

PELKĖS GEŠTALTAS KAIP TAUTINIO KOSMOSO *METAPHYSIS*: APOSTAZIJOS INVERSIJA

Kęstutis Šerpetis

Klaipėdos universitetas

Politologijos katedra

Minijos g. 153, Klaipėda

El. p. smfdoc@centras.lt

Įvadas

Neigiamų pelkių konotacijų gausiai aptinkama įvairių šalių kultūrose, liaudies kūryboje ir folklorinėje tradicijoje. Stebimi jų savitarpio atitikimai provokuoja spėjimą dėl apibrėžtos koreliacijos tarp neigiamo požiūrio ir bendruomenės modernumo ypatybių.

Pirmiausia ir akivaizdžiausia susvetimėjimo tarp natūros ir kultūros prielaida – gyvenimo būdo industrializacija ir urbanizacija. Žmogiškosios veiklos diferenciacija ir profesionalizacija, susidurianti su pirmąkart gamtos „chaosu“, perkonstruoja pastarąjį pritaikydama pragmatiniams civilizacijos interesams arba formaliai / praktiškai neutralizuodama ar eliminuodama. Istoriškai būtent toks veiklos nuostatų raidos vektorius pakankamai raiškiai išskyla visoviško (vientiso, organiško) sąlyčio su gamta fragmentacijoje pagal istorinius žemdirbystės ciklus ir valstietiško darbo specifiką.

Esminiu vientiso sociogamtinio Kosmoso ir technogeninės civilizacijos supriešinimo visais – istoriniu, kultūriniu, metafiziniu ir kt. – lygiais veiksniais laikytina visa persmelkianti (ne tik Europos visuomenę, bet ir jos „apylinkes“) judeokrikščionybės ideologija, galutinai įtvirtinusi kultūrinėje ir dvasinėje pasaulėžiūroje platoniškąją pasaulio dichotomiją į tamsią beformę materiją (*hyle*) ir tobulą dvasinę-intelektinę idėją (*eidos*). Gėrio ir blogio ašimis šioje pasaulėvaizdžio konstrukcijoje tampa atitinkamai „negryna“, neišforminta materija, kurios pradai realizuojasi išankstinėje vienovėje, ir, kita vertus, – dvasios evoliucijoje išstobulinta, vienalytė ir užbaigta forma, įkūnijanti tobulo egzistavimo kanonus.

Tradicinis diskursas tobulą būtį supranta kaip gyvenimo įtvarką tikėjimu. Bažnytinėje dogmatikoje bet koks iškrypimas ar nukrypimas,

juolab bandymai konstruoti alternatyvius pasaulėvaizdžius, vertinamas kaip atsimetimas ar nuopuolis. Tai *apostazė* (gr. *apo* – „iš“, ir *stasis* – „būsena“, „pozicija“). Krikščionybės tradicijoje apostazė suprantama ne tik kaip ekscesas, pvz., tikinčiųjų grįžimas į pagonybę, arba sekuliarizacija – Naujųjų laikų racionalistinės-mokslinės pasaulėžiūros formavimasis. Apostazė iš tiesų prasideda nuo pirmųjų žmonių nusidėjimo – bandymo „tapti kaip dievai“ pažinimo medžio vaisių dėka, gilėja Babelio bokšto statyboje ir nusitęsia iki šiuolaikinio aukso veršio kulto, „Dievo mirties“ filosofijos, „istorijos pabaigos“ teorijose ir technogeninės civilizacijos aklavietėse.

Plėčiant įtraukiamų į apostazės procesą reiškinių ratą susiduriama su jų apibrėžtumo „infliacija“. Kai daugybę šiaip jau priešingų reiškinių, santykių, vertinimų etc. bandoma suvienyti, dažniausiai pradeda klostytis formalios, išoriškos *coincidentia oppositorum* pobūdžio situacijos, nes kartais gretinami priešingi aiškinimai, sampratos ir vertinimai. Pvz., veiklinis-praktinis protas kiekviename procese, transformacijoje bando įžiūrėti atsinaujinimo, inovatyvaus augimo intenciją. Teologinė, plačiau – intelektinė-knyginė mintis, orientuota į suskeldėjusio, fragmentuoto pasaulio reintegraciją į transcendentinį Visetą, vertina pokyčius, destabilizaciją kaip chaoso didėjimą ir apostazės prologą.

Būtent todėl apostazės, kaip atsiribojimo nuo dangiškosios Tiesos dėl žemiškųjų vertybių, aiškinimas drauge kvestionuoja, daro ambivalentišką patį nuopuolio interpretavimą, nes nūdien dominuojanti racionalistinė pasaulėžiūra taip pat neimplikuoja gamtos kaip pirmapradžio pagrindo, šaknų, ištakų ir pan. Mūsų temos objekto atžvilgiu apostazės dialektinė ir evoliucinė prigimtis suponuoja skirtingų jos dėmenų akcentavimą kiekvienu konkrečiu atveju, aspektu ir suvokimo lygiu.

Dėl dvasinės-kultūrinės ir idėjinės-vertybinės evoliucijos tiek šių sankirtų turinys, tiek ir dalyviai ne kartą keitėsi, bet beveik visur imperatyvus liko gamtos ir kultūros, civilizacijos ir natūralaus būvio skirčių absoliutizacijos atraktorius. Simptomiška, kad šiuo atžvilgiu sutampa principinės tokių antagonistų, kaip mokslas ir religija, pozicijos. Kultūros istorijoje žinomi alternatyvūs vaizdiniai ir nuomonės, nepaisant žymiausių dvasinių ir intelektinių autoritetų paramos, iš esmės liko marginalinėmis, egzotiškomis ir „paraštinėmis“ pozicijomis, šalutinėmis magistralinio civilizacinio tapsmo linijomis.

Nūdienos globalinė dvasinė situacija ir mokslinės-techninės pažangos ribų akivaizdybė savotiškai „apverčia“ tikrovės suvoktį ir jos reflek-

siją kultūrinėse, intelektualinėse, dvasinėse pažinimo ir veiklos srityse. Universalizmas, holizmas, heteronomija ir kt. fundamentiniai žmonijos egzistencinės raidos vektoriai vis dažniau randami ne naujausiuose technologinės plėtros rezultatuose ir produktuose, o pradiniuose istorinio-mentalinio ir filosofinio-dvasinio sąvokų supratimo etapuose, vaizdiniuose, nūdien intensyviai interpretuojamuose visame humanitarinių mokslų ir menų spektre.

Šio tyrimo tikslas – atskleisti pelkės kultūrinės-antropinės sampratos genealoginio-metaforinio, istorinio-kognityvinio, filosofinio-metafizinio ir kitų aspektų sąveiką palaikant ir atnaujinant tautinių kultūrų tęstimumo, autonomijos ir universalizmo mitologinį, sakralinį ir imanentinį pagrindą.

Stichijos-demiurgai etiologiniuose mituose

Pasaulio pažinimas, ontogenetiškai regimas kaip asociacijų, išpūdžių, patirties faktų laipsniška įtvarka, filogenetiškai išskyla kaip išankstinė tvarkingų, sistemiškai organinių vaizdinių eksplikacija. Esminių egzistencinių būties sąlygų išskyrimas, įvardijimas ir apibendrinimas struktūruoja pirmąją nedalomą realybę į emociškai ir intelektualiai motyvuotą pasaulėvaizdį. Neįtvarkyto pirminio tikrovės Chaoso srautas įgauna struktūruoto, sudėtingo Kosmoso formą. Begalinė kosmogoninių mitų įvairovė, aibė kultūrų tipologijų atspindi gausybę skirtingų tautų, genčių, etnosų gamtinės aplinkos suvokimo, išraiškos ir prisitaikymo – simbolinio, maginio, veiklinio ir kt. būdų siekiant ne mažiau skirtingai išsivaizduojamų ir išreiškiamų tikslų ir interesų – dominavimo, harmonijos, tapatumo ir pan.

Reikšminga, kad priemonių sinkretiškam pasaulėvaizdžiui kurti arsenalas, kaip rodo struktūralistinė teorija, palyginti kuklus. Tačiau tai ne atsilikimo požymis, o priešingai – esminių stabilų ir universalių, archetipinių veiksnių, faktorių (agentų) išskyrimo (kūrybinės-kognityvinės atrankos) gebos lygio išraiška. Pozityviu mūsų tyrimo siekinių teoriniu-metodologiniu tautinių pasaulėvaizdžių analitinio konstravimo analogu laikytina modernaus rusų kultūrologo G. Gačevo idėja apie tautinius Kosmosus, paremta tyrimine organicistine metodologija ir akcentuojanti *Kosmo-Psicho-Logoso*, t. y. vietinės gamtos, psichinės sanklodos ir tautinio mąstymo, komponentus, sudarančius struktūrinį Visetą. Anot autoriaus, šiuolaikinėje globalinės unifikacijos – tiek vartojant, tiek komuniikuojant – situacijoje „vis dėlto kiekviena tauta išlieka savimi, kol išlieka

ypatingas klimatas, metų laikai, peizažas, maistas, etnis tipas, kalba ir kt., nes jie nepaliamajai palaiko, atkuria nacionalinės būties ir mąstymo santvarą“ (Гачев, 23).

Organiškas tautos ir jos gamtos santykis lemia kultūros visoviškumą. Savo ruožtu gamtos ir kultūros dialogo ir tarpusavio papildomumo validumas sąlygoja bendruomenės ir jos Istorijos dinamizmo laipsnį siekiant darbu, veikla sukurti tai, kas neduota gamtos. „Tautinis pasaulis, – pažymi G. Gačevas, – auga iškart iš skirtingų pusių: ir iš žemės, ir iš dangaus, iš praeities (kilmės) ir iš ateities (tikslų-pašaukimo), išgyvenamų svajonėse, idealuose, pirmyneigės traukos“ (ten pat, 19).

Visuminė šių vaizdinių ir struktūrų aprėptis imanoma pasitelkiant klasikinės natūrfilosofijos mokymą apie keturias pirmaprades stichijas – žemę, vandenį, orą ir ugnį, tampančias tyrime formuojamų ir struktūruojamų vaizdinių supratimo ir interpretacijos „metakalba“. Pažymėtina, kad pačios stichijos ir analitinės kategorijos, mituose išreiškiančios funkcinę-instrumentinę padėtį, veiksmą, situaciją, kaip savarankiškos agencijos nei mituose, nei magijoje nereprezentuojamos. Kitaip tariant, mituose vaizduojamuose kosmogoniniuose virsmuose Stichijos reiškiasi proporcingai, t. y. mišriais pavidalais. Jų savitarpio santykis kiekvienu atveju yra pusių slinktis vieno ar kito imanentinio apibrėžtumo link.

Tautos vienovę palaikantis ir stabilizuojantis veiksnys – Gamta – nesuprantama vien kaip geografinė aplinka, bet įkūnijama būdingoje kiekvienai bendruomenei vaizdingų meninių ir kultūrinių interpretacijų įvairovėje (folklore, poezijoje ir kt.), kuri įprasmina ir „užpildo“ visas tautinio kosmoso vietas, t. y. užtikrina būtiną jo vientisumą. Todėl ribinės ir „grynos“ Stichijų raiškos – arba tik Vanduo, arba tik Dykuma – tai arba galutinės įtvarkos rezultatas, arba aplinkybių sutapimo sąlygojamas kurio nors etapo stabilizavimas. Įprastai vertinant, perėjimas iš Chaoso į Kosmosą yra separacijos, „grynujų“ frakcijų išskyrimo ir struktūruoto komponavimo procesas. Tuo pat metu Stichijų įtvarkos vyksmas numato pradinio „atskaitos taško“ imanentinį sinkretizmą, t. y. Chaososo, kaip pirmaprados organiškos „įvairoviškos vienovės“, atsikartojimą kaip mitų – tiek tradicinių, tiek ir modernizuotų (sistematizuotų) – giluminį pagrindą ir šaltinį.

Pelkės sinkretika kosmogoniniuose mituose

Daugybės Šiaurės, Rytų Europos, Sibiro ir kt. tautų folklore pelkės įvaizdis siejamas su pasaulio atsiradimą žyminčiu pirmaprados chaoso

būviu. Fundamentinės stichijos čia dar neišskirtos, tad pelkės metafora apibūdina vandens ir žemės nedalomumą, kaip ir pirmapradis rūkas – vandens ir oro, o prieblanda – Tamsos ir Šviesos vienovę. Apskritai pasaulėkūros mitai akcentuoja pradinės substancijos neatskirtumą, visoviškumą ne kaip integruotumą ar organiškumą, o būtent kaip homogenišką, nespecifinį ir beribį substratą, charakterizuojamą tik vienu bruožu – statiškumu. Bet tai ne sąstingis ir galutinė entropija, būdinga pabaigai, priešingai – tai tiesiog netvarkingas judėjimas, nereguliuojama kaita, kurios potencijose dar neižvelgiamas joks kokybinio tapsmo vektorius.

Šiaurės tautų kosmogonijose vieningai pabrėžiamas pradinių pasaulio sąrangos skirčių tapatumas, neutralus koegzistavimas ar pirmųjų kūrėjų-demiurgų papildoma sąveika. Tikslinis kūrybinis aktyvumas čia saistomas su vyriškaisiais pradais, o pradinėse etiologinių mitų stadijose tikslinius impulsus teikia zoomorfiniai veikėjai – gyvūnai. Pirminį chaosą tapatinant su pelke kaip neatribotų stichijų samplaika, patys demiurgai reiškiasi kaip vandens gyviai – varlės, žalčiai, vandens paukščiai ir pan. Visi jie daugiau ar mažiau yra mediatoriai – tarpininkai taip pat ir atsirandant pagrindinėms mitinio pasaulėvaizdžio dimensijoms – erdvės ir laiko, dangaus ir žemės, viršaus ir apačios, vertikalės ir horizontalės, gyvenimo ir mirties ir kt. skirtims. Todėl, pvz., vėlesniuose ir abstraktesniuose mituose demiurgų funkciją realizuoja gyviai, tiesiogiai nesiejami su drėgme, vandeniu, pelkėmis – varnai, ereliai, balandžiai ir pan. Pasaulėkūros mitų evoliucijoje senųjų zoomorfinių akcentų išstūmimas nereiškia jų atsisakymo apskritai, bet jų transformaciją, t. y. interpretavimą kaip tampančio, tvarkingo Kosmoso „apačios“, t. y. „apatinio pasaulio“, talpinančio likutinio ar destruktivias suformuoto pasaulėvaizdžio frakcijas.

Tradicinis kosmogoninis mitas, eksplikuojantis dichotominį įtvarkyto Kosmoso tapsmą (nuo Chaoso į Kosmosą), suponuoja pelkę kaip užribio vietą, neapibrėžtumų talpyklą, buvusių ar neužbaigtų kurti formų vegetacijos erdvėlaikiu – kontinuumu (su specifinėmis erdvės ir laiko raiškomis). Tokia jos samprata išryškina pelkės kaip ternarinės struktūros vaidmenį Stichijų įtvarkoje, ikūnijančioje totalinę „ribinę situaciją“ (t. y. ne pradžia ir pabaiga, o veiksmą ir virsmą).

Žemės atsiradimas Sibiro tautelių mituose vaizduojamas kaip vandens paukščių kelionės į pirminio vandenyno dugną išdava. Jų atneštas dumbblas virsta dirva, tampa vaisingumo, kaip tvarkingo žemės dirbimo, prielaida ir garantu. Pelkės gamtinės floros ir faunos gausa liudija, kad

vaisingumas – ne kultūros, bet pirminės natūros saviteigos („valios“) išdava ir visų vėlesnių, įtvarkytų formų pagrindas.

Taip pat tikslinga interpretuoti tarsi tradicinį – krikščioniškąjį, folklоре įtvirtintą pelkės kaip Velnio irštvos vaizdinį. Pvz., lietuvių padavimuose dievo ir velnio demiurginiai vaidmenys dažnai susiję: juos skiria tik „švarumo“ (stichijų, gyvūnų) ir kuriamų formų sudėtingumo (žmonės, gyvuliai) kriterijai. Velnio prigimtinis ryšys su vandeniu padavimuose siejamas su vandens protarpiais pelkėse („velnio akis“).

Apskritai, kaip pažymi dauguma mitotyrininkų, „neabejotina, kad Velnio įvaizdis kildinamas iš senovinės požeminio pasaulio dievybės ir gyvulių globėjo (rus. *Велес*) vaizdinių“ (Иванов, Топоров, 749).

Tradicinėse Rytų ir Vidurio Europos tautų kultūrose pelkės, suprantamos kaip pavojinga dėl savo neapibrėžtumo ir todėl „nešvari“ vieta, vis dėlto išsaugo pakankamai daug ambivalentiškų užuominų ir vertinimų. Pirmiausia tai būdinga pasakojimams apie aiškias funkcines ir „pareigybines“ hierarchijas tarp pelkėse veikiančių dvasių, velnių ir demonų. Pvz., baltarusių įsitikinimu, viršenybė tarp velnių priklauso a) nuo gilumo – kuo svarbesnis, tuo giliau sėdi; b) nuo artumo prie pelkinės geležies telkinių.

Vakarų slavų liaudies tradicija pelkes sieja su daugybės kitų nedraugiškų žmonėms dvasių buveine. Kai kurios jų reiškiasi klajojančių ugnių, viliojančių keliautojus ar užklydėlius į liūną, pamėkliškų ugnies kamuolių, tamsių figūrų su žibintais, klaidinančiais praeivius ir kt., pavidalais. Lenkų folklоре minimos smulkios, nuo žmonių besislapstančios dvasios (*богинки, кукиморы*), tarsi atsitiktinai įstumiančios neatsargius atklydėlius į vandenį.

Vis dėlto pelkės čia vaizduojamos ne vien pabrėžtinai neigiama prasme, bet ir savotiškai įtraukiamos į žmonių veiklą kaip darbo atliekų ir pasekmių neutralizavimo ar šalinimo vietos, t. y. į pelkes tarsi „išstremiamos“, perkeliamos neišvengiamos, stichinės ir nepageidaujamos pačių žmonių gyvenimo „nuosėdos“. Į pelkes išmetamos ne tik įvairios ūkinės atliekos, kurių neabsorbuoja gyvenamoji aplinka, bet ir tapę „nešvariais“ kultūrinio ir dvasinio gyvenimo artefaktai (pvz., mirusiųjų daiktai, numirėlio apiplovimo vanduo ir t. t.). Pagal paprotį „nešvariai“ mirusiųjų palaikai (nepageidaujami šventoje žemėje kapinių, kurios, beje, visada įrengiamos aukštesniuose landšafto plotuose – kalvelėse, pakilumose ir pan.) buvo užkasami pelkėtose vietovėse, kaip ir žinomos ritualinės žmonių aukos, archeologų randamos Skandinavijoje. Kaip *daiktiškai*, iš

žmonių buities į pelkę išmetamos, pvz., piktžolės („augalų ligos“), taip simboliškai – užkeikimais (mistinės participacijos pagrindu sutapatinant su kitais daiktais) pelkėse galėjo būti „skandinamos“ ir žmonių (ypač vaikų) ligos, negandos ir pan.

Svarbu matyti, kad šie veiksmai – ne šiaip atsikratymas, užmiršimas kažko, kas nereikalinga, kenksminga, bloga. Tradicinė pasaulėprata visybiška, todėl dalis ir visuma sutampa. Dalies atskirtis čia – ne „galutinis sprendimas“, bet specifinės sąveikos, tęstinio ryšio būdas. Išmetimas, pašalinimas daugeliu atvejų yra savotiška sugražinimo į pradinę sinkretinę visovę forma, t. y. tarsi atvirkščias aukojimas.

Šis latentinis, iš primirštų pagonybės laikų ištekantis ir ambivalentiškuose vėlesniuose vaizdiniuose randamas ryšys gali būti siejamas su Baltarusijos ir Ukrainos teritorijose archeologų rastais artefaktais – pelkių gilumoje dirbtinai supiltomis aikštelėmis, talpinančiomis nuo 200–300 iki kelių tūkstančių žmonių, bet neturinčiomis jokios ūkinės ar kitokios utilitarinės paskirties. Architektūrinės ypatybės – apvali forma, pylimai, buitinės paskirties statinių nebuvimas rodo ne pragmatinę (pvz., gynybinę, apsauginę), bet sakralinę tokių organizuotų erdvių paskirtį. Bet kuriuo atveju pirmykštės šventyklos pelkėse, matyt, simbolizavo Žemės autonomiją (apvali forma, sausuma su pylimais) ir, kita vertus, nepertraukiamą sąryšį su vandens ir žemės, ugnies ir oro (pelkių ugnys, dujos), floros ir faunos, visos natūralios ir dažnai grėsmingos įvairovės pradais. Ištirtų sakralinių statinių senoviškumas ir primityvumas leidžia spėti, kad jie priskirtini „apatiniam“ – povandeniniam ir požeminiam – pasauliui ir jį valdančioms jėgoms, stichijoms, kur kas senesnėms nei pelkių folklore nūnai įsitvirtinusiems velniams ir vandeniams.

Savotišką „atvirkštinį“ maginį-mitologinį tikėjimą, t. y. latentiską liaudišką išpažinimą (Bažnyčios nuolat kvalifikuojamą ir smerkiamą kaip prietarą), liudija santykiai su mirusiais. Nagrinėdamas istorinio civilizacinio, kultūrinio tapsmo stabilizacijos ir pažangos stimulus, rusų psichologas, filosofas A. Nazaretianas kaip vieną pagrindinių ir didžiausių baimių išskiria prisikeliančių numirėlių baimę. Tai, anot autoriaus, „istoriškai ankstyviausias iracionalios baimės šaltinis, atsiradęs kultūroje <...>, ir kur kas senesnis negu archetipai, siejami su nuodėme, savo mirtimi, incestu ir t. t., ir senesnis negu pati biologinė neoantropų rūšis“ (Назаретян, 74). Mirusiųjų baimė skatino gyvųjų moralinės ir tolerantiškos elgsenos imperatyvus, sutarimus, kompromisus ir kt. socialinio sugyvenimo reguliatorius, palaikomus ne tik gyvųjų bendruomenės

narių pastangomis, bet ir aktyviu vėlių įsikišimu iš „anapus“. Todėl, pvz., mirusieji laidojami arti gyvenviečių, kapai prižiūrimi siekiant protėvių dvasių paramos.

„Nenormaliai“ mirę ar žuvę ir ne šventose vietose užkasti asmenys dėl savo „įstrigimo“ tarpinėse būsenose išlieka aktyvesni, įvairiais pavidalais ir ženklais bandantys veikti gyvuosius. Pasak liudijimų, pasakojimų ir kt., pelkių dvasios ne grubiai terorizuoja užklystančius ar įviliotus žmones, o nepastebimai tarsi „ištrina“ ribas ir skirtumus tarp priešingų – šios ir anapusinės realybės lygių (atstumo ir perspektyvos, žemo ir aukšto, šviesos ir prieblandos, gyvo ir mirusio). Visų skiriamųjų ribų neraiškumas ir paslankumas, apibrėžtumo perėjimas į virsmų srautą ne tik išryškina visų gyvenimiškosios būties skirtubių sąlyginumą, bet ir suponuoja, žadina (atgaivina) Būties stichijų organiškos Visovės nedalumą.

Mirusiųjų keršto baimė nebūtų tapusi efektyviu gentinių-tautinių bendruomenių socialinės elgsenos reguliatoriumi, jei pelkės, talpinančios aibę skirtingiausių būvių, pavidalų, reiškinių (tiek realių, tiek vaizduotės sukurtų), nebūtų natūrali žmogiškosios aplinkos ir veiklos dalis jau nuo pirmųjų laikų. Pelkinių personažų ir įvykių sinkretizmas ir funkcinė įvairovė daro ją savotiška – sakraliai neutralia erdve, kurioje susieina ir sutampa tai, kas griežtai perskirta bendruomeniniame tautiniame Kosmose. Pagonybė pelkės įvaizdyje atgauna savo teises, paneigtas abstrakčios krikščioniškosios bažnyčios dogmatikos.

Pelkė vertintina ne tik kaip neutrali, bet ir pertekliškai įvairi teritorija. Čia koegzistuoja skirtingos stichijos, reliatyvizuojasi erdvės (kaip mediacijos tarp šio ir ano pasaulių rėmai) ir laiko (praeities kaip dabarties) suvokimai. Socialinės-kolektyvinės būties nulemtų skirčių pagimdytos įtampos pasikeičia į nepertraukiamą, ritmingą visų gamtinių-fizinių stichijų ir metafizinių vaizdinių susiliejamą ir papildymą, formuojantį specifinį kosmomitologinį lokusą.

Pelkės apibrėžtis: lokatyvinio kodo dimensijos

Kaip tarpinių ir anapusinių bendruomeninio Kosmoso būsenų talpykla, pelkė apibūdinama remiantis tradicine kultūra. Maginėje-mitologinėje pasaulėjautoje pelkė simbolizuoja pirmąpradžią stichijų vienovę išreiškiančią vietą – erdvę, kurioje slypi pasaulinio Chaoso ir Kosmoso užuomazgos ir su kuria palaikomi spontaniški ar periodiniai simboliniai ir ritualiniai ryšiai, maginiai kontaktai ir veiksmai.

Kaip žemės ir vandens stichijų samplaika ir todėl – gamtinis lokusas, pelkė tradicinėje kultūroje suprantama kaip: 1) atskirtas nuo žmogaus pastovios, nuolatinės veiklos, darbu sukurto Kosmoso savarankiškai egzistuojantis tikrovės lygmuo; 2) neišsivinta, t. y. neištraukta į žmogiškosios veiklos sferą (todėl ir menkai pažįstama) aplinka; 3) perėjimo iš šio į anapusinį pasaulį fazinė erdvė (plg. lieptų pelkėse tiesimas slavų kraštuose, kūlgrindos lietuvių pelkėse ir pan.). Kaip ir visi Natūrą ir Kultūrą jungiantys fenomenai, pelkės lokusas apibūdinamas pirminį organizacinį mitą skaidančia diskretiškumo ir kontinualumo priešprieša, t. y. binarinių opozicijų sistema. Pabrėždamas, kad tokių skyrimų pagrindas yra ne motyvai, bet santykiai, žinomas rusų mitologas E. Meletinskis nurodo pagrindinius binarizmo lygius:

- žmogaus erdvinė ir jutiminė orientacija (aukšta / žema; kairė / dešinė; artima / tolima; vidinis / išorinis; didelis / mažas; sausas / šlapias ir kt.);
- objektyvuoti kosmiško erdvėlaikio kontinuumo atitikimai (dangus / žemė; žemė / požemis; žemė / jūra; šiaurė / pietūs; žiema / vasara; saulė / mėnulis ir pan.);
- sociumo sąlygojami binarizmai (savas / svetimas; vyras / moteris; vyresnis / jaunesnis; žemiausias / aukščiausias);
- natūros ir kultūros sąveikų semantinės priešpriešos (ugnis / vanduo; žalias / virtas; namai / miškas; gyvenvietė / dykra);
- egzistencinės-dvasinės opozicijos (gyvenimas / mirtis; laimė / nelaimė; sakralus / profaniškas ir kt.) (Мелетинский, 230).

Perėjimas į mitologinių jų sisteminių sąsiejimą su tų opozicijų kontrastiškumo permašymu kosmologiniu lygiu atrandant tam tikrą paralelizmą tarp įvairių pojūčių, žmogaus kūno dalių ir bendruomenių ir, kita vertus, tarp paties gamtos pasaulio lygmenų – jo mikro-, mezo- ir makrokosmoso dimensijų (ten pat, 231).

Liaudies kultūroje pelkės lokusas pirmiausia vertinamas vadovaujantis „savo ir svetimo“ santykiu, ypač reikšmingu pačios žmonių bendruomenės, apsuptos stichinių virsmų anarchijos, išlikimo atžvilgiu. Pelkei priskiriamos „svetimo“ savybės atitinkamai koreliuoja su blogiu, nuodėme, nešvara, nežmogiškuoju pradū, išore ir pan. Todėl erdvė čia regima kaip koncentrinų ratų visuma, kurios centre – bendruomenė ir jos aplinka. Svetimumo laukas auga proporcingai tolstant nuo kultūrinių artefaktų ir susiliejančiam su nekontroliuojamomis stichijomis, o galiausiai – su anapusiniu pasauliu, t. y. potencialiai visi svetimieji yra ateiviai

iš anapus, todėl dažnai turi antgamtinių galių. Pvz., pelkių gyventojai derina homomorfinius ir zoomorfinius bruožus, naudojasi magija ir burtais kurdami klaidinančias gyvuosius vizijas. Svetimais tampa ir savi daiktai, žmonės, dėl kokių nors priežasčių tapę „nešvarūs“. Toks „nesavų“ perkėlimas į pelkę traktuotinas kaip savotiškas a) konservavimas, b) sugražinimas į pirmą pradi būvį, c) parengimas naujam egzistavimo ciklui ir t. t.

Šiuo pagrindu pelkės semantinį apibūdinimą liaudies kultūroje pagilina „vidinio ir išorinio“ santykių opozicija. Išorinė erdvė siejama su svetimumu ir nesaugumu. Vidinės ir išorinės erdvės santykio palaiškymas išskiriant sakralines ribas, ritualais ir apeigomis išryškinant savo veiksmo gaires ir pan. išreiškia: a) kultūros (bendruomenės) ir natūros (stichijų) santykių dinamiškumą, ribų kaitą, įsiveržimą į svetimą erdvę; b) žmonių ir gamtos stichijų santykių dualizmą ir susipynimą siekiant dominuoti kito teritorijoje. Kitaip tariant, tai varžymasis dėl centro ir periferijos vietų: kultūra (žmogaus kosmosas) labiau sutvarkyta, bet mažiau stabili. Organiškoje stichijų samplaikoje (pelkės reprezentacija) centriškumo ir tvarkos sąlyginumą persveria metastabilumas, simbolizuojamas ambivalentiškais pelkės įvaizdžio konotacijomis tiek dvasinėje, tiek intelektualinėje kultūroje.

Viena svarbiausių, visą mitologinį pasaulėvaizdį persmelkiančių opozicijų laikytinas „aukšta ir žema“ gretinimas. Šio tipo struktūrinių vaizdinių skirtybės tik paryškina funkcinę jų sklaidos įvairovę: pvz., tai gali būti Dangaus ir Žemės, kaip viršutinio ir apatinio pasaulių, projekcijos. Žemės pasaulis yra viršutinis požeminio pasaulio atžvilgiu, taigi visos mitinės būtybės priskiriamos ribiniams pasauliams.

Pelkės lokuso mitologinis dualizmas, fiksuojamas Šiaurės tautų kosmogoniniuose mituose, pasaulio atsiradimas iš pirmą pradi natūralių stichijų samplaikos (t. y. „iš apačios“) reiškia teiginį, kad mūsų („viršutinis“) pasaulis faktiškai kyla iš požeminio pasaulio. Taip pat ir tai, kad pastarasis reiškiasi ir po pasaulio struktūros stabilizavimo. Įvairių tautų mituose plėtojami siužetai apie herojų judėjimą iš (tarp) viršutinių pasaulių į apatinius ir, priešingai, vykdant reikšmingas užduotis, gelbstint pasaulio / kosmoso pusiausvyrą, stabilumą ir pan.

Šiame kontekste pelkė (raistas) taip pat suprantama ambivalentiškai. Mitologiniu požiūriu tai vartai į anapusinį (požeminį) pasaulį, kurio gyventojai sudaro jo pastovų kontingentą. Kita vertus, pelkė yra realus natūralių stichijų, pasireiškiančių tikrovėje, visetas, kuris daugiau ar ma-

žiau (simboliškai ir daiktiškai) įtrauktas į žmogiškojo kosmoso gyvenimą (pvz., „nešvarių“ daiktų ar būtybių utilizavimo / neutralizavimo vieta).

Erdvinė „aukšta ir žema“ opozicija implikuoja būties judėjimo energiją ir vektorių – ir jo rezultatų išsisknijimo joje potencialą. Pastarąją įkūnija dinaminė Vertikalės ir Horizontalės opozicija, čia pirmoji akcentuoja naują kultūrinę formą / idėją (pvz., chrestomatinę „Miesto ant kalvos“ metaforą), o antroji įtvirtina, įaugina novaciją prieštaringoje („nešvarioje“) realybėje.

„Aukšta ir žema“ opozicija, kaip kompleksinė erdvinė / orientacinė metafora, implikuoja siauresnes (lokalesnes) sanderms: pirminis / užpakalinis, vidus / išorė, centras / periferija ir kt. Toks orientacinių metaforų funkcionalumas atveria korektišką (reikšminę) visuomeninės kultūros sąmonės ir žmogaus (tautos) fizinių, socialinių, emocinių ir kt. būsenų ir jausenų palyginimo ir įvertinimo galimybę (Лякофф, Дхонсон, 396–403).

Tai reiškia, kad naujai įtraukiamų į kultūrą (civilizaciją, Kosmosą) objektų (mūsų atveju – pelkės fenomeno) turinys tampa atpažįstamas, priimtinas ir naudotinas, kai įgyja reprezentatyvią ir giminingą kultūros visetui formą. Kita vertus, istorinė-laikinė (vertikali) kultūros viseto evoliucija įgauna korektiškos interpretacijos galimybę tik kaip lokalių tautinių kultūrų erdvinių-sinchroninių formų koegzistavimas, sąveika, difuzija ir pan.

Hylemorfinė *metaphysis* ir pelkės fenomeno geštaltika

Neigiamos sukrikščioninto folkloro implikacijos pelkės atžvilgiu ir mitologinių-natūrfilosofinių pradų bei ištakų analizė grindžiamos kosmogenezės, kaip pirmapradžio substrato struktūracijos, išdava, t. y. kaip „įforminimas“. Remiantis natūrfilosofine logika, pirmapradis būvis nuosekliai transformuojasi per keletą etapų – tapsmo, brandos, destrukcijos ir t. t., realizuodamas kosmizacijos ir chaotizacijos polių ciklą. Savo ruožtu etapai struktūruojasi, skaldydami pirmapradę *arche* į priešybių poras, kurios galų gale įgauna stabilią (atpažįstamą) formą. Formos viršenybė aiškintina ne vien jos kultūrgeštaltine prigimtimi: jos aktyvumas ir kreatyvumas suteikia jai pavyzdžio, kanono statusą pasyvios gamtos atžvilgiu. Biomorfine ir technomorfine kosmogenezės samprata sąlygojo europinės pažintinės minties subjektinės / objektinės opozicijos akcentą ir dvasinio prado aktyviąją viršenybę. Priešingai, Rytų natūrfilosofija iškėlė objekto

tapsmo spontaniškumo ir priešingų pradų (IN ir JAN) energetinę abipusės difuzijos skatinamą sintezę.

Rytų civilizacijoje bendruomenių egzistencijos organiškumas ir cikliškumas, užtikrinantis jų metastabilumą (tradiciškumą), yra kaip priešprieša graikų civilizacijos demiurgizmui – amatininko, menininko kryptingai ir tikslinei veiklai suteikiant formą amorfiniam substratui (Aristotelis). „Atsiradimo, kaip formos suteikimo, paradigma antikos kultūroje iškelia demiurgo, kaip kuriančio daiktus iš materialaus pasaulio substrato jų gešaltinio struktūravimo akte, traktuotės vektorių“ (Можейко, 57). Platono (ir neoplatonizmo) versijoje toks („grynasis“) pažinimas numato idėjos (*eidoso*) išvalgą trikdančiame dalinių materialių reiškinių chaose. Struktūruojantis idėjos vaidmuo glūdi tų klaidinančių („tamsių“) materijos dalinųjų išdaiktinime, t. y. abstrahavime nuo daiktinės būties. Nuosekliai plėtodama ir gilindama šią liniją krikščioniškoji teologija suveda stichijas į „amžinąją šviesą“, o neišnaikinami tamsios pasaulėbūties lokusai tampa piktų dvasių, demonų būties namais.

Hylemorfistinės tradicijos statiškumas radikaliai pervertinamas postneklasikiniame pasaulėvaizdyje, akcentuojančiame savikūros ir tapsmo momentą atvirose nelinijiskai besivystančiose gamtinėse, socialinėse, kultūrinėse ir kt. sistemose. Sinergetinė gamtos filosofijos paradigma, plėtojama G. Chakeno, I. Prigožino ir kt. gamtos mokslininkų darbuose, teigia materialių sistemų kūrybinę evoliuciją, perėjimų iš chaoso į tvarką spontaniškumą ir kt. Interdisciplininis požiūris į pasaulėtvarkos dinamizmą numato naują dialogą su gamta tiek gamtamoksliniame, tiek humanitariniame ir sociokultūriniame diskursuose.

Radikalus postmodernistinės filosofijos kriticizmas leidžia kitaip įvertinti ir gešalto (sąvoka, atsiradusi psichologijoje XX a. pradžioje) epistemologinio ir metodologinio statuso turinį ir galimybes. Mūsų objekto – pelkės fenomeno – visuminės aprėpties atveju tikslinga kreiptis į specifinę kompleksinę fundamentalią binarinę opoziciją „Chaosas Kosmosas“, apibendrintą Chaosmoso samprata. Atspindėdama būdingą postmodernizmo kultūrai dėmesį nestabilioms būsenoms ir nepusiausvyros būviams pasaulėbūtyje, *chaosmoso* samprata (pavartota J. Joyce'o dar XX a. pr.) išreiškia bet kokios, aplinkos būvį, nesiejamą nei su ašinėmis opozicijomis (pvz., netvarka tvarka), nei su racionalumo ir iracionalumo statusų konstatacijomis. Chaosmoso esmė išreiškia begalinę imanentinę įtvarkos potencialumą, įsikūnijančią savikūros ir kreatyvumo impulsais. „Postmodernizme chaosas traktuojamas savo kreatyvumo aspekto požiūriu;

akcentuojamas ne aktualios įtvarkos nebuvimas, o potencialus, pluralus versifikuotas kosmiškumas“ (Можейко, 742).

Aktualios įtvarkytos ir stabilios būsenos praradimas atveria daugybę galimų įtvarkos trajektorijų išsirinkimo galimybių. Pasaulėbūtis apskritai (kaip ir jos fragmentai, dalys, aspektai ir formos) nėra nei įtvarkytas būvis (stabilios gešaltinės struktūros prasme), nei chaotiška netvarka, bet šių sąlyginių ir tarpusavyje susijusių priešybių atitikimas – autentiška metafizikos svajonė apie *coincidentia oppositorum*. Kūrybinė evoliucija prasideda chaotiškos laisvės horizonte, todėl darosi tikslinga sąmoningai chaotizuoti tvarkingą būvį – kosmosą – kaip prevencinę priemonę jo neišvengiamai stagnacijai ir griūčiai. Išdava – Chaosmosas iškyla kaip dinamiška pluralistinė sistema, išreiškianti fundamentinį vaizdinį: „anot Deleuze'o ir Guattari, šiuolaikiniame pasaulėvaizdyje „chaosmosas atauga“ perima „pasaulio šaknies“ (t. y. tiesiškai nukreiptų ašių ir linijiškai suprastų dėsningumų) vietą“ (ten pat, 743).

Vertinant mitologinių-kosmogoninių ir kultūrinių-dvasinių reiškinių kompleksus būtina atnaujinti stabilų struktūrinių junginių, statinių binarinių tipų charakteristikas. Jas vienijanti gešalto samprata apibūdina psichinius ir kultūrinius-istorinius darinius, kurių bruožai išreiškiami visetu ir kurie sykiu palaiko ir išryškina vienas kito apibrėžtumą. Tai dariniai, kurių visybiškumas viršija juos sudarančių dalių sumą (Kohler, 116). Apibendrinant geštaltas suprantamas kaip forma, kurios dalių pokyčiai sąlygoja viseto savybių pokyčius. Kita gešalto ypatybė ta, kad formos specifika neišteka iš jos dalių sumos, o sudaro naują kokybę. Trečia gešalto ypatybė glūdi jo visybiškoje formoje, kuri tuo pat metu yra dalis didesnės visumos, todėl pats geštaltas visuomet yra baigtinis tik sąlygiškai, t. y. centralizuotas, hierarchizuotas ir uždaras tik iš dalies.

Tradicinę psichologinę gešalto interpretaciją išplėtė žymus vokiečių rašytojas ir sociologas E. Jüngeris, suvokęs gešaltą kaip tam tikrą provaizdį, archetipą, kurio prigimtis ir prasmė artimi Leibnico *monadai* arba J. W. Goethe's *pirma pradžiam augalui* (Юнгер, 17). Būdamas giminingas ir Platono *eidosi*, geštaltas pats kuria savo formą, įkūnijamą aktualioje būtyje, tarsi eliminuodamas pasaulėbūties fragmentiškumą, skatinamą transcendentinės jos absoliutizacijos. Šiuo atžvilgiu gešalto idėja orientuoja pirmiausia į asmenybės integralumą, – taip teigia E. Jüngerio konceptą analizuojantis J. Evola (Эвола, 21). Fragmentuotas individas suvokia pasaulį kaip paprastą dalių sumą, todėl savo veikloje negeba įvertinti daiktuose, reiškiniuose, procesuose ir santykiuose glūdinčių stichijų

tarpusavio dermės, užtikrinančios jų organišką įkūnijimą aktualioje būtyje. Drauge pasaulėbūties imanentiškumas skaldomas į vis didesnę atskirų dalių – daiktų (materialių ir idealių) sumą. Jos iliuzinei vienovei palaikyti kuriamos transcendentinės fikcijos – religinės, ideologinės, kultūrinės dogmos, doktrinos ir kanonai.

Pelkės geštaltas, reprezentuojantis organinės gamtos stichijų vienovės vaizdinį kaip potencialų pavyzdį tautos, valstybės, kultūros visybiškumui ir autentiškumui vis sudėtingėjančioje tikrovėje verifikuoti, nuolatos ardomas, segmentuojamas ir demaskuojamas fragmentuotuose, sektantiškai uždaruose religiniuose, ideologiniuose, retoriniuose-kalbiuose ir kt. diskursuose.

Apostazės ambivalencija ir inversyvumas

Pateiktą apostazės, kaip žmonijos / civilizacijos / tautų atsiskyrimo nuo Dangiškosios tiesos, charakteristiką dabar galima metodologiškai korektiškai pliuralizuoti. Tradicinis krikščioniškasis dogminis aiškinimas implikuoja apostazę taip pat ir „Šventosios istorijos“, t. y. sakralinių-tautinių aspektų reikšmės nuvertinimo ar nykio, alegorijose (toks yra legendų apie Kitežą ciklas). Sakralumas nuslysta į sektantišką ezoteriką ir misticismą, t. y. redukuojasi ir autonomizuojasi.

Apostazės negrįžtamumą tarsi liudija ir Naujųjų laikų mokslo ir socialinės būties formų racionalizacijos, technologizacijos ir pragmatizacijos beveik nekontroliuojama plėtra. Atsiskyrimas nuo Visovės, individualizacija, utilitarinis mokslo ir technologijų kultas, globalizmas, skatinantis ne įvairovę vienovėje, bet unifikaciją, grindžiamas nuoseklia, aiškiai ir žemiškai artikuliuojama filosofija ir logika. Pastaroji išteka iš dabarties ir todėl angažuota *hic et nunc* intencijų, t. y. dominuojančiais poreikiais ir aktualiomis galimybėmis, todėl keičiantis situacijoms plečiasi ir gilėja jų kova dėl viršenybės be jokių universalių moralinių-vertybinių vienos kurios pusės teisumą įrodančių kriterijų. Konflikto dalyvių ratui plečiantis išnyksta pradinė nesantaikos priežastis, todėl visi gali pateikti savo *alibi*.

Visuotinė sekularizacija (t. y. desakralizacija ir „išstebuklinimas“; M. Weberis) savotiškai paskatino beveik visų moderniosios civilizacijos sričių ir veiklos sferų apostazę, suprantamą kaip autonomizacija, profesionalizacija, subjektyvizacija ir mankurtizmas (t. y. šaknų, ištakų neigimas ar nebuvimas). Jų apraiškos nesunkiai identifikuojamos visose svarbiausiose žmogiškosios veiklos formose – meno, mokslo, politikos, šeimos,

ugdymo ir kt. Kiekvieno šių dalinimų pilnatvės, užbaigtumo savivokos skatinimas gilina savitarpio nesusikalbėjimą, nekoordinuotumą ir todėl neefektyvumą ir nerezultatyvumą žmonių (asmenų, bendruomenių, tautų) atžvilgiu, tuo pat metu turint visišką formaliai funkcionalų alibi.

Sekuliarioji apostazė tokiu būdu identifikuojama kaip turinio ir formos atotrūkis (ne-koreliacija) ir prasmės infliacija, kuri tačiau operatyviai pavaduojama simuliatyvių prasmių – surogatų, muliažų, asambliažų ir pan. Šio reiškinio mechanizmą atskleidžia J. Baudrillardas, knygoje „Daiktų sistema“ pabrėždamas, kad realybėje kiekviena nauja tvarka ne tik „pajungia“, bet ir natūralizuoja ankstesnę: jų sankaboje gimstantys labai formalūs simuliakrai savo provaizdžio – geštalo lygiu išreiškia Gamtos natūralumą kaip jų pačių *nulinis laipsnis*. Šiame procese „mes matome, kaip į formų artikuliaciją visur prasprūsta Gamtos Idėja, pati reikšdamasi aibe įvairiausių formų (gyvūnų ir augalų karalystės elementai, žmogaus kūnas, erdvė kaip tokia)“ (Бодрияр, 52).

Mitologiniai siužetai, kildinantys pasaulį ir jo įvairovę iš pirminės natūralių stichijų samplaikos pelkės, taip pat parodo ir veikiančiųjų asmenų – kūrėjų-subjektų – pirminį neatskiriamumą. M. Eliade apžvalginėje studijoje, skyriuje, pavadintame „Mefistofelis ir Androginas, arba Visovės paslaptis“, teigia, kad „ikisisteminės minties lygyje Visovės paslaptis atspindi kiekvieno žmogaus pastangas siekiant lygmens, kur prieštaros išnyksta. Blogio dvasia tuo pat metu yra gėrio stimulas, o demonai išskyla kaip naktinės dievų hipostazės“ (Элиаде, 64).

Mitologinę-sinkretinę pelkės semantiką apibendrinus Chaosmoso geštalu, galima jos įvairovėje išvysti aprėpanti pradžą – graikų klasikinės filosofijos *Physis* (pirmpradė gamta) – kaip visų „čia-Būties“ formų ir struktūrų substratą – *natura naturans*. Istorinis, mentalinis ir ideologinis-vertybinis atsirbojimas nuo jo kultūroje (kaip *natura naturata*) ir agresyvus išstūmimas technogeninėje civilizacijoje išreiškiamas lemtingoje daugelio apostazių sekoje. Tiriant mūsų objektą tikslinga skirti tokias modifikacijas:

1. Pelkės ilokucija ir desakralizacija. Žlungant mitų autoritetui čia a) eliminuojamas pozityvus jos sakralumas priskiriant „negatyvų sakralumą“ (t. y. jos erdvė užpildoma smulkiomis dvasiomis, demonais, vėlėmis ir pan.); b) religiniame-folkloriniame konflikte stiprėja jos „underground“ iškas „turinys, marginalumas, svetimumas, bauginantis neapibrėžtumas, būdingas „žemutiniam pasauliui“; c) nužymimos ribos (ženklais,

ritualais), skiriančios neįtvarkytos gamtos chaosą nuo žmogiškojo kosmoso.

2. Irigacija. Plečiantis darbinės veiklos apimčiai Žemė ir Vanduo pragmatiškai perskiriami (plg. su priešinga gamtos „veikla“ – bebrų užtvankomis). Kasami kanalai, atsiranda „hidraulinių visuomenių“.

3. Melioracija. Tikslinis gamtinio landšafto pritaikymas žemės ūkiui, kelių tiesimui ir kitoms specializuotoms industrinėms „stichijoms“. Tai Fausto „akimirksnio žavingo“ turinys ir esmė.

4. Dykuma. Anot klasikų, stichiškai besiplėtojanti kultūra palieka plynę, t. y. priešingai Gamtai, kurios stichijos reiškiasi sudėtinėmis natūralios saviorganizacijos proceso dalimis, kultūroje, kuri reiškiasi nepalaujamai gilėjančia diferencijuotų skirtybių sankaba, stichinė plėtra reiškia augančią jos giluminės paskirties disfunkciją, chaotizaciją ir destrukciją.

Gamtos apostazė dėsningai tampa Kultūros apostazės trigeriu. Kaip savitarpio „grįžtamojo ryšio“ išdava ir pati Gamta virsta Velniško ir Dieviško pradų sampyna (plg. N. Gogolio „Baubą“ – velniava vyksta cerkvėje...). Antropologiškai vertinant, išvardytos keturios apostazės stadijos, analogiškai Dantės „Dieviškojoje komedijoje“ skiriamais pragaro ratams, savo realiu turiniu yra gyva žmogiškosios istorijos dramos įvairovė ir pilnatvė su visais gyvenimo antagonizmais, ryškiausiai atspindima „Pragare“, blėsta Viršuje, kur įkūnytas grynasis idealas – Dievas, meilė, malonė. Rojuje vyrauja idealūs imperatyvai, bet čia nėra gyvybės, kuri tarpsta, įvairuoja ir progresuoja per stichijų susidūrimą, prieštaras ir jų įveiką, spontanišką atsinaujinimą, t. y. kūrybinės evoliucijos būdu.

Šiame kontekste pelkė – tarsi žmogaus potencijų, aistrų, anomalijų ir bandymų rezervuaras ir saugykla, kur viskas su viskuo susilieja į Visetą, žmogui išskylantį kaip jo Kitas – Iššūkis ir naujos identitetizacijos galimybė. Pabrėžtina, kad dauguma folklore minimų pelkės personažų – daugiau ar mažiau antropomorfiški (ne fizine, o simboline prasme, nes individualumas čia, remiantis mistinės participacijos imperatyvu, tiesiogiai išteka iš viršindividualių pradų). Pelkės semantinėje erdvėje *natura naturans* tarsi „peršviečia“ *natura naturata* jos visybiškumo potencijos požiūriu: tai, kas rigidiška, čia virsta tuo, kas lankstu, kas gryna – kas mišru, substantyvumas – modusų aibe ir t. t.

Dichotomijos ir binarizmai šioje būties neapibrėžtumo situacijoje virsta ternarinėmis struktūromis, kur kaip aktualus ir veiksmingas subjektas kyla tarpininkas, transcendentistiškai jungiantis priešybes, nutrinan-

tis / suliejantis jų skirtis ir riboženklis. Sausumos ir Vandens vienovė tapatinama pelkės kaip „vandens sapno“ (Gačėvas) įvaizdžiu. Viršaus ir Apačios mediacija reiškiasi Gilumos atvirtyje. Iliuzija ir Tikrovė suponuojama Poelgiu, Radikalumas ir Tolerancija – Jautrumu ir t. t. Pelkės geštaltas reliatyvizuoja kiekvieną antropišką apibrėžtį, ribiškumą ir užbaigtumą, aktualizuodamas jos subdimensijas bei jų tapatumą Visete. Būtent todėl pelkė neturi istorijos, o tik begalinę evoliucinių potencijų spektrą.

Tačiau inversinis šio geštalto pobūdis išryškėja ne konkretaus akto, raidos vektoriaus trajektorijose, nes savo raiškose tai yra difuzinis daugiadimensinis *procesas*, ontologinių ir epistemologinių, imanentinių ir transcendentinių dėmenų koreliacijų, pereinant iš dinaminio Chaoso į erdviškai struktūruotą Tvarką, parafrazė. Būtent toks procesualumas atveria pozityvios *metaphysis* sklaidos charakteristikas postmodernių išvalgų kontekste.

Giluma: nomadologinis proveržis

Pelkės geštalto (kaip Chaosmoso) dinamizmas, neleidžiantis jo korektiškai apibūdinti vien tradicinėmis binarinėmis opozicijomis, ribojamomis lokatyvinio kodo, implicitiškai numato nuorodą į fundamentalų postmodernistinį *nomadologijos* konceptą. Jo euristikos metodologinis pozityvumas reiškiasi tuo, kad čia: a) atsisakoma apsiriboti vien struktūrine reiškinių organizacija, b) nesiremiamą erdvės skaidymu į centrą ir periferiją, c) ignoruojamos tradicinės binarinės opozicijos: išorė ir vidus, praeitis ir ateitis ir pan. Priešingai, nomadologinis pasaulėvaizdis akcentuoja: 1) nestruktūravimą, 2) erdvės necentriškumą ir atvirumą, 3) visų imanomų reiškinių implikavimo problematizaciją (Можейко, 342).

Geštalto struktūros ir formos baigtinumo atsisakymas suponuoja analizuojamų fenomenų tapsmo, erdvinio kontūro performatavimo perspektyvą. Kita vertus, procesualumo akcentas numato geštaltinės struktūros virtualizaciją, kurios kontekste acentuota erdvinė aplinka įgyja savikūros ir kreatyvumo požymių. Kadangi čia visi elementai lygiaverčiai, jų sąveika vietoj „kietų“ geštaltinių vaizdinių sukuria apibrėžtus, aktualius (laikinus) erdvėlaikinius atitikimus – *plato* (G. Deleuze). Dėl fluktuacinio jų atsiradimo pobūdžio tolesni konkretūs būviai nenuspėjami, tad numato problemines jų interpretacijas, atnaujinančias tradicines humanitarinės kultūros nuomones ir dogmas.

Analizuojant pelkės fenomeną principine erdvine jos charakteristika laikytina *giluma*. Tradicinės binarinės opozicijos, angažuotos bažnytinių ir technokratiškos ideologijų, kalboje ir kultūroje įtvirtino neigiamas, retrogradines pelkės prasmes, išstūmusias gilesnes, metafizines implikacijas, t. y. „nuskandinant“ jos *metaphysis* kolektyvinėje pasąmonėje, paviršiuje paliekant tik negatyvias konotacijas. Būdinga, kad M. Gorkis pjesėje „Dugne“ būtent tarp „užribio“ žmonių eksponuoja visos žmonijos ir kiekvieno jos elemento – individo-asmenybės – visybiškumą ir savęs vertinimą.

Analogiškai pelkės geštalte metafizinis Gilumos lygmuo ne tik išplečia ir diferencijuoja statiškus linijinius apibūdinimus, bet ir atveria (nužymi) latentines bet kokių baigtinių apibrėžimų potencijas ir variatyvumą. M. Epšteinas pateikia originalų kompleksinį Gilumos apibrėžimą: „Tai reiškinių išsismelkimo į save riba; ypatingas erdvinis matmuo, saistantis išorinius ir vidinius būvius; filosofinė kategorija, parodanti daikto, reiškinių talpumą, jos užslėptą pilnatvę, patrauklumą ir pažinimo sunkumą“ (Эпштейн, 67). Kadangi gilumos negalima nei išvelgti, nei matuoti, ji „apčiuopiama“ refleksijos ir intuicijos būdais, parodančiais, kuo fenomenas yra *savyje* ir *sau*. Supratimas šiuo atveju yra tik paviršiaus išvalga, užgožianti paties fenomeno pagrindą – *dugno* – suvokties galimybę.

Giluma kaip visos ilokucinės sakralinės erdvės matmuo drauge suteikia jai ir metafizinę reikšmę. Kitaip tariant, jei tradiciniai erdvės parametrai – ilgis, plotis, aukštis yra natūralūs ilokuciniai fenomeno rodmenys, tai giluma yra Virš- / Po-gamtinis rodmuo (*meta-Physis*). Todėl ir jos pažinimas iš tiesų neimituojant įmanomas metafizinės intelektinės-dvasinės išvalgos būdu. Išviršinio stebėjimo *PO*viršinis vertinimas, sudarantis prieštarinę pažintinę realybę, vertintinas kaip G. Deleuze'o nomadologijos projekte aprašomas laikinas aktualus būvis – *plato* – epistemologinis analogas.

M. Epšteinas pabrėžia šią būdingą Gilumos dimensijai savybę: „Visabūties giluma tokia atraktyvi, kad gimdo naujus jos aprašymo ir išsėmimo būdus tokia moksle ir mene, tiek religijoje ir teologijoje. Gilumą galima apibrėžti kaip nusidriekiančią tiesę, kuri tolsta nuo mūsų ir tuo pat metu priartina mus prie savęs“ (ten pat, 69).

Kongenialių idėjų aptinkama ir fundamentaliojoje H. Bergsono „Kūrybinėje evoliucijoje“. Intuityvus minties skverbimasis į substancijos *gilumą* apskritai legitimuoja kūrybišką intelektą. Kadangi substancijos esminis bruožas yra kūrybinis instinktas, intuicija kaip visavertė protinė

galia išryškėja ne paviršiuje, o *gilumoje* (Берсон, 78). Toks intelektualinės intuicijos vektorius turi ne tik analitinį, bet pirmiausia visavertiškai turiną tikslą, vienijantį substancijos jėgą, gyvybiškumą ir intelektualumą, t. y. gilumos euristika reiškiasi kūrybinės evoliucijos mechanizmo išvalgoje: „Kuo mes dėmesingesni jai, tuo labiau dalys, kurias iki tol laikėme gretutinėmis, suauga viena su kita, juolab kad kiekviena jų patiria Viseto poveikį, kuris kažkaip jose dalyvauja“ (ten pat, 80).

Apibendrinimas

Kaip pelkės geštalo apostatinės inversijos išdavą galima formuluoti tris išvadas:

1. Neigiami pelkės kaip Kultūros priešybės vertinimai angažuoti ne tik ideologiškai, bet ir sąlygoti moderniojoje civilizacijoje gilėjančios fragmentacijos, negebančios nei aprėpti, nei įvertinti Visybiškumo. Todėl susidūrimas su paskiromis Stichijomis ir jų pasekmėmis (sausros, uraganai, potvyniai ir kt. kataklizmai) vertinamas apokaliptiškai, t. y. iš esmės animistiškai, fetišistiškai, o ne mokslinės ontologijos ir natūrfilosofijos kontekstuose, griaušančiuose lokalumą, centriškumą, kanonus, autonomijas ir grupinius interesus. Giluminė intuicinė išvalga, atverianti Stichijų sampynos organiškumą, regimą mitologiniuose pelkės fenomeno įvaizdžiuose, orientuoja ne tik metafizinį-pažintinį, bet ir praktinį-veiklinį individų, tautų, žmonijos intencionalumą, ryškėjantį globalinių problemų refleksijoje ir viešoje artikuliacijoje. Kita vertus, epistemologinė pelkės geštalo dėmenų analizė atveria galimybę sąmoningai, konstruktyviai ir kūrybiškai plėtoti „naują dialogą su Gamta“ (I. Prigožinas).

2. Ontologinė pelkės realybė ir metafizinė jos kaip analitinio fenomeno giluma atskleidžia holistinį kompleksiskumą, kuris numato teorijos ir gyvenimiškosios tiesos savitarpio emanaciją. Civilizacinis lozungas „kuo daugiau komforto kuo didesniai skaičiui žmonių“ praktiškai remiasi ne kūrybinėmis novacijomis, o „netinkamų“, t. y. nepatogių, situacijų, reiškinių, žmonių ignoravimu, vengimu ir jų šalinimu (išstūmimu į „užribį“), t. y. negatyvia laisve. Apostazė reiškiasi organiškumo pakeitimu virtualiu hedonizmu. Autentiškas gamtos ir kultūros grįžtamasis ryšys, stimuliacija ir spontaniškas kūrybiškumas išstumiami į civilizacines „paraštes“. Tačiau šiame išoriškai apostatiniame procese tikslinga išvelgti intelektualiai ir meniškai pamatuotą inversyvumo potenciją. H. Bergsono ir jo bendraminčio rusų rašytojo A. Platonovo kūrybinėje mintyje suvienijami išoriškai neva svetimi kūrybiniai ir metafiziniai pradai ir impulsai.

„Kaip ir Bergsono, taip ir savo užrašų knygutėse daugkart formuluojamu A. Platonovo įsitikinimu, kultūra atsiranda tik po to, kai kažkas – žmogus, gentis, tauta – ištremiami iš metropolijos ir atsiduria ant gyvybės ir mirties slenksčio“ (Барт, 188). Analogiška motyvacinė intencija įkūnyta M. Gorkio „Dugne“: opozicijų, centriškumo, skirtybių rigidiškumas išblėsta žmogaus stichinio visybiškumo suvoktyje. „De profundis“ iškyla esminiu ne tik kultūrinės, bet ir visos humanitarinės paradigmos metodologinės refleksijos koreliatyvu.

3. Lietuvos kultūrinis mentalumas nūdien atsiduria Vakarų faustiškosios kultūros Iššūkio akivaizdoje. Todėl atrodo pagrįsti inteligentijos nuogaštavimai dėl tautinio Kosmoso ir jos savitumo praradimo – jo apostazės. Preliminari išėities paieškos ir sprendimų sąlyga būtų kritinis modernaus savojo istorinio-kultūrinio ir mentalinio-dvasinio palikimo (paveldo) vertinimo refleksyvus permąstymas ir jo apvalymas nuo ideologinių, buitinių, utilitarinių požiūrių, slepiančių vartotojo konformistinę ir egoistiškai hedonistinę psichologiją ir individualistinius grobikiškus interesus. Tai imanentinė apokaliptinės kultūrinės-civilizacinės jausenos (ypač būdingos Lietuvos masinei sąmonei), lemiančios apostatines nuotakas, įveikos *sine qua non*.

Modernizacinis impulsas, veikiantis visų Rytų ir Vidurio Europos atsinaujinančių visuomenių transformaciją, tik tada bus nuoseklus, kūrybiškas ir konstruktyvus, kai individų ir tautų sąmonėje sužadins ir atvers gebėjimą organiškai derinti Natūros (kaip tautinio Kosmoso savasties pagrindo) ir Kultūros (kaip metafizinės-dvasinės refleksijos) vienovės artikuliaciją, sklaidą ir veiksmą.

LITERATŪRA

- Kohler W., *Geštaltpsychologija*, Vilnius, 2005.
Барт К. А., «Истина в круглом и жидком виде. Анри Бергсон в «Котловане» Андрея Платонова», *Вопросы философии*, 2007, №. 4.
Бергсон А., *Творческая эволюция*, Москва, 1978.
Бодрийар Ж., *Система вещей*, Москва, 2001.
Гачев Г., *Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос*, Москва, 1995.
Иванов В. В., Топоров В. Н., «Вяльня», *Мифологический словарь*, Москва, 1990.
Лакофф Дж., Джонсон М., «Метафоры, которыми мы живем», *Теория метафоры*, Москва, 1990.
Мелетинский Е. М., *Поэтика мифа*, Москва, 1976.
Можейко И., «Гилеморфизм», «Номадология», «Хаосмос», *Новейший философский словарь*, Минск, 2004.

- Назаретян А. П., «Архетип восставшего покойника как фактор социальной самоорганизации», *Вопросы философии*, 2002, №. 11.
- Эвола Ю., *Рабочий в творчестве Эрнста Юнгера*, Санкт-Петербург, 2005.
- Элиаде М., *Мефистофель и Андрогин*, Санкт-Петербург, 1998.
- Зпштейн М., «Глубина», *Проективный философский словарь*, Санкт-Петербург, 2003.
- Юнгер Э., *Геиштальт рабочего*, Санкт-Петербург, 2002.

SWAMP GESTALT AS METAPHYSICS OF THE NATIONAL COSMOS: APOSTASY INVERSION

Kęstutis Šerpetis

Summary

The article deals with the interconnection between Nature and Culture in the Lithuanian folklore. As a typical example in the study is analysed swamp phenomenon, which is intended like a primal synthesis of the four main elements in the Cosmos Creation. In cross-cultural mythologies (particularly of North people) swamp served as a reason in the process of the origination of the right Cosmos.

The present article attempts to reveal the main features of swamp as it was seen in the folklore and specifically the initial elements – ground and water as they coexist in swamp as a primal substance. It is argued in this article that interrelations between various elements conditioned its value in the cultural and national Cosmos as a human life space in its real connections with spontaneous Nature.

This publication revises a Christianity dogma about foul essence of the initial ground (hyle) and its apostasy, i.e. fall from the God, Church and Eternal Truths. Postmodern interpretation on the elements synthesis like a rizomatic tangle opened a possibility to understand a swamp as an open nonlinear system and as an origin of the creation of the national and cultural Cosmos.

It is concluded about the way, which led on the apostasy inversion as in the tone of the national Culture, as in the sphere of wild Nature.