

# Šiuolaikinis hinduizmas ir Lietuvos religinis laukas

MILDA ALIŠAUSKIENĖ

*Vilniaus universitetas*

**Santrauka.** Straipsnyje<sup>1</sup> analizuojamas šiuolaikinio hinduizmo reiškinys Lietuvoje, jo apibrėžties ir saviidentifikacijos problema, raiškos formų įvairovė ir santykis su visuomene. „Gyvųjų hinduizmą“ (angl. living hinduism) studijos ir tyrimai Lietuvoje nėra išplėtoti. Viena iš to priežasčių yra šių grupių saviidentifikacija – atsiribojimas nuo tradiciškai suprantamo religingumo (hinduizmo) ir dvasingumo skleidimo tikslų pabrėžimas. Šio straipsnio autorė pažymi, kad šis hinduizmo bruožas sietinas su Lietuvos socialiniu kontekstu – vyraujančia katalikybe, ir aptaria šiuolaikinį hinduizmą kaip religinę alternatyvą, atsiliepiantį j tam tikrų socialinių grupių egzistencinius ir ontologinius lūkesčius. Remdamasi empirinio tyrimo, atlikto 2006 m., duomenimis, ji teigia, kad šiuolaikiniam hinduizmui atstovaujantis bendruomenės ir jų sekėjai Lietuvoje suformuoja tam tikrą dvasingumo terpę, kurią gana palankiai priima visuomenė, nes nelaiko jos grėsme vyraujančiai religijai – katalikybei. Tyrimo duomenys atskleidžia šiuolaikinio hinduizmo formų raiškos įvairovę Lietuvoje, varijuojančią nuo tradiciškesnio mokyimo ir praktikų iki liberalesnių dvasingumą skleidžiančių organizacijų.

**Raktažodžiai:** šiuolaikinis hinduizmas, religingumas, dvasingumas, religinis laukas.

**Keywords:** contemporary Hinduism, religiosity, spirituality, religious field.

## Įvadas

Religiją šiuolaikinėje visuomenėje veikia įvairūs procesai, tokie kaip globalizacija, modernizacija, keičiantys šį reiškinį makro-, mezo- ir mikrolygmenimis. Šių procesų kontekste religinės tradicijos ir jų idėjos sklinda globaliai, tačiau kartu galima stebėti, kaip įvairuoja jų lokali adaptacijos. Šiuolaikinių religijų tyrėjai kviečia kalbėti apie religinių tradicijų įvairovę, priklausomai nuo jas supančių lokalių kontekstų, t. y. kviečiama kalbėti apie krikščionybės, hinduizmus, budizmus, islamus ir pan.

<sup>1</sup> Šis straipsnis parengtas vykdant podoktorantūros stažuotę, finansuojamą pagal Europos Sąjungos struktūrinių fondų Žmogiškųjų išteklių plėtros veiksmų programos, Mokslininkų ir kitų tyrėjų mobilumo ir studentų mokslinių darbų skatinimo priemonės (VP1-3.1-ŠMM-01) įgyvendinamą projektą „Podoktorantūros (post doc) stažuotių įgyvendinimas Lietuvoje“.

Religijų tyrėjai pažymi, jog būtina analizuoti įvairių religinių tradicijų raiškos formas šiuolaikinėse visuomenėse, atskleisti naujas jų kaitos trajektorijas – susiliejimą su kitomis religinėmis tradicijomis, skirtingas adaptacijas įvairiuose socialiniuose kontekstuose, t. y. tirti vadinamąsias „gyvąsias“ (angl. *living*) religines tradicijas ir atskleisti jų ypatumus. „Gyvųjų“ religinių tradicijų tyrimai leidžia įsigilinti ir į šiuolaikinėse visuomenėse vykstančius procesus, išvelgti šiose visuomenėse gyvenančių individų religinius poreikius.

Hinduizmo tradicija yra viena iš pasaulio religinių tradicijų, kurią pastaraisiais šimtmečiais palietė įvairūs pokyčiai, tebevykstantys iki šiol. Šiuolaikinis arba modernusis hinduizmas, kartais vadinamas neohinduizmu, yra XIX a. pab.–XX a. pr. susiformavęs reiškinys, kuriam įtaką darė kolonializmas ir krikščionybė. Todėl analizuojant hinduizmą būtina atsižvelgti į jam būdingą Rytų ir Vakarų kultūrų sinkretizmą. Vienas svarbiausių šiuolaikinio hinduizmo bruožų, perimtas iš krikščionybės – prozelitizmas, kurio dėka hinduizmas pasiekė Vakarų.

Dauguma šiuolaikinio hinduizmo idėjų Vakarų visuomenėse atsidūrė vadinamojo Naujojo amžiaus (angl. *New Age*) judėjimo, kuris vėliau gavo dvasingumo terpės (angl. *spirituality milieu*) pavadinimą, akiratyje. Kai kurie mokslininkai mano šią terpę įsivyravus Vakarų visuomenėse ir šį procesą vadina rytinizacijos / rytizacijos (angl. *Easternization*) procesu, kuris pasireiškia Rytų idėjų, kalbos, kultūros įsitvirtinimu Vakaruose (Campbell 2008). Šį požiūrį galima kvestionuoti, tačiau neįmanoma nepastebėti pokyčių religijos srityje ir tirti šiuolaikinio hinduizmo, neatsižvelgiant į šiuolaikinės visuomenės kultūrinį kontekstą, kuriame įsivyrąja religinis individualizmas. Šiuolaikinio hinduizmo susitelkimas ties asmeniniu tobulėjimu ir išsilaisvinimu iš reinkarnacijų rato atrodo itin patrauklus šiuolaikiniam žmogui, linkusiam į religinį individualizmą, nes dažnai tokiose grupėse nereikia prisiimti narystės įsipareigojimų, o praktikos yra individualios. Pastebėta, kad šiuolaikinio hinduizmo sekėjai – dažniausiai vakariečiai, šiuolaikiniai individai, ieškantys alternatyvos tradiciniam, institucionalizuotam religingumui.

Svarbu išskirti ir kitą šiuolaikiniam hinduizmui būdingą bruožą – transnacionaliniai guru ir jų sekėjai. Transnacionaliniai guru, anot Stepheno Jacobso, yra tradicijos atradimo iš naujo rodikliai ir vykdytojai. Jie išlieka tradiciniai, nes jų skleidžiamų idėjų aptinkama hinduizmo šventraščiuose – Vedose, ir drauge nauji, nes jų reikšmė ir vaidmuo skiriasi nuo senųjų laikų guru. Būdami religiniais ekspertais, transnacionaliniai guru tampa ne tik hinduizmo atsinaujinimo įvairiuose socialiniuose kontekstuose indeksais, tačiau ir šios kaitos vykdytojais (Jacobs 2010, 104).

Analizuojant šiuolaikinį hinduizmą, svarbu aptarti šio reiškinio santykį su kitomis religinėmis tradicijomis. Gilindamasis į hinduizmo santykius su kitomis religijomis, S. Jacobsas išskiria tris jų kryptis: pirmoji – kai kitų religijų pasaulėžiūros yra nereikšmingos, antroji – kai siekiama dialogo su kitų religijų pasaulėžiūromis, trečioji – kai kitos religijos vaizduojamos kaip potenciali ar aktuali grėsmė (Jacobs 2010, 140). Hinduizmo santykiai su kitomis

religijomis ir jų kryptys yra veikiamos laiko ir erdvės, kurioje šis reiškinys atsiduria. Kadangi šiuolaikinio hinduizmo veiklos erdve tampa Vakarų visuomenės (tarp jų ir pokomunistinės), kuriose jis yra paribio reiškinys, manytina, kad hinduizmo santykis su kitomis religinėmis tradicijomis turėtų reikštis kaip dialogo siekis.

Šiuolaikinis hinduizmas Lietuvoje sulaukė nedaug mokslininkų dėmesio (Ališauskienė 2008, 2009, 2011; Glodenis 2003, 2011; Strmiska 2011), jį analizavo ir Rytų bei Vidurio Europos religijų tyrėjai (Doktor 1997; Kamaras 1997; Deák 2009). Tadeuszas Doktoras ir Istvanas Kamaras aptarė hinduizmo bendruomenes Lenkijos ir Vengrijos visuomenėse, jų susiformavimą, narystės dinamiką bei santykius su visuomene 9-ojo dešimtmečio pradžioje, atkūrus sąlygas reikštis religijos laisvei. T. Doktoras (1997) teigė, kad Lenkijoje požiūris į hinduizmą pakito nuo tolerantiškesnio – kaip į kultūrinę inovaciją – iki požiūrio į šią religinę tradiciją kaip į problemą, kurios pasekmės turi būti minimalizuotos. Dušanas Deákas (2009) analizavo Slovakijoje veikiančių hinduizmo bendruomenių raišką ir nustatė, kad dauguma jų bruožų atitinka šiuolaikinio hinduizmo bendruomenių bruožus, kad jų lyderiai priešina Rytų dvasingumą vakarietiškajam materializmui. Anot D. Deáko, Rytų kilmės religinės bendruomenės Slovakijoje buvo priimtos gana palankiai, išskyrus kelis atvejus, plačiai nuskambėjusius žiniasklaidoje, todėl autorius šias grupes vertina teigiamai, kaip prisidedančias prie religinės įvairovės plėtros. D. Deákas taip pat atskleidė, kad dauguma Rytų kilmės grupių Slovakijoje reikalauja būti lojaliu grupės nariu.

Lietuvos Rytų kilmės religines bendruomenes analizavo Milda Ališauskienė (2009, 2012), ji parengė disertaciją ir išspausdino mokslinių straipsnių apie šiuolaikinio hinduizmo bendruomenę – Lietuvos gyvenimo meno organizaciją. Autorė gilinasi į šios organizacijos struktūrą, narystę, socialines pasekmes, tai, kaip visuomenė priima šios grupės narius, ir nustatė, kad ši bendruomenė, remiantis jos bruožais (charizmatinis lyderis, egzotinė kilmė, naujas mokymas ir pan.), yra naujoji religija. Tačiau M. Ališauskienė taip pat atskleidė, kad egzistuoja įvairūs narystės šioje organizacijoje tipai, pvz.: organizacijos mokymui pritariantys individai nėra laikomi tokiais atsivadusiais nariais kaip kursų mokytojai.

Verta paminėti Donato Glodenio (2003) parengtą, tačiau nepublikuotą magistro darbą apie Šivananda jogos bendruomenes Lietuvoje, kuriame buvo aprašyta minėtų bendruomenių praktikos adaptacija Vakarų visuomenėms. Autoriaus manymu, dalis asmenų, lankydami šiose bendruomenėse, patenkina savo religinius poreikius, o jų santykiyje su visuomene išlieka nedidelė įtampa. Michaelis F. Strmiska (2011) analizavo senovės baltų religinės bendruomenės „Romuva“ sąsajas su Indija ir kontekstualizavo šios bendruomenės idėjas hinduizme. M. F. Strmiska (2012) taip pat tyrė Rytų kilmės religijų – Krišnos sąmonės organizacijos ir Karma Kagyu budizmo bendruomenių sąsajas su Indija, jų įsivietinimą Lietuvoje. Šio tyrimo rezultatai jam leido įžvelgti, kad lietuviškasis tapatumas gilinamas, platinamas ir darosi tarptautinis bei

atsiranda supratimas, jog gyvenimą gali praturtinti dvasinės ir kultūrinės Azijos tradicijos. Vis dėlto pasigendama kompleksiškesnės šiuolaikinio hinduizmo reiškinių analizės, kuri leistų identifikuoti patį reiškinį, jo santykius su visuomene ir kitomis religinėmis tradicijomis Lietuvoje.

Šiame straipsnyje šiuolaikinio hinduizmo reiškinių santykių su kitomis religinėmis organizacijomis bei visuomenės požiūrio analizei pasitelkiama Pierre'o Bourdieu „lauko“ sąvoka ir šio sociologo teorinės išvalgos, atskleidžiančios religinių bendruomenių santykius ir kontekstus. Straipsnyje naudojami empirinių tyrimų duomenys: 2006 m. autorės atlikto empirinio tyrimo (20 pusiau struktūruotų interviu ir stebėjimas dalyvaujant), atlikto Lietuvos gyvenimo meno organizacijoje, 2007 m. vykdytų dviejų Lietuvos visuomenės apklausų duomenys, 2011–2012 m. autorės vykdyto tyrimo (12 pusiau struktūruotų interviu ir stebėjimas dalyvaujant) Lietuvos Brahma Kumaris ir Sahadža jogos bendruomenėse duomenys.

## Religinis laukas ir jo veiklos principai P. Bourdieu požiūriu

„Lauko“ sąvoka vis dar retai taikoma religijos sociologijoje, palyginti su kitomis šiuolaikinės sociologijos sritimis. Nesutariama, ar ir kiek Pierre'o Bourdieu teorinis palikimas ir jo vartotos sąvokos, tokios kaip „religinis laukas“, „habitusas“, „doxa“ ir kitos, gali būti taikomos šiuolaikinės visuomenės religinio gyvenimo analizėje (Turner 2011; Rey 2007). Galima manyti, jog šias diskusijas sukelia tai, kad pats P. Bourdieu religijos reiškiniui skiria nedaug dėmesio ir apskritai kritiškai žvelgia į religijos analizės iš socialinių mokslų perspektyvos galimybes. Pastaraisiais metais P. Bourdieu išvalgos apie religinį lauką pasitelkiamos tiriant pokolonialistinių visuomenių religinius procesus, nors vos keletas mokslininkų bandė šią teoriją pritaikyti pokomunistinėms visuomenėms (Schroeder 2011). Kaip ir pokolonialistinėse visuomenėse, pokomunistinių visuomenių socialinė kaita paliečia ir religinį lauką, todėl būtų tikslinga analizuoti religinius procesus šios teorijos kontekste.

Anot P. Bourdieu (1987, 126), socialinė kaita kreipia religijos kaitos link, kuri paliečia ir pokomunistines visuomenes. Religinis laukas, pasak P. Bourdieu, išstumia tuos, kurie yra nuo jo izoliuoti, ir tuos, kurie save laiko pasauliečiais, praradusiais religinį kapitalą ir tai pripažįstančiais. Urbanizacija, racionalizacija ir darbo pasiskirstymas šiuolaikinėje visuomenėje, lemiantis individų ir klasių skirtumus, savo ruožtu intensyvinančius kovą dėl įvairių kapitalo formų, sukuria religinio lauko autonomiją. Kaip ir bet kurį kitą lauką, religinį lauką, P. Bourdieu teigimu, struktūruoja įvairias pozicijas užimančių veikėjų ir institucijų kova dėl religinio kapitalo, o ji vyksta pagal ekonominę, t. y. paklausos ir pasiūlos, logiką. Pirminis bažnyčios tikslas, P. Bourdieu (1971,

305) manymu, yra išlaikyti legitimaus religinio kapitalo produkcijos monopolį ir institucionalizuoti savo dominavimą religiniame lauke.

Taikant P. Bourdieu „religinio lauko“ sąvoką Lietuvos religinei situacijai, galima paaiškinti katalikybės vietą ir vaidmenį pokomunistinėje visuomenėje, kai vykstant urbanizacijai ir racionalizacijai metami iššūkiai tradicinei katalikybės vietai šioje visuomenėje, jos religinio kapitalo produkcijos monopoliumi. Katalikybės vieta ir vaidmuo kinta atsižvelgiant į jos kontekstą, kuriame nuolat formuojasi įvairios alternatyvos. Viena iš tokių alternatyvų, atsiliepianti į dalies visuomenės religinius poreikius – šiuolaikinio hinduizmo reiškinyms ir jam atstovaujančios bendruomenės, kurioms ir bus skiriama dėmesio kitose šio straipsnio dalyse.

## Šiuolaikinis hinduizmas Lietuvoje: reiškinyms ir formų įvairovė

Lietuvoje hinduizmas yra nauja religinė tradicija, kitaip nei senesnes imigracijos tradicijas turinčiose ar labiau globalizacijos paliestose valstybėse, tokiose kaip Didžioji Britanija ar JAV. Mūsų šalyje nėra tradicinio hinduizmo bendruomenių, kuriose būtų praktikuojama iš kartos į kartą paveldima hinduizmo tradicija, o bendruomenės nariai save kildintų iš Indijos. Dėl šios priežasties visos hinduizmui atstovaujančios bendruomenės Lietuvoje gali būti priskirtos šiuolaikinio hinduizmo tradicijai.

Analizuodamas hinduizmo idėjų kelionę į Lenkiją, T. Doktoras išskyrė keturis jos etapus, kurie aktualūs ir Lietuvai: 1) XIX a. ir XX a. poetų ir filosofų romantinis susižavėjimas hinduizmu; 2) XX a. pirmosios pusės teosofijos ir kitų okultinių judėjimų įkvėptų hinduizmo idėjų ir praktikų iškilimas; 3) XX a. 7–8-ojo dešimtmečių judėjimai, įkvėpti hinduizmo terapijos ir meno; 4) šių dienų hinduizmo misijos (Doktor 1997, 349). Pirmajam ir antrajam hinduizmo idėjų kelionių į Lietuvą etapams priskirtinos Vydūno idėjos ir jo sekėjų sambūriai. Trečiasis hinduizmo idėjų kelionės į Lietuvą etapas – sovietmetis. Nors pirmosios hinduizmo idėjų kelionės į Lietuvą nesulaukė didesnio sekėjų skaičiaus, šiuolaikinio hinduizmo idėjos ją pasiekė ir pritraukė sekėjų dar sovietmečiu, kaip ir daugumoje posovietinių visuomenių. Atkūrus Nepriklausomybę, šiuolaikinį hinduizmą išpažįstančios grupės pradėjo veikti oficialiai, pirmoji registruota – Krišnos sąmonės organizacija. Kitos šiuolaikinio hinduizmo grupės kūrėsi vėliau, dalis jų nebuvo linkusios veikti kaip religinės bendruomenės ir pasirinko visuomeninės organizacijos (Satja Sai Babos organizacija) ar fondo („Gyvenimo meno“ organizacija) teisinį statusą.

2011–2012 m. šio straipsnio autorės atliktas šiuolaikinio hinduizmo reiškinių tyrimas Lietuvoje atskleidė, jog jam priskirtinos įvairios religinės bendruomenės, atstovaujančios tiek tradiciškiau suprantamam hinduizmui (Krišnos sąmonės organizacija), tiek liberalesnėms, dvasingumą skleidžiančioms

bendruomenėms (Brahma Kumaris, „Gyvenimo menas“ ir pan.). Tradiciškesniam hinduizmui atstovaujančios bendruomenės pasižymi aiškiai deklaruojamais tikėjimo principais, apibrėžtais narystės reikalavimais, nustatytomis religinėmis praktikomis, religine saviidentifikacija. Prie tokių šiuolaikinio hinduizmo bendruomenių Lietuvoje priskirtina Krišnos sąmonės organizacija, kai kurių jų bruožų turi ir kitos bendruomenės, pavyzdžiui, Ošo sekėjai, kurie tapatinasi su religija ir nori būti užregistruoti kaip religinė organizacija. O liberalesnėse, dvasingumą skleidžiančiose bendruomenėse nėra tradiciškai suvokiamų religinių praktikų, narystės įsipareigojimų, grupės save laiko skleidžiančiomis dvasingumą ir teigia esančios ne religinio pobūdžio. Šios grupės tampa Vakarų mokslininkų plačiai aprašyto „Naujojo amžiaus“, pastaruoju metu vadinamojo dvasingumo, terpės dalimi (Heelas 1998; Heelas, Woodhead 2005). Viena svarbiausių šio reiškinių funkcijų – suteikti alternatyvą institucionalizuotai religijai, kvestionuoti krikščionišką susitelkimą į pomirtinį gyvenimą, pabrėžti gyvenimą čia ir dabar bei asmeninį tobulėjimą. Dalis šiuolaikinio hinduizmo reiškinių priskirtinų grupių taip pat atsiliepia į minėtus religinius šiuolaikinių individų poreikius. Svarbia iššūkio institucionalizuotai religijai dalimi tampa narystės reikalavimų tokiose grupėse nebuvimas. Tačiau šiuolaikinio hinduizmo grupėse, kitaip nei daugumoje dvasingumo terpės grupių, narystės reikalavimai egzistuoja ir skiriasi priklausomai nuo individo įsitraukimo į grupę lygmens: pavyzdžiui, iš individų, kurie tokiose grupėse yra mokytojai, tikimasi lojalumo grupės guru, jo mokymui ir praktikoms.

Svarbus šiuolaikinio hinduizmo ir dvasingumo terpių bendrumo aspektas – vartotojiškas požiūris į grupių mokymus ir praktikas, kuris paplitęs tarp jų sekėjų ir leidžia išvengti šių terpių susiliejamą sekėjų atžvilgiu. Dėl išvardytų šiuolaikinio hinduizmo ir dvasingumo reiškinių panašumų sunku apibrėžti vieną ar kitą reiškinį, nustatyti juos skiriančias ribas, todėl būtų tikslinga tirti, kokiam reiškiniui kiekviena grupė galėtų būti priskirta, kokie jos bruožai tai leidžia padaryti ir pan. Apibendrinant galima teigti, jog šiuolaikinio hinduizmo ir dvasingumo reiškinius tarpusavyje sieja kai kurios bendros idėjos ir sekėjai, tačiau gilesnis žvilgsnis į atskiras šiuolaikinio hinduizmo grupes leidžia aptikti narystės reikalavimų ir praktikų raiškos skirtumų, kurie lemia skirtingą jų padėtį šiuolaikinėje visuomenėje.

2001 m. Lietuvos gyventojų surašymo duomenimis, gausiausia šiuolaikinio hinduizmo tradicijai atstovaujanti bendruomenė buvo Krišnos sąmonės organizacija, kuriai tuo metu priklausė 265 nariai, Satja Sai Babos sekėjais save laikė 107, Ošo bendruomenės nariais – 12 Lietuvos gyventojų.<sup>2</sup> Iš minėtų Lietuvos gyventojų surašymo duomenų neaptikta kitų šiuolaikinį hinduizmą išpažįstančių bendruomenių, nors turimi duomenys leidžia teigti, kad tuo metu jau veikė Gyvenimo meno organizacija, Transcendentinės meditacijos ir Šri Činmojaus organizacijos.

<sup>2</sup> Interneto prieiga: <http://www.religija.lt/straipsniai/tyrimai-analize-nuomones/lietuvos-gyventojai-pagal-tikyba>.

Šiuolaikinį hinduizmą išpažįstančių bendruomenių stebėjimų duomenys leidžia teigti, kad šiuolaikinis hinduizmas Lietuvoje – miesto reiškiny, kuriam atstovaujančių bendruomenių randama tiek didmiesčiuose, tiek mažesniuose miestuose. Šių bendruomenių sekėjai – miestiečiai, dauguma išsilavinę, dažniau techninį išsilavinimą turintys ir kosmopolitiškai nusiteikę asmenys. Dauguma bendruomenių turi filialų didžiuosiuose miestuose, bendruomenės organizuoja susibūrimus įvairiose kaimo vietovėse, tačiau jie dažniausiai skirti bendruomenių nariams miestiečiams.

Pagal lytį šiuolaikinio hinduizmo bendruomenėse, egzistuojančiose Lietuvoje, vyrauja moterys, tačiau apie vienas trečdalis narių yra vyrai. Šiuo aspektu šiuolaikinis hinduizmas nėra išsiskiriantis religinis reiškiny, nes moterų religingumas ir įsitraukimas į religines veiklas yra plačiai žinomas ir religijų tyrėjų ištirtas reiškiny. Šiuolaikinio hinduizmo sekėjų amžius Lietuvoje taip pat įvairus, tarp jų gal kiek dažniau galima sutikti vidutinio, maždaug 35–50 metų amžiaus, žmonių.

2007 m. Lietuvos visuomenės apklausos apie religinius judėjimus duomenimis, Krišnos sąmonės organizacija – viena žinomiausių naujųjų religijų Lietuvoje, – 33 proc. Lietuvos gyventojų teigė girdėję apie šią bendruomenę. Lietuvos gyventojų žinojimas apie kitas šiuolaikinio hinduizmo bendruomenes skyrėsi: apie Ošo bendruomenę žinojo 12,7 proc., Satja Sai Babos bendruomenę – 7,6 proc., Sahadža jogos – 4,7 proc., Brahma Kumaris – 2,2 proc. gyventojų.

Paklausti, kaip sužinojo apie šias bendruomenes, ar buvo sutikę jų atstovų, 6,7 proc. apklausos apie religinius judėjimus respondentų teigė, kad buvo sutikę Krišnos sąmonės organizacijos atstovų ir asmeniškai su jais bendravo. Žinojimas apie kitas šiuolaikinio hinduizmo bendruomenes buvo grįstas dar mažesniais asmeninių susidūrimų su jų atstovais skaičiais: pavyzdžiui, su Sahadža jogos bendruomene – 0,3 proc., o Satja Sai Babos, Gyvenimo meno, Brahma Kumaris – po 0,1 proc. Paklausti apie artimuosius, įsitraukusius į šiuolaikinio hinduizmo bendruomenes, po 0,3 proc. respondentų teigė, jog jų artimieji dalyvavo Krišnos sąmonės organizacijos ar Sahadža jogos bendruomenių veiklose, po 0,1 proc. respondentų – Satja Sai Babos, Gyvenimo meno, Ošo bendruomenių veiklose.

## Šiuolaikinis hinduizmas ir Lietuvos visuomenė: visuomenės požiūriai

Šiuolaikinis hinduizmas atsiduria tarp dvasingumą skleidžiančių grupių ir tampa šiuolaikinio religinio gyvenimo alternatyva, vietoje religingumo siūlančia „dvasingumą“. Anot Detlefo Pollacko (2003), religinių naujovių pristatymas labai priklauso ir nuo vyraujančios religinės bendruomenės vidinių savybių ir santykių su visuomene. Pavyzdžiui, jei visuomenėje vyraujanti



religinė bendruomenė yra sekuliarizuota, t. y. biurokratizuota ir mažai dėmesio skiria pastoracijai, tada patrauklesnės tampa kitos religinės alternatyvos. Jei vyraujanti religinė bendruomenė išlaiko savo religinę tapatybę, dirba pastoracijos srityje, naujosios religijos veikia kaip konkurentės arba siūlo visai kitą „dvasingumo produktą“. Todėl dalies šiuolaikinio hinduizmo bendruomenių siekis neprisistatyti religinėmis bendruomenėmis atskleidžia Lietuvos religinio lauko, kuriame vyrauja Katalikų bažnyčia, ypatumus, šios bendruomenės realią poziciją ir vidines savybes. Remiantis D. Pollacko mintimis galima teigti, kad Katalikų bažnyčia išlaiko glaudžius santykius su Lietuvos visuomene, skiria pakankamai dėmesio savo religinės tapatybės išlaikymui, todėl atsiradusios naujos religinės alternatyvos nenori būti tiesiogiai gretinamos, vengia prisistatyti religinėmis bendruomenėmis, todėl save identifikuoja kaip dvasingumą skleidžiančias bendruomenes.

Tolesnė Lietuvos visuomenės santykio su šiuolaikiniu hinduizmu analizė remiasi 2007 m. atliktų kiekybinių ir kokybinių tyrimų duomenimis. Pirmasis tyrimas, kurį sudarė kiekybinė ir kokybinė dalys, buvo skirtas tirti diskriminaciją dėl religijos ir įsitikinimų<sup>3</sup>, o antrasis – visuomenės požiūrį į naujuosius religinius judėjimus<sup>4</sup>.

Diskriminacijos dėl religijos ir įsitikinimų Lietuvoje tyrimu buvo siekiama „lygių galimybių Lietuvos Respublikoje įvairias religijas išpažįstantiems žmonėms ir jų grupėms, panaikinant diskriminaciją religiniu pagrindu ir įgyvendinant sąžinės laisvės principus“<sup>5</sup>. Tyrimo klausimyno kūrėjai išskyrė dešimt religinių bendruomenių grupių, kurios vienija po kelias religines ir dvasines bendruomenes: „ateistai“, „dvasinio savęs tobulinimo grupės“, „gamtos jėgų garbintojai“, „krikščioniškos kilmės grupės“, „musulmonai“, „naujieji krikščionys“, „pagonys“, „Rytų kilmės religinės grupės“, „satanistai“ ir „tradiciniai krikščionys“. Buvo klausiama, ar tyrimo respondentai neprieštarautų, kad šių bendruomenių nariai dirbtų mokytojais, būtų renkami į tam tikrus politinius postus, dirbtų nekvalifikuotą darbą, turėtų savo interneto puslapius, galėtų viešai skelbti savo pažiūras ir panašiai.

Tyrimo duomenys atskleidė, kad daugiausiai pilietinių teisių respondentai pripažino tradiciniams krikščionims – 85 proc., ateistams – 46,6 proc. ir pagonims – 9,2 proc. Ketvirtąją vietą užėmė dvasinio savęs tobulinimo gru-

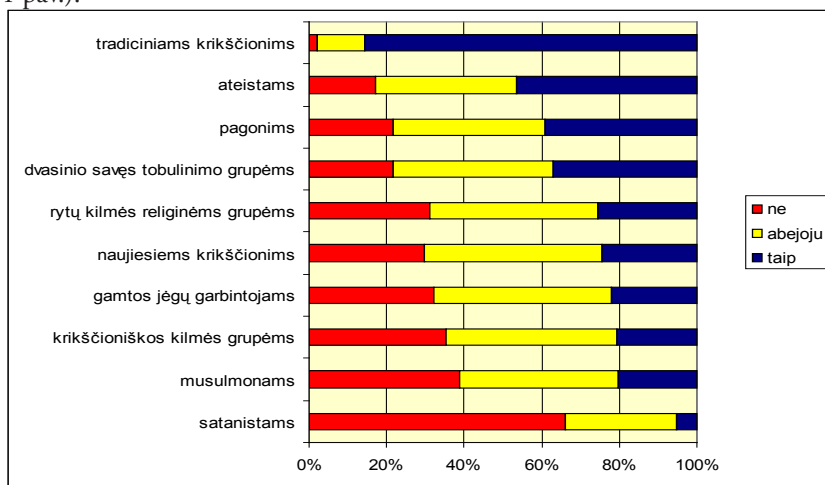
<sup>3</sup> Tyrimą atliko Naujųjų religijų tyrimų ir informacijos centras kartu su „Vilmorus“ Lygių galimybių kontrolieriaus tarnybos užsakymu pagal programą „2007 – lygių galimybių metai visiems“. Autoriai: A. Sprindžiūnas, M. Ališauskienė ir kt. Internetinė prieiga: <http://www.lygybe.lt/?pageid=10&cid=66> [žiūrėta 2012 08 07].

<sup>4</sup> „Lietuvos gyventojų apklausa apie religinius judėjimus“. Tyrimą 2007 m. atliko Lietuvos–Didžiosios Britanijos rinkos ir visuomenės nuomonės tyrimų kompanija „Baltijos tyrimai“ LR teisingumo ministerijos užsakymu.

<sup>5</sup> Sprindžiūnas, A., Ališauskienė, M. ir kt. *Tyrimas Lygių galimybių kontrolieriaus tarnybos užsakymu pagal programą „2007 – lygių galimybių metai visiems“*. Naujųjų religijų tyrimų ir informacijos centras, „Vilmorus“. Internetinė prieiga: <http://www.lygybe.lt/?pageid=10&cid=66> [žiūrėta 2012 08 07].



pės, kurių nariams 37 proc. Lietuvos gyventojų pripažįsta pilietines teises (žr. 1 pav.).



I PAV. LIETUVOS GYVENTOJŲ NUOSTATOS PILIETINIŲ TEISIŲ PRIPAŽINIMO RELIGINIŲ GRUPIŲ NARIAMS ATŽVILGIU 2007 METAIS

Šaltinis. Sprindžiūnas, A., Ališauskienė, M. et al. 2007. *Sociologinio tyrimo „Diskriminacija dėl religijos ir įsitikinimo Lietuvoje“ ataskaita*. Internetinė prieiga: <http://www.lygybe.lt/?pageid=10&cid=66> [žiūrėta 2012 08 07].

Šiuolaikinio hinduizmo reiškiniui priskirtinos religinės bendruomenės pateko į dvi šiame tyrime išskirtas religinių bendruomenių grupes: Rytų kilmės ir dvasinio savęs tobulinimo. Nors šios grupės tyrimo duomenis apibendrinančiame paveiksle (1 pav.) atsiduria greta, didesnės netolerancijos sulaukė Rytų kilmės grupės, tarp kurių tyrėjai įvardijo Krišnos sąmonės organizaciją ir Satja Sai Babos sekėjus. Krišnos sąmonės organizacija Lietuvoje yra labiausiai žinoma, tad tikėtina, kad jos buvimas šiame sąraše lėmė ir respondentų nuomonę.

Tarp dvasinio savęs tobulinimo grupių tyrėjai paminėjo Lietuvos „Gyvenimo meno“ fondą. Jis atsidūrė greta kitų gerai žinomų žmogiškojo potencialo grupių, veikiančių šalyje, pavyzdžiui, Visuomeninės parapsichologijos akademijos (Ališauskienė 2004), Scientologijos bažnyčios, Transcendentinės meditacijos ir kt.

Visuomenės palankumas dvasinio savęs tobulinimo grupėms buvo netikėtas tyrėjams ir kėlė papildomų klausimų: ar šios grupės pavadinimas skambėjo patraukliai, ar judėjimų pavadinimai, minėti šioje grupėje, buvo nežinomi respondentams, nes dvasinio savęs tobulinimo grupė sulaukė didesnės tolerancijos nei, pavyzdžiui, naujieji krikščionys, krikščioniškos kilmės grupės ar musulmonai? Galima manyti, kad, vertindami pastaruosius religinius judėjimus, respondantai juos laikė kur kas labiau keliančiais grėsmę nei dvasinio savęs tobulinimo

grupės. Kalbant apie dvasinio savęs tobulinimo arba žmogiškojo potencialo grupės svarbu tai, kad jos dažniausiai prisistato esančios ne religinės, todėl didžioji visuomenės dalis nelaiko jų grėsme kitoms religijoms ir šių religijų išpažinėjams. O Krišnos sąmonės organizacija prisistato ir veikia kaip religinė organizacija, todėl visuomenėje identifikuojama kaip metanti iššūkį vyraujančiai krikščionybei ir dėl šios priežasties sulaukia daugiau neigiamų vertinimų.

Kokybinė 2007 m. tyrimo apie diskriminaciją dėl religijos ir įsitikinimų dalis buvo skirta diskriminaciją patyrusių individų naratyvų analizei. Tyrimas atskleidė, kad diskriminaciją dėl religijos ir įsitikinimų Lietuvoje patiria tradicinių ir netradicinių religinių bendruomenių atstovai. Diskriminacija buvo patiriama įvairiuose socialiniuose kontekstuose: artimiausioje aplinkoje – šeimoje, darbe, švietimo įstaigoje, taip pat informantai jautėsi diskriminuojami valdžios institucijų ir žiniasklaidos. Dažniausia diskriminacijos priežastis buvo aplinkai žinomas informanto tikėjimas arba „neprovokuojantis“ jo veikimas. Taip pat tyrimas parodė, kad diskriminacijos dėl religijos ir įsitikinimų pasekmės darė įtaką informantų religinei ir kasdieninei veiklai. Vienas šio tyrimo informantas atstovavo ir Ošo meditacijos centrui. Anot šio informanto, Ošo meditacijos centras ir jo lankytojai nuolat patiria valstybės institucijų ir žiniasklaidos diskriminaciją; pastaroji šią bendruomenę vaizduoja kaip *seksualines orgijas keliančią sektą*. Minėtas informantas valstybės institucijų diskriminacija vadino sudarytas kliūtis užregistruoti Ošo meditacijos centrą kaip religinę bendruomenę.

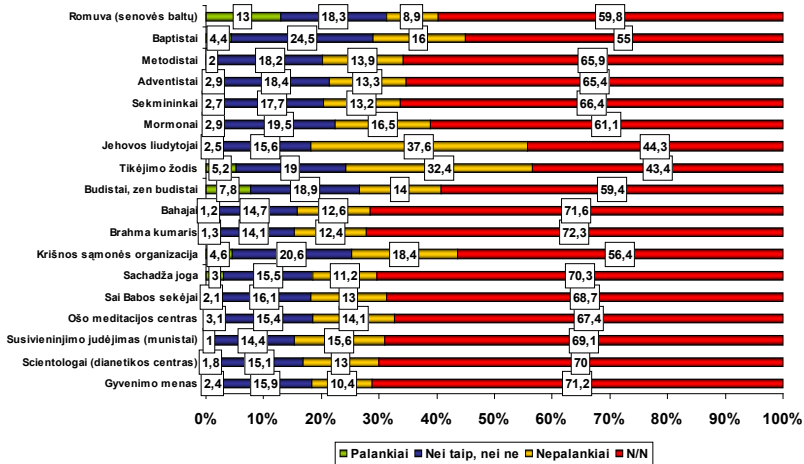
Antrasis tyrimas, svarbus šiuolaikinio hinduizmo Lietuvoje analizei, – reprezentatyvi Lietuvos gyventojų apklausa apie naujuosius religinius judėjimus ir visuomenės nuostatas jų atžvilgiu, – buvo atliktas 2007 m. lapkričio mėnesį LR teisingumo ministerijos užsakymu<sup>6</sup>. Pagrindinis jo tikslas buvo ištirti visuomenės turimas žinias apie naujuosius religinius judėjimus ir požiūrius į juos.

Apklauskos duomenimis, Lietuvos gyventojai daugiausiai žinių turi apie Jehovos liudytojus, „Tikėjimo žodį“, baptistus ir Krišnos sąmonės organizaciją (žr. 2 pav.). Tačiau reikia paminėti, jog trečdalis tyrimo respondentų apskritai neatsakė į klausimą, ar yra ką nors girdėję apie šias grupes arba atsakė neigiamai – daliai visuomenės naujųjų religijų problema neaktuali.

Paprašyti įvertinti klausimyne išvardytas grupes, respondentai palankiausiai įvertino „Romuvos“ (senojo baltų tikėjimo) religinę bendruomenę (13 proc.), nepalankiausiai – „Tikėjimo žodžio“ (32,4 proc.) ir Jehovos liudytojų (37,6 proc.) religines bendruomenes (žr. 3 pav.). Čia galima aptikti tam tikrų abiejų 2007 m. atliktų tyrimų duomenų panašumų. Pavyzdžiui, abiejų tyrimų metu Lietuvos gyventojai palankiai vertino pagonis („Romuvą“), gana nepalankiai – naujuosius krikščionis („Tikėjimo žodžio“ bažnyčią) ir krikščioniškos kilmės bendruomenes (Jehovos liudytojus).

Šios apklauskos duomenimis, iš šiuolaikiniam hinduizmui atstovaujančių grupių palankiausiai vertinama Krišnos sąmonės organizacija – 4,6 proc., Ošo

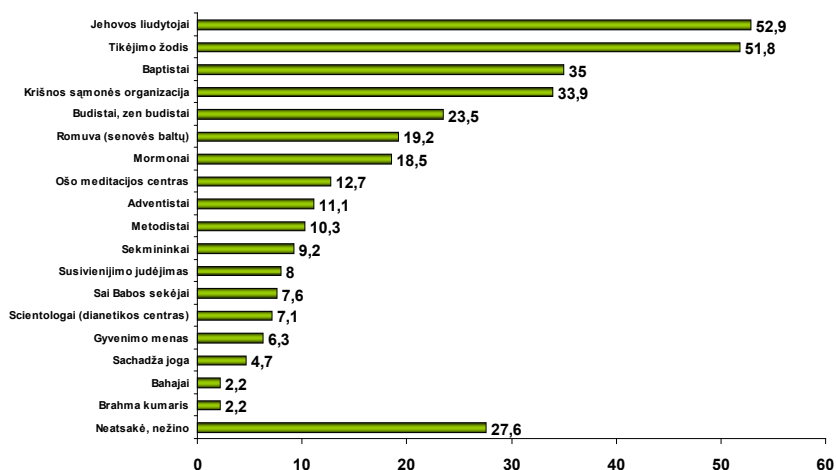
<sup>6</sup> „Lietuvos gyventojų apklauskos apie religinius judėjimus ataskaita“. Tyrimą 2007 m. atliko Lietuvos–Didžiosios Britanijos rinkos ir visuomenės nuomonės tyrimų kompanija „Baltijos tyrimai“ LR teisingumo ministerijos užsakymu.



2 pav. Respondentams užduotas klausimas: „PASAKYKITE APIE KIEKVIENĄ IŠ PATEIKTŲ RELIGINIŲ JUDĖJIMŲ AR RELIGINIŲ GRUPIŲ, AR JŪS JĮ (JĄ) VERTINATE PALANKIAI, NEI TAIP, NEI NE, NEPALANKIAI?“

Šaltinis. „Lietuvos gyventojų apklausa apie religinius judėjimus ataskaita“. Tyrimą 2007 m. atliko Lietuvos–Didžiosios Britanijos rinkos ir visuomenės nuomonės tyrimų kompanija „Baltijos tyrimai“ LR teisingumo ministerijos užsakymu.

meditacijos centras – 3,1 proc., Sahadža joga – 3 proc., „Gyvenimo menas“ – 2,4 proc., Satja Sai Babos sekėjai – 2,1 proc., Brahma Kumaris – 1,3 proc. Panašiu eiliškumu šiuolaikinį hinduizmą reprezentuojančios grupės išsidėstė ir pagal respondentų išreikštą nepalankų vertinimą: Krišnos sąmonės organizacija – 18,4 proc., Ošo meditacijos centras – 14,1 proc., Brahma Kumaris – 12,4 proc., Sahadža joga – 11,2 proc., „Gyvenimo menas“ – 10,4 proc., Satja Sai Babos sekėjai – 13 proc. Iš šių skaičių matyti, kad šiek tiek nepalankiau vertinamos save religinėmis vadinančios ar iš pirmo žvilgsnio labiau religinės atrodančios šiuolaikiniam hinduizmui atstovaujančios grupės nei dvasingumą skleidžiančios grupės. Svarbus šio tyrimo duomenų analizės aspektas – visuomenės turimos žinios apie minėtas grupes. Pavyzdžiui, Krišnos sąmonės organizaciją vienaip ar kitaip vertino 43,6 proc. respondentų, o žinių apie šią organizaciją turėjo tik 33,9 proc. iš jų (žr. 3 pav.). Ošo meditacijos centrą įvertino 32,6 proc., o apie šią grupę žinojo tik 12,7 proc. Brahma Kumaris atveju tik 2,2 proc. respondentų teigė žinantys šį judėjimą, o jį įvertino 27,7 proc. respondentų, iš jų – tik 1,3 proc. teigiamai. Gyventojų apklausos duomenys atskleidė tam tikrus paradoksus: reiškiniai buvo vertinami (ir dažniausiai neigiamai), apie juos neturint žinių. Apklausos duomenys taip pat rodo, kad tik penktadalis respondentų buvo patys sutikę minimų religinių bendruomenių narių, tarp kurių dažniausiai pasitaikė Jehovos liudytojų, „Tikėjimo žodžio“ ir Krišnos sąmonės organizacijos atstovų.



**3 PAV. RESPONDENTAMS UŽDUOTAS KLAUSIMAS: „AR JŪS ŽINOTE, AR KĄ NORS GIRDĖJOTE APIE ŠIUOS RELIGINIUS JUDĖJIMUS IR RELIGINES GRUPES LIETUVOJE?“ (PROC.)**

Šaltinis. „Lietuvos gyventojų apklausa apie religinius judėjimus ataskaita“. Tyrimą 2007 m. atliko Lietuvos–Didžiosios Britanijos rinkos ir visuomenės nuomonės tyrimų kompanija „Baltijos tyrimai“ LR teisingumo ministerijos užsakyму.

Pirmajame aptartame tyrime „Diskriminacija dėl religijos ir įsitikinimų Lietuvoje“ išryškėjo visuomenės tolerancija dvasinio savęs tobulinimo grupėms, o antrajame tyrime respondentai neišreiškė aiškios nuomonės apie šias bendruomenes. Du trečdaliai respondentų atsisakė įvertinti pateiktas religines grupes. Tyrimas atskleidė, kad trečdalis respondentų nėra girdėję apie šias grupes, o kitas trečdalis nebuvo linkę vertinti. Apibendrinant Lietuvos gyventojų požiūrį į šiuolaikinį hinduizmą galima teigti, jog šis reiškinytis vertinamas nevienareikšmiškai ir tai yra susiję su kiekvienos bendruomenės prisistatymo plačiajai visuomenei strategijomis. Atkreiptinas dėmesys, kad palankiau vertinamos bendruomenės, kurios teigia skleidžiančios dvasinį tobulėjimą, bet prisistato ne kaip religinės bendruomenės.

## Šiuolaikinis hinduizmas ir Lietuvos visuomenė: narių patirtys

Aptarus kiekybinių tyrimų duomenis apie visuomenės požiūrį į hinduizmą, naudinga išanalizuoti šiuolaikinį hinduizmą išpažįstančių asmenų patirtis, kurios atskleidžia individualų religijos tolerancijos lygmenį ir šiuolaikinio hinduizmo suvokimą Lietuvoje. Analizuojant kokybinius duomenis buvo išskirtos dvi sritys, pagal kurias įvertinti individo religiniai pokyčiai: artimiausia

aplinka – šeima, draugai, bendradarbiai – ir plačioji visuomenė. Informantų tyrimo metu buvo klausiama, kaip jų artimiausia aplinka reagavo į faktą, kad jie lankosi „Gyvenimo meno“ organizacijoje, kad namuose užsiima religine praktika ir pan. Informantė Rūta papasakojo apie pirmąjį savo susitikimą su artima drauge, pabaigus „Gyvenimo meno“ kursų: jo metu ši pasakė girdėjusi, jog Rūta nuėjo į sektą.

Tai uždarė manyje visai, aš supratau, kad jų yra suvokimo ribos vienokios, tavo yra kitokios ribos, ir kiekvienam eiti ir pasakoti tai, ką tu gavai, visiškai nebūtina. Todėl, kad tai tiktai skaudins. Nes supranti, kad tai yra labai gerai, tu nori duoti žmonėms, bet... (Rūta, 29<sup>7</sup>).

Rūtos pasakojimas atskleidžia jos asmeninę permainą po pažinties su „Gyvenimo meno“ organizacija ir artimiausios aplinkos – jos geriausios draugės reakcija į tą permainą. Naratyve pastebimas stereotipuotas Rūtos draugės mąstymas apie kitokias religingumo formas, kurias ji įvardijo sąvoka „sektą“. Pasak informantės Rūtos, tokia draugės reakcija ją labai paveikė. Galima teigti, kad Rūtos dalyvavimas „Gyvenimo meno“ kursuose ir jos geriausios draugės interpretacija nubrėžė simbolinę ribą, kurią tyrimo informantė apibūdino žodžiais „tai uždarė manyje“. Įdomu tai, jog šiuo atveju ribą tarp „mes“ ir „jie“, kurią kaip būdingą naujosios religijos aptarė Eileen Barker (2001), nubrėžia ne pati tiriamos organizacijos narė, tačiau jos „senosios“ aplinkos atstovė, kuri, kaip vėliau paaiškėja, yra katalikė. *Sektos, sektantų, buvimo kitokių* leitmotyvai aptinkami ir kituose tyrimo dalyvių naratyvuose.

M. A.: Minėjote, kad išsiskiriate iš minios. Ar jaučiate dėl to diskomfortą?

Giedrė: Man tas klausimas buvo kilęs dar pačioje pradžioje, gal metai buvo praėję, kai mes buvom „Gyvenimo mene“, darėm visas tas praktikas. Ir iš tiesų labai aštriai man kilo tas klausimas... ir vienu kursų metu tiesiog aš uždaviau šitokią klausimą, kad man dabar galbūt daug sunkiau gyventi kaip baltai varnai – tarsi ne prievarta, nu, tiesiog taip jauėjo tas gyvenimas ir toks pasidarė, kad vat mes ir to nedarom, ir to nedarom, ir draugai atkritę seni – čia tai faktas. (...) Mes gyvenam tokiam mažučiam namų kvartalelyje, ir kaimynai mus laiko „sektantais“ iš tiesų, bet į tą žodį, aš jaučiu, nesudeda jokios neigiamos informacijos. Nes jeigu ką, kokia bėda, tai pas tuos sektantus ir bėga klausti, kaip ką, kaip čia vaikus gydyt (Giedrė, 37).

Informantė Giedrė aptaria permainas, palietusias jos šeimą po to, kai susidomėjo „Gyvenimo menu“, ir tai, kad visuomenėje jaučiasi it balta varna. Giedrė taip pat užsiminė apie *sektantų* etiketės klijavimo kitaip mąstantiems mechanizmą. Tačiau pati informantė nemano, kad jos aplinkoje ši sąvoka vartojama su neigiama konotacija. Minėtos Rūtos pasakojimas atskleidžia, kad

<sup>7</sup> Interviu ištraukos pateikiamos nurodant pakeistą informanto vardą ir amžių interviu metu.

jos geriausia draugė vien dėl gyvenimo permainų tarsi nutraukia visa, kas jas anksčiau siejo. O Giedrės naratyve *sektantų* etiketės klijavimo mechanizmas nesureikšminamas, nesigilinama į jo priežastis. Informantės Rūtos nuomone, tokį draugės poelgį nulėmė šios tikėjimas ir priklausymas vyraujančiai religinei bendruomenei. Tačiau Rūta kvestionuoja savo draugės nuoširdumą:

Taip, ji yra labai dora katalikė, jinai taip galvoja, jinai yra toks žmogus, kuris nuolatos sako, kad yra labai religingas, nors, pasižiūrėjus į visą jos elgsenos modelį, jinai nėra religinga. Jinai yra žmogus, kuris galbūt pataikauja bažnyčiai. Pataikauja taisyklėm, bet iš tikrųjų jisai nesielgia pagal jas, jisai nesinaudoja tomis žiniomis, bet galvoja, kad yra gerai išmokęs pamoką, iškalęs. Jis gali atsakinėti tą pamoką, bet jis negyvena pagal ją. Ir jai kiekvienas nuėjimas „į šoną“ – jai tai yra sekta. Netgi joga (Rūta, 29).

Galima sakyti, kad Rūtos pasakojime iškyla dviejų religinių bendruomenių santykių drama, kurios raiška aptinkama dviejų šioms skirtingoms organizacijoms priklausančių asmenų santykiuose. Žvelgiant iš asmenų santykio galima atsekti šių religinių bendruomenių padėties tam tikroje sociokultūrinėje terpėje modelį. Katalikybė šiame santykių modelyje atstovauja visuomenės daugumai. Tačiau Rūtos draugės siekis brėžti ribą tarp savęs ir naujojo draugės užsiėmimo galėtų būti interpretuojamas, anot Mary Douglas (1966), kaip noras „neišsitempti“, nubrėžiant ribą tarp savęs, kaip „tikrosios“ religinės bendruomenės atstovės, ir kitos religinės bendruomenės, kurią ji laiko *sektą*.

Atliekant tyrimą Brahma Kumaris ir Sahadža jogos centruose, taip pat buvo klausiami apie šių bendruomenių narių artimųjų reakcijas į tapimą vienos ar kitos bendruomenės nariais:

Aš jaučiu kaip tik, kad tiems žmonėms yra didesnė problema – ne man... bet tiems žmonėms... aš pamačiau tada jų... pamačiau tolerancijos lygį... visgi tada aš jų klausiu: jeigu tik šitas kelias, tai ar jūs galvojate, kad Dievas toksai, jūsų Dievas yra toks silpnas, kad negali mus visus padaryti tokio tikėjimo... taigi jisai nori vaikui padėti, ar jam reikia durnint kitą vaiką... aaa... Jie turi savo atsakymus... kad jiems aš pasidariau problema – tai tikrai jų problema (Rūta, 54).

O šiaip, pavyzdžiui, žmonės tai įvairiai tai priima... žmonės priima įvairiai, vieni su neigiamu požiūriu, kiti pritaria, bet čia vėlgi priklauso nuo pačio žmogaus... o šiaip tai aš galvoju, kad lietuviai visą laiką tai kas... tokie labai rezervuoti, yra tas toksai provincialumas, ir jie taip į viską, į kiekvieną reiškinį žiūri labai taip... ilgai stebi ir nelabai priima, kažkaip man yra toks jausmas... (Ona, 47).

Informantų iš Brahma Kumaris ir Sahadža jogos bendruomenių naratyvuose, kaip ir jau aptarto „Gyvenimo meno“ organizacijos atveju, atsiskleidžia jų aplinkos neigiamos nuostatos įsitraukimo į šias bendruomenes atžvilgiu, bet kartu gana teigiamas pačių informantų požiūris į savo aplinką ir kritiškas

Lietuvos religinės padėties, kur vyrauja katalikybė ir, anot jų, stokojama palankumo arba tolerancijos kitokiam tikėjimui, apmąstymas. Tyrimo metu itin išsiskyrė jaunų žmonių, kurie vyrauja Sahadža jogos bendruomenės veikloje, naratyvai apie santykius su artimiausia aplinka, tėvais ir seneliais:

...kai pradėjau jau nebeeiti į bažnyčią ir tiesiog pamatė, kad kažkaip viskas keičiasi, tai jiems buvo įdomu kodėl, ir tada pasakiau, kad vaikštau, šiaip ir iš pradžių žinojo, buvo toksai kaip būrelis iš pradžių ir panašiai, tiesiog „ai, einu pamedituot“ ir panašiai, o paskiau, kai kokius metus jau tas užsitęsė, tai tada sako: „Tai čia sekta!“ ...sakau: „Nu kodėl sekta? Niekas mūsų neregistruoja, pinigų neima iš žmonių“. Sako: „Tai jūs meldžiatės tai moteriai“, sakau: „Nu mes nesimeldžiame tai moteriai, nu čia Šri Matadži, mes tiesiog patys kaip ir medituojam į savo dvasią“... jie kažkaip vis tiek nesuprasdavo ir... vat pagrinde tas ir būdavo (Agnė, 20).

Agnės naratyve matyti artimiausios aplinkos reakcija į jos susidomėjimą Sahadža joga ir pokyčius, susijusius su dalyvavimu šios bendruomenės veikloje. Čia atsiskleidžia ir kitų informantų naratyvuose pastebėtas „sektos“ sąvokos vartojimas kalbant apie nežinomas religines bendruomenes. Iš tolesnio Agnės pasakojimo paaiškėjo, kad jos artimieji galiausiai palankiai priėmė jos gyvenimo pokyčius. Kito informanto Tomo naratyvas atskleidžia tarp jo ir artimųjų išlikusią įtampą dėl šių pokyčių:

Nu, tokios buvo užuominos kažkaip, bet paskui kažkaip baigėsi jos... nu, mes tiesiog nekaltam dabar su tėvais, pavyzdžiui, aš nebent sakau, kad aš važiuoju ten seminarai jogos, ir jie kažkaip nieko... buvo mama netgi namie ten atvedus draugį savo, kad ten pamokinčiau jogos, tai... Tai taip tyliai kažkaip, aš nesikišu į tai, ką jie galvoja, aš nebandau formuot, bet aš taip jaučiu, kad nu gal dar ir sprogs ten kažkoks toks, viršūnė turi būt kažkur, toks lūžis, kada jie ten užsitrumpins, sakys, kas čia per nesąmonė, tu čia sektoj esi, ten išsisakys ir tada jie turės tą suvalgyt, tai aš jaučiu, kad nėra dar va to... toks tipo hobis yra, čia joga užsiimu, nu fainai, bet vis tiek reikia gyventi, ta prasme, įsivaizduoja, kad vis tiek tą normalų darbą susirasiu, kad tai yra tikslas, o tu čia gyveni, stengiesi dėl to, bet jie... nu nežinau, neįaudina... (Tomas, 28).

Kaip ir „Gyvenimo meno“ organizacijos atveju, Sahadža jogos ir Brahma Kumaris organizacijos nariai religinio susipriešinimo priežasčių linksta ieškoti Romos katalikų bažnyčios hegemoninėje pozicijoje. Informantai teigė, kad jų artimieji, nors ir ne visada praktikuojantys katalikai, priklausė būtent šiai bendruomenei, todėl dažnai abejodavo kitokiu pasirinkimu.

Žvelgiant iš naujųjų religinių judėjimų tyrimų perspektyvos, dauguma šiuolaikinio hinduizmo bendruomenių gali būti priskiriamos vadinamajam pasaulį patvirtinančių judėjimų tipui. Vienas iš tokių judėjimų bruožų – siekis prisistatyti skleidžiančiais dvasingumą, hierarchizuotos religinės organizacijos



nebuvimas ir praktiku, kuriomis siekiama padėti individams gyventi šiame pasaulyje, propagavimas. Šie ypatumai leidžia manyti, kad tokie judėjimai visuomenėje galėtų būti priimami palankiai. Tai patvirtina ir pastaraisiais metais Lietuvoje atlikti visuomenės nuomonės tyrimai, kurių duomenimis, dvasinio sąveikos tobulinimo judėjimai ir konkrečiai – „Gyvenimo menas“, Sahadža joga ir Brahma Kumaris bendruomenės vertinamos gana palankiai.

Nepaisant tokių vertinimų apklausoje, kasdienybėje informantai tvirtino susiduriantys su gana neigiamomis artimos aplinkos nuostatomis, kurios, anot jų, dažniausiai yra susijusios su permainingu baime. Apie tai užsimena ir informantė Rūta:

Iš tikrųjų žmones gąsdina pasikeitimai, netgi geri pasikeitimai, netgi jeigu aš dabar ten nereali būčiau ir padėčiau ir taip toliau, juos tai gąsdintų. Nes jeigu žmogui gerai – tai kažkas negerai, nes Lietuvoje yra labai priimta, kad geriau, kai yra negerai, lengviau, nes jį galima paguosti... o kai yra žmogui gerai, ką tu jam pasakysi... (Rūta, 29).

Informantei Rūtai pritaria Adomas:

Prisimenu tas pirmas reakcijas prieš tryliką metų, nes tryliką metų esu vegetaras. Žinau, ką reiškia būti vegetaru mūsų visuomenėje. Už mėsos gabalo, pasirodo, slypi ištisa filosofija, ir čia atskira disertacijos tema. (...) Ta mano tėvų reakcija buvo labai komplikuota, kurie gal dešimt metų turėjome labai keistus deformuotus santykius vien tik todėl, kad mano tėvai manė, kad aš užsiimu visiškai nesąmonėm (Adomas, 43).

Adomo naratyvas atskleidžia dar vieną priežastį šiuolaikinėje visuomenėje jaustis kitokiam. Atrodytų, šiuolaikinėje visuomenėje žmogus yra laisvas pasirinkti jam patrauklią filosofiją, gyvenimo būdą. Tačiau, anot Adomo, jo sprendimas tapti vegetaru buvo priimtas kaip iššūkis, keliantis grėsmę nusistovėjusiam aplinkinių gyvenimo būdai ir net santykiams. Taigi tapimas vegetaru buvo patirtis, grąsinanti peržengti ribą tarp „mūsų“ ir „jų“ plačiąja prasme – mūsų, tų, kurie yra *normalūs*, ir jų, kurie *nukrypo* nuo šios normos. Panašiai mąstė ir Rūta iš Brahma Kumaris dvasinio universiteto:

M.A.: Kaip reagavo Jūsų artima aplinka?

Rūta: Atkalbinėjo dažniausiai... visada taip reaguoja, tai natūralu... visi: kas su tavimi bus (tapus vegetarei – M. A.), ir kraujas pablogės, ir šiaip, tai bent vaikui to nesakyk... (...) Ir po to, kai kuri laiką, tikrai, kad daugiau tolerancijos ir taip toliau, per daug su jais nesiginčyti, aš dabar gal tai daryčiau daug profesionaliau... O paskui jie priima tave, pripranta, kad aš niekam netrukdu (Rūta, 56).

Šis pasakojimas leidžia pažvelgti į naujų idėjų priėmimo procesą, kuri

turėjo patirti Rūta, nusprendusi dalyvauti Brahma Kumaris bendruomenės veikloje. Galiausiai pokyčių baimę keičia susitaikymas ir jų priėmimas.

## Išvados

Šiame straipsnyje buvo analizuojamas šiuolaikinio hinduizmo reiškinys Lietuvos visuomenėje. Paaiškėjo, kad šalyje egzistuoja jo raiškos formų (nuo tradicinės iki liberalios) įvairovė, kad tai – miesto reiškinys, kurio sekėjais dažniausiai tampa vidutinio amžiaus, išsilavinę, kosmopolitiškai nusiteikę asmenys, dauguma moterys. Lietuvos visuomenės apklausų duomenys leidžia teigti, kad visuomenė gana palankiai priima dvasingumą skleidžiančias bendruomenes, o aiškiai savo religinį pobūdį teigiančios bendruomenės sulaukia priešiško.

Informantų naratyvai parodė individualiu lygmeniu apčiuopiamas Lietuvos religinio lauko kovas, kurios pasireiškia įtampa santykiuose ir baigiasi arba individų tarpusavio santykių nutrūkimu, arba laikinu atšalimu. Vienas ryškiausių naratyvuose atsiskleidusių religinio lauko kovos simbolių – „sektos“ ir „sekrantų“ sąvokos-etiketės prikabinimas, kuris leidžia šio lauko veikėjams lengviau identifikuoti lauko ribas ir už jų esančius individus.

Religinių bendruomenių santykiui visuomenėje interpretuoti naudinga P. Bourdieu „religinio lauko“ sąvoka. Pasak P. Bourdieu, religinis laukas yra kovos laukas, kuriame varžosi įvairios religinės bendruomenės ir jų nariai dėl šio lauko legitimuotų kapitalo formų produkavimo, akumuliacijos ir distribucijos, t. y. dėl religinio kapitalo. Lietuvos religiniame lauke religinės bendruomenės, atstovaujančios šiuolaikiniam hinduizmui, renkasi iš dviejų veiklos strategijų – veikti kaip religinei arba kaip dvasingumą skleidžiančiai bendruomenei. Pirmuoju atveju iš karto tampama religinio lauko kovotoju, nes metas iššūkis nusistovėjusioms socialinėms normoms, apibrėžiančioms religiją. Antruoju atveju sulaukiama palankesnio visuomenės požiūrio, tačiau, kaip atskleidė informantų naratyvai, susiduriama su priešiškomis nuostatomis artimiausioje aplinkoje – šeimoje ir (ar) tarp draugų.

## Literatūra

- Ališauskienė, M. 2004. „New Age Milieu in Lithuania: The Case of the Academy of Parapsychology“. Pranešimas skaitytas CESNUR konferencijoje, Bayluro universitete, Waco, Teksase, JAV, birželio 17–20 d. Internetinė prieiga: [http://www.cesnur.org/2004/waco\\_alisauskiene.htm](http://www.cesnur.org/2004/waco_alisauskiene.htm) [žiūrėta 2012 08 07].
- \_\_\_\_\_. 2008. „Gyvenimo meno draugija naujųjų religijų tyrimų kontekste“. *Filosofija. Sociologija* 19 (2): 55–63.
- \_\_\_\_\_. 2009. „Spirituality and Religiosity in the Art of Living Foundation in Lithuania and Denmark: Meanings, Contexts and Relationships.“ In *Subcultures*

- and New Religious Movements in Russia and East-Central Europe*, eds. Ch. Williams, E. Ramanauskaitė, G. McKay, M. Goddard, N. Foxlee, 339–364. Oxford: Peter Lang.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Naujųjų religijų raiška ir ypatumai Lietuvoje: „Gyvenimo meno“ fondo atvejo studija*. Daktaro disertacija. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas.
- \_\_\_\_\_. 2012. “Some Aspects of Leadership in Neo-Hindu Religious Movement: The Case of Art of Living Foundation in Lithuania.” *Acta Orientalia Vilnensia* 11 (2): 49–62.
- Barker, E. 1997. “But Who is Going to Win? National and Minority Religions in Post-Communist Society.” In *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*, eds. I. Borowik, G. Babinski, 25–62. Krakow: Nomos.
- \_\_\_\_\_. 2001. „Naujųjų religinių judėjimų ir socialinio atsako į juos apžvalga“. Iš *Religija ir teisė pilietinėje visuomenėje. Tarptautinės konferencijos medžiaga*, 85–96. Vilnius: Justitia.
- Bourdieu, P. 1971. “Genese et structure du champ religieux”. *Revue française de sociologie* 12 (2): 295–334.
- \_\_\_\_\_. 1987. “Legitimation and Structured Interests in Weber’s Sociology of Religion.” In *Max Weber, Rationality, and Modernity*, eds. S. Lash, S. Whimster, 119–136. London: Allen and Unwin.
- Campbell, C. 2008. *The Easternization of the West*. Boulder, Co: Paradigm Publishers.
- Coney, J. 1999. *Sahaja Yoga*. Surrey: Routledge.
- Deák, D. 2009. “Spirituality in the Post-Communist Religious Marketplace: Indian-Inspired New Religious Movements in Slovakia and Their Conceptual Framework.” In *Subcultures and New Religious Movements in Russia and East-Central Europe*, eds. Ch. Williams, E. Ramanauskaitė, G. McKay, M. Goddard, N. Foxlee, 305–338. Oxford: Peter Lang.
- Doktor, T. 1997. “Hinduism in Poland.” In *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*, eds. I. Borowik, G. Babinski, 349–368. Krakow: Nomos.
- Falk, N. A. 2005. *Living Hinduisms. An Explorer’s Guide*. Belmont, Ca.: Wadsworth Publishing.
- Glodenis, D. 2011. “The Neo-Buddhist White Lotus Movement in Search for Legitimacy.” In *Religious Diversity in Post-Soviet Society Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania*, eds. M. Ališauskienė, I. W. Schröder, 189–204. Surrey: Ashgate.
- Heelas, P. 1998. “Introduction: On Differentiation and Dedifferentiation.” In *Religion, Modernity and Postmodernity*, ed. P. Heelas, 1–18. Oxford: Blackwell.
- Heelas, P., Woodhead, L. et al. 2005. *The Spiritual Revolution: Why Religion Is Giving Way to Spirituality*. Blackwell Publishing.
- Jacobs, S. 2010. *Hinduism Today*. London: Continuum.
- Kamaras, I. 1997. “Devotees of Krishna in Hungary.” In *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*, eds. I. Borowik, G. Babinski, 325–340. Krakow: Nomos.
- King, U. 1989. “Some Reflections on Sociological Approaches to the Study of Modern Hinduism.” *Numen* 36 (1): 72–97.
- „Lietuvos gyventojai pagal tikybą“. 2004. <http://www.religija.lt/straipsniai/tyrimai-analize-nuomones/lietuvos-gyventojai-pagal-tikyba> [žiūrėta 2012 08 07].
- Pollack, D. 2003. “Religiousness Inside and Outside the Church in Selected Post-

- Communist Countries of Central and Eastern Europe.” *Social Compass* 50 (3): 321–334.
- Rey, T. 2007. *Bourdieu on Religion. Imposing Faith and Legitimacy*. London: Equinox.
- Schröder, I. W. 2011. “The Elusive Religious Field in Lithuania.” In *Religious Diversity in Post-Soviet Society Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania*, eds. M. Ališauskienė, I. W. Schröder, 79–98. Surrey: Ashgate.
- Smith, D. 2003. *Hinduism and Modernity*. Hoboken, NJ: Blackwell Publishing.
- Sprindžiūnas, A., Ališauskienė, M. ir kt. 2007. *Sociologinio tyrimo „Diskriminacija dėl religijos ir įsitikinimo Lietuvoje“ ataskaita*. Internetinė prieiga: <http://www.lygybe.lt/?pageid=10&cid=66> [žiūrėta 2012 08 07].
- Strmiska, M. F. 2011. “Romuva Looks East: Indian Inspiration in Lithuanian Paganism.” In *Religious Diversity in Post-Soviet Society Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania*, eds. M. Ališauskienė, I. W. Schröder, 125–150. Surrey: Ashgate.
- \_\_\_\_\_. 2012. “Eastern Religions in Eastern Europe: Three Cases from Lithuania.” *Journal of Baltic Studies* 1: 1–34.
- Turner, B. 2011. *Religion and Modern Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

## Contemporary Hinduism and the Religious Field in Lithuania

### Summary

The paper analyzes contemporary Hinduism in Lithuania, the issues of its identification and definition, a variety of its forms and public attitudes towards it. The author argues that studies and research of “living Hinduisms” in Lithuania are under-developed because these groups distance themselves from the traditional religion and emphasize their aims to disseminate spirituality. Meanwhile the diversity of contemporary Hinduism in the Lithuanian religious field is obvious, ranging from very traditional to liberal forms of doctrine, organization, etc.

The author argues that self-identification of most groups of contemporary Hinduism is related to the Lithuanian social context dominated by hegemonic Catholicism. It is possible to conclude, on the basis of the empirical study (participant observation, semi-structured interviews and public opinion polls), that the majority of communities representing contemporary Hinduism in Lithuania form a spiritual milieu supported by society, because they are not perceived as a threat to dominating Catholicism. However, the research also demonstrates that members of contemporary Hinduism groups experience antagonism towards their beliefs and practices from their relatives and friends. Such findings in the article confirm Pierre Bourdieu’s insights about the religious field in which religious communities fight for the monopoly of the religious capital.