

Sprogstančios ribos

Algis Mickūnas

JAV Ohajo universiteto filosofijos profesorius emeritas, žymus Amerikos mokslininkas, tyrinėjantis šiuolaikinės Europos filosofiją, marksizmą, hermeneutiką, semiotiką, fenomenologiją, egzistencializmą ir taip pat demokratijos bei politikos teorijos, vienas iškiliausių Lietuvos išeivijos filosofų Algis Mickūnas paskelbė šimtus mokslinių darbų ir straipsnių, dalyvavo daugybėje konferencijų Jungtinėse Valstijose, Lotynų Amerikoje, Japonijoje, Europoje, Indijoje ir Artimuosiuose Rytuose. Daugiau kaip dvylikos knygų autorius, tarp jų *Technocracy vs. Democracy: Issues in the Politics of Communication*, kartu su Josephu J. Pilotta (Hampton Press, 1998). Tarptautinės Husserlio tyrėjų draugijos, tarptautinės Merleau-Ponty tyrėjų draugijos, dabartinės marksistinės teorijos vertintojų grupės, tarptautinės Gebserio draugijos ir globalizacijos studijų centro Gvatemaloje vienas iš įkūrėjų. Nors Mickūnas jau pasitraukė iš aktyvios veiklos Ohajo universitete, kuriame dėstė 30 metų, jis toliau aktyviai skaito paskaitas Europoje ir Artimuosiuose Rytuose, daug rašo. Jo naujausia studija „Sprogstančios ribos“ parašyta specialiai penktajam *Lietuvos kultūros tyrimų* numeriui.

Įvadas

Dabartyje vyksta kultūrinės ir tarpkultūrinės grumtynės, kurių tikslas – surasti ir sugrąžinti visuotinai prarastus pagrindus. Nepaisant, kuo remsimės dekonstrukcija, postmodernizmu ar net ir Vakarų moderniu modernizmu, visur yra teigiama, kad pagrindai, kaip esminis pamatas, jau esą dingę. Bendras tokio pamato apibūdinimas – *esmé*. Pastaroji galėjo būti išreikšta įvairiais būdais: Vakarų pasaulyje ji galėjo būti platoniška, kai įvykiai atspindi tobulas formas, arba aristoteliška, kai žmogus yra *racionali būtybė*, arba dekartiška, *mąstau, todėl esu*, arba net moksliskai beišskant pagrindinės pasaulio statinio dalelės ir jos dėsningų sąryšių. Visa tai jau žlugo. Toks žlugimas sietinas su sąvokomis, išryškėjusiomis semiotikoje ir hermeneutikoje, nes šie Vakarų filosofijos teiginiai turėjo itin glaudų ryšį su patriarchaliniais kultūros konstruktais. Tokios metaforos, kaip Dievo mirtis, istorinis tikslas, pragmatinio cinizmo atsiradimas, išreiškia patricidą. Atsiranda terpė, kuri turi būti kuo nors užpildyta. Bet taip pat turi būti aišku, kad jo negalima užpildyti remiantis ta pačia logika, kuria buvo tęsiamos patriarchalinio galvojimo sistemos. Priešprieša tokiai sistemai Vakaruose pasirodė moterų sąjūdžiuose kaip rasinių bei kitų mažumų reikalavimai dėl teisių ir net kultūrinės tolerancijos. Bet galima argumentuoti, kad tie sąjūdžiai taip ir liko teisių, lygybės, mokslo, pasirinkimo laisvės ir, bendrai kalbant, politinės apšvietos, sukūrusios racionalią bei visiems subendrintą sistemą, klausimų rėmuose.

Kaip tik ši sistema, susijusi su mokslinė apšvieta, sutramdo paskutinių patriarchato ribų peržengimą. Taigi reikia rasti perversmus, grindžiamus kitokiais pagrindais, kurie, nors buvo visur veiklūs, taip pat buvo plačiai apriboti. Vadinasi, jei rasime tokius pagrindus, bus aišku, kad jie nepriklauso nei postmodernybei, nei tampa paliečiami dekonstrukcijos, nors šios kryptys yra tokių pagrindų žaisliukai. Šios kryptys ir yra pasaulio erotiniai, ugningi, aistringi, siaubingi, žaismingi fenomenai, kurie gundė, baugino, viliojo ir vanojo, bet kurių niekas neišvengė, ar tai būtų Platonas, Augustinas, Tomas, Freudas ar kitos dievybės. Nors paneigė visą Vakarų tradiciją, postmodernistai vis dėlto įklimpo į tą pačią trauką, kurios neišvengė pats Platonas – jie visi kalbėjo apie „geismą“ kaip pagrindą; tiesa, jie neperžengė šitų pagrindų, nors galvojo, kad pastarieji sugriauna visus pagrindus. Juk pati filosofija prisipažįsta, kad ji yra „išminties erosas“, taip išgarsintas Sokrato *Puotoje*, dėl kurio jis pats prisiėmė mirties bausmę.

Bet Sokratas taip pat dejavo, kad žmogus galėtų pažinti gryniausią būtį, jei jis atsikratytų aistrų kankinamo kūno. Po mirties grynoji sąmonė regėtų patį gėrį, nors jis ir buvo kaitinamas galingos erotinės apsupties. Ir jam nėra neįmanomas toks siekinys be kūniškos aistros. Kituose laikuose – po Sokrato – kūnas, ypač moters kūnas, tampa paties blogio lizdu, reikalaujant jo sunaikinimo arba pašventimo, paaukojimo „aukštesniems tikslams“, kas reiškia apribojimą, suprastinimą į lyties vertę pratęsiant giminę. Iš čia kyla modernus Vakarų būdas atsikratyti aistringo kūno, suprastinus jį į bereikšmį medžiaginį būvį, veikiantį pagal visa valdančius bereikšmius kiekybinius dėsnius. Jei randasi kūno reikšmė, tai ji spinduliuoja iš „asmens vidaus“. Šis skilimas į „vidinį asmenį“ ir „išorinį kūną“ atskleidžia visiems gerai žinomą dvilybę metafiziką. Aišku, atsiranda nukrypimų, norinčių surasti būdų, kaip tą dvilybę būtybę sulipdyti į vieną, ypač dabartyje. Vidutinybės taip pat nebereikia, nes jina vis primena kažką nesuvaldomo, nenorinčio paisyti ribų, paklusti priežastingumui. Todėl ji suprastinama į biologiją, chemiją, genetiką, fiziologiją, tapdama vis labiau apribota, kol išnyksta. Kas lieka iš eroso, tai pozityvistinė pornografija, grynas daiktas iš dalių, funkcionuojantis pagal mechaniską treniruotę. Kitaip tariant, pasirodo daikto ontologija – visa tikrovė yra daiktas su savo savybėmis. Pradedant klasikiniiais argumentais substancijos naudai iki modernių argumentų, leidžiančių teigti, kad visata yra suma medžiaginių daiktų, nepaisant jų dydžio, esame vedami prie eroso atsisakymo – nors kartais jis iškyla kaip neracionalus psichologinis arba net sąmoningas subjektas, neturintis jokio statuso tikrovėje.

Viskas atrodytų savo vietoje: tikrovėje yra daiktas – kūnas, santykiuojantis su kitais kūnais, ir toks santykiavimas veikia remiantis priežastingumo prielaidomis. Tokiam kūnui nebūtų jokios gėdos vaikštinėti „apsirengus vien erdve“ ir iš jo nereikėtų laukti kokio nors drovumo bei gėdos jausmo. Trumpai tariant, tokio kūno veiklos nereikėtų riboti apranga, jį slėpti arba įrėminti jo veiklą taisyklėmis: negalima „išprieivartauti“ lyg grynam kūnui būtų suprantami tokie draudimai. Bet gal tada

reikėtų kaltinti kūne glūdinčią dvasią, arba modernų neegzistuojantį subjektą, kuris peržengia kūno priežastingumo ribas ir veda kūną tolyn nuo jo nekaltos medžiagiškos eigos. Čia jau pasirodo kažkas kita; visur teigiama, kad reikia išsigryninti erotinį ir suvedžiojantį kūną, o kaip tik tas nekaltas kūnas yra suvedžiojamas jame glūdinčių vidinių stovių, ypač remiantis dabartine daikto ontologija, tokie stoviai neturi jokios tikrovės. Turbūt vidinės aistros yra kaltos, bet tokiu atveju jos neturi pasiteisinimo, kad nebuvo galima atsispirti kūniškoms įtakoms. Kokie čia galėtų būti kaltumai, jei medžiagiškas kūnas yra nekaltas. Iškyla gana logiški neaiškumai: kūnas nekaltas, bet suvedžioja nekaltus vidinius stovius; pastarieji nekalti, bet jie nukreipia kūno elgesį į neleistinus veiksmus. Artimųjų Rytų religingumas visuomet įklimpsta į šiuos spąstus ir norint suprasti religingumo sąryšį su erosu, reikia atkreipti dėmesį į jų pirmą pradžią maišatį. Nors religingumas yra vienas kultūrų klodas, jis yra labiausiai įsivėlęs į kūniškus ir erotiškus reikalus, išreikštus per daugybę moralizavimų, sudarančių ribas, kurios pagrindžia neišvengiamą prielaidą, kad kūnas yra gyvybingas – erotiškas.

Patirtis

Siekiant suprasti kūną kaip daiktą, grynai medžiagiškai, arba ieškant paslėptos sielos ar net neegzistuojančio subjekto, reikia pabrėžti, kad kūnas yra geismingas, aistringas, neišvengiamai turintis patrauklumą ir išraiškumą. Šiuo atveju galima teigti, kad žmonės santykiauja ne kaip du vidiniai stoviai, pasislėpę medžiaginiuose kūnuose, bet kaip aistringi, patrauklūs, drovūs, įžūlūs ir žaismingi, lyg jie nebūtų nuogi. Jei ši tezė nebūtų teisinga, būtų neįmanoma suprasti, kodėl žmogus trokšta kito žmogaus. Teigimas, kad vienas nori kito žmogaus dvasios, kaip tikros asmenybės, sužavėtas vidinio grožio, turėtų atsakyti bet kokio dėmesio į medžiaginį kūną kaip aistringą ir patrauklų, vertą paprasčiausių lytinių santykių, ir nereikalautų mėginti jo atsakyti, jį paneigti bei kankinti. Bet tuomet būtų nesuprantama, kaip žmogus patiria kito vidinius norus, geismą ir aistras, žinant, kad kūnas yra išraiškus, norintis ir visa, kas yra vidiniai stoviai, gebantis iš tikrųjų įkūnyti. Šiuo atveju mes grįžtame į tikrąją patirtį: arba vidiniai stoviai turi kūniškus geidulius, arba kūnas yra vidujai geidulingas, ir nepaisant, kaip žvelgtume, kūnas nėra įsivaizduojamas be aistros, geismo ir patrauklumo. Pasirodo, kad neišvengiamai susiduriame ne su medžiaginiu kūnu, pavergtu konkrečių priežasčių, bet su astringu, erotišku kūnu, kuris lemia pagrindinius santykius tarp žmonių. Visa ši argumentų serija buvo reikalinga siekiant parodyti, kad daiktiška ontologija, įskaitant vidinę sielą ir subjektą, nustačiusi ribas, kaip suvokti erosą, negali išsilaikyti prieš visuotinę, neišvengiamą patirtį, kad atsirastų kai kas daugiau – aistringa eroso dimensija.

Esant tokiai padėčiai, svarbu suprasti, kodėl šis aistringas kūnas sukelia tokią ypatingą dėmesį ir kaip šis dėmesys prieštarauja pats sau. Pirma, reikia pastebėti, kad

jei erotinis ir aistringas kūnas yra pirmailė duotis žmonių santykiuose, ką jis reiškia prieš ir po jam skiriamų apribojimų. Kaip jau pastebėta, kūnai apibūdinami vien daiktiškai ir išvis nenorėtų turėti santykių, nebent biologinei giminei pratęsti. Vadinasi, jei yra geidimas kito, tai nėra geidimas daiktiško, bet patrauklaus, astringo kūno. Žmogaus aistra geidžia kito astringumo ir atvirkščiai. Nors esama daugybė erotinės aistros aiškinimų, nuo Platono vertikalinio kilimo į absoliučią grožio formą iki Freudo horizontalinio libido plėtimosi sublimacijos būdu, visi šie aiškinimai yra taip pat persunkti erotinės aistros. Taigi kaip tik dabar ir dera surasti tokią aistrą be sublimacijos ir be vertikalios siekimo ko nors gryniausio. Pastarasis gal pasirodys kaip nesėkmingas mėginimas apriboti erotinę ugnį. Tokia ugnis pasirodo pirmą kartą mitologijose – Graikijoje ir Indijoje. Prieš platoninį sumenkinimą Erosas buvo pirma dievybė, kuri suteikė visiems įvykiams gyvybingumą ir patrauklumą. Be jo pasaulis būtų negyvas. Taip pat ir Šivos mitologijoje, nes Šiva nori pasiekti grynąją transcendentinę sąmonę ir paneigia visus geidimus. Tik vienas geidulys Kama kankina, ir jis sudegina Kamą savo trečiaja akimi. Tuomet pasirodo dievybės ir pasako, kad jei Šiva nesugrąžins Kamą į visatą, pastaroji bus daiktų suma be gyvybės. Šiva atgaivina Kamą ir paskęsta astringoje meilužės ugnyje tūkstančiui metų.

Taip pasirodo maža, nors visur išskylanti labai reikšminga nuoroda į eroso santykį su gyvybe. Reiškia, kad galvoti apie erosą reikia taip pat, kaip ir suprasti gyvenimo esmę kaip perteklių, kaip betikslį plėtimąsi už ir virš kasdienių poreikių. Jau graikai numatė, kad erosas ir gyvenimas nėra skirtingi vyksmai; tik erosas duoda gyvybę, gyvybiškumą ir aistrą negyvam daiktų pasauliui. Taigi gyvybė yra sąryšis jėgų, kuriančių perteklių, kuris auga ir plečiasi. Kada augimas pasiekia savo viršutinę ribą, tada jis plečiasi skildamas. Sukurto pertekliaus kaita matyti net paprasčiausiuose organizmuose: viena lema skyla ir dauginasi tokiu skilimu, ir pripildo tvenkinį. Šis vyksmas tęsiasi skilimo būdu ir organizmas dar neturi lyties. Nuolatinis spaudimas, plėtimasis, pertekliaus sukūrimas veda į sudėtingesnes formas, kurios plečiasi ne skilimo būdu, bet per lytinius santykius. Toks gyvenimas plečiasi ne tik horizontaliai, bet pradeda kilti vertikaliai. Bet ir šiose gyvybės formose yra matomas perteklius. Nors šios gyvenimo formos siekia pusiausvyros, jose yra jaučiama pertekliaus nostalgija, noras jį išvystyti be jokio pragmatiško, biologiško ar ekonomišką tikslo. Betikslis gyvybės plėtimasis pasirodo sapnų vaizdiniuose, su gamta nesusijusiose vizijose, kuriant įvairias nepatirtas gyvybių formas, taip pat energijos įtampos pertekliuje, gyvenimo svaičiuose ir kūrybos džiaugsme ir kančioje. Ši gyvybės įtampa neparodo civilizacijų sugriuvimo ar sunaikinimo, jų praktiškų tikslų, bet gyvenimo raidą, kuri prasidėjo dar prieš atsirandant civilizacijai.

Šis gyvenimas, perpildytas energijos, atsiskleidžia netikėtomis formomis: brančių paminklų statybose, laidotuvių ir kultų švenčių metu, fantastiškų išlaidų ir išsilaisvinimo karuose, antkapiniuose įrašuose, liudijančiuose tautinius sapnus; betiksliaame muzikos ir šokių ritme; žaidimuose, kuriuose vyrauja įtampa, konkurencija ir rizika.

Pasirodo ir įvairiuose lytiniuose veiksmuose, dėl kurių bendruomenė išleidžia didžiulius turtus, dėl kurių ir dabar vyksta politinės, religinės, moralinės pasaulinės kovos – veiksmai, kurie nukreipti prieš biologinį tikslą ir civilizacijai reikalingus prekių cirkuliavimo indėlius. Šis persilieėjimas, perteklius matyti ritualuose, kurie parodo, kad ši energija neturi krypties, praktiško tikslo ir kad pagaliau ši energija, gyvybiškumas krypsta prieš save ir liejasi įvairiausiais būdais iki sąmonės praradimo; dar daugiau, ritualuose, kuriuose žmogus praranda savo tapatybę, dingsta ir kaip asmenybė gyvenimo pertekliaus sukuryje: dionisiškas gyvenimas, bakchanalinis įsiutimas, Rangdos šokis, Maha-Kali siaubas, gyvenimo banga, persiliejęsi per save.

Toks gyvenimo supratimas yra pagrįstas eroso patirtimi – gyvenimo liejimasis yra erotinis. Kaip veržimasis, pastarasis nėra sulyginimas su bet koku kitoku veržimusi. Vienu atveju, jis ieško kitokių santykių, kai du meilūžiai yra užsidarę savo aistroje, užsirakinę savo pasidavime vienas kitam, kurti pasauliui ir jo įtakoms. Čia erotinė aistra traukia gyvenimą pavydo link ir skatina demoniškus veiksmus ne tik prieš kitus, bet ir prieš mylimus žmones. Kitu atveju, erosas atsiranda ir reaguoja į gana netikėtus daiktus kaip erotiškai jaudinančius ir judinančius. Erosas gali būti sujaudintas ir išjudintas ko nors netikėto, atsitiktinio dalyko, įvykio, pasakos, muzikos, vaizdo ar šokio. Jis randa atsaką ten, kur nėra jokio lytinio sąryšio – tarsi erotinė aistra būtų tvanas, kuris negali sustoti ties jokia dalyku, negali pasitenkinti jokia įvykiu, bet vien išjudinti save savo paties troškimu, alkio savo alkio. Visata yra perpildyta jo troškimų ir neramumų. Sąmonė yra tokios daugybės eroso formų ir įvairovės pagrindas. Platono ir Freudo teorijų eroso galios peržengė biologines ir lytines plotmes – nepaisant Freudo pastangų suprastinti visą perteklių į libido siekius ir sublimacijas. Teorijos, kurios teigia, kad net aukščiausi žmogaus siekimai, dieviški troškimai, išminties ieškojimas, tiesos geidimas, grožio paieškos, metafizinė nostalgija surasti visą rišančius pasaulio dėsnius, yra visų pirma erotinė veržla, pasislėpę erotiniai motyvai, norintys apnuoginti viską, ieškant grynai „nuogos“ tiesos.

Šios trumpos įvadinės pastabos apie patirtį nurodo vieną bendrą bruožą: žmonių ir pasaulio sąryšiai yra persunkti erotinės patrauklos, dinamikos, džiaugsmo ir siaubo, suardančio visas ribas, peržengiančio visus įstatymus ir paneigiančio kieno nors norus išlaikyti vienintelę tapatybę, vienintelį nekintantį ego. Tuo pačiu erotinė aistra neieško medžiaginio biologinio-lytinio kūno tęsti giminę (nors religijos ir evoliucija kaip tik suprastina kūną į biologinį poreikį tęsti giminę – be erotinio džiaugsmo), bet ieško kito aistros; čia erotinė aistra yra patraukta erotinės aistros, jos įtampos, baimės ir neįmanomumo atsitraukti, pabėgti, nepaisant pastangų. Kiekvienas prisilietimas virpantis, su gyvybiška aistra, kiekvienas žvilgsnis glamonėja ir iššaukia ugningą žvilgsnių persilieėjimą, geismą, dorą ir siaubą, norą ir nepasitikėjimą. Trumpai tariant, žmogus dingsta pertekliuje, kuris lyg perlaužia daiktų ribas. Tokia pertekliaus patirtis atveria metafizikos, teigiančios, kad visata yra suma visų daiktų, tarp jų ir žmogaus kūno, kaip uždarnos sistemos, nepakankamumą. Metafizikos kultūra siūlo vieną būdą –

sukurti ribas, kurios uždarytų erotinę sklaidą. Norint suprasti tokį uždarymą – būtina atskleisti ribos esmę.

Kultūrinės ribos

Riba yra viena iš svarbiausių kultūros kūrinių, kurių įvairovė beveik neribota. Klasikinė Vakarų tradicija remiasi ribos principu. Visi dalykai ir visa patirtis gali būti suprantami, pasiklojus ribomis. Ar tai būtų Platono *idea*, ar Aristotelio *morphe*, ar net Parmenido būties paieškis – visa tai išreiškia ribą. Platono *idea* ir Aristotelio *morphe* yra kiekvieno daikto ar fenomeno riba. Jei norima suvokti ką nors esmiško, reikia suvokti daikto ribą, už kurios jis nebebus tas pats, bet savo esme kitas daiktas. Net ir Parmenidas nustatė, kad būties riba yra niekis. Nepaisant dabartinių mokslų galybės, visa turi prilygti daikto metaforai, mokslo ir žiniasklaidos apdainuotai „Dievo dalelei“. Visa kita, kaip ir pasaulis, yra sudėta iš atomų, apribotų jų paties dydžio ir valdomų amžinų dėsnų. Nieko baisaus, nes visa yra pamatuota ir nustatyta visiems ir kiekvienam. Bet jau antikoje kilo klausimas: ar yra kas nors daugiau be sumos visų daiktų, ar tie daiktai nelinkę dingti, nesubyra į nebūtį ar neišsilieja į savo tapatybės, pastovumo praradimą, ar nesuardo daikto ribų? Į ką išsilieja, dažnai net mėginant išsaugoti pastovumą, tęstinumą? Gal pati daikto sąvoka nėra per daug daiktiška, ir pats daiktas, iš esmės, savo ribose turi perteklių, daugiau negu regima pagal daiktiškų savybių ribas. Juk nebūtina suvokti daiktų kaip išdylančių ir dingstančių į niekį, bet, priešingai, išsiliejančių į kosminę ugnį, aistrą, atveriančią neribotumą – ką graikai vadino *apeiron*. Todėl toks nedaiktiškumas, jau glūdintis daiktiškume, atveria kosmoso ne kaip tuščios erdvės ir laiko patirtį, bet kaip pilnaties, tiesiogiai patiriamos kultūrų mėginimuose sukurti ribas, žinant ribų, kaip ir aistros kūrinių, trapumą. Patvirtinti tokią tezę reikia parodyti sukurtų kultūrinių ribų įvairovę ir ką jos nori užtvirti savo nesėkmei, net kai dalyvaujama naikinant erotinės ugnies ribas.

Viena XX a. revoliucijų rėmėsi jaunimo ir moterų atsisakymu gyventi ir elgtis pagal ilgametes nuostatas. Ši „lytiška“ plotmė buvo kildinama iš freudiškos libido teorijos. Libido yra žmogaus veržimasis, neturint specifinio santykinio objekto. Vadinasi, jo veržla užkrečia viską savo geismu ir, remiantis revoliucijos retorika, viskas yra lyties objektas. Visi draudimai nenuslopina tos veržlos, bet kuria ribas, kaip ji gali elgtis civilizacijos taisyklių rėmuose – vadinasi, būti sublimuota. Kadangi tuomet ir pasirodė svarbių veikalo apie matriarchatą, kai moters erotinė jėga valdė pasaulį, ir apie jo užslopinimą, iškilus patriarchatui, neliko jokios abejonės, kad visos kultūros ribos, išreikštos morale, religija ir biologija, sudarė smurtu paremtą laisvo lytiškumo priespaudą, kuriai nebuvo jokios būtinybės. Kalbant dar rimčiau, revoliucija išlaisvino moteris iš unikalios priespaudos, kai nebuvo galima rodyti erotinės aistros ir pasyviai tenkinti vyro norus. Menkiausias aistringumas galėjo ją nuvesti į paleistuvystę, neištikimybę savo

vyrui ir nukrypti nuo aukščiausių moralės įstatymų, traktuojančių moterį kaip antraeilę būtybę. Pagal šią „lyties džiaugsmo logiką“ tik „nepadorios“, vadinasi, prostitutės, galėjo vilioti klientus aistringais žvilgsniais ir gestais. Moters lytiška lemtis – tapti idealizuojama vaiko motina, užpildant gyvenimą pilnaties džiaugsmu. Antra, vyrai taip pat negali būti erotiškai aistringi, nes tai būtų išraiška moteriško jausmingumo, kurio vyrai turi vengti – juk tikri vyrai nei jaudinasi, nei verkia. Jų lytiniai santykiai turi būti momentinis pasitenkinimas, arba libido veržlos (pertekliaus) išlijimas. Kaip sako Pietų Amerikoje apie tris geriausius dalykus: „Kava prieš ir cigaretė po“. Kadangi tik gatvės mergos galėjo būti aistringos, vyrams visuomet grėsė pavojus nukrypti į kitos glėbį ir taip apkaltinti ją, kad jinai jį suviliojo, nors jie ir norėjo būti aistringai geidžiami, net giriami už jų aistringumą. Kaip paaiškės vėliau, moteris yra erotiška ir todėl jos jėga gali būti suprastinta į lytišką patrauklumą, bet vyro patrauklumas negali būti erotiškas, tai jo kultūrinė lemtis – tapti lytiškai galingu, visų moterų geidžiamu, tapti fališku ir kurti kūną bei aplinką pagal fališkus, bet ne aistros, reikalavimus.

Kaip tik čia reikia atsakyti į klausimą, ar eroso vaidmuo Vakarų filosofijoje – pastūmėti vyrą į tokį kūno „idealizmą“, lyg siektų tapti nekintančiu „daiktu savaime“? Atsakymas sietinas su transcendencija, kuri yra „aukščiau judančio pasaulio“. Apie tai reikėtų pasikalbėti su Platonu. Platono siekimą suprasti erotiką atveria pati erotikos istorija. Jaunuolis pradeda erotišką gyvenimą, įsimylėjęs kitą jaunuolį, bet šis prisirišimas nėra savaime patenkinamas ir jei jis nėra jėga uždraudžiamas ar užslopinamas, jis plečiasi. Erotika praranda tai, kas buvo išskirtinio, ir plečiasi horizontaliai. Atsiranda erotiniai santykiai su kitais jaunuoliais ar moterimis, meno kūriniais, politiniais judėjimais ir kultinėmis asmenybėmis. Eroso veržla pradeda kilti aukštyn, vertikaliai, siekdama bendrybės kaip grynų idealių formų, į grožio idealą, į begalybę, kur bendrybės virsta erotikos tikslais. Nors prieštarinčiai tikras erotinis jausmų gyvenimas, anot Platono, siekia peržengti visą jausmingą ir virpantį aistringumą bei visus praktiškus užsiėmimus ir risti prie begalybės. Erosas nepasitenkina savo veržlos išsiliejimu pratęsiant giminę, jis atsiskleidžia grynuose teoretiniuose apmąstymuose apie amžinas gėrio ir grožio formas. Platonizme erotika pasirodo ne kaip kūno geidimas, bet kaip veržla, kurios tikslas yra ribų nežinanti aukščiausia visata. Erotika ir yra ta pati beribė jėga, kuri išjudina visus siekimus, suteikia tikslus visiems gamtos vyksmams ir atskleidžia nekintančius idealus.

Taip kyla sumanymas pasiekti aukščiausių visatos supratimą, veržimasis, kuris neprasideda praktiškose civilizacijų plotmėse, bet trokštant suprasti bendriausius visatos matus, patirti tikrąją tikrovę, begalinį tobulumą. Anot Platono, palikta savieigai erotika siekia transcendencijos, atsisakydama pavienio pasitenkinimo ir vertindama bendrumo galimybę. Todėl eroso horizontalus plėtimasis yra sąlygojamas ir net įgaliojamas tik vertikalios kilimo kaip tikrojo jo tikslo. Erotinė veržla yra transcenduojantis judesys, atskleidžiantis esminį troškimą bendros esmės, kaip gryno idealo. Erotiniu troškimu žmogus atveria gyvenimo geismą visatai. Ko erosas siekia, anot

Platono, yra gėris ir grožis, gražus gėris, nemirtingas grožis ir amžinas gėris. Toks grožis yra klasikinis, amžinas, be trūkumų, kaip visuotinė harmonija. Erotinė veržla reikalauja peržengti visa, kas nėra tobula, amžina, šviesu ir absoliutu. Visos formos, erotinės veržlos keičiamos į geidžiamus ir geidžiančius – tobulus dalykus. Platonas vertina aukščio siekimą kaip pagrindinį ir bendriausią erotikos geismą. Jausminio ir juslinio troškimo peržengimas yra erotikos tikslas ir vertę lemia šis aukštinantis judesys. Jis kartais yra vadinamas „platoniška meile“, kuri neturi ar net pati atsisako horizontalios, jausminės ir lytinės meilės. Platono mąstyme žmogaus erotinis veržimasis, kuris suriša du mylimuosius, nėra pagrįstas vien lytiniais norais, bet pirmiausia jų idealiu grožiu, jų proporcingų kūnų, kaip idealaus grožio ir vertikalios vertės, įvaizdžiu. Proporcingas kūnas atskleidžia tikrąjį erotikos tikslą: bendras grožio idealas yra nepaliestas gyvenimo „žaizdų“ ir kovų, visada „jaunas“ ir belaikis.

Vakarų pasaulyje vyro vertė matuojama grakščių, proporcingų ir harmoningų jaunuolių, turinčių kilnią sielą, kūnišku grožiu. Tiesioginėje patirtyje kūnas yra išraiškus, parodantis vidines intencijas ir sielos troškimus. Tokie kūnai yra daiktiški ir jų išreikšti norai taip pat yra susiaurinami į daiktiškus norus. Taigi kūnų išraiškos yra lyg semiotinis įrašas, nurodantis į daiktus. Bet vakariečių kūnai yra vertikalūs, apriboti kilimo aukštyn, olimpiniai, atskleidžiantys arijų idealą kaip aukštesnę vertę, bet kartu organiškai ir patrauklūs kūnai, kurių kiekviena dalis turi specifinę funkciją, produktyvią kryptį. Vakariečio kūnas išreiškia intencijas, siekimus, jėgą. Jis yra *Bauhaus* kūnas ir, kalbant lytiškai, falinis, falokratiškas ir falocentriškas savo vertikalume. Viskas turi būti orientuota ir laimėta, siekiama įgyvendinti idealus, sukurti idealų kūną. Toks olimpinis kūnas turi būti „kietas“, kiekviena dalis turi būti tarsi nutekinta ir tvirta, ji turi būti fališka. Po savo oda vakarietis turi justį galios jausmą, tą fališką jėgą. Kas įdomu, tai šis erotikos falocentriško lytiškumo suprastinimas nėra vien falocentrinis, bet ir technokratinis. Visas kūnas susideda iš funkcijų, viskas yra tvirta kaip inžinerijos ašis, ant kurios sukasi visas technokratinis pasaulis.

Tokia vertikali falokratinė ašis yra Vakarų pasaulio organizuotumo centras. Viskas kuriama apie kokį nors centrą arba siekia kokio nors idealaus, „kieto“ ir nekintamo centro įvairių teorijų ir dievybių įvaizdžių pagalba. Vakarietiškas koncentruotos erotikos supratimas veda į olimpinio kūno vidybę, erotikos veržlos nukreipimą link pastovaus ir amžino tikslo kaip vertikalios falinės krypties, sudaiktintos į „kietą“, koncentruotą olimpinį kūną. Toks funkcionuojantis kūnas sutelkia visą jėgą į reprodukciją, falokratiją ir technokratiją arba į siekį ko nors amžino. Žiūrint į tikrą vakarietį, galima matyti, kaip jis atitinka veiksmų panoramą ir siekia tobulumo. Kūnai, kurie nors ir pavergti gelžgalių kilnojimo, transformuojasi į vakarietišką falinį kūną, idealią kosmoso ašį. Naujausia šio Vakarų suprastinto erotinio įvaizdžio sklaida itin ryški reklamose. Skatinant žmogų pirkti tai, kas susiję su lytiškai erotinėmis fantazijomis, suprastintomis į kūnų vaizdą. Žmogus perka automobilį, nes jis yra reklamuojamas „lytiškos“ moters arba idealaus olimpinio kūno falokrato. Jis perka ne automobilį,

bet lytinį simbolį, galvodamas, kad turėdamas jį pats taps tikru falokratu ir bus tinkamas herojus moteriai, nors ir ne tai pačiai, bet „idealiai“. Jo libido veržla pasieks savo tikslą; jis taps toks pat „kietas“ kaip to automobilio ašys, ir visos moterys kris jam po kojomis. Reikia pastebėti, kad olimpinio kūno siekis, kaip idealybės, varomos erotinio geidulio, yra nepasiekiamas, bet skatina Vakarų pažangą ir jos sąlygojamas manijas. Vieną dieną pasirodys „tikrasis“ vaizdinys, kaip vyras turi atrodyti, kad būtų tinkamas, nors tas įvaizdis nuolat kinta kaip žmogaus „nepakankamumo“ įrodymas. Visas reklamos pasaulis remiasi tokiu nepasiekiamumu ir reikalauja vis daugiau investicijų, žadančių ir gundančių pasiekti tą tobulybę. Deja, toks vertikalus siekis, aistringas energijos liejimas, apibrėžia Vakarų eroso ribas. Net kalbant paprastai, erosas yra padaras, sukurtas kultūros ribose, – vadinasi, priklausantis Vakarų daiktiškumo ir statikos ontologijai.

Mėginimas pralaužti tokias griežtas, „kietas“ ribas išryškėjo „lyčių revoliucijos“ metu, kuri nors ir buvo apribota prielaidų, kad visi gyvenimo veiksmi yra libido sublimacija ir todėl reikia leisti libido pasirodyti be jokios priespaudos – kaip laisviems lytiniam santykiams. Jaunimas išsivadavo iš lytinio draudimo ribų ir atvirai „mylėjosi“, bet tik lytiškai. Geismas buvo sutapinamas su lytimi ir ši revoliucija tapo didžiausia visų medijų „naujiena“. Žurnalų leidėjai, laikraščių redaktoriai, reklamų kūrėjai suprato, kad lytis parduoda ir parsiduoda, ir ne tik palaikė tokią revoliuciją, bet ją net skatino. Paskaičius spaudą atrodė, kad jaunimas, ypač jaunuolės, masiškai „nusi-purtė“ nekaltybės plunksnas. Studentės laužė ikivedybinių lytinių santykių ribas, ir medijos džiūgavo dėl naujo „pohedonizmo kulto“ ir „atvirumo orgijų“. Ypač didelį tradicijos sukrėtimą lėmė jaunų baltųjų vidurinėsios klasės moterų kūniškas „išsilaivimas“ iš tradicinių ribų. Ši revoliucija reiškė, kad daugumai nusibodo gyventi pagal „dvigubus standartus“, kai vyrų pareiga buvo parodyti savo falines jėgas, sėjant daug laukinės sėklos, kol reikės pradėti gyventi atsakingai, o moterų pareiga – prižiūrėti namus ir saugoti vidurinės klasės vertybes.

Aistros apribojimas libido-lytiškumo terminais vis tiek negali atsilaukti prieš eroso galias, todėl visi moralizavimai ir pasisakymai prieš lyčių revoliuciją iš tiesų priima ją pažįstamuose ir priimtiniuose rėmuose. Laisvas lytiškumas buvo tarsi proveržis į moralės nustatytą tvarką, kurioje įvardijama „nuodėminga“ ir nemorali paleistuvystė. Prieš ją galima kovoti iš sakyklų, kuriant naujus įstatymus prieš ar už gėjų teises, prieš ar už kas su kuo, kada ir kur gali permiegoti, pasiremti sociologinės apklausos duomenimis ir net šeimų spaudimu „palaukti iki vedybų“. Taip pat galioja minėta prieštaranga kūno ir sielos kaltumo ir nekaltumo logika: ar daiktiškas kūnas sugundė nekaltą vedybę, ar pastaroji geidžia lytinių santykių. Ar moterys turi teisę vaikščioti pusiau apsirengusios ir „gundyti“ vyrus, taip pat negalinčius pasiduoti pagundoms be moterų sutikimo, ar jas apkaltinti kaip peržengiančias padarumo ribas. Vis dar galioja sielos ir kūno dvilypumas. Bet kodėl kova prieš lytiškumą yra tokia aistringa, kodėl reikalavimas atsakyti lytiškumo yra toks žiaurus, kad net veda

iki kūno sunaikinimo? Čia pasitelkiamos ideologijos, seimai, prelatai, „gatvėkratija“ (eisenų apmėtymas supuvusiais pomidorais) ir net apkaltinimas pačių civilizacijos pagrindų, kai įvairūs Artimųjų Rytų teokratinės civilizacijos atstovai kaltina visus nukrypimus nuo ribų kaip Vakarų civilizacijos sekuliarizmo išdavą. Pastebėtina, kad kaltintojai, įsitraukę į šventąjį karą, peržengia libido ribas ir žudo ar žudosi, pagauti ir persunkti erotinės aistros. Siaubingas įsivėlimas į savižudybes yra taip pat susijęs su aistringumu absoliučios dangiškos laimės siekiu. Tuomet svarbu atverti tą kitą – erotinį klodą, kuris reikalauja visai kitokios kūniškumo sąvokos ir kitokio supratimo, kas yra riba, kas yra pirmapradis ir nuolatinis jos peržengimas, dar prieš ribai pasirodant. Tokio pasirodymo patirtis yra itin įvairi, vienas iš jų buvo ir yra libido, kaip eroso užslopinimas visokiais lytiškumais, biologizavimais ir net askezėmis.

Pirmasis atsakas į šią revoliuciją būtų priešasčių paieška. Pirma, tai „saugi lytis“ su profilaktika ir penicilinu, kad nereikėtų rūpintis, nes dingsta „pasekmių terorizmas“. Antra, Šaltojo karo grąša neleido atsisakyti gyvenimo džiaugsmo – rytoj gali būti per vėlu. Trečia, plintantis egzistencializmas, su tokiais laisvo gyvenimo įvaizdžiais, kaip Simone de Beauvoir ir Jeanas Paulis Sartre'as, kurie iškėlė retorinę prielaidą, kad bendruomenės lytinių santykių ribų peržengimas yra intelektualumo ženklas. Ketvirta, antropologų išpopuliarinti teiginiai, kad kiekviena kultūra turi savo vertes ir todėl randasi verčių reliatyvumas; vadinasi, mūsų vertės nėra visuotinos, be to, pridėjus Vakarų modernią daiktišką ontologiją, visos vertės yra subjektyvios, neturinčios jokio objektyvaus pateisinimo. Jei ribos remiasi vertėmis, kiekvienas asmuo turi savo vertes ir negali jų primesti kitiems, ir atvirkščiai. Net ir religinės vertės tampa reliatyvios, nes yra aišku, kad tarp tokių verčių nėra visuotino sutarimo. Pagaliau, penkta, įsigalėjusi moralės teorija, ypač anglosaksiškose šalyse, o dabar ir visur, paremta freudizmo, kad kiekviena veikla, visi santykiai, yra nulemti „malonumo principo“. Jei nori būti moralus, tai net kiekybiškai turi dauginti malonumą – pridėjus Freudo libido, pasirodo, kad visas malonumas, nepaisant, kaip tai tęsiama per sublimacijas, yra lytiškas: rezultatas – globali orgija. Lyčių revoliucija, išreikšta besąlygiškai ir reikalaujanti atmesti visus varžtus, taip pat tapo tradicinių skirtumų tarp malonumo ir tikrovės principų perlaužimu, kur lytis yra malonumo principas, sutampantis su libido išsiliejimu, o tikrovės principas yra savęs sulaikymas arba, kitaip tariant, lytinis instinktas ir ego pasireiškimas. Lytiškumas, kaip moterų išsilaisvinimo priemonė, atmetė tikrovės principą, nes jis sutapo su patriarchato mėginimu išgelbėti vyrų sukurtą ego, bijantį pakliūti į galingus moters spąstus. Juk moterys neturėjo ego tapatybės, jos elgėsi priešingai, energingai, ir vartojo patriarchato sukurtą libido mitologemą prieš save pačias. Jei visa aplinka yra sublimacijos kūrinys, kas yra tikrovės principas, jei ne vienas iš libido sublimacijos kūrinų – ir štai įveikta dar viena riba. Ne didžiausias, bet vaizdingiausias lyčių revoliucijos pavyzdys, sudrebinantis visas ego ir tikrovės ribas, pasirodė populiariame Helenos Gurley Brown veikale *Sex and the Single Girl* [*Lytis ir viengungė mergina*]. Net pats pavadinimas paguldė lytiškumą ir viengungę merginą

į tą pačią lovą. Reikia tik įsivaizduoti, kad anksčiau filmuose ir televizijos programose net vedę gulėjo atskirose lovose, o čia toks išskyrimas dingsta. Veikalas taip pat parodė, kad viengungė mergina turi puikų lytinį gyvenimą, niekada nenuobodžiauja su vienu „viso gyvenimo“ partneriu; jos meilužių pasirinkimas yra neribotas ir visi geidžia jos. Ji tampa savo likimo kalve. Toks modelis atverė duris visiems ir visoms turėti lygybę visur, įskaitant ir lovą.

Pridėjus libido savoką, kad lytinis geismas yra investuojamas į visatą, į visus objektus, kad jie visi yra polimorfino lytinio geismo siekiai, svarbu aptarti šiuos įdomius teiginius. Ekonomikos tikslas nėra turtas, nes jis sudaro galimybę vis didesnei pasiturinčių žmonių daliai vykdyti globalią cirkuliaciją ir patirti libido sąryšių su malonumais: nukeliavus į Japoniją, restorane gauti mažyčių gyvų žuvelių, kurias ryjant gerklėje jaučiamas slidus malonumas; nukeliavus į Indiją, pripildyti akis Kadžiuraho skulptūrų erotinės aistros kaip nesibaigiančio malonumo vaizdais; atsidūrus Kopenhagoje, bučiuotis erdve apsirengusių gražuolių, reklamuojančių save vitrinose, aki-vaizdoje – ir gal nusipirkti šiek tiek narkotikų dar didesniam malonumui. Pagaliau pasiekėme nirvaną, išsilaisvinę iš libido draudžiančių ribų. Bet erotinė aistra, nors minima psichiatrų, išvis nebuvo suprantama kaip tik dėl jos apribojimo libido rėmuose. Be abejo, lytis tapo sutapinta su erosu, kur įvairūs vaizdai, reklamos, žurnalai, filmai, televizijos programos buvo ir yra perpildytos „erotikos“. Vadinasi, bet koks kūniškas lytiškumo judesys tapo laikomas erotišku. Čia pasirodo lytiškumo neužtenkamumas, nes jo vardu iškilusi revoliucija veržėsi į nelytiškas, nors labai aistringai griauamas ribas: skatindama lyčių lygybę darbe, moksle, moters teisę būti savo kūno savininke ir lygybę šeimoje. Žodžiu, atsiranda kita veržlos jėga, kurianti ypatingą nuotaiką ir jungianti moteris ir vyrus, – nuotaika, kuri nesutampa su jokiomis daiktiškumo ypatybėmis, lytiško kūno įvairovėmis, bet persunkianti ir išjudinanti lytiško kūno veiklą ir ribas. Svarbiausias dalykas šiame kontekste yra nepastebima prielaida: libido yra geismas objektų, įgaunančių geidžiamas ypatybes iš geidžiančiojo, kuris „investuoja“ savo geidimą į kitus kūnus ir tokiu būdu sunaikina erotinę, viską persunkiančią ir apsupančią geismo nuotaiką. Tik daiktai yra geidžiami, nes kieno nors geismas tampa „prilipdytas“ prie kito kūno, kuris pasirodo kaip geidžiamas. Todėl libido ir jo lytiška išraiška neperžengia daiktiškumo ribų. Kita vertus, nors revoliucija buvo lytiška – parėmta libido mitologemomis – ji peržengė ir tas ribas. Vadinasi, ir ši mitologema yra kultūros sukurta riba sutramdyti eroso tvaną. Peržengimas virto nuopelnu, nors eroso suprastinimas į libido palieka daug neišaiškintos, tiesa, neišvengiamos patirties.

Kosmosas be lyties

Siekiant plačiau suprasti tokį neįveikiamumą ir vis tiek mėginant jį apriboti, galima pasitelkti kitų kultūrų patirtis ir lyginti su Vakarų kultūra. Toks apribojimas vertin-

tinas kaip Britų imperijos „našta“ šviesti pasaulį ir įvesti krikščionišką moralę. Didžiausią šios apšvietos užmojų patyrė Indija dėl tūkstančių kultūr, deivių ir dievų, necivilizuoto ir nepadoraus elgesio ir nemokėjimo tvarkytis su kasdieniais reikalais. Ypač buvo keliamas poreikis apriboti tą eroso veržlos pertekliaus neišvengiamumą ir jo siaubą, norint valdyti kitą, nepažįstamą civilizaciją. Ir štai vienas iš daugybės mėginimo pavyzdžių. „Uždrausta! Jos veikalai negali būti skelbiami ir platinami, o viskas tai, kas yra jau išleista, turi būti surinkta ir sunaikinta“, – reikalavo britų valdžia, kai 1911 m. į anglų kalbą buvo išverstas XVIII a. Telugu rašytojos Radhikos Muddupalani tekstas. Britų aukščiausiasis policijos pareigūnas Indijoje Cunninghamas konfiskavo visas kopijas ir apkaltino leidėją Bangalore Nagaratnamą dėl šio amoralaus veikalo, galinčio kenkti Britų imperijos pavaldinių moralei, išleidimo. Toks reikalavimas liudija specifinį britų požiūrį į Indiją, nes ir žymiausias škotų filosofas Jamesas Millis trijų tomų veikale *The History of British India* teigė, kad čia viskas yra primityvu, barbariška, šiurkštu ir amoralu, o indų vaizduotės kūriniai yra pasibaisėtini, laukiniai ir nesuvaldomi, todėl jiems reikia primesti racionalią valdžią, nustatyti ribą. Šio britų kolonialistų sukonstruoto ir primesto naratyvo apie Indiją įtaka ryški Hegelio ir netgi Marxo kūryboje, o jos liekanos tebėra gajos ir mūsų laikais.

Apie ką rašė Radhika Muddupalani? „Numalšink Radhiką: brauk per jos lūpas savo liežuvio galiuku; neišgąsdink jos aštriai įkasdamas; paliesk jos skruostą švelniu bučiniu – neįsidrėsk jos aštriais nagais; paimk jos krūtis spenelį savo pirštų galais, bet neišgąsdink, spausdamas pernelyg stipriai. Mylėk ją švelniai, neskubėdamas ir nebaugink jos grubiu veržlumu. Dar kitaip: kuomet prašau jos nebučiuoti manęs, glos tydama mano veidą, ji prispaudžia mano lūpas prie savo. Kuomet prašau jos neliesti manęs, ji apglėbia mane ir įsismeigia į manę sultingomis, kietomis krūtėmis. Kuomet prašau jos nesiglausti per arti, nes tai yra nemandagu, ji garsiai keikia mane. Kuomet sakau, jog esu davęs priesaiką neturėti moters savo lovoje, ji užšoka ant manęs ir pradeda ugningą meilės žaismą“. Patriarchalinius autoritetus suerzino dėstoma moters tapatybės ir erotiškumo samprata – mat moteris čia turi pakankamai galios, kad galėtų atsispirti vyrams, be to, pati nurodinėja vyrams, kaip reikia ją sutramdyti ir pamaloninti. Tačiau tuometinei tradicinei visuomenei labiausiai nepriimtina pasirodė tai, kad ši moteris, menininkė Radhika Muddupalani buvo tokia nepriklausoma ir jai svetima dėkoti bendruomenei ir valdovams. Ji klausia, kokia kita mano būdo moteris paskatino mokslininkus apipilti ją dovanomis ir pinigais; kokiai kitai mano būdo moteriai buvo rašomos poemos; kokia kita mano būdo moteris buvo pripažinta visuose menuose; „tu, Muddupalani, esi neprilygstama, tarp kitų“. Arba dar daugiau, veidas, kuris spinduliuoja kaip pilnas mėnulis; akys, perpildytos gailėsčio, pritinkančio kalbai; didinga dosnumo dvasia, pritinkanti žvilgsniui. Štai apranga, kuri pagražina Muddupalani, kuomet ją giria karaliai (Muddupalani. *Rādhik-sāntwanam*. Bangalore Nagaratnamma, ed. Madras: Vavilla Ramaswami Sastrulu and Sons, 1910). Poetė, šokėja, kalbininkė, ji laikė save ir savo kūrybą gimusias iš jos pačios ugnies, todėl

nematė reikalo atsiprašinėti ir lankstytis valdovams; priešingai – tai valdovai lenkėsi jai, garsino jos erotinius raštus, o pačią autorę tapatino su jos aistringa kūryba. Kaip ir ji, visos garsios menininkės bei poetės kūrė iš savos patirties ir jas didžiai gerbė visuomenė ir karaliai. Pavyzdžiui, žymi dainininkė Mahlaqa Bai Chanda (1767–1824) visas, kupinas aistringų juoko ir grožio dainas taip pat kūrė pati. Savo lėšomis ji pastatė keletą šventyklų ir didžiulį turtą paliko benamėms moterims. Kitą dainininkę ir poetę Tarigondą Venkamambą tėvas norėjo ištekinti, tačiau visus piršlius ir jaunikius išgąsdindavo jos grožis, inteligencija, nepriklausomas būdas ir išdidumas. Mat ji pareiškė, kad tik Krišna, kuriam jinai rašė eiles, gali būti jos vertas meilužis. Reikia būti labai pabrėžti, kad Krišna yra kosminė figūra ir todėl tik jis gali būti jos, kaip kosminės aistros įvaizdis, meilužis. Ši moteris paneigė visas visuomenės taisykles, todėl buvo laikoma beprote. Buvo netgi reikalaujama atskirti ją nuo visuomenės, tačiau kuomet gandai apie šią menininkę pasiekė valdovą, jis įsakė jai pasirodyti rūmuose. Buvo pareikalauta, kad moteris nusilenktų valdovui, tačiau ji nesutiko ir liepė valdovui nulipti nuo sosto. Jis pakluso jos reikalavimui ir ji tuojau sudegino jo sostą savo ugningu žvilgsniu. Tačiau kokia kitokia buvo jos aistra Krišnai, palyginus su judaizmo ir krikščionybės tradicijomis, kurios vertino moters nuolankumą Dievo akivaizdoje. Ji rašė, kad Krišna papuošia mane sidabro ir aukso žaisliukais; kaktą jis patepa kvepalais, patamsina mano nuraudusias akis ir ant mano krūtų žaismingai užtepa aliejaus, kad atvėsintų mano ugningą kūną; palengva vedasi į savo kambarį ir žaidžia su manim. Kaip matome, Krišna tarnauja ugningai moters erotikai ir atvėsina jos karštį, nes kitaip ji būtų pavojinga. Viskas parodo, kad jis tiesiog negali neįsivelti į jos *kama-shakti-lila* [erosą-energiją-žaismą], nes tik joje ir jis įgauna savo gyvenimo aistras.

Tokia moters tapatybė pasirodo ir jos, kaip šokėjos, veikloje. Reikia prisiminti, kad *Mahakali*, didžioji laiko deivė, yra viena iš neįveikiamų plotmių ir valdo pasaulio ritmą. Taip pat galingasis Šiva vaizduojamas kaip pasaulio šokio valdovas; šokis yra pasaulio pagrindinis žaismas ir geriausias šokėjos buvo nepaprastai gerbiamos. Moterų šokyje matėsi ir Kali, ir Šiva, ir šokėjos teikė vienuoliams malonumą, bet taip pat atitraukė juos nuo pasaulį neigiančių meditacijų. Šventyklos konkuravo tarpusavyje dėl geriausių šokėjų ir muzikantų. Valdovai ir *mahajanai* buvo šokėjų patronai, o šventyklos įrašydavo ant šventyklų vartų šokėjų vardus. Pats karalius Raja Raja Chozhan I, valdęs 985–1014 m., pastatydino daugybę pastatų, kurie suformavo dvi ilgas gatves ir buvo įkurdinta 400 šokėjų. Šios šokėjos buvo dangišku būtybių, kaip *Rati* ir *Rambha* dieviška duotis. Šokėjos buvo netekėjusios ir didžiai gerbiamos, turėjusios galią ir autoritetą šventyklų bendruomenėse. Jos atlikdavo tokius ritualus, kaip *rangabhoga*, ir turėdavo *Swamini* stažą (iš *Swami* – viešpats). Pačios *Devadasi* šokėjos vadinosi *Sani* (iš *Swamini*). Tačiau kolonializmo dvasioje pasaulišką-dievišką reikšmę turinčią *Devadasi* pakeitė *Bhogastree* – egzotiškas šokis ir muzika, kurių pagalba siekiama tiesiog patraukti klientus. Vakarietiški raštai ir filmai apie Rytus yra kupini tokių šokėjų. Tokiu būdu aukštai vertinamos ir netgi garbinamos šokėjos

virto „gėdos seserimis“. Šokiai, kurie ikikolonijinėje Indijoje buvo šventi ir gerbiami, nusmuko iki negarbingo ir nedoraus meno, o netrukus šalį valdantys britai apskritai panaikino visą *Devadasi* sistemą. Tokiu būdu moterų šokis Indijoje buvo nužemintas iki prostitučių amato. Visa tai reiškia, kad erotinė, pavojinga ir visa persunkianti ugnis tapo apribota į lytišką vakarietišką kūną. Net dabar moterų žurnaluose indės šokėjos įvaizdis turi būti lytiškai egzotiškas, nors plaukai jau šukuojami pagal naujas Vakarų madas, kad trauktų pasiturinčius turistus.

Toks apribojimas išskyla ir esminių tekstų, paverstų televizijos serialais, interpretacijose. Jau keliolika metų Indijoje vyksta galingas hinduizmo fundamentalistų judėjimas. Jis paveikė ir televiziją, taip buvo sukurtas serialas, pristatantis *Ramayanos* epiką ir parodantis heroję Sitą kaip gryną hindų moters dorovės formą. Sitos grožis, iššaukiantis ugningą *kamą* (erotiką), įkūnija centrinę temą *Ramayanoje*, bet taip pat parodo *dharmą*, arba griežtai nustatytą elgesio ribą. Epo serialas buvo sukurtas 1988–1989 m., kaip tik hindų fundamentalistų judėjimo sūkurėje. Net ir Indijos premjeras Rajivas Gandhi pažadėjo rinkėjams *Ram Raiya*, Ramos – *Ramayanos* herojaus – idealią karalystę. Vis dėlto kokia Sitos kilmė? Vedoje *Sita* reiškė kukurūzų motiną, nors *Ramayanoje* ji gimsta iš žemės. Ji pasirodo, kai karalius Janka, ardamas lauką, ją randa vagoje. Todėl jos vardas *Sita* reiškia „vaga“. Karalius ją įsidukrina ir užaugus ji išteka už Ramos, tampdama princese. Ji įgija bendrą tapatybę su Lakšmi, spinduliuojančia turty, pergalės, garsenybės, dorovės, grynumo, kilnumo ir karališkumo deive. Jos tamsi pusė Alakšmi atskleidžia priešingas ypatybes, kaip siaubingą spinduliuavimą, vargą, alkį ir nelaimę. Šios ypatybės nėra daiktiškos, bet kosmiškos, ir *Sita* yra nepaprasta tokių kosminių dimensijų santalka. Reikia pastebėti, kad Lakšmi, kaip deivė, kuri išteka už dievybės Višnu, yra nuginkluojama; ji praranda savo tamsią ir galingą pusę, virsdama „gera moterimi“. Taigi ir *Sita* tampa Ramos – vyro reikalavimo įkūnijimu būti *dharmos* ir dorovės gynėja ir šiuo būdu įteisinti jo poziciją. *Sita* ir *Rama* pasirodo kaip dieviškos Višnu ir Lakšmi išraiškos.

Abi *Sita* ir *Lakšmi* yra vertinamos kaip *pativratos* – idealios žmonos, kurios laikosi jų vyrų taisyklių. Jos taip pat privalo tvirtinti jų vyrų „vyriškumą“, nes pastarasis gali būti prarastas, jei moteris nuklys pas kitus. Nors nėra didelio reikalo kalbėti apie tai plačiau, vis dėlto reikia pastebėti, kad Indijoje, kaip ir kitose civilizacijose, moteris turi išlaikyti „šeimos garbę“ ir vyriškumas yra įrodomas, jei ji tarnauja ir yra ištikima jam. Grėsmė prarasti moterį yra suprantama kaip tiesioginė grėsmė vyriškumui. Vyrai turi atkeršyti kitiems už jų moterų išniekinimą. Daugelis tekstų, tarp jų ir *Ramayana*, turi šią erotinę plotmę. Viena iš šio epo centrinių temų atskleidžiama tuomet, kada erotiškai perkaitęs *Ravana*, sujaudintas Sitos grožio, apgauna ir supurvina ją, priversdamas jos vyrą *Ramą*, priklausantį *Kšatriya*, karžygių luomui, stoti į epinę kovą su *Ravana* ir, jį nugalėjęs, atgauna savo *Sitą*.

Atgauti *Sitą* reiškia ir gražinti ją į Ramos nustatytos erdvės ribas. Kada *Ravana* nori ją klastingai pagrobti, *Rama* yra išviliojamas medžioti magiškos stirnos, kurios

labai norėjo Sita. Prieš medžioklę Rama įsako savo broliui Lakšmanui, kad jis turės saugoti Sitą. Bet Ravanos klasta išryškėja, kai nušauta stirna tampa laume, kuri Ramos balsu šaukia pagalbos. Sita priverčia Ramos brolių Lakšmaną eiti Ramai į pagalbą. Nors nenoriai jis paklauso Sitos, bet prieš išeidamas jis nubrėžia jos erdvės ribą, vadinamą *Laksmanarekha*, arba Lakšmano riba, ir liepia jai, kad nepaisant to, kas įvyktų, ji neperžengtų šios ribos. Viduje ribos, vadinamos *maryada ka seema*, yra ištikimybės ir padoraus elgesio sritis, kurioje Sita yra apsaugota. Liepiama Ravanos, apsirengusio vienuolio rūbais ir grasinančio jai ir Ramai prakeiksmu, Sita peržengia ribą, duodama jam prašyto valgio, ir tampa jo auka. Už ribos moteris pradingsta į tykojančias Kamos (eroso), Lilos (žaismo), tamsios Kali ir jos kosminių audrų pagundas. Ribos peržengimas sutepa Sitos tyrumą. Su *Laksmanarekha* moters erotika virsta kovos lauku tarp jos geidaujančių vyrų, todėl ji turi būti uždaryta vyro nustatytose ribose, jo erdvėje, kuri turi sutapti su idealia jo moters vizija, jo *dharma ir adharna*, jo įstatymuose ir jų sulaužyme. Nepaisant, kas ją „laimi“, ji visuomet yra apkaltinama vilione, gundymu, nepadoriu elgesiu, nes ji yra pavojus, kai jos erotinėje ugnyje visos ribos bus sulaužytos ir visi, įskaitant ir vyrus, išsilies į kosminį žaismą ir praras visas daiktiškas ypatybes.

Riba apima ir *pativrata*, arba visišką pasišventimą, ir pasiaukojimą savo vyrui, arba patriarchatui. Čia svarbu pabrėžti asketizmą, reikalaujantį iš Sitos paneigti erotiškumą, žaismingumą ir laikytis nekaltumo savo mintyse ir širdyje – nepaisant to, ką ją pagrobęs Ravana darytų. Moters pilnaties, jos galingos erotikos – kosminės *kamos*, *lilos*, *sakti*, turi būti asketiškai atsisakoma ir ji turi būti paaukojama, nes, pasiduodant jai, moteris bus nepaklusni *pativratai*, negalės laimėti savo vyro meilės, bus kaltinama neištikimybe ir neverta vadintis gražia. Ji turi būti transcendencijos aukštybėje, kurioje skleidžiasi begalinė dorovė ir kurią saisto griežti reikalavimai. Ši askezė yra kolonializmo įnašas Indijos sąmonėje. Norėdami tapti vakarietiškais ir net „moraliais“, indai turėjo suprastinti savo kosminę sąmonę į erotikos baimę, taip pat ir erotikos, kaip nemoralios, nepaklusnios ir ardančios imperialistinę britų moralę, kuri, savaiame aišku, yra „aukštesnė“, uždraudimą. Tokiuose rémuose hindų fundamentalistų požiūriu *Ramayana* turėjo tarnauti „aukštesnei“ ir pasiskolintai iš britų sąmonei. Tai aiškiai atsiskleidė, kada televizijos epinio serialo pabaigoje po Ramos pergalės prieš Ravaną Sita tampa tyra karaliene. Tai nesutapo su tradicinėmis *Ramayanos* versijomis, kuriose Rama abejoja Sitos ištikimybe ir palieka ją nėščią bei vienišą.

Dėl riaušių ir net teismų serialas turėjo būti tęsiamas su tradicinio teksto pabaiga, kai Rama palieka besilaukiančią Sitą, nes jis įtaria, kad būdama pas Ravaną ji buvo „suteršta“. Bet seriale Rama tampa nekaltas, nes Sita, sekant hindų fundamentalistų ideologija, pati reikalauja, kad Rama ją paliktų, ypač kai ji nenori suteikti menkiausio įtarimo Ramai dėl jos, kaip karalienės, priėmimo. Anot jos, gandai apie jos buvimą su Ravana galėjo pakenkti Ramos garbei ir tyrumui. Kaip tikra *pativrata* ji turi išsaugoti Ramos transcendentinį ir nesuterštą būvį. Kolonializmas turi būti išlaikomas net per tvarkant vietinę sąmonę, nes be griežtos patriarchalinės „moralės“ vietiniai negalėtų

tapti civilizuotais. Jie pasiduoda lengvoms pagundoms ir nėra produktyvūs imperijos ekonomikai. Buvo paminėta, kad Vakarų lytinė revoliucija įvėlė vidurinės klasės jaunimą, kuris staiga paneigė kitų klasių lytiškumo pažeminimą. Kas yra svarbiausia, tai būtų Indijos *kama*, visą kosmosą persunkiančios erotikos patirties suprastinimas į paprastą lytį. Taigi lytiškumo peržengimas pasidaro moralės ir visa, kas turi lytinę trauką ir turi būti interpretuojama morališkai, reikalas. Visa Kadžiuraho architektūra ir skulptūra, kvėpuojanti polimorfine erotika, rišančia savo patraukla visus gyvūnus ir gamtą, virsta į lytinę perversiją. Ši interpretacija kaip tik ir reikalauja, kad vedantinis *Brahmanas* būtų pakeltas į virškosminę transcendencijos plotmę, jis privalo tapti tyru, grynu, kosminių plotmių nesuterštu – ir Britų imperijos moralės šalininku. Tokia moralė buvo tinkama britams.

Kaip matėme, *Ramayanos* Sita, garbinga žmona, turėjo paneigti savo erotiškumą ir tarnauti vyro garbei. Toks paneigimas išryškėja interpretacijos rėmuose, kuriuose galima suprasti Indijos moters erotinę, energingą, žaismingą ir siaubingą tapatybę. Ji atsiskleidžia tęsinyje, susipindama į vieną Indijos „šventą raštą“ – *Mahabharatą*. Kaip jau buvo pastebėta, brahmanizmo pasekėjai, kurie dabar tapę hinduizmo fundamentalistais, teigia, kad moralus moters įvaizdis, pateiktas *Ramajanoje*, turi parodyti, kad Sita yra paklusni Ramos žmona, skleidžianti „tradicines Indijos vertybes“. Įvairūs reklaminiai skelbimai, kurių pagalba rimti ir pasiturintys vyrai ieško žmonių, remiasi būtent tokiu Sitos įvaizdžiu. Taigi moralas būtų toks, kad jeigu moteris nori „pagauti“ tokį vyrą, tai ji turi būti kaip Sita. Tačiau visiškai kitas įvaizdis, kuriuo rėmėsi įtakingiausias Indijos rašytojos, šokėjos, menininkės, kildinamos iš *Mahabharatos* centrinės figūros Draupadi. Kokia jos pasaka ir koks išskyla Kamos vaizdinys šioje istorijoje? Čia ir prasideda visi sunkumai, norint rasti vieningą naratyvą visai *Mahabharatai*. Vienas naratyvinis uždavinys reikalauja išaiškinti, kas ir kodėl. Bet *Mahabharata* priešinasi aiškinimams vien todėl, kad neįmanoma surasti joje pateikiamų įvykių priežasčių. Norint surasti priežastis, reikia suprasti, kaip įvykiai rutuliojasi vienas po kito, tačiau kosminės dimensijos neturi laiko krypties, o įvykiai neišvengiamai „į tai įsivėlė“. Toks įsivėlimas buvo siaubingas, reikalaujantis krypties paneigimo. Nors, kai 1998 m. pasirodė drąsus į Kanadą emigravusios indės Deepos Mehtos sukurtas ir režisuotas filmas „Agni“, Indijoje kilo tokios riaušės, kad Bombėjaus mieste buvo netgi sudegintas kino teatras, kuriame šis filmas buvo rodomas. Po šio incidento kontroversiškas filmas Indijoje buvo uždraustas, nes jame buvo atverta kosminė erotinė ugnis, sulaužanti tradicines ribas ir sprogdinanti kūno suprastinimą į lytišką daiktą. Televizijos serialas „Mahabharata“ taip pat sukėlė didžiulį triukšmą, kurį kėlė anaip tol ne tik ortodoksiški originalaus *Mahabharatos* teksto žinovai – spauda ir kitos masinės informacijos priemonės įtraukė į šį skandalą plačius visuomenės sluoksnius. Į Indiją atvykstantys turistai galėjo pakliūti į šio filmo sukeltas gatves riaušes arba susidurti su įkyriu taksi vairuotoju, norinčiu kalbėtis tik apie šį serialą. Nuomonės pasidalijo į dvi stovyklas. Vieni klykė iš susižavėjimo teigdami, kad Raza (serialo scenarijaus

autorius) ir Chopra (serialo režisierius) yra kone dieviški naratyvistai, kurie sugebėjo visai žmonijai parodyti kilnią Indijos tradiciją, persmelktą visuotinės moralės, o jų vardai turi būti įrašyti auksinėmis raidėmis. Tačiau kiti keikė serialo kūrėjus, kurie, jų nuomone, atvėrė Indijos gėdą visam pasauliui – visų garbinamas dievybes jie parodė itin nepalankiai – tiesiog nerūpestingai žaidžiančius su moterimis ir laužančius aukščiausius įstatymus, o aukščiausio rango moterį parodė kaip paleistuvę, kuri ištekėjo už penkių vyrų (brolių) ir ardo visą dievišką brahmanišką tvarką. Filmas įkaitino abiejų pusių aistras ir sukėlė didelį, ugningą ginčą. Pastarasis kaip tik atvėrė erotinės aistros, kosminių energijų, žaismo, apgaulės, pertekliaus virš daiktiškumo, lytiškumo ir Vakarų teorijų ribų, nustatančių apsaugos ir asmens daiktiškos tapatybės ginimosi ribas, išreikštas kaip „ego sauga“ ir net tvirtovių, už kurių sienų slapstosi vienuoliai nuo pasaulio pagundų, statymą.

Savęs kūryba

Nesulaikomai sprogstanti ir šokanti Indijos kosmologija pagaliau pasirodė tikroje pilnatyje įvairiausių figūrų raiškose, ypač *Mahabharatos* epe, labiau nei minėtoje *Ramajanoje*. Indijos civilizacija, esanti daug senesnė, gilesnė ir vešlesnė, kurioje erosas yra visai kitokio pobūdžio, labiau tinkantis, kaip visą aprėpiančios ir persunkiančios nuotaikos, kaip nušvitimas dalykų galingu patrauklumu, siaubu ir kankinančia meile. Erosas yra vadinamas *kama*, turinčia neišvengiamą ir neapeinamą jėgą nulemti žmonijos ir net kosmoso bei jame veikiančias galingas dievybes. Senuosiuose Indijos raštuose ir paminkluose, šventyklose ir gatvėse yra įrašyta *kama*, kurios supratimas visiškai skiriasi nuo vakarietiško – nepaisant to, kad Freudas tyliai „pasiskolino“ indišką forminės libido perversijos supratimą. Erotika Indijoje yra šventa, bet be platoniško vertikalu mo ji yra kūniška, jautri ir jausminga, bet be falokratijos ir technokratijos jų kūnai perpildo odą, bet būdami grakštūs ir lankštūs jie nėra „kieti“. Nesiekdami peržengti kūniškumo jie yra jausmingi, bet be jokios perversijos sąvokos, be jokios priespaudos, draudimų, gėdos ir ribų. Jausmingas kūniškumas, persunkiantis viską ir persunktas *kamos*, dar neturi nei gėdos, nei kaltybės, nes visi psichologiškai kosmoso suprastinimai neturi jokio svorio. Mat jie yra šokantys kūnai, nesiekiantys vertikalios krypties, bet formuojantys ir išreiškiantys kosminį šokį, tokį kaip Šivos. Kūno laisvė ir veržlumas atsiskleidžia menuose per S ritminę figūrą, kurios dinamikos neįmanoma apriboti.

Ir štai pasirodė kitas tekstas, atveriantis kosmines dimensijas, kurį sukūrė poetė Muddupalani ir kuris apstulbino Britų imperijos tarnautojus, reikalaujančius, kad jos poezija būtų uždrausta. Tas tekstas – tai *Rādhikā-sāntvanam*, kurioje pasirodo erosas, nesutampantis su jokiais daiktų ypatybėmis, bet leidžiantis toms ypatybėms išlaikyti savo trumpalaikį pastovumą. Indijoje, kaip ir kitose šalyse, aptinkama virš-pasaulinė tapatybė – ji visų pirma pasirodo pagrindiniuose Vedantos įvaizdžiuose, pavadintuose *Brahmano* vardu. Jis yra virš visų dieviškų transcendencijų ir nėra įsi-

vėlęs į pasaulietiškas plotmes. Jis yra tiek nublizgintas, kad yra už gryną grynesnis, už tikrą tikresnis, už dievybes dieviškesnis ir todėl jo tapatybė yra labiau tapati sau negu kokia kita tapatybė. Tuo pačiu jis yra *dharma* (įstatymas), kurį turi sekti visi aukšto luomo vyrai, nes tik laikydamiesi dharmos jie gali būti gryni ir pasiekti savo tikrąją esmę. Tačiau čia ir pasirodo *Brahmano* grynumo tuštybė, jo bejėgiškumas, neįmanumas – nei patirti, nei laikytis jo įstatymo, nes norint pasiekti tokią patirtį reikia ne tik atsakyti pasaulietišku plotmiu, bet ir virsti tuštybe. Iš tokių brahmaniškų tapatybės aukštybių neįmanoma suprasti, kaip galima teigti, kad jis yra pasaulio fenomenų šaltinis. Todėl visi teiginiai apie jo galias, energiją, slapstymąsi už niekada neatidengiamos skraistės, jo patrauklumą, ir pasiekus jį, dingimą į džiaugsmą, pasakoja kito, priešingą istoriją, nusako reikiamybę įsivelti į šį pasaulį, į jo visas plotmes ir būti ne pasaulio šaltiniu, bet būti sąlygotam visų pasaulio dimensių. Pastarosios skiriasi nuo vakarietiškai aprašyto eroso tuo, kad jo intensyvumas ir sankryžos sudegina visas mūsų ribas. Todėl prie šių plotmių prisartinti reikia itin atsargiai ir ne itin arti, tik šiek tiek. O tos plotmės, dimensijos, tiesa, yra kosmiškos.

Pasaulis yra *Šakti*, energija, gyvybiškumas, dinamika, kuri suprantama taip, kad kiekvienas dalykas, nepaisant rūšies, yra tik akimirkos duotis, tarsi ji būtų pastovi, tapati. Pačioje dalykų esmėje slypi dievybių veikla, nes demonų jėgos susideda vien iš *Šakti* trumpalaikiškai susikoncentravusių energijų. Be jos didysis Šiva ir jo aistringas šokis tebutų lavonas. *Šakti* yra gyvybiškumas, permainos, visų būtybių, kaip jos pačios išraiškos, žlugimas. Neturėdama jokios tapatybės ji neturi ribų ir prisirišimo, neturi ypatybių; bet ji pasirodo ir kaip Didžioji Motina, kuri visus apsaugo, o dievybės ir žmonės yra jos pratęsimas bei jos energijos įtampa. Jos gyvybiškumas pasirodo kaip garsas ir kartais tampa suasmenintas kaip kalba, *vac* – žodis, kuris įkvėpia ir užburia žynius ir jų giedamus himnus. Kartais ji pasirodo kaip *prakriti*, medžiaga. Pasaulis taip pat yra *maya*, apribotas įvairiausių siaubingų ir kilnių patirčių, prisirišimo, atstūmimo ir baimės dėl sapnų. *Maya* neturi pradžios, ir net *Kali* (laikas) iškyla tik su ja. Jos neįmanoma apibūdinti jokia kalba, nes visa kalba gimsta iš jos; ji nėra mąstoma, nes kiekvienas mąstymas yra jos išraiška. Ji neturi jokio šaltinio, nes ji yra savo pačios šaltinis. Todėl ši pasaulio plotmė yra neišvengiama, kaip nenutrūkstanti pasaulio savęs kūryba. Visa, kas pasirodo ir dingsta, yra *Maya-Šakti*. Net ir visa peržengiantis *Brahmanas* yra sąlygotas jų, nes neturėdamas nieko savo tuštybėje jis turi sutapti su jomis. *Maya-Šakti* yra *Brahmanas*. Kitaip tariant, *Maya-Šakti* parodo, kad *Brahmanas* yra niekas kitas, kaip būtent jis pats. Bet taip pat jos tęsiasi kaip *karma*, save kurianti veikla, ir gali pasirodyti kaip *yoga*, energetiškas žaismas, įtampa, o ne disciplina ir taisyklės. Pastarosios priklauso tuščiam ir bejėgiui *dharma* arba įstatymui, kurie tampa neįmanomi pasaulietišku plotmiu akivaizdoje, nes ir *dharma* yra *maya*.

Viena iš ypatingiausių plotmių, kaip buvo plačiai pastebėta, yra *kama*, sudaranti visų įvykių troškimą, aistrą, erotinę ugnį, visų įvykių pritraukimą ir atstūmimą, laimę ir nelaimę, kilnumą ir pažeminimą. Visi sąryšiai tarp įvykių – nepaisant to, ar jie būtų

susiję su žmonėmis, gyvūnais, upėmis, kalnais, planetomis, žvaigždynais ar žvaigždžių šviesa, – yra erotiškai. Jei dingtų *kamos* pasaulinė plotmė, visata virstų lavonu, lygiai taip, kaip atsitinka, kai dingsta *Šakti*. *Kamos* panaikinti neįstengia netgi tokia galinga dievybė kaip Šiva. Reikia pastebėti, kad įvardytos dimensijos yra persipynusios viena su kita. *Šakti-Maya* taip pat yra patrauklios, siaubingos, atstumiančios, aistringos *Šakti-Maya-Kama* tęsinys. Žinoma, jos yra susipynusios, be jokių taisyklių ir tikslo. Toks taisyklių neturintis žaismas atveria dar kitą pasaulišką plotmę – *Lila*. Pastaroji yra visų pasaulio dimensijų žaismas. Tačiau žaidžia anaipol ne žmogus ir jo vaizduotė ar sąmonė, bet *Šakti-Maya-Kama*. Viena iš galingiausių dimensijų, ko gero, yra *Kali*, laikas, kuris Indijos tradicijose nulemia visus įvykius. Apsirengusi vien erdve *Mahakali* (didžioji Kali) yra nenugalima – jos įveikti negali nei žmonės, nei demonai ar dievybės, nes jos ritmas, tarytum vandenyno bangos, iškelia ir nuskandina visas duotis. Pastarosios, turinčios pastovumo bruožų, yra viena iš *Šakti-Maya* išraiškų – energijų sambūrio pastovumo iliuzija, nes *Kali* plotmėje visas pastovumas dingsta ir paaiškėja, kad viskas tėra laikinas žaismas. Reikia pastebėti, kad laiko bangavimas panaikina Vakarų įvaizdžius – esą laikas turi kryptį ir net tikslą. Vandenyno laiko metafora parodo, kad nėra jokių pastovių krantų ir todėl nėra kryptų; viskas banguoja ir kiekvieną įvykį be jokio tikslo, ir tuo pačiu itin intensyviai blaško bangų žaismas.

Visos minėtos pasauliškos dimensijos sudaro visų daiktų ir įvykių šaltinį. Net ir pats *Brahmanas* ir jo pasirodymas tokių dievybių, kaip Krišna, Višnu, Šiva, pavidalais, įvyksta iš *Maya-Lila-Šakti-Kama-Kali*, nes tos dievybės pasirodo tik tuomet, kai tų pasaulietiškų dimensijų jos įgauna gyvybiškumo. Tos dievybės, kaip yra teigiama *Upa-niśadose* ir *Brahmasutrose*, atsiranda iš tų dimensijų ir sudaro tikras jų žaismingumo išraiškas. Nors visos dievybės yra pavaizduotos lyg turinčios aukštesnes, pastovias ir pasaulį peržengiančias tapatybes, nustatančias visas duočių ribas, jos yra apgaulė, *Mayos Lila* ir *Kamos* įsiutimas. Juk kaip esančios virš pasaulio ir neturinčios jokių pasaulio savybių, jos negali būti kosmoso šaltiniai. Reikia prisiminti, jog tokia dievybė, kaip Krišna, buvo itin pasižymėjęs kaip daugybės *gopi* meilužis. *Gopi* – tai jaunos piemenaitės, savo magnetine patraukla ir energija, neleidusios Krišnai išsprukti iš erotinių intrigų. Visi mėginimai pasprukti veda prie to, kad jis dar labiau įsivelia. Pagaliau ne *Brahmanas* sudaro visatos šaltinį, bet pasauliškos dimensijos, iš kurių kyla ir kuriose dingsta visi dalykai bei įvykiai. Tokioje situacijoje galima mėginti atskleisti moterų tapatybės klausimą Indijos literatūroje. Iš pat pradžių reikėtų pripažinti, kad visos pasauliškos dimensijos yra moteriškos, visų daiktų šaltinis ir pradžia-pabaiga, pasirodymas ir dingimas priklauso nuo moteriškų jėgų.

Šis trumpas įvadas atveria pagrindinį Draupadės vaidmenį *Mahabharatoje*. Savęs kūryba reiškia būti savo pačios sukurtai. Jos tėvas, karalius Draupadas laukė sūnaus gimimo, tačiau jo vietoje gimsta Draupadi, visiškai suaugusi ir gimusi iš savo pačios ugnies moteris. Jos aistringa energija, *Kama-Šakti*, jos galia atverti visų žmonių aklumą, sukeltą neišvengiamo įsivėlimo į pasauliškas dimensijas, jų *Maya*, visus pa-

šiepiantis ir taip pat neatsispiriamas žaismingumas – *Lila* – yra visos jos dimensijos be jokios kitos tapatybės. Reikia pabrėžti, kad nors Krišna savo veikloje, jo *Karmayoga*, pagauna visas pasauliškas dimensijas, pastarosios nepriklauso jam ir jis tegali jas vartoti nepastebėdamas, kad jis taip pat yra pagautas *maya*, bet ne jos šaltinis, nesutapęs su ja. Kitaip negu jis, Draupadi niekuomet nemėgina „pasisavinti“ lyg, kad tos dimensijos būtų jai išorinės ir skirtingos nuo jos, lyg kad ji būtų jas peržengusi. Todėl ji yra tikra savo pačios šaltinis, gimusi iš savęs ir nesiskirianti nuo pasauliškų dimensijų: ji yra *Kama-Šakti-Maya-Lila-Karma-Kali*. Kaip jos pasaulietiška „tapatybė“ be tapatybės veikia per visą naratyvą, kaip jos buvimas yra neišvengiamas buvimas visų kitų ir visatos, ir net Krišnos?

Kuomet Draupadi gimsta iš savo pačios ugnies, jos įsigeidžia visi *Šatrya* asmenys, priklausantys aristokratų-karžygių luomui. Tiek kilniai ir gerai genčiai priklausantys *Pandavas*, tiek apgaulingos genties *Kauravas* karžygiai yra pagauti jos *Kamos*, jos aistringos ugnies, todėl visi yra pasirengę eiti dėl jos į gyvačių lizdą, viską paaukoti ir prarasti, kad tik galėtų laimėti jos ranką. Tačiau ji pati pasirenka – atmesdama kitus – *Pandavas* genties penkis brolius kaip savo vyrus, vienas iš kurių yra Ardžiuna, pagrindinis herojus, kuriam daug dėmesio skiriama *Bhagavad Gitoje*, kuomet jis diskutuoja su *Krišna*, apsimesusiu Ardžiunos karietos vežiku. Bet pirma reikia atverti jos pasauliškų plotmių tapatybę ir kaip ji pereina per visus, ir net atveria pačiame karžygių vyriškume jų silpnybes, jų neišvengiamą įpuolimą į visas kosmines plotmes, sprogdinančias jų visas ribotas priesaikas. Visa tai pasirodo žaismo, *Lila*, pobūdžiu, kuomet *Pandava* genties broliai – Draupadi vyrai – sutinka žaisti kauliukais su *Kaurava* genties broliais. Žaisdami *Pandava* broliai pradeda pralošti savo turtus, suirzę ir kupini išdidumo jie užstato ir pralošia savo rūmus, ir pagaliau užstato ir pralošia savo karalystę. Nieko nebeturintiems, jiems *Kaurava* broliai – kurie taip pat dega *Kama* ugnimi dėl Draupadi – pasiūlo, kad užstatytų ją – Draupadi. Pagauti *Lilos*, užsidegę konkurencija, jie užstato stirnaakę Draupadi ir pralošia. Ją atveda į didžiąją salę, kur buvo lošiama, ir atiduoda ją laimėtojams, o pastarieji reikalauja, kad ji būtų nurengta. Jai pradeda nuvynioti jos sari ir nepaisant, kiek daug nuvyniotų, ji vis dar apsirengusi, nepaisant, kad jau didžiulė sari medžiagos stirta, jos niekas negali nurengti, nes kampe slapta sėdi Krišna ir neleidžia jos nurengti, o Krišna vartoja *Šakti-Maya*, kurios dalis kaip tik ir yra Draupadi. Čia reikėtų paminėti ir poetę Muduppalani, kuri savo ugningu žvilgsniu galėjo sudeginti karaliaus sostą; kaip tai atsitiko, kad Krišna-Draupadi, kuria sekė Muduppalani, nesudegino tų nenaudėlių savo ugningu žvilgsniu? Kauliukų lošime – *Lila* – varžybų audroje – *Šakti* – Draupadi geidimo – *Kama*, žaidėjai patys susidegino jos ugnyje, nes be *Lila*, *Šakti*, *Kama*, *Maya* jos apskritai nėra; ji ištirpdo, sprogdina jų aukštas, visą peržengiančias tapatybes, parodydama, kad pastarosios yra tik dar viena *Maya* išraiška, *Maya* kaip Draupadi *Šakti* jėga. Pagaliau, po visų mėginimų ją įžeisti, pajuokti, nurengti ji prabyla, bet ne savo, o jų visų vardu. Jie visi, priklausantys *kšatrya* luomui, turi gryną tapatybę, nesuterštą pasauliškų plotmių: savo grynume

jie palaiko gryną *dharmą*, nekintantį visatos ir žmonijos įstatymą, kuris randasi virš pasauliškų plotmių. Tas pats įstatymas reikalauja, kad šio luomo asmenys apsaugotų ją nuo paniekinimo, įžeidimo, kad jie gyventų pagal nekintančios transcendencijos reikalavimus. Tačiau pagauti konkurencijos žaismo ir aistringų kivirčių, jie visi išsilieja į Draupadi kosmines dimensijas, iš kurių *Maya* užtemdo jų akis ir jie nebemato jų priesaikos tarnauti grynai *dharma* ribai. Jie neturi aistros *dharmai*, bet turi aistrą kitų aistroms, žaismą kitų žaismingumui ir energiją kitų energiškumui – aistra ieško ir gyvena vien aistra, kuri yra persmelkta energijos ir žaismo. Kalbėdama už juos ji nutildo visus ir atveria jų gyvenimus kaip neišvengiamai įjaustus į pasaulišką dimensijas, nepaisant jų transcenduojančių pareiškimų, esą jie pakyla virš pasaulietiškos visatos ir atstovauja tikrajai tiesai. Neišvengiama tiesa pasirodo jų besąlygiško įsivėlimo į pasaulį, jo erotiką, jų gyvenimo sąlygotumo ne iš aukštybių, bet iš dimensijų, kurios nėra suprastinamos į jokią daiktiškumą, pasekmė.

Ir pagaliau Ardžuna, kuris laikomas pasiekusiu sąmonės būseną, kuri yra virš įsivėlimo į pasaulišką dimensijas, pasiekęs grynumą ir matantis iš *Brahmano* pozicijos, kad visa yra *Maya, Lila, Šakti, Kama, Kali ir Karma*, suabejoja, ar jam apskritai reikia eiti į kovą prieš tuos *Kaurava* nenaudėlius, nes jokia veikla – *karma* – apskritai jam nebereikalinga. Kaip buvo minėta, jo karietos vežikas pasirodo esąs Krišna, kuris reikalauja, kad Ardžuna įsiveltų į karą, nepaisant to, kuo šis karas baigsis – pergale ar pralaimėjimu. Trumpai tariant, tikslas yra bereikšmis kaip veiksmo kryptis; veiksmas – *karma* – yra viskas, o veiksmas tuojau susipina su *Šakti-Maya-Kama-Lila-Kali* ir įvelia Ardžuną į ištirpimą Draupadi ugnyje. Tai reiškia, kad moters tapatybė *Mahabhara-tos* naratyve yra pasauliška, o ne dalykiška, yra visa kurianti ir sudeginanti ugnis, visa statanti ir tuo pačiu ardanti jėga, visa patraukianti ir atstumianti – deginanti ugnis. Kadangi ji yra ši ugnis, ji ieško ir suranda atsaką tokioje pačioje *Kama* ugnyje. Transcendencijos siekiantys vyrai, netgi vyriškosios dievybės, neturi savyje tokios ugnies; jie ją skolinasi, kaip matėme, net dievybių plotmėje iš pasauliškų dimensijų, priklausančių moteriai. Moteris išvysto savo ugningas aistras su moterimi arba su vyrais, kuriuos pagavo *Kama-Lila* sūkurys. Reikia pabrėžti, kad jos aistringas ugningumas nėra vidiniai, psichologiški įvykiai, susiję su išoriniais daiktais ir žmonėmis; aistringumas yra ji pati, ir jos nėra be ugningo degimo ir keliančio siaubo, kurį jinai pagauna ir su kuriuo ji sutampa kaip kosminė figūra.

Priėjome ribą, kurios peržengimas – sprogdinimas atveria erosą kaip kosminę dimensiją ir tuo pačiu per kitas išipynusias dimensijas – energiją, žaismą, laiką, pastovumo apgaulę, neturinčią kito tikslo, kaip žaisti kosminį žaismą, įrodant, kad visi daiktai ir jų apribojimas ypatybėmis yra nevykęs mėginimas suprastinti kosmosą į sukurtų daiktų ir visų mitologinių būtybių sumą, yra tik kosminis žaismas. Kosmosas tuo pačiu kuria save. Matėme, kaip Draupadi gimė iš savo ugnies, vadinasi, susikūrė savo pavidalą iš kosmoso, taip pat turėjome pamatyti, kad visos „savybės“, kaip *Šakti, Lila, Maya, Kama, Kali*, nėra daiktų savybės, bet kosmoso dimensijos, į kurias viskas

yra „įvelta“, jų persunkta ir sprogdinama. Griežtai kalbant, galima teigti ontologiškai, kad daiktai yra sukurti, bet kosminės dimensijos nėra sukurtos, nes visi daiktai yra niekas kitas kaip tik trumpalaikiai kosmoso kūriniai. Niekas negali sukurti kosmoso, nes ir visi kūrėjai remiasi kosmoso dimensijomis – uginga aistra, erotika, žaisme, laiku ir apgaule, lyg kad mes būtume pastovios, idealios, olimpinės būtybės, apribotos ir apsaugotos nuo kosminių dimensijų. Bet sauga, pasirodžiusi įvairių apribojimų pavidalais, nieko negelbsti, nes ir jos pačios yra žaismingos kliūtys sukurti erosui gyvybišką įtampą.

Pagaliau: kosminiai kūnai

Vakarietis meldžiasi uždaruose namuose, saugančiuose nuo nuodėmingo pasaulio. Ten reikia siekti išganymo ir amžino – nekintančio gyvenimo, reikia siekti tobulumo. Indas meldžiasi kitaip ir meldžiasi daugiausia ne šventyklose – juk visas kosmosas dar nėra suprastintas į medžiagiškumą, atskirtą nuo sakralumo. Jo dievybės dar nėra uždarytos į „namus“ arba atskirtos nuo kosmoso. Jis meldžiasi be „aprangos“, be gėdos, po atviru dangum; čia „negrąžumas“ neturi jokios reikšmės, nes, kaip matėme, tiesioginė pasaulio patirtis „įvelia“ žmogų į visatą persunkiančią erotiką, jos glamonėjimą vėjo virpesiuose ir žolės pakutenime. Žmogus negali būti atskirtas nuo visatos, drabužių apribotas aistringas kūnas – nuo saulės bangų. Šis sąryšis su išraiškia ir aistringa, jausminga aplinka leidžia žmogui žiūrėti į kito akis su spinduliuojančiu, šviesiu ir kilniai patraukliu magnetizmu, nuo kurio negalima atsitraukti. Ir gyvūnai, ir visa, kas juda, pasirodo lanksčiuose sąryšiuose, ar tai būtų gazelės ir tigro mirties šokis, ar meilužių grakščiai sukurta jogos pozicija – visos daiktiškos ribos Indijai yra nesuprantamos. Ir erotiniuose santykiuose jie yra pagauti visatos bangos, nes blogiausias erotinis santykis būtų savęs ir kito suprastinimas į objektą, į sumą vakarietiško būdų dalių, į vienetą, negalintį žengti į kosminės aistros patirtį. Pavienis žengimas į kosmosą nepalieka erotinio virpesio, jo jautrumo ne tik kitam, bet ir visatos energijai, *Šakti*, jos betikslei ir spontaniškai pagautai žaismo, *Lila*, išraiškiai.

Esant tokiai situacijai, indų šventyklos tėra tik sudėtingas santykis tarp architektūros ir meno, struktūros ir dinamikos, lyg pati struktūra veržtųsi į sprogimą, sudarytų sąlygas savęs pačios veržlai vaduotis iš ribotumo, nes menas yra niekas kita, kaip įvairiausių *Kama* santykių – pozų sudėliojimas. Kas yra ypatinga, tai, kad nėra jokios vertikalios pozicijos, jokios figūros, kuri viršytų, turėtų pirmenybę, aukštesnę reikšmę, sąlytyje su kitomis. Nepaisant, kokios bebūtų figūros, ar žmonės, dievybės ar gyvūnai ir žvaigždynai, saulė ar upės – visa rodosi lygioje eroso įtampoje, aistroje ir perpildyme. Tose figūrose nepasirodo jokių iššūkių, pašaipų, kurios atsirastų, jei būtų peržengiamos nuostatų ribos, sulaužytos kokio nors falinio patriarchyto iš pavydo arba noro viršauti taisyklės. Todėl šiame erotiniame daugialypume nėra

išskirtinumo, kas turėtų erotinį santykį su tuo, su nustatytomis „normaliomis“ būtybėmis, rūšies reikalavimais. Visa yra surišta su viskuo. Bet tai, kas matosi, yra neribota, jautri ir jausminga inteligencija, išbandanti visas erotines galimybes, tarp kurių nėra tos, kurios būtų leidžiamos ir kurios būtų neleidžiamos, kas kilnu, išaukštinta ir kas žema. Meno kūriniai parodo bendruomenę, kurioje erotikos užgniaužimas, priespauda, nužeminimas dar nėra pažįstami. Jautrumas, kūniškas jausmingumas nėra niekur peržengiamas, ir net aukščiausia metafizinė išmintis, giliausia kontempliacija esą erotiškos, švelniai, pagarbiai ir dosniai besišypsančios.

Taip kuriamas erotinis jauslumas, jame nėra garbinamas falocentrizmas, kuriame sąlyčiai tarp žmonių ir gyvūnų, tarp įvairiausių visatos formų nerodo lytiškų pasitenkinimų arba noro pratęsti giminę; priešingai, ten randama erotinė įtampa, lyg ji būtų persunkianti ir lengvai alsuojanti kosminė nuotaika, įtampa, kuri yra matoma visur, bet niekur nėra peržengiama. Nieko nėra perdėto, jokios lyties viršavimo ir vertikalios falokratijos. Vyrai yra lankstūs ir liauni, „nesukietėję“ į olimpinį grožio idealą; jie „vystosi“ ir alsuoja gyvybe, ir nėra falokratai, su kuriais moterys turėtų ieškoti tvirtybės ir atsparos. Vyrai priima moterų iššūkius ne dėl dominavimo, bet dėl grakščios pozicijos ir aistringo žvilgsnio įtamos. Bet tose šventyklose nėra lytinės meilės įrašų, lyg Indija nebūtų įstengusi įrašyti nieko aukštesnio už biologiškai veikiantį kūną. Ten galime rasti įrašytą aukščiausios išminties jautrumą, grakščiausių visatos grožio niuansų apmąstymą. Ten pasirodo ir *Kama-Eros* esmė, turinti kosminę dalį ir lemtį. Ten vyrai ir moterys žiūri vienas į kitą su gilia pagarba, su pilnomis išminties šviesos akimis, be veidmainiškumo, kaltės, pašaipos, gėdos, be jokio savanaudiškumo, vergovės. Visų jų kūnų būseną esti džiaugsminga, išlaisvėjusi šalia dievų ir su laisve dievų, kurie yra supratę viską.

Tokių kūnų pozos nėra rodymas lytiškai patrauklių dalių, bet visiškai išvystyta joga, pagrįsta *Kamos* aistra, jos žaismingumu. Ką žmogus yra pastebėjęs kilmingo ir išdidaus erelio sparnų galybėje ir skrydyje, tigro grakštume, skorpiono riestume, žuvies švystelėjime vandenyje ar kobros šuolio įtampoje, visa tai žmogus gali pasiekti per jogą kaip erotinio lankstumo galimybę. Šventyklose kiekviena erotinė forma regima sąlytyje su kitomis; kiekviena gyvybės forma glamonėja kitas ir visos rodo galimybę atsiskleisti per visas kitas jogos veiklas. *Karmiškas*, erotišką troškimą apglėbia ne tik žemiškus įvykius ir gyvybių formas, bet yra surištas su žvaigždėtais skliautais ir su Saulės bei planetų takais. Tūkstančiai meilūžių sudaro Saulės vežimą; Saulės kelionė per skliautus yra pagrindas viso, kas yra jausminga, jautru, bet ji pati yra sudaryta iš tūkstančio erotinio troškimo judesių. Bet nerasime nei nusižeminimo, nei aukštinimosi visatos erotiniuose sąlyčiuose, ar tai būtų žmogaus sąlytis su kitais gyvūnais ar su Saule, žvaigždėtais takais, ar su plačiomis upėmis – žmogus keliauja erotinėje visatoje.

Vakarų pasaulyje erotinis grožis yra suprantamas kaip žmogaus vidinė jėga, troškimas, įrašytas olimpiniam kūne ir jo judesiuose, ir yra vidaus siela, kuri integruoja

asmenybę, Rytuose pasirodo kas kita. Erotinis indėlis pirmiausia yra visatos įvykių sumaišymas. Jos antakiai yra dangaus skliautai, jos lūpos – gėlių žiedai, jos brangeybės – papuošalai – skrendantys paukščiai; jos magnetiškas ir aistringas žvilgsnis seka ir glamonėja kiekvieną kūno dalį, ir kiekviena dalis turi savo erotinį tobulumą, kuris yra virš žmogiško supratimo, bet be transcendencijos. Bet tos pačios akys yra kaip vandens platybės, jos pirštai yra kometos, siekiančios dangaus skliautus. Ką Indijos joga vertina, tai yra lankstumas, gebėjimas sukurti iš savo kūno ir judesių visatos gyvybių ir gamtos įvykių kūnus bei judesius. Ne taip, kaip platonizme, kur erotinis žvilgsnis eina nuo pavienio kūno į bendrą idealą, čia žvilgsnis juda nuo vienos iki kitos pavienio formos, kurios neturi nieko bendro, tiktai, kad jos yra erotiškos. Bet taip pat pasireiškia ir kaip pagrindinė Kundalini jėga. Šis energijos žaltys nėra falokratinis simbolis, nes jisai atsiveria šešiose žmogaus kūno lotoso pozicijose. Kundalini aistra, smilkstanti kūne, palaiko įtampą be jokio neutralizavimo. Ši Kundalini ugnis padaro žmogaus žvilgsnį ugingą, bet be jokių pastangų ir reikalavimų, be jokių konvencijų ir baimių, pilną, plaukiantį ir laisvą žvilgsnį.

Tai, ką tos akys mato kitų akyse, yra ne tik erotinė Kundalini liepsna. Tose akyse matyti erotinės ugnies atspindėjimas ir magnetizmo plėtra, einanti per visą kūną. Jos mato erelio puikybę ir leopardo grakštumą, žvaigždynų takus ir vandenynų gelmes, erotiškai spalvingą visatą, spindinčią jos aistringame žvilgsnyje. Tose akyse spindi žibančios saulės ir sprogstančios žvaigždės, iš vandens iššokusios žuvies žaismas ir Gango upės tėkmė. Šis malonumas nėra apskaičiuojamas psichoanalitiškai kaip tiesioginis pasitenkinimas, įtampos atpalaidavimas ir neutralizacijos pasiekimas. Visur yra palaikoma Kundalini smilkstanti erotinė ugnis. Šiame kūne yra randama visata. Kaip būtų teigiama Indijoje, šiame kūne yra Gangas ir Jumma, yra Saulė ir Mėnulis, visos šventos vietos. Niekur nesu matęs kitos tokios vietos ir šventyklos džiaugsmui kaip mano kūnas. Priešingai Freudui, čia vyksta erotinis plėtimasis nuo vienos formos, per ją ir į kitas formas, tai nėra frustracijos, tiesioginio erotinio pasitenkinimo užslopinimo ar išsiliejimo išdava, bet plėtimasis savo energijos įtampa. Žvaigždžių takai ir Suryjos (Saulės) skliautai, ir Mėnulis, ir Kundalini kobra nėra žmogaus jausmingumo ir jautrumo plėtimasis, bet yra erotinės Kundalini liepsnos suradimas visur ir visame.

Tos kūrybinės erotinės energijos kartais yra atskleidžiamos šokio mene. Kaip buvo paminėta, šokėjų statusas buvo aukščiausias ir jos savo judesiais atverdavo visų įvykių judesius. Seniausias menas yra šokis, iš kurio kilo kiti menai kaip jo variantai. Net ir nemeniški užsiėmimai, kaip šaudymas iš lanko, gali tapti šokiu. Daugybė dievybių yra šokėjai ir Šiva, visų šokėjų viešpats, šoka kosminį šokį. Jis yra visatoje kaip nematomas medžio karštis, kuris sunkiasi per medžiagą ir mąstymą ir uždega juos šokio grakštumu. Todėl erotinės energijos taip pat tęsiasi per šokius ir sudaro pastarųjų patrauklumą ir judrumą. Nepaisant, koks bebūtų veiksmas, jei jis yra kosmiškai svarbus, turi būti išreikštas šokiu. Štai Višnu džiaugsmingai šoko virš vandenyno ir sukūrė pasaulį; Šiva šoko siaubingai ir sunaikino jį; Krišna šoko lengvai ant Kalya

gyvatės ir pergalėjo ją. Šventyklose atsirado tam tikros struktūros, lyg jos būtų kuriamos ir kuriamos sprogstančių energijų. Kur tik Indijoje reiškesi ši įtaka, pavyzdžiui, per budizmą, ten taip pat atsirasdavo šokių motyvai skulptūrose, kurios liudijo nuolatinį sąryšį tarp šokio energijos ir ugningos erotikos. Ir štai ši Kundalini ugnis nesiekia amžinų platonišku formų, tobulų idealų, bet ką ji išvysto, yra visa apimanti erotinė visata, begalinis erotinės įtampos išlaikymas. Toks intensyvumas be krypties ir yra žmogaus buvimas kosminėje nirvanoje.

Exploding Boundaries

Professor Algis Mickunas is professor emeritus of philosophy at Ohio University and a preeminent American scholar of contemporary European philosophy, Marxism, hermeneutics, semiotics, phenomenology, and existentialism as well as theories of democracy and politics. He has published and/or presented hundreds of scholarly papers and articles at numerous conferences in America, Latin America, Japan, Europe, India, and the Middle East and authored more than a dozen books, including Algis Mickunas, Joseph J. Pilotta *Technocracy vs. Democracy: Issues in the Politics of Communication* (Hampton Press, 1998). He founded or co-founded several scholarly bodies, including the International Circle of Husserl Scholars, the International Circle of Merleau-Ponty Scholars, The Current State of Marxian Theory, the International Gebser Society, and the Center for the Study of Globalization in Guatemala. Although Professor Mickunas has retired from teaching at Ohio University where he taught for 30 years, receiving several university professor awards and an outstanding graduate faculty award, he maintains an active schedule of lecturing in Europe and the Middle East and continues writing. His latest study „Exploding Boundaries“ is written specifically for *Lithuanian Culture Research* No. 5.