

MIRCEA
ELIADE

Šventybė ir pasaulietiškas

Iš prancūzų kalbos vertė
PETRAS RAČIUS

ALK
Vilnius Mintis
1997

UDK 2
E1-72

TURINYS

Versta iš:
Mircea Eliade
LE SACRÉ ET LE PROFANE
Paris: Gallimard, 1967

Knygos leidimą finansavo
Atviros Lietuvos fondas

Viršelyje dvigalvės gyvatės mozaika.
Londonas, Britų muziejus.

ISSN 1392-1673
ISBN 5-417-00749-8

© Rowohlt Taschenbuch Verlag
GmbH, Reinbek bei Hamburg, 1957
© Vertimas į lietuvių kalbą ir
paaiškinimai — Petro Raciūso, 1997
© Įvadinis straipsnis —
Gintaro Beresnevičiaus, 1997

Gintaras Beresnevičius. ŠVENTYBĖ IR PASAULIETIŠKUMAS:
TRUMPAS NEAPRĖPIAMOS TEMOS ĮVADAS vii

ŠVENTYBĖ
IR PASAULIETIŠKUMAS

PRANCŪZIŠKOJO LEIDIMO PRATARMĖ 3

ĮVADAS 7

Kada pasireiškia šventybė 8

Du buvimo pasaulyje būdai 10

Šventybė ir istorija 12

Pirmas skyrius. ŠVENTOJI ERDVĖ IR PASAULIO

SAKRALIZACIJA 15

Erdvės vienalytiškumas ir hierofanija 15

Teofanija ir ženklai 18

Chaosas ir kosmosas 21

Vietos pašventinimas: kosmogonijos pakartojimas 23

„Pasaulio centras“ 26

Mūsų pasaulis visada centre 30

Gyvenvietė — kosmosas 34

Apsiimti kurti pasaulį 36

Kosmogonija ir aukojimas stovybų metu 39

Šventykla, bazilika, katedra 42

Keletas išvadų 45

Antrasis skyrius. ŠVENTASIS LAIKAS IR MITAI 48

Pasaulietiškoji laiko tėkmė ir šventasis laikas 48

Tempium — tempus 51

Kasmetinis kosmogonijos pakartojimas 54

v

ŠVENTYBĖ IR PASAULIETIŠKUMAS:

TRUMPAS

NEAPRĖPIAMOS TEMOS ĮVADAS

Atsinaujinimas grįžtant į pradinį laiką	57
„Šventinis“ laikas ir švenčių struktūra	59
Periodiškai tapti dievų amžininku	64
Mitas kaip pavyzdinis modelis	67
Mitų atkūrimas	70
Šventoji istorija, istorizmas	74

Trečias skyrius. GAMTOS ŠVENTUMAS IR KOSMINĖ

RELIGIJA	81
Dangaus šventumas ir dangaus dievai	82
Tolimas Dievas	85
Religinė gyvenimo patirtis	88
Dangaus simbolių amžinumas	90
Vandens simbolikos struktūros	91
Pavyzdinė krikšto istorija	92
Simbolių universalumas	96
<i>Terra mater</i>	97
<i>Humii positio</i> : vaiko paguldymas ant žemės	99
Moteris, žemė ir vaisingumas	101
Kosminio medžio simbolika ir augalų kultai	104
Gamtos desakralizacija	107
Kitos kosminės hierofanijos	110

Ketvirtas skyrius. ŽMOGAUS BŪTIS IR PAŠVENTINTOJI

GYVYBĖ	114
Pasauliui „atvira“ būtis	114
Gyvenimo pašventinimas	117
Kūnas — namas — kosmosas	121
Įžengimas pro siauras duris	126
Perejimo ritualai	130
Įšventinimo fenomenologija	133
Vyrų brolijos ir slaptos moterų draugijos	136
Mirtis ir išventinimas	138
„Antrasis gimimas“ ir dvasinis gimdymas	140
Šventybė ir pasaulietiškas šiuolaikiniame pasaulyje	143
Paaškinimai	153
Vardų rodyklė	155

Šventybė ir pasaulietiškas yra viena svarbiausių Mircea 'os Eliade's knygų; ji parodo, kaip garsusis religijų istorikas sprendžia fundamentaliausią šio šimtmečio religijotyros problemą — šventybės klausimą. Jau knygos pratarinėje Eliade pasisako pradedantis tu, kuo baigia pirmasis šventybės tyrinėtojas Rudolphas Otto, tad ir mums pradžia derėtų kiek susipažinti su Otto'o iškeltąja idėja.

1917 m. pasirodžiusi R. Otto'o knyga *Šventybė (Das Heilige)* išsiskyrė populiariausiu religijotyros leidiniu ir ilgai susilaukė davo vieno leidimo po kito; ji išversta į visas civilizuotų tautų kalbas. Religijotyroje ji pradėjo visiškai naują tarpinį; iki Otto'o mėginta religijas aiškinti kaip evoliucinius darinius, jos tekomentuotos filologiniais metodais, aiškintasi kultūrinės, ekonominės, socialinės aplinkos įtaka religijoms, bet visiškai nesumištyta, kas gali būti laikoma religijos branduoliu, kas gi religiją pavercia religija.

Otto tokį žingsnį žengė. Jis pastebėjo, kad Dievo idėja nuskona konkrečiais predikatais, tarkime, dvasia, protas, valia, višagalybė, sąmonė ir t. t. Bet tai iš tiesų žmogaus esmę apibrėžiančios kategorijos, tik suprojektuotos į dievybės įvaizdį. Žmogus tiesiog negali kitaip apibūdinti dievybės; visos jam žinomų sąvokos, galinčios nuskalyti asmenį — šiuo atveju dievybės asmenį — perimtos iš žmogiškųjų analogijų, tad mūsų kalbėjimas apie dievybę iš esmės yra kalbėjimas apie mus pačius, apie mūsų dievybės *sauptiną*. Tai racionalusis religijos aspektas, žmogui neišvengiamas. Tačiau juk religinis gyvenimas, religingo

Priminėme šį pavyzdį norėdami parodyti, kad pirmykščių žmonių, kaip ir Senovės Rytų civilizacijų, *initiativio dei* yra suvokiamas toli gražu ne idiliškai, kad jis reiškia baisią žmogaus atsakomybę. Teisiant „laukinę“ bendruomenę reikia neišleisti iš akių to, kad netgi barbariškiausi, šlykščiausi poelgiai turi aukštesnius (*trans-humans*), dieviškus modelius. Tai jau visai kita problema, kurios nesiimsime čia svarstyti, būtent, dėl kokių išrypimų ir proto negandų kai kurios religinės pažiuros išsiginsta ir tampa tokios šlykščios. Mums rūpi čia paabrėžti tai, kad religingas žmogus trokšta mėgdžioti savo dievus ir tiki, jog daro tai netgi tada, kai atsiduoda veiksmams, artimiems beprotybei, niekšybei ar nusikaltimui.

Šventoji istorija, istorija, istorizmas

Trumpai pakartokime: religingas žmogus pažįsta dvi laiko rūšis — pasaulietiską ir šventą laiką. Laki laiko tekme ir „amžinybių seka“, amžinybių, kurias per šventes, sudarancias šventąjį kalendorių, imanoma periodiškai sugrąžinti. Liturginis šio kalendoriaus laikas teka uždaru ratu: tai kosminis metų laikas, pašventintas „dievų darbų“. O kadangi didžiausias dievų kūrinys yra pasaulėkūra, tai kosmogonijos minėtuves vaidina svarbų vaidmenį daugelyje religijų. Naujieji metai sutampa su pirmąją pasaulio kūrimo diena. Metai yra laikinis kosmoso matmuo. Užtat prasišalus metams sakoma: „praėjo pasaulis“.

Per kiekvenerius Naujuosius metus atnaujinama kosmogonija, vėl sukuriamas pasaulis, o tai darant, kartu „sukuriamas“ ir laikas, jis regeneruojamas tuo, kad „pradedamas iš naujo“. Taigi kosmogonijos mitas yra pavyzdinis bet kokios „kūrybos“ ar „statybos“ modelis ir taidomas kaip ritualinė priemonė gydanč ligonius. Žmogus,

simboliškai tapdamas pasaulėkūros amžininku, atkuria pirmąją pilnatvę. Ligonis pasveiksta todėl, kad pradeda gyvenimą iš naujo su nelytėtais energijos ištekiais.

Religinė šventė yra pirmąją išvykio, kokios nors „šventos istorijos“, kurios veikėjai yra dievai arba pusdieviai, atkūrimas. Taigi mitai pasakoja „šventąją istoriją“. Todėl šventės dalyviai tampa dievų ir pusdievių amžininkais. Jie gyvena pirmąją laiką, pašventintu dievų buvimo ir veiklos. Šventasis kalendorius periodiškai atnaujinama laiką, nes sutapatina su *pradžios laiku*, „stiprių“ ir „fyru“ laiku. Religinė šventės patirtis, t. y. dalyvavimas šventybės srityje, leidžia žmogui periodiškai patirti dievų draugijoje. Iš čia ir milžiniška mito reikšmė visose religijose iki Mozės, nes mitai pasakoja dievų darbų, o tie darbai yra visokios žmonių veiklos pavyzdiniai modeliai. Tiek, kiek mėgdžioja dievus, religingas žmogus gyvena *pradžios laiku*, mitiniu laiku. Jis „palieka“ pasaulietiską laiką-tekme ir įžengia į „nejudamą“ laiką, į „amžinatvę“.

Kadangi mitai yra jo „šventoji istorija“, religingam pirmykščių bendruomenių žmogui nevalia jų užmiršti: atkurdamas mitus jis priartėja prie dievų ir dalyvauja šventybėje. Tačiau esama ir „tragiškų dievų istorijų“, ir žmogus, periodiškai jas atkurdamas, prisima didelę atsakomybę sau pačiam ir gamtai. Ritualinis kanibalizmas, an-tai, yra tragiškos religinės pasaulėžiūros išdava.

Trumpai tarant: atkurdamas savo mitus, religingas žmogus stengiasi priartėti prie dievų ir dalyvauti *būtyje*; pavyzdinių dieviškųjų modelių pamėgdžiojimas kartu išreiškia ir šventybės troškimą, ir ontologinį ilgėsį.

Pirmykštės archainės religijos amžiną dievų darbų kartojimą paaiškina kaip dievo pamėgdžiojimą, *initiativio dei*. Pagal šventąjį kalendorių kasmet švenčiamos vis tos pačios šventės, minimi vis tie patys mitiniai įvykiai. Tie-

są sakant, šventasis kalendorius yra tarsi tam tikro riboto dievų darbų skaičiaus „amžinas sugrįžimas“, ir tai teisinga ne tik tai pirmųjų, bet ir visų kitų religijų atžvilgiu. Visur švenčių kalendorius — tai periodiškas grįžimas prie tų pačių pirmapradžių situacijų ir, vadinasi, prie to paties šventojo laiko atkūrimo. Religiniam žmogui tų pačių mitinių įvykių kartotė yra didžiausia jo viltis: kiekvienu atkūrimu jis atgauna galimybę pakeisti savo būti, paversti ją panašia į dieviškąjį modelį. Vienu žodžiu, religingam pirmųjų archaiskų visuomenių žmogui amžina pavyzdinių veiksmų kartotė ir amžinas susitikimas su tuo pačiu mitiniu pradžios laiku, pašventintu dievų, visai nereikia pesimistiško požiūrio į gyvenimą; visiškai priešingai, būtent dėl šio „amžino grįžimo“ prie šventybės ir realybės ištakų žmogus manosi esąs išgelbėtas nuo nebūties ir mirties.

Tačiau perspektyva visai pasikeičia, jei kosminio religingumo prasme apsiblausia. Taip atsitinka kai kuriose labiau išsivysčiusiose visuomenėse, kai intelektualinis elitas pamažu atitrūksta nuo tradicinės religijos. Tada periodiškas kosminio laiko pašventinimas pasidaro nenaudingas ir bereikšmis. Dievų jau neįmanoma pasiekti per kosminius ritmus. Prarandama religinė pavyzdinių darbų kartotės prasmė. O netekusi religinio turinio kartotė neišvengiamai sukelia pesimistinį požiūrį į būti. Kai cikliškas laikas jau nėra priemonė sugrįžti į pirmąją būklę ir patirti slėpiną dievų buvimą šalia, kai jis desakralizuotas, jis ima kelti siaubą: laikas pavirsta ratu, kuris be paliovos sukasi aplink savo ašį ir be galo kartojasi.

Būtent taip ir nutiko Indijoje, kurioje buvo sukurta moksliška kosminių ciklų (*yuga*) doktrina. Pilnas ciklas, *mahāyuga*, apima 12 000 metų. Jis baigiasi „suirimu“, *pralaya*, kuris dar radikaliau pasikartoja (kaip *mahāpralaya*, „didysis suirimas“) tūkstantojo ciklo pabaigoje. Mat pa-

vyzdinė schema „sukūrimas — sunaikinimas — sukūrimas“ kartojasi iki begalybės. 12 000 mahajugos metų laikoma „dieviškaisiais metais“, iš kurių kiekvieni trunka 360 paprastų metų, taigi vieną kosminį ciklą sudaro iš viso 4 320 000 paprastų metų. Tūkstantis tokių mahajugų sudaro kalpą (*kalpa*, „forma“); keturiolika kalpų — vieną manvantarą (*manvantāra*). (Ji taip vadinama todėl, kad manoma, jog kiekvieną manvantarą valdąs Manu (*Manu*), mitinis valdovas — protėvis). Viena kalpa tolygi vienai Brahmos gyvenimo dienai, o kita kalpa — naktčiai. Šimtas tokių metų, t. y. 311 000 milijardų žmogaus metų, sudaro dievo gyvenimą. Bet netgi ši milžiniška Brahmos gyvenimo trukmė neišsemia laiko, nes dievai nėra amžini, o kosminiai sukūrimai ir sunaikinimai tęsiasi *ad infinitum*, iki begalybės*.

Tai tikras „amžinas sugrįžimas“, amžina pagrindinio kosminio ritmo kartotė, periodiškas jo sunaikinimas ir atkūrimas. Vienu žodžiu, tai pirmąją „metų — kosmoso“ koncepcija, tačiau likusi be savo religinio turinio. Reikia pasakyti, kad jugų doktriną sukūrė intelektualinis elitas ir kad nereikia manyti, jog todėl, kad ji paplito visoje Indijoje, šios šalies tautos pažįsta jos siaubą keliantį veidą. Pirmiausia nevilgti be galo besikartojančio ciklinio laiko akivaizdoje jautė religinis ir filosofinis elitas. Nes šis amžinasis sugrįžimas indų mąstytojams reiškė amžiną sugrįžimą į gyvenimą dėl karmos (*karmā*), visuotinio priežastingumo dėsnio. Kita vertus, laikas buvo sutapatintas su kosmine iliuzija (*māyā*), amžinas sugrįžimas į gyvenimą reiškė begalinį kančių ir vergijos pratęsimą. Vienintelė viltis šiam religiniam ir filosofiniam elitui buvo nebesugrįžimas į gyvenimą, karmos panaikinimas; ki-

* M. Eliade. *Amžinojo sugrįžimo mitas*, p. 107. Žr. taip pat *Images et Symboles*. Paris, 1952, p. 80 ir toliau.

tais žodžiais tariant, galutinis išsilaisvinimas (*moksha*), su-
ponuojantis pakilimą virš kosmoso*.

Graikijoje irgi buvo žinomas amžinojo sugrįžimo mi-
tas; ir čia vėlyvųjų laikų filosofai išplėtojo ciklinio laiko
konceptiją. Pateiksime išvalgius H. Ch. Puecho žodžius:
„Pagal garsųjį Platono apibrėžimą, laikas, nustatantis ir
matuojantis dangaus sferų gražą, yra judrus nejudamos
amžinybės, kurią jis mėgdžioja sukdamasis ratu, atvaiz-
das. Todėl visas kosminis tapsmas, taip pat tėkmė to gi-
mimų ir suirimų pasaulio, koks yra mūsų pasaulis, ru-
tuliosis ratu arba begaline seka ciklų, kurių metu rasis,
nyks ir vėl rasis ta pati realybė pagal tam tikrą dėsnį,
vis taip pat kaitaliodamasi. Kartu ne tik išlieka tas pats
kiekis būties — niekas nedingsta ir nieko neatsiranda, —
bet ir, kai kurių vėlyvosios antikos mąstytojų — pitago-
rininkų, stoikų, platonikų — įsitikinimu, kiekvieno iš šių
ciklų, šių *aiones*, šių *aera* metu atsikartoja tos pačios situ-
acijos, kurios jau buvo ankstesniuose cikluose ir kurios
kartosis ir būsimuosiuose cikluose iki begalybės. Joks įvy-
kis nėra vienintelis, neįvyksta tik vieną kartą (pavyzdžiui,
Sokrato pasmerkimas ir mirtis), bet vyko ir vyks amži-
nai; tie patys asmenys radosi, randasi ir rasis sulig kiek-
vienu ciklo sūkiu. Kosminė tėkmė yra kartotė ir *anakyk-
lesis*, amžinas grįžimas.“**

Palyginti su kitomis archainėmis ir senovės Rytų reli-
gijomis, taip pat su mitinėmis-filosofinėmis amžinojo su-
grįžimo koncepcijomis, tokiomis, kokios buvo sukurtos
Indijoje ir Graikijoje, judaizmas yra esminė naujovė. Pa-
gal *judaizmą, laikas turi pradžių ir turės pabaigą*. Ciklinio

* Beje, virš kosmoso pakylama pasinaudojant palankia akimirka (*isklir-
na*), o tai reiškia, kad yra tam tikras šventas laikas, kuris leidžia „išstrūkti
iš laiko“; žr. *Images et Symboles*, p. 105 ir toliau.

** Henri Charles Puech. „La Gnose et le Temps“. *Ermos-Jahrbuch*, XX,
1951, p. 60—61.

laiko idėja peržengta. Jahvė apsieiškia nebe *kosminių laikų*
(kaip kitų religijų dievai), bet *istorinių laikų*, kuris yra
negrįžtamas. Kiekvienas naujas Jahvės apsieiškimas is-
torijoje jau nesutapatinamas su ankstesniu jo apsieiški-
mu. Jeruzalės žūtis yra Jahvės pykčio savo tautai išraiš-
ka, bet tai ne tas pats pyktis, kurio išraiška yra Samari-
jos sugriovimas. Jo darbai yra *asmeninis* įsikšimas į isto-
riją ir atskleidžia savo gilia prasme *tiktai jo tautai, išrink-
tajai* Jahvės tautai. Čionai istorinis įvykis igauna naują
matmenį: jis virsta *teofanija**.

Krikščionybė vertindama *istorinį laiką* žengia dar to-
liau. Kadangi Dievas *įsikūnijo*, prisiėmė *žmogiskąją būti*,
sąlygojamą istorijos, istorija gali būti pašventinta. *Illud
tempus*, apie kurį kalba Evangelijos, yra istoriškai tiks-
liai apibrėžtas laikas — tas laikas, kai Poncijus Pilotas
buvo Judėjos valdytojas, — bet jis yra *pašventintas Kris-
taus buvimu*. Šiuolaikinis krikščionis per liturgiją vėl pa-
tenka į *illud tempus*, kai gyvena, mirė ir prisikėlė Jėzus,
bet jau kalbama ne apie mitinį laiką, o apie tą laiką, kai
Judėją valdė Poncijus Pilotas. Krikščioniu šventasis ka-
lendorius taip pat nepabaigiamai kartoja Kristaus gyve-
nimo įvykius, bet tie įvykiai rutuliojasi istorijoje, tai jau
nebe įvykiai, atsitikę *prie laiko ištaikų*, „pradžioje“ (skir-
tumas čia tas, kad krikščioniu laikas prasideda iš nau-
jo su Kristaus gimimu, juk įsikūnijimas pakeičia žmo-
gaus padėtį kosmose). Trumpai sakant, istorija skleidžia-
si kaip naujas dievo buvimo pasaulyje matmuo. *Istorija*
vėl pavirsta *šventąja istorija*, tokia, kaip ji buvo supran-
tama — bet tiktai mitiniu požiūriu — pirmąkartėse ir ar-
chainėse religijose**.

* Plg. *Amžinojo sugrįžimo mitas*, p. 99 ir toliau apie tai, kaip istorija
vertina judaizmas, ypač pranašai.

** Plg. M. Eliade. *Images et Symboles*, p. 222 ir toliau; *Aspects du Mythe*,
p. 199 ir toliau.

Taigi krikščionybė atveda prie istorijos *teologijos*, o ne prie istorijos *filosofijos*. Nes Dievo įsikūsimas į istoriją ir ypač jo įsikūnijimas į istorinę Jėzaus Kristaus asmenybę turi transistorinį tikslą: žmogaus *išganyimą*.

Hegelis perima judėjimosios krikščionybės ideologiją ir pritaiko visuotinei istorijai apskritai: pasaulio dvasia *nuolat* reiškiasi istoriniuose įvykiuose, ir *tiktai* tuose įvykiuose. Taigi *visa* istorija virsta dievoraška: visa, kas įvyko istorijoje, *turėjo įvykti būtent taip*, nes taip norėjo pasaulio dvasia. Taip atsiveria kelias įvairioms XX a. istorijos filosofijos atmainoms. Čia pasibaigia mūsų tyrinėjimas, nes visi šie nauji laiko ir istorijos vertinimai priklauso istorijos filosofijai. Vis dėlto reikia pridurti, kad istorizmas atsirado kaip krikščionybės irimo produktas: jis teikia lemiamą reikšmę istoriniam įvykiui (o tai yra išjudėjimosios krikščionybės kilusi idėja), bet tokiam istoriniam įvykiui, *koks jis yra, t. y. nesuteikdamas jam jokios galimybės atskleisti kokį nors soteriologinį, transistorinį tikslą**.

O dėl laiko koncepcijų, ties kuriomis sustojo kai kurios istorinės ir egzistencialistinės filosofijos teorijos, ne pro šalį pažymėti: nors laikas jau nebėra suvokiamas kaip „ciklas“, šiose šiuolaikinėse filosofijos teorijose jis vėl įgyja siaubą keliantį pavaldą, kokį turėjo indų ir graikų filosofijos mokymuose apie amžinąjį sugrūžimą. Galutinai-desakralizuotas, laikas pasireiškia kaip trapi ir laki tėkmė, neišvengiamai vedanti į mirtį.

* Apie istorizmo bėdas žr.: *Amžinąjo sugrūžinio mitas*, p. 134 ir toliau.

GAMTOS ŠVENTUMAS IR KOSMINĖ RELIGIJA

Religijam žmogui gamta niekada nėra tiktai „gamtiška“: ji visada kupina religinės prasmės. Tai visai suprantama, nes kosmosas yra dievų kūrinys: pasaulis, išriedėjęs iš dievų rankų, yra prisodrintas šventybės. Kalbama ne vien apie dievų suteiktą šventumą, pavyzdžiui, apie dievo buvimo kokiai nors vietai ar kokiam nors daiktui suteiktą šventumą. Dievai padarė daugiau: *jie apreiškė įvairias šventumo rūšis pačioje pasaulyje ir kosminių reiškinų struktūroje*.

Pasaulis yra sukurtas taip, jog religingas žmogus, stebėdamas jį, atranda įvairių šventybės ir, vadinasi, būties apraiškų. Visų pirma, pasaulis egzistuoja, jis yra *čia* ir turi tam tikrą struktūrą: jis ne chaosas, bet kosmosas; taigi jis išskyla kaip kūrinys, kaip dievų darbas. Šis dievų kūrinys visada išsaugo tam tikrą perregimumą; jis savaime atskleidžia įvairius šventybės aspektus. Dangus tiesiogiai, „gamtiškai“ parodo begalinį dievo tolumą, jo transcendenciją. Žemė taip pat yra „perregima“: ji apsireiškia kaip viso pasaulio motina maitintoja. Kosmoso ritmai liudija tvarką, darną, pastovumą, vaisingumą. Kosmosas kaip visuma yra kartu *realus, gyvas ir šventas* organizmas; jis kartu parodo būties ir šventybės įvairovę. Ontofanija ir hierofanija susilieja į viena.

elementų susikurti kita, intelektualinės substancijos (*ritim manomajam*) kūną, tobulą savo nariais ir apdovano-tą transcendentiniais sugebėjimais (*abhinindriyam*)*.

Antrojo gimimo arba gimdymo kaip priemonės pa-siekti dvasingumą simboliką perėmė ir pervertino Alek-sandrijos judaizmas ir krikščionybė. Filonas dažnai mini gimdymą kalbėdamas apie gimimą aukštesniam, dvasi-niam gyvenimui (plg., pavyzdžiui: *Abraham*, XX, 99). Sa-vo ruožtu šv. Paulius kalba apie „dvasinį sūnų“, apie sūnus, kuriuos jis pagimdė tikėjimu: „Titui, tikram sū-nui bendrame tikėjime“ (*Tit* 1, 4); „...prašau tave už sa-vo vaiką, kurio tėvu tapau, būdamas surakintas, — už Onisimą...“ (*Fm* 10).

Neverta gilintis į skirtumus tarp „sūnų“, kuriuos „pa-gimdė“ šv. Paulius „tikėjime“, ir „Budos sūnų“ ar sūnų, kuriuos „pagimdė“ Sokratas, ar pirmųjų išventinimų „naujagimių“. Skirtumai yra akivaizdūs. Pirmųjų ben-druomenių neofitą „nužudydavo“ ir „prikeldavo“ pati apeigų galia; ta pati apeigų galia paversdavo ir induistą aukotoją „gemalu“. Ir priešingai, Buda „pagimdavo“ savo „burna“, t. y. perteikdamas savo mokymą (*dham-ma*); aukščiausio pažinimo, kurį suteikia dhama, dėka mo-kinyš gimdavo naujam gyvenimui, galinčiam atvesti jį prie nirvanos slenkščio. Sokratas tvirtino, kad jis atlie-kas tik pribuvėjos darbą: jis padėdavo „pagimdyti“ tik-rą žmogų, kurį kiekvienas nešiojasi savo esybės gelmėje. Šv. Pauliaus atveju padėtis kitokia: jis gimdydavo „dva-sios sūnus“ tikėjimu, t. y. paties Kristaus įdiegto slėpi-nio dėka.

Iš vienos religijos į kita, iš vienos doktrinos arba te-orijos į kita be galo sena antrojo gimimo tema turtėjo vis

* *Majjhimā-Nikāya*, II, 17; plg. taip pat M. Eliade. *Le Yoga. Immortalité et Liberté*, p. 172 ir toliau.

naujomis reikšmėmis, kurios dažnai radikaliai pakeičia patirties turinį. Ir vis dėlto visada lieka bendras, nekin-tamas elementas, kurį galima apibrėžti taip: *prieėjimas prie dvasinio gyvenimo visada suponuoja mirtį pasaulietiskajam gy-venimui ir po jos einantį naują gimimą.*

Šventybė ir pasaulietiskumas šiuolaikiniame pasaulyje

Mes išsamiai aptarėme išventinimą ir perėjimo apei-gas, bet toli gražu neišsėmėme visos temos; geriausiu at-veju tikėtai išskėlėme kai kuriuos esminius aspektus. Ir vis dėlto, plačiau kalbėdami apie išventinimą, turėjome nu-tyliėti daugybę visuomeninio-religinio pobūdžio situaci-jų, reikšmingų norint suprasti *homo religiosus*: antai liko neaptarti valdovas, šamanas, žynys, karys ir t. t. Tai reiš-kia, kad ši nedidukė knyga yra labai glausta ir neišsami: ji viso labo tik trumpas neaprepiamos temos įvadas.

Ta tema neaprepiama, nes domina ne vien religijų is-torika, etnologą, sociologą, bet ir istoriką, psichologą, fi-losofą. Patirti, kokias situacijas prisiima religingas žmo-gus, išgauti į dvasinį jo pasaulį — vadinasi, apskritai pastūmėti į priekį bendras žinias apie žmogų. *Teisybė*, daugelį situacijų, kurias prisiima religingi pirmųjų bendruomenių ir senovės civilizacijų žmonės, istorija jau seniai peržengė. Tačiau jos neišnyko be pėdsakų: jos pri-sidėjo, kad būtume tokie, kokie esame šiandieną, jos su-daro dalį mūsų pačių istorijos.

Kaip jau ne vieną kartą sakėme, religingas žmogus prisiima specifinį gyvenimo pasaulyje būdą, ir nepaisant daugybės istorinių religinių formų šis specifinis būdas visada yra atpažįstamas. Kad ir koks būtų istorinis kon-tekstas, kuriame gyvena *homo religiosus*, jis visada tiki, kad yra absoliuti realybė, *šventybė*, kuri pranoksta mūsų

pasauli, bet pasireiškia jame ir užtat ji pašventina ir pavėrcia realu. Jis tiki, kad gyvybė yra šventos prigimties ir kad žmogaus būtis realizuoja visas savo galimybes tiek, kiek yra religinė, t. y. dalyvauja realybėje. Dievai sukūrė žmogų ir pasauli, herojai kultūrintojai užbaigė pasaulėkūrą, o visą dievų ir pusdievių darbų istoriją apsakė mitai. Atkurdamas šventąją istoriją, mėgdžiodamas dievų elgesį žmogus įsikuria ir laikosi šalia dievų, t. y. tame, kas realu ir reikšminga.

Lengva įžiūrėti visa tai, kas skiria toki gyvenimo pasaulyje būdą nuo nereliginio žmogaus būties. Visų pirma: nereliginas žmogus atmeta transcendentistškumą, priima „tikrovės“ reliatyvumą ir netgi kartais ima abejoti būties prasmingumu. Didžiosiose senovės civilizacijose taip pat buvo nereliginų žmonių, ir visai įmanomas daiktas, kad jų yra buvę ir archainėse kultūros pakopose, nors to nepaliudija jokie dokumentai. Tačiau nereliginas žmogus suklestėjo tik šiuolaikinėse Vakarų visuomenėse. Šiuolaikinis nereliginas žmogus prisiima visiška naują egzistencinę situaciją: jis laiko save vien istorijos subjektu ir objektu ir atsisako turėti reikalų su bet kokių transcendentistškumu. Kitaip sakant, jis nepriima jokio kitokio žmogiškumo modelio, pranokstančio žmogaus būti, tokią, kokią galima pažinti nagrinėjant įvairias istorijos situacijas. Žmogus *sava ugdą pats* ir tampa tobulėsnis tiek, kiek desakralizuojasi pats ir kiek desakralizuoja pasauli. Šventybė yra kliūčių kliūtis jo laisvei. Savimi pačiu jis taps tik tada, kai demistifikuos save iš patpašaknų. Jis bus laisvas tik tada, kai bus nužudęs patkutinį dievą.

Ne mūsų reikalas aptarinėti šį filosofinį požiūrį. Konstatuokime tik tai, kad galų gale šiuolaikinis nereliginas žmogus prisiima tragišką būti ir kad jo egzistenciniam pasirinkimui nesvetimas didingumas. Tačiau šis nereli-

gingas žmogus yra kilęs iš *homo religiosus*, ir, nori jis to ar ne, yra jo kūrinys: jis atsirado dėl aplinkybių, kurio mis gyvenimo jo protėviai, jis yra desakralizacijos vyksmo padarinys. Panašiai kaip „gamta“ yra laipsniškos kosmoso, Dievo kūrinio, sekuliarizacijos produktas, pasaulietiškas žmogus yra žmogaus būtis desakralizacijos rezultatas. Bet šitai suponuoja, kad nereliginas žmogus, priešingai nei jo pirmtakas, susiformavo stengdamasis „atsikratyti“ bet kokio religingumo ir bet kokios aukštesnės (*trans-humaine*) reikšmės. Jis pripažįsta save tiek, kiek jam pavyksta „išsivaduoti“, „išsilaisvinti“ nuo savo protėvių „prietarų“. Kitais žodžiais tariant, pasaulietiškas žmogus, nori jis to ar nenori, išsaugo religingo žmogaus elgesio pėdsakų, tačiau jau be religinės reikšmės. Kad ir ką darytu, jis yra religingo žmogaus paveldėtojas. Jis negali visiškai sunaikinti savo praecities, nes pats yra jos produktas. Jis susideda iš daugybės neiginių ir išsivadėjimų, bet ji vis dar persekioja realybė, kurios jis atsisakė. Kad turėtų nuosavą pasaulį, jis desakralizavo pasauli, kuriame gyveno jo protėviai, tačiau, norėdamas tai pasiekti, buvo priverstas atsigręžti prieš ankstesnę elgesį ir jaučia, kad tas elgesys vis taikosi viena ar kita forma atgyti jo esybės gelmėse.

Kaip jau esame sakę, nereliginas žmogus *grynu pavidalu* yra veikiau retas reiškinys netgi labiausiai desakralizuotoje šiuolaikinėje visuomenėje. Dauguma tų „nereliginųjų“ nesąmoningai elgiasi religiška. Kalbame ne vien apie daugybę šiuolaikinio žmogaus „prietarų“ ir „tąbu“, kuriems visiems būdinga magiška-religiška struktūra ir kilmė. Šiuolaikinis žmogus, kuris jaučiasi ir sako si esąs nereliginas, dar turi savo žinioje išties užmaskuotą mitologiją ir daugybę degradavusių ritualų. Kaip jau esame minėję, Naujųjų metų ir įkurtuvių naujame būste šventimui yra būdinga supasaulietinta atsinaujini-

mo ritualo struktūra. Tas pat pasakytina ir apie šventes bei pobūvius, keliamus sutuoktvių ar vaiko gimimo, naujos tarnybos gavimo, pakilimo karjeros laiptais ir pa-našiomis progomis.

Galima būtų parašyti išsisa veikalą apie šiuolaikinio žmogaus mitus, apie mitologiją, prisidengusią jo širdžiai mieliais reginiais, slypinčią jo skaitomose knygose. Kinai, ši „sapnų gamyklą“, pasigriebia ir panaudoja begalę mitinių motyvų: herojaus ir pabaisos grumtynes, išventina-mąsias kovas ir išbandymus, pavyzdines figūras ir įvaiz-džius („jauna mergina“, „herojus“, rojų primenantis gam-tovaizdis, „pragaras“ ir t. t.). Netgi skaitymas turi mito-loginį vaidmenį: ne vien todėl, kad pakeičia archainių bendruomenių mitų pasakojimą ir žodinę tautosaką, dar gyvą Europos kaimų bendruomenėse, bet pirmiausia to-dėl, kad leidžia šiuolaikiniam žmogui „peržengti laiką“, panašiai kaip tai įgalindavo mitai. Nesvarbu, ar mes „už-mušame“ laiką skaitydami detektyvinį romaną, ar pasi-neriame į kitoniško laiko pasaulį, tą, kurį vaizduoja bet kuris romanas, skaitymas perkelia šiuolaikinį žmogų iš jo asmeninio laiko į kitokius ritmus, leidžia jam išgyventi kitą „istoriją“.

Didžioji dauguma „nereliginųjų“, tiesą sakant, nėra išsivadavę iš religinio elgesio, teologijos ir mitologijos. Kartais jie būna tekte aptekę magiškais ir religiniais įvaiz-džiais, virtusiais tiesiog karikatūromis ir užtat sunkiai atpažįstamais. Žmogaus būties desakralizacijos procesas ne vieną sykį privedė prie hibridinių lėkštos magijos ir beždžioniško religingumo atmainų. Turime galvoje ne ne-suskaičiuojamas „smulkiausias religijas“, knibždėte knibž-dančias šiuolaikiniuose miestuose, bažnyčias, sektas ir pseudookultines, neospiritualistines arba vadinamąsias hermetines mokyklas, nes visa tai dar priklauso religin-gumo sričiai, net jeigu beveik visada kalbama apie ab-

surdiskas pseudomorfizmo atmainas. Taip pat neturime galvoje įvairių politinių judėjimų ir socialinių pranašys-čių, kurių mitologinę struktūrą ir religinį fanatizmą išžiū-rėti nesunku. Tenkindamiesi vienu pavyzdžiu prisimin-kime tikrai mitologinę komunizmo struktūrą bei jo es-chatologinę prasmę. Marxas perima ir pratęsia vieną iš didžiųjų Azijos ir Viduržemio jūros pasaulio eschatolo-ginių mitų, būtent: teisiojo („išrinktojo“, „pateptojo“, „ne-kaltojo“, „pasituntinio“; mūsų dienomis — proletariato), kurio kančioms lemta pakeisti ontologinį pasaulio statu-są, išganytojišką vaidmenį. Iš fikrųjų, Marxo beklasė vi-suomenė ir iš to išplaukiantis istorinių prieštaravimų iš-nykimas visiškai atitinka mitą apie Aukso Amžių, kuris, pasak įvairių tradicijų, yra būdingas istorijos pradžiai ir pabaigai. Marxas ši žilą mitą praturtino mesijine judėjiš-kosios krikščionybės ideologija: viena vertus, tai proleta-riatui priskiriama pranašo išganytojo užduotis; kita ver-tus, lemtinga gėrio ir blogio kova, kurią nesunku suly-ginti su apokaliptiniu Kristaus ir Antikristo konfliktu, pa-sibaigiančiu galutine Kristaus pergale. Reikšminga, jog Marxas pasisavina ir eschatologinį judėjiškosios krikščio-nybės tikėjimą *absoliučia istorijos pabaiga*; tuo jis skiriasi nuo kitų istoristinių pažiūrų filosofų (pavyzdžiui, nuo Croce's ir Ortega'os y Gasseto), kurių išitikinimu, istori-jos prieštaravimai yra neatiejami nuo žmogaus prigim-ties ir jų niekada neįmanoma visiškai įveikti.

Bet užmaskuotą ir iškraipytą religinę elgseną aptin-kame ne tik „smulkiosiose religijose“ arba politinėse mistifikacijose: ji būdinga ir kai kuriems judėjimams, ku-rie nuoširdžiai skelbiasi esą pasaulietiški, netgi antireli-giniai. Antai tokiuose judėjimuose kaip nudizmas arba judėjimuose už absoliučią lytinę laisvę galima išžiūrėti „rojaus ilgesio“ pėdsakus, norą sugrįžti atgal į rojaus būklę, buvusią prieš žmogaus nuopuolį, kai dar nebu-

vo nuodėmės ir nebuvo atotrūkio tarp kūniškos ir dvasinės palaimos.

Idomu taip pat pažymėti, kiek daug išventinamųjų scenarijų išlieka mūsų dienų nereliginio žmogaus veiksmuose ir poelgiuose. Žinoma, paliekame nuosalyje tas situacijas, kuriose išlieka, nors ir degradavęs, koks nors išventinimo tipas: pavyzdžiui, karas ir pirmiausia individualios kautynės (ypač lakūnų), žygdarbiai, kurie tapatinini su tradiciniais karių išventinimais, net jei mūsų dienomis kovotojai ir nesuvokia gilios šių „išbandymų“ prasmės ir nemato jokios išventinimo naudos. Bet netgi kai kurie grynai šiuolaikiniai metodai, tokie kaip psichologinė analizė, dar išsaugo išventinimo metmenis. Pacientas raginamas kuo giliau pasinerti į save, atgaivinti savo praeitį, iš naujo išgyventi savo traumas, ir žiūrėti formaliai šį pavojingą operaciją primena išventinamąjį nužengimą į „pragarą“, pas šmėklas, ir kovas su „pabaisomis“. Pašaukiami kaip išventinamasis turi pergalingai išėiti iš šių išbandymų, „numirti“ ir „prisikelti“, kad galėtų pasiekti visiškai atsakingą ir dvasinėms vertybėms atvirą būdį, taip ir mūsų dienų psichoanalitiko pacientas turi drąsiai stoti prieš savo „pasamonę“, kurioje apstu šmėklų ir pabaisų, kad susigrąžintų sveikatą, psichinę pilnatvę ir kultūrinių vertybių pasaulį.

Bet išventinimas yra taip glaudžiai susijęs su žmogaus gyvenimo būdu, jog daugybė šiuolaikinio žmogaus poelgių ir veiksmų vis dar kartoja išventinimo scenarijus. Dažnai „kova dėl būvio“, „išbandymai“ ir „sunkumai“, trukdantys žmogaus pašaukimui arba karjerai, tam tikra prasme atkartoja išventinimo išbandymus: juk tik patirdamas gaunamus „smūgius“, „skausmus“ ir moralines ar net fizines „kandčias“ jaunuolis „išbando“ save, pažįsta savo galimybes, įvertina savo jėgas ir galų gale tampa pats savimi, dvasiškai suauga ir pasidaro pajėgus

kurti (be abejo, kalbame apie tokį dvasingumą, kaip jis yra suprantamas šiandienos pasaulyje). Juk visas žmogaus gyvenimas susideda iš virtinės išbandymų, iš besikartojančios „mirties“ ir „prisikėlimo“ patirties. Štai kodėl religinių požiūrių būtis yra pagrįsta išventinimu; būtų beveik galima sakyti, kad pati žmogaus būtis tiek, kiek ji įgyvendinama, yra išventinimas.

Taigi didžiumą „nereliginųjų“ žmonių vis dar veikia pseudoreligijos ir išsigimusios mitologijos. Tai visai neturi mūsų stebinti, nes jau matėme, kad pasaulietiškas žmogus yra *homo religiosus* palikuonis ir negali sunaikinti nuosavos istorijos, t. y. savo religinių profėvių poelgių, kurie jį padarė tokį, koks jis yra šiandien. Juo labiau kad didžiąją dalį būties maitina impulsai, kylantys iš jo esybės gelmių, iš tų sričių, kurios vadinamos pasamonė. Perdėm racionalus žmogus yra abstrakcija; tikrovėje jis niekada nesutinkamas. Kiekvieną žmogų sudaro jo sąmoninga veikla ir iracionalūs išgyvenimai. Bet pasamonės turinys ir struktūra nuostabiai primena mitologinius įvaizdžius ir figūras. Tai nereiškia, kad mitai yra pasamonės „produktas“, nes pati mito esmė yra ta, kad *jis atsiskleidžia kaip mitas*, kad jis skelbia, jog kažkas *reiskiasi kaip pravyzdys*. Mitas yra „pasamonės“ produktas tiek pat, kiek *Ponia Bovary* yra svetimavimo produktas.

Tačiau pasamonės turinys ir struktūra yra neatmenamos senovės egzistencinių situacijų, visų pirma kritinių padarinių, ir užtat pasamonei būdinga tam tikra religinė aura. Kiekviena egzistencinė krizė iš naujo priverčia suabejoti tiek pasaulio realybe, tiek žmogaus buvimu pasaulyje: taigi egzistencinė krizė yra „religinio“ pobūdžio, nes archainėse kultūros pakopose *būtis* stulieja su *šventybe*. Kaip jau matėme, pasaulis yra pagrįstas šventybės pažinimu, ir netgi pati primityviausia religija pirmiausia yra ontologija. Kitaip sakant, kadangi pasamo-

nė yra nesuskaičiuojamų egzistencinių išgyvenimų padarinys, ji negali nebūti panaši į įvairias religines visas. Juk religija yra pavyzdinis bet kokios egzistencinės krizės sprendimas ne vien todėl, kad ji reiškia begalinę kartotę, bet taip pat ir todėl, kad ji laikoma esanti transcendentinės kilmės ir, vadinas, vertinama kaip apreiškimas, gautas iš *kito*, aukštesniojo (*trans-humanin*) pasaulio. Religinis sprendimas ne tikai išsprendžia krizę, bet kartu daro būtį „atvirą“ vertybėms, kurios, būdamos jau nebe atsitiktinės ir privačios, leidžia žmogui peržengti asmeninės situacijos ir galų gale pasiekti dvasinį pasaulį.

Ne mūsų reikalas smulkiai aptarinėti visus padarinius, kylančius iš šio sąrašo. Mums reikėjo apie jį užsiminti tik kad parodytume, kokia prasme net nuoširdžiai nereliginas žmogus savo esybės gelmėse vis dar palaiko religiška orientuotą elgesį. Bet šiuolaikinio žmogaus „privatūs mitai“, jo svajonės, sapnai, fantazijos ir t. t. nepasiekia ontologinio mitų lygmens dėl to, kad jų neišgyvena *visas žmogus* ir nepaverčia privačios situacijos pavyzdine situacija. Lygiai kaip šiuolaikinio žmogaus būgštavimai, taip ir jo sapnų bei fantazijų išgyvenimai, nors formaliai žiūrint yra „religinio pobūdžio“, nesudaro pasaulėžiūros, kaip *homo religiosus* išgyvenimai, ir nėra elgesio pagrindas. Vienas pavyzdys mums padės susigaudyti, koks yra šūdviųjų patirties kategorijų skirtumas. Nesąmoninga šiuolaikinio žmogaus veikla be paliovos jam teikia aibes simbolių, ir kiekvienas iš jų turi perduoti tam tikrą teikinį, atlikti tam tikrą užduotį, kad būtų užtikrinta arba atkurta dvasinė pusiausvyra. Kaip jau matėme, simbolis ne tik daro pasaulį „atvirą“, bet ir padeda religingam žmogui pasiekti tai, kas visuotina. Simbolių dėka žmogus išsiveržia iš atskiro žmogaus situacijos ir „atsiveria“ tam, kas bendra ir visuotina. Simboliai pa-

žadina individualią patirtį ir paverčia ją dvasiniu aktu, metafizine pasaulėvoka. Stebėdamas bet kokį medį — Pasaulio Medžio simbolį ir kosminės gyvybės atvaizdą — senovinių bendruomenių žmogus sugeba pasiekti aukščiausią dvasingumą: perprasdamas simbolių *jis gali išgyventi tai, kas visuotina*. Religinė pasaulėžiūra ir jai būdinga ideologija leidžia jam vaisingai pasinaudoti savo individualia patirtimi ir „atsiverti“ tam, kas visuotina. Medžio vaizdas yra dar gana dažnas šiuolaikinio nereligin-go žmogaus vaizdinių pasaulyje: jis yra šifras jo vidinio pasaulio, jo dramos, kuri rutuliojasi jo sąsąmonėje ir kuri turi reikšmės visam jo dvasiniam-protiniam gyvenimui, jo būčiai. Bet kadangi medžio simbolis pažadina ne visą žmogaus sąmonę „atverdama“ ją tam, kas visuotina, negalima sakyti, kad jis iki galo atlieka savo vaidmenį. Jis tik iš dalies „išgelbsti“ žmogų iš jo individualios situacijos, leisdamas jam, pavyzdžiui, įveikti vidinę krizę ir atgauti laikinai pašlijusią dvasinę pusiausvyrą, bet dar nepakylėja jo į dvasingumą, nepajėgia jam atskleisti jokios realybės struktūros.

Šio pavyzdžio, mums atrodo, pakanka norint parodyti, kokia prasme sąsąmonės veikla vis dar teikia peną ir pagalbą nereliginam šiuolaikinių visuomenių žmogui, taip ir neatvesdama prie grynai religinės patirties ir pasaulėvokos. Sąsąmonė jam teikia jo nuosavos būties sunkumų sprendimus ir ta prasme atlieka religijos vaidmenį, nes prieš padarydama gyvenimą pajėgų kurti vertybes religija užtikrina jo pilnatvę. Tam tikra prasme būtų galima sakyti, kad tų šiuolaikinių žmonių, kurie skelbiasi esą nereliginai, religija ir mitologija „pasislėpė“ jų sąsąmonės tamsybėse, — o tai reiškia taip pat, kad galimybė sugrįžti prie religinės gyvenimo patirties vis dar slėpi tokių žmonių esybės gelmėse. Judėjiškosios krikščionybės požiūriu galima būtų taip pat pasakyti, kad ne-

religingumas yra tolygus naujam žmogaus „nuopuoliui“, kad nereligingas žmogus yra praradęs gebėjimą sąmoningai išgyventi religiją ir, vadinasi, ją suprasti ir jos laimėti, bet savo esybės gelmėse jis vis dar saugo jos atminimą, kaip ir po pirmojo „nuopuolio“ jo protėvis, pirmasis žmogus, Adomas, kad ir dvasiškai apakintas, išlaikė pakankamai proto, kuris leido jam rasti pasaulyje regimus Dievo pėdsakus. Po pirmojo „nuopuolio“ religingumas nusirito į nebesusigaudančios sąmonės (*conscience déchirée*) pakopą; po antrojo jis nusirito dar žemiau, į pasąmonės pragarmę: jis buvo „užmirštas“. Čia pasibaigia religijų istoriko samprotavimai. Čia savo ruožtu prasideda filosofų, psichologų, netgi teologų problematika.

PAAIŠKINIMAI

¹ baisingasis slėpinys (*lot.*).

² didybė (*lot.*).

³ kerintis slėpinys (*lot.*).

⁴ visai kita, kitoniška (*vok.*).

⁵ pasaulio paveikslas (*lot.*).

⁶ visa žemė, pasaulis (*lot.*).

⁷ prasideda naujas gyvenimas (*lot.*).

⁸ amžinybei (*lot.*).

⁹ pradžioje (*lot.*). *in principio*

¹⁰ iš pradžių, anuo metu (*lot.*).

¹¹ šventa vieta, šventovė, šventykla (*lot.*).

¹² laikas (*lot.*).

¹³ čia ir dabar (*lot.*).

¹⁴ begimstancijame (*lot.*).

¹⁵ dykinėjantiais dievais (*lot.*).

¹⁶ šaltinis ir ištakos (*lot.*).

¹⁷ Žemė Motina (*lot.*).

¹⁸ Žemė Motina (*lot.*).

¹⁹ čia tėvynės žemė (*lot.*).

²⁰ nuo žemės pakelti (*lot.*).

²¹ pasaulėžiūra (*vok.*).