

IMELDA VEDRICKAITĖ

## Vakarietės patirtys Jurgos Ivanauskaitės kelionių knygose

*Anotacija:* Straipsnyje tyrinėjamos Jurgos Ivanauskaitės kelionių knygose užfiksuotos vakarietės patirtys piligriminėse kelionėse į Rytus. Gilintasi į dokumentinės prozos ir išmonės santykį, svetimo sampratą, keliautojo tapatybės formavimąsi ir ego (aistrų) sunaikinimo troškimą. Piligriminių kelionių literatūros fone analizuota postmoderniųjų laikų piligrimystės specifika, apokalipsės jausena. Išryškintas prieštaringas šiuolaikinio piligrimo ir vartotojiško turistų santykis bei jo išskirtinumas lietuvių literatūros tranzitinio subjekto fone.

*Raktažodžiai:* kelionių literatūra, piligrimas, turistai, tapatybė, mandala.

„Kas keičiasi pats, keičia ir pasaulį.“

Dalai Lama<sup>1</sup>

### Piligrimų radikalizmas

Piligriminių kelionių literatūriniai atšvaitai lietuvių tradicijoje yra reti. Du iškiliausius jų skiria ketvertas šimtmečių. Mikalojaus Kristupo Radvilos Našlaitėlio *Kelionė į Jeruzalę* (1590–1591) ir Jurgos Ivanauskaitės trilogija *Tibeto mandala* (*Prarasta pažadėtoji žemė*, 1998–1999; *Kelionė į Šambalą*, 1996–1997; *Ištremtas Tibetas*, 1994–1995) yra radiklios piligrimystės pavyzdžiai. Abu piligrimai siekė to paties tikslo – atsidurti jėgos epicentre ir pagyti. Jie nesitenkino saugesne kelionės į šventos vietos pakaitalus galimybe. Abu siekė stebuklingos permainos, įmanomos tik jėgos šaltinio vietoje. Radvila Našlaitėlis keliavo ne į jam popiežiaus primygtinai siūlytą saugią Romą, o būtinai į Kristaus kapo vietą, Jeruzalę, kurią tuomet valdė priešiška krikščionims nusiteikę musulmonai

1 Dalai Lama, *Mano dovasinė biografija*, Vilnius: Baltos lankos, 2010, p. 85.

turkai. Jurga Ivanauskaitė veržėsi aplankyti ne tik Tibeto pabėgėlių vienuolių bendruomenės šiaurės Indijoje ir Nepale (*Kelionė į Šambalą*), bet ir pakliūti į patį Kinijos okupuotą Tibetą, ypač jo šventų vietų žemėlapiu centrą – kalno Kailašo papėdę (*Prarasta Pažadėtoji žemė*). Jėgos šaltinis tarsi pasislėpė nuo šių piligrimų kelionės labirinte ir religinių tekstų vertimuose. Jį pasiekti reiškė išlaikyti išbandymą – susidurti su mirtimi ar buvusio pasaulėvaizdžio destrukcija. Mirties perspektyva, fizinės tvermės laikinumas tapo svarbia piligrimų tapatybės formavimo atskaita tiek Radvilos Našlaitėlio, tiek Ivanauskaitės kelionėje. Šios kelionės kėlė pavojų piligrimų gyvybei ne tik dėl geografinio atstumo ir gamtos kataklizmų. Šalia likimo siūsto fizinio išbandymo piligrimams grėsė vietos visuomenėse vyraujantis priešiškus, nukreiptas į *Kitą*. *Kitas* svetimuose bendruomenėse paprastai yra priimtinas ar bent jau toleruojamas tik tol, kol juo galima naudotis. Vietos bendruomenė saugiai įtraukia jį į savo vertybinį tinklą ir taip palaiko pasaulėvaizdžio tvermę, jo tolydumą. Radvilos Našlaitėlio kelionėje krikščionys turkams yra priimtini tik tol, kol moka už įžengimą į šventoves ar duokles vietiniams valdovams, tačiau jų bijoma kaip pavojingą galią turinčių magų. Ivanauskaitės kelionėje vakariečiai pasirodo priimtini kinų valdžiai kaip pelną nešantys turistai, paradoksaliai palaikantys Tibeto *status quo*, o budistų vienuoliams – kaip tie, kurie dovanomis atsidėkoja už budistinės praktikos žinias ir viešina Tibeto okupacijos faktą. Tačiau Ivanauskaitės kelionėse į Rytus tvyro nepasitenkinimo kartėlis. Nematoma linija vakariečiai atskiria save nuo vietos žmonių karštingišku „dviasios turtų“ medžiojimu, o šie neskuba atverti vakariečiams išminties, nes vakariečius jie laiko barbarais. Jei į vietos bendruomenę įsiterpia pernelyg pavojingas *Kitas*, šios arba jį atmeta, arba jo kitokumą bando pasiglemžti ir nepastebimai sunaikinti<sup>2</sup>. Lietuvių piligrimas susiduria su kovojančių vietos gyventojų tapatybe. Pastaroji išryškėja kaip karo pasekmė, kaip slankiojanti civilizacijų sandūros riba. Ją stebi kone neutralios pozicijos *svetimas*. Tai išsilavinęs ir sąlygiškai nuo mąstymo stereotipų išsilaisvinęs vietinių papročių ir mąstymo teisėjas, ieškantis aukštesnio už politinį galios šaltinio. Šis kritinis *svetimojo* žvilgsnis į vietos žmonių mąstymo stilių kaip tik ir yra ta revoliucinga ir vietos bendruomenės stabilumui gresianti savybė, dėl kurios *kito* vietiniai

2 Apie tokį dvilypį postmodernistinių visuomenių santykį su svetimumu keliautoju ar svetimtaučiu patarnautoju, kuriuo vietos visuomenės noriai naudojasi, bet nepripažįsta jam lygių teisių, sekdamas Claude'u Levi-Straussu, rašė Zygmuntas Baumanas, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2000, p. 35–67.

žmonės neišleidžia kaip jiems lygiaverčio. Radvila Našlaitėlis kelionėje stebėjo dar gyvai vietinių prisimenamas kryžiuočių ir musulmonų kovas dėl Jeruzalės, pateko į įtampos lauką tarp krikščionių ir musulmonų pasaulių, ieškodamas jiems bendrų riteriško kilnumo bruožų. Ivanauskaitei atsivėrė kinų okupuotas Tibetas, kurį ne tik vienijo pasipriešinimas okupantams ir religingumas. Jos atrandamas Tibetas patyrė ir naują konkuruojančios vakarietiškos vartotojų kultūros įsiveržimą, plintantį per „religinį“ turizmą. Tiesa, Ivanauskaitės piligrimė save laikė pranašesne už sutiktus vakariečius piligrimus, neretai juos ironizavo. Ji vaizduojama pabrėžtinai išsvermingesnė, mažiau konsumizmo dvasios paveikta nei vakariečių keliautojai. Galima numanyti ją gyvai atsimenant sovietinį režimą, jo užgrūdinta jautėsi artimesnė sutinkamiems vietiniams žmonėms – mokėjo užjausti pažemintą, pavergtą žmogų, įsijausti į neseniai pačios išgyventą būseną. Visgi esminį skirtumą tarp vakariečių aukštinamos asmens vertės ir rytiečių praktikuojamo *ego* sunaikinimo Ivanauskaitė pabrėžė kaip neįveikiamą kultūrų skirtumą.

*Kito* projekcija į kovojančių galių lauką išbando paties piligrimo pasaulėvaizdžio tvermę, jo iki kelionės projektuotą siekinį. O jis lietuvių piligrimams, be išlygų, buvo visų tautybių ir tikėjimų žmonių tarpusavio užuojauta ir solidarumas. Toks vientisas buvimo pasaulyje ilgesys betarpiškai siejasi su šių piligrimų autentiškumo ieškojimu. Jie subjektyviai patiriamą tapatybę suvokė kaip vientisos visuomenės atomą, jautė poreikį savo gyvenimą įpinti į pasaulio tinklą. Pasitelkdama Eriko Coheno ir Charleso Tayloro mintis apie autentiškumo sampratą Anna Wiczorkiewicz rašė, kad viešajai sferai prarandant realumą, proporcingai augo privatumo reikšmė tapatybės formavimui. Ilgainiui vidinė harmonija, ištikimybė sau tapo savitikslėmis vertėmis, o autentiškumo idėja, stipriai susipynusi su laisve kurti save, persikėlė į privačią sritį<sup>3</sup>. Kelionėje savikūros ir autentiškumo pastanga ribojasi su gamtos ir istorijos duotybėmis. Jas piligrimams teko „suvaldyti“ (perprasti), kad pasiektų užsibrėžtą autoriteto vietą, jų pasaulį organizuojančią „apčiuopiamą“ atskaitą. Nuo šios išminties piligrimas pradeda tapatumo konstravimą, tai ji kelionę paverčia meditacija. Pirmapradės galios troškimas kaip savasties susigrąžinimas Radvilą Našlaitėlį viliojo prie Kristaus kapo. Čia lietuvių karvedys ir diplomatas buvo priimtas į Kristaus kapo ordiną ir taip pasaulietinę kintančią tapatybę pavertė jam aukščiausia ir pokyčiams

3 Anna Wiczorkiewicz, *Apetyt turysty: O doświadczeniu świata w podróży*, Kraków: Universitas, 2008, p. 31–56.

nepasiduodančia tikėjimo konstanta (konvertito likimas šiuo atveju tik pabrėžia dvasinės tapatybės ieškojimą). Ivanauskaitė, atvirksčiai, jos gimtą krikščionių / tarybinio ateizmo kultūros lauką perkirto ir atsidūrė kismo „tapatybės“ lauke, jei taip galėtume pavadinti išsivadavimą iš *ego* patiriamų aistrų ir jo pasirenkamų vaidmenų. Ji, kaip visiškos asmeninės laisvės šauklė, įžengė į *ego* sunaikinimo zoną. Tačiau ir jai buvo svarbu pabrėžti kelionės išeities tašką: Kristaus ryšius su Rytai, prielaidą apie jo kelionę į Rytus, išminties radimosi vietą. Ivanauskaitė šis autentiškumo troškimas skatino budizmo mokyme ieškoti tokios tapatybės atskaitos, kuri rastųsi už bet kokios manipuluojančios autoriteto idėjos. Radvila Našlaitėlis susijungė su krikščionių dievybe, laiminusia valdovą valstybės gerovės darbams. Ivanauskaitė tapatinosi su Buda – laisvei pabudusiu žmogumi. Neigdama vakariečių įsivaizdavimą, kad laisvė yra susiduriančių galių santykio efektas, ji ieškojo tapatumo už kovos įtampos lauko. Ir nors rašytoja siekė nepibrėžiamos arba nuolatos kintančios tapatybės, negalėjo rasti jos projekcijos be autoriteto. Ivanauskaitės keliautoja troško susitapatinti su vedlio mokymu. Ji deklaravo radikalų atsidavimą vietai ir budistų vienuoliams (netgi dviprasmišką erotinį), laviravo ant ribos tarp estetizuoto pasaulietiško tušybės ir užsidarymo vienuolyne<sup>4</sup>. Galbūt polinkis keisti vertybines atskaitas ir žaisti keičiamais įvaizdžiais jai leido labiau suartėti su *svetima* kultūra. Keliauninko kovingumas ir nuolankumas čia pasirodo kaip vyriška ir moteriška strategija išlaikyti ar keisti išeities tapatybę. Anot Antano Andrijausko, kuris užsiminė apie Ivanauskaitės keliautojos lankstumą, kelionę suprasdama kaip meditaciją ji manė, kad moteriai keliauti yra lengviau negu vyrui. Mat karinga vyro prigimtis pažadina aplinkos pasipriešinimą, o moteris įsismelkia kaip vanduo<sup>5</sup>.

Abu piligrimai kūno patirtį, jo persikėlimą erdvėje ir susitapatinimą su jėgos epicentru, sakralizuota vieta, vertino kaip būtinybę, kad apsivalytų ir pasveiktų. Kelionė jiems reiškė išsigelbėjimo ritualą, o sakralios vietos patirtis – jų žmogiškumo apibrėžtį. Laiko, geografinis ar teksto vertimo atstumas, skiriantis piligrimą nuo jėgos epicentro, yra būtinas keliautojo savivokai. Per jį keliautojas suvokia savo paties permainą. Antra vertus, perėjimo erdvėje arba persikėlimo į šventraš-

4 Interviu, duotuose Arnei Ališauskui ir Donaldui Kajokui, Ivanauskaitė pabrėžė budizmui pasipriešinusią vakarietišką tušybę, esminę kliūtį jai tapti vienuole. *Jurga: Atsiminimai, pokalbiai, laiškai*, Vilnius: Tyto alba, 2008, p. 505, 557.

5 Antanas Andrijauskas, „Jurgos Ivanauskaitės klajonės Rytų pasaulio platybėse“, *Metai*, 2010, Nr. 4, p. 89.

čio prasmes ritualas užtikrina asmenišką, tarpininkų netemdomą ryšį su galios šaltiniu. Gal nesuklysiu, pavadindama šį radikalų piligrimystės poreikį patekti į galios epicentrą Arūno Sverdiolo metafora – *grįžimu prie šaknų*<sup>6</sup>. Artėjimas prie „dykumos dykumoje“ (Sverdiolo pasitelkta Jacques'o Derrida metafora), religijos šaltinio, ir fizinė–dvasinė sveikata sudaro šių pasakojimų vertybinę ašį. Savo ruožtu, sielos ir kūno atsinaujinimo ritualą abu keliautojai sąmoningai atliko dar ir kaip politinį gestą. Abu suvokė savo piligrimystę kaip herojinę veiklą ir tarnystę tėvynės labui. Ivanauskaitė savo keliones laikė dar ir tarnyste pirmajai tėvynei – Tibetui<sup>7</sup>. Pirmąją trilogijos *Tibeto mandala* dalį *Ištremtas Tibetas* ji rašė, propagodama budizmo mokymą, Tibeto istoriją, jo meną, mediciną ir kt. Kelionės patirtys šioje dalyje liko kone neatspindėtos. Knygoje *Kelionė į Šambalą* rašytoja kaskart sugrįždavo prie pasaulio pabaigos, blogio įsigalėjimo pasaulyje temos. Ji suvokė savo kelionę kaip mokymąsi mylėti ir gelbėti meilės nemokančius, vidinei apokalipsei pasmerktus gentainius<sup>8</sup>. Tiesa, *Prarasta Pažadėtoji žemė* liudija, kad keliautoja išsižadėjo anksčiau pasirinkto mesijo vaidmens, įsipareigojimo gelbėti tautą. Šambalą, Tyrąją žemę, ji ėmė įsivaizduoti kaip dievybę, kuri įsikūnijo, pasislėpė joje pačioje ir kiekviename mūsų. Knygą *Prarasta Pažadėtoji žemė* rašytoja baigė žmogaus mikrokosmoso apibūdinimu, kuriuo sugrąžino klajoklę į jos gimtąją žemę ir save pačią: „O keliaudama po Rytus ir grįždama į Lietuvą, galų gale įsitikinau, kad Pažadėtosios žemės, savo sielos tikrųjų Namų, pasaulyje nesurasiau, nes jų išorėje nėra. Jie – manyje pačioje. Buvo. Bet dabar – nebėra.“<sup>9</sup>

Keliautoja pasirinko benamystę ir sunaikino susitapatinimo vietą... išmoko sunaikinti *ego* ir mirti. Taip greičiausiai reikšėsi ir kompozicinis knygos–kelionės ciklas. Žiedinė pasakojimo kompozicija atitiko kelionės kaip meditacijos įvaizdį ir mandalos principą.

6 Tai viena iš trijų Sverdiolo analizuotų Jacques'o Derrida tekste „Tikėjimas ir žinojimas“ pastebėtų religijos sugrįžimo prielaidų. Kitos dvi – mesijiškumas (laukimas, leidimas ateiti, atvirumas bet kokiai galimybei, teisingumo troškimas) ir *chora* (beveidis *visai kitas*). Arūnas Sverdiolas, *Apie pamėklinę būtį*, Vilnius: Baltos lankos, 2006, p. 199–214.

7 Lietuvybę laikė tik savo inkarnacijų, nuopolio pasekme, o ankstesnius gyvenimus siejo su Tibetu, konkrečiau – su budizmo deive. Tai rašytojos biografinio žaidimo, asmeninės legendos dalis, raganavimo romantika.

8 Naivus kovotojos patosas čia primena apie tuomet populiarį ekologinio judėjimo ideologiją, dar gyvą socialistinės kovos prieš pasaulinį karą kontekstą ir beveik nesiskiria nuo vaikystės žaidimų, kuriuose kilni kovotoja būtinai aprašydavo savo nuotykius: *Jurga: Atsiminimai, pokalbiai, laiškai*, p. 70.

9 Jurga Ivanauskaitė, *Prarasta Pažadėtoji žemė*, Vilnius: Tyto alba, 2004, p. 687.

## Mandala – aistrų labirintas

Ivanauskaitė derino autentiškas kelionės patirtis pramaišiui su išsamiais budizmo doktrinos komentarais. Rašytoja susitelkė į *ego* aistrų analizę ir išsivadavimo iš jų ritualą. *Kelionėje į Šambalą* ji dalijosi su skaitytoju budizmo požiūriu į kančių priežastis, kurias siejo su savisaugos instinktais. Tai jie esą verčia blaškytis tarp baimės ir vilties:

Kai kurie Tibeto mokytojai tvirtina, kad visas mūsų gyvenimas yra nupintas vien iš šių dviejų stipriausių emocijų ar netgi instinktų: baimės ir vilties. Baimė gimdo viltį, o viltis ir vėl – baimę, šitaip audžiamas vis tankesnis iliuzijų šydas. Šitaip stiprinamas dualistinis mąstymas, padalinęs pasaulį į „aš“ ir „kiti“, tarp kurių esanti neišvengiama trintis sukelia kentėjimą ir vien tik kentėjimą.<sup>10</sup>

Budistinę *ego* sunaikinimo praktiką (*čiodą*) ji suprato ir kaip psichoterapiją, ar „šoko terapiją“, kurios metu aukojamas žmogaus kūnas ir *ego*<sup>11</sup>. Knygose *Kelionė į Šambalą* ir *Prarasta Pažadėtoji žemė* ji daug dėmesio skyrė baimei prarasti saugumą dėl perėjimo į kitos kultūros lauką; pavydai kitiems lamos mokiniams; aistrai atsiduoti mokytojui visu kūnu; tuštybei – kartais pačios autorės nereflektuojamai, pavyzdžiui, pabrėžtinai primenančiai, jog ją vadina dakine, t. y. moteriškąja dievybe; abejonei, ar pajėgs sunaikinti *ego*, tapti „moterimi Niekū, atvykusia iš Niekur šalies“<sup>12</sup>; vilčiams, kad gali sugrįžti į nemirtingumą... Kritinis atstumas, aistrų analizė, kartais primenanti mokslinį traktatą, turėjo jai pagelbėti atsitraukti nuo vakarietiškos depresijos. Nuo jos maždaug tuo pačiu metu Tibete gelbėjosi ir Ivanauskaitės bičiulis Paulius Normantas, žiūrėjimo meną pavertęs meditacine kelione. Peizažo kontempliacija piligriminės kelionės metu buvo svarbi ir Ivanauskaitei – ji tarsi improvizavo rerichiško žvilgsnio tema. Šalia terapinio peizažų stebėjimo, sapnų bei vizijų piešiniai ir gausios mokslinių darbų citatos ar perpasakojimai Ivanauskaitės kelionių knygoje brėžia dvi lygiagrečias pasakojimo plotmes. Ji fotografavo ir piešė mandalas, pasak jos, labiau vakarietiškas, kaip Jungo pasiūlytą psichoterapinį aktą (jos piešiniai neimituoja tibetietišku piešinių, o tik parafrazuoja jų kompozicinį principą). Jos mandalose

10 Jurga Ivanauskaitė, *Kelionė į Šambalą*, Vilnius: Tyto alba, 1997, p. 283.

11 *Ibid.*, p. 283.

12 *Ibid.*, p. 67.

tarp dievybių pasitaiko ir aistrų bei juslių emblemų – „Ego. Godumas“, „Rega“, „Klausa“, „Uoslė“. Ivanauskaitės piešiniuose ir knygoje užfiksuota dviguba kelionė – vertybinė, emocinė ir reali piligriminė. Knygoje *Kelionių alchemija* ji kelionės ritualą komentavo kaip renesansinį, laisvės padiktuotą mikro ir makro kosmosų susitikimą:

Niekas taip neatpalaiduoja ir neišlaisvina žmogaus kaip kelionė, išsiveržimas iš senos aplinkos ir naujų vietų magija. Keliaudami mes ne tik pažįstame pasaulį, atrandame dar nematytas šalis, bet ir atveriamė slapčiausius savo sielos kampelius. Jei tikėsime, kad žmogus yra miniatiūrinis Visatos atspindys, tuomet jame telpa žvaigždės, planetos, žemynai, salos, vandenynai, kalnai, šalys, miestai, miškai, stepės, jūros, ežerai, upės ir upeliai. Nežinau, kaip nupiešti tokį vidinį žemėlapi, bet, pirmą kartą patekusi į svečią šalį, visuomet jaučiu, kad manyje subanguoja ir atgyja nauja erdvė, iki tol buvusi tik balta dėmė neištirtame kontinente.<sup>13</sup>

Ivanauskaitės kelionės knygos primena iš protestantiškos tradicijos mus pasiekusius dvasinio tobulėjimo kelionių aprašus. Neigiamas protestantų požiūris į piligrimystę nenuslopino keliavimo ir ritualinio tobulėjimo poreikio. Dievoieškos kelionės virto įsivaizduojamomis. Protestantų dvasiniai keliauninkai ne tik aprašė šias keliones, bet ir publikavo šiuos kūrinius kartu su „vidiniais“, įsivaizduojamais jų žemėlapiais, kuriuose geografines vietas pakeitė aistrų ir dvasinių vertybių pavadinimai. Garsiausias tokių kelionių pavyzdys – John Bunyan, *The Pilgrim's Progress* (1678). Jo žemėlapis pavadintas „Kelio planas iš Destrukcijos miesto į Dangišką miestą“. Žemėlapyje pažymėtos vietovės: Juodoji mirties upė, Tuštybė, Baimė, Išbandymų kelias, Malonumų pieva, Vertėjo namai ir kt. Jos išdėstytos pagal tobulėjimo ritualo logiką, kaip ir Ivanauskaitės „vidinės“ kelionės mandala. Ivanauskaitės kelionėje kūnas įsiurbia kosmosą, o kosmosas antropomorfizuojamas. Tai mandalos, meditacijos žemėlapi principas. Mandalai skyrus vieną *Kelionės į Šambalą* skyrių, Ivanauskaitė rašė: „Kelionė į mandalą, kaip ir kelionė į Šambalą, kurią aprašė III Pančen Lama, atspindi tą patį veiksmą: judėjimą esmės, *Gnosio* linkui, į vadžrinę Jėgos vietą, kurioje įvyksta maginis perkeitimas. Visi įspėja, kad ši kelionė yra pavojinga.“<sup>14</sup>

13 Jurga Ivanauskaitė, *Kelionių magija: Straipsniai, esė*, Vilnius: Tyto alba, 2003, p. 7.

14 Idem, *Kelionė į Šambalą*, p. 119.

Ritualinė apsisvalymo kelionė Ivanauskaitės apybraižose pasirodo kaip mandalos kūrimas ir jos sunaikinimas. Mandala – ir visatos žemėlapis, ir psichokosmograma. Tai – laiko ir kosminių jėgų simbolinė išraiška. Ji ženklina laiko ir erdvės ciklą koordinaciją, žymi, kaip vienijasi dangiški ir žemiški keliai. Mandala, sanskrito kalba reiškianti ratą, diską ar skydą, tarnauja meditacijai, kurios metu yra atpažįstamas dvasinio ir juslinio pasaulių apgaulingumas ir pasiekiamas savo paties centras<sup>15</sup>. Tas, kuris meditacijai pasitelkia mandalą, ją sunaikina kaip vienkartinį ritualo įrankį, atspindėjęs pasaulio iliuziškumą. Ivanauskaitė iš teksto mandalos kuria savotišką instaliaciją, *happeningą*. Teksto komponavimas mandalos principu tarnauja kaip magiškas ritualas: rašytoja atlieka ritualinę apsisvalymą keliaudama, stebėdama save, fiksuodama tai kelionės užrašuose. Tai barokinio teatrališkumo kūrybinė strategija, persmelkianti *happeningo* metu rodomą mokymąsi mirti<sup>16</sup>. Ivanauskaitė mandalos kompoziciją pasirinko ne tik kelionių apybraižų, bet ir romano *Sapnų nublokšti* organizaciniu principu. Jos režisūrinį vizualinį komponavimo pomėgį pastebėjo Antanas Andrijauskas, teigdamas, kad vaizduojamosios dailės patirtis ją išmokė įvairių komponavimo įmantrybių, jos kūrybai suteikusių išskirtinumo<sup>17</sup>. Barokinę būdravimų ir sapnų pynę romane ji organizavo kaip mandalos žaismę, kryptingai vedančią į *niekio* atradimą. Tikėdama, kad skaidraus sapnavimo techniką įvaldęs žmogus moka tinkamai numirti ir tam ruošiasi visą gyvenimą kaip kelionei į svetimą šalį, Ivanauskaitė supynė romano poliglosiją ar, tiksliau, poli-sapniją kaip labirintą, iš kurio visgi randa išėjimą<sup>18</sup>. Šios kompozicijos centre Didžioji Esatis skelbia „TU TAI ESI“, tačiau taip pat neužmiršta, kad ji tėra Aukščiausiojo Sapnuojančio sapnas<sup>19</sup>. Ivanauskaitė, kaip ir budistų vienuoliai, kelionių knygą *Kelionė į Šambalą* kūrė kaip mandalą, ją „sunaikino“. Ji dviprasmiškai konstatavo kelionės išsipildymą ir kartu nesėkmę. Kaip ir minėtą romaną, šią kelionių knygą ji baigė maldos ir garbinimo apėigų vaizdu. Piligrimė kelionės pabaigą prilygino jos pradžiai, uždarė mandalos ratą ir išorinę kelionę perkeitė vidine:

15 Александр В. Подосипов, *Ex Oriente Lux! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии*, Москва: Языки русской культуры, 1999, p. 487–491.

16 Pati rašytoja ne kartą pabrėžė, kad jos pašaukimas – būti režisiere.

17 Antanas Andrijauskas, *op.cit.*, p. 80.

18 Jurga Ivanauskaitė, *Kelionių alchemija*, Vilnius: Tyto alba, 2003, p. 258–267.

19 Idem, *Sapnų nublokšti*, Vilnius: Tyto alba, 2000, p. 517–518.



Tuomet visa, metus trukusi manoji piligrimystė pasirodo tik kaip vienas palaimingas mirksnis. Kaip įjėginimas, vangas, pagaliau iš dakinių gautas Ženklas, kurio sulaukusi, galiu Kelionę į Šambalą pradėti.

Didieji dzogčeno mokytojai byloja: „Pradžia jau yra Tikslas, o Tikslas yra tik Pradžia.“ Arba: PRADŽIA YRA KELIAS IR YRA TIKSLAS IR YRA PRADŽIA.<sup>20</sup>

## Įsiskverbti ar laukti atsivėrimo. Skrybėlaitė dakinei

Pasikliaunant anglų literatūros profesorės, moterų kelionių literatūros žinovės Sidonie Smith apibendrinimu, nuo XX a. vakariečių kelionės į Tibetą buvo siejamos ne su pasimėgavimu peizažo egzotika, kaip tai vyko XIX a., o su keliautojų dvasinių ieškojimų pradžia<sup>21</sup>. Ivanauskaitės kelionės į Rytus tokiu būdu įsikomponuoja į bendrą vakariečių keliautojų nuostatą pažinti *kitokio* gyvenimo ir tikėjimo principus. Ivanauskaitė ruošėsi savo dvasinei kelionei apsiginklavusi vakariečių filosofų ir psichologų įsivaizdavimais apie Rytų kultūrą, kad per juos priartėtų prie budizmo mokymo (bet knygoje neužsimena apie pirmąją kelionę į Buriatiją, kur susitiko su Dalai Lama). Kelionių tomuose ji gausiai citavo tuos, kurie sėmėsi įkvėpimo iš budizmo (tarp kitų – Carlas Gustavas Jungas, Mircea Eliade), dažnai minėjo vakariečius keliautojus į Tibetą, pasinaudojo ir jų tekstais. Kaip apie VDI studijavusią Ivanauskaitę paliudijo Antanas Andrijauskas, ją ir jos mokytoją Algimantą Švėgždą paveikė Vilniuje vykusios Rytų-Vakarų kultūrai skirtos konferencijos, *samizdatu* sklidusi orientalistinė literatūra bei bendra septintojo ir aštuntojo dešimtmečių opoziciškumo, nusišalinimo nuo marksistinės ideologijos nuostata<sup>22</sup>. Mokslinė Ivanauskaitės kompetencija ir pasirengimas kelionei jų aprašymų stilių pavertė žinančio sakančiojo raiška. Autorė pasitiki skelbiamomis tiesomis, nes kalba ne tik tai, ką žino iš knygų, bet ir tai, ką patyrė netarpiškai. Tai pasitarnavo piligrimės paveikslui kaip ženklas, kad ji yra neginčijamas autoritetas ir dvasinis vadovas. Ji savo kelionių knygoje

20 Idem, *Kelionė į Šambalą*, p. 360.

21 „[Peter] Bishopas pažymėjo, kad dvidešimtojo amžiaus pradžioje, priešingai nei devynioliktajame amžiuje, keliautojams į Tibetą labiau rūpėjo ne stulbinantis peizažas, o „okultinės paslaptys ir galios.“ – skaitome Sidonie Smith knygoje *Moving lives. 20 th-Century Women's Travel Writing*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2001, p. 55.

22 Antanas Andrijauskas, *op. cit.*, p. 81.

gausiai perpasakojo budizmo legendas, išsamiai komentavo kai kurias specifines budizmo sąvokas, pridėjo jų trumpą sąvadą. Beje, analogišką žanrų samplaiką – kelionės aprašymo, erotikos, religinio teksto – Violeta Kelertienė Ivanauskaitės romane *Agnijos magija* pavadino „apaštalavimu, ieškančiu naujų savo sekėjų“<sup>23</sup>. Kelialypis jos kelionės apybraižų tekstas tarnauja ir kaip vadovas po budizmo šventoves, ir kaip dekoratyvus žemėlapis-mandala, jis yra ir antropologo užrašai, ir filosofinis aistros skerspjuvis, ir įvadas į religines pratybas. Šioje sankirtoje akumuliuosi herojės portretas. Jis, Michailo Bachtino žodžiais tariant, aprėpia tiek tapybinę išorę, tiek ja išbaigiamą vidinę emocinę-valinę ir pažintinę-etinę nuostatą pasaulyje<sup>24</sup>. Ekranas, į kurį pati Ivanauskaitė projektavo savo geidžiamą *aš*, apima išvaizdos, kelionėje kone nepakitusios, detales (Ivanauskaitei tai tik minimalūs štrichai – pavyzdžiui, jos pamėgtų auskarų detalė) ir slėpiningus ženklus, nuolatos skaitomus kelionės metu. Jie turėjo paliudyti piligrimės išskirtinumą, išrinktumą tapti deive, kurį pastebėjo jos likimu susirūpinę aiškiaregiai ir dievai. Keliauninkę iš minios išskyrė kaukėtas mirties šokio atlikėjas, kuris į ją metė pranašingą gestą<sup>25</sup>. Ją iš turistų grupės išskyrė ir globojo motiniška deivė-šamanė-gydytoja, kurios namuose piligrimė patyrė šeimos meilės išsipildymą, neįmanomą Lietuvoje. Piligrimę į savo kovos lauką įtraukė paslaptingi tibetiečių demonai. Jai esą ypatingą pasitikėjimą parodė dakinės – keliautojai atsiskyrėlei jos patikėjo nežinomos dakinės-poetės užrašus. Ši fantazija primena rašytojos pastebėjimą, kad savo herojus ji klonuoja iš savęs pačios<sup>26</sup>. Kaip inversiją perfrazuojant Ivanauskaitės kūrybinį metodą, galime teigti, kad ji savo keliautoją suklonavo iš ypatingas galias turinčių savo romanų herojų. Jos keliautoja yra ne mažiau išsvajota už bet kurią raganišką personažę. Ivanauskaitės piligrimę atpažįsta Tibeto žiniuonys. Skaitytojui peršama mintis, kad jos vakarietiškas tėra viršutinis luobas, kliūtis formuojamai naujai tapatybei. Keliautoja aistringai laikėsi jos išskirtinumą patvirtinančių ženklų. Jie turėjo paaiškinti piligrimės ir gelbėtojos pranašės pašaukimą. Andrijausko pastebėtos kilnios Ivanauskaitės aspiracijos ir romantinė nuostata iš dalies paaiškina šios keliauninkės-pranašės-

23 Violeta Kelertienė, *Kita vertus...: Straipsniai apie lietuvių literatūrą*, Vilnius: Baltos lankos, 2006, p. 232.

24 Michail Bachtin, *Autorius ir herojus: Estetikos darbai*, Vilnius: Aidai/ALK, 2002, p. 142.

25 Greičiausiai tai bus rašytojos išmonė, nes identišką Buriatijoje sutikto Dalai Lamos gestą ji paliudijo interviu Arnei Ališauskui, *Atsiminimai, pokalbiai, laiškai*, p. 503–504.

26 „J. Ivanauskaitė: mano herojai klonuoti iš manęs pačios“, *Lietuvos rytas*, 2000 06 23.

deivės savikūrą. Šios keliautojos-pranašės pašaukimas aukotis katastrofą greitai patiriantiems vakariečiams buvo itin svarbus kelionių trilogijai. Bent iš dalies jį siečiau su jos postsovietinėmis baimėmis. Andriaus Beinoriaus nuomone, Ivanauskaitės kelionės į Rytus buvo bandymas išeiti iš sovietinės materialistinės ideologijos gniaužtų<sup>27</sup>. Baimė turėjo lydėti tarybinio elito atstovų vaikaitės maištingą laikyseną, gynusią asmeninę laisvę ir priartėjusią prie nerašytų tarybinių tabu pažeidimo. Užteks priminti Ivanauskaitės susižavėjimą hipių judėjimu, kurio lyderiai svarbią vietą skyrė kelionėms į vakarietiško vartotojiškumo tuomet dar neapimtus Rytus. Sociologė Miriam Dezer, analizavusi baimę kaip sociologinį postsovietinio laikotarpio objektą, pasirėmė Rusijoje, Ukrainoje, Baltarusijoje ir Lietuvoje 1989 m. atliktais sociologiniais tyrimais. Ji teigia, kad postsovietinėse šalyse prarasta kolektyvinė baimė (pavyzdžiui, sovietinių saugumo tarnybų teroro) išsiskaidė į individualias baimes. Tačiau individualios baimės slegia ir verčia ieškoti atpirkėjo, žmogaus, kuris galėtų prisiimti šias žmonių baimes ir atpalaiduoti nuo jų. Tokiu būdu postsovietiniai žmonės vėl ima geisti totalitarinėje valstybėje dominavusios kolektyvinės baimės, katastrofizmo, kanalizuojančio individualias baimes<sup>28</sup>. Manychiau, kad kaip tik tokio katastrofizmo fone randasi Ivanauskaitės mesianistinė nuostata parodyti tėvynainiams, kaip išsivaduoti nuo vakariečius žlugdančios kančios. Mesianistinis pašaukimas, kūryba ir kelionės į Rytus jai susipynė su rašytojos-politikės magijos, pasaulio keitimo, svajone. Ji pasakojo, kad sąlytis su Rytai jai paliko ne tik palaimos, bet ir katastrofos prieskonį. Ją rašytoja siejo su Apokalipsės nuojauta, t. y. Rytų ir Vakarų dvasinių kultūrų susidūrimu. Iš šios perspektyvos žvelgdama į pasaulį, Ivanauskaitė ilgėjosi magiškos meno galios ne dauginti iliuzijas, o jas išsklaidyti – atskleisti „tikrąją daiktų prigimtį“<sup>29</sup>. Vis dėlto savo grožinės kūrybos ji pati nevertino kaip leidžiančios pažvelgti į pasaulį, koks jis yra. Galbūt todėl beaistris žvilgsnis į jį ieškojo *Kelionėje į Šambalą*. Čia stebime, kaip keliautoja siekė atsikratyti vakariečio tapatybės gairių. Šiame kelionės etape ji ieškojo praktinių žinių, laukė iniciacijos ir patyrė *déja vu*, kuriuos suvokė kaip sugrįžimą į prarastus *namus* Tibete, į kadais jau pažintą nemirtingumo būseną. Piligrimė siekė atsikratyti vakariečiui svarbaus apsauginio šarvo, jos metaforiškai vadinto „buteliu“. Saugumo, tapatybės

27 Jurga: *Atsiminimai, pokalbiai, laiškai*, p. 126.

28 Miriam Dezer, „Страх как социологический объект в постсоветский период“, in: *Семiotика страха*, Париж-Москва: Сорбона, 2005, p. 399.

29 <http://www.spauda.lt/mitai/buddhism/jurga/jurga.htm>. Žiūrėta 2010 06 10.

pastovumo pojūtis, esminis vakariečiui, čia pasirodė tik kaip skausmingai prarandama iliuzija. Ilgos meditacijos metu piligrimė stengėsi išsiveržti iš *ego* ribų, sunaikinti jį. Tokią simbolinę savižudybę ji suvokė kaip įsiveržimo į *kitą* aktą. *Kelionėje į Šambalą* Ivanauskaitė rašė apie tantrinę meditaciją, jos metu sunaikinamą žmogiškąjį pavidalą ir atgimimą Dieviškuoju. Toks susitapatinimas „yra žmogaus prasisksverbimas į Kitą erdvę, anapus Majos skraistės, už kasdienės realybės ribų“<sup>30</sup>. Knygoje *Prarasta pažadėtoji žemė* ši įsiskverbimo nuostata keitėsi į išorinį pasyvumą, laukimą, kol Šambala atsivers pati. Jau *Kelionėje į Šambalą* ji užčiuopė besikeičiantį santykį su ją pakerėjusia vieta, atsipalaidavo nuo vietų keitimo manijos, apsedusios įspūdžių trokštanti kolekcionierių:

Jaučiuosi laiminga, nors labai pavargusi, ir neberyju Ladako kaip išbadėjęs elgeta, patekęs į karališką puotą. Nebelakstau po Leho apylinkes alpdama nuo kalnų artumo ir nesikeliu paryčiais, kad užkariaučiau dar vieną paslapčių pilną gompą. Dabar pasaulį ragauju atsargiai it pašventintą tormą. Dabar man šis kraštas tarsi galingiausia dievybė, kurios veidas šventyklos prieblandoje visada apgaubtas vualiu ir atidengiamas tik ypatingiausiomis progomis. Daugiau nebesmalsauju, nebeskubu, ir nežabotas godumas įspūdžių turbūt trumpam, bet mane apleido. Man net atrodo, kad nebebijau mirties. O Didysis Kelionių Dievas be paliovos šnabžda, kad turėčiau iš šitos, taip mane pakerėjusios žemės, greičiau išvažiuoti.<sup>31</sup>

Ivanauskaitės keliautoja, mokiusis mirti, ėmė pratintis prie minties apie greitai artėjančią mirtį. Beje, knygoje *Prarasta pažadėtoji žemė* piligrimė radikalai įvertino naująją būklę: kam grįžti į Lietuvą, kai atradai tėvynę? Benamystė, nenoras sugrįžti į išėities vietą, su kuria keliautoją siejo tik kaltės jausmas („nusi-kaltimai patiems artimiausiems žmonėms“<sup>32</sup>), ženklina piligrimės *alter ego* – jos laisvai priimtą valkatos ar klajūnės vaidmenį. Kaip apie Ivanauskaitės savojo „aš“ paieškas rašė Regina Rudaitytė, keliautoja „jautėsi užstrigusi tarp dviejų kultūrų“ – tarp išmintį ir taikos dvasią skleidžiančių Rytų ir karingų civilizuo-tų Vakarų<sup>33</sup>. Geisdama radikalai perkeisti savo vakarietišką prigimtį, Ivanauskaitė

30 Jurga Ivanauskaitė, *Kelionė į Šambalą*, p. 55.

31 *Ibid.*, p. 207.

32 *Ibid.*, p. 182.

33 Regina Rudaitytė, „Savojo „aš“ paieškos: Jurgos Ivanauskaitės kelionė į Šambalą“, *Literatūra*, Nr. 51 (4), 2009, p. 117.

išaukštino visa ko pradžios ištakas – Rytus, kurių Vakarai geidžia, bet negali pasiekti. Buvimas „be *namų*“, be vietos, į kurią sugrįžtama, išsiveržimas iš vakarietiško „butelio“, susitelkimas į mirties perspektyvą pavertė Ivanauskaitės piliigrimę klajūne, kurios namai yra visur ir niekur, kuri laikosi vien tik efemeriškos ribos, skiriančios *ego* ir *kitus*, vieną tuštumą nuo kitos.

Vis dėlto ši klajūnė kokybiškai skiriasi nuo mūsų literatūroje pastaruoju metu suklestėjusio „tranzitinio subjekto“<sup>34</sup>. Jį galėtume sieti su laisvai pasirinktu iškeliavimu ir *namų* įkūrimu svetur. Dalia Staponkutė *Lietumi prieš saulę*, Paulina Eglė Pukytė *Netikras zuikis*, Eglė Aukštakalnytė–Hansen *Mama Afrika*, Dainius Kinderis *Atgal į Afriką*, Martynas Starkus *Šilko kelias*, Andrius Užkalnis *Kelionių istorija* kūrė keliautojo tipą, pasinėrusį į vakarietiško saugumo ir įspūdžių vartojimo šventę. Jie mėgaujasi sąlygine ekonomine gerove ar stebuklingu gebėjimu jam atsispirti, polemizuoja su civilizacijos negerovėmis, tačiau kartu ir semiasi malonumo, stebėdami kokybiškai kitokią aplinką arba joje dalyvaudami tarsi nevisiškai, atstu. Jie mokosi, renkasi, ilgisi, lygina, bet nestoja į kovos, tapatybių konfrontacijos lauką. Daugių daugiausia, kaip tai nutiko Kinderio kelionėje po Afriką, keliautojas ir ironizuoja buvusią baltųjų rasės visagalybę, ir kaip mimikrija ją pasinaudoja; tai jam padeda įveikti milžiniškus atstumus autostopu. Įvairių priešasčių genami ar viliojami, jie laisva valia atsidūrė už gimtųjų namų. Susitikimą su kita kultūra, kitokiais papročiais ir vertėmis panūdo užfiksuoti dienoraščių, esė, feljetonų, kelionės vadovų forma. Jie gretina lietuviškumo įvaizdžių stereotipus su *Kitu*, stebi lyties ir tautiškumo vaidmenų kitimą, kintant kultūriniam kontekstui, sielojasi dėl gimtosios kalbos erozijos ar ją tiesiog priima kaip neišvengiamą ir neskausmingą duotybę... ir vis dėlto pasirenka likti tarp situacijoje. Nostalgiją išėities pozicijai šie keliautojai jaučia be išimties visi (*namų* vietą neišvengiamai nurodo pats lietuvių skaitytojas, kuriam rašo). Buvimas tarp išmeta juos į galios lauko užribį. Pavyzdžiui, Pukytė ironizuoja savo galimą grįžimą į Lietuvą, klausydamasi juodaodžių studentų, kuriems studijos Vakarų universitetuose iš anksto užtikrina aukštas valstybės tarnautojų pareigas gimtosiose šalyse. Galime tarti, kad Ivanauskaitės herojė saugaus lavravimo tarp kultūrų išsižada. Ji keliavo įgyti ypatingos galios, viršijančios pasauliečio įsivaizdavimą. Keliavo, kad negrįžtų: suvokė asmeninę vertybinę permainą neleisiant

34 „Laiko dvasia šiuolaikinėje lietuvių literatūroje“: Pokalbyje dalyvavo rašytojai Andrius Jakučius, Danielius Mušinskas, literatūrologai Vytautas Rubavičius, Jūratė Sprindytė, Regimantas Tamošaitis, *Metai*, 2008, Nr. 3, p. 96.

sugrįžti į paliktą bendruomenę ir lyg niekur nieko į ją įsilieti. Taip Ivanauskaitė modeliavo lietuvių literatūroje retą keliautojo–valkatos tipą. Valkata *namus* įkuria kelyje (jau pats Ivanauskaitės pritarimas hipių skelbtoms idėjoms savaime skatina prisiminti Jacko Kerouaco romaną *Kelyje*, nors pati Ivanauskaitė labiau žavėjosi jo religiniais ieškojimais). Ir vis dėlto, neigdama vakarietišką tausojantį santykį su *ego*, bandydama *ego* sunaikinti aukštesnės galios vardan, ji išliko jo maksimalios traukos zonoje<sup>35</sup>. Pastangą išlįsti iš „butelio“ deklaravusi *Kelionėje į Šambalą*, knygoje *Prarasta Pažadėtoji žemė* ji susitaikė su mintimi, kad nepajėgs to padaryti. Nepaisant kartais pasirodančio dviprasmiško nenuoseklumo (žino, kad jos kelionės laikas ribotas ir priklauso nuo turimų išteklių, užtikrinančių jai ne tik pragyvenimą, bet ir vienuolių palankumą), ji siekė maksimaliai persiimti budizmo mokymu. Ji tapo ar, tiksliau, norėjo save matyti vienuolių patikėtine, slapto religinio tibetiečių gyvenimo dalimi, dakine (deive). Todėl kelionės maršrutą derino prie tik patikėtiniams žinomų vietų, kur turėjo vykti religinės apeigos, slėptos nuo kinų slaptųjų tarnybų. Tokia įsiskverbimo galia Ivanauskaitės knygoje vargiai paaiškinama kuo kitu, kaip tik ironiškai pačios keliauninkės vertintu tibetiečių religiniu bizniu: „Jūs turite pinigų, mes turime laiko, gal pasikeičiame?“<sup>36</sup> Medituodama vienuolynuose ir keliaudama po Tibetą, ji nesistengė supanašėti su vietiniais žmonėmis. Galime numanyti, kad ji visgi laikėsi vakariečių turistams bendros nuostatos – tai juos aptarnaujantys vietos gyventojai privalo prisitaikyti ir pamaloninti svečius. Jų egzotiškus-archajinius papročius (pavyzdžiui, poliginiją) vertino su aiškiu vakariečio santūrumu, galbūt netgi latentiniu pranašesniojo, labiau civilizuoto žmogaus globėjiškumu. Dalindamasi sunkumais, kurie tyko vakariečio, kai jis vaduojasi iš aistrų, ji fiksavo konvulsyvų *ego* proveržį:

Tuomet, kaip ir pas lamą Vangjalą, piktdžiugiškai pati sau primenu, kuo buvau Lietuvos visuomenėje, akinu neužmiršti aukštojo išsilavinimo, pomėgio vakarietiškai filosofijai, literatūrai, muzikai, dailei, kitiems menams ir tūžmingai savęs klausiu: ką gi aš veikiu čia, šioje lindyneje, tarp puslaukinių žmonių, iki liežuvis ir lūpos sutinsta kartodama beprasmiškus svetimų kalbų skiemenis?<sup>37</sup>

35 Audrius Beinorius pastebėjo, kad paskutiniaisiais gyvenimo metais Ivanauskaitė labiausiai jautėsi savimi, „būdama namie, Lietuvoje“, *Jurga: Atsiminimai, pokalbiai, laišškai*, p. 137.

36 Šiuos indų guru žodžius Ivanauskaitė perpasakojo knygos *Kelionė į Šambalą* pradžioje.

37 Jurga Ivanauskaitė, *Kelionė į Šambalą*, p. 182.

Vakarų civilizacijos aukštoji kultūra jai nublanko prieš Rytų išmintį ir nepasmės diktatą. Su nepamatuota anarchistine arogancija rašytoja nužemino Vakarų perteklines žinias, esą „apie save ir pasaulį Tėjoje sužinau bei išmokstu daugiau nei visose sorbonose, kembridžuose, oksforduose, jeiluose kartu sudėjus“<sup>38</sup>. Ivanauskaitė kelionių knygoje minėjo, greičiausiai iš dalies ir sekė lama ir antropologe Alexandra David-Neel. Ši belgų ir prancūzų kilmės piligrimė, budistė, anarchistė, laisvai kalbėjusi tibetiečių kalba, studijavusi jų šventuosius raštus, papročius, 1924–1946 m. pėsčiomis apkeliavo Tibetą kaip elgeta kartu su kitu lama, 1927 m. išleido knygą *Mano kelionė į Lhasą*<sup>39</sup>. David-Neel save priešpriešino „padoriam“ buržua įvaizdžiui. Tibete ji virto purvina lamos palydove, elgeta, taip įsigaudama į tibetiečių tuomet uždara gyvenimą ir susitiko su „tikrai civilizuotais žmonėmis“<sup>40</sup>. Ivanauskaitė šitokiu būdu savęs su Vakarų pasaulio normomis nesupriešino. Ji – tik viena iš vakariečių piligrimų minios. Tačiau parašytose knygoje pateikė save kaip sėkmingiau už kitus vakariečius įsiskverbusią į religines budistų apeigas. Temokėdama vos keletą tibetiečių žodžių, įsidėmėtą jau kelionės metu, ji sugebėjo semtis išminties iš vienuolių. Andrijauskas minėtame straipsnyje tvirtina, kad bežodis bendravimas su tibetiečiais yra įprastas reiškinys dėl jų nuoširdaus paslaugumo ir generoriškos globėjiškos nuostatos. Tačiau vargu bau, ar to užtenka atverti budistinės praktikos paslaptis<sup>41</sup>. Ši mįslinga, o gal ir melaginga įsiskverbimo taktika kulminaciją pasiekė knygoje *Prarasta Pažadėtoji žemė* ir virto savo priešybe – laukimu, kūrybiniu nušvitimu. Joje piligrimė įrašė savo portretą tarp budizmo legendinių veikėjų kaip žiniuonės-piligrimės-poetės vaizdinį – savo eilėraščius kelionių knygoje pateikė kaip nepažįstamos atsiskyrėlės dakinės rankraščius. Šalia perpasakotų rytiečių legendų šis nemažiau stebuklinis Ivanauskaitės autoportretas įsikomponuoja vaiduokliška. Švystelėjusią realistinio kelionės fiksažo fone, šią pamėklę galime suvokti tik kaip realų keliautojos nuotyki: lietuvaitei dakinės rankraščius esą perdavė sutikta atsiskyrėlė, šalia kurios piligrimė

38 *Ibid.*, p. 177.

39 Alexandros David-Neel kelionė pėsčiomis analizavo Sidonie Smith minėtoje knygoje *Moving lives. 20 th-Century Women's Travel Writing*, 2001.

40 Alexandra David-Neel, *With Mystics and Magicians in Tibet*, London: Pinguin books, 1936, p. 82.

41 Audrius Beinorius atkreipė dėmesį į tai, kad Ivanauskaitės pasirinktas stebėtojos, literatūrinis, meninis santykis su kultūriniu kitoniškumu, greičiausiai trukdė jai „giliai nerti į medicinę budizmo praktiką“, *Jurga: Atsiminimai, pokalbiai, laiškai*, p. 130.

meditavo. Vėliau išleistoje knygoje *Šokis dykumoje* (2004) autorė atskleidė savo kūrybinį triuką. Ji prisipažino pateikusi savo pačios eiles kaip jai patikėtą Tibeto joginės Pemos Dečen poeziją. Romantine žiniuonės kauke Ivanauskaitė pridengė savo pačios poetinę ekstazę – *ego* ribų ištirpimą. Himalajuose iš jos, o gal į ją įsiliejo minimalistiniai etiudai. Poetinis įkvėpimas ir meilės žvilgsnis į artimą Ivanauskaitėi tapo piligriminės kelionės kulminacijomis. Iš atsiskyrėlės gavusi joginės eiles, piligrimė tarsi susivienijo su moteriškąja Tibeto šventųjų linija. O gydančią meilės galią ji patyrė glėbyje šamanės gydytojos („taip kuri laiką mes ir sėdim apsikabinusios, šventos ugnies nušviestos maginio mandalos rato centre“<sup>42</sup>). Tibeto deivės įsikūnijimas guodė keliautoją dėl mirtinos ligos. Taip Ivanauskaitė atliko *čiodo* – *ego* sunaikinimo ritualą. Kartu ji pasiekė ir užuojautos epicentrą. Ji tarp moterų vienuolių staiga pasijuto visiškai laisva tarp laisvųjų ir suvokė nebegalėsianti grįžti į jai įprastą realybę<sup>43</sup>. Toks jos Kelionės mandalos piešinys.

## Turizmas – vizuali pasaulio kontrolė

Kaip atskirti Ivanauskaitės romantinį okultinių žinių troškulį ir piligrimo ieškojimus? Kas diktavo jos kelionių kryptis ir ritmą? Kokia riba skiria keliautoją piligrimę nuo keliautojos turistės ir valkatos? Valkatos ir turistės vaidmuo yra piligrimo *alter ego*. Valkatą nuolatos gena iš vietos į vietą sėsliųjų nepasitikėjimas ir nepasitenkinimas nepažįstamuoju, kelią jis pasirenka savo namais. Turistą gena aistra kolekcionuoti jį nuolatos žavintį pasaulį („Nespėjęs parsikristi namo, aš jau vėl noriu ten.“<sup>44</sup>). Šios dvi prieštaringos būsenos, kurias visgi jungia tas pats klajojimo poreikis, Ivanauskaitės keliauninkę lydi visose jos kelionėse. Ivanauskaitės piligrimė šiais vaidmenimis žaidžia kaip pagalbiniais, kai konstruoja savo keliautojos būsenas – benamystę (namų ilgesį ar konfliktą su jais), vienatvę, norą sugrįžti į negrįžtamai prarastus kadais turėtus *namus*. Maudžiantį keliavimo poreikį, kai jokia vieta negali pasotinti dievybės ar savo paties vientisumo ilgesio, Ivanauskaitės keliautoja atpalaidavo vaizdo vartojimu. Su neperprantamu

42 Jurga Ivanauskaitė, *Kelionė į Šambalą*, p. 331.

43 *Ibid.*, p. 303.

44 Andrius Užkalnis, *Kelionių istorija*, Vilnius: Baltos lankos, 2010, p. 270.



pasauliu, žaismingu *majos* kismu, ji susidoroja jo paties ginklu – žaidimu: „Kai nusibosta kasdienio gyvenimo iliuzija, ją tiesiog reikia pakeisti iliuzija kine.“<sup>45</sup>

Lyginant Radvilos Našlaitėlio ir Ivanauskaitės kelionę, akivaizdu, kad susiduriame su dviem keliautojo ir pasaulio santykių tipais. Radvila Našlaitėlis pasaulį projektavo visų pirma kaip Biblijos tekstų atitikmenį, jam buvo svarbi įsikūnijusi tiesa. Ivanauskaitė pro mokslinių tekstų, ezoterinės literatūros bei Rytų legendų paraleles skverbėsi prie vizualumo malonumų (uoslės, skonio juslės dalyvauja ne taip akivaizdžiai, piligrimės asketizmas jas tarsi sutramdo). Zygmuntas Baumanas apie turizmo aistrą rašė kaip apie žaidimą televizoriaus nuotolinio valdymo pulteliu. Turistas aistringai perjunginėja kanalus ir susikuria iliuziją, kad tai jis valdo pasaulį, – jo valia pasirinkti jam patikusius fragmentus ir jiems skirti tiek laiko, kiek pats nori. Jis pasaulį paverčia savo išpūdžių rinkiniu. Turisto valia tokiu būdu išaukština *ego* projekciją. Ji susidoroja su pavojingu, nenuspėjamu pasauliu, jį kintantį „kontroliuoja“. Taip keliauninkas įgyvendina postmodernią utopijos viziją, kurioje jis gali pasaulį pažaboti. Pasirinkimo laisvė leidžia turistui modeliuoti, užvaldyti žemės rutulį. Baumanas turisto būseną apibrėžia taip:

Turistas verčiau ilgėsis namų, o ne juose bus. Jis teikia pirmenybę neišsipildžiusiam ilgesiui, o ne jo nuraminimui. Turistas būna toli nuo namų, nes tokia yra jo valia. O jo valia yra tokia, nes, turint omeny pasaulio, kuriame jam tenka būti, prigimtį, kelionę jis laiko geriausia gyvenimo strategija.<sup>46</sup>

Pasirinkusi kaip tik tokią gyvenimo strategiją, Ivanauskaitė lieka ne *ego* sunaikinimo, o kaip tik jo teigimo, dvigubo jo įtvirtinimo zonoje. Taip ji sulenda gilyn į *ego* butelį, iš kurio veržėsi, kai mokėsi budizmo tiesų. Pasak Baumano, kuo daugiau laisvės rinktis turistai sau leidžia, tuo aukštesnį visuomenės hierarchijos laiptelį jis užima. Toks pasaulio modeliotojas randa universalų būdą neutralizuoti vakariečio ir posovietinio žmogaus baimę prieš neprognozuojamą grėsmingą pasaulį. Svečiose šalyse ji ieškojo „grįžimo iš vidinio kalėjimo“, apsupto sienomis–žodžiais *progresas, urbanizacija, informacinė ryšių visuomenė*<sup>47</sup>. Budizmo praktika, kelionės ritualas ir erotiškasis santykis su nauja vieta, galbūt

45 Jurga Ivanauskaitė, *Kelionių magija: Straipsniai, esė*, p. 272.

46 Zygmunt Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, p.148.

47 Jurga Ivanauskaitė, *Kelionių magija: Straipsniai, esė*, p. 11.

netgi „glitus“ svetimojo nuolankumas (Baumano išplėtota Jeano-Paulio Sartre'o metafora), ilgainiui prasiskverbiantis į budrumą praradusią bendruomenę, ego sunaikinimas ir kartu jo dvigubas teigimas kelionėse, įsiskverbimas į kitokią terpę – prieštaringos laikysenos. Šį pasakojimo bruožą pastebėjo Violeta Kelertienė ir Marius Burokas (Burius Marokas), kuris ironiškai susiejo Ivanauskaitės pasakojimo kokteilį su leidybine-finansine sėkme (populiariajai kultūrai tai – ne ginčijamas vertės rodiklis)<sup>48</sup>. Pasak Kelertienės, Ivanauskaitės romanų vertybinis dvilypumas skaldo „kolonijinio diskurso autoritetą“. Ivanauskaitės jausenos ambivalencija pasitvirtina ir kelionių knygose<sup>49</sup>. Abejonių čia keltų gal tik Kelertienės suabsoliutinta jos cituoto Homi Bhabha mintis, kad diskurso ambivalencija yra būdingas postkolonijinio diskurso bruožas. Bent jau Ivanauskaitės kelionių pasakojimo atveju tai tiesiog vertybinių orientyrų kaitos išdava: ambivalencija greičiausiai bus būdinga kiekvienam postmoderniam pasakojimui.

Ivanauskaitė pateikė savo keliautoją kaip šamanę, kelionės žinovę, atliekančią sudėtingą grįžimo, netgi atgimimo, atsivėrimo visatos paslaptims ritualą. Kaip ir įprasta intelektualiai keliautojai, ji šešėlini ir ne tokį kilnų kaip piligrimės vaidmenį slėpė, o piligrimo misiją priešino turistų barbarybei: „Šie turistai neverti garbingo Keliautojo vardo, nes yra tik beviltiški storaodžiai barbarai, taisyklių, dogmų ir baimių vergai, amžiams praradę didžiųjų Visatos paslapčių pažinimo dovaną.“<sup>50</sup>

Straipsnių ir esė rinkinyje *Kelionių alchemija* keliautoja pasinėrė į turistinius malonumus, aprašytus pramaišiu su sakralių patirčių fiksažais bei enciklopedinėmis legendomis apie daiktus-simbolius (opusai apie elnią, mintis, angelus). Knygos skyrių pavadinimai „Kelionės po pasaulį“ ir „Kelionės į save“ kartoja piligriminių kelionių knygose jau sėkmingai išbandytą komponavimo principą – pereiti iš išorės į „vidų“, susieti makro ir mikro pasaulius. Ir visgi ši keliautoja iš vidaus sugriauna įvaizdį turisto, kuris vartoja *kitokumą*, jį fiksuoja per saugų fotografijos atstumą, o egzotiškajam *kitam* primeta patarnautojo, atsiduodančio-

48 Burius Marokas apie knygą *Kelionių magija* rašė: „P.S. Tik vieno nesuprantu – juk buvo galima išskaidyti knygą į tiesioginį darbą (t.y. kelionių gidė po egzotiškas šalis) ir į tipišką J. Ivanauskaitės tekstą (t.y. dvasios potyriai kuo toliau nuo namų) ir išleisti dvi atskiras gražias knygas: vieną margu ir prestižiniu *à la* „Lonely Planet“ viršeliu, kitą – su N. Rericho ar P. Normanto iliustracijomis, nuotraukomis ir autorės potyrių aprašymais. Ir meditacijos, ir *money* daugiau...“, *Literatūra ir menas*, 2006 06 30.

49 Violeta Kelertienė, *Kita vertus...: Straipsniai apie lietuvių literatūrą*, p. 232.

50 Jurga Ivanauskaitė, *Kelionių magija: Straipsniai, esė*, p. 9.

jo, silpnojo vaidmenį. Kelionėse į Peru, Egiptą, Italiją jos keliautoja svajoja apie susitikimą su *Kitu*, apie to *kito* atsivėrimą. Pasakodama apie Venecijos kaukes, ji savo svajonei apie *Kitą* pasitelkė žaizdos metaforą:

Kaukės išpjovos ūmai tampa atviros lyg žaizda. Ne kūno, sielos stigma. Kelios akimirkos, kupinos neįprasto intymumo, intrigos, dramatiškumo, papasakoja daugiau, nei ilgas autobiografinis romanas. Viskas trunka tik tiek, kiek reikia dviem praeiviams prasilenkti siaurame skersgatvyje. Bet išsiskyrus dar ilgam pasilieka ilgesys. Ilgimasi ne konkretaus staiga atsiskleidusio asmens, kurio tikriausiai niekada nebepamatysi, o pamatęs – nepažinsi, bet artumo ir atvirumo. Nes nusiėmę karnavalo kaukes vis rečiau įstengiame vienas kitam iš tiesų atsiverti.<sup>51</sup>

Turistinei kelionei Ivanauskaitė primeta neįmanomą reikalavimą – ji ir nori naudotis, patirti malonumą, bet kartu ir išvengti asimetriško ir išnaudotojiško santykio su *Kitu*, su egzotiškuoju, kurį pasirenka savo stebėjimo malonumui. Ji ir niekina parodomąjį turistinį vartojimą, bet kartu ir naudojasi juo, netgi pabrėžia savo visuomeninį statusą; ji vartoja aukštosios kultūros ženklus, juos aptaria, bet kartu ir išreiškia išrinktųjų luomo nuobodį, savotišką persisotinimą, nuo kurio bėga į jo dar nepatyrusiųjų tarpą; ji ir mėgaujasi pasauliu, ir medituoja jį. Iš šių prieštarų būsenų Ivanauskaitės keliautoja supina dviprasmišką gyvenimo pilnatvės ieškančios keliautojos paveikslą.

---

51 *Ibid.*, p. 71.

## Experiences of a Western Woman in Jurga Ivanauskaitė's Travel Books

### *Summary*

---

In the ritual journey of cleansing, the projection of the *other* onto the observed field of struggling forcibly puts the world-perception of the pilgrim to test. For these pilgrims such a longing for integral being in the world is directly related to the search for authenticity. Ivanauskaitė cut through her native Christian/Soviet atheist cultural field and chose a liberation from the *ego*, its social roles and passions, although not exactly successfully. In the books *Kelionė į Šambalą (The Journey to Shambhala)* and *Prarasta Pažadėtoji žemė (The Lost Promised Land)* we come across the mandala structuring the stages of the journey, a peculiar “inner” map of passions that is reminiscent of the descriptions of spiritually cleansing and travelling coming from the Protestant tradition. In this journey, the writer was creating a traveller who, as a redeemer, sacrificed herself to the Westerners: she was teaching of breaking away from loneliness, achieving happiness and feeling compassion that would liberate Western people from an “inner” apocalypse. When the inevitable perspective of death (cancer) became obvious, the writer forsook the role of the messiah. Eventually she confined herself to a subjective horizon of learning how to die and creative inspiration. Ivanauskaitė modelled not only the type of the pilgrim but also that of a traveller-tourist-tramp that was so rare in Lithuanian literature. She combined a tourist's passion to turn the world into a collection of one's impressions and to glorify the *ego* with the right to choose and to occupy a high level in the hierarchy of society. This type of the traveller found a universal way to neutralise the fear of a Westerner and a post-Soviet individual in the face of unpredictable and menacing world.

*Keywords:* travel literature, pilgrim, tourist, identity, mandala.

---