



TADAS ČAPANAUŠKAS

Kauno technologijos universitetas

CIKLINIO IR LINIJINIO LAIKO PROBLEMATIKA MIRCEA ELIADE'S KŪRYBOJE

The Problem of Ciclic and Linear Time in Mircea Eliade's Works

SUMMARY

This article discusses problems of cyclic and linear time in Mircea Eliade's works. The context of historicity in Eliade's works reveals *homo religiosus'* independence of symbols and archetypes from historical circumstances. Although, the religious person acts as a historical subject, but individual's projection of religious existential ideals is not specifically dependant on the historic environment. The religious human finds meaning in a context of cyclic time. Cyclical time is a religious time which breaks a homogeneous space structure. *Homo religiosus* people of different epochs and civilizations share perennial religious experiences, which are independent from the historical contexts. These common factors reflect the universal being of religious human phenomena. This work also deals with linear and cyclic time models. It emphases the limitations of the contemporary human's existence in the context of modern technology and the space and time model. This article also discusses the problem of the cyclic time concept of Friedrich Nietzsche, which reveals the inevitable attempt of the Western tradition to find an alternative model to linear time model entrenched in Western culture.

SANTRAUKA

Šiame straipsnyje nagrinėjama ciklinio ir linijinio laiko problematika Mircea Eliade's kūryboje. Istoriskumas Eliade's darbuose atskleidžia *homo religiosus* religinių simbolių ir archetipų nepriklausomybę nuo istorinių aplinkybių. Nors religinis žmogus veikia kaip istorinis subjektas, tačiau religinio individo egzistencinės ideybės projekcija nepriklauso konkrečiai istorinei aplinkai. Religinio žmogaus egzistencinė erdvė įsiprasmina ciklinio laiko kontekste. Ciklinis laikas – religinis laikas, suskaidantis vienalytės erdvės struktūrą. Įvairių laikotarpių ir civilizacijų *homo religiosus* sieja perenialūs religiniai išgyvenimai, nepriklausantys nuo istorinio – linijinio laiko plotmės. Šie bendri žmogiškieji faktoriai atspindi universalių religinių fenomenų būtį. Darbe nagrinėjami linijinio ir ciklinio laiko modeliai taip pat pabrėžia šiuolaikinių technologijų kuriamą erdvės ir laiko ribotumą. Straipsnyje nagrinėjama Friedricho Nietzsche's ciklinio laiko samprata atskleidžia neišvengiamą vakarietiškos mąstymo tradicijos bandymą ieškoti linijinio laiko modelio įsigalėjimo Vakarų kultūroje alternatyvų.

RAKTAŽODŽIAI: ciklinis laikas, linijinis laikas, *sacrum*, *profanum*, *homo religiosus*.

KEY WORDS: ciclic time, linear time, *sacrum*, *profanum*, *homo religiosus*.

IVADAS

Mircea Eliade's darbuose nagrinėjama linijinio ir ciklinio laiko problematika įprasmina aiškias jėgų linijas, egzistuojančias archajinio ir šiuolaikinio *homo religiosus*¹ bei šiuolaikinio nereliginio žmogaus egzistencijoje. Remiantis Eliade's darbais, šiame straipsnyje nagrinėjami linijinio ir ciklinio laiko modeliai pabrėžia ontologinius *sacrum* ir *profanum* erdvės ir laiko skirtumus. Rumunų mokslininko Mircea Eliade's teigimu, linijinio laiko kontekste galima išvėlyti šiuolaikinio Vakarų kultūros žmogaus identiteto krizės ir „istorijos baimės“ ištakas, kurios siejasi su krikščionybės įtvirtinto linijinio laiko modeliu. Pirmoje straipsnio dalyje aptariami *sacrum* ir *profanum* erdvės skirtumai atskleidžia *homo religiosus* ir nereliginio žmogaus būty. Religinio žmogaus gyvenime istorija egzistuoja kaip būtina sąlyga žmogaus dvasinės savimonės raidos kontekste, tačiau istorija religiniam žmogui nėra svarbi kaip dokumentuota žmonijos praeitis. Istorija svarbi nereliginiam žmogui, savąją egzistenciją atpažįstančiam istoriškumo kontekste.

Antroje straipsnio dalyje nagrinėjami linijinio ir ciklinio laiko modeliai šiuolaikinių technologijų kontekste atskleidžia

nuo istorizmo priklausomo nereliginio žmogaus egzistencijos problematiką. Šiuolaikinių technologijų kuriamas virtualus erdvėlaikis primena ciklinio laiko modelį, tačiau tokio tipo laiko struktūra nėra panaši į *homo religiosus* ciklinio – religinio laiko modelį. Teoriškai linijinio – istorinio laiko pabaiga šiuolaikinio nereliginio individo egzistencijoje reikštų klasikinės istorijos pabaigą. Šiuolaikinis nereliginis žmogus neturi alternatyvos istoriniam laiko modeliui, priešingai, *homo religiosus* linijinės istorijos „baimė“ nuolat išgyvendavo alternatyviais transistoriniais modeliais ar metaistorinės prasmės suteikimu istorijai. Straipsnyje taip pat aptariama vokiečių filosofo Friedrich'o Nietzsche's laiko samprata. Eliade's teigimu, Nietzsche's „amžinojo sugrįžimo“ bei antžmogio teorija atsiranda kaip neišvengiamas pasipriešinimas su krikščionyste įsigalėjusio linijinio laiko modeliui Vakarų kultūroje. Tačiau Nietzsche's „amžinojo sugrįžimo“ idėja nėra nauja Rytų religinėse ir filosofinėse tradicijose. Paskutinėje straipsnio dalyje aptariami Rytų ir Vakarų mąstymo skirtumai Eliade's darbuose pabrėžia kultūrinius laiko interpretavimo bei suvokimo konstruktus.

SACRUM IR PROFANUM ERDVĖ

Religinis žmogus nuolatos dalyvauja kosmogonijos cikle, kuriame *in illud tempus* įsiprasmina šventasis laikas. Priešingai negu linijiniame laike gyvenančio nereliginio žmogaus tikrovė, religinio žmogaus egzistencija, anot Eliade's, vyksta ciklinio laiko plotmėje: „Bet pagal pir-

mykštį supratimą „nauja era“ prasideda ne tik su kiekvienu viešpatavimu, bet ir sudarant kiekvienas vedybas, gimstant kiekvienam vaikui ir t. t. Juk kosmosas ir žmogus atgimsta be paliovos ir bet kokiomis priemonėmis, praeitis sunaikinama, blygybės ir nuodėmės pašalinamos,

ir t. t. Visomis šiomis atgimimo priemonėmis, nors ir įvairių formų, siekiama to paties tikslo: panaikinti prabėgusį laiką, atšaukti istoriją nuolat sugrįžtant *in illud tempus*, atkartojant kosmogonijos aktą.² Religinio žmogaus egzistencija orientuota į amžinųjų archetipų kartojimosi plotmę, todėl būtis *in principum*, anot Eliadės, perkuriama ir atnaujinama nuolat: „Pavyzdžiui, aukos atnašavimas ne vien tiksliai atkuria pirmąjį aukojimą, kurį parodė dievas *ab origine*, laikų pradžioje, bet ir *vyksta* tuo pačiu pirmapradžiu mitiniu metu; kitais žodžiais tariant, kiekvienas aukojimas *atkarvoja* pirmąjį aukojimą ir sutampa su juo. Visi aukojimai vyksta tuo pačiu mitiniu pradžios metu; dėl ritualo paradokso žemiškasis laikas bei trukmė atšaukiami. Lygiai taip pat yra ir su visomis kitomis *kartotėmis*, t. y. visais archetipų mėgdžiojimais; tuo mėgdžiojimu žmogus nukeliamas į mitinę epochą, kai archetipai buvo apreikšti pirmą kartą.“³ Šiuolaikinis *homo religiosus*, analogiškai atkartodamas paradigminius savo archajinio protėvio veiksmus, tokiu būdu įprasmina pirminių archetipų atsinaujinimą esamuoju laiku: „Galų gale visuose šiuose ritualuose ir visose šiose nuostatose mes atpažįstame *siekimą nuvertinti laiką*.“⁴ Įvairūs religiniai ritualai nukreipti į pirminių archetipų kartojimą ir ciklinio – religinio laiko atsinaujimo siekimą, sudaro skirtingų religijų ir dvasinių praktikų esmę, apjungiančią archajinio bei dabarties laikų *homo religiosus* egzistenciją.

Linijinio laiko samprata Vakarų filosofijos kontekste išsamiau pradėta nagrinėti šv. Aurelijaus Augustino tekstuose. Vienuoliktoje *Išpažinimų* knygoje, erdvėlaikyje besiskleidžiančio laiko atskaitos

konstantą filosofas priskiria žmogaus sielai. Anot Augustino, laiko suvokimas kaip *nunc stans* – pastovi dabartis – egzistuoja sielos gelmėse: „Tavyje mano siela, aš matuoju savo laiką. Neprieštarauk man: taip yra. Nekliudyk ir sau pačiai, sukeldama jausmų sąmyšį. Tavyje, sakau, aš matuoju laiką, įspūdį, kurį praeinantys dalykai palieka tavyje, kuris išlieka ir jiems praėjus, būtent jį, dabar nesantį, o ne tai, kas praėjo.“⁵ Pasak Augustino, tik siela gali visiškai suvokti laiko egzistavimą. Sielos būtis egzistuoja viską persmelkiančiame dievcentriname laike – šventajame laike. Nagrinėdamas *homo religiosus* egzistencinę erdvę, Eliade taip pat sutinka, jog religinio žmogaus egzistencija vyksta šventajame laike. *Sacrum* laike įsiprasmina praeities, dabarties ir ateities laikas: „Taigi religingas žmogus gyvena dviejų rūšių laike, iš jų svarbesnis šventasis laikas, paradoksaliai pasireiškiantis kaip apsukinis, grįžtamasis ir atsikartojantis, savotiškas amžinas mitinis esamasis laikas, į kurį periodiškai įsiliejama apeigų dėka. Šios laikysenos laiko atžvilgiu užtenka, norint atskirti religingą žmogų nuo nereliginio: religingas žmogus nenori gyventi tik tokiaime laike, kuris šiuolaikine kalba vadinamas „istorine dabartimi“, jis stengiasi patekti į šventąjį laiką, kuris tam tikru atžvilgiu gali būti tapatus „Amžinatvei“.“⁶ Nereliginis žmogus, priešingai negu *homo religiosus*, atmeta šventojo laiko egzistavimą ir veikia vienalytės erdvės plotmėje.

Erdvės ir laiko formos Immanuelis Kantas priskyrė apriorinių suvokinių kategorijai. Žmogaus mąstymo procesas *a priori* vyksta erdvės ir laiko kategorijose, tačiau egzistuoja riba, kurios protas

negali peržengti: „Erdvė ir laikas – patirties formos, kuriomis suvokiame pasaulį. Vadinasi, tai subjektyvūs dalykai – sąmonės formos. Apie tai, kokia tikrovė pati savaime, kaip *Ding an sich*, Kanto teorinė filosofija draudžia kalbėti.“⁷ Protas, susidurdamas su savo antinomijomis, negali pažinti dalykų, tokių kaip Dievas ar siela. Šventybės sąvoka Kanto terminijoje atitiktų daikto savaime ontologinį statusą. Tačiau *homo religiosus* egzistencinė erdvė, kitaip nei nereliginio žmogaus tikrovė, anot Eliadė's, yra šventybės reiškinys laukas. Mąstymas neįmanomas nesant mąstančiojo, todėl mąstytojas nustato santykio su tikrove tapatumą. Jausmas, nukreiptas į šventybės siekinį, religinio žmogaus egzistencijoje atsiranda pirmiau mąstymo veiksmo ir pagrindžia religinio žmogaus egzistenciją: „Pasakysime iš karto, kad religinės erdvės nevienalytiškumo patirtis yra pirmapradė patirtis, kurią galima prilyginti „pasaulėkūrai“. Kalbame ne apie teorinius samprotavimus, bet apie pirminę religinę patirtį, pirmesnę už pasaulio apmąstymą“⁸. Religinio žmogaus pasaulėjautoje egzistuoja ontologiniai kokybiniai skirtumai, skiriantys *sacrum* (šventybės) ir *profanum* (pasaulietiško) plotmes. Atsirandantis galiotis santykis tarp *sacrum* ir *profanum* atskleidžia šventybės galybę ir apibrėžia pasaulietiško ribas: „Geometrinę erdvę galima dalinti ir raikyti bet kuria kryptimi, tačiau pati jos struktūra nerodo jokio kokybinio skirtingumo, jokios orientacijos. Žinoma, nereikia painioti geometrinės, vienalytės ir neutralios erdvės sąvokos su „pasaulietiškos“ erdvės išgyvenimu, kuris yra šventosios erdvės išgyvenimo prie-

šybė ir kuris vienas mus tedomina.“⁹ Šventybės patirtis priklauso sakralios erdvės kontekstui. Šventa erdvė supuoja pasaulietiško priešybę. Šventoje erdvėje *homo religiosus* išgyvena vienalytės erdvės ir linijinio laiko skilimą: pakinta kokybinis erdvės santykis, kuris nereliginio žmogaus egzistencijoje sudaro vienalaikiškumo patirtį.

Vienalytė erdvė susijusi su linijinio laiko struktūra. Linijinis laikas – istorinis laikas, turintis pradžią ir pabaigą. Tačiau, Eliadė's teigimu, net ir vienalytėje pasaulietiškoje erdvėje neišnyksta kokybiniai skirtumai: „Ir vis dėlto šioje pasaulietiškos erdvės patirtyje ir toliau reiškiama vertybės, daugiau ar mažiau primenančios apie nevienalytiškumą, kuriuo pasižymi religinės erdvės patirtis. Vis dar lieka privilegijuotų vietų, kokybiškai besiskiriančių nuo kitų: gimtasis kraštovaizdis, vietos susijusios su pirmąja meile, arba kokia gatvė, ar koks nors kampelis pirmame jaunystės aplankytame svetimo krašto mieste. Visos šios vietos netgi kuo nuoširdžiausiai nereliginiam žmogui turi išskirtinę „vienatinių vietų“ reikšmę; tai jo asmeninio pasaulio „šventosios vietos“, tarsi šiai nereliginiai esybei būtų apsireiškusios *kitokia* realybė nei ta, kurioje ji leidžia laiką.“¹⁰ Skaitymo veiksmas, anot Eliadė's, taip pat išlaiko mitologizuoto ritualo vaidmenį suskaidydamas vienalytės erdvės struktūrą: „Netgi skaitymas turi mitologinį vaidmenį: ne vien todėl, kad pakeičia archajinių bendruomenių mitų pasakojimą ir žodinę tautosaką, dar gyvą Europos kaimų bendruomenėse, bet pirmiausiai todėl, kad leidžia šiuolaikiniam žmogui „peržengti laiką“, panašiai kaip tai įgalino mitai. Nesvarbu,

ar mes „užmušame“ laiką skaitydami detektyvinį romaną, ar pasineriame į kitoniško laiko pasaulį, tą, kurį vaizduoja bet kuris romanas, skaitymas perkelia šiuolaikinį žmogų iš jo asmeninio laiko į kitokius ritmus, leidžia jam išgyventi kitą „istoriją.“¹¹ Skaitantysis rašto ženklais pakeičia tikrovės santykį. Toks perkeitimas savo esme būdingas įvairiems religiniams ritualams.

Senovės klajoklių genčių gyvenime sakralinė erdvė buvo ypatingai svarbi. Pasak Eliade's, šventa erdvė reiškė intensyvų šventybės ir sakralumo išgyvenimą: „Dabar suprantama, kodėl bažnyčia priklauso visai kitokiai erdvei nei ją supančios žmonių gyvenvietės. Už šventųjų sienų peržengiamas žemiškasis pasaulis. Pačiose seniausiose kultūros pakopose ši peržangos galimybė buvo išreiškiama įvairiais *atvėrimo įvaizdžiais*: ten, tarp šventųjų sienų, yra įmanomas bendravimas su dievais, vadinasi, turi būti „du-rys“ aukštyn, pro kurias dievai gali nusileisti į žemę, o žmonės simboliškai pakilti į dangų.“¹² Ryšio su sakraline erdve praradimas archajiniam žmogui pranašavo mirtį. Atskirtas nuo šventos erdvės, žmogus nedalyvavo dieviškoje pasaulio struktūroje. Priešingai nei senųjų civilizacijų pasaulyje, postmodernioje kultūroje daugėja beviečių erdvių. Bevietės erdvės atskleidžia desakralizacijos ir *nudievėjimo*¹³ proceso būklę. Religinės erdvės desakralizacija suponuoja religinio žmogaus pasaulio centro nykimą. Bevietės erdvės – sekuliaraus pasaulio simboliai: „Sekuliarią kultūros epochą pirmiausia apibrėžia tai, kad čia nėra dievoraiškos.“¹⁴ Desakralizuotoje erdvėje *homo religiosus* praranda visatos centro

(*axis mundis*) pajautimą. Eliade's teigimu, nuolatinis visatos centro atnaujinimas religiniam žmogui reiškė susiliejamą su šventybe ir istorinio – linijinio laiko neigimą: „Tai pasaulietiškos erdvės vienytiškumo trūkis, sukuriantis „centrą“, per kurį galima bendrauti su „tuo, kas transcendentiška“, vadinasi, sukuriantis „pasaulį“, – centrą, dėl kurio įmanoma orientacija. Taigi šventybės pasireiškimas erdvėje turi kosmologinę vertę: kiekviena erdvinė hierofanija arba kiekvienas erdvės pašventinimas priylgsta „kosmogonijai.“¹⁵ Pasaulis religiniam žmogui svarbus kaip šventas pasaulis. Erdvė už šventojo pasaulio sudaro nepažintą ir amorfišką struktūrą. Nepažinta erdvė suponuoja chaosą, nebūtį ir žymi desakralizuotos būties galios santykio pirmumą šventybės atžvilgiu.

Michelio Foucault teigimu, erdvė žmogaus egzistencijoje pirmiausia išprasmina kaip galios santykis, apibrėžiantis skirtingų jėgų laukus: „Būtis – tai pozityviai neapčiuopiama tuštuma, ontologine galia steigti apdovanotas niekis.“¹⁶ Pasaulietiško kontekste religinio žmogaus santykis su šventumu neįmanomas. Pasaulietiškumas diskriminuoja šventybę. *Sacrum* ir *profanum* – binarinių opozicijų sistema, skirianti religinio ir pasaulietiško žmogaus egzistenciją. Religinis žmogus stengiasi gyventi *sacrum* pasaulyje. Pasaulietiškumas suponuoja šventybės neigimą ir *sacrum* centro dekonstrukciją. Įvairių laikotarpių religinius žmones sutelkia bendras tikslas, nepriklausantis nuo išorinių aplinkybių, dominuojančių teorijų ar pasaulėžiūros modelių, nukreiptas į *sacrum* erdvėlaikio atnaujinimo galimybę.

LINIJINIO LAIKO PABAIGA

Svarbiausi *homo religiosus* egzistenciniai archetipai nepriklauso istoriškumo plotmei, todėl ciklinio ir linijinio laiko perskyra religinio ir nereliginio žmogaus santykių svarbi dviem aspektais. Visų pirma lyginant archajinio ir šiuolaikinio nereliginio žmogaus egzistenciją. Teoriškai linijinio laiko nykimas šiuolaikiniam vakariečiui reikštų asmenybės identiteto pabaigą, taip pat klasikinės istorijos, žmogiškojo mąstymo, vertybių, etikos, estetikos, moralės krizę. Tokia terpė sąlygotų „naujo“ žmogaus egzistencijos pradžią ir tokiu atveju filosofo ir technologijų pradininko Theodoro Nelsono plėtotą „Xanadu“ projekto vizija taptų realybe. Mircea Eliade, aptardamas linijinio laiko problemą Vakarų pasaulio kontekste, tarsi nujausdamas Theodoro Nelsono sumanymo motyvus, rašo: „O tą akimirka, kai istorija galės – to lig šiol negalėjo padaryti nei Kosmosas, nei žmogus, nei atsitiktinumas – sunaikinti visą žmonių padermę, galimas daiktas, kad mes beviltiškai mėginsime uždrausti „istorijos įvykius“ vėl apribodami žmonių visuomenes (dirbtinu, nes primestiniu) archetipų ir jų kartotės akiračiu. Kitais žodžiais tariant, visai įmanoma įsivaizduoti, kad gana greitai žmonija, norėdama išlikti, bus priversta liautis „dariusi istoriją“ ta prasme, kokia ji pradėjo ją daryti sukūrusi pirmąsias imperijas, tenkintis archetipų nustatytų veiksmų kartojimu ir stengtis užmiršti kaip bereikšmį ir pavojingą kiekvieną spontanišką veiksmą, galintį sukelti „istorinių“ padarinių.“¹⁷ Eliade's manymu, žmonija gali nustoti klydus tik išsilaisvinusi iš istorijos slegiamo archetipų paveldo.

Amerikiečių medijų kūrėjo Theodoro Nelsono sumanytas „Xanadu“ projektas yra šiuolaikinio žiniatinklio pirmtakas, kuris galėtų įgyvendinti utopinio projekto viziją išugdžius tobulų hiperteksto vartotojų kartą. Hiperteksto naratyvas suskaido linijinio rašto struktūrą. Walteris Ongas pažymėjo, kad hiperteksto naratyvas yra panašus į mitologiniu archetipu persmelktą sistemą: „Tai labiau primena Hefaistiono kalbos sistemą, teksto alchemiją, gimusią iš fizikos (CERN'o, atominės fizikos institutute Šveicarijoje)...“¹⁸ Hiperteksto medija panaikina linijinio rašto „būtinybę“. Theodoro Nelsono sumanymu, tobulas hiperteksto vartotojas neturėtų sielotis dėl informacijos, žinių ar kompetencijos trūkumo. Visą reikalingą informaciją reikiamu metu galima būtų atrasti hiperteksto erdvėje. Tokio tipo žmogui nebūtų svarbus nežinojimas. Idealus hiperteksto vartotojas būtų veikiamas čia–dabar momento poreikių ir reikalavimų patenkinimo.

Linijinio – istorinio laiko nykimas padarytų galimą tokio tipo žmogaus utopiją, žmogaus, kuriam praeities ar ateities įvykiai, žinios, kūrybinis mąstymas neturėtų jokios prasmės, tačiau šiuolaikiniame pasaulyje plėtojamos moderniosios technologijos, perimdamos tik žmogui būdingas kūrybines galias, pamažu pretenduoja perrašyti žmonių bendro buvimo taisyklės ir iš dalies įgyvendinti utopinio projekto viziją. Šiuolaikinio žmogaus mąstymas ir kritinės refleksijos momentas „atsinaujinančių“ technologijų kontekste silpnėja. Technologijų kontekste istorinis žmogus pamažu pamiršta istoriją. Šiuolaikinės tech-

nologijos žmogaus gyvenime įgauna prasmę kaip galutinė tikrovė ir žmonių istorijos pabaiga.

Antras aspektas, skiriantis nereliginio ir religinio žmogaus santykį, yra tai, kad nereliginis žmogus neturi linijinio laiko pakaitalo, nors archajinis žmogus, neigdamas istoriją, visuomet turėjo alternatyvų: „Ar periodiškai atšaukdavo istoriją, ar ją nuvertindavo vis rasdamas jai transistorinių modelių ir archetipų, ar pagaliau jai priskirdavo metaistorinę prasmę (ciklinę teoriją, eschatologiniai aiškinimai ir t. t.), tradicinių civilizacijų žmogus niekada nepripažindavo vertės pačiam istoriniam įvykiui, kitaip sakant, jis nelaike jo *savita jo paties egzistavimo kategorija*.“¹⁹ Archajinis individas visuomet veikė sistemoje, kuri pagrindė žmogaus ir Kosmoso buvimą, todėl linijinio – istorinio laiko prasmė nebuvo absoliuti. Šiuolaikinis religinis žmogus taip pat veikia sistemoje, priklausomoje nuo pirminių archetipų kartotės plotmės.

Postmodernus žmogus išgyvena modernųjų technologijų virsmo pradžia, todėl gali suprasti lėtojo ir greitojo laiko skirtumus. Eliade užfiksavo tuometinį žmogaus galimybių pasirinkimo lauką, ypač svarbų šiuolaikiniam individui, veikiančiam modernųjų technologijų erdvėje: „Vis dėlto esame priversti palytėti žmogaus, kuris pripažįsta save – ir nori būti – istoriniu žmogumi, problema, nes šiuolaikinis pasaulis, dar, šią valandą, ne visas priklauso „istorizmui“; esame dviejų koncepcijų – archainės, kurią pavadintume archetipine ir beistorine, ir šiuolaikinės, pohegeliškosios, kuri godisi būti istorinė, – susidūrimo liudininkai.“²⁰ Eliade's istoriškumo kritika Vakarų kultūros kontekste svarbi norint pabrėžti

istoriškai suformuotos nihilistinės sąmonės pobūdį ir įvardinti tokios sąmonės bejėgiškumą istorijos atžvilgiu. Eliade nenumatė modernųjų technologijų atsiradimo. Technologijų kontekste rumunų mokslininko istoriškumo problematika suponuoja naujų probleminių laukų visumą. Priešingai, šiuolaikinių technologijų kontekste istoriškumas tampa vienu svarbiausių postmodernaus individo sąmoningai savirefleksijai būtinų archetipų. Šiuolaikinio nereliginio individo pasaulėžiūroje sąmoningas istorijos, kaip žmonijos vertybinių orientyrų, suvokimas įprasmina kritinio mąstymo pagrindą, padedantį neišnykti modernųjų technologijų kuriamoje virtualioje begalybėje, siūlančioje dabarties akimirkos užmaršties galimybę. Šiuolaikinių technologijų kuriamas erdvėlaikis panašus į ciklinio laiko modelį, neigiantį istorijos svarbą. Tačiau erdvės ir laiko neapibrėžtumas, pasireiškiantis modernųjų technologijų kontekste, neatitinka *homo religiosus* religinio laiko pasaulėjautos struktūros.

Projektuodamas žmogiškas viltis į technologijas, individas tokiu būdu stengiasi išvengti „istorijos baimės“, nors patenka į nuo žmogaus nepriklausančią virtualią terpę. Bernardo Stieglerio darbuose titano Epimetėjo būseną atspindi šiuolaikinių technologijų užmarštyje atsidūrusio postmodernaus žmogaus būvį: „Epimetėjas, paskendęs užmarštyje, įkūnija visą persmelkiančios užmaršties simbolį (viso kas įvyko, praėjo, turėjo būti, bus – visa tai turi būti permąstyta iš naujo); jis simbolizuoja būtybę, kuri privalo būti pamiršta. Metafizikos užmarštis. Minties užmarštis. Galiausiai turi būti pamiršta užmarštis, kuomet mintis savyje nieko netalpina, nieko, iš-

skyrus užmarštį.²¹ Moderniosios technologijos „padeda“ užmiršti būtį ir susikurti saugios realybės alternatyvą.

Eliade's manymu, vienintelis priešnuodis nuo sustabarėjusios nejaunos, leidžiantis peržengti archetipus, kartotes, istoriją, istorijos baimę, cikliškumą, tikrovės dualumą ir nesusitapatinti su išoriškai primestomis aplinkybėmis, neprarandant žmogaus žmogiškumo esmės, – tikėjimas: „Iš esmės, archetipų ir kartotės ribą galima nebaudžiamai peržengti tik pasirinkus tokią laisvės filosofiją, kuri neatmeta Dievo. Būtent tai, beje, ir pasitvirtino tada, kai archetipų ir kartotės ribas pirmą kartą peržengė judėjiškoji krikščionybė, kuri įdiegė į religinę patirtį naują kategoriją – *tikėjimą*.“²² Rumunų mąstytojas tiksliai nenurodo, kuriuo Dievu ar dievais reiktų tikėti, tačiau konstatuoja tikėjimo svarbą žmogaus egzistencijoje ir žmonijos kontekste apskritai. Tikėjimas atveria nuo greitojo

laiko nepriklausomą savivokos ir kontempliacijos plotmę: „Tikėjimas šiame kontekste, kaip, beje, ir daugelyje kitų, reiškia besąlygišką išsivadavimą iš bet kokių gamtos „dėsnių“ ir todėl aukščiausią laisvę, kokią tik gali įsivaizduoti žmogus: laisvę daryti įtaką pačiam ontologiniam Visatos statusui. Vadinasi, ji yra pati *kūrybiškiausia laisvė*. Kitais žodžiais tariant, ji reiškia naują žmogaus dalyvavimo pasaulėkūroje formulę, pirmą, bet kartu ir vienintelę, kuri jam buvo duota, peržengus tradicinės archetipų ir kartotės ribas.“²³ Tačiau su krikščionybės įsigalėjimu įsitvirtinęs religinis – linijinis laiko modelis amžių tekmėje „prarado“ pirmą pradžią ontologinį – religinio laiko statusą. Mircea Eliade's manymu, linijinis laikas, „praradęs“ religinio lygmens plotmę, suformavo negatyvaus nihilizmo veikiamą istorinio žmogaus sąmonę, kuri yra daugelio Vakarų pasaulio problemų, karų ir įvairių nelaimių priežastis.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ *Homo religiosus* sąvoka Eliade's religijų tyrinėjimų kontekste suponuoja idėją, kad žmogus ontologine prasme iš prigimties yra religingas.
- ² Mircea Eliade, *Amžinojo sugrįžimo mitas*. Iš prancūzų k. vertė P. Račius. Vilnius: Mintis, 1996, p. 78.
- ³ Ten pat, p. 37.
- ⁴ Ten pat, p. 82–83.
- ⁵ Aurelijus Augustinas, *Išpažinimai*. Vertė E. Ulčinaitė, et al. Vilnius: Aidai, 2004, p. 289.
- ⁶ Mircea Eliade, *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, p. 49.
- ⁷ Arūnas Sverdiolas, *Steigtis ir sauga*. Vilnius: Baltos lankos, 1996, p. 254.
- ⁸ M. Eliade, *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, p. 15.
- ⁹ Ten pat, p. 16.
- ¹⁰ Ten pat, p. 17.
- ¹¹ Ten pat, p. 146.
- ¹² Ten pat, p. 18–19.
- ¹³ Žr. Martynas Heidegeris, *Rinktiniai raštai*. Iš vo-

kiečių k. vertė A. Šliogeris. Vilnius: Mintis, 1992, p. 137.

- ¹⁴ A. Sverdiolas, *Steigtis ir sauga*, p. 287.
- ¹⁵ M. Eliade, *Šventybė ir pasaulietiškasumas*, p. 46.
- ¹⁶ Kristina Karvelytė, Kalbančiojo subjekto išnykimas M. Foucault filosofijoje. *Problemos*, 2011, Nr. 79, p. 70.
- ¹⁷ M. Eliade, *Amžinojo sugrįžimo mitas*, p. 139.
- ¹⁸ Michael Joyce, No One Tells You This: Secondary Orality and Hypertextuality. *Oral Tradition*: 2002. <<http://journal.oraltradition.org/issues/17ii>>
- ¹⁹ M. Eliade, *Amžinojo sugrįžimo mitas*, p. 128.
- ²⁰ Ten pat, p. 128.
- ²¹ Bernard Stiegler, *Technics and time 1: The Fault of Epimetheus*. Stanford University Press, 1998, p. 186.
- ²² M. Eliade, *Amžinojo sugrįžimo mitas*, p. 145–146.
- ²³ Ten pat, p. 146.

B. d.