

LYGINAMIEJI TYRIMAI



Moteriškojo principo sklaida postfeminizmo, krikščionybės ir neovedantos diskurse: lyginamoji analizė

DAIVA TAMOŠAITYTĖ

Lietuvos kultūros tyrimų institutas
daivatamo@gmail.com

Šiame straipsnyje tyrinėjama filosofinio moteriškojo principo santykis su visuomenės gyvenime įsigalėjusiais stereotipais, nagrinėjama jo reikšmė krikščionybėje ir šiuolaikiniame sekularizuotos Vakarų kultūros kontekste. Lyginamuoju požiūriu pateikiama hindų šaktės samprata, atnaujintą pavidalą įgavusi bengalų filosofo Aurobindo Ghose'o (Sri Aurobindo, 1872–1950) renesansinėje mintyje. Daroma išvada, jog iš esmės universali ir dabarties žmogui pritaikyta šaktės koncepcija turi bendrų bruožų su Vydūno, Vinco Vyčino, Algio Mickūno bei jiems giminingų filosofų apmąstytomis moteriškojo principo veikimo gairėmis ir gali pasitarnauti kaip alternatyva Vakaruose vis labiau įsigalinčiai postfeministinei genderizmo ideologijai.

Esminiai žodžiai: krikščionybė, postmodernizmas, feminizmas, lyčių lygybė, šaktė, energija

Krikščioniškų ir sekuliarių vertybių konfliktas dabartinėje Europoje

Gyvename demokratines žmogaus teises ir laisves įtvirtinančioje epochoje. Siekiama užtikrinti visų Vakarų šalių piliečių lygumą prieš įstatymą ir inicijuoti bausmes mėginantiems diskriminuoti žmogų dėl jo religinių, etninių, luominių ar ideologinių įsitikinimų, lyties ar lytinės orientacijos. Vadinamosios mažumos tapo atspirties tašku šiuolaikiniam teisingumui. Tačiau šis procesas nestokoja paradoksu, kurie netenkina tam tikros visuomenės dalies, linkusios išlaikyti konservatyvias vertybes,

todėl vis garsiau kalbama apie krikščioniškosios moralės vertę kuriant Europą ir apie pasaulio be tikėjimo, dorovės naujadarų daromą žalą ateities kartoms, apie primirštas žmogaus pareigas. Konfliktas tarp tradicinių vertybių šalininkų ir postmodernizmo reliatyvistų aštrėja. Kyla klausimas, ar įstatymai, kaip išoriškai veikianti jėga, pajėgūs išspręsti globalizacijos lemiamus pokyčius tradicinėse visuomenėse, ar problemų sprendimo reikėtų ieškoti religiniame ir kultūriniame tautų pavelde, istoriškai susiklosčiusioje savitoje psichofizinėje žmonijos grupių sanklodoje, tai yra, vidinėje tikrovėje?

Kaip tezę išskeltume teiginį, jog esminė konflikto priežastis glūdi moteriškojo kosminio prado, arba principo, vaidmens sumenkėjime; kitaip sakant, suirusi pusiausvyra tarp moteriškojo ir vyriškojo pradų lemia neadekvačius poslinkius visuomenės raidoje. Toliau mėginsime įrodyti, kad šis teiginys nėra vien filosofinis ar metafizinis konstruktas, bet ir kūniškąją tikrovę grindžianti duotybė.

Stebint pasaulyje vykstančius procesus, pirmiausia į akį krenta tai, kad moteris, kaip diskriminuojama būtybė, yra atsidūrusi mažumų kategorijoje tarp galimai eksploatuojamų rasių, etninių grupių, klasių, neklasikinių religinių pakraipų ir netradicinės lytinės orientacijos žmonių. Kokiu būdu pusė žmonijos, kurią sudaro moterys, tapo marginalija ir skriaudžiama mažuma? Akivaizdu, jog tai yra pirminės logikos stokojantis postulatų. Kas lėmė, kad moterys prarado prigimtines teises būti visaverčiais žmonėmis, ir pagal išvestinę logiką tapo mažuma sprendimų galią turinčiose valstybės institucijose, darbe ir net šeimoje?

Patriarchalinis mąstymas ir vertybių poslinkis vyriškojo prado viršumo link prasidėjo su vyriškųjų dievų Europoje atsiradimu ir krikščionybės įsigalėjimu, kuris Marijos Gimbutienės tyrimų duomenimis, palyginti su tūkstančius metų vyravusiais Motinos deivės kultais, dominuoja visai neilgai. Vincas Vyčinas nubrėžia šį perėjimą kaip lemiamą laipsniško nušventėjimo ir galutinio supasaulėjimo faktorių: „Matriarchinė kultūra baigėsi indoeuropiečiams užplūdus Europos kontinentą (3000 m. pr. Kr.), šitaip jiems pradėjus patriarchinę erą. Meilės harmonija, kuri saistė pačią realybę (Požemį, Žemę ir

Dangų), dabar mažta, tarp jų prasideda antagonizmas“.¹ Filosofo požiūriu, mitinėje eroje, ypač matriarchate, visos būtybės, turėdamos savyje sielą-deivę, buvo šventos, o krikščionybės eroje šventas liko tik žmogus, visa kita – paženklinta blogio. Net ir žmogaus kūnas prarado šventumą. Tolesnėje krikščioniškos kultūros raidoje žmogus tapo realybės viešpačiu, nepripažįstančiu jokios aukštesnės jį saistančios galios“.² Sulig krikščionybės virtimu oficialia religija prasidėjo dar spartesnis moters statuso visuomenėje nykimas, patristinėje literatūroje – formuojamas požiūris į moterį kaip žemesnę būtybę, net raganą ir visokio kūniško blogio šaltinį. Mitas apie Ievą ir Adomą tapo pretekstu mėginant įrodyti moters prigimties silpnumą, antrarūšiškumą. Istoriografija kupa panašaus pobūdžio „įrodymais“, kurie būdingi judaistinėms religijoms (judaizmui, krikščionybei, islamui)³, Dievo Motinos Marijos kultas tariamai imanentinio moters ydingumo neatsveria – ji tėra žmogus ir „Dievo tarnaitė“, nesąlygiškai paklustanti Jo valiai. Patriarchalinis mąstymas būdingas ir brahmaniškajam hinduizmui, kuriame į pakraščius nustumti dievių kultai, laikomi vien atskirų regionų, kaimų senoviniu reliktu, XIX a. indų reformatorių požiūriu lėmė šalies kultūrinį, socialinį ir politinį nuosmukį. Modernių civilizacijų studijos

1 Vyčinas, V. *Raštai*, I t. Vilnius: Mintis, 2002, p. 28.

2 Ten pat.

3 Išskyrus šekingą kabalistinę tradicijoje ir sofiją gnosticizme, kuriuose moteriškasis pradas pranoksta deivės Motinos garbinimą, gamtos ciklus ir suponuoja protą, darantį įtaką žmogiškajam žinojimui ir kūrybingumui, žr. Karen Armstrong, *A History of God: the 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. New York: Ballantine Books, 1994, p. 249.

rodo visuotinį vyriškojo prado dominavimą visuomenėje, ir jis lemia hierarchinį šių visuomenių pobūdį, vertimą jėga paklusti aukštesniojo diktatui, savotiškai sukarintą bendruomenių gyvenseną, kurioje viską diktuoja galios diskursas ir kontroliuoja jėgos struktūros.

Tačiau mes darome prielaidą, jog natūrali hierarchija visuomenėje egzistuoja, o lygybė tarp piliečių yra veikiau siektinas idealas, nei tikrovė, nes žmonės yra skirtingi, ir tai yra normalus gamtos, civilizacijos ir kultūros ilgalaikės sąveikos padarinys. Tad kur slypi neatitikimas tarp siekinio ir realybės? Jeigu pripažįstame, kad Dievas egzistuoja, turime pripažinti ir tai, kad Jo sukurtas pasaulis valdomas daug sudėtingesnių mechanizmų, nei žmogus pajėgia suvokti. Jeigu laikome, kad religija yra Dievo ir Jo siųstų pranašų įkvėpta Idėja, kuriai jau žmogaus protas suteikia organizuotą papročių, tikėjimo tiesų ir įstatymų pavidalą, tai turėtume numatyti galimybę tų pavidalų ir išraiškos būdų tobulinimui, lygiai kaip ir jų redukcijos tikimybę. Sakytume, autoritarinės religijos atspindi ne ankstesnių religijų, senovės mitologijų ir didžiųjų metafizinių tradicijų suformuluotus kosmoso sąrangos dėsnius, kurie pasižymi abiejų pradų darna ir vienove, bet tų religijų atsiradimo metu dominuojančios lyties prioritetus. Jų kritiką aptinkame kai kurių Lietuvos filosofų ir teologų veikaluose.

Viena įdomiausių šių dienų teologijų Rima Palijanskaitė pastebi, kad biblinis dievas sukūrė moters antrarūšiškumo mitą, ir tai lėmė ne tik jos, bet ir moteriškojo prado diskriminaciją,⁴ o sykiu, įvykus me-

tafizinės holistinės pasaulėžiūros redukcijai, pasimato neigiami pokyčiai gyvenime. Bendraminčių ji randa ir vyrų stovykloje: Erichą Frommą, Juozą Eretą, Emmanuelį Mounier, Antaną Maceiną. Pasak Maceinos, nesant moters metafizikos, vyraujant vyriškai kultūrai ir pedagogikai, vyriškoji dvasios struktūra skverbiasi į mergaičių pasaulį ir naikina jų dvasinį moteriškumą. Todėl maža moterų ir daug esą heterų ir amazonių. Visa, ką apreiškia vyras, – mokslu, menu, – moteris turinti apreikšti savu būdu, tačiau dažnai vyriškieji standartai jai to neleidžia ir verčia mąstyti vyriškai.⁵ Krikščioniškoje tradicijoje neradusi atsakymų į opius klausimus, Palijanskaitė išeitį randa Vydūno, kurį įvardijo „pirmuoju lietuvių feministu“, pasaulėžiūroje. Pasak Vydūno, pakraščių gyvenimą sukūrė vyrai, nes juos pati prigimtis laiko paviršiuje, jie daug greičiau svyruoja doroviškai, mąsto materialistiškai. O štai moteris daug greičiau pagauna jėgas iš dvasinių aukštybių, todėl senovėje dvasinio gyvenimo slėpinių pranešėjomis buvo parenkamos moterys. Moteris pasilieka arčiau dvasinių sričių, plačiau ir giliau į gyvenimą visu savo gyvumu panerianti ir tose gelmėse pasiliekanti. Ji yra nuolatiniam sąmoningumo santykiuje su gyvenimo vidaus plastą.⁶ Šiuo atveju regime moteriškojo prado, moteriškumo esmės iškėlimą aukščiau vyriškojo, mąstant apie visatos kūrimo galias, būdingas

mistikos link. Klaipėda: Eglės leidykla, 2010, p. 177.

5 Ten pat, p. 181. Šiuos empiriškai pagrįstus teiginius papildė Carlo Gustavo Jungo psichologinė analizė, esą tiek vyras, tiek moteris turi savyje du pradus: *animus* ir *anima*, o tai, kas moteryje vyrą erzina, yra *animus*, vyriškojo prado raiška.

6 Ten pat, p. 180.

4 Palijanskaitė, R. *Amžinuju jūrų varpai*. Vydūniškosios

matristiniam pradui – Didžiosios Motinos, gimdančios pasaulius ir jų gyventojus, koncepcijos naudai. Fenomenologas Algis Mickūnas į šią problemą žvelgia per eroso kategoriją. Jis aptaria Europos dievų ir deivių vyriškumą ir to proceso padarinius; atsiradusį madonos kultą, paneigusį natūralų erotiškumą ir iškėlusį niekada nepasiekiamo, lytiškai tobulo, olimpinio moters kūno garbinimą, kuris esąs ne kas kita, kaip vyro bandymas įveikti savo nepakankamumą ir moters baimę. Iš čia kyla ir moterų padalinimas į madonas ir heteras, mitai apie nenatūralius herojų ir dievų gimimus (Atėnė iššoko iš tėvo galvos), kūno supornografinimas ir pardavinėjimas dalimis, nudievinimas. Tuo tarpu erosas persmelkia visatos patirtį, įskaitant ir transcendencijos plotmę.⁷ Kai erosas yra prievarta atskiriamas nuo moteriško visatos šaltinio, jis praranda savo gelmes ir tampa tik lytiškumu.⁸ Mąstytojui šiuo požiūriu svarbi indų mitologija, kurios metamorfозes jis taip pat sieja su patriarchyto pradžia, kada lytiškumas tampa moralės reikalu, askezė – kolonializmo įnašu į Indijos sąmonę (o iš pradžių ir Europos, Graikijos). Tai vadinamojo arijų įsiveržimo kolonizuotas Motinos deivės pasaulis, buvęs nesuskilęs, natūralus ir gyvybingas.⁹ Mickūnas pateikia įspūdingą Vakarų religijų ir vienuolystės kritiką, teigdamas, kad erotizmo neigimas neišvengiamai susijęs su siekiu įveikti moterį smurtu, o atsiradusi vyriška metafizika tampa homoerotizmu, kuris pasireiškia „aistra“ Tėvui, jo Sūnui, pranašams, vadams

ir vienuoliams. Dar daugiau, Artimųjų Rytų asmenybių kultai, fašistinis ir komunistinis sadizmas yra judaizmo ir krikščionybės idėjų pratęsimas ir to paties vyriško homoseksualaus siekio variantai.¹⁰ Michelis Foucault aprašo seksualumo ir bažnyčios simbiozę per išpažinties instituciją, kai buvo reikalaujama pateikti pedantišką lytinio akto apžvalgą; „šis sekso „įtraukimo į diskursą“ projektas susiformavo jau seniai, vienuoliškoje asketizmo tradicijoje“.¹¹ Šiame kontekste jis tyrinėja ir de Sade'o fenomeną. Palijanskaitė pastebi, kad neatsitiktinai krikščioniškos šalys pasižymi sekso revoliucija, sekso pramone.¹² Vakarų ir Rytų filosofinę mintį sintetavęs Sri Aurobindo, mėgindamas mokiniams paaiškinti vyriško mąstymo priežastis, ironizuoja, kad šimtų metų jungą, dėl savo patogumo uždėtą moterims, vyrai aiškina jų pačių žemesne prigimtimi. Jis taip pat mano, jog vienuolių eroso vengimas išplaukia iš kraštutinio vyrams būdingo seksualumo. Jie motery matą pragaro vartus, nes tie vartai taip plačiai atverti juose pačiuose, tačiau vyrams geriau dėl to kaltinti moterį. Taip pat Adomo nuopuolis danguje nebuvo gundymo padarinys: tai įvyko ne dėl sekso, bet moters troškimo patirti naujus potyrius ir pažinti. Todėl, metafizinius principus perkėlus į sociumą, „dvasinėje sąjungoje moteris, kuri yra vyro šaktė [žmona], turi būti reali jėga – tai yra, galinga asmenybė, kuri moka gauti pagalbą iš purušos [vyro] teisingu būdu. Vienas kitam turi iš tikro padėti,

7 Mickūnas, A. *Summa erotica*. Vilnius: Apostrofa, 2010, p. 173, 175.

8 Ten pat, p. 156.

9 Ten pat, 190.

10 Ten pat, 136–137, 162–163.

11 Foucault, M. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Atviros Lietuvos Fondas, Vaga, 1999, p. 18–19.

12 Palijanskaitė, R. *Amžinųjų jūrų varpai*. Vydūniškiosios mistikos link. Klaipėda: Eglės leidykla, 2010, p. 170.

tačiau šiuos santykius sukurti sunkiausia¹³ Apskritai nuodėmės sąvoką Aurobindo aiškina kaip susijusią ne su blogiu ir gėriu, o su tuo, kas leistina ir neleistina ir išplaukia iš Senojo Testamento įstatymų. Nuodėmės ištakos yra asmeninių troškimų tenkinimas nepaklūstant visuotinai priimtai tvarkai.¹⁴ Toks moterį reabilituojantis požiūris artimas Ericho Frommo teiginiui, esą biblinis pasakojimas apie pirmąją žmogaus nuodėmę laikytinas nuopoliu aukštynei, žmonijos sąmonės evoliucijos pradžia. Ievos nepaklusimas tapo pirmuoju laisvės aktu.¹⁵

Pateikti pavyzdžiai liudija, kad į lyčių ginčą galima žvelgti kūrybiškai, o religines dogmas dekonstruoti. Tačiau Apšvietos idealų veikiamame XXI a. religija Vakaruose nebeveikia pagrindinio auklėjamojo ir šviečiamojo vaidmens, o tikintieji yra neišvengiamai veikiami dabarties tendencijų. Postmodernizmo diskurse svarbiausia vertybe tampa kūnas ir juslingumas, čia iš „kūno be organų“ (Gilles’as Deleuze’as) pasaulio bemaž išnyksta tiek Dievas, tiek siela (pastaroji įgyja postmodernias konotacijas). Pasaulietiniame galios diskurse vienu svarbiausių ramsčių tampa „tolerancijos“ samprata. Kad šios sampratos vaidmuo selektyvus ir ideologinis, taikliai pastebi filosofas Vytautas Radžvilas: „Tačiau modernioji tolerancijos sąvokos reikšmė turi mažai ką bendro su kasdieniškai suvokiamu pakantumu. Jeigu tolerancija iš tiesų būtų tik šitoks pakantu-

mas, ji nebūtų tapusi vienu iš svarbiausių modernių demokratinių visuomenių politinio valdymo principų ir jos nereikėtų diegti prievarta, pasitelkus net represinę valstybės jėgą.“¹⁶ Kadangi postmodernioji kultūra adoruoja nebe dvasią, bet materiją, suabsoliutina kūną, o gajausia ir vedančioji kryptis tampa biopolitika, tiksliau būtų sąvoką aiškinti kūną tyrinėjančių mokslų – medicinos ir biologijos – plotmėje.¹⁷ 2010 metais pasaulio sveikatos organizacija parengė vientisą vaikų lytinio švietimo programą, kuria siekiama suvienodinti vaikų lytinį ir pilietinį švietimą ES šalyse. Viena tų programų *Gender Loops* („Lyties apynasriai“), pasak Seimo narės Marijos Aušrinės Pavilionienės, siekia, „kad vaikai išmuktų teigiamai vertinti savo kūną“, nepriešinti savo lytinės tapatybės kitai lyčiai, nes tradicinis lytiškumas yra blogis, suvokiamas kaip provincialus atsilikimas ir nedemokratiškas ribotumas, pažeidžiantis lyčių lygybę, o šioms programoms nepritarantieji laikomi žmogaus teisių pažeidėjais, kurie siekia „įtvirtinti katalikiškąją pasaulėžiūrą, stiprinti heteroseksualios daugumos ir vyriškosios lyties diktatą“.¹⁸ Humanizmo

13 Purani, A. B. Evening Talks with Sri Aurobindo. Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry, 2007, p. 128.

14 Aurobindo, Sri. *Sri Aurobindo Birth Centenary Library*. Vol. 27. Pondicherry, 1972, p. 286–288.

15 Palijanskaitė, R. *Amžinųjų jūrų varpai*. Vydūniškosios mistikos link. Klaipėda: 2010, Eglės leidykla, p. 180.

16 Radžvilas, V. Europos krikščioniškumo klausimu, <http://propatrialt.wordpress.com/2012/07/21/vytautas-radzvilas-europos-krikcioniskumo-klausimu-ii/>

17 Tolerancija (lot. *tolerantia*) – kantrybė, ištvermė; *med.* organizmo atsparumas didelei nuodų ar vaistų dozei; *biol., med.* visiškas organizmo negebėjimas gaminti antikūnų; toleruoti – *med.* pakelti, išverti, pvz., gydymą spinduliais. Žr. Vaitkevičiūtė, V. *Tarptautinių žodžių žodynas*. Vilnius: Žodynas, 2004, p. 1056.

18 Pavilionienė, M. A. Tradicinė šeima, vaikų teisės ir lytis kaip tramplinas į politiką. <http://www.delfi.lt/news/ringas/politics/mapavilioniene-tradicine-seima-vaiku-teises-ir-lytis-kaip-tramplinas-i-politika.d?id=59125053>, 2012 liepos 16 d.

ir tarpusavio pagarbos ugdymu laikoma pasaka apie du princus (varlė pabučiuota virsta ne princese, o kitu princu), berniukų mokymas rengtis mergaičių drabužėliais, puoštis, vartoti kosmetiką, o mergaičių – žaisti berniukų žaidimus, ir pan. Tokiu būdu esą „vaikai įsisažmonins savo lytiškumą“ vos tik pradėję sąmoningą gyvenimą, mat iš Danijos į Lietuvą atkeliavusios programos mėginamos diegti darželiuose, tai yra, nuo ketverių metų.¹⁹ Idant vaikai nuo gimimo suvoktų, kad lytiškumas yra ne prigimtinis, o socialiai konstruojamas, plinta tos pačios lyties žmonių, kurie gali įsivaikinti kūdikį, santuokos. Šiuo tikslu pasitelkiama ir mėginanti modernizuotis Bažnyčia. Tiesa, dar ne visos gydytojų per ilgą laiką sukurtos ligų klasifikacijos panaikintos. Kaip teigia teologas ir psichiatrijos mokslų daktaras Gintautas Vaitoška, „rengimasis kitos lyties drabužiais, prisiėmimas priešingos lyties vaidmenų žaidžiant ir nepasitenkinimas savo lytimi... amerikiečių diagnostiniame žinyne (DSM IV R) yra minimi kaip svarbūs lytinės tapatybės sutrikimai vaikystėje simptomai“, taip pat Tarptautinėje ligų klasifikacijoje (kodas F64.2); „profesinė literatūra pripažįsta, kad iki dviejų trečdalių lyties tapatybės sutrikimu sergančių vaikų užaugę būna homoseksualios orientacijos“.²⁰ Kaip toli nueita lyčių

lygybės keliu, rodo ir daugybė teisminių procesų dėl įžeisto mažumų orumo, ir tai, kad iš kalbos lauko išstumiami žodžiai „moteris“, „vyras“, o vietoj jų vartojamos sąvokos „heteroseksualas“, „homoseksualas“, „biseksualas“, „transvestitas“. Tad ką, jau pagal įstatymą, turime toleruoti? Matyt, ne tik psichologines su naujuoju auklėjimu vaikams ir jų tėvams kylančias tapatybės problemas, itin ankstyvą lytinį gyvenimą, abortus, dirbtinį apvaisinimą, šeimos difuziją, bet ir, atsižvelgiant į medicininę žodžio reikšmę, su propaguojamu laisvu ir lygiu gyvenimo būdu plintančias mirtinas ligas (ŽIV ir AIDS), narkomaniją, savižudybes ir visa vainikuojančią eutanaziją. Vadinasi, tolerancija implikuoja ne kokią nors atsietą poziciją, ne pasirinkimo laisvę, bet visuomet – santykį, abipusį ryšį, tik genderizmo požiūriu šis santykis formuojamas kaip prievartinis tradicionalistų pajungimas naujai įtvirtintai tvarkai. Todėl tolerancija neišvengiamai gimdo savo priešybę – rezistenciją²¹: tolerancija ir rezistencija yra dvi to paties reiškinio pusės.

Seksualinės revoliucijos, feminizmo ir jos atšakos genderizmo padariniai laikomi šių dienų norma, o biologišškai suvokiamos lyčių lygybės galios diskursą formuoja ne tik mokslas, bet ir literatūra, menas, medijos. Kino industrija, vaidinanti naujosios mitologijos kūrimo vaidmenį ir daranti ypač didelę įtaką formuojantis jaunų žmonių pasaulėžiūrai, užsiima itin aktyvia naujųjų

19 Rugsėjį paaiškėjo, jog Šiaurės Šalių Ministrų Taryba uždarė nuo 1970 metų veikusį Šiaurės šalių lyčių institutą. Dokumentinių filmų ciklas, parodytas per vieną norvegų televiziją, demaskavo genderizmo teoriją kaip pseudomokslą ir ideologiją, nepagrįstą jokiais įrodymais. Žr. Rūta Juknevičiūtė. Demaskuotas lyčių lygybės pseudomokslas. *Respublika*, 2012 rugsėjo 14 d., p. 6.

20 Vaitoška, G. Kodėl parlamentarei M. A. Pavilionienei nepatinka rožinės berniukų kelnės? <http://www.delfi.lt/news/ringas/lit/gvaitoska-kodel-parlamentarei-mapavilionienei-nepatinka-rozines-berniuku-kelnytes.d?id=59181323>, 2012 liepos 27 d.

21 lot. (*resistentia* – pasipriešinimas): med. atsparumas. Vaitkevičiūtė, V. *Tarptautinių žodžių žodynas*. Vilnius: Žodynas, 2004.

vertybių propaganda. Kaip vieną ryškiausių šios ideologijos atstovų kine verta išskirti ispanų režisierių Pedro Almodóvarą. Jo kūrybą tyrinėjusi Akvilė Šimėnienė šį reiškinį priima kaip natūralią duotybę, pateikdama kelias genderines kritikos versijas: „Apeliuojama į alternatyvios šeimos sampratą: šeima tik su motina (Manuela su Estebanu), tėvas – transvestitas (Lola); vaiką globoja nesusijęs jokiais giminytės ryšiais žmogus (Manuela ir Estebanas jaunas). Alternatyvios šeimos, kaip XX a. broūžo išskyrimas, pasitvirtina ir tradicinių, klasikinių (motina-tėvas-vaikas) šeimų pozicionavimu filme: tradicinė šeima rodoma kaip išprotėjusių ir sergančių, vienas kito nesuprantančių asmenų draugija“; „skausminga, bet neišdildoma moters patirtis atveria platesnes moters-moteriškumo-moteriškos lyties suvokimo galimybes.“ (Filmas „Viskas apie mano mamą“ („Todo sobre mi madre“, 1999)).²² Filmo „Pasikalbėk su ja“ („Hable con ella“, 2002) epizodą, kuriame toreadorė Lydia sužeidžiama buliaus ir patenka į komą, kritikė įvertina kaip „tam tikra prasme ir senosios Europos perėjimo iš matriarchato į patriarchatą antropologinės istorijos modernią versiją“.²³ Autorė daro išvadą: „Almodóvaro kine ne tik kvestionuojamos Vakarų kultūros socialinės normos, vyrų / moterų vaidmenys, bet ir konstruojamas naujas alternatyvus požiūris, siūlomos mąstymo gairės XXI amžiui, skatinama reflektuoti tai, kas, atrodytų, yra savaime suprantama, susikurti

22 Šimėnienė, A. Pedro Almodóvaro kinas (I). Kino aistra. *Literatūra ir menas*, 2012 07 06, Nr. 3387, p. 17.

23 Šimėnienė, A. Pedro Almodóvaro kinas (II). Kalbėjimas – būties pagrindas. *Literatūra ir menas*, 2012 07 13, Nr. 3388, p. 18.

savo asmeninį santykį su daugeliu naujų reiškinių, įeinančių į postmodernios realybės lauką.“²⁴ Toliau ji rašo: „Naujoji moralė, lytinė tapatybė ir savivoka, šeimos modelis, pozityvaus ir negatyvaus pradų difuzija, krikščioniškosios vertybės ir jų refleksija bei postmodernios transformacijos, naratyvumo mikrotirimai kino pasakojimuose – tai tik keletas Almodóvaro kino poetikos bruožų.“²⁵ Manytume, garsaus kino meistro kinematografiją verta patyrinėti ir iš kitos lyties pozicijų. Vienu pirmųjų atvirų ir sukrečiančių liudijimų apie katalikų bažnyčios globojamų berniukų internatuose paplitusią pedofiliją ir homoseksualizmą galime laikyti pagarsėjusį ir svarbiausius Europos kino apdovanojimus pelniusį autobiografinį Pedro Almodóvaro filmą „Blogas auklėjimas“ („La mala educación“ (2004); ne mažiau iškalbingi empirinėmis detalėmis ir kiti *Noir* kino opusai, pavyzdžiui, „Šalti apkabinimai“ („Los abrazos rotos“, 2009). Tačiau atskleidęs uždara „blogos“ (ar šis žodis vartojamas su ironija?) moralės pasaulį, vadovaujamą turtingų mažamečiais besinaudojančių klero atstovų, ir iš tokio ugdymo neišvengiamai išplaukiantį netradicinės orientacijos personažų akimis regimą baugiai kitonišką santykį su tikrove, režisierius neatsiplėšia nuo jo personažams įdiegtų intymaus gyvenimo įpročių, bet juos praplečia iki stulbinančios fantazijos ribų, kuri toliau eskaluoja vis rafinuotesnio psichinio-juslinio pasitenkinimo temą. Svajonių viršūne tampa įkalintas paauglys, kuriam keršijantis chirurgas padaro plastinę

24 Šimėnienė, A. Pedro Almodóvaro kinas (III). Virpantys kūnai, arba Erotinis kinas Ispanijoje. *Literatūra ir menas*, 2012 07 20, Nr. 2289, p. 18.

25 Ten pat.

lyties keitimo operaciją; nuostabaus grožio „mergaitė“ tampa jo nenumaldomų aistrų ir išnaudojimo objektu, tačiau ištrūkusi į laisvę ji, regis, džiugiai priima savo naująją tapatybę („Oda, kurioje gyvenu“ („La piel que habito“ (2011). Lyčių lygybę suvokiant kaip nevaržomą laisvę tenkinti netradicinius polinkius, juos laikant natūraliais ir atsirandančiais savaime, apeliuojama į mažumas masinančią perspektyvą tokių gyvenimo būdą laikyti sveiku, normaliu ir sudaryti jam visas sąlygas. Ankstesnė smerkiama nuostata parodoma kaip žlugdanti asmenybę ir prieštaraujanti šiems neišvengiamai, ypač vienos lyties profesinėje aplinkoje, susiformuojantiems polinkiams (šia prasme paradigminis – Oskarus laimėjęs filmas „Kuprotas kalnas“ („Brokeback Mountain“, režisierius Angas Lee, 2005).

Iš to, kas pasakyta, matome, jog krikščionybės ir postmodernizmo vertybės dramatiškai ir paradoksaliai persipynę, dar daugiau, jos kultūriškai sąlygoja viena kitą. Nemažą vaidmenį vertybių kaitoje vaidina aptariamasis reiškinys, siejamas su celibato praktika ir lėmęs šios religinės institucijos nuosmukį visuomenės akyse, gausėjantį teisiamų dvasininkų skaičių ir atimamą bažnytinę nuosavybę JAV, Australijoje bei Europoje. Kultūrinės socialinės slinktys genderizmo link pozicionuoja požiūrį, jog susiformavusi patriarchalinės ir matriarchalinės, maskulinistinės ir feministinės pasaulėžiūros priešara negali būti išsprendžiama kitaip, kaip tik lytis visiškai atsiejant arba vieną lytį keičiant kita. Tradicinė moters ir vyro sąjunga laikoma dvasiškai ir fiziškai pavergiančia, pasenusia, neperspektyvia. Sublimacijos galimybę, kurią paneigė ir patriarchalinį

falocentristinį požiūrį moderniojoje terpėje įtvirtinęs Sigmundas Freudas, keičia vyriškojo hiperseksualumo neutralizavimas ne į moters kūną orientuotu lytiniu potraukiu. Lyčių įtampą baudžiamasi sušvelninti siūlant naują santykių modelį (pagal diegiamą formulę „homoseksualas – geriausias moters draugas“). Vaivorykštės spalvomis nudažyta ateities padangė žada kūniško komforto, nesibaigiančių linksmybių (*gay*) ir bufonados rojų. Tačiau šis gundantis mirażas nėra postmodernizmo išradimas, jis atėjęs iš senųjų kultūrų, kuriose hermafroditai ir kiti *kitokie* tradiciškai buvo ir tebėra laikomi išskirtinėmis būtybėmis, o jų paskirtis – linksminti turtuolius, teikti jiems pramogas, užsiimti menais, dainuoti ir šokti (pavyzdžiui, hidžrų institucija Indijoje).

Ar visa tai reiškia, kad visavertei ir laimingai visuomenei rastis būtina sąlyga – mažumų tapimas dauguma? Ar tai vėlgi, vien teorinis konstruktas, neįgyvendinamas praktiškai? Vis dėlto problema išlieka, nes, atsižvelgiant į statistiką, nei psichologiškai, nei fiziškai moteriai homoseksualumas ar transvestizmas nėra būdingas tokiu mastu, kaip vyrui. Dar svarbesnis kitas, imanentiškas, nerimą keliantis veiksnys – suvokimas, kad žmogaus lytiškumas neatsiejamas nuo psichikos ir yra jos sąlygojamas. Vadinasi, jį nulemia ne vien kūno, bet ir sielos poreikiai. Indų filosofas Debashishas Banerji teigia, kad Gilles’as Deleuze’as, priešingai nei jo amžininkai postmodernizmo guru Michelis Foucault ir Jacques Derrida, neatmeta metafizikos ar ontologijos, bet subordinuoja ją šias potyriui. Kartu su Felixu Guattari decentruotą troškimą laikydamas save organizuojančiu produktyviu pašamones

procesu, o operavimą idėjomis – tyrimo lauku, Deleuze'as atveria paslėpto proto, imanentiško prigimčiai, galimybę.²⁶ Tatai reiškia, kad „kūno metafizika“ be „sielos metafizikos“ nėra pilna, baigtinė, ir kad lemiamas veiksnys yra sąmonė, veikianti abiejuose lygmenyse. Šis suvokimas dar labiau priimtinas feministėms, kurios, kaip antai Jacques'o Lacano mokinė Luce Irigaray, antiistorinę Oidipo falocentrizmo premisą laiko istoriškai sąlygoto diskurso struktūra, neturinčią jokios reikšmės nepriklausomam moteriškajam subjektyvumui.²⁷ Iš tikro tai tėra įvardyta sena tiesa, nes froidininkų moteriai priskiriamas pavydas dėl falo, kurio ji neturi, ir iš to kildinamas nevisavertiškumo kompleksas gali būti vertinamas nebent kaip homoseksualių polinkių turinčių, savo tapatybės nepriimančių moterų bruožas. Priešingai: jos neturi įrankio, kurio imperatyvi dauginimosi hiperfunkcija, primetanti vyrams agresyvų seksualumą, lygiai kaip ir plačiai paplitusi įvairių rūšių disfunkcija, daranti natūralų lytinį aktą su moterimi nevisavertį ar net neįmanomą, būtent vyrams sukelia didžiausius psichofizinius sutrikimus. Pasak Banerji, Irigaray nurodo į pakitusią kalbos praktiką, o su ja ir galimybę transformuoti esamą civilizacijos tvarką į tokią, kurioje būtų vietos įkūnytam moteriškajam subjektyvumui, arba dieviškam tapsmui.²⁸ Kitaip sakant, neatmetama

prielaida rekonstruoti moteriškojo prado suverenumą postmodernizmo sąlygomis. Tačiau ar iš tiesų viską lemia minties ir kalbos konstrukcijos? Ar naujai konstruojamas genderinis diskursas abu pradus išlaisvina ir padaro lygiaverčius bei kūrybingus, o gal tai veda į kosmogoninę entropiją? Koks tuomet nusistovi kūno ir proto, materijos ir dvasios santykis, ir ką šiame kontekste reiškia dieviškumas, Dievas / Deivė, o kartu įprasmina žmogus, įkūnija žmogiškumą?

Hinduistinis moteriškojo prado diskursas

Neatmetama tikimybė, kad postfeministinis galios diskursas yra jei ne to paties patriarchalinio mentaliteto padiktuotas projektas, tai bent jau – itin palankus stipriajai lyčiai, kuri tokiu būdu netradicinėmis formomis sėkmingai praplečia ir įteisina eksploatuojamųjų gretas. Praplečia todėl, kad net vienos lyties žmonių santykiuose žaidžiamas tas pats žaidimas „vyras – moteris“, antrąją pusę – silpnesnį, moteriškesnį arba nesubrendusį – vyrą (jaunuolį) priverčiant paklusti ir atlikti imituotas moteriškas funkcijas nuo kopuliacijų iki buities realijų. Taip pat plinta reikalavimas normalios orientacijos moterims tenkinti vyrų poreikius netradiciniais būdais.²⁹ Kadangi šitaip į pirmą planą iškėlus grynai

26 Banerji, D. *Seven Quartets of Becoming*. Nalanda International and D. K. Printworld, New Delhi: 2012, p. 121. Žr. taip pat Gilles Deleuze and Felix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia II*. London and New York: Continuum International Publishing Group, 2004, p. 45–57.

27 Irigaray, L. *Speculum of the Other*. Tr. Gillian g. Gill. Ithaca: Cornell University Press, 1985, p. 87.

28 Banerji, D. *Seven Quartets of Becoming*. Nalanda

International and D. K. Printworld, New Delhi, 2012, p. 122.

29 Ši tendencija diskuotuojama portalo www.delfi.lt skaitytojų, kurių dauguma yra jauno ir vidutinio amžiaus. Apskritai matyti, kad mizoginija ir įvairios prostitucijos formos kyla iš vyrų nepasitenkinimo dėl moterų atsisakymo paklusti „išplėstinėms“ jų fantazijoms ar prisitaikyti prie specifinių fiziologinių reikmių.

fiziologinę, bet ne dvasinę ar emocinę santykių pusę (mat vyrišku principu pirmiausia siekiama patenkinti ne partnerio, o savo kūno impulsus), sadomazochistinis santykių pradai ne tik išlieka, bet ir sustiprinamas, o prievarta tampa įteisintu „poreikiu“. Todėl reikalaujantiems toleruoti (iškęsti) tokio pobūdžio intervenciją nerūpi ne tik psichiniai, bet ir fiziologiniai sužalojimai, konstruojami nauji mitai apie tokių santykių neprilygstamumą, rafinuotumą ir net „naudą sveikatai“. Netradicinės orientacijos žmonių atžvilgiu vargšas heteroseksualas priverstas pasijusti mažų mažiausiai apgailėtiniu nevykėliu, kuris nepakankamai „rafinuotas“, kad patektų į homoseksualų Olimpą. Vadinasi, dviejų principų dialogas ar kova išlieka, tik perkeliama į vienos lyties plotmę, ir tai, kaip teigiama, „praplečia galimybes“. Tokiu atveju teoriškai jas plėsti galima iki begalybės, lytinio mėgavimosi objektu renkantis vis neįprastesnius aistros objektus, eksperimentuojant su įvairiausiomis gyvosios ir negyvosios gamtos formomis. Regis, šioje vietoje prieinama aklavietė, nes žmogus prilyginamas vienai iš daugelio gamtoje egzistuojančių rūšių. Šią aklavietę savo laiku buvo priešęs Aristotelis, kurio materialistinė mąstysena jį privedė prie išvados, kad žmogus ir tėra socialiai organizuotas gyvulys, o mergaitė – nevykęs berniukas. Tuo tarpu Platonas, matydamas idealių santykių nuvertinimo pavojų, įtvirtino susilaikymo principą (vadinamąją „platoniškos meilės“ sampratą), kuri tampa savita sublimacijos forma. Graikiškasis hedonizmas koreliuoja su postmodernistine tolerancija, stoicizmas – atitinkamai su rezistencija. Foucault teisingai pastebi, kad

stoikų „būties estetika“ ir sielos („aš“) savi-disciplina, „rūpinimasis siela“, yra atsvara slegiančiam valstybės, religijos, mokslo ir technokapitalizmo režimui.³⁰

Kaip matyti iš pateiktos analizės, patriarchalinio prado persvara ir iš to kylančios tiek religinės, tiek pasaulietinės lyčių reformos ir naujos galios centrų konsteliacijos sutampa su nušventėjimu, nudvasingėjimu, kūno suabsoliutinimu bei žmogaus pavertimu visatos centru. Pati dievėjimo, šventėjimo, dvasingėjimo suvoktis suponuoja procesą, evoliuciją, kilimą. Pagal vedantos³¹ metafiziką, dviejų pradų padėtis yra inversiška patriarchaliniam suvokimui: būtent vyriškasis pradai (atmanas, išvara, puruša)³² yra pasyvus, stebintis ir duodantis sankciją veikimui, o moteriškasis (šaktė, prakritė, maja)³³ – aktyvusis ir vykdamasis. Transcendentinėje plotmėje šiedu universalūs pradai sudaro Parabrahmano ir Parašaktės³⁴, arba Purušotamos ir Paraprakritės³⁵, vienovę, Sačidanandą³⁶. Fenomenalioje tikrovėje

30 Foucault, M. *The Hermeneutics of the Subject*. Tr. New York: Graham Burchell, Picador, 2005, p. 416–417.

31 Skr. – *vedānta*; filosofinė hindų pasaulėžiūros sistema, susidedanti iš šešių mokyklų. Vedānta – Vedų ir jas komentuojančių šventųjų tekstų, Upaniṣadų, visuma.

32 Skr. – *ātman, išvara, puruṣa*.

33 Skr. – *śakti, prakṛti, māyā*.

34 Skr. – *Parā-Brahman, Parā-Śakti*; Absolutas ir jo energija.

35 Skr. – *Puruṣottama, Parā-Prakṛti*; individualus Dievo aspektas ir jo energija. Ši metafizinė principų pora rekonstruota Sri Aurobindo, o klasikinė vedanta daugiau akcentuoja beasmenį jų aspektą.

36 Skr. – *Sat-Cit-Ānanda*; Būtis, Sąmonė, Palaima. Būties ir Sąmonės vienis žmogaus protui nesuvokiamu būdu patiria savaime egzistuojančią, savipažinią ir savaime veiksmingą Palaimą; ši triada neskaidoma, kaip krikščionybėje – Švč. Trejybė.

šaktė veikia trimis lygmenimis, fiziniame, gyvybiniame ir protiniame.³⁷ Ji dar vadinama prakrite, materijoje besireiškiančia jėga. Taigi lietuviškai šaktės sąvoką galime versti žodžiu „galia“, „jėga“ arba graikišku žodžiu „energija“.³⁸ Tai jėga, kuri yra sąmoninga (*cit-śakti*), o jos sąmoningumo pasireiškimo laipsnis priklauso nuo kūrinijos įvairovės ir gyvybės formų išsivystymo laipsnio. Sri Aurobindo rekonstruota vedantinė filosofija aktualizuoja moteriškojo prado vaidmenį kaip pozityvų ir suteikia jam teleologinį matmenį. Tapaso (valios) būdu kuriamos vis aukštesnės sąmonės formos, kol pasiekama aukščiausia – Antmonė (*Supermind*), siejanti transcendentinį pasaulį su išreikštimi. Čia būtent moteriškasis pradai yra kuriamasis veiksnys, o pasaulio Kūrėja – dieviškoji Motina (aukščiausias šaktės statusas). Ši jėga veikia ir iš apačios, kaip *yoga-śakti*, slypinti mūsų subtiliuose centruose (čakrose), ji įvardijama kaip *kuṇḍalini-śakti*. Kundalinė – tantrinė energija, apvalanti ir transformuojanti visus subtiliuosius centrus, kol pasiekia aukščiausią, *sahasrārā*, kurioje abu pradai susilieja. Tai klasikinis praktinis būdas sublimuoti žemesniąją prigimtį. Svarbu pažymėti, kad tik apatinėje, bazinėje, fizinėje-gyvybinėje čakroje šaktės jėga veikia kaip nediferencijuota libido energija. Aurobindo sistemoje šį procesą vykdo šaktės galia iš viršaus, todėl tik visiškai atsidavus dieviškajai Motinai (visiems iš keturių jos aspektų – Mahešvarei, Mahakalei, Mahalakšmei ir Mahasarasvatei), galima tapti *siddha*, tobulu žmogumi.³⁹ Tobulas žmogus yra tasai,

37 Skr. – *deha-śakti*, *prāṇa-śakti*, *buddhi-śakti*; *citta-śakti* veikia emocinį žmogaus centrą, širdį.

38 Čia energija yra antgamtinės galios raiška visatoje.

39 Be pagrindinių veikalų, svarbiausias Sri Aurobindo

kuris ištreniuoja savo kūną taip, kad galėtų išlaikyti į jį plūstančią ir žaidžiančią energiją. Šis nuolatinis adharos⁴⁰ tvirtinimas ir joje veikiančios energijos kiekybės bei sudėtingumo didinimas yra visas evoliucijos tikslas.⁴¹ Pasiekęs tobulumą žmogus įprasmina gyvenimą, o žmonija per amžius pluša, idant jį pasiektų. Kadangi šaktė yra dvasinė dieviškoji energija, daiva-prakritė, nors ir veikia įvairiais lygmenimis atitinkamai gamtos dėsniams, ji yra vienintelis tarpininkas, kuris žmogų dinamiškai priartina prie Dievo ir dvasiškai transformuoja. Taigi moteriškojo prado evoliuciją galima lyginti su žmogaus sąmonėjimo, dvasingėjimo procesu.

Skirtingai nei senoje tantrinėje praktikoje, kurios tikslas yra sublimuoti libido energijas ir pasiekti pradų vienovę kosminėje sąmonėje, Aurobindo kelia naują tikslą: įkūnyti žmoguje dar nepasiektas galimybes, tai yra, transformuoti ir įjėginti kūną kaip paruošiamąjį etapą antžmogio (*Superman*) atsiradimui. Todėl jo filosofinė doktrina pranoksta klasikinę vedantinę sampratą apie pasikartojančius kosminius ciklus bei pasižymi evoliucionistine žiūra. Aurobindo projektas ne tik novatoriškas, bet ir dabarties sąlygomis, ypač kasdieniam žmogui, sunkiai įsivaizduojamas, neįtikimas, neįrodomas, vien vizionieriš-

tekstas, apjungiantis teoriją ir jogą, suprantamą kaip praktinė filosofija, yra jo dienoraščiai, sudėti į du toms, žr. Aurobindo, Sri. *Record of Yoga*, Vols. 1 and 2. Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry, 2004, 2005.

40 Skr. – *adhārā*; indas, kūnas plačiąja prasme kaip žmogų sudarančių sandų visuma. Motinos samprata išaiškinta sinoptiniame Sri Aurobindo tekste *The Mother*. Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry, 1994.

41 Aurobindo, Sri. *The Brain of India*. Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry, 2007, p. 8–9.

kai, idealiai, filosofškai numatytas, kad ir grindžiamas paties individualiais potyriais, atrastomis gairėmis. Jam labai svarbu detalai pagrįsti pasaulėžiūrą, nepalikti neišaiškintų problemų, antraip ji būtų ne filosofija, o teologija. Kita vertus, galima sakyti, kad atkurti klasikinę moteriškojo ir vyriškojo pradų darną – taip pat neeilinis uždavinys. Tokiam projektui pakanka jau egzistuojančios kosmologijos. Štai Mickūnui imponuoja mitologinis ir kartu praktinis hinduizmo⁴² lygmuo, kuriame *kāma* (aistra, troškimas) yra esminis Visatos variklis, o *maithuna* – ne tik Šivos ir Kali, bet ir žmonių aukščiausias susivienijimo aktas: „Kai du meilužiai susijungia glėbyje, užsitraukia kosminė atskirties žaizda.“⁴³ Tai ne lytinis, o šventas, ne sublimuotas, bet kosminis susiliejimas; atskirai vyras ir moteris yra nepilnos būtybės, ir tik susivienijimas padaro juos pilnus, visaverčius.⁴⁴ Regis, kitaip ir negali būti, tokia jau yra kosminė pusiausvyra. Mąstytojas, kuriam svetima nevykusi asketinė pastanga, logiškai atmeta nusususį, traumotą, suskaidytą pasaulį, bet sykiu – kitokios pilnatvės galimybę. Kokia ji, ta kita pilnatvė? Ar ji įmanoma iš viso?

Vedantininkai kamą aiškina kaip prisiiršimą ir priklausomybę nuo aistros. Aistra reiškia stoką ir ilgesį. Stokos kompensacija yra svarbi žmogiškajai brandai, bet norint siekti aukštesnių jau aptartų tikslų, būti-

na pirmiausia atsisakyti prisirišimo kaip kliūties į išsilaisvinimą, mokšą. Aurobindo taip pat nepriimtinas kūno marinimas ir troškimų užgniaužimas, nes taip prarandamos energijos. Graikiškai sąvokai *askesis* jis suteikia kitą, transformuojančią prasmę: tai kosminė raiška, arba koncentruota sąmonė kaip kūrybinė valia (*tapas*). Šioji, savavaldi ir veikianti iš grynos palaimos, gali ir turi pakeisti troškimą.⁴⁵ Šito uždavinio gali imtis tik žmogus, jau subrendęs perkaitai, dažnai – atlikęs šeimos priedermes. Indijoje nuo seno egzistuojanti brahmačarijos praktika – pirmoji sąlyga, norint sutelkti vidines galias. „Visa žmogaus energija turi fizinį pamatą. Europietiško materializmo klaida ta, kad pamatas yra viskas, ir jis laikomas ištakomis. Gyvenimo ir energijos ištakos yra ne materialios, o dvasinės, bet jų pamatas, į kurias jos remiasi ir veikia, yra fizinis.“⁴⁶ Senovės indai šią skirti žinojo: žemė ir grubi materija (Šiaurės poliūs) yra *kāraṇa*, Brahmanas arba dvasia (Pietų poliūs) – *pratiṣṭhā*. Brahmačarija – tai fiziškumo pakėlimas iki dvasiškumo, nes susitinkančios energijos, prasidėjusios viename ir gaminančios kitą, yra sužadinaimos ir įkūnijamos.⁴⁷ Tad tikroji askezės

42 Taikant šią sąvoką santykinai, nes ji yra naujadaras; hinduizmas kaip vientisas religinis reiškinys mitiniais laikais neegzistavo, su didelėmis išlygomis sąvoka taikytina ir dabar.

43 Mickūnas, A. *Summa erotica*. Vilnius: Apostrofa, 2010, p. 142.

44 Ten pat, p. 143, 140.

45 Aurobindo, Sri. *The Synthesis of Yoga*, Vols. 23 and 24, The Complete Works of Sri Aurobindo. Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry, 1999, p. 675–676.

46 Aurobindo, Sri. *The Brain of India*. Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry, 2007, p. 10.

47 Ten pat. Iš toliau aiškinamos praktikos principų mums svarbiausia pastaba, kad bet kokio pobūdžio aistra, troškimas, geismas energijas iššvaisto, tuo tarpu savidisciplina jas sutelkia, išgrynina ir per įvairias pakopas paverčia į gryną dvasinę energiją *vīrya*, kuri žmogų padaro švarų ir kupiną įvairių galių bei gebėjimų. Ši metodika yra patvirtina daugiaamžės jogų patirties. Aurobindo savo

prigimtis – ne energijų užgniaužimas ar jų išmetimas iš kūno tenkinant geidulius, bet transformacija ir sustiprinimas. Ne kartą Aurobindo yra sakęs, kad jei žmonės žinotų, kokios dovanos jų laukia ilgo ir kantraus saviugdų proceso pabaigoje, jie nedelsiant atsisakytų žemiškų džiaugsmų vardan „vieno nektaro lašo“, kuris gali lemtingai pakeisti gyvenimą. Vadinas, aptariamąsios pilnatvės galimybę jis svarsto ne tik metafizinėje plotmėje, bet ir remiasi praktika. Būtent apmąstymas ir sprendimai, teorija ir sistema, konstruktyvios idėjos yra vyriškojo principo veikimo laukas, tarsi programa, kurią realybėje įgyvendina moteriškasis principas.

Kitas svarbus jo filosofijos požymis – samprata, kad kiekvienas žmogus nepriklausomai nuo lyties imanentiškai disponuoja abiem pradais, todėl savivaldai ir tobulėjimui dėl jau pasiekto pakankamo sąmoningumo bei brandos priešingos lyties paslaugos, – pagrįstos savitarpio energijų apykaita (tai yra, kaip minėjome, stoka), – jam nebūtinės. Suprantama, tam tikras darbų pasidalijimas, įprasta gyvenimo tėkmė buitiniame lygmenyje išlieka, tačiau ne dėl to, kad ištobulinę papildomus gebėjimus žmogus negalėtų atlikti tradiciškai kitai lyčiai priskiriamų pareigų, bet dėl paties žaidimo, nustatyto gamtos / prigimties (prakritės) dėsnų, kurį nauji gebėjimai gali paversti tobulyste, teikiančia

praktikos pamatu padaro brahmačarijai būdingą suvokimą, kad visas žinojimas ir jo pasiekimo būdai slypi žmogaus viduje, o jo išskleidimas yra visiškai individualus dalykas. Aukščiausiu jos pasiekimu jis laiko savarankišką žinių gavimą be išorės instrukcijų, autoritetų ir knygu.

didžiausią palaimą⁴⁸. Šia prasme vis giliau perprantamas kitos lyties psichofizinis būties mechanizmas gali padėti jį suvokti, įvertinti, palaikyti ir juo mėgautis aukščiausiu sąmoningumo laipsniu nekeičiant lyties ar orientacijos ir net atsisakant sueities. Vidinė laisvė apsprendžia kūrybingos abiejų pradų žaismės gėrį. Viskas priklauso ne nuo išorės faktorių, bet nuo vidinių motyvų ir abipusių pastangų, meilės, kylančios iš dvasinių paskatų. Tačiau šį laipsnį dar reikia pasiekti, o jį pasiekusieji galės džiaugtis gyvenimo kokybės kaita ir patys ją formuoti. Dėl šios priežasties spekuliuoti kažin kokiais futuristiniais supervyro ar supermoters planais ir uždaviniais juos diegiant iš konfrontuojančių įsitikinimų pozicijų, gali būti per anksti.

Aurobindo filosofijoje amoralus aktas yra ne pats veiksmas kaip toks, o ketinimas patenkinti egoistinius potroškius ir geismus, arba jų tenkinimas. Tokie veiksmai ne tik iššvaisto energiją, bet ir padaro ją netyrą, užteršia tiek šiurkštųjį, tiek subtilųjį žmogaus kūną ir protą; nešvari tampa ne tik materija, bet ir mintys. Tačiau net ir atsidavimas kitam maithunoje, jei ir neužteršia nešvarumais, tai sustabdo dvasinį vystymąsi ir atima sielai būdingas galias. Suprantama, toks postulatas nieko nereiškia tiems, kurie nepripažįsta

48 Pavyzdžiui, išskirtinis moterų gebėjimas gimdyti, kurį genderizmas mėgina nureikšminti siūlant surogatines motinystės formas, gamtos seniai išbandytas įvairiausiomis apvaisinimo, išnešiojimo, gimdymo ir ugdymo, tai yra, gyvybės atsiradimo ir išsaugojimo formomis, eksperimentuojant su lyties transformacijomis. Verčiau būtų rimtai filosofškai apmąstomas klausimas, kodėl žmogus, kaip aukščiausios išsivystymo pakopos gamtinė būtybė, yra dviejų lyčių su aiškiai nustatytais prokreacijos funkcijomis?

sielos ir dvasios egzistencijos ir propaguoja kūno kultą. Tuomet verta kelti klausimą, ar iš krikščionybės paveldėta postmodernistinė įstatymdavystė, keičianti paklusimo įstatymui prioritetus, bet išlaikanti panašų patriarchalinį prievartos ir bausmės už nepaklusimą mechanizmą (čia nuodėmės sampratą keičia teisių lygybės klausimas), nepažeidžia prigimtinės žmogaus laisvės rinktis ne kūniškuosius, bet dvasinius prioritetus? Juk nepaisant tariamo laisvo pasirinkimo, privalomos lyčių programos diegiamos visose ugdymo grandyse pradedant darželiais-lopšeliais, mokyklomis ir baigiant universitetais? Vienintelė alternatyva lieka klauzūrinė vienuolystė, getas tiems, kurie rezistuoja prieš visuotinai peršamą pasaulėžiūrą. Be to, į klauzūrą nestojama nuo trejų ketverių metų – į vienuolystę ar kunigystę pasuka jau susiformavusios asmenybės. Taip pat privačios kitais prioritetais (pavyzdžiui, Montessori pedagogika) grindžiamos ugdymo įstaigos kelią skinasi labai sunkiai, nes tai neparanku švietimą pagal ES standartus kontroliuojančiai biurokratinei sistemai. Tokiu būdu gyvenimo realijos rodo, kad siekiamoji demokratija ir pliuralizmas, kuriais taip didžiuojasi postfeministinė visuomenė, yra tuščias šūkis kaip galima priedanga visai kitiems tikslams.

Rekonstruota ir universalizuota hinduistinė ugdymo sistema apima tiek uždaras, tiek atviras gyvenimo erdves, priklausomai nuo žmogaus būdo. Dvasinių kelių pasirinkimams nebūtina tapti atsiskyrėliu, vienuoliu ar šventpaikšiu. Rišio (išminčiaus, regėtojo), o ne sanjasino (vienuolio) poziciją Aurobindo grindžia šaktės koncepcija, pagal kurią visas pasaulis yra nenumaldoma dieviškosios energijos kaita ir žaismė, kitaip sakant,

Dievui visas pasaulis – ašramas / bažnyčia. Kadangi visatos evoliucijos tikslas yra žmogijos perkaita, užsidarymas nuo pasaulio jame nieko nekeičia ir lieka paskiro atsiskyrėlio laimėjimais. Šiuo požiūriu įdomi jo vedantos mokyklų (tarp jų Advaita vedantos autoriteto Šankaros) kritika. Viduramžių vedantos scholastai brahmanai taip pat nerado tinkamo moteriškojo principo svarbos ir patiesinimo, vienintele išėjimi iš prakritės rezgamų pančių laikydami vyriškojo principo purušos atsiskyrimą ir grįžimą į pirmąpradį Absoliutą, Vienį. Todėl verdančio pasaulio ir gamtos peripetijas jie įvardijo Maja, iliuzija. Kas yra Maja? Kaip ji radosi? Vedantiniu požiūriu, to žinoti neįmanoma; Majos gimimas, jei tik ji apskritai gimė, įvyko anapus fenomenų iki laiko, erdvės ir priežastingumo ištakų, todėl negali būti suvokiama intelektu, kuris pajėgia mąstyti tik laiko, erdvės ir priežastingumo sąlygomis. Maja įsipynusi į Parabrahmano švytintį šešėlį. Tai daiktas, slypintis toli bedugnėje už laiko, būklės ar vyksmo ir veikiantis tiesiogiai Absoliute, o šis yra realus faktas, tačiau nemąstomas, nepaaiškinamas ir neapibūdinamas. Todėl sakoma, kad Maja yra *anirdešyam*, neįmanomas apibrėžti daiktas, apie kurį negalime pasakyti, kad jis yra, – nes tai yra iliuzija, nei kad jo nėra, – nes tai yra visatos Motina. Būdinga Brahmano būčiai, ji turi būti ne gimusi, bet amžina; ne laike, bet už laiko.

Aurobindo požiūriu, klasikinė vedanta nepaaiškina, kas yra galutinė begalinė Majos prigimtis ir šaltinis tikslėmis baigtiniam protui suvokiamomis sąvokomis. Tad kas yra Maja? Intelektiniu požiūriu, ji yra subjektyvi būtinybė, būdinga pačiai Parabrahmano prigimčiai. Parabrahmanas yra Brahmanas, numatytas individualios

patybės (*self*) grįžimo į savo ištakas veiksmė. Brahmanas, atsiskyręs savo valia Majos pavidalu, žvelgia į save per jos uždangą; patybė išsilaisvina iš Majos valdymo tik perėjusi prieangį ir patekusi vidun. Majos esmingumas – išskaidyti Būtį, Sąmonę ir Palaimą (Sačidanandą), kuri yra viena, į tris, Vieniui pasirodant kaip Trejybei, o vientisam Esmingumui tučiuojau pažyrant į daugybę savybių arba atributų. Absoliutus Brahmanas vidinėje spindinčioje įeigoje yra trivienas Parabrahmanas, taip pat absoliutus, bet pažinus; ties prieangio slenksčiu jis yra Parabrahmanas, numatantis Mają, o sekantis žingsnis nuneša jį į Mają, kurioje prasideda Dualumas: puruša atsiskiria nuo prakritės, dvasia nuo medžiagos, jėga nuo energijos, ego nuo ne-ego. Ir kai purušos nužengimas į reiškiniją gilėja, vienas puruša susiskaido gausą lizdų (talpyklų), o viena prakritė – nesuskaičiuojamas formas. Toks tad yra Majos dėsnis⁴⁹.

Kas nutinka toliau? Intelektine kalba kalbant, numatomos trys Esmingumo subjektyvios savybės (Būtis-Sąmonė-Palaima) ir trys objektyvios savybės (Tiesa-Žinojimas-Begalybė). Radusis neišsvengiamai būtinybei, priešingi atributai – Nebūtis-Nesąmonybė (Nemonė)-Skausmas – prisistato kaip neatskiriami trijų substancijų šešėliai, o su jais užgema ir kita triada: Melas- Neišmanymas-Ribotumas; Ribotumas daro būtiną Dalumą, Dalumas – Laiką ir Erdvę; Laikas ir Erdvė gimdo Priežastingumą; Priežastingumas, iš kurio kyla visi baigtiniai reiškiniai, daro būtiną Kaitą. Pradeda veikti visi fundamentalūs dualumo dėsniai. Iškart

Brahmano su požymiais (*saguṇa brahman*) neribota Begalybė tampa ribota Begalybe. Tačiau šias triadas suvokiame kaip realybę tik tada, kai mąstome jas esant Parabrahmano atributais. Simboline Upanišadų kalba kalbant, Parabrahmanas yra spindintis Absoliuto šešėlis, mestas Paties Patyje, o Maja lygiai taip pat yra tamsus šešėlis, mestas Absoliuto Parabrahmane; abu yra tikri, nes amžini, tačiau gryna tikrovė nėra nei šviesa, nei tamsa, bet Daiktas Savyje, kurį jiedu ne tik parodo reiškiniais, bet kuris nepaaiškinamu būdu jie yra. Toks tad Majos subjektyvus santykis su Parabrahmanu⁵⁰. Žaidžianti Maja galop grįžta į savo šaltinį. Taigi Maja yra *Devātmaśakti*, Parabrahmano Energija, kuri turi du aspektus: žinojimą (*vidyā*) ir nežinojimą (*avidyā*). Visatos veiklos paslaptį sudaro šių dviejų energijų sąveika. Maja ne tik paaiškina būtį, bet ir yra universalus objektyviai stebimas faktas⁵¹. Vadinasi, nuo Majos pabėgti neįmanoma nei šiame, nei aname pasaulyje (net mirtis tėra būklės pakeitimas), o purušos atskyrimas nuo prakritės – nežinojimo padarinys. Dar daugiau, moteriškojo principo esmė turi būti įsisąmoninta tam, kad pasaulis įžengtų į vis turtingesnę, vis gražesnę ir džiugesnę būties fazę. Taip yra todėl, kad absoliuti šešėlinė triada (absoliuti Nebūtis-absoliuti Nesąmonybė-absoliutus Skausmas) iš viso neegzistuoja ir yra neįmanoma, o formulė „niekas iš nieko neatsiranda“ lieka galiojančia aksioma, kurią kada nors įrodys mokslas.

Nors Indija unikali tuo, kad joje egzistuoja tūkstančius metų kultivuojamos įvairiausios tobulėjimo praktikos,

49 Aurobindo, Sri. *The Philosophy of the Upanishads*. Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry, 2007, p. 40–42.

50 Ten pat, p. 43.

51 Ten pat, p. 61–62.

globalizacija ir sparčiai į šalį įsismelkiantis vakarietiškas materializmas griaua pasirinkimo laisvę tarsi nepastebimai, iš išorės. Net elitines ašramų mokyklas baigę ir kitokį pasaulio modelį matę vaikai dažnai renkasi gyvenimą pasaulyje, medžiaginius ir kūniškus malonumus, karjerą. Tai rodo, kad gautas dvasinis išsilavinimas kontrastuoja su viską smelkiančiu materializmo kultu, todėl besiformuojančios asmenybės jaučiasi nevisavertės pasaulyje, kuriame didžiausia vertybė, metafiziškai mąstant, yra neišmanymo iškreiptos Dievo galios (triada valdžia-turtas-seksas). Kita vertus, įsigalėjęs patriarchalinis mąstymas, brahmanizmas sykiu su naujomis madingomis gyvenamosios srovėmis moteriškąją metafiziką taip pat smarkiai, o gal net ir drastiškiau atsieja nuo tikrovės, todėl Indijoje moterys susiduria su panašiomis problemomis, kaip ir kitur. Vis dėlto ši šalis turi galingą ateities potencialą, nes joje išlikęs gyvas tradicijų perimamumas tiek moteriškųjų religinių kultūrų, tiek tantrinių jogos tradicijų pavidalu, tiek įspūdingu metafiziniu filosofiniu korpusu renesanso sąlygomis neabejotinai taps postūmiu naujai galimybių sklaidai.

Galimos alternatyvos

Iki šiol analizavome tris galios diskursus: krikščioniškąjį, postmodernistinį ir hinduistinį. Galėtume daryti prielaidą, kad visi jie turi savyje neišnaudotas galimybes pasukti pozityviu keliu, kurti ne mirties, o gyvenimo kultūrą,⁵² jei tik bus atkurta

52 Turima galvoje, kad tikras gyvenimas rojuje krikščionybės žadamas po mirties. Kai dėl postmodernizmo, geriau už Foucault neapsakysi: „Faktas, jog per amžius jis [seksas] tapo kažkuo svarbesniu

moteriškojo ir vyriškojo pradų pusiausvyra visose – nuo fizinės iki protinės – žmogaus veiklos pakopose.

Krikščionybėje gyvuojančios neortodoksinės pakraipos ir mistinė tradicija sušvelnina patriarchalinį dėmenį, o ir Katalikų bažnyčios daktarės šv. Teresės Avilietės bei jos mokytinio Kryžiaus Jono kelias itin įspūdingas dvasiniais pasiekimais. Moteriškojo prado atžvilgiu labai svarbus basosios karmelitės „Vidinėje tvirtovėje“ išdėstytas mokymas apie sielos dovanas. Sri Aurobindo koncepcijoje sielos (sielinės esybės) galios taip pat vaidina lemiamą vaidmenį individualizuojant beasmenes šaktės ir dvasios konfigūracijas. Taip pat reikia turėti galvoje, kad krikščioniškoji tradicija yra įvairi ir nevienalytė. Iš Rytų bažnyčios scholastų kaip vieną svarbiausių reikėtų išskirti vėlyvosios Bizantijos atstovą Grigalių Palamą (XIV a.), kuris atstovauja hezychastų tradicijai ir formuluoja katafatinį, pozityvų teologijos variantą, vadintą naująja teologija. Šio tyrimo kontekste labai svarbus jo mokymas apie Dievą kaip energiją. Pasaulis yra sutvertas ne per antrąją hipostazę, Logą, bet veikiant energijoms. Tokiu būdu iš Logo hipostazės atimama pagrindinė jo funkcija. Energijos dažnai vadinamos ir Šventosios Dvasios dovanomis, tad ir šiuo atveju malonės teikimas tampa energijų funkcija. Kristaus vaidmuo

negu mūsų siela“; „faustiškoji sutartis <...> nuo šiol yra tokia: iškeisti visą gyvenimą į patį seksą, sekso suverenumą ir jo tiesą“; „seksas tikrai yra vertas mirties. Kaip tik šia prasme, ir kaip matome – griežtai istorine, šiandien seksą yra persmelkęs mirties instinktas“. Žr. Foucault, M. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Atviros Lietuvos Fondas, Vaga, 1999, p. 120. Tai neprieštarauja daug kur išsakytai Sri Aurobindo minčiai, jog lytinis aktas primena mirtį.

tampa netgi kontroversiškas, nes Dievas, kuris ir yra Energija, per savo energijas gali bendrauti su žmogumi be tarpininkų, be dangiškųjų ir bažnytinių hierarchijų, taigi – ir be Kristaus. Kristus daugiausia parodo deifikacijos momentą. Tokiu būdu trys hipostazės suartinamos su energijomis, nes ir vienos, ir kitos kalba apie esmę.⁵³ Palama teigia, kad „energijose slypi pradinės, paradigminės idėjos apie sukurtąjį pasaulį, pagal kurias tas pasaulis ir buvo sukurtas“; šis postulatas visiškai atitinka Aurobindo tezę apie kuriančią sąmoningą jėgą, tai yra, aukščiausią jos pasireiškimą – Parašaktę, Mają, arba pasaulio Motiną. Toliau pasak Palamos, vieni su energijomis susivienija, kiti dalyvauja. Susivienijęs žmogus yra pasiekęs aukščiausią žmogaus bendravimo su Dievu statusą, sudievėjęs. Kai dėl kitų, „išmintingieji yra sutverti išmintį suteikiančios energijos, o sudievtieji – sudievinančios energijos“, tačiau „visos būtybės nedalyvauja tose pačiose energijose, idant jos nebūtų identiškos“, tai yra, žmonių nelygybė, skirtingumas priklauso ne nuo jų pačių, o energijų kokybės ir prigimties.⁵⁴ Tad matome, kad Palama ir hazichastai sako tą patį kaip Aurobindo ir brahmačarijų praktikai, nes ir vieni, ir kiti teorines išvadas grindžia askezės, maldos, meditacijos ir pan. patirtimi. Palamitų požiūriu sudievėjime dalyvauja visas žmogus, visa jo asmenybė, dvasia, siela ir kūnas; dieviškoji energija kūniškai patiriama kaip šviesa.⁵⁵ Šis momentas svarbus ir Aurobindo sis-

temoje, tačiau be nesukurtos Šviesos, jo visuotinėje (integralinėje) jogoje dalyvauja ir kiti dieviškosios esmės pasireiškimai: Tiesa, Žinojimas, Palaima. Skirtumas ir tas, kad hezichastai akcentuoja susivienijimą su beasmeniu Dievu, o Energijos nelaiko moteriškuoju principu, tokių terminų nevartoja. Tačiau net ir tai yra svarbu, nes patristinėje literatūroje Palamos išryškinti skirtumai tarp Dievo esmės ir energijų neegzistuoja, arba yra paslėpti. Įsidėmėtina ir tai, kad ši įdomi bizantinė tradicija lieka krikščionybės ir teologijos šešėlyje, nėra pakankamai ištirta ir įvertinta – vis dėl to pačių selektyvių priežasčių. Nepaisant palyginti su vedanta neišbaigtos teorijos (apie pradus ir jų pusiausvyrą), palamizmą galima būtų priskirti alternatyviai „policentrinei“ teologijai.

Iš alternatyvių Romos katalikų bažnyčios teologų verta išskirti jėzuitą Teilhardą de Chardiną, kurio evoliucionistinė kosminio Kristaus, Omegos ir ypač kuriančiųjų energijų⁵⁶ kompleksinė samprata kaip mokslinės teologijos rūšis taip pat atstovauja ateities žiūrai: „Naujoji religija bus tokia pati, kaip mūsų senoji krikščionybė, bet įgijusi naują gyvenimą dėl teisėtos dogmų evoliucijos, šioms santykiaujant su naujomis idėjomis“.⁵⁷ Įdomu tai, kad Chardinas domėjosi Rytų filosofija, o jo budizmo ir Shankaros majavados (iliuzionizmo) teorijų kritika primena Sri Aurobindo kritiką. Būtent Aurobindo šaktės koncepcija ir

53 Makselienė, S. *Intelektualinis vėlyvosios Bizantijos gyvenimas*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2007, p. 111, 116, 118.

54 Ten pat, 116.

55 Ten pat, 63.

56 Nagrinėta išsamiau D. Tamošaitytės daktaro disertacijoje „Moteriškasis šakti principas Sri Aurobindo nacionalinės indų tapatybės sampratoje“, rankraštis. Vilnius, 2009.

57 Chardin, de T., *A Guide to His Thought*. London: Collins, 1967, p. 643–644.

evoliucijos rekonstrukcija vedantoje atsako į prancūzų teologo iškeltus klausimus.⁵⁸ Chardino doktriną analizavęs Amalis Kiranas (K.D. Sethna) daro išvadą, jog jo kristogeneze artima Bhagavadgytos avataro sampratai, o evoliucionizuota vedanta – „visos Teilhardo pasaulėžiūros prototipas“.⁵⁹

Postmodernistinis diskursas dėl atvirkštinio simbiotinio santykio su krikščionyste ir patriarchalinio pobūdžio laikytinas to paties mentaliteto tąsa. Ar postmodernistinis diskursas liks tokiose vėžėse, kurias brėžia kraštutinės feministės, dvasines vertybes rašančios kabutėse, jas laikančios preke, geriausiu atveju – laisvai pasirenkamos svarbos reikalu, o tuos, kuriems jos svarbios, ironiškai laikančios „pavydėtina žmonių atmaina“?⁶⁰ Ar žmonijos istorija liks tik Michelio Foucault seksualumo naratyvu, o visus mus slėgs „įsipareigojimas pripažinti nusizengimus sekso įstatymams“? ⁶¹ Bet kuriuo atveju, perfrazuojant Aurobindo, tai nebus Shakespearo ir Newtono, Buddhos ir šv. Pranciškaus istorija. Gilles'o Deleuze'o monadologija teikia daugiau vilčių.⁶² Regis,

antžmogio idėja dėl milžiniško Friedricho Nietzches minties postūmio XX a. mąstytojams nebėra svetima. Galima sakyti, kad žlugus humanizmo, pagrįsto racionalių protu, vertybėms, įžengiamoje superhumanizmo amžiuje. Deleuze'o klostės (*fold*) ir superklostės (*superfold*) koncepciją įmanu lyginti su Aurobindo sąmonės bei antmonės (*supermind*) teorija, kaip tai daro Debashishas Banerji. Pasak jo, Deleuze'as veikale apie Foucault reflektuoja žmogaus išnykimą ir antžmogio atsiradimą hiperteknologijų (genetikos, informatikos ir reikšmingumo / kalbos) radimosi sąlygomis, kurios žada naują gamtinių galimybių vystymąsi. Kad žmogus galėtų išvengti dėl išlaisvintų eksperimentinių kūrybinių galių įtakos technologijų viduje sukeliama „neriboto baigtinumo“ (*unlimited finity*) pavojų, jis turi iš esamo susiklosčiusio savybingumo – klostės imanentiškumo (*fold of immanence*) – pereiti į kitą jo pakopą – superklostės imanentiškumą. Naujai susiklostęs santykis priklausomybę nuo genų, silikono ir kalbos technologijų panaikintų, ir jos liktų antžmogio įrankiais. Deleuze'o technologijas esą atitinka gyvybė (genetika), materija (informacija) ir protas (reikšmingumas / kalba), iš kurių, kaip kertinių akmenų, antmonė (*supermind*) stato pasaulio rūmą. Čia transcendentinė antžmogiška sąmonė gyvybe, materija ir protu operuoja kaip įgimtomis savikaitos formomis.⁶³ Manytume, kad teorijų panašumas itin sąlygiškas, nes Deleuze'as ir jo mokykla, kaip teigia pats Banerji, pirma, vengia tikėjimo transcendencija klausimo, antra, atmeta kūrybingo tapsmo galios visuotinu-

58 Chardinai su naująja neovedantine teorija veikiausiai nebuvo susipažinęs, antraip joje būtų radęs atsakymus į keliamus klausimus budizmui ir hinduizmui.

59 Kiran, A. *Teilhard de Chardin and our Time*. The Integral Life Foundation, U.S.A., Pondicherry, 2000, p. 343.

60 Žr. Vasiliauskaitė, N. Kaip parduoti dvasingumą? <http://www.delfi.lt/news/ringas/lit/nvasiliauskaitė-kaip-parduoti-dvasinguma.d?id=16293666>, 2008 m. kovo 13 d. Kiekvienas autorės straipsnis galėtų puikiai iliustruoti gendinerines nuostatas visais aktualiais klausimais.

61 Žr. Foucault, M. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Atviros Lietuvos Fondas, Vaga, 1999, pirma knyga *Valia žinoti*.

62 Žr. Deleuze, G. *The Fold: Leibniz and the Baroque*. Tr. Tom Conley. Minneapolis: University of Minnesota, 1993, p. 100.

63 Banerji, D. *Seven Quartets of Becoming*. New Delhi: Nalanda International and D. K. Printworld, 2012, p. 20–22, 219–220.

mą imanentiškumo plane. Deleuze'as kalba materialistinėmis (postmodernistinėmis) sąvokomis, skirtomis visur esančių šiuolaikinių technologijų įtakai analizuoti, todėl jo ir Aurobindo žodynas ne tik skiriasi, bet ir veikiausiai nurodo į kitą prasmų lauką. Šiuo atžvilgiu sutiktume tik dėl „subjektyvumo“ termino svarbos. Suprantama, jog kiborgas, kaip kitų postmodernistinių tyrimų objektas, dar toliau nuo neovedantinio antžmogio. Vis dėlto, kaip vaizdingai išsireiškia Banerji, naujosios genų technologijos užvirė kosminę pažmogiškosios zoogenezės sriubą.⁶⁴

Palankesnę perspektyvą būtų galima įžvelgti Helene Cixous ar minėtos Luce Irigaray išmąstymuose. Moterišką subjektyvumą Irigaray sieja su „juntamu transcendentalumu“, o Dievą suvokia kaip imanentinį ir „daugybinių tapimą, įkūnijamą jusliniuose kūnuose“.⁶⁵ Tačiau vaisingiausias (post)feminizmas sietinas su orientalistėmis ir indologėmis, pavyzdžiui, Lorilii Biernacki ir daugeliu kitų, kurios sėkmingai prabilo tūkstantmetę hindų tradiciją ir gyvybingai susieja su dabarties poreikiais, Lietuvoje – su baltų tikėjimo rekonstrukcija, Vydūnu. Didelį vaidmenį vaidina feministinė teologija. Tačiau patriarchalinis mąstymas nesirengia užleisti savo susikurtų patogių pozicijų. Tai akivaizdu iš šiuolaikinių vyriškosios teologijos tekstų (matyt, tai yra oficiali pozicija), kuriuose, kaip ir pastaruosius du tūkstančius metų, ignoruojami akivaizdūs tiek filosofiniai, tiek religiniai, tiek istoriniai faktai, liudijantys moteriškojo principo svarbą, yra remiamasi atvirai mizoginiškais

64 Ten pat.

65 Irigaray, L. *An Ethics of Sexual Difference*. Ithaca: Cornell University Press, 1993, p. 17, 32.

autoriais, pradedant Origenu ir baigiant Chestertonu. Pavyzdžiui, Edmundas Naujokaitis išsamioje studijoje „Karas prieš moteriškumą“ apžvelgia feminizmo raidą ir nuosekliai tvirtina, kad feminizmas yra didžiausio genocido žmonijos istorijoje kaltininkas (abortai), feministinė teologija kėsina sugriauti bažnyčią iš vidaus, matriarchatas – tik mitas (vadinasi, mokslininkė M. Gimbutienė viską išsigalvojo), deivių tikėjimai tėra pseudojudėjimo *new-age* išraiška, ką jau kalbėti apie agnostinį požiūrį į Rytų religijas ir bet kokią pagonybės pasireiškimą.⁶⁶ Tad, kaip teigia A. Mickūnas, „moterų kultūra, senesnė, gilesnė ir nesunaikinama, kelia grėsmę vyrų sukurtam fasadui, todėl kova tarp vyro ir moters tęsiasi iki šiol“.⁶⁷

Mums šiame straipsnyje rūpėjo pateikti alternatyvą išbalansuotai postmodernizmo epochos pasaulėžiūrai ir pagrindinei jos srovei, genderizmui. Kai dėl krikščionybės, mėginimas ją restauruoti pirmykščiais pagrindais, ypač dėl agresyvaus, nors dažnai tik slepiamo, moters menkinimo rodosi nevaisingas projektas. Pasaulis nestovi vietoje, o prasidėjęs atvirumo dialogas, mokslo pasiekimai nepalieka vietos tamsybinėms nuostatoms, kurios galimos tik represuojamų priemonių (disponuojant žinojimo monopolija, galios centrais, pinigų srautais) dėka. Akivaizdu ir tai, kad be indų šastrų, puranų ir tantrų, taip pat naujosios indologijos, kurių indų reformatoriai dar XIX a. susiejo su moterų klausimu, bendras pasaulis

66 Naujokaitis, E., Karas prieš moteriškumą. http://www.fsspx.lt/index.php?option=com_content&task=view&id=433&Itemid=40, 2006 10 18.

67 Mickūnas, A. *Summa erotica*. Vilnius: Apostrofa, 2010, p. 147.

lio vaizdas nėra pilnas, o bet kuri teologija ir metafizika – paini ir neaiški, grindžiama arba bedvasėmis biogalėmis, arba primes-tiniu, itin siauru, vyriškosios galios diskursu. Sri Aurobindo metafizinė šaktės teorija re-konstruoja ir aktualizuoja moteriškojo pra-do vaidmenį ne tik filosofijoje, bet ir kultū-roje, individo ir visuomenės gyvenime. Taip pat ji – universali ir turi daug panašumų su pažangių Vakarų filosofų ir religijotyrininkų mintimi. Iš tyrimų aiškėja, kad tokia rekon-strukcija padeda išvelgti esamo konflikto tarp lyčių priežastis. Todėl moteriškasis šaktės principas yra ir filosofinis konstruktas, ir realija, kurios apmąstymas istoriškai siejasi su religiniais kultais, sąmonės psichologija ir – svarbiausia – metafizika, kuri, pasak Sri Aurobindo, vėl pradeda atgimti.

Jei vyriškojo prado statusas – būti liudininku ir sankcijos teikėju, o moteriš-kojo – laisva kūryba be pašalinio diktato, tai pagal principą „kaip danguje, taip ir žemėje“ lyčių konfliktas atrodo šitaip: vy-ras, apsupęs moterį draudimais, primena

policininką, kuris, užuot reguliavęs eismą sankryžoje, be to dar mėgina važiuoti iš karto visomis kryptimis ir visais automo-biliais. Galiausiai – ir tam pritartų pats C. G. Jungas – mumyse lygia greta veikia abu pradai. „Ginocentrizmo“ priešinin-kams patogu tai pamišti / nepripažinti, tačiau pagal kosminę antžmogišką logiką vyre, išstūmusiame moterį iš kūrėjos pozicijos, veikia ne tikrasis vyriškas prin-cipas, o tas pats moteriškasis principas, jo žemesnė forma – „blogo moteris“. Kuriamosios energijos žaismėje įvyksta „purušos užsimiršimas prakritėje“. Tikroji iliuzija, maja, yra jos šydo dengiamas ti-krovės nematymas, kai mirażas laikomas tiesa lygiai taip pat, kaip ir akimis sekamas „saulės sukimasis aplink žemę“. Tad es-minė išvada yra ta, kad diskriminuojama mažuma šiame diskurse yra tik viena – ta žmonijos dalis, kuri, nepriklausomai nuo lyties, praktiškai siekia dvasinių tikslų ir savidisciplinos būdu neišvengiamai aptin-ka mikrokosmoso atspindį savyje.

Literatūra

- Armstrong, K. *A History of God: the 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. New York: Ballantine Books, 1994.
- Aurobindo, Sri. *Sri Aurobindo Birth Centenary Library*, Vol. 27. Pondicherry: 1972.
- Aurobindo, Sri. *Record of Yoga*, Vol. 1 and 2. Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry: 2004, 2005.
- Aurobindo, Sri. *The Brain of India*. Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry: 2007.
- Aurobindo, Sri. *The Mother*. Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry: 1994.
- Aurobindo, Sri. *The Synthesis of Yoga*, Vols. 23 and 24, The Complete Works of Sri Aurobindo. Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry: 1999.
- Aurobindo, Sri. *The Philosophy of the Upanishads*. Sri Aurobindo Ashram Trust, Pondicherry: 2007.
- Banerji, D. *Seven Quartets of Becoming*. Nalanda International and D. K. Printworld, New Delhi: 2012.
- Chardin, de T. *A Guide to His Thought*. London: Collins, 1967.
- Deleuze, G. *The Fold: Leibniz and the Baroque*. Tr. Tom Conley. Mineapolis: University of Minesota, 1993.
- Foucault, M. *Seksualumo istorija*. Vilnius: Atviros Lietuvos Fondas, Vaga, 1999.
- Foucault, M. *The Hermeneutics of the Subject*. Tr. Graham Burchell, Picador, New York: 2005.
- Irigaray, L. *Speculum of the Other*. Tr. Gillian g. Gill, Cornell University Press, Ithaca: 1985.

- Irigaray, L. *An Ethics of Sexual Difference*. Cornell University Press, Ithaca: 1993.
- Kiran, A. *Teilhard de Chardin and our Time*. The Integral Life Foundation, U.S.A., Pondicherry: 2000.
- Makseliėnė, S. *Intelektualinis vėlyvosios Bizantijos gyvenimas*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2007.
- Mickūnas, A. *Summa erotica*. Vilnius: Apos-trofa, 2010.
- Naujokaitis, E. Karas prieš moteriškumą. http://www.fssp.lt/index.php?option=com_content&task=view&id=433&Itemid=40, 2006 10 18. Palijanskaitė, R.
- Amžinųjų jūrų varpai*. Vydūniškiosios mistikos link. Klaipėda: Eglės leidykla, 2010.
- Pavilionienė, M. A. Tradicinė šeima, vaikų teisės ir lytis kaip tramplinas į politiką. <http://www.delfi.lt/news/ringas/politics/mapavilioniene-tradicine-seima-vaiku-teises-ir-lytis-kaip-tramplinas-i-politika.d?id=59125053>, 2012 liepos 16 d.
- Purani, A. B. *Evening Talks with Sri Aurobindo*. Sri Aurobindo Ashram Trust, Puducherry: 2007.
- Radžvilas, V. Euro-pos krikščioniškumo klausimu, <http://propatrialt.wordpress.com/2012/07/21/>
- vytautas-radzvilas-europos-krikscioniskumo-klausimu-ii/)
- Šimėnienė, A. Pedro Almodóvaro kinas (I). Kino aistra. *Literatūra ir menas*, 2012 07 06, Nr. 3387.
- Šimėnienė, A. Pedro Almodóvaro kinas (II). Kalbėjimas – būties pagrindas. *Literatūra ir menas*, 2012 07 13, Nr. 3388.
- Šimėnienė, A. Pedro Almodóvaro kinas (III). Virpantys kūnai, arba Erotinis kinas Ispanijoje. *Literatūra ir menas*, 2012 07 20, Nr. 2289.
- Vaitkevičiūtė, V. *Tarptautinių žodžių žodynas*. Vilnius: Žodynas, 2004, p. 1056.
- Vaitoška, G. Kodėl parlamentarei M. A. Pavilionienei nepatinka rožinės berniukų kelnytės? <http://www.delfi.lt/news/ringas/lit/gvaitoska-kodel-parlamentarei-mapavilionienei-nepatinka-rozines-berniuku-kelnytes.d?id=59181323>, 2012 liepos 27 d.
- Vasiliauskaitė, N. Kaip parduoti dvasingumą? <http://www.delfi.lt/news/ringas/lit/nvasiliauskaite-kaip-parduoti-dvasinguma.d?id=16293666>, 2008 kovo 13 d.
- Vyčinas, V. *Raštai*, t. Vilnius: Mintis, 2002