra šioje vietoje, bet aš to nežinojau!“ Drebulio krečiamas jis sakė: „Kokia baigi ši vieta! Tai ne kas kita kaip Dievo namai ir dangaus vartai“ (Pr 28, 10–17).

Skaitant šį Šventojo Rašto fragmentą, krinta į akis vizualinės ir audityvinės patirties funkcijų opozicija. Sapne Jokūbas *mato* keistą reginį – angelus, laipiojančius dangų siekiančiais laiptais. Tačiau šis reginys įgyja šventybės pobūdį tik tada, kai sapnuotojas *išgirsta* Viešpaties balsą. Būtent *girdimas* balsas, o ne *regimas* vaizdas sukrečia Jokūbą taip, kad atsibudęs jis suvokia, jog vieta, kurioje praleido naktį, yra šventa vieta.

Kitas pavyzdys – Išėjimo knygos 3 skyriuje aprašytas pirmasis Mozės susitikimas su Dievu:

Mozė ganė savo uošvio Jetro, Midjano kunigo, kaimenę. Nuvaręs kaimenę už dykumos, jis atėjo prie Horebo – Dievo kalno. Viešpaties angelas jam *pasirodė* degančio krūmo ugnies liepsnoje. Mozė *žiūrėjo* nustebęs, nes krūmas, nors ir skendo liepsnoje, bet nesudegė. Mozė sau tarė: „Turiu eiti *pasiziūrėti* į šį nuostabų reginį ir *pamatyti*, kodėl tas

krūmas nesudega“. Kai VIEŠPATS pamatė, kad Mozė pasuko pasiziūrėti, Dievas *pašaukė* jį iš degančio krūmo: „Moze, Moze!“ – „Aš čia!“ – tas atsiliepė. Tada jis tarė: „Neik arčiau! Nusiauk sandalus, nes vieta, kurioje stovi, yra šventa žemė! Aš esu Dievas tavo tėvo, – jis toliau kalbėjo, – Dievas Abraomo, Dievas Izaoko ir Dievas Jokūbo“. Mozė užsidengė veidą, nes *bijojo pažvelgti* į Dievą (Iš 3, 1–6).

Viešpaties angelas Mozei „pasirodė degančio krūmo ugnies liepsnoje“. Tačiau Mozės reakcija į šį neįprastą reginį yra ganėtina kasdieniška, nieko bendra neturinti su šventybės patirtimi. Nors jis ir „žiūri nustebęs“, ši nuostaba skatina vien jo smalsumą – jis nusprendžia „eiti *pasiziūrėti* į šį nuostabų reginį ir *pamatyti*, kodėl tas krūmas nesudega“. Kaip ir Jokūbo sapno epizode, šventybės patirtis prasideda tik tada, kai Mozė išgirsta Viešpaties balsą. Ši, jau nebe vizualinė, bet audityvinė patirtis priverčia Mozę eliminuoti vizualinės patirties galimybę: „Mozė užsidengė veidą, nes *bijojo pažvelgti* į Dievą.“

Dar įdomesni šventybės audityvinės patirties pavyzdį aptinkame Pirmosios Karalių knygos 19 skyriuje, kuriame pasakojama, kaip pranašas Elijas slapstėsi nuo jį ketinusios nužudyti karalienės Jezabelės:

<...> jis ėjo keturiasdešimt dienų ir keturiasdešimt naktų iki pat Dievo kalno Horebo. Ten, įlindęs į olą, joje praleido naktį. Tada *VIEŠPATIES žodis atėjo jam, tardamas*: „Ką čia veiki, Elijau?“ Jis atsakė: „Aš degu uolumu *VIEŠPACIUI*, Galybių Dievui, nes izraiečiai atmetė tavo Sandorą, nuvertė tavo aukurus ir išžudė tavo pranašus kalaviju. Tik aš vienas likau, ir jie nori man gyvastį atimti“. „Išėik laukan, – jis pašaukė, – ir stovėk ant kalno prieš *VIEŠPATĮ*, nes *VIEŠPATS* praeis“. Pūtė didelis vėjas, jis buvo toks stiprus, kad skaldė kalnus ir trupino į gabalus uolas

prieš VIEŠPATĮ, bet VIEŠPATIES nebuvo vėjyje. Po vėjo – žemės drebėjimas, bet VIEŠPATIES nebuvo žemės drebėjime. Po žemės drebėjimo – ugnis, bet VIEŠPATIES nebuvo ugnyje. O po ugnies – *švelnios tylos balsas*. Jį išgirdęs, *Elijas apsigaubė veidą skraiste* ir išėjęs atsistojo prie olos angos (1 Kar 19, 8–13).

Ir šiame pavyzdyje akivaizdžiai matome besąlygišką šventybės audityvinės patirties prioritetą prieš vizualinę patirtį. Didelis vėjas, skaldantis kalnus ir trupinantis uolas, žemės drebėjimas ir ugnis – visi šie vizualinės patirties sričiai priklausantys reiškiniai nėra patiriami kaip šventybės apraiškos, nors jie daro neabejotinai stiprų įspūdį. Šventybė apsireiškia tik tada, kai vizualinę patirtį pakeičia *audityvinė* patirtis, kuri šiuo atveju iš pažiūros neatrodo įspūdinga – „švelnios tylos balsas“ – tačiau kaip tik šitai daro ją ypač paslaptingą.

Šie keletas pavyzdžių iš Šventajame Rašte aptinkamų šventybės patirties aprašymų kelia mintį, kad šventybės patirtis yra analogiška ne vizualinei, o greičiau audityvinei patirčiai. Tad kyla klausimas: ar, bandant įvardyti šventybės raišką, labiau tiktų ne „hierofanijos“, o „hierofonijos“ terminas?

Atrodo, pasirinkdamas pastarąjį terminą, Eliade yra veikiamas mūsų kultūrai būdingos paradigminės orientacijos į vizualinę patirtį. Bet ar nėra taip, kad vienu iš būtent tokios orientacijos padarinių galima laikyti sekuliarizaciją – nepajėgumą atsiverti šventybės patirčiai? Kaip teigia Ongas,

[ž]odžiai yra garsai. Jie nėra ženklai griežtąja prasme. Ženklas savo kilme yra kažkas vizualiai suvokiamo ir yra kilęs iš lotyniško *signum* (jį nešdavo Romos kariniai junginiai priekyje tam, kad galėtų save vizualiai identifikuoti). Tačiau tai nėra tas pats, kas yra žodis. Tikri žodžiai negali būti matomi – jie gali būti tik

girdimi. Jeigu jie tam tikra prasme yra ženklai – tai jau fundamentaliai kažkas kita. Mums reikia žodžių, kad galėtume pasakyti, ką ženklas reiškia, ir kur kas labiau nei mums reikia ženklų, kad pasakytume, kas yra žodis. Ar galėtume nupiešti garso vaizdą? (Ong 1972: 5).

Žodžio patirtis

Tikslinga atkreipti dėmesį į tai, kad, tarkime, hebrajų mistikų santykis su rašytiniu žodžiu buvo esmiškai kitoks, nei mūsų. Tas žodis jiems buvo daug artimesnis sakytiniam žodžiui. Ongas teigia, kad šia prasme tik šiandienos žmogus žodį suvokia vizualiai. Senovėje žmonės net ir rašytinį žodį pirmiausia jautė kaip garsą (Ong 1967: 5). Senajame ir Naujajame Testamente Dievo žodis yra visuomet suvokiamas kaip sakomas žodis. Ir Dievo žodis visuomet susijęs su žmogaus žodžiu. Krikščioniška žinia platinama per asmeninį ryšį ir sakytinį žodį. *Fidex ex auditu*, skaitome Pauliaus laiške romiečiams (10: 17). Tačiau Senajame ir Naujajame Testamente Dievo žodis taip pat susijęs su raštu, o kartu ir vizualine sensorika. Ongas pažymi, kad Naujojo Testamento laikais alfabetas dar buvo retas dalykas, ir šito įvykio užuomazgos užfiksuotos šiame testamente. Tarkime, stebimasi, iš kur Jėzus žino raides, nors jų nesimokė (Jn 7, 15). Palaipsniui istorijos raidoje hebrajai vis labiau tampa knygos tauta. Lygiai kaip ir krikščionys. Nepaisant Šventojo Rašto, krikščionybėje sakytinis žodis visuomet išlaikė specifinę vertę. Katalikybėje tarp kitų dalykų tai atsiskleidžia kaip nerašytos tradicijos gerbimas, o protestantizme – skleidžiasi kaip skelbiamas Dievo žodis. Vis dėlto, Ongas teigimu, religijos istorija kaip žodžio istorija yra dar menkai tyrinėta

(Ong 1967: 14). Tačiau religijos kaip žodžio istorija nėra kažkoks pakaitalas tradicinei religijos istorijai, ji – tik tradicijos papildymas tyrinėjimu apie žmogaus santykį su garsu. Tai kartu ir komunikacijos istorija, kuri suvokiama kaip asmens įėjimas į kito gyvenimą ir sąmonę.

Mes dažnai galvojame apie žodžius kaip apie mediją, arba kaip apie komunikaciją, esančią mediume. Tai dar vienas bandymas pavaizduoti žodžius, projektuoti juos į vizualinę plotmę, ir tai sukelia daug sunkumų, lygiai kaip ir išsprendžia. Mediumas reiškia kažką esant tarpe. Tai, ką daro žodžiai, – tai būtent jie anihiliuoja tarpą, skiriančią du asmenis. Kai aš kreipiuosi, kalbu į kažką, kviečiu tave ateiti į mano sąmonę, o aš ateinu į tavo. Kai tu klausai manęs, tarytum tari tuos pačius žodžius, kuriuos aš sakau. Klausytojas kalba, kol kalbėtojas klausosi. Žodžiai yra kvietimas į bendrystę, dalijimąsi, betarpišką egzistenciją (Ong 1972: 6).

Šia prasme atskleidžiamas ir žmogaus buvimas Dievo akivaizdoje.

Alfabetinis raštas juslinį balansą perkelia iš akustikos į vizualinę sferą ir taip suformuoja naują asmenybės struktūrą. Alfabetinė spaudos technologija visa tai dar labiau sustiprina.

Marshallas McLuhanas atkreipė dėmesį į tai, kad raštas esmiškai transformavo žmogaus sensoriumą. 1962 metais išleistoje *Gutenbergio galaktikoje* jis rašo: „Fonetinis alfabetas oralinėje kalboje aptinkamą simultanišką visų juslių sąveiką redukavo į vizualinę kodą“ (McLuhan 1962: 45). Ir toliau:

Knygų spausdinimas yra aukščiausia alfabeto kultūros forma, kuri veda į individo atsiejimą nuo gimininio ir kolektyvinio pasaulio suvokimo. Spausdintas tekstas maksimaliai

sustiprina vizualinius alfabeto bruožus ir taip individualizuojantį fonetinio alfabeto pobūdį sustiprina tokiu mastu, koks buvo neįmanomas rankraštinėje kultūroje. Knygų spausdinimas – tai individualizmo technologija (McLuhan 1962:158).

Ongas pažymi, kad ši transformacija palietė ne vien kalbos vartojimą, bet iš esmės visas žmogaus gyvenimo sferas, taip pat ir religinės patirties sferą.

Kultūros desakralizacija pirmiausia buvo neabejotinai veikiamą verbalumo medijos raidos. Žodžio migracija iš garso pasaulio į erdvės pasaulį per alfabetą sudaro pagrindą modernių technologijų, kurių neįmanoma įsivaizduoti be rašto ir kuriose neįmanoma produktyviai naudoti piktografinių rašmenų taip, kaip tai yra įmanoma naudojant alfabetą. Tačiau svarbiau yra tai, kad perėjimas nuo šnekamojo žodžio ir audialinės sintezės įpročių prie alfabetizuoto užrašyto žodžio bei vizualinės sintezės <...> devitalizuoja visatą, susilpnina žmogaus dalyvavimo gyvenamajame pasaulyje jausmą ir taip nulemia šio pasaulio profaniškumą, paversdamas jį vien daiktų aglomeratu (Ong 1967: 162).

Iš tiesų, oralinės-audialinės patirties esminiu bruožu galima laikyti tai, kad, kitaip nei vizualinėje patirtyje, gyvas žodis čia yra neatsiejamas nuo konkrečios situacijos. Kalbėtojas ar klausytojas dalyvauja toje situacijoje, ir šis dalyvavimas suteikia patirčiai gyvo išgyvenimo pobūdį.

Kitas audialinės patirties bruožas, kurį aptinka Ongas, yra garso sąsaja su paslapties arba slėpinio išgyvenimu. Ongas rašo:

Garsas savaime sukelia paslapties jausmą. <...> Maža to, garsas (sykiu su kinestetiniais ir taktilinius elementais, kuriuos garso percepcija paprastai ir apima) yra vidujybės manifestacija. Balsas, kuris žmogui yra visų

garsų paradigma, manifestuoja aktualų pasireiškimą galios to, kas yra vidujybių vidujybė – asmens pasireiškimą. Visatoje, suvokiamoje audialinės sintezės terminais, asmeninio aktyvumo jausmas yra visa apiman-tis. Šis faktas yra lemiamas žydų krikščionių tradicijoje, kur pats Dievas yra asmuo, tačiau tai galioja ir kitose religijose, nes bet kokia sakralumo manifestacija norom nenorom sugestionuoja asmeninę prezenciją (*personal presence*). Neįmanoma garbinti daikto, jei jis suvokiamas vien kaip paprastas daiktas (Ong 1967: 163).

Tokia audialinės patirties sąsaja su slėpiniu arba paslaptimi sietina su specifiniu „akustinės“ erdvės pajautimu. Analizuodamas šią specifiką, Ongas teigia, kad

[a]udialinės sintezės ypatybės sukelia specifinį pačios erdvės pajautimą. Mat greta vizualinės-taktilinės erdvės yra dar ir akustinė erdvė (kuri per balsą ir klausą yra savitai asocijuota su kinestetika bei taktilika ir ši asociacija yra visiškai kitokia, nei žvilgsnio asociacija su kinestetika ir taktilika). Mes galime suvokti erdvę garso ir aido terminais (siedami šitai su taktilinėmis asociacijomis). Taip suvokiama erdvė turi savo nuosavas kokybes. Ji neatsiveria priešais mus kaip akies laukas, o apsupa mus iš visų pusių. Garsas <...> gali būti suvokiamas iš bet kurios krypties, todėl girdintysis visuomet yra situotas akustinio lauko centre, o ne priešais jį (todėl čia vargiai galima kalbėti apie lauką) (Ong 1967: 163).

Vokiečių filosofas Gernotas Böhme, apibūdindamas vietas ar situacijos „aurą“ (žinoma, jį domina ekologinė estetika, o ne religija), vartoja *akustinės atmosferos* sąvoką. Tokią vietos ar situacijos akustinę atmosferą kuria žmonių ir gamtos tarpusavio santykiai (Böhme 2000: 15). Tačiau panašiai galime traktuoti ir vietą ar situaciją, kur išgyvena numinozinė patirtis. Tai *hierofonija*.

Akustinės erdvės sąvoka yra tinkama apibū-dinti ir oralinės kultūros esminę situaciją, kurioje pagrindinis vaidmuo tenka balsu tariamam žodžiui.

Toks gyvo garso konstituojamas specifi-nis erdviškumas tiesiogiai siejasi su religine patirtimi ir net gali būti traktuojamas kaip tos patirties galimybės sąlyga.

Komentuodamas Eliade's pastebėtą faktą, kad religinės ceremonijos dažnai siejamos su tų ceremonijų dalyvių buvimu pasaulio centre, „bamboje“ (*omphalos* ar *umbilicus*), Ongas pažymi, jog toks „[b]u-vimas tikrovės centre implikuoja to buvimo personalizaciją, mat akustinė erdvė yra tam tikru būdu neaprėpiama vidujybė, kurios centre klausytojas yra kartu su kitais klausytojais. Tad oralinis-auralinis individas atranda save situotą ne kažkokioje neu-tralioje, vizualinėje-taktilinėje Koperniko erdvėje, o savotiškoje visa aprėpiančioje vidujybėje“ (Ong 1967: 163–164).

Dar vienas svarbus akustinės erdvės bruožas, šios erdvės patirtį darantis nepa-prastai reikšmingą šventybės patirčiai, anot Ong, yra tai, kad

akustinė erdvė implikuoja prezenciją kur kas labiau ne tai daro vizualinė erdvė. <...> Kai, pavyzdžiui, naktį girdime miške garsus, vaizduotėje juos siejame su prezencijomis – su asmens pavidalo manifestacijomis – daug labiau, nei tai būna tada, kai matome ką nors judant. Šia prasme akustinė erdvė, griežtai kalbant, nėra „gryna“ erdvė. Tai yra esmiškai gyvenama erdvė. Tai tokia erdvės rūšis, kurioje senovės žmogus gyveno ir kurią jam teko apieiti, kad įžengtų į gryną erdvę, suvokiamą kaip regos (ir lytėjimo) laukas. Grynoji erdvė gana vėlai patenka į žmogaus akiratį jau po to, kai jo sensorika <...> tampa reorganizuota taip, kad ausis minimizuojama, akis maxi-mizuojama (Ong 1967: 164).

Atsižvelgiant į visa tai, darosi aišku, kad perėjimas nuo gyvo, oralumo-auralumo sferai priklausančio žodžio prie žodžio, kuriam raštas suteikia *vizualinį* pavidalą, anot Ongo, yra savotiška trauma¹, perorientuojanti visą žmogaus sąmonę. Kai žodis perkeliamas iš garso sferos į vizualumo erdvę, reorganizuojamas ne tik žmogaus santykis su fiziniu pasauliu, bet ir visas žmogus. Žodžio transformacija perkeičia visą žmogaus buvimą pasaulyje. Todėl, norint perteikti specifinę religinę patirtį, kuri, kaip matėme, sklaidžiasi greičiau pagal analogiją su audityvine, o ne su vizualine patirtimi, iškyla nemenkų sunkumų.

Rudolfas Otto ir audialinė šventybės patirtis

Šiuolaikinei religijotyrai, teologijai ir religijos filosofijai nepaprastai reikšmingo 1917 metais išleisto veikalas *Das Heilige* autorius Rudolfas Otto šia proga rašo:

Religijoje esama labai daug dalykų, kurių galima išmokti, t. y. dalykų, kuriuos galima perteikti sąvokomis net ir mokykloje per pamokas. Tokiu būdu neperteikiamas tik tas fonas ar pamatas. Išorinis poveikis gali jį tik pažadinti. Menkiausiu mastu šitai gali būti pasiekta vien žodžiais, bet pasiekiamas tik taip, kaip paprastai perteikiami jausmai ir sielos būsenos – per atjautą ir įsijautimą į tai, kas vyksta kito žmogaus sieloje. Poza, gestas, intonacija, veido išraiška, liudijanti

apie ypatingą dalyko reikšmingumą, susirinkimo iškilmingumas ir besimeldžiančios bendruomenės pamaldus susitelkimas šį jausmą perteikia nepalyginti geriau, nei bet kokie žodžiai ar tie negatyvūs pavadinimai, kuriuos patys ir išradome. Pozityviai to turinio perteikti niekadosis neįmanoma. Tie pavadinimai naudingi tik tiek, kiek jais stengiamasi paženklinti tam tikrą objektą ir sykiu jį priešpriešinti kitam objektui, nuo kurio jis skiriasi ir kurį pranoksta. Pavyzdžiui, „neregimas“, „amžinas“ (= antlaikiškas), „antgamtiškas“, „anapusinis“. Arba tai yra vien ideogramos tų savitų jausmo turinių, kuriuos galime suprasti tik tuo atveju, jei esame patys juos anksčiau išgyvenę. Geriausia priemonė čia yra pačios „sakralinės“ situacijos, perteikiamos akivaizdžiu būdu (Otto 1936: 62–63).

Šiuo požiūriu įdomu prisiminti aplinkybes, kuriomis Otto atkreipė dėmesį į besąlygišką „šventybės“ reikšmingumą religinei patirčiai. 1911–1912 metais Otto daug keliavo, buvo nuvykęs į Tenerifę ir Šiaurės Afriką, paskui į Indiją ir Tolimuosius Rytus. Šių kelionių metu jis rinko medžiagą savo garsiajai knygai *Das Heilige*. Tačiau bene reikšmingiausia buvo pirmoji kelionė, prasidėjusi 1911 metų kovą, nes kaip tik jos metu Otto suvokė, kad būtent šventybė užima svarbiausią vietą religijoje. Štai ką jis rašo viename iš savo kelionės laiškų:

Šiandien šabas ir jau tamsiose, neapsakomai prišniakštose priemenėse išgirstame maldų bei Rašto skaitymų „dūzgimą“ – tą pusiau giedamą, pusiau kalbamą nosinį intonavimą, kurį iš sinagogos paveldėjo tiek bažnyčios, tiek mečetės. Šie garsai glosto klausą ir netrukus imame skirti pasikartojančias moduliacijas bei intonacijas, kurios tarsi leitmotyvai mainosi ir pinasi. Tik tiek, kad, nors ir kiek stengtumės, ausis niekaip nepajėgia atskirti ir suprasti žodžių. Bet kai atrodo,

¹ Kalbant apie traumą psichoanalitine prasme, garsas čia traktuojamas kaip vidujisškumas, gėlmė, kaltė, kaltumas. Kitaip tariant, oidipinės visatos kompleksas; apskritai, kalbama apie bauginančią balso dimensiją, kurios negalime įveikti, o tik prisijaukinti, t. y. paversti ją meilės, užuojautos etc. išraiškos priemone.

kad tolesnės pastangos bergždžios, staiga garsų sumaištis dingsta ir... didis siaubas persmelkia kiekvieną kūno sąnarį – aiškiai ir visiškai tikrai girdime: *Kadoš, Kadoš, Kadoš Elohim Adonai Zebaoth!* [Šventas Šventas Šventas Viešpats Dievas.] Esu girdėjęs, kaip Švento Petro bazilikoje kardinolai gieda *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, girdėjau *Sviat, Sviat, Sviat* Kremliaus katedroje, prisimenu ir kaip *Hagios, Hagios, Hagios* gieda Jeruzalės patriarchas. Kad ir kokia kalba skambėtų šie kilniausi žmogaus lūpomis tariami žodžiai, jie visuomet paliečia giliausią sielos dugną, sujaukindami ir sukrėsdami galingu anapusių slėpinio siaubu, kuris iki tol snaudė sielos gelmėse. Tas sukrėtimas yra dar stipresnis šioje neišvaizdžioje vietoje, kur tie žodžiai skamba ta pačia kalba, kuria juos pirmą kartą išgirdo Izaijas, ir ištarti lūpomis

tautos, kuriai jie priklauso kaip pirmagimio kraitis (Otto 1936: 64–65).

Be abejo, šis, kad ir koks detalus bei įtaigus, aprašymas negali perteikti tos aktualios patirties, kuri Rudolfui Otto padėjo suvokti išskirtinį šventybės reikšmingumą autentiškam religiniam išgyvenimui. Tokia patirtis neatsiejama nuo gyvai skambančių serafų giesmės žodžių ir nuo šios audityvinės patirties sąlygojamo dalyvavimo konkrečioje situacijoje. Bet kaip tik šitai dar labiau patvirtina mintį, jog šventybės raiškos galimybės subjektyvi sąlyga yra nuostata, analogiška greičiau klausymui, o ne matymui. Kaip tik todėl atrodo, kad, norint įvardyti tą raišką, labiau tinka „hierofonijos“, o ne „hierofanijos“ terminas.

Literatūra

Böhme, G. 2000. Acoustic Atmospheres: A Contribution to the Study of Ecological Aesthetics Soundscape, in *The Journal of Acoustic Ecology*. Burbury, B. C.: Simon Fraser University. Vol. 1, No. 1: 14–18.

Eliade, M. 1997. *Šventybė ir pasaulietiškas*. Vertė P. Račius. Vilnius: Mintis.

McLuhan, M. 1962. *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*. Toronto: Toronto University Press.

Ong, W. J. 1972. The Power and Mystery of Words, in *Saint Louis University Magazine* 45 (5): 4–6.

Ong, W., S. J. 1967. *The Presence of the Word. Some Prolegomena to Cultural and Religious History*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Otto, R. 1936. *The Idea of the Holy*. Trans. W. Harvey. Oxford: Oxford University Press.

RELIGIOUS EXPERIENCE: HIEROPHANY OR HIEROPHONY**Lina Vidauskytė**

Summary

The human sensorial system in oral society and tradition is oriented differently than in visual culture. Priority is given to voice and to the rhythmical property of the auratic organ of sense. Such sensorial combination is necessary in all areas of oral society and its culture. Voice plays one of the most important roles in religion. God addresses the human, and the human appeals to God. Yet this basic auratic religious experience was displaced by written culture. Thus, the main question of this paper is the suitability of term “hierophany” (which is widely used in religious studies) for naming the specificity of religious experience.

Keywords: hierophany, hierophony, orality, voice, sacrum.