

A. BARANAUSKO, S. ŠALKAUSKIO IR SRI AUROBINDO NACIONALINĖS TAPATYBĖS SAMPRATŲ LYGINAMOJI ANALIZĖ

DAIVA TAMOŠAITYTĖ

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Esminiai žodžiai: nacionalizmas, tapatybė, religija, Rytai, Vakariai

Straipsnio objektas – nacionalinių sąjūdžių Lietuvoje ir Indijoje XIX–XX a. sandūroje konfliktinis pobūdis, kurį lėmė religiniai ir tautiniai prieštaravimai skirtingų visuomenės grupių viduje ir tarpusavyje. Tikslas – per Antano Baranausko, Stasio Šalkauskio ir Sri Aurobindo religinę pasaulėžiūrą, filosofines sistemas ir kūrybą pažvelgti į gvildenamą problemą, mėginant apibūdinti aktualias tarpkultūrines sąsajas. Teigiama, kad Baranausko Lietuvos krašto ir Lietuvos Motinėls įvaizdžiai giminingi Sri Aurobindo poetikos šakti aspektui, o Šalkauskio, kaip lietuvių tautinės ideologijos formuotojo, Rytų ir Vakarų sintezės idėja artima integraliai Aurobindo nacionalinės tapatybės sampratai.

Ivadas

Kaip ir Indijoje, Lietuvoje didelį vaidmenį žadinant tautos sąmonę ir valstybingumo siekį atliko draugijos (1885 m. Tilžėje įkurta pirmoji lietuviškos kultūros draugija *Birutė*, 1888 m. Varšuvoje įsteigta slapta lietuvių studentų draugija *Lietuva*, J. Basanavičiaus 1907 m. sukurta Lietuvių mokslo draugija ir daugelis kitų) bei lietuviška spauda: V. Kudirkos *Varpas* ir J. Basanavičiaus *Aušra*, Felicijos Bortkevičienės redaguojamos *Lietuvos žinios*, *Lietuvos ūkininkas*, Amerikoje ėjęs *Lietuviškasis balsas* bei kiti spaudiniai. Paminėtini socialdemokratų leidiniai *Aidas Lietuvos darbininkų gyvenimo*, *Lietuvos darbininkas*. Klerikalinės pakraipos spauda *Viltis*, *Šviesa*, *Apžvalga*, *Tėvynės sargas* ir kiti, skirtingai nuo liberaliosios pakraipos leidinių, Lietuvos valstybingumo idėjos nepuoselėjo, priešingai, joje rado vietos lojalistų straipsniai, oponavę lietuvių autonomijos idėjai ir menkinę tikrųjų tautos žadintojų (Kudirkos, Basanavičiaus) nuopelnus. Su reakcinga klerikaline pakraipa kovojo „litvomanai“, ši kova atsispindėjo pažangioje lietuviškoje spaudoje. „Nors kunigai gali būti labai naudingais tautiškais darbininkais, – rašė V. Kudirka, – bet tik talkininkais, nes nežino nė valandos, kada katalikystė pasakys jiems veto“ (Būtėnas, 1988, 150). Tokios pačios (sekuliarios) pozicijos laikėsi visi aušrininkai ir varpininkai bei jų idėjas tęsę švietėjai. Bendros katalikų Bažnyčios pozicijos nekeitė lietuvių nacionalinės tapatybės kūrėjų Donelaičio, Antano Strazdo, Silvestro Valiūno, Daukanto, Baranausko, Maironio, Tumo-Vaižganto, Motiejaus Valančiaus ir daugelio kitų pastangos. Visi jie,

kaip vėliau ir Vincas Mykolaitis-Putinas, sprendė kunigystės ir poezijos pašaukimo nesuderinamumo dilemą. Tačiau tai buvo ne poetų, bet ortodoksaliaus ir globalistinės prigimties bažnytinės institucijos problema, kuri ir kėlė iš esmės nesutaikomus vidinės ir išorinės, arba individo ir socialinės plotmės prieštaravimus, kuri tokiu laipsniu hinduizmo reformatoriaus nebuvo žinoma. Dvilypis kunigiškojo luomo lietuvių padėjimas lėmė ir ideologinę konfrontaciją, ir dvasinę krizę pačioje jų pasaulėžiūroje bei kūrybinėse aspiracijose. Baranausko žmogiškoji tragedija buvo ir daugelio kitų tragedija, pirmiausia nulemta valstietiškos kilmės. Kitas klausimas, kodėl XIX–XX a. nekilmingiems lietuvių šviesuoliams kelias į mokslą ėjo tik per kunigų seminarijas Varniuose ar Peterburge, kur buvo nereikalaujama bajorystės įrodymų, yra aiškiai politinio pobūdžio. Į prievartinę „kilmės gerinimo“ sistemą, kai buvo lenkinamos lietuviškos pavardės ir iš piršto laužiami bajorystės dokumentai su tikslu baigti aukštuosius mokslus būtina atsižvelgti, analizuojant lietuvių kunigų santykį su nacionalizmo idealais ir jų etnoistoriniu pagrindu. Daugelis šio antagonizmo neįveikė ir buvo priversti atsisakyti arba prolenkiškos krikščioniškosios ideologijos ir paties luomo, arba sąsajų su savo etnine paprotine kultūra¹. Lietuvos valstybingumo, lietuvių kalbos ir kultūros ugdymo idėjos Varnių seminarijoje „ne tik nerado atgarsio, bet buvo griežčiausiai smerkiamos“ (Mikšytė, 1993, 147).

Abejotinas yra nūdienos katalikiškosios pakraipos mokslininkų mėginimas pateisinti to meto katalikų bažnyčios poziciją, teigiant, kad tautinės sprespaudos mehanizmai, tokie, kaip lietuvių kalbos išstūmimas, gerokai išplėtė asmens galimybes atlikti reikšmingą visuomeninį vaidmenį. „Dar ir XIX a. pabaigoje pavardžių lenkinimas kunigų seminarijose, ypač Vilniuje, buvo propaguojamas gal ne tiek tautiškais, kiek socialiniais sumetimais“ [Stakauskas J. Op.]. Tokioje situacijoje nacionalizmo įteisinamas tarpklasinis solidarumas buvo galingiausias, sulyginantis veiksnys (Subačius, 1999, 147). Gana keista girdėti, kad lenkintojams turime būti dėkingi už „tautinius sumetimus“, o kunigams – už socialinės lygybės reformas, kurias Lietuvoje iš tikrųjų diegė socialdemokratai ir liberalai. Teiginys, kad „socialinio elastingumo kultivavimas turėjo kalbinei praktikai daugiau reikšmės nei abstraktus (?) lingvistinis patriotizmas“ (Subačius, ten pat) yra ne tik abejotinas, bet istoriniu požiūriu – subjektyvus, nekritiškas bei esencialistinis. Šalkauskis rašo, kad tautinis lietuvių atgimimas nuo pat pradžių reiškėsi trejopu protestu: prieš rusų valdžios rusinimo politiką; prieš lenkų pretenzijas; prieš tradicines aristokratų pažiūras (Šalkauskis, 1995, 150). Sulenkėję sluoksniai buvo atvirai priešiški tautiniam lietuvių sąjūdžiui (ten pat, 149).

Lemiamu apsisprendimo kurti nepriklausomą Lietuvos valstybę momentu pozityvaus ir aktyvaus dvasininkijos įsijungimo patvirtinimą aptikti sunku. „Pačioje XIX a. pabaigoje tautiškumo sakralėjimo ir katalikybės tautiškėjimo procesai išsiskyrė, tapo opoziciniais“, konstatuoja monografijoje Paulius Subačius (Subačius, 1999, 167). Kategorišką išvadą daro XX a. antrosios pusės lietuvių istorikai, pasak kurių „svarbiu

kovos prieš carizmą momentu, kai lietuvių tauta siekė suvereniteto, klerikalai viešai šitai pasmerkę“ (Biržiška, Merkys, Tyla, 1987, 20). Pasak Šalkauskio, tradiciniai sluoksniai reikalavo apginti jų socialinius interesus iš visų valdžių, išskyrus valdžią, kilusią iš demokratinės Lietuvos daugumos. Taip paaiškinamas faktas, kodėl per 1905 m. revoliuciją šie sluoksniai nerado sau vietos kovojant su rusų patvaldyste (Šalkauskis, 1995, 154). „Susipratusių lietuvių kaip tikrąjį“ laimėjimai katalikų mokslininkų ir nūdien apibūdinami nepalankiai, net ironiškai: „Tautos supolitinimą ženklino tautiško, kaip atskiros, antkonfesinės religijos su sava paradų, ordinų bei dainų švenčių „liturgija“, praktikavimas“ (Subačius, 1999, 167).



Tai, kas indų kultūrininkams ir politikams buvo natūralu – prigimtinės religijos simbolių, etninių švenčių ir nacionalinės giesmės (*Vande Mātaram*) aktualizacija tapimo modernia nacija eigoje ir praktikoje – buvo natūralu ir Lietuvoje. Abiem atvejais situacija atspindėjo ir religinio bei ideologinio suskaldymo padarinius (atitinkamai musulmonų ir polonizuotų tradicinių sluoksnių separatistines nuotaikas). Komunalistinės priešpriešos paralelės Indijoje ir Lietuvoje akivaizdžios, nors antruoju atveju religija tarnavo kaip svetimos nacionalinės agresijos forpostas. „Dviejų nacijų“ naratyvą Lietuvoje skleidė lenkai, išsilaisvinimo sąjūdį, kaip musulmonai Indijoje, pasitikę restauracinėmis nuotaikomis, „kurie šiandien taip pat kaip praeityje siekia toliau taikiai skverbtis į Lietuvą ir įvykdyti tikrą diplomatinę užkariavimą“ (Šalkauskis, 1995, 160). Kaip Aurobindo, Šalkauskis nurodė tokios politikos nepagrįstumą. Lenkai sulenkėjusius tautos elementus laiko atskira tauta. „Jei smalsu, kas gi tie „lenkų gyventojai Lietuvoje“, pasakysime, jog didžiąją jų daugumą sudaro sulenkėję lietuvių elementai“, rašo Šalkauskis (ten pat, 161). Etnografinėje Lietuvoje sulenkėję elementai sudaro daugią daugiausia nuo 7 iki 10 procentų visų gyventojų; galbūt 2 jų procentai sąmoningai ir galutinai priskiria sau lenkų tautybę (ten pat, 163). Kone identiškus argumentus islamistų nenaudai pateikia Aurobindo (Aurobindo, 1995, 46). Konvertitų Jinnah'o ir J. Pilsudskio strategija atplėšiant vienu atveju Indijos, kitu – Lietuvos dalį, remiantis „dviejų nacijų“ teorija, turi stebinančio panašumo².

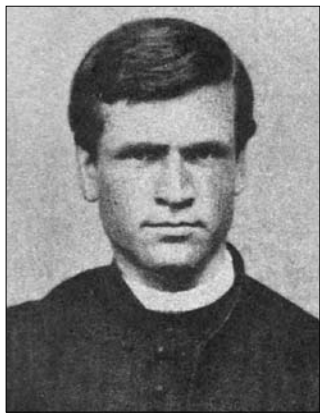
Antanas Baranauskas kaip dvigubos tapatybės simbolis

Vis dėlto Daukanto, Baranausko, Valančiaus, Maironio švietėjiška veikla ir „kultūrinis separatizmas“ pačios konfesijos atžvilgiu davė savo vaisius. Jų kūryboje išlikusios

J. Basanavičiaus
„Aušra“, 1884

V. Kudirkos
„Varpas“,
pirmasis
numeris

pagoniškosios kaimo Lietuvos atgarsiai, įvaizdžiai bei pati kalba veiksmingai formavo lietuviškosios nacionalinės tapatybės poreikį ir pranašavo nacionalizmo aušrą. Šiuo atžvilgiu verta patyrinti Aurobindo ir Baranausko poetinės kūrybos paraleles.



Antanas
Baranauskas
Peterburgo
dvasinėje
seminarijoje
apie 1861

Baranausko kūryboje P. Subačius aptinka visus svarbiausius tautinio išsivadavimo kultūros požymius. Jo nuomone, *Pasikalbėjimas Giesminyko su Lietuva* yra „ne vien ‚tautos‘ substancializacijos bei dinamiškos ‚tautos žmogaus, refleksijos viršūnė“, bet ir toliaregiška istoriosofinė vizija (Subačius, 1999, 195).

Baranausko poezijoje pirmą kartą aptinkama „Lietuvos žemės“, „Lietuvos Motinėls“, „kelio vedėjo“, Lietuvą garsinančio dainiaus, sąmoningo, naujosios tautinės istorijos vyksme dalyvaujančio valstiečio aktualizacija. Daukantas *Būde* aprašė abstrakčią senovės Lietuvą, o Baranauskas suformulavo istorinę Lietuvos sampratą. Daukanto vizija buvo perkelta į dabartį ir virto pastovia motinos Lietuvos bei jos vaikų emblema (Subačius, 1999,

116–117). Kaip ir Daukantas, Baranauskas tvirtino laisvę esant įgimta žmogaus teise (Mikšytė, 1993, 64). Kaip ir Aurobindo, Baranauskas poete matė poetą-pranašą, galintį įkvėpti žmones. Jau *Dainu dainelę* tekstas įkvėptai išreiškė nacionalinio išsivadavimo judėjimo programines pozicijas, *Anykščių šilelis* – tikrąjį žmogaus heroizmą, nacionalinio charakterio ir dvasinio pasaulėvaizdžio esmę, sakralinį lietuvių pasaulį, neatsiejamai suaugusį su gamta ir sielos būseną (ten pat, 70–78). Kaip ir Aurobindo poemoje *Bhavani Bharati*, hindų deivių balsais kviečiantis „arijų tautą“ sugrįžti prie autentiškos etikos ir dvasinio paveldo, Baranauskas kenčia, matydamas, kaip nyksta kaimo papročiai ir kartu žmonių moralė ir dvasinės vertybės, ragina prie jų sugrįžti. *Kelionė Petaburkan* tapo pranašiška tautinio atgimimo siekais ir carizmo galo numatymu. Po 1863 m. sukilimo poema atgimė kaip „tautiška giesmė“ ir, panašiai kaip Bankimo *Vande Mātaram*, suvaidino didelį vaidmenį bręstančiame nacionaliniame judėjime.

Vis dėlto Baranausko Motina Lietuva – tai ne grėsminga Kālī, raginanti savo vaikus sukilti, bet iš tiesų pati Motina Bažnyčia, atsargi ir konservatyvi, dalinanti nuosaikius patarimus savo vaikams: „Tu netrokšk, sūneli, daug didelės laisvės./Kur daug laisvės – nėr vienybės, tenai trumpas galas./Kitos šalys laisvė buvo – dabar jų nebėra.“ (Antologija, 1951, 224) „Pagoniškajai“, romantinei Lietuvai atstovauja Giesminykas. Jų retorinis dialogas išreiškia dvi nesutaikomas koncepcijas, chtoniškosios ir krikščioniškosios metakultūrų antagonizmą, o kartu – paties Baranausko dvilypę ir painią, skilusią savivoką. Dramatiškas poemos tonas tarsi pranašavo dvasinę resignaciją praradus ne tik Lietuvos miškus, bet ir pačią autentišką savastį, kurią keitė klusni ir nuolanki krikščioniškoji religinė pozicija. Gal todėl Giesminykas Lietuvą guodžia lietuvių liaudies raudoms būdingais kreipiniais: „*Lietuvėle mano,*

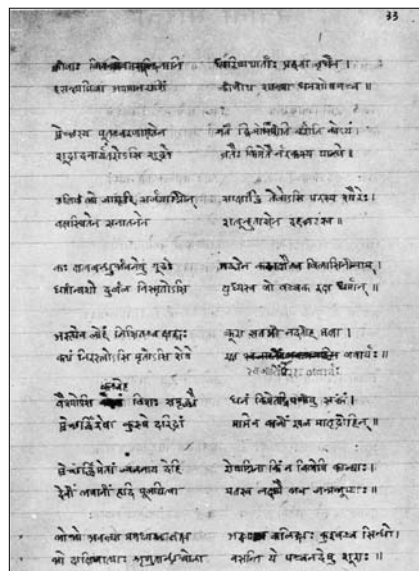
motinėle mano,/Tu užugdei mane jauną, meiliai išnešiojai“/„Motinėle mano, baltuolyte mano,/Nesisielok, nesivargink, neliiek ašarėlių!“ (Antologija, 1951, 219, 220).

M. Miškinis teigė, jog visas Lietuvos ir Giesminyko dialogas skamba tokiais skausmingais tonais, kokių nerasiaime lietuvių poezijoje ligi mūsų dienų (Mikšytė, 1993, 156). Šis vidinis lūžis, įvykęs jau Baranauske, tarsi nužymėjo visą tolesnį nacionalinės tautybės diskurso skilimą krikščioniškosios-nekrikščioniškosios pasaulėjautos požiūriu. Baranausko inicijuota Lietuvos Motinos kaip Motinos Bažnyčios metafora prigijo. Tuo tarpu Sri Aurobindo poemoje *Bhavani Bharati* Poeto ir Motinos dialogas kupinas kovingų ir pergalingų nuotaikų, nes yra grindžiamas nenutrūkusia prigimtinė vedine tradicija, jame apeliuojama į buvusį hindų Aukso amžių, kuris neišvengiamai sugrįš. Poemos pabaigoje vaizduojama bharatų pergalė, Poetas vėl girdi miškuose giedamas Vedas, regi „žmonijos upes, bėgančias į savižiną ištobulinusių išminčių buveines“, kuriose „kilni Saulės rasė“ atkūrusi sergsti amžinąją dharmą. (Aurobindo, 1985, 151).

Baranauskas antroje gyvenimo pusėje atsidėjo Biblijos vertimui, ir nors kalbiškai dėjo pamatus tautinei bažnyčiai, viešai vis dėlto nekonfliktavo su tautišku-mui Europoje nepalankia Vatikano politika. „Konfliktas su „Aušra“, nutrūkę ryšiai su nacionalinio judėjimo veikėjais pastūmėjo jį stoti ginti separatizmą pasmerkusios ir tautinio atgimimo nepalaikiusios aukštosios dvasininkijos konservatyvių pozicijų“ (Mikšytė, 1993, 266). Pasak Mikšytės, Seinuose Baranauskas atstovavo bažnytiniai hegemonijai, kuri Lietuvoje „tik XX a. pradėjo vaduotis iš polonistinių apnašų“. XX a. pabaigoje tos „apnašos“ nusimetė religinę kaukę, apnuogino etninį konfliktą ir išlikusias tikrojo, poloniškojo separatizmo tendencijas: iš 6 lenkų kilmės Lietuvos Atkuriamojo seimo narių 1991 metų kovo 11 dieną tik vienas pasisakė už Lietuvos Nepriklausomybės atkūrimą, kiti susilaikė.

Stasio Šalkausio Rytų–Vakarų sintezės ir Sri Aurobindo universalizmo sąsajos

Šalkausio Rytų ir Vakarų sintezės idėja savaip artima Sri Aurobindo pilnutinei nacionalinės tapatybės koncepcijai, nors ir remiasi kitais pagrindais. Ji siūlo reformistinė dvasia konstruojamos krikščionybės alternatyvą uždarams nacionalinės savimonės sistemoms. Šalkauskis liaudies kultūrą laiko neatsiejamu bendros tautinės civilizacijos dėmeniu: „Tautinė civilizacija yra dviejų kultūrų padaras.



Sri Aurobindo poemos *Bhavani Bharati* rankraščio faksimilė, Sri Aurobindo archyvai, Pudučeris

Liaudies kultūra tiesia jai materialinį pagrindą, o šviesuomenės kultūra patiekia jai idėjinį turinį“ (Šalkauskis, 1995, 204). Čia Šalkauskis brėžia pirmąją sintezės liniją, kai tautinės tradicijos, atstovaujančios tautos individualiajam pradui,



Stasys
Šalkauskis

jungiamos su inteligentijos pateikiamu visuotiniu žmogaus dvasios turiniu. Liaudies kultūra visada lieka tautos civilizacijos pirma-vaizdžiu, o etninis tautos gyvastingumas, be istorinės evoliucijos ir refleksijos, yra viena iš trijų pamatinių sąlygų tautos sąmoningumui kelti. Įgijusi aiškiai nujaučiamą individualybę tauta apipavidalina ir apreiškia tautinį savo idealą, kurio vykdymas yra aukščiausias tikslas tautinei kultūrai (ten pat, 206–207). Straipsnyje *Motina ir nacija* Aurobindo pažymi ypatingą temperamentą, kurį [indų] nacija subrandino per šimtmečiais trukusius patyrimus ir kurie ją išskiria iš kitų. Motinos Indijos subtilųjį kūną (*sūkšma šarirą*) sudarančius indų literatūrą, filosofiją, protinę ir emocinę veiklą, civilizaciją ir kultūrą jis laiko individualiu nacijos turiniu, kuris yra pernelyg giliai įsišaknijęs, kad būtų pakeistas (Aurobindo, 2009, 819).

Būtent tautinės individualybės, tolygios liaudies išlaikytoms tradicijoms ir papročiams, veiklumo, Šalkauskio nuomone, lietuviams pritrūko tam, kad ji sukurtų pilnutinę tautinę civilizaciją. Tai yra pirmasis ryškus prieštaravimas, mat kitur jis sutinka, kad „lietuvių tauta, linkusi į gilų tradicionalizmą, apsaugojo ryškų senovės Rytų antspaudą savo kalboje, religijoje ir papročiuose“ (Šalkauskis, 1995, 210), ir būtent dėl savo konservatyvumo ji XIX a. sugebėjo iš liaudies atkurti pačią tautą ir jos nepriklausomą ateitį, tai yra, parodyti stebinantį veržlumą ir energiją. Polinkis į tradicionalizmą neleido jai nutautėti, o išsilaikymo instinktas vertė kultūriškai augti. Dėl šios priežasties „liaudies kultūra yra iškilusi taip aukštai, kaip ji, galimas daiktas, nebūtų pasikėlus, jei ji būtų turėjusi vykti paprastomis vėžėmis“; „iš liaudies išeina ištisa naujosios inteligentijos eilė, kuri iš prigimties tinkamai nusistato tautinės civilizacijos kūryboje“ (ten pat, 214). Mūsų nuomone, pagrindine priežastimi, dėl kurios Lietuva LDK laikais nesukūrė aukštos civilizacijos, buvo jos liaudies ir valdžios išsiskyrimas, aristokratijos nutautėjimas ir liaudies palikimas likimo valiai, į ką daug kartų nurodo ir pats Šalkauskis. Kita priežastis, kurios jis nemini kaip priežasties, tik nurodo kaip tautinį charakterį, būtų giliai taikinga, nes iš esmės matriarchalinė lietuvių chtoninė pasaulėjauta. Pagoniška tauta sugebėjo, pasak Šalkauskio, sukurti didžiulę valstybę su pažangiausiu Europoje Statutu, ginti Vakarus nuo totorių ir Rytus nuo teutonų bei vadovauti dviem krikščioniškomis kultūroms – bizantinei rusiškajai ir lotyniškai lenkiškajai. Logiška manyti, kad tik tasai konservatyvumas ir ištikimybė tautinei individualybei, stiprus prigimtinis tikėjimas leido Lietuvai išlikti unikaliai ir savitai tarp priešiškų valstybių. Kita vertus, būtent šis jos bruožas neleido jai vykdyti patriarchalinės galios ekspansijos. Tad ne individualybės pasyvumą, bet esminį

lietuvių chtoninės epistemos introvertiškumą, polinkį laikytis darnoje su pasauliu galime laikyti viena pagrindinių politinių pozicijų praradimo priežasčių.

Liaudies kultūros gajumą, priešingai, rodo jos archainių formų gyvybingas išlaikymas nuo senovės laikų ir atkūrimas po keturių šimtų metų valstybės nykimo ir augančios priespaudos: „Pirmykštei Lietuvių valstybei pamatą sudarė toji liaudies kultūra ir tasai etninis pobūdis, kurių pradai buvo lietuvių tautos išnešti dar iš jos Azijos lopšio. Ant to paties pamato tautinis atgimimas pradėjo vėliau kuriamąjį savo darbą, stengdamasis atsiekti pilnutinę civilizaciją“ (Šalkauskis, 217).

Fakto, jog tautinis atgimimas pasireiškė grįžimu prie pirmykščių tradicijų, „išneštų dar iš Azijos ir apsaugotų tautos pobūdį ir liaudies kultūroje“ Šalkauskis nelaiko netinkamu, o įvardija kaip gyvą šaltinį grynai tautinėms pastangoms. Negana to, šį faktorių jis išaukština. Veikiausiai vengdamas nepageidautinų ideologinių rasistinių aliuzijų, Šalkauskis nevarioja „arijų“ sąvokos, lygiai kaip ir „nacionalizmo“ terminą sąmoningai keičia „patriotizmu“. Tačiau jo vartojama „indoeuropiečių“ apibrėžtis esmiškai atitinka vedinių arijų turinį: „Bendra indoeuropiečių padermė gal gryniausiai apsisireiškia lietuvių tautoje, kadangi čia ji užsiliko nepaliesta ne tik fiziologiniu, bet ir psichologiniu atžvilgiu. Tas faktas turėjo lietuvių istorijoje nemaža reikšmės, nes, juo gryniau tautoje užsilaiko padermės ypatybės, tuo *aktyviau* [kursyvas D. T.] reiškiasi pati padermė tautos gyvenime“ (ten pat, 223). Ši išvada prieštarauja anksčiau jau nurodytai Šalkauskio išvadai apie pasyvų, neveiklų liaudies individualybės substratą, „kalną“ dėl civilizacijos nebrandumo ir galutinio neišsikristalizavimo. Juk toliau Šalkauskis teigia: „Indoeuropiečių giminė, kaip ji apsisireiškė savo šaltinyje, t. y. Rytuose, vykdo tobuliausią pirmykštės žmonijos tipą, jungdama intelektualinių išgalių turtingumą su pasyviu pasidavimu ritmingam gamtos gyvenimui“ (Šalkauskis, 1995, 223).

Rytai, teigia Šalkauskis, kad ir pasyvūs savo pobūdžiu, „tur daugiau nekaip Vakarai kuriamųjų šaltinių ir savaimingos energijos, galybės stovyje. Aktyvūs Vakarai yra daugiau linkę į organizuojamąjį darbą, kantrų veiklumą“ (ten pat, 226). Ši vaisinga įžvalga, deja, nėra rutuliojama toliau, o ištirpdoma esmiškai esencialistinėse ir orientalistinio pobūdžio „didžiųjų kaimynų“ nuomonėse apie lietuvius, kaip cituojamas prancūzų geografas Eliséé Reclusas. Apskritai Šalkauskio straipsniuose matyti didelė jo skaitomų ir mėgiamų autorių įtaka, kurių autoritetu jis besąlygiškai remiasi. Tam tikra prasme jo idėjas laikyti visiškai originaliomis negalime, nes pagal cituojamus šaltinius (dažnai vietoj savų išvadų) aiškiai galime atsekti tas įtakas. Ypač akivaizdžios jos yra vėlyvojoje Šalkauskio mintyje, sietinoje su jo palinkimu į krikščionybę ir mišrios sintezės idėją (D. J. Mercier, E. Motier, M. de Munnynckas, J. Maritainas, J. Mausbachas, H. Romanowski, E. Gilsonas).



Sri Aurobindo Alipūro kalėjime, kuriame kalėjo už antibritišką politinę veiklą, 1908

Tuo tarpu dramatiška lietuvių tautos istorija, aiškiai ir nuosekliai dėstoma Šalkauskiui apmąstant lietuvių civilizacijos problemą, sugestijuoja išpūdį, jog „pažeminta asmenine verguve, suvaržyta ekonomine našta, apleista kultūriniu atžvilgiu lietuvių liaudis tebeliko vis dėlto ištikima tautinėms savo tradicijoms tiek lytimi, tiek turiniu“ (sic), taigi kone prilygo stebuklui (ten pat, 239). Be to, materialinė Lietuvos evoliucija tapo pagrindu lenkų galybei Jogailos laikais, o dvasinė lietuvių evoliucija, kurios baigiamąja grandimi buvo Adomas Mickevičius, padėjo lenkams pakelti dvasinę jų kultūrą į tokį lygį, kurio jie vieni, nepadedami iš šalies, nebūtų galėję pasiekti. Dar vieno lietuvio – didžiojo Kosciuškos – dvasios žygiu lenkų tauta buvo atlenkta nuo jėgos prie dvasios kulto (ten pat, 244). Visi šie faktoriai, pridėjus šimtmečiais trukusį ekonominį, teisinį ir politinį spaudimą iš Rusijos, Lenkijos ir Vokietijos pusės (neminint vikingų, totorių, švedų ir kitų priešų puolimų), turėtų teigti lietuvių chtoninės savimonės jėgą, kurios dėka lietuvių liaudies tradicijų išlikimą ir valstybingumo atkūrimą galima laikyti savitu fenomenu Europos tautų istorijoje. Aurobindo savo nacionalinės tapatybės sampratoje taip pat neatmeta chtoninių liaudiškojo pamaldumo lyčių, bet jas integruoja į rekonstruotą hinduizmo audinį. Jis pripažįsta, kad moderniais laikais neįmanoma išvengti išorės įtakų, kurias reikia suindividualinti pagal savitą tautinį temperamentą tokiu būdu, kad sprendimai pateisintų nacionalinius idealus ir dvasią (Aurobindo, 1995, 393). Pasak jo, grupinė siela nuo individualios skiriasi tik savęs pakankamumu dėl tos priežasties, kad susideda iš daugybės individualių patybių, kurios vidujai gali įvairiai persigrupuoti; tarp jų vykstantis nuolatinis vidinis apsikeitimas gali ilgam įtvirtinti gyvybingumą ir galią plėsti veiklą net esant ribotai tarpusavio sąveikai su likusia žmonija, kaip buvo heleniškiosios ar senovės indų civilizacijos atveju (ten pat, 391–392). Tautinė individualybė Šalkauskio siejama su patriotizmu. Tikras patriotas myli tautinį individualumą ir savo tautai trokšta moralinės didybės, kuri kyla iš visuotinio žmonių dvasios turinio ir reiškiasi individualiomis tautybės lytimis (Šalkauskis, 1995, 310). Aurobindo būtent didybės pojūtis yra visokeriopo patriotizmo maitintojas, Indijos atveju – jos dvasios didybės (Aurobindo, 1997, 428). Tik Aurobindo, panašiai kaip Šalkauskis mėgindamas sintezuoti skirtingus pradus, daugiau kalba ne apie turinį ir formą, bet apie vidų ir išorę. Teigdamas, kad dvasingumas nėra indų monopolija, jis vis dėlto akcentuoja vyraujančią dvasinę indų civilizacijos pobūdį (kurį hindų renesansas mėgina aktualizuoti ir atgręžti į pačius indus) ir moderniems Vakarams būdingą palinkimą į išorę, medžiagiškumą.

Antroji sintezė būtų „demokratizmas, kaip kolektyvizmo ir individualizmo sintezė“; demokratizmas ir tikras patriotizmas, pasak Šalkauskio, yra „iš esmės surištu viens su antru“ (ten pat, 313). Patriotizmo antipodas Šalkauskiui yra nacionalizmas. Šiuo požiūriu jo ir Aurobindo pasaulėžiūra radikaliai skiriasi. Nacionalizmas pastarajam yra moderni politinė sąmoningo apsisprendimo forma. Demokratija Aurobindo

taip pat nėra panacėja, o vėlyvučiu laikotarpiu apmąstytos įvairios socialinės sanklodos stebina kompleksiskomis išvadomis. Galimas daiktas, kad nacionalizmo kritika radosi ne vien dėl įgimtai Šalkauskio inteligencijai priešingo rasistinio agresyvaus nacionalizmo tipo, kurio pavyzdžių aplinkui Šalkauskio gyvenamuoju laikotarpiu buvo ne vienas, bet ir dėl jokių šovinizmu ar nacizmu nepasižyminčio lietuviškojo aušrininkų nacionalizmo bei krikščioniškųjų sluoksnių polemikos iš esmės nesuderinamos kontroversijos, ypač išryškėjusios nacionalinio išsivadavimo sąjūdžio laikotarpiu. Būtent pastanga suderinti šiuos diskursus Šalkauskį galėjo pastūmėti į naujo tipo sintezę, apie kurią kalbėsime kiek vėliau. Vertinant nacionalizmo reiškinį pamažėle praslysta nepalankios gaidelės, būdingos tipiškai krikščioniškam diskursui, nes nacionalisto pasišventimas idealui ima konkuruoti su universalia krikščionybės religija.

Nacionalizmas, pirma, stato individualinę tautos lytį aukščiau už gyvenimo turinį, antra, iškraipo tikrąją religijos vaidmenį (rodyti ir vesti žmogų į atgamtinį vyriausiąjį tikslą) ir trečia, nacionalizmas dievina tautą, o universalinė religija su jokia panašia dievinimo rūšimi suderinta būti negali (Šalkauskis, 1995, 342). (Tačiau indiškasis nacionalizmo variantas Vivekanandos ir Aurobindo atveju pasiūlė evolucionistinę viziją, kurioje vedantinis nacionalizmas yra suderinamas su universalizmu.) Todėl Šalkauskiui, kaip ir R. Tagorei, *visoks* nacionalizmas yra netolerantiškas, netaikingas ir nesutiriamas; jis yra „banditizmo veiksnys“, stipriausias neapykantos, antagonizmo, prievartos, susiskaidymo, nesantaikos, kovos ir karo ramstis ir tuo pačiu vienas iš didžiausių pavojų kultūringam pasauliui (ten pat, 343). Šalkauskio retorikoje atsiranda kovos motyvas. Su nacionalizmu reikia kovoti, ir krikščioniškoji pasaulėžiūra, kuri yra tolima ir kosmopolitizmui, ir nacionalizmui, gali suvaidinti teigiamą vaidmenį. Pagaliau išryškėja galutinė, tobuliausioji sintezės idėja, siejama su krikščionybės universalumu: „Krikščioniškoji pasaulėžiūra įstengia praskaidrinti ir apvalyti tautinę sąmonę tokiu būdu, kad tautos dvasia tampa suderinama su visos žmonijos organizacija, nes šita pasaulėžiūra, eidama savo sintetinė linkme, sugeba patiekti tobulą sintezę tarp tautos individualumo ir žmonijos universalumo, kaip ji suderina tobuloje sintezėje visuomenę ir individą“ (Šalkauskis, 1995, 345).

Ši sintezės idealumą galima laikyti utopiniu konstruktu, panašiai kaip ir Aurobindo universalią šaktiškąją sampratą, teigiančią individo ir visuomenės sąmonėjimą bendražmogiška vienijančia linkme. *Sanātana dharmos* koncepcija, kuria yra pagrįsta Indijos geroji žinia pasauliui, suponuoja introvertišką Aurobindo pasaulėžiūros pusę. Iš tikrųjų ši misija yra ne siekis hindų soteriologinę epistemą (Aurobindo atveju – gnostinę evoliucinę jos pakraipą) primesti kitoms tautoms, ne kokio nors naujojo „išganymo politika“, bet atskleidimas joms imanentinio fakto, kad kiekviena tauta ir nacija turi savo dharma, – elgsenos įstatymus, – pagrįstą būdinga savastimi ir vidine laisva įvairiausių potencialų plėtote, kosmologinio moteriškojo principo savikuriamuoju dėsningumu, kurio atpažinimas laiduotų gebėjimą Kitame atpažinti

universalųjį visas nacijas jungiantį dieviškąjį pradą. Šis pradas įgalintų nacijas pereiti prie taikaus ir kūrybingo koegzistavimo, ir pats nacionalizmas kaip savęs įtvirtinimo sistema taptų nebereikalingas, o išaugtų į aukštesnę žmonijos savikūros pakopą. Tuo tikslu pasitelkiamą psichologinių metodų discipliną (visuotinę jogą) Sri Aurobindo pozicionuoja bendrame principu *cit-śakti*, kuriuo grindžiama nauja esminių tantrinių ir vedantinių filosofijos principų sintezė.

Vėlyvojo Šalkauskio etinė krikščioniškoji sintezės vizija pranoksta buvusį tiesiog kultūrinį Rytų ir Vakarų įtakų, daromų Lietuvai nuo XI šimtmečio, įėmimą. Tuo tarpu polemikoje su V. Alantu Šalkauskis demonstruoja platesnį sintezės supratimą. Pasak jo, Rytų supratimo siaurinimas negali būti pateisintas, kai kalbama apie Rytų ir Vakarų kultūrų sintezę. „Rytuose mūsų laikais pabunda didingas Indijos kraštas, kuris neabejojant įneš nemaža visuotinai reikšmingų vertybių į žmonijos dvasios istoriją“ (ten pat, 486). Kultūrinė sintezė yra visuotinis dėsnių žmonijos gyvenime, teigia Šalkauskis. Jokia tauta neapsieina be ėmimo, savinimosi, skolinimosi kultūrinių vertybių iš kitų tautų (ten pat, 495). Šitas savinimasis naudingas tik tada, kai vyksta organinės tautinės sintezės pavidalu (Aurobindo nurodoma asimiliavimo geba). Kalbant apie rytietiškumą ir vakarietiškumą, jam svarbiausias yra kultūrinės-dvasinės struktūros savotiškumas, tačiau lieka neaišku, ar ištikimybė kuriai nors konfesijai nuo šitokios dvasinės struktūros yra atskirta, ar išlaiko tam tikrą atvirumą, jei išlieka monoteistinės ir politeistinės religijų, skirtingų metaepistemų priešara. Šalkauskiškoji Rytų ir Vakarų sintezė savaip atsispindi Aurobindo nuostatoje, kad Indijos geografinė padėtis ją paverčia raktu į Aziją: „Ji skiria pagoniškuosius Tolimuosius Rytus nuo musulmoniškųjų Vakarų ir yra jų susitikimo vieta. Tik iš jos gali kiti susivienijimo galia, supratingumo pradžia ir musulmonybės ir pagonybės sutaikymas. Jos laisvė yra būtina Azijos vienybei“ (Aurobindo, 1997, 815). Pripažindamas, kad etninis lietuvių pobūdis yra rytietiško tipo, ir šiuo atžvilgiu lietuvių tauta daug daugiau priklauso Rytams negu Vakarams, Šalkauskis grįžta prie vakarietiškos krikščioniškosios sintezės idėjos, teigdamas, kad istorinė, politinė ir kultūrinė evoliucija sąlygoja kintamą tautos pobūdį. Krikščionybės priėmimas pagal Vakarų apeigas esą lietuvių tautinį pobūdį kreipė didesnio aktyvumo linkme (Šalkauskis, 1995, 503). Kitas klausimas, kaip Šalkauskis ketino suderinti krikščionybei būdingą kreacionizmą, nepripažįstantį evoliucijos, su kad ir sąlygiškai jo akceptuojama evoliucine tautų samprata. Šiuo atžvilgiu autorės kitur aptarta krikščionių mąstytojo antropologo P. Teilhardo de Chardino filosofija Aurobindo yra žymiai artimesnė.

Iš visa ko matyti, kad Šalkauskis idealaus indoeuropiečio tipo ir jam būdingos civilizacijos, priešingai Voltaire'ui, A. Shopenhaueriui, F. M. Mülleriui, F. Nietzsche'ui ir daugeliui kitų Europos protų nelaiko universalaus turinio civilizacija, ir dėl šios priežasties lietuviams ieško jos pakaitalo. Chtoniškosios epistemos tolerancija, nesugadintas gamtos pajautimas, viduriškumas jam, matyt, nesuderinamos su universalumu, nes nėra

pakylėtos iki aukščiausio civilizacinio turinio. Tiesioginį senosios religijos perimamumą praradusiai Lietuvai tatau, be abejo, yra istorinis faktas. Šiuo požiūriu Basanavičiaus romantinę pastangą ją atgaivinti Šalkauskis turėjo vertinti skeptiškai kaip neįkūnijamą ir anachronistišką siekį. O matydamas, kad buvusios krikščioniškos tautos eina masinės dechristianizacijos linkme, Šalkauskis nurodo du kelius: dechristianizacijos ir civilizuotos barbarijos bei christianizacijos ir dvasinės kultūros gilinimo (ten pat, 529). Katolicizmas, būdamas pagal jo pasitelkiamą Maritainą antkultūrinė, antratinė ir anttautinė religija, vienintelis gebas apvalyti europietiškąją kultūrą nuo pagoniškojo nenuoseklumo, įprasmingi jį nauja šviesa ir įjungti į integralinę, religinę kultūrinę sintezę (ten pat, 534). Idealiai suvokta katalikybės idėja utopiniu konstruktu tampa dar ir dėl to, kad Šalkauskis visiškai nekalba apie negatyvias jos istorijos puses. Priešingai nei Aurobindo, kurį galime laikyti postreliginiu mąstytoju (mat numatė religijų nunykimą), jis neperžengia religinės sąmonės sąlygotumo.

Taip pat įdomus Šalkauskio religinis revivalizmas, susijęs su istoriniu Lietuvos krikšto vėlavimu. Prisidėjimas krikštu prie krikščioniškosios Vakarų civilizacijos, įvykęs XIV šimtmečio pabaigoje, reiškė jai tolimo galo pradžią (ten pat, 214). Tačiau būtent dabar lietuviai turį pasinaudoti, kad ir pavėluotai, krikščionybės teikiamais laimėjimais, kadangi susiformavusi lietuviškoji katalikybė sudaro prielaidas individualią tautos formą pripildyti universalaus turinio. Aurobindo sutinka, kad krikščionybė nesiekė nuversti įtvirtintų valdžios ir visuomenės sistemų, bet bandė supažindinti jas su žmonių brolybės ir vienybės dvasia. Tačiau šią pastangą smarkiai apsunkino faktas, kad Europos rasės buvo pereinamajame laikotarpyje iš Graikijos ir Romos senosios arijų civilizacijos į menkliau pažangią; vokiečių tautos susigiminiavo su karine civilizacija, kuri visiškai nederėjo su krikščionybės idealais, o sulig islamo atsiradimu krikščionybė iš Azijos išnyko, nes prarado prasmę. Kai dėl Vakarų, viduramžiais krikščionybė vėl pradėjo nirti į šviesą, tačiau tuo metu pati krikščionių Bažnyčia feodalizavosi: krikščioniški idealai mėgino įsitvirtinti griaudami instituciją, kuri buvo įsteigta krikščionybei apginti. Mazzini genijaus mėginimas pertvarkyti europines idėjas ir krikščionybės esmės atradimas iš naujo baigėsi nevaisingai (Aurobindo, 1997, 757–758). Šitaip mąstant, Šalkauskio nuoroda lietuviams pasinaudoti krikščionybės teikiamais laimėjimais esmiškai teisinga ir kitų Europos tautų atžvilgiu, kurios to nepadarė, todėl nepavėluota.



„Vande Mataram“, Motinos Indijos simbolis Deivės Durgos pavidalu

Išvados

Kaip ir lietuvių, indų renesanso atstovų vykdoma įsivyravusio išorinio religijos pobūdžio (tiek krikščionybės, tiek hinduizmo), jos fasadinio ritualizmo kritika buvo

nukreipta į tikrųjų tautinių ir kultūrinių vertybių atgimimą, siekiant aptikti vidines religijas maitinančias versmes ir sugrąžinti joms mitinę Aukso amžiaus galią. Ši revivalistinė tendencija į naująją universalistinę nacionalinės tapatybės paradigmą kai kuriais atvejais mėgino inkorporuoti rekonstruotas tiek Rytų (hinduizmo), tiek Vakarų (krikščionybės ir moderniosios mokslinės minties) idėjas. Kalbant apie demokratiją, Sri Aurobindo raktinis žodis yra *dharma*, per kurią azijinė evoliucija save įvykdo, ir pagal kurią laisvė suprantama kaip sielos laisvė, lygybė – dvasinė lygybė, o brolybė – kaip savitarpio patarnavimas ir meilė. Tuo tarpu žmogaus teisėmis ir pareigomis (savanaudiškomis paskatomis) paremta demokratija yra europinė idėja, kuri dėl dirbtinio antagonizmo tapo Europos demokratijos silpnąja vieta. Baranausko vaidmuo kuriant nacionalumo sampratą lieka istorinis. Šalkauskis utopinį nacionalinio tapatumo konstruktą grindžia moderniai traktuojama krikščionybe, o Sri Aurobindo – neovedantine sistema. Abi sampratos iš dalies panašios požiūriu į individualų ir visuotinį tautinės kultūros pradus ir ištakas, į geografinės padėties padiktuotą būtinybę asimiliuoti įtakas iš skirtingų kraštų, tačiau santykis su nacionalizmo reiškiniu iš esmės skiriasi.

Literatūra ir nuorodos

- Aleksandravičius, E. *Politiniai lietuvių siekiai 1863–1914*. Čikaga: Metmenys, AM&M Publications, 1991, Nr. 61.
- Aurobindo, Sri. *Bande Mataram*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Trust, 1997.
- Aurobindo, Sri. *Bhavani Bharati: Mother of India*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Trust, Reprinted from Sri Aurobindo: Archives&Research Vol 9 No 2 December 1985.
- Aurobindo, Sri. *The Foundations of Indian Culture*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Trust, 1995.
- Aurobindo, S. The Mother and The Nation, in *Mother India*, Puducherry: October 2009.
- Baranauskas, A. *Rinktinė*. Vilnius: Baltos lankos, 1994.
- Biržiška V., Merkys V., Tyla A. *Lietuvių nacionalinio išsivadavimo judėjimas (ligi 1904 metų)*. Vilnius: Mokslas, 1987.
- Būtėnas, J. *Vincas Kudirka*. Vilnius: Vyturys, 1988.
- Lietuvių poezijos antologija*. Sudarė J. Aistis ir A. Vaičiulaitis. Čikaga: Liet. Knygos Klubas, 1951.
- Mikšytė, R. *Antanas Baranauskas*. Vilnius: Vaga, 1993.
- Subačius, P. *Lietuvių tapatybės kalvė: tautinio išsivadavimo kultūra*. Vilnius: Aidai, 1999.
- Šalkauskis, S. *Raštai*. T. 4. Vilnius: Mintis, 1995.

¹ Šia prasme Šalkauskio nuomonė, esą „karštas lietuvių iš patriarchalinėms tradicijoms ištikimų sluoksnių potraukis mokytis paaiškinamas noru išeiti į kunigus“ yra romantinis suabsoliutinimas, kai dažnai būdavo kaip tik priešingai: vienintelis kelias į mokslą buvo kunigystė (Šalkauskis, 1995, 155).

² Kaip atsakas į demokratinį lietuvių judėjimą atsiradęs krajojcų judėjimas pabrėžė istorinio-politinio valstybingumo faktoriaus pirmumą prieš etnografinį ir prieš tautų apsisprendimo teisę (Aleksandravičius, 1991, 31). Panašiai Indijoje veikė po šalies padalijimo religiniu pagrindu 1905 metais politinę galią igavusi musulmonų Lyga.