

Gintaro Beresnevičiaus (1961–2006) atminimui

Mircea Eliade's mito samprata

RADVILĖ RACĖNAITĖ

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

radvile.racenaite@gmail.com

Straipsnis pradamas trumpa M. Eliade's idėjų ir darbų skelbimo ir recepcijos apžvalga lietuvių išeivijoje, sovietmečio pabaigos ir nepriklausomoje Lietuvoje. Atkreipiamas dėmesys, kad M. Eliade's religijų tyrimo metodologiją galima priskirti ne tik religijos fenomenologijai, religijų istorijai ir lyginamajai religijotyrai, bet ir XX a. tradicionalizmo mokyklai. Turint omenyje XXI a. pr. atgimstančius į tradicionalizmą orientuotus idėjinius, politinius ir religinius judėjimus ir bendrą pasaulėžiūros orientaciją link praeities idealizavimo, pravartu vėl pasigilinti į M. Eliade's suformuluotus postulatus ir pasižiūrėti, kokią kūrybišką egzistencinių įtampų įveikimo kryptį jis gali pasiūlyti dabarties žmogui. Vienas iš tokių pamatinių M. Eliade's analizuotų konceptų yra mitas. Jo sampratai M. Eliade's darbuose ir skiriama antroji straipsnio dalis, kur analizuojamos mito ir šventybės, „tikrų“ ir „netikrų“ mitų, mito ir kūrybos, laiko ir erdvės mite bei mito ir desakralizacijos sampratos.

Esminiai žodžiai: Mircea Eliade, mitas, šventybė, laikas, erdvė, desakralizacija.

Įvadinės pastabos

Žymus religijotyrininkas Mircea Eliade (1907–1986), ko gero, plačiau Lietuvos visuomenei tapo pažįstamas XX a. paskutiniojo dešimtmečio pabaigoje, kai Atviros Lietuvos fondo serijoje viena po kitos pamečiui išėjo dvi nedidelės, svarbiausiais Eliade's idėjas pristatančios knygos: „Amžinojo sugrįžimo mitas“¹ ir „Šventybė ir pasaulietiškumas“². Joms abiem po išsamų įvadą parašė tuo

metu vienas produktyviausių lietuvių religijotyrininkų Gintaras Beresnevičius³. Galima sakyti, kad jis dirvą Eliade's knygoms šiek tiek išpurenė ir iki tol, nes ir pats buvo persiėmęs religijos fenomenologijos idėjomis ir savo straipsniuose⁴, o vėliau knygoje ne tik

1 Eliade, Mircea. *Amžinojo sugrįžimo mitas: Archetipai ir kartotė*. Vertė P. Račius. Vilnius: Mintis, 1996.

2 Eliade, Mircea. *Šventybė ir pasaulietiškumas*. Vertė P. Račius. Vilnius: Mintis, 1997.

3 Beresnevičius, Gintaras. *Mircea Eliade: gyvenimas ir kūryba*. *Mircea Eliade. Amžinojo sugrįžimo mitas*. Vilnius: Mintis, 1996, p. VII–XX; Beresnevičius, Gintaras. *Šventybė ir pasaulietiškumas: trumpas neaprepiamos temos įvadas*. *Mircea Eliade. Šventybė ir pasaulietiškumas*. Vilnius: Mintis, 1997, p. VII–XII.

4 Beresnevičius, Gintaras. *Šventybės fenomenas. Naujasis Židinyš–Aidai*, 1992, Nr. 6, p. 18–27; Beresnevičius, Gintaras. *Dievas žaidžia „klases“? Religijos fenomenologija, arba Realizmas prieš pozityvizmą XX a. religijotyroje*. *Naujasis Židinyš–Aidai*, 1994,

pristatė, bet ir kūrybingai rėmėsi Rudolpho Otto⁵, Gerardo van der Leeuwo⁶ ir paties Mircea Eliadės mintimis ir metodologinėmis priegomis lietuvių religijos ir mitologijos medžiagai analizuoti.

Vis dėlto galime kalbėti ir apie ilgesnę, tik ne taip aiškiai viešai matytą Eliadės recepcijos Lietuvoje tradiciją. Įdomu, jog plačiau Eliadės metodas lietuviškai skaitančiai auditorijai buvo pristatytas dar 1969 metais, tiesa, ne Lietuvoje, o emigracijoje leistame mėnesiniame kultūros žurnale „Aidai“. Gana išsamiai ir nuosekliai su Eliadės tyrimais skaitytojus supažindino kultūrinės spaudos iševijoje bendradarbis kunigas Vytautas Bagdaničius, ir pats turėjęs religijotyrininko, mitologo ir folkloristo aspiracijų. Štai kaip redakcija pagrindė tokios publikacijos poreikį:

M. Eliadės žvilgsnis į pasaulio religijų simboliką yra reikšmingas ne tik religijų istorijos srityje, bet ir apleičiamam skirtingu

Nr. 9–10, p. 20–37; Beresnevičius, Gintaras. Sielos fenomenologijos įvadas. *Lietuvos kultūros tyrinėjimai*, t. 1, Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1995, p. 49–139; Beresnevičius, Gintaras. Suprasti religiją? Religijotyra: nuo mąstymo apie kaitą iki mąstančiojo kaitos. *Kultūra ir religija*, Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1995, p. 311–330 ir kt.

5 Otto, Rudolph. *The Idea of the Holy. An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*. London–Oxford–New York: Oxford University Press, 1970.

6 Leeuw van der, Gerardus. Some Recent Achievements of Psychological Research and Their Application to History, in Particular the History of Religion. On Phenomenology and its Relation to Theology. On 'Understanding'. Religion in its Essence and Manifestation. Beauty and Holiness. *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research*. New York–Berlin: Walter de Gruyter, 1999, p. 398–431.

religijų supratimui. M. Eliadė savo metodu atskleidžia, kad ir primityviose religijose visų pirma reikia ne prietarus tematyti, bet įsijausti į patį žmogaus religinį santykį su antgamtinė tikrove. Šis metodas šaukiasi ir mūsų domesio, kai norime lietuviškosios pasaulėjautos pradų ieškoti senajame lietuvių tikėjime. Nieko nereiškia sukatalogizuoti tuos ar kitus „prietarus“, kol neįžvelgiama jų atitinkamos simbolinės prasmės. Tai tik lavono skrodimas, o ne gyvos žmogiškosios tikrovės nušvietimas.

Todėl ir yra aktualu, kad būtų pabandyta kitu žvilgsniu pažvelgti ir į senąją lietuvių religiją. Tai turint mintyje, ir buvo ieškoma autoriaus supažindinti mūsų skaitytojus su M. Eliadės nauju žvilgsniu į religinę tikrovę⁷.

Taigi galime manyti, kad lietuviai išeiviai buvo ne tik girdėję apie tuometį JAV taip pat emigravusį ir Čikagos universitete dirbusį Eliadę, bet žinojo ir jo religijotyrinius darbus bei įžvelgę jų vertę ir tinkamumą „senosios lietuvių religijos pradų“ paieškoms.

Ne mažiau įdomi ir straipsnio įžanga, kurioje Bagdaničius trumpai papasakojo apie asmeninę pažintį su garsiuoju religijotyrininku ir jam suteiktą dalykinę pagalbą, nusiunčiant knygų su lietuviškų tautosakos tekstų vertimais:

Mircea Eliadę radau jo ofise Čikagos universitete, nedideliame kambarėlyje, pilname

7 Bagdaničius, Vytautas. Mircea Eliadė – žmonijos religinių simbolių tyrinėtojas. *Aidai: Mėnesinis kultūros žurnalas*, 1969, kovas, Nr. 3 (219–232). Prieiga per internetą: https://www.aidai.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=4287:fi&catid=278:196903&Itemid=309, žiūrėta 2021-11-28.

knygų ne tik ant lentynų, bet ir ant žemės. Šiandien jis yra plačiai žinomas žmonijos religijų tyrinėtojas, kurio knygos (pirma rašytos prancūzų, vėliau anglų kalba) išverstos į daugelį kalbų. Profesorius maloniai mane priėmė, ir tuojau radome bendrą kalbą apie pasakas. Prof. M. Eliade apgailestavo nemokąs lietuviškai ir prašė mane padėti jam surasti lietuvių pasakų vertimų kitomis kalbomis. Netrukus jam pasiūnciau pora knygų, ir jis tuoj kibo jas skaityti su dideliu susidomėjimu⁸.

Bagdonavičius, kaip ir lietuvių tautosakos ir mitologijos tyrimuose, taip ir analizuodamas Eliadės koncepciją, visų pirma taikė egzegetinę prieigą. Tad, išryškindamas Eliadės veikalų komparatyvistinį pobūdį, greta siekė parodyti ir jo darbuose „studijuojamas hierofanijas krikščioniškos teologijos šviesioje“, o patį Eliadės metodą traktavo kaip „teologinį priėjimą“⁹.

Sovietinėje Lietuvoje teoriniu ir metodologiniu požiūriu religijotyra taip pat buvo sovietinė ir iš esmės susijusi su mokslinio ateizmo ir atireliginės propagandos sfera¹⁰. Tam tikri ateistinės propagandos silpnėjimo ženklai buvo stebimi L. Brežnevo valdymo (1964–1982) pabaigoje. Kita vertus, po 1982 metų galutinai susiformavo pirmiausia prieš Katalikų bažnyčią nukreipta visą visuomenę apraizgusi ateistinio indoktrinavimo sistema, kuri paradoksaliu būdu ideologinėms reikmėms telkėsi ir religijų istoriją. Naujų dvasinių vertybių ieškančius žmones stengtasi nukreipti reži-

mui istoriškai ne tokia pavojinga ir geografiškai tolima kryptimi, gausiai publikuojant spaudoje informacinius straipsnius apie senąsias ir Rytų religijas¹¹.

Be atskiro ir specialaus tyrimo sunku būtų pasakyti, bet galima kelti prielaidą, kad būtent tokie giluminiai antikrikščioniškos ideologinės inžinerijos procesai nulėmė, kad 1983 m. pasirodė ir pirmasis M. Eliadės veikalo ištraukos vertimas¹² žurnale „Problemos“ su tomo paantraštele „Ateizmas ir religijotyra“. Netrukus, 1985 m., buvo apginta pirmoji Eliadės darbams skirta (ir, berods, tokia vienintelė iki šiol) Leonardo Zasimausko disertacija „Egzistencinė M. Eliadės religijos fenomenologija kultūros koncepcijoje“¹³. Bet koku atveju panašu, kad disertantas pergudravo sistemą, nes disertacijos pristatyme pažymima, kad „teorinė-analitinė disertacijos dalis, skirta pagrindinių M. Eliadės filosofijos kategorijų analizei, parašyta pakankamai kompetentingai, kvalifikuotai, yra gero teorinio lygio, atskleidžia M. Eliadės metodologijos idealistinį pobūdį, atkreipia dėmesį į jos teigiamas puses“, o vienas iš oponentų pasigedo „M. Eliadės idėjinės-politinės charakteristikos“¹⁴.

Drauge su atgauta Nepriklausomybe 1990-aisiais, sugrįžo ne tik pilietinė, bet ir religinė, o taip pat ir akademinė laisvė tirti religijas, telkiantis ir iki tol menkliau žinotų laisvojo pasaulio tyrėjų įdirbį. XX a.

8 Ten pat.

9 Ten pat.

10 Streikus, Arūnas. Ateistinės propagandos pobūdis Lietuvoje 1975–1988 m. Genocidas ir rezistencija, 2003, Nr. 1 (13), p. 7–21.

11 Ten pat.

12 Eliade, Mircea. Šventoji erdvė ir pasaulio sakralizacija. Vertė L. Zasimauskas. *Problemos*, 1983, T. 29, p. 95–102.

13 Valevičius, Vytautas. Naujos disertacijos: Apie egzistencinę M. Eliadės religijos fenomenologiją. *Problemos*, 1987, t. 37, p. 127.

14 Ten pat.

dešimtojo dešimtmečio kultūrinėje spaudoje publikuota keletas skirtingų vertėjų išverstų M. Eliade's veikalų ištraukų, skirtų mito sampratai¹⁵. Dėka šių publikacijų, jau minėtų dviejų į lietuvių kalbą išverstų Eliade's knygų ir sistemingų bei gausių G. Beresnevičiaus mokslinių straipsnių ir aukštosiose mokyklose jo skaitytų religijotyros disciplinų paskaitų studentams, Mircea Eliade iš tiesų netrukus tapo žinomas ir populiarus Lietuvoje. Jo religijų tyrimo idėjos Lietuvoje priimtos kaip novatoriškos, o lyginamosios medžiagos gausa, netikėtos įžvalgos ir įtaigus rašymo stilius lėmė, kad išleistas knygos iškart tapdavo „skaitančiojo sielos gyvenimo įvykiu“¹⁶.

Siekiant perprasti Eliade's darbų pobūdį, vertėtų atkreipti dėmesį į G. Beresnevičiaus pastebėjimą, jog pravartu skirti Eliade's teoriją ir Eliade's metodą¹⁷. Šiame kontekste svarbu aptarti ir gyvenimiškosios patirties nulemtų asmeninių Eliade's įsitikinimų įtaką jo mokslinėms pažiūroms. Galime prisiminti, kad 1925m. Eliade įstojo į Bukarešto universitetą, Literatūros ir filosofijos katedrą. 1928m. jį baigęs, gavo filosofijos licencijato laipsnį. Studijų metais jis susidomėjo religijotyra ir kryptingai gilino savo žinias. Be to, jis rašė straipsnius į literatūrinius Rumunijos žurnalus ir šitaip net užsidirbdavo pragyvenimui, o tuo pačiu ir lavino rašančiojo įgūdžius.

15 Eliade, Mircea. Kosmogoninio mito struktūra ir funkcija. Vertė P. Kimbrys. *Krantai*, 1990, Rugsėjis, p. 53–60; Eliade M. Mitų struktūra. Vertė R. Makselis. *Metai*, 1995, Nr. 4.

16 Beresnevičius, Gintaras. Mircea Eliade: gyvenimas ir kūryba. *Mircea Eliade. Amžinojo sugrįžimo mitas*, p. VII.

17 Beresnevičius, Gintaras. Filologinė religijotyra: eschatologijų analizė. *Naujasis židinys-Aidai*, 2000, Nr. 4, p. 180.

Stipendijos dėka Eliade 1928–1931 m. galėjo studijuoti sanskritą ir indų filosofiją Kalkutos universitete. Netekęs finansinės paramos, Eliade šešis mėnesius gyveno kartu su atsiskyrėliais asketais vienuolyne Rišikeše, Himalajų papėdėje. Ten jo dvasiniu mokytoju tapo Svamis Šivananda, kuris šnekėjo apie visų religijų principinę vienovę, o vėliau pagarsėjo sukūręs įvairias jogos kryptis apjungiantį jogos praktikų sintezės metodą. Grįžus į Rumuniją, Indijoje sukauptos teorinės ir praktinės žinios apie tantrinę jogą tapo 1933m. sėkmingai Eliade's apgintos disertacijos tema („Joga: Esė apie indiškojo misticizmo kilmę“). Knyga disertacijos pagrindu po poros metų buvo išleista ir Paryžiuje prancūzų kalba.

Žinoma, kad laikas, praleistas Indijoje, padarė didelę įtaką Eliade's koncepcijoms. Ten Eliade aptiko vadinamąją „kosminę religiją“, kurioje kosminiai ritmai atsikartoja aplinkos daiktuose bei reiškiniuose: gamtos objektuose ar laiko cikliškume¹⁸. Indijoje susiformavo ir pamatinis šventybės kaip profaniškumo priešpriešos bei sakralios būties kaip vienintelės realios plotmės suvokimas¹⁹. Be to, Indijoje Eliade patyrė asmeninių religinių išgyvenimų, kurie, kaip jis pats teigė, yra būtini religijotyryninkui, kad jis galėtų atpažinti religinius fenomenus. Tačiau dėl tos pačios priežasties turbūt ir reiktų skirti Eliade'ę kaip mokslininką ir Eliade'ę kaip *homo religiosus*, kuris neretai teologizuoja savo išvadas bei apibendri-

18 Beresnevičius, Gintaras. Mircea Eliade: gyvenimas ir kūryba. *Mircea Eliade. Amžinojo sugrįžimo mitas*, p. XVI.

19 Сухачев, Николай Леонидович. Феномен духа и космос Мирчи Элиаде. *Элиаде, Мирча. Азиатская алхимия*, с. 15.

nimus²⁰. Šiuo atžvilgiu kai kurie Eliadės oponentai yra dar griežtesni. Pavyzdžiui, teigiama, kad Eliadės metodas nėra nei religijos fenomenologija, nei mokslinė religijų istorija, o tik mitologinė kosmogonija, paremta paties Eliadės religingumo eksplikacija į tyrimų lauką²¹.

Šios jaunystėje įgytos žinios leido Eliadėi puikiai orientuotis ir Vakarų filosofijoje, o kai kurios jos kryptys paveikė ir pačią Eliadės koncepciją²². Pastaruoju metu neretai suabejojama, ar apskritai Eliadė galima laikyti religijotyriu dėl stipraus filosofinio jo darbų „užtaiso“. Eliadės veikaluose išvelgiama egzistencializmo apraiškų, o jis vadinamas egzistencinės religijos fenomenologijos atstovu. Dar kiti Eliadės oponentai jį apibūdina kaip kosmocentriškai mąstantį hėgelininką, o jo metodą vadina istorine metafizika²³ ar kosminiu egzistencializmu²⁴. Polinkį egzistencializmui rodo ir temų, dominuojančių Eliadės darbuose, pasirinkimas. Dauguma jų susiję su gyvenimo prasmės paieškomis, gilinimosi į žmogiškosios prigimties išskirtinumą, atskyrimą nuo ypatingos idealios vienovės su Kosmosu²⁵.

Reikėtų prisiminti, kad egzistencializmas išsivystė iš filosofijos fenomenologijos,

kurios įtaka bent jau religijos fenomenologijos pradininkų (pvz., G. van der Leeuwo) darbuose yra ypač ryški. Kita vertus, toks egzistencializmo filosofijos apraiškų klotas Eliadės darbuose gali būti sietinas ir su jo aktyviu dalyvavimu tarpukario rumunų intelektualų draugijų veikloje, kur pokalbių metu ypač didelis dėmesys būdavo skiriamas tuo metu Europoje populiarėjančioms filosofijos mokykloms, tarp jų ir egzistencializmui.

Eliadėi artimas idėjas ir jų genezės klausimą galima sieti su tarpukario Rumunijoje bei visoje to meto Europoje vyravusiomis nuotaikomis. Tuo metu Rumunija išgyveno nacionalinio pakilimo laikotarpį. Viena vertus, buvo rūpinamasi, kad Rumunijos ekonomika bei kultūra kuo greičiau priartėtų prie tuometinio Vakarų Europos lygio. Antra vertus, buvo atsigręžta į kaimo kultūrą, skelbtos teokratinės ir ideokratinės bendruomenės atkūrimo programos²⁶, bandoma kurti liaudiškąją pasaulėjautą paremtą vertybinę bei filosofinę sistemas. Taigi, kalbant apie religinę – kultūrinę plotmę, tarp Rumunijos intelektualų buvo populiarūs bėgimo nuo modernybės bei grįžimo į savotišką Aukso amžių idėjos²⁷. Šias nuostatas populiarinusiai grupei priklausė ir Eliadė. Vėliau šios draugijos nariai (o kartu ir Eliadė) buvo apkaltinti bandymais Rumunijoje dirbtinai sukurti neopagonybę, būdingą fašistinės ideologijos kraštams²⁸.

20 Beresnevičius, Gintaras. Filologinė religijotyra: eschatologijų analizė. *Naujasis židinys–Aidai*, p. 180.

21 Ten pat.

22 Сухачев, Николай Леонидович. Феномен духа и космос Мирчи Элиаде. *Элиаде, Мирча. Азиатская алхимия*. Москва: Янус-К, 1998, с. 8.

23 Ten pat.

24 Beresnevičius, Gintaras. Filologinė religijotyra: eschatologijų analizė. *Naujasis židinys–Aidai*, p. 180.

25 Сухачев, Николай Леонидович. Феномен духа и космос Мирчи Элиаде. *Элиаде, Мирча. Азиатская алхимия*, с. 8.

26 Donskis, Leonidas. *Tarp Karlailio ir Klaipėdos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1997, p. 210.

27 Ten pat, p. 166.

28 Ten pat, p. 225; Clark, Roland. Nationalism, Ethnotheology, and Mysticism in Interwar Romania. *The Carl Beck Papers in Russian & East European Studies*, 2009, September, No. 2002, p. 1–47.

Eliade's pasaulėžiūrą, intelektualinę raidą ir jo veikalus reflektuojančiuose ir analizuojančiuose kitų tyrėjų darbuose ryškėja dar viena svarbi įžvalga apie Eliade's idėjinį artimumą vadinamajai tradicionalizmo mokyklai²⁹. Tradicionalizmas susiformavo audringu ir sudėtingu XX a. I pusės laikotarpiu. Susijęs su romantizmu ir europietiškoju ezoterizmu, tradicionalizmas suvienijo konservatyvių pažiūrų intelektualus, rašytojus ir dvasinių vertybių ieškančius žmones idėinei kovai su modernybės epocha ir esą vien į technologinius pasiekimus orientuotu progresu³⁰. Žmonės ieškojo intelektualinės užuovėjos prie nacionalinės kultūros šaknų, siekdami atkurti ir atgaivinti visoms pasaulio tautoms esą būdingą archajiškąjį dvasingumą³¹.

Svarbu pažymėti, kad šiai mokyklai įtaką padarė XX a. pradžios indų nacionalinio atgimimo idėjos, šio judėjimo lyderių tokių, kaip Mahatma Gandhi, „reakcija į negatyvias Vakarų civilizacijos apraiškas ir orientacija į nacionalines kultūros tradicijas“³². Tradicionalistams esminė buvo Rytų civilizacijose stebima „vertybinė orientacija į praeities tradicijas ir siekis įtraukti jas į savosios kultūros istoriją kaip neišvengiamą kultūros raidos veiksnį“, iš čia radosi dėmesys tradicijos ir modernumo dialektikai, „prarastojo rojus“ paieškos, „merkanti-

lilistinių tendencijų moderniojoje Vakarų civilizacijoje kritika“, o visai šiai sudėtingai problematikai atskleisti buvo pasitelkiama lyginamųjų studijų prieiga³³.

Panašiai ir Eliade'i, kaip ir kitiems tradicionalistams, būdingas pozityvus požiūris į religiją bei jos įtaką visuomenės ir kultūros raidai. Be to, idealistinių pažiūrų tyrinėtojai ypač pabrėždavo tas tradicinių bendruomenių tiesas, normas ir vertybes, kurios buvo nuvertėję Vakarų pasaulyje. Tokia vertybių kaita dažniausiai būdavo siejama su sekuliarizacijos procesais. Panašios mintys kartojasi bene visuose Eliade's veikaluose. Tradicionalistai savo išvadas grindė ne tik empirine medžiaga, bet neretai rėmėsi su asmenine patirtimi Rytuose susijusiomis, galbūt ne visada racionaliai ir moksliskai pagrįstomis objektyviomis įžvalgomis. Ši įžvalga taip pat tinka ir Eliade'i³⁴. Kita vertus, kyla mintis, kad būtent asmeninis imanentiškasis Eliade's panirimas į tūkstantmetes indiškojo religinio gyvenimo tradicijas buvo tas raktas, kuris atrakino ne tik jo paties sąmonės užkaborius, bet ir leido jam perprasti bendruosius holistinius *homo religiosus* būties, šventybės ir pasaulietiško sąveikos bei mito funkcionavimo tokioje sakralioje terpėje ypatumus.

Turint omenyje XXI a. pr. atgimstančius į tradicionalizmą orientuotus idėjinius, politinius ir religinius judėjimus ir bendrą pasaulėžiūros orientaciją link praeities idealizavimo, pravartu vėl pasigilinti į Mircea Eliade's suformuluotus postulatus

29 Spineto, Natale. Mircea Eliade and Traditionalism. Aries, 2001, Vol. 1, No. 1, p. 62–87.

30 Знаменский, Андрей. Мирча Элиаде: шаманизм, традиционализм и идеология архаичного. Сибирские исторические исследования, 2021. № 1, с. 15–16.

31 Ten pat, p. 16.

32 Andrijauskas. Antanas. Civilizacijos teorijos metamorfozės ir komparatyvizmo idėjų sklaida. Kultūros fenomenas: Kultūra ir civilizacija, Vilnius: Kultūros ir meno institutas, p. 123–128.

33 Ten pat, p. 125.

34 Waardenburg J. Preface and Introduction. *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research*. New York–Berlin: Walter de Gruyter, 1999, p. VIII–IX.

ir pasižiūrėti, kokią kūrybišką egzistencinių įtampų įveikimo kryptį jis galėtų pasiūlyti dabarties žmogui. Vienas iš tokių pamatinių M. Eliadės analizuotų konceptų yra mitas. Jo sampratai Eliadės darbuose ir skiriama antroji straipsnio dalis.

Mitas ir šventybė

Mitas yra viena iš sudėtingiausių religinės pasaulėžiūros raiškos sferų. Mitinės mąstysenos daugiaprasmiškumas verčia mitą analizuoti ir interpretuoti pačiais įvairiausiais aspektais. Todėl sunku išskirti kokį nors vienintelį universalų mito apibrėžimą, kuris aprėptų visas jo funkcijas. Savitą mito interpretaciją pasiūlė ir Mircea Eliade. Mitas jam nėra vien religinis fenomenas. Šventybės išgyvenimo Eliade nepriskiria tik konkrečioms religijoms, bet įžvelgia jos raišką visoje kultūrinėje žmogaus veikloje. Todėl mitas yra visą žmogaus būtį organizuojantis šventybinis pradai, nes tik sakralus kultūros matmuo suteikia egzistencijai prasmę³⁵.

Toks transcendencijos patyrimo sferos išplėtimas yra gana rizikingas, kadangi religinės reikšmės gali būti įžvelgtos ten, kur jų iš tiesų nėra. Kita vertus, religijotyrai apskritai yra būdinga „sakralizuoti“ visą žmogaus būtį, todėl religija yra laikoma „kiekvienos kultūros pagrindu“. Kultūra yra gyvybinga tik „religinių idėjų, principų, potyrių“ dėka. Religiniai veiksniai, formuodami kultūrą, sąlygoja ne tik socialinių

institūtų radimąsi, meno raiškos būdus, bet ir ūkinę veiklą³⁶. Kultūros sakralizacijos samprata yra ir viena iš pagrindinių Eliadės koncepcijos temų. Be to, XX a. mitologijos tyrinėjimuose ir pats mitas įgavo kultūrologinį statusą³⁷, nes jo analizė ėmė akivaizdžiai nebetilpti žodinės liaudies kūrybos ar archajiškosios pasaulėžiūros išraiškos rėmuose³⁸. Kita vertus, XX a. šalia teorijų, transcendentinį aspektą laikančių pamatiniu kultūros elementu, atsiranda ir priešingų samprotavimų. Sekuliarizaciniai procesai čia siejami ne su religinio kultūros matmens nykimu, o su naujų, nuo tikėjimo nepriklausomų kultūrinių paradigimų gimimu³⁹.

Reikia turėti omenyje, kad „religinis“ Eliadės supratimu reiškia ne tiek „dievišką“, kiek ypatingą žmogišką dvasinį pradą, tikėjimą žmogiškos egzistencijos sakralumu. Eliadė domina ne tiek Dievo idėja (t. y. tikėjimo principas), bet sampratų apie šią idėją vienovė (t. y. kultūros principas). Religija jam yra ne išorinė konfesinė šventybės raiškos forma, bet vertybinis kultūros organizavimo faktorius⁴⁰. Todėl Eliadė išlygų laikyti grynu religijotyryninku yra problematiška. Remdamiesi šia nuostata surizikuosime mūsų straipsnyje naudotis

35 Ališanka, Eugenijus. *Vaizdijantis žmogus: Sacrum sklaida kultūroje*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1998, p. 9; Сухачев, Николай Леонидович. Феномен духа и космос Мирчи Элиаде. *Элиаде, Мирча. Азиатская алхимия*, с. 7.

36 Beresnevičius, Gintaras. *Religijotyros įvadas*. Vilnius: Aidai, 1997, p. 300–303.

37 Сухачев, Николай Леонидович. Феномен духа и космос Мирчи Элиаде. *Элиаде, Мирча. Азиатская алхимия*, с. 6.

38 Laurinkienė, Nijolė. Mito specifika ir jo ryšys su tautosakos rūšimis ir žanrais. *Tautosakos darbai*, 1998, t. 15, p. 83–85.

39 Ališanka, Eugenijus. *Vaizdijantis žmogus: Sacrum sklaida kultūroje*, p. 7.

40 Сухачев, Николай Леонидович. Феномен духа и космос Мирчи Элиаде. *Элиаде, Мирча. Азиатская алхимия*, с. 16–25.

metodologiškai platesniu kritiniu Eliadė's koncepcijų kontekstu.

Mitas Eliadė'i nėra reikšmingas pats savaime. Jis turi sakralią vertę ir lemia realybės tikrumą tik todėl, kad per jį rodoma šventybė. Šventybė yra centrinė Eliadė's koncepcijos sąvoka. Tai neredukuojamas ir visoms religijoms bendras fenomenas. Tačiau apie šventybę nieko tikra pasakyti negalima, išskyrus tai, kad ji yra pasaulietiško priešingybė. Nepaisant to, ji gali pasirodyti profaniškoje erdvėje ir tik taip ją galima suvokti⁴¹. Dėl tokios komplikotos šventybės raiškos apie ją galima kalbėti tik fenomenologiškai, t. y. tik aprašyti savistabų santykį su ja. Taigi religinių fenomenų sklaida Eliadė'i prasideda nuo šventybės ir profanybės įtampos.

Šventybės analizę dar labiau komplikuoja tai, kad ji, pasak Eliadė's, niekada nepasirodo kaip visuma, o tik atskleidžia vieną savo atmainų⁴². Todėl pirmiausiai ir reikia pradėti nuo hierofanijų – šventybės manifestacijų – apžvalgos⁴³. Mitas, būdamas svarbus dvasinės kultūros elementas, taip pat tapo viena pagrindinių šventybės raiškos sferų, viena iš hierofanijų. Nors kiekviena hierofanija atveria tik atskirą šventybės aspektą, tačiau jas visas vienija bendra sakrali prigimtis. Todėl hierofanijų daugiareikšmiškumas yra tik išorinė jų savybė, o giluminiame lygmenyje visos tos reikšmės priklauso vieningai šventybės aspektų visumai⁴⁴. Toks pamatinis

hierofanijų artumas leidžia kalbėti ir apie nuoseklią šventybės manifestacijų sistemą. Tokiu atveju bet kuri hierofanija suponuoja ir kitų šventybės atmainų egzistavimą⁴⁵. Kadangi mitas yra vienas iš svarbiausių dvasinės sferos elementų, tai žinodami ką nors apie jį, geriau suvoksime ir šventybės prigimtį. Kai kurie žmogaus gyvenimo reiškiniai tam tikrais laikotarpiais galėjo neturėti šventybinio provaizdžio, bet mitiniai pasakojimai, jei jų tikrumu tikima, privalo būti hierofanijos⁴⁶. Pasak Eliadė's, mitas yra realus ir veiksmingas būtent dėl to, kad jis aktualizuoja įvairius šventybės proveržius šiame pasaulyje⁴⁷.

Eliadė's teigimu, kiekvienas religinis faktas turi simbolinį pobūdį, nes archajiškasis žmogus yra *homo symbolicus*⁴⁸. Kita vertus, „pirmykščiams žmonėms simboliai visada yra tik religiniai“, nes jie išreiškia esminę – šventybinę realybės prigimtį⁴⁹. Žmogiška egzistencija yra prasminga tik per tokius simbolius, „susiejančius ją su Kosmose įsiistorinančia“ šventybe⁵⁰. Todėl mitologinei kūrybai taip pat būdinga simbolinė raiška. Mito pagalba galima įsitikinti, kad būtis yra susijusi su istorijos tėkmei nepavaldžiu vertybiniu šventybės pradū. Mitų simbolika atspindi ne tik tam tikrus šventybės manifestavimo momentus,

41 Элиаде, Мирча. *Очерки сравнительного религиоведения*. Москва: Ладомир, 1999, с. 11, 17, 43.

42 Eliadė, Mirčia. *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, с. 8.

43 Элиаде, Мирча. *Очерки сравнительного религиоведения*, с. 11.

44 Элиаде, Мирча. *Азиатская алхимия*. Москва: Янус-К, 1998, с. 471.

45 Элиаде, Мирча. *Очерки сравнительного религиоведения*, с. 24.

46 Ten pat, p. 27.

47 Элиаде, Мирча. *Аспекты мифа*. Москва: Инвест-ППП, 1995, с. 16.

48 Элиаде, Мирча. *Азиатская алхимия*. Москва: Янус-К, 1998, с. 468.

49 Ten pat, p. 471.

50 Beresnevičius, Gintaras. Filologinė religijotyra: eschatologijų analizė. *Naujasis židinys-Aidai*, p. 180.

bet ir apskritai pačią šventybės idėją⁵¹. Be to, tik mitai atveria „ontologinę sritį, kur išoriniai logikos įstatymai neturi galios“⁵². Todėl ir pačių mitų simboliai yra sukurti ne proto pastangomis, o visai kitokios prigimties ikimokslinio pažinimo⁵³.

Gebėjimas „simbolizuot“, naudojant kultūrologo L. White'o terminą, yra išskirtinai žmogui būdinga elgesio rūšis. Tik žmogus suteikia daiktams, reiškiniams ar veiksams simbolinę reikšmę ir interpretuoja juos, remdamasis tomis simbolinėmis asociacijomis. Todėl ir šventybės simbolizmas mite gali būti įžvelgiamas, aktualizuojamas ir išlaikomas tik žmogaus. Be to, mitas yra kalbinis darinys, o kalba yra pagrindinė simbolių kūrimo priemonė⁵⁴. Žodis yra ta medžiaga, per kurią mitas gali būti išreikštas. Mitinės pasaulėvokos specifika, savo ruožtu, suteikia žodinei formai sakralią prasmę. Jei sakralios istorijos imamos suprasti pažodžiui, tai santykis su šventybe nutrūksta. Tačiau galioja ir atvirkštinis procesas: jei prarandamas sugebėjimas išgyventi hierofanijas, tai ir šventieji pasakojimai sekularizuojasi⁵⁵. Todėl mitas yra simboliškas, jei jis yra išlaikęs sakralią prigimtį⁵⁶. Antra vertus, ryškėja tam tikra tarpusavio priklausomybė tarp šventybės ir

reiškinių, kuriuose ji manifestuoja. White'as kiekviename kultūros fenomene skiria du aspektus: subjektyvųjį ir objektyvųjį. Subjektyvi prasmė suponuoja, kad bet koks daiktas yra bereikšmis, jei neturi simbolinį turinį jam suteikiančios idėjos ar atitinkamo požiūrio. Tačiau subjektyvumas nėra priešprieša objektyviai patirčiai, jis suprantamas plačiau kaip polinkio viskam suteikti „žmogišką“ simbolinę prasmę rezultatas. Objektyvus faktorius aiškinamas tuo, kad be išorinės raiškos formos ta idėja taip pat taptų beprasmė⁵⁷. Taigi mitas yra objektyvi „vieta“, kur rodosi šventybė, o pastaroji suteikia jam subjektyvią, simboliškai išreikštą prasmę. Tačiau šventybė nesutampa su daiktu, kuriame manifestuoja. Daiktas taip pat yra šventas ne pats savaime, o tik tiek, kiek jis yra hierofanija⁵⁸. Todėl negalima šventybės tapatinti su matoma objekto puse. Ji reprezentuoja tik tame objekte išreiškiamą šventybinį pradą⁵⁹.

Religinio mąstymo simbolizmas, Eliade's priskiriamas jau senosioms hierofanijoms, yra gana vėlyvas reiškinys, kai nuo konkretaus, „įdaiktinto“ šventybės suvokimo pereinama prie abstrahuotos vertybinės jos sampratos⁶⁰. Tuo tarpu kiti mokslininkai mito tapimą simboliu sieja su sekularizacijos procesais, kai mitas praranda etiologinę funkciją⁶¹.

51 Сухачев, Николай Леонидович. Феномен духа и космос Мирчи Элиаде. *Элиаде, Мирча. Азиатская алхимия*, с. 7, 19.

52 Элиаде, Мирча. *Очерки сравнительного религиозного оведения*, с. 380.

53 Элиаде, Мирча. *Азиатская алхимия*, с. 471.

54 Уайт Лесли А. Понятие культуры. *Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры (Культурология XX век)*. Санкт-Петербург: Университетская книга, 1997, с. 21.

55 Ališanka, Eugenijus. *Vaizdijantis žmogus: Sacrum sklaida kultūroje*, p. 13.

56 Элиаде, Мирча. *Азиатская алхимия*, с. 468.

57 Уайт, Лесли А. Понятие культуры. *Антология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры (Культурология XX век)*, с. 28.

58 Eliade, Mircea. *Šventybė ir pasaulietišumas*, p. 21.

59 Сухачев, Николай Леонидович. Феномен духа и космос Мирчи Элиаде. *Элиаде, Мирча. Азиатская алхимия*, с. 15.

60 Ten pat, p. 32–33.

61 Ališanka, Eugenijus. *Vaizdijantis žmogus: Sacrum sklaida kultūroje*, p. 13.

Nepaisant aptartų prieštarų Eliade's teorijos aspektų, matyti, kad jam pavyko pastebėti, kokiū būdu vyksta šventybės raiška žmogiškoje sferoje, taip pat ir mite. Eliade akcentavo, kad šventybės manifestacija profaniškame objekte ne tik „padaro“ jį sakralų, bet ir suteikia jam simbolinę prasmę.

„Tikri“ ir „netikri“ mitai

Mitologija kaip tam tikras mitų „kodeksas“ yra viena iš esminių bet kurios religijos struktūrinių dalių. Jei susvyruoja tikėjimas jos nepakeičiamumu, aiškinant realybę, ima irti ir visa religinė sistema⁶². Todėl Eliade teigia, kad jis tyrinės tik „tas visuomenes, kur mitas yra 'gyvas'“⁶³. Tai tokios visuomenės, kur žemiškas pasaulis atviras antgamtiškam, nekintančių vertybių pasauliui⁶⁴. Gyvybingas mitas, pasak Eliade's, yra ne „išgalvota istorija“, o „pasakojimas apie realų įvykį“, „absoliučiu būdu“ pasireiškiantį realybėje, kurio tikrumu yra be išlygų tikima⁶⁵. Be to, mitas yra reikšmingas, nes jis laikomas sakralia istorija, kuri atveria amžinas vertybes. Toks mitas tampa bet kokios žmogiškos veiklos archetipu⁶⁶.

Archajinių visuomenių žmogus, anot Eliade's, aiškiai skiria mitą kaip „tikrą istoriją“ nuo „išgalvotų pasakojimų“. „Tikruose pasakojimuose“ įvykiai yra sakralūs ir antgamtiški, o „išgalvotieji“ siejami su pasaulietiniu turiniu. Be to, profaniški naratyvai neturi įtakos žmogaus būčiai, o

mitiniai pasakojimai liečia klausytoją tiesiogiai, nes grindžia jo egzistenciją. Tokių mitų pagrįstumą patvirtina ir „pats pasaulio egzistavimo faktas“ arba, pavyzdžiui, mito apie mirtį „realumą“ įrodo žmogaus mirtingumas⁶⁷. Tačiau „tikros“ istorijos yra skirtos ne kiekvienam. Dažniausiai jas žino tik seniausi genties nariai ar tik suaugę vyrai. Jaunuoliams mitai perduodami iniciacijų metu. Jei „išgalvoti pasakojimai“ gali būti sekami bet kokioje vietoje ir bet kokiū laiku, tai mitinės istorijos pasakojamos ku nors išsiskiriančiais momentais: rudenį, žiemą, tik naktį ar per metines šventes⁶⁸.

Kiti mokslininkai abejoja, kad mito kaip pasakojimo, kurio realumu tikima, apibrėžimas tinka visais atvejais. Tikėjimas yra reliatyvi sąvoka ir dažnai sunku vienareikšmiškai pasakyti, kaip giliai adresantas ir adresatas tiki mitinių būtybių tikroviškumu⁶⁹. Toks tikėjimas turi būti vertinamas istoriniame kontekste, nes tai, kas atrodo realu vieno laikotarpio žmonėms, gali prarasti šį bruožą kitoje epochoje. Be to, tam, kad mitų tikroviškumu būtų tikima, mitinė pasaulėjauta turi funkcionuoti visu pajėgumu: „kad objektyvi tikrovė [...] žmogui atrodytų antgamtiška ir jis pajustų neįprastą akistatos su mitiniu pasauliu jausmą (*numinose Gefühl*), kaip elementari sąlyga būtina, kad jis dar turėtų gyvą mitinę pasaulėjautą“⁷⁰. Tačiau tikėjimas vaizduojamų įvykių tikrumu turi būti suprantamas

62 Beresnevičius, Gintaras. *Religijotyros įvadas*, p. 192.

63 Элиаде, Мирча. *Аспекты мифа*, с. 12.

64 Ten pat, p. 6.

65 Ten pat, p. 16.

66 Ten pat, p. 16.

67 Ten pat, p. 16–18.

68 Ten pat, p. 18–20.

69 Greimas, Algirdas Julius. *Tautos atminties beiškant: Apie dievus ir žmones*. Vilnius: Mokslas; Chicago: A. Mackaus knygų leid. fondas, 1990, p. 21.

70 Vėlius, Norbertas. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*. Vilnius: Vaga, 1977, p. 33.

istoriškai, nes „kas vienos epochos žmonems atrodo tikra, kitos – gali pasirodyti pramanyta“⁷¹.

Nors Eliade ir pabrėžia, jog jį domina tik archajiškos kultūros, kur mitas dar yra veiksmingas, tačiau jis tiksliau pirmą kartą epochos ribų nenusako⁷². Eliade kalba apie „senovines“ ir „tradicines“ visuomenes, kurios apima pasaulį, paprastai vadinamą „pirmą kartą“, nagrinėja senąsias Azijos, Europos, Amerikos kultūras⁷³, analizuoja Centrinėje bei Pietryčių Europoje išlikusias uždaresnes kaimo bendruomenes⁷⁴. Be to, jis neapibrėžia ir istorinio laikmečio, iš kurio ima pavyzdžius, todėl nėra aišku, kada jis kalba apie „klasikinę“ ir dažnai geriausiai pažintą kurios nors religijos laikotarpį, o kada aptaria tikrai archajiškus mitus arba jau pradėjusias nykti mitologines sistemas.

Vis dėlto derėtų sutikti, jog archajišką pasaulėžiūrą išlaikiusioms visuomenėms mitas negali būti „netikras“. Kita kalba, kad šalia jo gali egzistuoti ir naratyvai, vadinami „fantazija“ ar „išmone“. Tai gali būti iš tiesų degradavusio mito variantai arba greta „tikrų istorijų“ nepriklausomai radęsi kiti folkloro žanrai. Tačiau tik mitas, laikomas sakraliu ir dėl to neabejotinai teisingu pasakojimas, gali grįsti visą pasaulėžiūrą ir būti archetipiniu visų žmogaus veiksmų modelių. Tokio mito suteikiamas pažinimas nėra „išorinis“ ar „abstraktus“, bet išgyvenamas kaip tikra realybė, leidžianti

pažinti aplinkinio pasaulio daiktų kilmę, o tuo pačiu ir esmę⁷⁵.

Mitas ir kūryba

Kalbėdamas apie mite atspindėtą pasaulėkūros funkciją, Eliade išskiria dvi pagrindines mitų rūšis: kosmogoninius mitus ir etiologinius mitus, kurie esą yra priklausomi nuo pirmųjų ir be jų negalimi. Šis kosmogoninio mito sureikšminimas aiškinamas tuo, kad tik „pirminis bet kokio daikto sukūrimas yra svarbus“⁷⁶. Kosmogoninis mitas kalba apie patį pirmąjį kūrybinį veiksmą, savotišką „absoliučią pradžią“⁷⁷. Todėl pasaulio sukūrimas yra „aukščiausia kūryba“, ir kosmogonija tampa pavyzdiniu modelių bet kuriam kitam „kūrimui“⁷⁸. Vėlesni veiksmai yra tik tokio archetipinio akto kartotė, kosmogoninio „mito papasakotų pradinių įvykių ‘padariniai’“⁷⁹. Todėl tik sukūrus pasaulį, atsiranda erdvė kitų realybės formų radimuisi. Taigi, jei kosmogoninis mitas nepasakotų apie pačio pasaulio kilmę, negalėtų būti kalbos ir apie tolesnę pasaulėkūrą. Kita vertus, etiologiniai mitai „pratęsia ir papildo kosmogoninį mitą“, nes jie pasakoja, kaip „pasaulis buvo modifikuotas, praturtintas ar nuskurdintas“⁸⁰.

Nors šios dvi mitų kategorijos skiriamos ir kitų mokslininkų, vis dėlto vyrauja priešinga Eliade's pozicijai nuomonė, kad

75 Элиаде, Мирча. *Аспекты мифа*, с. 28.

76 Ten pat, p. 43.

77 Ten pat, p. 46.

78 Eliade, Mircea. Kosmogoninio mito struktūra ir funkcija. *Krantai*, p. 59.

79 Sverdiolas, Arūnas. *Steigtis ir sauga: Kultūros filosofijos etiudai*, p. 55.

80 Eliade, Mircea. Kosmogoninio mito struktūra ir funkcija. *Krantai*, p. 60.

71 Ten pat, p. 16.

72 Sverdiolas, Arūnas. *Steigtis ir sauga: Kultūros filosofijos etiudai*. Vilnius: Baltos lankos, 1996, p. 55.

73 Eliade, Mircea. *Amžinojo sugrįžimo mitas: Archetipai ir kartotė*, p. 7.

74 Элиаде, Мирча. *Мифы, сновидения и мистерии*, с. 24.

etiologiniai mitai yra archajiškesni už kosmogoninius. Kosmogoninis mitas neretai laikomas tik viena iš etiologinių mitų atmainų⁸¹. Be to, etiologiskumas apskritai yra vienas iš būdingiausių mito bruožų. Panašios nuostatos laikomasi ir nagrinėjant lietuvių etiologines sakmes, tačiau kosmogoninis jų tipas iš bendro masyvo nėra išskiriamas⁸². Kita vertus, detalesnė lietuvių mitų klasifikacija yra sunkiai įmanoma dėl to, kad atitinkamo pobūdžio kūriniai yra išlikę tik fragmentiškai⁸³.

Nepaisant to, pagrindines ir skiriamąsias kosmogoninių bei etiologinių mitų ypatybes Eliade apibūdina kaip ir dauguma mokslininkų. Visuotinai sutariama, kad kosmogoniniai mitai pasakoja apie viso kosmoso arba apie atskirų jo dalių atsiradimą. Dažnai pasaulis mituose įgauna tridalę vertikalią ir keturdalę horizontalią struktūrą. Neretai pasaulio sandara mite atspindi augalinę Gyvybės Medžio simboliką, Visatos elementų kilmė siejama su pasiaukojusio milžino ar su užmušto gyvūno kūno dalimis. Be to, pasaulis gali rasti iš kokio nors pirminio objekto, pavyzdžiui, kosminio kiaušinio. Kosmogonija dažnai pateikia ir savitą pagrindinių gamtos stichijų (ugnies, vandens, žemės, oro) atsiradimo versiją⁸⁴.

Tuo tarpu etiologiniai mitai dažniausiai pasakoja apie smulkesnių gamtinių, kultū-

rinių ar socialinių darinių atsiradimą. Tai gali būti pasakojimai apie kai kurių gyvūnų, augalų ar jų savybių, aplinkos objektų (vandens telkinių, kalnų, etc.), dangaus šviesulių ir gamtinių reiškinių, ugnies, mirties, ūkininkavimo rūšių, taip pat atskirų socialinių bei religinių institutų kilmę⁸⁵.

Ryškus skiriamasis kosmogoninių mitų bruožas – pasakojimas apie chaoso pavertimą kosmosu. Eliade'į chaosas visų pirma reiškia amorfišką ir beformį darinį⁸⁶. Tačiau jis neakcentuoja, kad daugumoje mitologijų pirmapradis chaosas nėra nebūtiškas, pasaulis kuriamas ne iš nieko, o iš jau egzistuojančios materijos⁸⁷. Taigi pasaulio atsiradimas yra tik tam tikrų pradinių elementų „perkūrimas“.

Pasak Eliade'is, kosmogoninis mitas yra kūrybos pavyzdys ne tik bet kuriam etiologiniam mitui, tačiau ir antropogoniniam mitui. Žmogus buvo sukurtas, remiantis antropogonijai pritaikytais pasaulėkūros principais. Tokie antropogoninio mito įvykiai nulėmė „šiandieninį žmogaus būvį“ ir padarė jį „mirtinga, lytiška, organizuota ir visuomeniška būtybe, turinčia dirbti, kad gyventų, ir dirbančią pagal tam tikras taisykles“⁸⁸. Tačiau žmogus nuo mitinio modelio liko priklausomas ir toliau, nes mitas grindžia visą jo gyvenimą. Patys žmonių veiksmai nėra tik fizinė duotybė, „jų reikšmė, jų vertė susijusi su jų pajėgumu

81 Vėlius, Norbertas. Etiologinių sakmių sandara, grožis ir patrauklumas. *Kaip atsirado žemė: lietuvių etiologinės sakmės*, p. 5–13.

82 Ten pat.

83 Beresnevičius, Gintaras. Apie lietuvių religijos ir mitologijos rekonstravimo galimybę. *Tautosakos darbai*, 1998, t. 9 (16), p. 30.

84 Plačiau žr.: Kosmogonические мифы. *Мифы народов мира. Энциклопедия*, т. 2. Москва: Советская энциклопедия, 1992, с. 6–9.

85 Этимологические мифы. *Мифы народов мира. Энциклопедия*, т. 2. Москва: Советская энциклопедия, 1992, с. 672.

86 Eliade, Mircea. *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, p. 21.

87 Vėlius, Norbertas. Etiologinių sakmių sandara, grožis ir patrauklumas. *Kaip atsirado žemė: lietuvių etiologinės sakmės*, p. 10.

88 Eliade, Mircea. Mitų struktūra. *Metai*, 1995, Nr. 4, p. 132.

atkurti pirmąją veiksmą, pakartoti mitinių pavyzdžių⁸⁹. Kadangi mitas perpasakoja antgamtinių būtybių žygius, tai archajinis žmogus nežino jokio poelgio, „kurio nebūtų anksčiau atlikęs kitas, kitas – ne žmogus“⁹⁰. Taigi tradicinėse kultūrose bet kokia steigtis nėra suvokiama kaip savarankiška, vien tik žmonių pastangomis atliekama veikla⁹¹. Visi objektai yra „dieviški“, nes arba jie sukurti antgamtinių būtybių, arba kuriami, sekant paradigmintais dievybių veiksmis⁹². Tačiau kartotei svarbesnis yra prasminis bei vertybinis mito aspektas, tikėjimas mito realumu ir sakralumu. Kaip jau minėta anksčiau, tokiu mitu padaro jame manifestuojanti šventybė. Mitinės galvosenos žmogus suvokia save kaip žmogų tik „kosminiame kontekste“, kai jis seka šventybiškais ir tik todėl pavyzdiniais modeliais⁹³.

Kita vertus, tokia egzistencija sukelia tam tikrą įtampą, nes pasaulis gali vėl sugrįžti į chaosą. Todėl Eliade nuolat pabrėžia archajinio žmogaus jaučiamą ontologinę atsakomybę dėl esamos pasaulio būsenos palaikymo. Tokią abipusę priklausomybę tarp dieviško bei žmogiško pasaulio išvelgia ir E. Diurkheimas⁹⁴. Tačiau jis daugiau kalba

apie tai socialiniu aspektu, o Eliade pabrėžia metafizinę tokios priklausomybės būtinybę. Viena vertus, *homo religiosus*, pasak Eliade, gali atrodyti pasyvus: jis nieko nekuria savarankiškai, o tik kartuoja pavyzdinius dievybių veiksmus. Kita vertus, pasaulis yra hierofanija tik žmonėms ir tik jie supranta jo sąrangoje užšifruotas simbolines šventybės reikšmes. Tokie, per kosmogoninius mitus bylojantys, simboliai atveria vienovę tarp žmogaus egzistencijos ir Kosmoso sąrangos⁹⁵, žmogiškas likimas tampa „neatskiriama pasaulio dalimi“⁹⁶. Todėl archajinis žmogus atsiduria kosmogonijos centre ir gali pats aktyviai veikti esamą pasaulio būklę, kurdamas sakralias struktūras⁹⁷. Be to, „primityvus“ žmogus, Eliade manymu, netaiko mitinio kūrybos modelio akiai. Žinodamas pagrindinę – archetipinę – mito prigimtį, jis gali remtis ja įvairiose „kūrimo“ sferose, o tai, savo ruožtu, netgi leidžia įvaldyti aplinką pagal savo norus⁹⁸.

Iš esmės, ši antropocentrinė pasaulio samprata yra viena iš pagrindinių Eliade koncepcijos nuostatų. Tokia Eliade orientacija leidžia jam visas pasaulėžiūrinės sistemos laikyti panašiomis ne tik homologiškai (t. y. išoriškai), bet ir analogiškai (t. y. pagal funkcines sąsajas)⁹⁹. Nors dauguma mitologijų pasaulio radimąsi iš tiesų vertina žmogaus akimis, kita vertus, „sužmoginta Visatos raidos“ traktuotė atspindi antikinį Kosmoso supratimą ir dažniausiai netinka

89 Vėlius, Norbertas. Etiologinių sakmių sandara, grožis ir patrauklumas. *Kaip atsirado žemė: lietuvių etiologinės sakmės*, p. 10.

Eliade, Mircea. *Amžinojo sugrįžimo mitas: Archetipai ir kartotė*, p. 8.

90 Ten pat, p. 9.

91 Sverdiolas, Arūnas. *Steigtis ir sauga: Kultūros filosofijos etidai*, p. 99.

92 Beresnevičius, Gintaras. *Religijotyros įvadas*, p. 196.

93 Sverdiolas, Arūnas. *Steigtis ir sauga: Kultūros filosofijos etidai*, p. 57.

94 Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life. Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research*. New York–Berlin: Walter de Gruyter, 1999, p. 312.

95 Элиаде, Мирча. *Азиатская алхимия*, с. 474.

96 Ten pat, p. 471.

97 Элиаде, Мирча. *Аспекты мифа*, с. 146–148.

98 Ten pat, p. 28.

99 Сухачев, Николай Леонидович. Феномен духа и космос Мирчи Элиаде. *Элиаде, Мирча. Азиатская алхимия*, с. 19.

neeuropietiškomis religijoms analizuoti¹⁰⁰. Ši pastaba dar kartą patvirtina faktą, jog Eliade yra visų pirma „europinės religijos sampratos atstovas bei paveldėtojas“¹⁰¹.

Galima paminėti ir dar vieną Eliade's iš Antikos filosofijos perimtą koncepciją. Aptardamas kosmogoninių mitų paradigmų svarbą, Eliade atkreipia dėmesį į „pirmykščio“ pasaulėkūros modelio artimumą Platono ontologijai¹⁰². Vis dėlto jis šiek tiek kitaip interpretuoja graikų filosofo plėtotą *anamnesis*, t. y. idėjų, sielos užfiksuotų buvusiųose įsikūnijimuose, prisiminimo teoriją. Eliade'į „pavyzdinių veiksmų“ atmintis nėra tik atskiro žmogaus atsiminimai. Tai bendra kultūrinė atmintis, sudaryta iš archetipinių išvalgų ir nepavaldi individualiai įtakai¹⁰³. Todėl Eliade teigia, kad ir mitai niekada nebūna asmeniniai¹⁰⁴, o atveria tai, kas yra „vertinga, realu ir prasminga“ visai archajinei pasaulėžiūrai ir *homo religiosus* apskritai¹⁰⁵. Šiuo požiūriu Eliade's pozicija artimesnė C. G. Jungo samprotavimams apie kolektyvinę pasąmonę. Jungui pastaroji yra pirmesnė už individo psichiką, o ją sudarantys archetipai yra transpersonalūs ir susiję ne su atskiro individo, bet su visos žmonijos laiku¹⁰⁶.

Įdomu, jog Eliade kaip ir Jungas archetipiškumą supranta kaip tam tikrą energijos formą¹⁰⁷. Šventybė taip pat apibrėžiama kaip „galios pasirodymas“, „galybė, veiksmingumas, gyvybės šaltinis ir vaisingumas“¹⁰⁸. Mituose atspindėta dievybių kūryba vyksta „dėl per didelės energijos gausos iš galios pertekliaus“¹⁰⁹. „Energetinė“ kultūros pusė domina ir kitus mokslininkus. Analizuodamas santykio tarp struktūros ir energijos sampratų skirtumus, didžiulias pasaulio religijas aptaria Vytautas Kavolis¹¹⁰. Energetinį bet kurios religijos aspektą jis sieja su iracionaliaja tikėjimo puse. Tai artima ir Eliade's pasiūlytai fenomenologinei šventybės kaip iracionalaus fenomeno traktuotei. Tačiau Eliade akcentuoja, kad šventybė jį domina visa savo pilnatve¹¹¹. Todėl Eliade's dėmesys krypsta į šventybės raiškos daiktishoje aplinkoje bei įtakos tos aplinkos „struktūrai“ tyrinėjimus. Su tokio sakralaus energetinio prado silpimu Eliade sieja desakralizacijos bei Vakarų civilizacijos krizės procesus. Panašiai ir Kavolis religijų gyvybingumą sieja su tam tikra struktūrinio ir energetinio prado pusiausvyra. Bet tai, anot jo, nereiškia, kad energetinė pusė būtinai turi dominuoti, ką ypač pabrėžia Eliade. Kita vertus, rimtas šių dviejų pradų neatitikimas gali pasireikšti kaip „vienmatiškumo“ ar „civilizacijos simbolinės organizacijos „deformacijos“ pojūtis“¹¹².

100 Ten pat, p. 27.

101 Beresnevičius, Gintaras. Filologinė religijotyra: eschatologijų analizė. *Naujasis židinys-Aidai*, p. 180.

102 Элиаде, Мирча. *Аспекты мифа*, с. 137–142.

103 Сухачев, Николай Леонидович. Феномен духа и космос Мирчи Элиаде. *Элиаде, Мирча. Азиатская алхимия*, с. 7.

104 Элиаде, Мирча. *Мифы, сновидения и мистерии*, с. 16.

105 Элиаде, Мирча. *Очерки сравнительного религиозоведения*, с. 392.

106 Элиаде, Мирча. *Аспекты мифа*, с. 129; Jung, Carl Gustav. *The Archetypes and the Collective Unconscious*. *Bollingen Series XX*. Princeton: Princeton University Press, 1990, p. 3–42.

107 Ališanka, Eugenijus. *Vaidijantis žmogus: Sacrum sklaida kultūroje*, p. 13; Jung, Carl Gustav. *The Archetypes and the Collective Unconscious*. *Bollingen Series XX*. p. 33, 63, 142.

108 Eliade, Mircea. *Šventybė ir pasaulietiškas*, p. 20.

109 Ten pat, p. 69.

110 Kavolis, Vytautas. *Civilizacijų analizė*. Vilnius: Baltos lankos, 1998, p. 153–183.

111 Eliade, Mircea. *Šventybė ir pasaulietiškas*, p. 8.

112 Ten pat, p. 158.

Taigi mitas yra modelis ne tik pasaulėkūrai, bet ir kiekvienai, net pačiai menkiausiai žmogiškai veiklai. Tačiau svarbiausias yra kosmogoninis mitas, nes jis pasakoja apie patį pirmą pavyzdinį veiksmą. Vis dėlto *homo religiosus* nėra tik pasyvus kartotojas, o gali, naudodamasis mitinėmis priemonėmis, aktyviai keisti aplinką. Mitas yra veiksmingas, nes jis yra hierofanija, savotiška „daiktiška“ forma, fiksuojanti kuriančiąją šventybinę energiją.

Laikas ir erdvė mite

Šventybė gali manifestuoti tiek erdvėje, tiek laike, atskirdama sakralų ir profanišką lygmenis. Todėl archajiškajam žmogui erdvės ir laiko kategorijos yra nevienalytės. Mite vaizduojamų erdvės bei laiko šventumas yra kokybinė jų charakteristika kaip tik dėl to, kad mitinis pasakojimas atspindi hierofaniją¹¹³.

Profaniška teritorija „pašventinama“ ne bet kaip, o tik „remiantis mito fiksuojama archetipine situacija“¹¹⁴. Vis dėlto atrodo, kad ir pati šventa erdvė nėra homogeniška, kokybiškai ne visuose jos taškuose šventybiškumas yra vienodai stiprus. Eliade, kalbėdamas apie aplinkos sakralumą, atspindėta mite, iškelia keletą momentų, nors pats jų aiškiai ir neišskiria.

Visų pirma, tai antgamtinių būtybių atliktas pasaulėkūros aktas, archetipinis kosmogoninių mitų modelis bet kuriai vėlesnei kūrybai. Antra, tai mitais paremtas ritualinis „savos teritorijos“ apibrėžimas jau ne chaose, o pasaulietinėje erdvėje (pvz., naujai užimtų vietovių pašventinimo apei-

gos). Trečia, tai išskyrimas tam tikrų objektų kurie, lyginant su aplinka, turi stipresnį šventybinį krūvį (pvz., šventvietė, šventas kalnas, medis, akmuo, etc.). Dėl tokio Eliade's samprotavimų neapibrėžtumo kartais tampa neaišku, ar visa gyvenama teritorija, ar tik atskiri objektai yra sakralūs¹¹⁵.

Panašiai galima analizuoti ir profaniškosios erdvės nevienalytiškumą. Reikėtų vėlgi išskirti kelis tokios sferos lygmenis. Tai chaoso kaip visiškos priešybės kosmizuotai teritorijai samprata bei pasaulietiško jausmas, atsirandantis, kalbant apie „savoje“ aplinkoje esančius smarkiau religiškaip įprasmintus objektus.

Anot Eliade's, mitas padeda orientotis aplinkoje, nes per jį šventybė įcentrina pasaulį. Tokia egzistencinė erdvė skleidžiasi kaip „kokybiškai apibrėžta koncentrinė sąranga centras – periferija“, kur centras yra priešinamas bestruktūriams ir amorfiškiems pakraščiams¹¹⁶. Galima išskirti kelias tokio centro funkcijas. Pirmiausia centras paveikia aplinkinę erdvę, panaikina jos vienalytiškumą, taigi padaro ją tinkamą gyventi. Ir antra, centras yra vieta, kur susikoncentruoja šventybė, kur atsiranda „lygmenų trūkis“ ir todėl įmanoma susisiekti su „dangumi ir apatiniu pasauliu“¹¹⁷. Apskritai atrodo, jog toks šventas centras yra mobilus: jis „suprojektuojamas“ ten, kur tuo metu vyksta centrinis religinis įvykis¹¹⁸. Šią savo išvadą Eliade aiškina tuo,

115 Eliade, Mircea. *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, p. 15–45.

116 Sverdiolas, Arūnas. *Steigtis ir sauga: Kultūros filosofijos etiudai*, p. 285.

117 Eliade, Mircea. *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, p. 26, 32–34.

118 Петрухин, Владимир Яковлевич. Послесловие и комментарии. *Мирча Элиаде. Очерки сравнительного религиоведения*. Москва: Ладомир, 1999, с. 451.

113 Элиаде, Мирча. *Очерки сравнительного религиоведения*, с. 337.

114 Ten pat, p. 340.

kad transcendencinė mitų erdvė yra potencialiai daugiacentrė. Be to, kaip jau minėta, mito simboliams yra būdinga polisemija, todėl ir mitinį įvykį galima aktualizuoti, „centruoti“ ten, kur reikia archetipinio kūrybos modelio¹¹⁹. Taigi mito pagalba galima sukurstyti šventybės pasirodymą¹²⁰, nes pati ji dažnai manifestuoja nepriklausomai nuo žmogaus valios, nelaukta, nevisada ir nebūtinai ten, kur žmogus jos tikisi¹²¹.

Vis dėlto tokia kategoriška sakralios ir profaniškos erdvės skirtis yra per plati. Regis, Eliade per stipriai sieja „sekuliarinį erdvės suvokimą su moksliniu teoriniu jos traktavimu, o sakralinį – su vertybiniu aspektu“¹²². Be to, ne visada pasaulietinė erdvė, esanti šalia centro, atitinka homogenišką ar bestruktūrį darinį. Kalbant apie archajiškąją erdvės sampratą geriau tiktų savos – svetimos teritorijos, o ne sakralios – chaotiškos aplinkos gradacija.

Eliade kalba ir apie laiko netolygumą. Mitinė sąmonė, anot jo, vertina laiką kokybiškai¹²³. Nuo kasdienės laiko tėkmės yra griežtai skiriamas pradinis, arba kosmogonijos laikas. Pradžios laikas jis yra ta prasme, kad „jokio laiko negalėjo būti iki pasirodant mito papasakotai tikrovei“¹²⁴. Taigi kosmoso atsiradimas apima ir paties laiko atsiradimą. Po šio pradžios laiko atėjo kitas, „anas“ laikas, *illud tempus*, ar *in illo tempore* periodas, kuomet vyko etiologinių mitų pasakojami, jau

esamą pasaulio sąrangą įtakoję vyksmai¹²⁵. Nors ši mitinio laiko epocha jau pasibaigė, tačiau toks laikas nėra istorinis, praeinantis, o, priešingai, grįžtantis, „amžinos dabarties“ laikas. Todėl jis nuolat yra šalia istorijos, mitinėje plotmėje. Būtent jį aktualizuodami paveikūs tampa mitiniai modeliai, nes archajiniam žmogui visi archetipiniai veiksmai atliekami, ištrūkusi iš profaniškosios laiko tijos į sakralų laiko lygmenį¹²⁶.

Eliade teigia, kad *homo religiosus* sakralaus laiko tarpsniai siejami su šventėmis, kurių metu atkuriamas „koks nors šventas įvykis, atsitikęs mitinėje praeityje“¹²⁷. Tas įvykis dažniausiai būna kosmogoninio akto atkartojimas. Tačiau, kita vertus, Eliade ne kartą pabrėžia, kad bet koks žmogaus atliekamas veiksmas yra realus tiek, kiek jis atkartoja dievišką modelį. Taigi kosmogoniniu mitu remiamasi nuolat, o ne tik per šventes. Anot Eliadės, niekas, kas „priklauso pasaulietiškumo sričiai, nėra būties dalis“¹²⁸. Tai berods netaikoma kalbant apie laiką. Taigi archajiškasis žmogus gyvena realybėje tik erdvės atžvilgiu, bet, iš esmės, profanišku ir tik retkarčiais sakraliu laiku.

Šį neatitikimą tarp laiko ir erdvės, atrodo, pastebi ir pats Eliade. Jis teigia, jog pasaulietiniu laiku yra atkartojami sakralūs modeliai, tačiau jų mėgdžiojimas gali tapti vis mažiau tikslus. Būtent tam ir skirtos šventės. Jų metu yra parodomi tikrieji, neiškreipti dievų veiksmai laikų pradžioje, sukuriantys kosmosą¹²⁹.

119 Элиаде, Мирча. Очерки сравнительного религиоведения, с. 347.

120 Eliade, Mircea. Šventybė ir pasaulietiškumas, p. 21.

121 Ten pat, p. 20.

122 Sverdiolas, Arūnas. Steigtis ir sauga: Kultūros filosofijos etюдai, p. 287–288.

123 Элиаде, Мирча. Очерки сравнительного религиоведения, с. 354.

124 Sverdiolas, Arūnas. Steigtis ir sauga: Kultūros filosofijos etюдai, p. 275.

125 Элиаде, Мирча. Очерки сравнительного религиоведения, с. 354.

126 Элиаде, Мирча. Очерки сравнительного религиоведения, с. 365.

127 Eliade, Mircea. Šventybė ir pasaulietiškumas, p. 48.

128 Ten pat, p. 61.

129 Ten pat, p. 61.

Kai kurių abejonių kelia Eliadės samprotavimai apie mitinį laiką kaip visai neistorišką bei skirtingą nuo dabartinės laiko sampratos. Tokia „anti-istorinė“ Eliadės pozicija yra viena iš dažniausiai jo koncepcijoje kritikuojamų vietų. Nors Eliade ir pripažįsta tam tikrą istorinę religinių fenomenų raidą, vis dėlto to nesieja su dabartiniu istorijos kaip negrįžtamo proceso suvokimu. Šią savo nuostatą jis grindžia teiginiu, kad archajinės sąmonės „nedomina nei įvykių chronologija, nei tikslumas“¹³⁰. Kadangi Eliade daugiausiai dėmesio skiria archetipinių, taigi sąlyginai nekintančių, už istorijos ribų esančių fenomenų analizei, bet kokia tikslesnė istorinė reiškinio apibrėžtis, ko gero, jam atrodo kaip toks įvykio vienkartinumo paliudijimas. Be to, istorinės religinio reiškinio šaknys ar jo funkcionavimo aplinkybės, pasak Eliadės, paties reiškinio dar nepaaiškina. Todėl, atsidedant tik istorinei analizei, galima nepastebėti reiškinio prasmės¹³¹. Nors šventybė reiškiasi istorijoje, yra jos sąlygota ir joje atskleidžia naujas savo prasmes, tačiau „praneša“ neistorinius, amžinus dalykus, kurie ir yra religijotyros tyrimų objektas¹³². Taigi istorija Eliadėi yra tik šventybės kaip anapus istorijos esančio fenomeno raiškos laukas, kuriame nuolat vyksta sakralių pavyzdinių modelių kartotė. Tik ji ir sąlygoja istorijos vertę bei prasmę¹³³.

Kita vertus, pats to nejausdamas Eliade parodo, jog ir „primityviam“ žmogui pažis-

tamas istorijos jausmas. Mitinė epocha yra bet kokios veiklos pirmavaizdis būtent dėl to, kad yra unikali ir užbaigta. Nors mitai yra nuolat atkartojami, o mitinis laikas sugrįžta, tai kokybiškai niekada nėra tapatu tam, ką darė patys dievai¹³⁴.

Tam tikrą istorinį santykį su praeitimi atspindi šio mokslininko analizuotas „rojaus ilgesys“¹³⁵, kai pirmalaikio epocha prisimename su nostalgija. Vis dėlto atrodo, jog apie tai Eliade kalba nebe iš „pirmykščio“, bet iš šiuolaikinio žmogaus pozicijų. Tokia refleksija, ko gero, atsirado tik civilizacijos pakopoje, kai santykis su šventybe pakito, o mitai ir ritualai nebebuvo daugiau pasitelkiami sakraliai būčiai atkurti. Tuo tarpu, archajinėse visuomenėse apeiginiais veiksmais dar galima sugrįžti į pasaulio kūrimo laikus, ryšys su mitine epocha dar nėra nutrukęs¹³⁶.

Apibendrinant Eliadės analizuotą šventybės raišką laike bei erdvėje, matyti, kad abiem atvejais mokslininko pabrėžiamas priešingumas tarp sakralių ir profaniškų matmenų yra šiek tiek suabsoliutintas.

Mitas ir desakralizacija

Religinių fenomenų desakralizacija tapo galima, ėmus istoriją suprasti šiandienine reikšme kaip negrįžtamą įvykių „savaimę ir sau“ kontinuumą¹³⁷. Šiame kontekste Eliade

130 Eliade, Mircea. *Aspektai mita*, s. 173.

131 Beresnevičius, Gintaras. Mircea Eliade: gyvenimas ir kūryba. *Mircea Eliade. Amžinojo sugrįžimo mitas*, p. XIV.

132 Eliade, Mircea. *Amžinojo sugrįžimo mitas: Archetipai ir kartotė*, p. 96–104.

133 Eliade, Mircea. *Očerki sravnitel'nogo religii-ovedenia*, s. 391.

134 Петрухин, Владимир Яковлевич. *Послесловие и комментарии. Мирча Элиаде. Очерки сравнительного религиоведения*, с. 451.

135 Eliade, Mircea. *Мифы, сновидения и мистерии*, с. 62–79.

136 Петрухин, Владимир Яковлевич. *Послесловие и комментарии. Мирча Элиаде. Очерки сравнительного религиоведения*, с. 451–452.

137 Eliade, Mircea. *Amžinojo sugrįžimo mitas: Archetipai ir kartotė*, p. 134.

analizuoja ir mito nuvertėjimo procesą, daugiau dėmesio skirdamas atitinkamiems reiškiniams Vakarų Europoje, nes tik čia pirmą kartą pradėta kritikuoti visa religinė ir dorovinė tradicija¹³⁸. Mito „teisingumo“ problema iškilo jau senovės Graikijoje. Graikų filosofų plėtotai kritinei mitologijos analizei Eliade skiria nemažai dėmesio, kadangi pastarąją vėliau „reikšmingai persiėmė visa Vakarų kultūra“¹³⁹. Antikoje mitų kritikai lengvai pastebėjo rapsodų, Homero ar Hesiodo susistemintų mitų prieštaravimus, pradėjo juos suvokti pažodžiui ir atmetė kaip žmogaus intelekto kūrinį¹⁴⁰. Būtent toje epochoje mitas buvo priešpastatytas istorijai ir protui, kol galų gale ėmė reikšti „tai, kas neegzistuoja realybėje“¹⁴¹. Panašius procesus Eliade įžvelgia ir Artimuosiuose Rytuose bei Indijoje, kur mitologija buvo „nuodugnai perdirbta ir interpretuota teologų bei istorikų“¹⁴². Tačiau Indijoje sakralus pasaulio suvokimas nepažeistas išliko iki šiol¹⁴³. Asmeniškai pažinta ir patirta gyvybinga Indijos religinė tradicija leido Eliade’i aptikti ir jo koncepcijoje pamatinį „kosminį religijos matmenį“¹⁴⁴.

Kita vertus, graikiškoji mito kritika taip pat nebuvo kategoriška ir destruktivi. Mitinė tematika, ją perkeltiant į „racionalaus svarstymo stichiją“, buvo ne sunaikinta,

o transformuota¹⁴⁵. Todėl, pasak Eliade’s, mitas savo esmę prarado tik tuomet, kai judaizmas ir ypač krikščionybė įtvirtino europocentrinę nuostatą pirmųjų tautų atžvilgiu, atmesdama viską, kas nebuvo įteisinta vieno iš dviejų Testamentų, kaip iliuziją bei pramanus¹⁴⁶. Ypač mito ir proto dvipoliškumas buvo užaštrintas Renesanso ir Švietimo amžiais. Mitas tapo „racionalaus pasaulio aiškinimo priešybe“, o mokslinis pasaulėvaizdis imtas suprasti kaip mitinės mąstysenos, kurios „negalima verifikuoti metodiška patirtimi“, įveika¹⁴⁷. Tačiau toks krikščioniškosios kaip iš esmės vienintelės desakralizuotos kultūros priešinimas visoms likusioms yra perdėm kategoriškas. Kitos religijos taip pat patyrė mažesnę ar didesnę sekuliarizaciją. Tokią kultūrinės sferos modernizaciją V. Kavolis sieja su penkiomis mąstysenos naujovėmis (individualizmu, racionalumu, universalizmu, istoriškumu bei moralinių standartų humanizacija). Jos intensyviau ar silpniau reiškiasi budizme, induizme, islame bei Kinijos religinėse tradicijose¹⁴⁸.

Eliade aptaria ir mito bei kitų pasakojamojo folkloro rūšių pirmumo problemą, daugiau dominančią folkloristus, o ne religijotyrininkus. Jis ir pats teigia, kad pasakos kaip savarankiško žanro gimimas religijotyrai yra antraplanė problema. Daugiausiai dėmesio Eliade skiria stebuklinės pasakos ir mito ryšiai aptarti. Pasak jo,

138 Gadameris, Hansas Georgas. *Istorija, menas, kalba*, p. 21.

139 Sverdiolas, Arūnas. *Steigtis ir sauga: Kultūros filosofijos etiudai*, p. 59.

140 Beresnevičius, Gintaras. *Religijotyros įvadas*, p. 190.

141 Элиаде, Мирча. *Аспекты мифа*, с. 11.

142 Ten pat, p. 14–15.

143 Сухачев, Николай Леонидович. Феномен духа и космос Мирчи Элиаде. *Элиаде, Мирча. Азиатская алхимия*, с. 15.

144 Eliade, Mircea. *Amžinojo sugrįžimo mitas: Archetipai ir kartotė*, p. 105.

145 Sverdiolas, Arūnas. *Steigtis ir sauga: Kultūros filosofijos etiudai*, p. 59.

146 Элиаде, Мирча. *Аспекты мифа*, с. 12.

147 Gadameris, Hansas Georgas. *Istorija, menas, kalba*, p. 21.

148 Kavolis, Vytautas. *Kultūros dirbtuvė*. Vilnius: Baltos lankos, 1996, p. 239–242.

stebuklinė pasaka atsirado iš mito ir yra nuskurdinta pastarojo kopija, pateikianti iškreiptą iniciacinio išbandymo istoriją¹⁴⁹. Tačiau pasaka yra ne desakralizuotas, o tik degradavęs mitas, nes joje vis dar galima įžvelgti šventybės raiškos reliktų. Mitui virstant pasaka, pirminį skaidrumą praranda siužetas, bet vis dar galima stebuklinių pasakų personažuose atpažinti veikiančias iš mitų „atėjusias“ antgamtinės būtybes. Jos tebeatlieka senąsias funkcijas, tik nebeveidamos savo tikraisiais vardais¹⁵⁰. Pasakų personažams jų tikruosius vardus sugrąžinti bei jų dieviškas funkcijas nustatyti bandė ir tokie mokslininkai kaip semiotikas ir mitologas A. J. Greimas¹⁵¹, tautosakininkas ir mitologas N. Vėlius¹⁵², tačiau jie rėmėsi kitomis metodologinėmis prielaidomis.

Nors pastaruuju metu mito pirmumo pasakos atžvilgiu teorija yra vyraujanti, tokia pozicija neatrodo iki galo įtikinama. Tokie samprotavimai populiariesni ne folkloristų, o kitų humanitarinių disciplinų atstovų darbuose ir dažniau taikomi tik stebuklinėms pasakoms. Be to, jie remiasi labiau išoriniu pasakos ir mito formos greitinimu, kuomet pasakoje randama mitinės pasaulėžiūros elementų, o mitams skiriamoji stebuklinių pasakų ypatybė – meninis puošnumas – nėra būdinga. Šiuo atžvilgiu priimtinesnė būtų lietuvių folkloristės B. Kerbelytės nuostata, kad mitus ir pasakas sieja „ne tiesioginis perimamumas, o skirtingai taikomų priemonių ir schemų vie-

novė“¹⁵³. Tyrinėdama neaiškios priklausomybės kūrinius mokslininkė priėjo išvados, kad kai kuriais atvejais pasakos supanašėja su mitais, o kitais kartais transformuojami ir prie pasakų priartėja mitai¹⁵⁴.

Išvados

Apžvelgę pagrindinius Eliadės mito koncepcijos aspektus, galime trumpai juos apibūdinti taip. Visų pirma, bet koks mitas yra realus ir tikras tiek, kiek jis yra hierofanija, – šventybės apsišventinimas. Antra, mitų „tikrumo“ bei „netikrumo“ klausimas aiškėja, analizuojant archajinio žmogaus santykį su tokiu naratyvu. Jei dar gyvybinga mitinė pasaulėjauta, tai ir mitais tikima be išlygų. Eliadėi svarbiausi yra kosmogoniniai mitai, kadangi jie pateikia archetipinį kūrimo modelį bet kokiai vėlesnei steigčiai. Tai gali būti pavyzdinis veiksmas ne tik, Eliadės manymu, vėlyvesniems etiologiniams mitams, bet ir apskritai visai žmogiškai veiklai. Mitai yra svarbūs ir kalbant apie kuriantįjį šventybės proveržį laike bei erdvėje. Kita vertus, perėjus nuo „amžinos dabarties“ mitinio prie istorinio laiko įvykių, kurie traktuojami kaip vienkartiniai ir negrįžtami nutikimai, prasižeda nenumaldomas mitų desakralizacijos ir desemantizacijos procesas.

Eliadės pateikta mito, o ir į visos archajinės pasaulėžiūros traktuotė yra paremta tradicionalistiniu požiūriu, todėl visų pirma remiasi *homo religiosus* pozicija, arba požiūriu į religiją „iš vidaus“. Tokia idealistinė pasaulio koncepcija Eliadės veikaluose atsirado dėl religijos įtakos kultūrai

149 Элиаде, Мирча. *Аспекты мифа*, с. 197–199.

150 Элиаде, Мирча. *Аспекты мифа*, с. 197.

151 Greimas, Algirdas Julius. *Tautos atminties beiškant: Apie dievus ir žmones*, p. 20–21.

152 Vėlius, Norbertas. *Velniai ir Aušrinė. Lietuvos mokslas*, 1994, kn. 1(2), p. 116–129.

153 Kerbelytė, Bronislava. *Pasakos ar mitai? Darbai ir dienos*, 1998, Nr. 6(15), p. 145.

154 Ten pat, p. 151.

sureikšminimo. Ižvelgdamas sekularizacijos pavojų šventybiškai orientuotam archajiškame pasaulyui, Eliade ieškojo tų faktorių, kurie būtų vėl leistų patirti kaip šventą ir dėl to prasmingą. Be to, mokslinius ir empirine medžiaga paremtus Eliade's samprotavimus neretai veikė ir ankstesnė jo paties subjektyvi dvasinė patirtis.

Dėl šios priežasties Eliade's darbus galima traktuoti ne tik kaip mokslinę religijų istoriją, bet ir kaip mitologinę kosmogoniją. Vis dėlto reikia pripažinti, kad Eliade's pastebėta šventybės ir pasaulietiškumo koreliacija per hierofanijas bei archetipinis šventybės raiškos aspektas iš tiesų yra religinio pasaulėvaizdžio ypatumai.

Toks įvairialypis Eliade's metodas nėra tik metodologinės sumaišties išdava, o kūrybiška metodų integracija. Tai savotiška kultūrinė, tradicionalizmo mokyklos nuostatomis pagrįsta paleontologija, kai iš pabirų ontologinių užuominų bandoma atkurti tikrąją *homo religiosus* pasaulėžiūrą. Žinoma, pagrindinis tokios analizės tikslas – kosmoso ir istorijos sąveikų rekonstrukcija – galbūt yra daugiau filosofinis, o ne grynosios religijotyros uždavinys. Tačiau religijotyros ribų peržengimas rodo, kaip galima kryptingai remtis artimų humanitarinių disciplinų metodologija, kuriant ir modernųjį žmogų įtikinančią religijos fenomenologijos perspektyvą.

Literatūra

Ališanka, Eugenijus. *Vaizdijantis žmogus: Sacrum sklaida kultūroje*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 1998

Andrijauskas, Antanas. Civilizacijos teorijos metamorfozės ir komparatyvizmo idėjų sklaida. *Kultūros fenomenas: Kultūra ir civilizacija*, Vilnius: Kultūros ir meno institutas, p. 123–128.

Bagdanavičius, Vytautas. *Mircea Eliade – žmonijos religinių simbolių tyrinėtojas. Aidai: Mėnesinis kultūros žurnalas*, 1969, kovas, Nr. 3 (219–232). Prieiga per internetą: https://www.aidai.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=4287:fi&catid=278:196903&I

temid=309 [žiūrėta 2021-11-28].

Beresnevičius, Gintaras. Šventybės fenomenas. *Naujasis Židinys–Aidai*, 1992, Nr. 6, p. 18–27.

Beresnevičius, Gintaras. Dievas žaidžia „klases“? Religijos fenomenologija, arba Realizmas prieš pozityvizmą XX a. religijotyroje. *Naujasis Židinys–Aidai*, 1994, Nr. 9–10, p. 20–37.

Beresnevičius, Gintaras. Sielos fenomenologijos įvadas. *Lietuvos kultūros tyrinėjimai*, t. 1, Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1995, p. 49–139.

Beresnevičius, Gintaras. Suprasti religiją? Religijotyra: nuo mąstymo apie kaitą iki mąstančiojo kaitos. *Kultūra ir religija*, Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1995, p. 311–330.

Beresnevičius, Gintaras. *Mircea Eliade: gyvenimas ir kūryba. Mircea Eliade. Amžinojo sugrįžimo mitas*. Vilnius: Mintis, 1996, p. VII–XX.

Beresnevičius, Gintaras. Šventybė ir pasaulietiškumas: trumpas neaprepiamos temos įvadas. *Mircea Eliade. Šventybė ir pasaulietiškumas*. Vilnius: Mintis, 1997, p. VII–XII.

Beresnevičius, Gintaras. *Religijotyros įvadas*. Vilnius: Aidai, 1997.

Beresnevičius, Gintaras. Apie lietuvių religijos ir mitologijos rekonstravimo galimybe. *Tautosakos darbai*, 1998, t. 9 (16), p. 29–32.

Beresnevičius, Gintaras. Filologinė religijotyra: eschatologijų analizė. *Naujasis židinys–Aidai*, 2000, Nr. 4, p. 176–182.

Clark, Roland. Nationalism, Ethnotheology, and Mysticism in Interwar Romania. *The Carl Beck Papers in Russian & East European Studies*, 2009, September, No. 2002, p. 1–47.

Donskis, Leonidas. *Tarp Karlailio ir Klaipėdos*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1997.

Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life. Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research*. New York–Berlin: Walter de Gruyter, 1999, p. 301–324.

Eliade, Mircea. Šventoji erdvė ir pasaulio sakralizacija. Vertė L. Zasi-mauskas. *Problemos. Ateizmas ir religijotyra*, 1983, T. 29, p. 95–102.

- Eliade, Mircea. Kosmogoninio mito struktūra ir funkcija. Vertė P. Kimbrys. *Krantai*, 1990, Rugsėjis, p. 53–60.
- Eliade, Mircea. Mity struktūra. Vertė R. Makselis. *Metai*, 1995, Nr. 4.
- Eliade, Mircea. *Amžinojo sugrįžimo mitas: Archetipai ir kartotė*. Vertė P. Račius. Vilnius: Mintis, 1996.
- Eliade, Mircea. *Šventybė ir pasaulietiškumas*. Vertė P. Račius. Vilnius: Mintis, 1997.
- Jung, Carl Gustav. *The Archetypes and the Collective Unconscious*. *Bollingen Series XX*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- Gadameris, Hansas Georgas. *Istorija, menas, kalba*. Vilnius: Baltos lankos, 1992.
- Greimas, Algirdas Julius. *Tautos atminties beiėškant: Apie dievus ir žmones*. Vilnius: Mokslas; Chicago: A. Mackaus knygų leid. fondas, 1990.
- Kavolis, Vytautas. *Kultūros dirbtuvė*. Vilnius: Baltos lankos, 1996.
- Kavolis, Vytautas. *Civilizacijų analizė*. Vilnius: Baltos lankos, 1998.
- Kerbelytė, Bronislava. *Pasakos ar mitai? Darbai ir dienos*, 1998, Nr. 6(15), p. 145–152.
- Laurinkienė, Nijolė. Mito specifika ir jo ryšys su tautosakos rūšimis ir žanrais. *Tautosakos darbai*, 1998, t. 15, p. 83–89.
- Leeuw van der, Gerardus. Some Recent Achievements of Psychological Research and Their Application to History, in Particular the History of Religion. On Phenomenology and its Relation to Theology. On 'Understanding'. Religion in its Essence and Manifestation. Beauty and Holiness. *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research*. New York–Berlin: Walter de Gruyter, 1999, p. 398–431.
- Otto, Rudolph. *The Idea of the Holy. An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*. London–Oxford–New York: Oxford University Press, 1970.
- Spineto, Natale. Mircea Eliade and Traditionalism. *Aries*, 2001, Vol. 1, No. 1, p. 62–87.
- Streikus, Arūnas. Ateistinės propagandos pobūdis Lietuvoje 1975–1988 m. *Genocidas ir rezistencija*, 2003, Nr. 1 (13), p. 7–21.
- Sverdiolas, Arūnas. *Steigtis ir sauga: Kultūros filosofijos etiudai*. Vilnius: Baltos lankos, 1996.
- Valevičius, Vytautas. Naujos disertacijos: Apie egzistencinę M. Eliadės religijos fenomenologiją. *Problemos*, 1987, t. 37, p. 127.
- Vėlius, Norbertas. *Mitinės lietuvių saknių būtybės*. Vilnius: Vaga, 1977.
- Vėlius, Norbertas. Etiologinių saknių sandara, grožis ir patrauklumas. *Kaip atsirado žemė: lietuvių etiologinės sakmės*, sudarė ir parengė N. Vėlius. Vilnius: Vaga, 1986, p. 5–13.
- Vėlius, Norbertas. *Velnias ir Aušrinė. Lietuvos mokslas*, 1994, kn. 1(2), p. 116–129.
- Waardenburg, Jacques. Preface and Introduction. *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research*. New York–Berlin: Walter de Gruyter, 1999, p. V–XVII, 3–78.
- Знаменский, Андрей. Мирча Элиаде: шаманизм, традиционализм и идеология архаичного. *Сибирские исторические исследования*, 2021, № 1, с. 13–39.
- Космогонические мифы. *Мифы народов мира. Энциклопедия*, т. 2. Москва: Советская энциклопедия, 1992, с. 6–9.
- Уайт, Лесли А. Понятие культуры.
- Антология исследований культуры*. Т. 1. *Интерпретация культуры (Культурология XX век)*. Санкт-Петербург: Университетская книга, 1997, с. 17–48.
- Петрухин, Владимир Яковлевич. Послесловие и комментарии. *Мирча Элиаде. Очерки сравнительного религиоведения*. Москва: Ладомир, 1999, с. 421–455.
- Сухачев, Николай Леонидович. Феномен духа и космос Мирчи Элиаде. *Элиаде, Мирча. Азиатская алхимия*. Москва: Янус-К, 1998, с. 5–37.
- Элиаде, Мирча. *Аспекты мифа*. Москва: Инвест-ППП, 1995.
- Элиаде, Мирча. *Мифы, сновидения и мистерии*. Москва: REFL-book, 1996.
- Элиаде, Мирча. *Азиатская алхимия*. Москва: Янус-К, 1998.
- Элиаде, Мирча. *Очерки сравнительного религиоведения*. Москва: Ладомир, 1999.
- Этиологические мифы. *Мифы народов мира. Энциклопедия*, т. 2. Москва: Советская энциклопедия, 1992, с. 672.