

LIETUVIŠKOJO IR INDIŠKOJO NACIONALIZMO SĄSAJOS: MATRISTINIS ASPEKTAS (XIX a. pab. – XX a. pr.)

DAIVA TAMOŠAITYTĖ

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Esminiai žodžiai: nacionalizmas, tapatybė, religija, deivės, Motina

XIX–XX a. Indijos ir Lietuvos nacionaliniai tapatumai formavosi panašiomis sąlygomis tuo požiūriu, kad visame pasaulyje, pirmiausia Europoje, kūrėsi nacionalizmo ideologija, kurią internalizavo ir apmąstė okupuotų ir kolonizuotų šalių vietinis elitas. Tiek Indijoje, tiek Lietuvoje nacionalizmo diskursą formavo romantinės orientalistų ir subkultūrų tyrėjų pastangos surinkti ir išsaugoti etnines pavergtų tautų tradicijas. Lietuvoje kalbos ir papročių sisteminimą iš svetimtaučių perėmė lietuvių kultūrininkai, kunigai ir visuomenės veikėjai.

Esminis panašumas buvo tas, kad Indija ir Lietuva (net du kartus) į nepriklausomybę atėjo taikiu keliu. Lietuvos istorija rodo, kad valstybingumo atgavimas jėga mūsų šalyje niekada nebuvo sėkmingas, jis buvo pasiektas pasinaudojant palankiomis istorinėmis aplinkybėmis (Genzelis 2007 95). XX a. pradžia buvo metas, kai buvo racionaliai suvokta, kad lietuviškoji tapatybė yra vertybė (ten pat 98). Gandizmas turėjo ekvivalentą ir Lietuvoje: Vincas Kudirka, Jonas Basanavičius, Vydūnas ir juo labiau kunigų luomo atstovai revoliucinių idėjų nepuoselėjo. Numalšinti 1831 ir 1863 metų sukilimai taip pat atstovavo ne lietuvių tautos, o nutautėjusių lietuvių ir privilegijas praradusių lenkų bajorų restauracinėms LDK pretenzijoms. Tačiau perdėm sureikšminti pacifistines ar neutralias išsivadavimo judėjimo lyderių nuostatas nevertėtų, nes lemiamas veiksnys buvo ne tiek būdas, kuriuo abi šalys siekė nusimesti svetimą valdžią, kiek susidariusios palankios istorinės sąlygos, kuriomis žlungantis tiek Anglijos, tiek carinės Rusijos imperializmas valdžios kolonijose ir okupuotose valstybėse išlaikyti nebegalėjo. Sutapo ir liaudinis nacionalizmo pobūdis, kurį motyvavo idealistiniai romantiniai išsivadavimo, unikalios savitos kultūros ir didingos praeities mitai bei teisėtas siekis nacijai apsisprendus būti laisva¹.

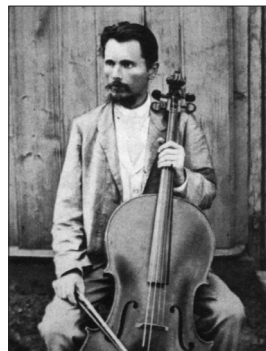
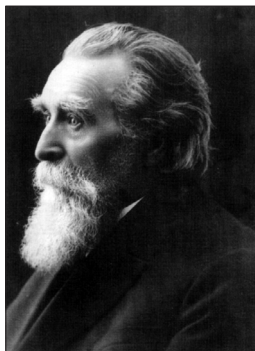
Lietuvos religinio paveldo vaidmuo buvo labai kontroversiškas. Jei Indija galėjo rekonstruoti Vedantą ir sukurti kad ir prieštarą vertinamą brahmaniškąjį neohinduizmo variantą, tai Lietuvoje krikščionybė nebuvo prigimtinė religija ir ilgą laiką tarnavo kaip rusifikuojantis, polonizuojantis ir germanizuojantis veiksnys. Todėl Lietuvoje nebuvo sukurta Sri Aurobindo pasaulėžiūrai adekvati vientisa metafizinė ir filosofinė nacionalizmo doktrina², o vyravo paskiros sekuliarios, eklekti-

nės ir krikščioniškos teorijos. Tiesa, ariosofija lietuviams buvo žinoma (Milašiaus, Vydūno atvejais), tačiau plačiau arijų teorijai simpatizuoti galėjo daugiau vokiečių kultūros įtakos veikiami Mažojoje Lietuvoje gyvenantys lietuviai.

Lietuvių kultūrininkų indėlis ugdant nacionalinę tapatybę

Pagrindinį vaidmenį formuojant lietuvių nacionalinę tapatybę vaidino ne politikai, bet kultūros ir meno žmonės. Skirtingos asmenybės – V. Kudirka, J. Basanavičius, Tumas-Vaižgantas – kiekvienas iš savo požiūrio taško plėtojo galimybę lietuviams atgauti tautinį orumą ir laisvai reikšti prigimtinius talentus, – tikslą, dėl kurio būtina išsivaduoti iš svetimos kalbos, teisės, politikos vergijos. Būtent menininkai, pirmiausia dailininkai ir poetai, idėjų sėmėsi iš vokiečių ir rusų indofilų bei simbolistų, iš jų perėmė būdingą Rytų ir Vakarų sintezės idėją: Vydūnas, M. K. Čiurlionis, Jurgis Baltrušaitis ir Vincas Krėvė yra ryškiausi pavyzdžiai, jų kūryba šiais aspektais yra nemažai tyrinėta. Gaila, kad rusų idealisto Vladimiro Solovjovo (1853–1900) filosofija, be Levo Karsavino, Adomo Jakšto (Aleksandro Dambrausko) ir ankstyvojo Stasio Šalkauskio nepadarė didesnės įtakos lietuvių mąstytojams, kurie būtų galėję sukurti panašią lietuvišką filosofijos sistemą. Solovjovo mistinės metafizinės aspiracijos buvo kone identiškos Sri Aurobindo moteriškojo principo suabsoliutinimo požiūriu: Solovjovo sofologiją galima laikyti Sri Aurobindo dieviškosios Motinos koncepcijos šaktiškuoju analogu. Bene labiausiai prie jo priartėja Paryžiaus Luvro ir Rytų kalbų mokyklose orientalistiką studijavęs Oskaras Milašius (1877–1939), konceptualias „meilės“ ir „pasaulio sielos“ paieškas sujungęs Storgės Androginės simboliu. Solovjovo „Sofija“ – tai dieviškoji išmintis, pasaulio siela ir amžinasis moteriškumas, absoliuto kūniškoji realizacija. Sofiologijos reminiscencijas aptinkame Milašiaus meilės sampratoje, pagal kurią moteris yra išventintoja, sakralinio meilės akto atlikėja (meilė desekualizuojama), kuriančioji galia. Pasak A. Richter, Milašiaus moters idealas – tai Mergelė-Motina, palydovė į dvasinį pasaulį, kuri padaro vyrą skaistą ir parengia jį kopimui į žvaigždes (Konickis 1996 77). Šis idealas artimas psichologinei tantrinei Ramakrishnos ir Sri Aurobindo nuostatai, ypač dėl imperatyvaus ir retoje sistemoje deklaruojamo skaistumo principo.

Filosofinė pastanga sintezuoti Rytų ir Vakarų civilizacijų laimėjimus Sri Aurobindo sieja su Šalkauskiu. Nors, pasak Arūno Sverdiolo, Šalkauskis labai aiškiai atsiriboja nuo mesianistinės tautos pašaukimo sampratos, susijusios su



J. Basanavičius

V. Kudirka

religine „pašaukimo“ prasme (indų neovedantistų naratyvas, Milašiaus vizijos) (Šalkauskis 1995 6), jo kartinė „Rytų ir Vakarų sintezės“ idėja lieka savita filosofine teorija, pranokstančia tautinį uždarumą ir iškeliančia nacijos, kaip politinės tautos, turinio svarbą – uždavinys, Lietuvai tiek pat svarbus nūdien, kiek ir prieš šimtą metų. Jo nacijos samprata taip pat aiškiai atribota nuo siaurai suprasto (zoologinio) nacionalizmo kaip ir Sri Aurobindo – nuo rasinio arijizmo. Iš lietuvių atgimimo darbuotojų Šalkauskis išskiria Vydūną, Čiurlionį ir Dambruską, kurių „kiekviename išryškėja apsišvietusio lietuvio tipas su jam būdingu polinkiu į plačią tautinę sintezę“ (ten pat 172–173). Čiurlionis „nepaprastai simpatizavo kosminiam Rytų filosofijos dvasios universalizmui“ ir buvo „pasaulio sielos dailininkas“ (ten pat 173 189). Arijų diskurso šviesoje vertinga Šalkauskio cituojama V. Čiudovskio įžvalga apie Čiurlionį:

„Nepaprasta jo nepriklausomybė nuo viso šiuolaikinio meno verčia tarti, kad jį iš tikrųjų bus pagimdžiusios slėpiningosios jo tautos jėgos. [...] Galbūt ji geriau negu mes, rusai, išsaugojo iki pat XX a. galingas mistinio gyvenimo pajėgas, gautas iš arijų, kurias mūsų Vakarų broliai su tokiu didingu dosnumu švaistė viduramžiais“ (ten pat 185).

Šioje citatoje atsiskleidžia romantinis požiūris į kūrėją ir jam būdingi arijų mito, mistikos, tautos galios (indų *śakti* paralelė) elementai, atsispindėję rusų ir lietuvių simbolistinėje kūryboje. Tuo tarpu Dambruskas Šalkauskiui yra „visos kartos dvasinis tėvas“, savo redaguotame mėnesiniame žurnale *Draugija* reiškęs filosofinės sintezės idėjas. Solovjovo dieviškosios Motinos (Sofijos) samprata, matristiniu kosmologiniu požiūriu analogiška Sri Aurobindo Motinos sampratai, imponavo tiek Dambruskui, tiek Šalkauskiui: „Rytietis Solovjovas atidavė didelę duoklę gamtos filosofijai atgaivindamas joje pasaulio sielos idėją“ (ten pat 190). Vydūno kūryba ir teosofija, nors ir su kai kuriais trūkumais, Šalkauskiui taip pat labai imponuoja. Rašydamas apie Vydūną, jis remiasi orientalistine nuostata apie Rytų „vidinę šviesą“ ir Vakarų materializmą. Jis teigia, kad žmogus dabar turi įsigilinti į save patį ir suderinti abi patirtis nauja pilnutine sinteze. Rytų dvelksmas, atsiradęs žmonijos lopšyje Indijoje, apskriejo visą pasaulį, tačiau Vakarai širdies gelmėse visada saugojo savo pirmykštės tėvynės ilgesį (ten pat 177). Remdamasis Vydūnu Šalkauskis daro panašią kaip Sri Aurobindo išvadą, būtent, kad Rytų ir Vakarų darna turi būti visų pirma vidinė, dvasinė. Pasak Sri Aurobindo, žmonijai bendras įgimtas dvasinis savirealizacijos akstinas skatina peržengti net aštriausias prieštaras ir vienyti visais lygmenimis, kuriuos jis išsamiai aptaria esė cikle *Žmonijos vienybės idealas*. Čia kalbama apie neišvengiamą Rytų ir Vakarų šalių susiliejamą į savotišką pasaulinę valstybę, arba pasaulį-naciją, kurioje išoriniai ištekliai gali virsti prievartiniais ir unifikuojančiais, visas šalis paverčiančiais geografinėmis provincijomis ir administraciniais vienetais, jei nebus išsaugoti ir

pritaikyti vidiniai (dvasiniai) ištekliai, tad „kyla klausimas, ar nėra kur vienovės įvairovėje principo, kuris padėtų išvengti veiksmo ir atoveiksmio, kūrimo ir griovimo, įkūnijimo ir žlugimo metodo ar bent jį sušvelninti ir įgalinti ramų bei harmoningą veikimą“ (Aurobindo 1992 499). Šalkauskis buvo gilus mąstytojas, kuriam civilizacijų sintezė, pasaulio sielos universalizmas derėjo su nenusakoma, būtiškai esmine individualumo raiška. „Savita forma, visai žmonijai bendras turinys – tokia turi būti kultūra, kuri viena gali būti lietuvių tautos gyvybės laidas“ (Šalkauskis 1995 170). Optimistinė, dinamiška Šalkauskio gyvenimo filosofija, derinanti individo ir tautos (nacijos) funkcijas, labai priartėja prie Sri Aurobindo individo ir nacionalinės tautos bei dvasiškai reikšmingos veiklos pasaulyje sampratos. Sri Aurobindo taip pat akcentuoja būtinybę išlaikyti individualią asmens ir nacionalinės tautos laisvę, apsaugančią nuo stagnacijos, revanšizmo, anarchijos, griuvimo, separatizmo ir kitų politinių blogybių, kurias sukelia tos laisvės, pasireiškiančios savitomis dvasinės kultūros lytimis, ignoravimas.

Iš lietuvių kultūrininkų, tiesiogiai patyrusių Rytų, pirmiausia Indijos, filosofijos įtaką, bet savitai kūrusių lietuvių nacionalinės tapatybės kontūrus, buvo Jurgio Zauerveino sekėjas Mažojoje Lietuvoje Vydūnas (1868–1953). Jo gyvenimą ir kūrybą tiriantis Vacys Bagdonavičius teigia, kad Vydūnas savarankiškai suformulavo tautos, kaip būtinos grandies dvasinėje evoliucijoje į kosminę vienybę, filosofinę sampratą traktatuose *Mūsų uždavynys* (1911) ir *Tautos gyvata* (1920):

„Vydūną galima laikyti lietuviškuoju neovedantininku, nes jo santykis su vedantos šaltiniais ir idėjomis yra analogiškas hinduizmo reformatorių santykiui su šiais šaltiniais“ (Bagdonavičius, 2008, 119); „[...] Vydūnas tarsi atsiliepė į neovedantininko Sri Aurobindo tautos fenomeno aiškinimus, o savo kultūrine praktine tautos gaivinimui skirta veikla tarsi atsiliepė į to paties Sri Aurobindo bei Indijos laisvės šauklio bei laisvės kovos įkvėpėjo M. K. Gandhi politinę veiklą“ (ten pat 122).

Įdomu, kad „tame kelyje Lietuva buvo pirmesnė už Indiją, o pastarosios dvasinis ir politinis vadovas M. Gandhi pats yra žavėjęsis tolimosios Baltijos šalies taikiu ėjimu laisvėn“ (Bagdonavičius 2001 55)³. Vivekanandos pasaulėžiūrai ir ypač Sri Aurobindo nacionalinės tapatybės teorijai artima Vydūno „sąmazgos žmogaus su tauta ir žmonija ir su visa visuma“ samprata. Tauta, turinti transcendentinę būtį ir prilygstanti gyvam organizmui, ji yra savotiškas žmogaus analogas, todėl žmogaus pareiga tarnauti savo tautai esanti paremta ne tik išsiugdytu patriotiniu nusiteikimu, bet objektyviai veikiančiomis kūrybos galiomis, pasaulio evoliucijos (evoliucės) eiga. Panašiai kaip Sri Aurobindo, Vydūnas apmąsto dvasinės involiucijos (involiucės) padarinį – individualiąją žmogaus sąmonę ir jos reiškimąsi tautinės sąmonės lytimis. Tauta taip pat nėra baigtinis darinys, vien būtina pakopa, nes visų nacijų tikslas – vieninga žmo-

nijos būtis. „Evoliucijos procesu kylant „dvasios, sąmonės, išminties pusėn“, ir siekiama tą vienovę aprėpti“ (Bagdonavičius 2001 62). Dvasinė žmogaus ir tautos (nacijos) esmė, kuri yra dieviškosios patybės realizacija Sri Aurobindo atveju, Vydūno terminologijoje įgyja „žmoniškumo“ apibrėžtį (plg. P. Teilhard'o de Chardino „hominizaciją“)⁴. Kaip ir Aurobindo, aukščiausia žmogaus veikla jis laiko meną, kuris, būdamas materializuota gryojo dvasingumo išraiška, jau parodęs pačią tautos žmoniškumo esmę (Bagdonavičius 1987 184). „Vydūnui istorinė ir tautinė būtis yra absoliuto manifestacija, dvasios savižinos priemonė ir būdas“, kuriai būtinas „išiškynėjimas“ egzistencijoje (Tamošaitis 1998 178 170). Tam prielaidas sudaro sakrali gimtosios žemės erdvė. „Natūralioje aplinkoje išsiskleidusi individualizuota dvasia yra tautos gyvybingumo versmė, teikianti kultūrinį substancionalumą bei tautinį identitetą kiekvienam tautos nariui“ (ten pat). Gandhi ir Vydūną labiausiai sieja savų intencijų įgyvendinimas praktinėje socialinėje veikloje nuosaikių reformų keliu ir antirevoliucinis nusiteikimas, pastanga problemas įveikti dvasios jėgos, arba „žmoniškumo“ pagalba ir, žinoma, *Gitoje* postuluojamos dorovinės nuostatos. Vydūno suvokimas, kad prievartinis ar savanoriškas nutautėjimas sąlygoja intelektualinį, emocinį, dorovinį tautos nuosmukį bei idealių tautos savybių rekonstrukcija labai artima hindų reformatorių arijų sampratai.

Panašią etinę poziciją užima O. Milašiaus sukurtoji „Šiaurės Atėnų“ vizija, kurioje lietuviai ir latviai, išsaugoję senosios tėvynės brahmanų dvasią, tampa šiuolaikinio arijų pasaulio dvasiniu centru ir viltimi Europos dvasiniam išlikimui. Tiesa, Sri Aurobindo, kaip ir kiti hindų renesanso atstovai, tikruoju arijų kultūros šaltiniu laiko ikibrahmaniškosios ir ikikastinės Indijos sanklodą, kai „atvira, natūrali ir gyvybinga arijų genčių būtis“ dar nebuvo prarasta (Aurobindo 1992 337). *Naujojo pasaulio ištakose* Lietuva ir Latvija įvardijamos kaip arijiškosios tradicijos šventyklos, paslaptingos ir grynios, nes jų „istorija apima ne amžius, ne tūkstantmečius, bet dešimtis tūkstančių metų“ (Miłosz 1990 15). Mesianistinės Milašiaus idėjos labai primena Sri Aurobindo idėjas: čia Lietuva, kaip ir Indija, turi misiją parodyti pasauliui dvasingesnio gyvenimo trajektorijas. Sri Aurobindo rašė: „Indija atgamtiškai tiki stebuklais, išsilaisvinimu iš nesutrukomų pančių ir Dievo įkūnijimu žemėje“; „ji pasižymi slapta valios jėga, kurios neturi jokia kita nacija“ (Aurobindo 1997 836). „[Indų] nacijai iškilo pavojus prarasti sielą kvailai atsiduodant europietiškojo materializmo nukrypimams“; tuo tarpu „jos misija yra žmonijai vėl nurodyti tikrąją laisvės, lygybės ir brolybės šaltinį“ (ten pat 759). Kaip Sri Aurobindo šventoji Motina Indija, Lietuva Milašiui taip pat yra ne geografinis dydis, o metafizinė dvasinių idealų įkūnijimo vieta, pasirinktoji tėvynė (pasirinkimas nulemtas protėvių), kurios laisvės problemą jis sprendė tiek teoriniu, tiek praktiniu politiniu būdu (kaip Lietuvos delegacijos Taikos

konferencijoje diplomatinis sekretorius ir 1920 metais, Prancūzijai pripažinus Lietuvos Respubliką – jos reikalų oficialus patikėtinis). Nuosekli antiokupacinė (antilenkiška) politika ir toliaregės įžvalgos dėl Lietuvos su sostine Vilniumi geopolitinės ateities (pavyzdžiui, siūloma sąjunga su Šiaurės šalimis), vizionieriškas ir metafizinis filosofinės minties pobūdis, taip pat poeto pašaukimas Milašių daro tikru Sri Aurobindo bendraminčiu. Abu jie, auklėti svetimoje kalbinėje ir kultūrinėje aplinkoje, pasirinko besąlygiško tarnavimo savai tautai ir tėvynei kelią. „Kilni bei garbinga kiekvienam doram žmogui pareiga poeto buvo suvokta tiesiog kaip Dievo pirštas, kaip likimo skirtas didžiųjų žygdarbių laukas“ ir išsprendė opiausią egzistencinę poeto „išsivietinimo“ problemą (Konickis 1996 25). Kurukšetros lauko ir karmajogos asociacijos čia nesunkiai atpažįstamos. Šia prasme vidinį perversmą (pasijutimą lietuvių sąmoningumo lygmenyje) patyrė ir lenkų kultūros išugdytas V. Kudirka, kuris, *Aušros* išbudintas, taip pat besąlygiškai pasišventė Lietuvai. Jo asketišką atsidavimą tėvynės reikalams galima laikyti kone religine pastanga. Atmetęs krikščionybės siūlomas galimybes, jis tikėjimo įkarštį nukreipė sekuliariu į socializmą sukančiu keliu, darbuodamasis pirmaisia kultūros (kalbos gryninimo, spaudos steigimo ir platinimo) baruose. Kudirkos nacionalizmas buvo esmiškai apolitiškas, taikus ir reiškėsi kūryboje – poezijoje, publicistikoje bei muzikoje, tačiau jo *Varpas* (1889) kartu su Basanavičiaus *Aušra* suformavo lemiamas, pagrindines moderniosios lietuvių nacionalinės tapatybės gaires.

Nacionalizmas kaip religija Sri Aurobindo ir Jono Basanavičiaus laisvės vizijoje

Ne mažiau probleminė nei Indijoje savybė – nacionalizmas kaip religija – Sri Aurobindo jungia su J. Basanavičiumi (1851–1927).

„Basanavičius visą gyvenimą išpažino tą patį tikėjimą, kurį įžvelgė ir lietuvių pagonių ritualuose, taip perimdamas ir pratęsdamas lietuvių civilizacinę tradiciją“ (Putinaitė 2004 38); „jis civilizacinį iškilumą siejo su savaimine dvasios sklaida, pasireiškiančia įvairiomis materialiomis formomis“ (ten pat 61).

Dvasinė civilizacijos sklaida, „dvasios kultūros“ samprata, lemianti individo ir tautos praktines lytis, sudaro Basanavičiaus mąstymo esmę ir yra artima Sri Aurobindo plėtotai renesansinei indų dvasingumo teorijai, o juo paremtas kone dvasinis aukojimasis tautos reikalams – „vedantiniam nacionalizmui“ (nacionalizmui kaip religijai). „Kas yra nacionalizmas? Nacionalizmas nėra vien politinė programa; nacionalizmas yra religija, kuri atėjo iš Dievo; nacionalizmas yra tikėjimas, kuriuo jūs turėsite gyventi, – kalbėjo Sri Aurobindo Mumbajaus Nacionalinės sąjungos susirinkime. – Jeigu norite būti nacionalistais ir rengiatės priimti šią nacionaliz-

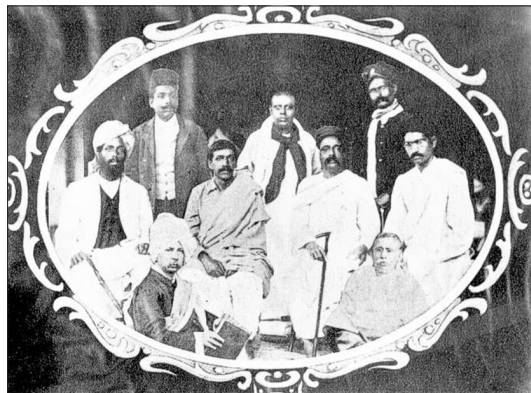
mo religiją, privalote daryti tai religine dvasia“ (Aurobindo 1997 652). Panašaus pasišventimo kupina ir ilgas metus nuo Tėvynės atskirto Basanavičiaus veikla. Į lietuviškumą Basanavičius žiūri kaip į tam tikrą „substancinę“ tapatybę; jos paieškos neatskiriamos nuo asmeninės tapatybės paieškų. Lietuviškumas bei jo siekis asmeniui tampa savotiška religija, pasišventimo reikalaujančiu dalyku (Putinaitė 2004 64). Civilizacinis matmuo lietuviškumą perkelia į universalią plotmę, kuriam reikia besąlygiškai pasiaukoti. Kaip ir Milašui, Basanavičiui lietuviai buvo tauta ne tik civilizaciškai, bet ir morališkai daug pranašesnė už europiečius, per amžius taikiai plėtojusi turtingą paprotinę kultūrą. Tą kultūrą tereikia apvalyti nuo istorijos ir ypač krikščionybės apnašų, įvesti į modernų mokslo laimėjimų pasaulį. Taigi ir Milašui, ir Basanavičiui, kaip ir neovedantininkams, okupanto arba kolonizatoriaus viršenybės mitas prasmės turėjo tik tiek, kiek padėjo atkurti prarastą etninę tautinę ir suformuoti būsimą nacionalinę tapatybę. Savo požiūrį Basanavičius grindė senovės lietuvių būties, meno ir tradicijų studijomis, spekuliatyvia trakiškos lietuvių kilmės analize, mėgindamas atskleisti jų dvasinės kultūros savastį. (Trakų mitą galima laikyti arijų mito atmaina, nes trakai spekuliatyvios komparatyvinės filologijos požiūriu taip pat galėję būti arijų ainiai.)⁵ Ypač svarbi Basanavičiui buvo kalba kaip lietuviškosios tapatybės pagrindas. Būdamas Lietuvoje, jis ne tik visur lietuviškai kalbėjo, tuo sukeldamas nuostabą, bet ir aktyviai kovojo už lietuvių kalbos teises⁶. Kaip Gandhi Pietų Afrikoje, Basanavičius politinę mokyklą „išėjo“ Bulgarijoje⁷, todėl, pasak Antano Smetonos, atėjus laikui buvo „geriausias lietuvių politikos savitumo reiškėjas“ (Nezabitauskis 1990 477). Tumas-Vaižgantas rašė: „Jis ten [Bulgarijoje] daug ko per 25 metus išmoko, daug ko prisigėrė. Jo siela subrendo į veiksmą ir tam apsodus buvo ėmusi tiekti pirmoji revoliucija [1905 m.]“; jis „sudarė tam tikrą, ilgai patekusių patriotinę atmosferą, kurioje brendo bent dvi mūsų inteligentų kartos“ (ten pat 487 491).

Su Sri Aurobindo Kudirką ir Basanavičių sieja suvokimas, kad pats svarbiausias tautos žadinimo veiksnys yra spauda ir švietimas. 1883 metų pavasarį išėjęs pirmasis *Aušros* (*Auszros*) numeris žymėjo naują lietuvių sąmoningumo etapą. Kaip „svietiškas“ ir „žinias iš visatinio mokslo gabenąs“ laikraštis, *Aušra* vykdė lietuvių mokslinimo programą, kurią visai grovė tiek vokiečių, tiek lenkų, tiek rusų okupacinės valdžios, tačiau Basanavičius puoselėjo ir kitą idėją: „Argi negalima būtų su laiku, ilgainiui ir mūsų tautą iš tos prapulties, kurion ją istorija buvo pastūmėjusi, išvaduoti ir jai jos individuališkumą atitaisyti“ (Basanavičius 1997 80). Šią viltį jis siejo su daugelio kitų tautų – graikų, rumunų, bulgarų, serbų ir čekų, su kurių „atgijimo procesu“ jam „teko ant vietos labai iš arti susipažinti“ – sugebėjimu net iš sunkesnių nelaimių išbristi. Basanavičius tikisi, kad lietuviai, „rasi seniausia ant žemės tauta“, turi prigimtine teisę nepražūti, o atsigauti ir palikti pėdsaką pasaulio kultūroje (ten pat). Šį klausimą jis sprendė iki pat 1918

metų. Dar 1912 metais dienyne mylimą Lietuvą Basanavičius lygina su kitais kraštais, regi ją nelaimingą: „Ir ar kada teks tau visų bjaurių nusikratyti ir laisvesnį gyvenimą įgyti? Aukščiau kultūroje pakilti...“ (ten pat 243). Tačiau Lietuva kilo, iš pačių įvairiausių visuomenės sluoksnių susidariusiu išsivadavimo sąjūdžiu (kontrabandinių lietuviškų leidinių platinimas, priešvyriausybinių propaganda) įkūnydama Basanavičiaus *Aušros* iškeltą tikslą, suformuluotą jo programinėje prakalboje: „Kaip aušrai nykstant nyksta ant žemės nakties tamsybė, o kad taip jau prašvistų ir Lietuvos dvasia!“ (ten pat 77). Įdomu, kad Sri Aurobindo Indijos atgimimą taip pat įvardijo aušros simboliu, sakydamas, jog dvasiškai prabudę indai priklauso ne praeities sutemoms, o brėkstančiam rytojui. *Aušra* (kiek vėliau ir *Varpas* bei *Lietuvos ūkininkas*) atliko būtent tą funkciją, kurią Bengalijoje ir visoje Indijoje vykdė *Bande Mataram*:

„Tarytum aš tuomet prajaučiau, kad šitie iš gilumos širdies kilusieji žodžiai užgaus jautresnių lietuvių širdis ir sukels juose tėvynės ir savo kalbos meilę, be kurios nė koks tautos atsigaivėliavimas negalimas – taip ir atsitiko“ (ten pat).

Taigi spauda vaidino ne tik šviečiamąjį, bet ir gyvybiškai svarbų atlietuvini-mo vaidmenį. Basanavičius jį suprato panašiai kaip Sri Aurobindo: „Nepakanka, kad prigimtinė kalba žmonės kalbėtų; ji turi išreikšti didingesnes mintis ir gyvenimą“ (Aurobindo 1992 496). Sri Aurobindo nurodo, kad provincinė tesanti kalba (velsiečių Anglijoje, bretonų Prancūzijoje, čekų Austrijoje arba rusėnų ir lietuvių imperinėje Rusijoje) darosi sterili ir nebetinka išlikimo tikslui (ten pat). Kaip ir Sri Aurobindo, Basanavičius mąstė plačiomis metafizinėmis kategorijomis ir numatė lietuvių atgimimą dar jam tebūnant vien kelių „romantikų“ galvose: nuoseklus nacionalinės kultūrinės tapatybės projektas Basanavičiaus vizijoje logiškai baigėsi politine nepriklausomybe ir okupacijos atsikratymu. Galbūt todėl politikoje jis dalyvavo tik pačiais svarbiausiais šaliai momentais (jo laikinai pirmininkaujama Lietuvos Taryba 1918 m. vasario 16 d. paskelbė Lietuvos Nepriklausomybės Aktą) ir vėliau rūpinosi daugiau dvasine jos būkle, savosios Lietuvių mokslo draugijos veikla. Sri Aurobindo aktyvusis politinis laikotarpis taip pat buvo trumpas (4 metai), o pasitraukęs į Pudučerį dvasiniam darbui, jis tik du kartus padarė politiškai svarbius viešus pareiškimus lemiamais Indijos nepriklausomybei atvejais. Basanavičiaus tapatybės samprata tapo paradigmine ir lėmė nekrikščioniškojo nacionalizmo gimimą. Sykiu ji padarė pradžią mokslinei senovės lietuvių tautos paveldo rekonstrukcijai bei tikėjimui „naujų laikų kultū-



Sri Aurobindo ir kiti nacionalistų lyderiai Surate. Priekyje iš kairės: Ganeshas Srikrishna ir Khaparde, Ashwini Kumar Duttas; viduryje iš kairės – Sardaras Ajit Singhas, Sri Aurobindo, Tilakas, Saiyadas Haidar Reza; viršutinėje eilėje iš kairės – Dr. Munje, Ramaswamy, K. Kuverji Desai. Suratas, 1907 gruodis

ra, kuri, gražumi žiedu pražydu, puikiai klestėtų ir taip baisiai praeities laikais nuvargusiems mūsų žmonėms amžinai šviestų“ (Basanavičius 1970 157). Savo ruožtu, Sri Aurobindo pirmasis suformulavo indiškojo nacionalizmo paradigmą ir parengė intelektualinę dirvą tolesniam išsivadavimo sąjūdžiui.

Matristinis aspektas lietuvių pagoniškoje pasaulėjautoje

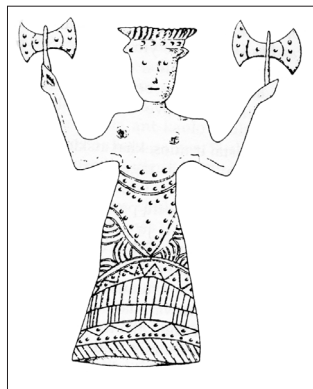
Pagonybės tyrinėtojai analizuoja, koku mastu Šv. Mergelė Marija perėmė senovės lietuvių deivių funkcijas. Yra nemažai tvirtinimų ar spėjimų, kad įvedus krikščionybę, tam tikrų moteriškųjų baltų dievybių funkcijas perėmė Dievo motinos Marijos kultas. Pavyzdžiui, deivės Lados vėlesnį tapatinimą su Marija mini P. Dundulienė, deivės Laimos – J. Lautenbachas, Dundulienė, deivės Žemynos – M. Gimbutienė, Saulės – L. H. Grayus, L. von Schröderis, Dundulienė, Aušrinės – Grayus, Gimbutienė, Vakarinės – Grayus (Aleknaitė 2003 2). „Dievo Motinos garbinimas buvo iškeltas iki aukščiausio laipsnio. Be anksčiau įvestų Marijos Dangun Ėmimo, Įvedybų, Apreiškimo ir Gimimo švenčių, dar buvo įvestos Nekalto prasidėjimo, Aplankymo, Škapliarnos, Marijos Vardo, Belaisvių Išlaisvintojos, Snieginės, Rožinės ir kt.“ (Lietuva 1990 140). Tačiau svarbu atkreipti dėmesį į esminį skirtumą: Marija yra garbinama kaip Dievo Sūnaus Motina, bet ji yra žmogus, ji, kaip ir kiti, paklūsta Dievo Tėvo valiai, o žmonėms tėra užtarėja, kuri gali veikti tik vyriškųjų Dievų vardu, o pati savarankiškų dieviškųjų galių neturi. Tuo tarpu senovės lietuvių deivės, tokios kaip Laima, buvo nepriklausomos ir turėjo aukščiausią dievytės statusą, kaip deivės Indijoje. Laima reprezentuoja šaktiškąją energiją, kuri visa kuria ir lemia: „Likimo ar lietuvių personifikuotame moteriškame deivės įvaizdyje galia veikia tiesiog užgriūdama ir negrižtamai“ (Beresnevičius 2004 90–91). J. Trinkūnas atkreipia dėmesį į faktą, jog lietuvių istorinė atmintis ėmė šlubuoti, mat Marija buvo kryžiuočių ordino globėja, ji laimino baltų naikinimą, o nukariauta teritorija buvo pavadinta „Marijos žeme“ (Trinkūnas 2009 174).

Svarbią vietą tarp pasaulio pokolonijinių moteriškųjų dievybių studijų užima Lietuva, pirmiausia Marijos Gimbutienės, Vinco Vyčino ir jų sekėjų darbai. Pasak Gimbutienės, „senųjų tikėjimų ir pasaulėjautos atmintis tebėra kiekvieno lietuvių sielos dalis“, o „istorijos raidoje baltų-lietuvių kultūrai kaskart degraduojant, nutautėjant, įsigalint krikščionybei, mitai ir tikėjimai pasidarė tik liaudies nuosavybė ir tik per jos konservatyvumą išliko“ (Gimbutienė 2002 15 132). Su indų tantrinėmis deivių savybėmis, dieviškosios Motinos kaip galingos ir savarankiškos kuriamosios galios ir *prakṛti*, medžiaginio gamtos prado bei pačios gimtosios žemės samprata susiję esminiai senovės baltų ir jų protėvių aiškių bei proaisčių (20 000 pr. m. e.–3000 pr. m. e.) dievogarbos elementai, tarp jų – giminingi *vāmacārai* („kairės rankos“ tantrizmui):

„Vienas iš matriarchalinės santvarkos ypatumų yra didesnis kairiosios rankos ar kairiosios pusės pabrėžimas negu dešinėsios“ (Vyčinas 1994 84); „Ją lėmė realybė, galutinis, viską vienijantis Gamtos pradas – Didžioji Deivė kaip Motina Žemė, kuri viską pagimdo ir viską vėl per mirtį į savo iščias, kaip nepaliaujamo kūrybingumo versmę, priima“ (ten pat 88); „žemiškumas ir dieviškumas aiščiui buvo tapačios sąvokos“ (ten pat 30); „nuo proaiščio aistis skyrėsi tuo, kad, patirdamas Motinos Žemės, arba Žemynos, kūrybingumą (pasireiškiantį ne tik laukinėje gamtoje, bet ir jo kultivuojamoje žemėlėje), jis pajuto ir savo paties kūrybingumą“ (ten pat 32).

Deivė Pramotė, pasireiškianti gausybe savo dukterų kaip deivių pramočių, atitinka indų *parā-prakṛti* ir Didžiąją Deivę su savosiomis emanacijomis, o *pithas* – Orinjako laikotarpio olos-šventyklos. Ola, vėliau miškas „buvo Didžiosios Deivės kaip Motinos Žemės sielos atsiskleidimo ir užsiskleidimo vieta“, o „galutine prasme siela buvo pati Motina Žemė“. Ji buvo Visuma, atsiskleidžianti gausybe visumų (gausybe deivių) (Vyčinas 1994 26–27). Daugelio tautų dieviškąsias motinas sieja panašūs epitetai, funkcijos, ikonografiniai požymiai (Laurinkienė 2009 211).

Pasak Dundulienės, pagoniškosios religijos istorijos tyrinėjimai pastaruoju metu atgimė neokomparatyvizmo pavidalu (Dundulienė 2008 9). Pradžią mūsų šalyje tam davė užsienio mokslininkai Viačeslavas Ivanovas, Vladimiras Toporovas, Sergejus Tokarevas, Romanas Jacobsonas, Georges'as Dumézilis ir kiti⁸. Šalia mokslinių studijų ir lygia greta mėginama tęsti baltų tikėjimo tradiciją ją reformuojant panašaus pobūdžio pasaulio religijų kontekste (Trinkūnas), Basanavičiaus pavyzdžiu konstruoti XXI a. lietuviškąją tapatybę (Gintaras Beresnevičius, Romualdas Grigas). Grigas mano, kad dėl krikščionybės įtakos „senųjų lietuvių gamtająsminė kultūra grindžiamas gyvenimas išgyveno ilgą ir sunkią degradaciją“, kurią provokavo „ne tik lenkinimo dvasia užsikrėtęs krikščioniškasis fanatizmas, nepakanta kitoniškumui“, bet ir tai, kad etninis tautos pamatas liko be intelektualinio elito (Grigas 2009 93). Gamtająsminę moteriškojo principo svarbą pabrėžiančią tikybą puoselėja senameldžių religijos šalininkai: „Mes laikome save sudėtine Dieviškosios kūrinijos dalimi ir turėtume bendrauti vieni su kitais kaip Motinos Žemės vaikai“ (ten pat 53)⁹. Grigo nuomone, „politinė tauta (nacija), be kurios neišsivaizduojama moderni, kultūrinis integralumas bei politiniu stabilumu pasižyminti valstybė, negali formuotis ir egzistuoti nežinodama savo branduolio – pagrindinės (valstybę tvėrusios) tautos ištakų“ (ten pat 66); „pagaliau, prigimtinė religija (kultūra), turėdama aiškesnę tautos kultūros išskirtinumo pobūdį, gali aiškiau prisidėti ir prie tapatybės išsaugojimo, jos tęstinumo“ (ten pat 48).



Didžioji
Deivė, kaip
Atgimimo
Deivė Motina,
tampanti
deive
Dviašmeniu
Kirviu

Pasak Trinkūno, lietuviai išsilaikė ir nebuvo įveikti per daugelį šimtmečių tik todėl, kad Lietuva jiems buvo šventoji žemė (Trinkūnas 2000 119). Pagarba ir pavaldumas Deivei Motinai – gyvybės ir gamtos motinai – suponavo taikų ir



*Romuvų
apeigos
XXI a.
pradžioje*

darnų lietuvių gyvenimo būdą: „Lietuvių Darna labai artima indų Dharmai – pasaulio dorovinės tvarkos principui“ (ten pat 17). Tacito minima aisčių Dievų Motina rodo gilią lietuvių religijos moteriškumo tradiciją (Trinkūnas 2009 174). Pasak jo, šiandien lietuviškų švenčių bei Romuvos sueigų metu atliekamos apeigos beveik visos perimtos iš liaudies senųjų papročių (Trinkūnas 2000 83). Namų Deivėms ir Dievams aukojimo apeigas senų papročių atlikdavo moterys. Šeimyniniame alke pagerbiami Namų Dievai ir Žemyna (ten pat 103). Daukanto „teologija“

(*Būde* aprašomi senieji lietuvių papročiai, šventės, šventvietės), Vydūno, Martyno Jankaus ir kitų lietuvininkų atgaivinta Joninių tradicija Rambyno kalne, Arūno Vištelio, Jono Beržanskio, Domo Šidlausko-Visuomio reformistiniai siekiai tapo aušrininkų ir prasidėjusio senosios religijos atgimimo bei romuvių judėjimo XX–XXI a. pagrindu. Vytauto Kavolio teigimu, Daukantas reabilitavo pagoniškąją kultūrą ir tautosaką (Kavolis 1994 432), o atgimimo procesas skatino senojo tikėjimo bendruomeniškumo atgimimą (Trinkūnas 2009 227).

Lietuvių liaudies dainos baltų tikėjimo išpažinėjams yra įgijusios sakralinį apeiginį turinį. „Dainos padėjo išsaugoti tautos vienybę ir protėvių religinę dvasią“ (Trinkūnas 2009 178). Archajiškiausią ritualinį turinį išsaugojo sutartinės, kurias tradiciškai giedojo moterys. Sutartinė šiuolaikinių lietuvių kompozitorių yra laikoma unikaliu ir neišsemiamu lietuviškumo ir jo įkvėpimo muzikoje šaltiniu¹⁰. Tautinis himnas taip pat tarnauja kaip vienijanti jėga, ką liudija Lietuvos išsivadavimas XX a. pradžioje ir jo pabaigoje, kai Sąjūdis buvo įvardytas „dai nuojančia revoliucija“. Visoje Lietuvoje, per visus renginius ir demonstracijas būvę politiniai kaliniai, tremtiniai, pabudusi tautos dalis giedojo lietuviškas giesmes (tarp jų ypatingą vietą iki šiol užima „Lietuva brangi, mano tėvyne“) ir Kudirkos „Tautišką giesmę“. Taip pat neabejotinai giminingą nacionalinei Indijos giesmei *Vande Mātaram* („Lenkiuosi Motinai“) Lietuvos adoraciją rastume Kudirkos himno žodžiuose. Pirmosios giesmės eilutės „Lietuva, tėvyne mūsų, /tu didvyrių žeme“ Lietuvą įvardija kaip gimtinę ir didvyrių gimdytoją; „Iš praeities tavo *sūnūs*...“, „Tegu tavo *vaikai* eina vien takais dorybės“ nustato antropomorfinį tėvynės/gimtinės statusą, čia lietuviai yra Motinos Lietuvos „sūnūs“ ir „vaikai“. Baigiamosios himno eilutės kviečia vienybei „vardan tos Lietuvos“. Šį kvietimą indų nacionalinėje giesmėje atstoja Motinos Indijos dorybių ir teikiamų gėrybių žmonėms išvardijimas bei kreipimasis į ją kaip

į garbinimo objektą (Chatterji 2005 298–299). Deja, lietuviai yra veikiausiai praradę gimtosios žemės įvardijimą moteriška forma, kas būtų ontologiškai pagrįsta. Tačiau archajinis žodis „Žemė“ savaime rodė ją įkūnijančios deivės, žinomos kaip Žemyna, motiniškąjį statusą. Viliaus Kalvaičio knygoje *Lietuviškų vardų klėtėlė* (1910) pateikiami 94 žodžiai, mažybinėmis ir malonybinėmis formomis reiškiantys motinos vardą.

Matristinio diskurso atspindžius Vydūno kūryboje tyrinėjo Regimantas Tamošaitis. Pasak jo, Vydūnas aktualizuoja būtent moteriškąjį holistinės reikšmės simbolizmą. Taip Vydūno būties modelyje atsiranda binarinės semantinės struktūros, analogiškos indų Prakritės (gamtos) ir Purušo (dvasios) fenomenologijai (Tamošaitis 1998 181). Tautos dvasinė substancija Vydūno tekstuose taip pat apibūdinama tauriomis moteriškomis reikšmėmis – abstrakčiai suvoktas moteriškumas sutampa su tautos širdimi, moterų giminė palaiko tautos gyvybę. Pati tauta yra lyg ir moteriškoji dvasinio absoliuto hierofanija, todėl Vydūnas savo kūryboje žmonijos vadovo vaidmenį nuosekliai atiduoda moteriai (Bankimo, Sri Aurobindo literatūrinių aspiracijų paralelė). Tėvynė yra motiniška, o moteriškoji dvasia sutelkia žmones, tautas, integruoja gyvenimą organiškose būtyje (ten pat 181–184). Tamošaitis daro išvadą, kad Vydūnas romantinį sielų harmonijos idealą susieja su moraliniu žmonijos evoliucijos uždaviniu, teigdamas lyčių lygiavertiškumą, drauge sukurdamas ir ypač taurų bei šviesų laisvos moters paveikslą, metafiziniu įprasminimu išsiskiriantį visoje lietuvių literatūroje (ten pat 187). Tamošaičio nurodytą moters moralinį individualizmo pagrindimą metafiziniu idealizmu, priklausančiu gnostinės metakultūros sričiai, galima tiesiogiai susieti su Sri Aurobindo *śakti* samprata, kuriai irgi būdingas gnostinės apokatastazės elementas.

Matome, kad Basanavičiaus pradėtąjį nacionalinės tapatybės diskursą tęsia tam tikra Lietuvos visuomenės dalis. Šiam iš esmės matristiniam diskursui tradiciškai oponuoja patristinė krikščionių bendruomenė ir jiems atstovaujantys autoritetai. P. Subačius mėgina sušvelninti prieštara tarp etninio lietuvių paveldo ir katalikiškųjų vertybių, o Putinaitė Beresnevičiaus, Grigo ir kitų pastangas vertina daug radikaliau: tautotyriminkų tyrimus ji vadina pseudo-moksliniais, o juos pačius – sovietinio mentaliteto turėtojais¹¹; pastangos folklorą integraliai jungti su baltų tikėjimu jai atrodo totalitaristinės, pavojingos ir kone atitinkančios nacių programą (Putinaitė 2004 169–188). Tačiau tokia nuostata liudija naujo „sovietmečio mito“ išradimą ir adaptavimą krikščionybės ideologijos reikmėms, nes remiasi neaiškiais pagrindais. Chtoninėje ciklinėje pasaulėjautoje tikėjimas aprioriškai esti neatsiejamas nuo papročių ir gyvenimo būdo. Kadangi senoji religija buvo gyvybinių jėgų religija, ji labiausiai buvo susijusi su kalendoriniais papročiais ir folkloru (Trinkūnas 2009 180); „geriau

pažįstant tradicinę lietuvių kultūrą, folklorą ir papročius, brendo supratimas, jog būtent liaudiškoje tradicijoje slypi senojo tikėjimo tęstinumas“ (ten pat 236); „atkuriamoms senosios religijos apeigoms nereikia išradinėti nei giesmių, nei maldų, nei kalendoriaus ir pan.“ (ten pat 245). Nepriklausomoje Lietuvoje tautinių papročių gaivinimas buvo glaudžiai susijęs su lietuviškos pagonybės akcentavimu (ten pat 228). Tyrinėdamas senosios lietuvių religijos kelią, Trinkūnas pažymi, kad „kunigai, net nebūdami etnologais, puikiai suprato liaudies dainų ir papročių nekrikščionišką prigimtį, todėl visai stengėsi jas drausti“ (ten pat 181). Laisvoje XXI amžiaus Lietuvoje, kai liaudies kultūros uždrausti nėra galimybės, mėginama ją sumenkinti ir demonizuoti, o tokia esmiškai skandalinga „mokslinė“ argumentacija randa vietos net solidžiose katalikiškos pakraipos svetainėse: „Krikščionybė įnešė kažką labai naujo į muzikos kultūrą. Galima sakyti sudvasino muziką, suteikė naujų savybių. Pasiklausius kad ir senųjų lietuvių sutartinių, lyginant su grigališkuoju giedojimu – akivaizdus skirtumas! Sutartinėms būdingi disonansai, turinio ir melodijos skurdumas, skamba aštriai. Satanistiniai koncertai taip pat akivaizdžiai skiriasi nuo bažnytinės muzikos ne tik kaip reiškiny, bet ir padariniais.“ (kun. O. P. Volskis, „Muzikos įtaka žmogaus sielai“, www.bernardinai.lt, 2009 07 11). Kita vertus, įvairiai suvokiamą sovietmečio mitą akceptuoja ir romuviai, ir sekuliaristai, liaudies meno raidą okupacijos sąlygomis laikantys išsigimusiu, kadangi jis esą tarnavo sovietų ideologijai (Dainų šventės).

Sovietmečio mitas savo struktūra ir priežastimis esmiškai nesiskiria nuo arijų ir kitų mitų, nes atlieka tam tikras savigynos funkcijas. Baimė Kitam, kuris gali sustiprėti ir neva kelia grėsmę, skatina socialinių mitų kūrimą. Pasak Ernesto Cassirerio, „per mitą žmogus pradeda mokytis naujo ir keisto meno – išreikšti, o tai reiškia – organizuoti savo giliausiai įsišaknijusius instinktus, viltis ir baimes“ (Cassirer 1946 47–48). Nepriimtinos tapatybės įvardijamos pejoratyvinėmis sąvokomis. „Parazitinės tapatybės“ pavidalams esmiškai atstovauja ne tik Basanavičius, kuris, pasak Putinaitės, „sukėlė pilietinę revoliuciją, kurios mastas nėra pakankamai įvertintas“ (Putinaitė 2004 100), bet ir Milašius, kuris, „nepriimdamas esamos Europos krikščioniškų pradų, drauge nepriima ir esamos krikščionybės paženklintos Lietuvos“ (ten pat 88). Vienintelė alternatyva Putinaitei rodosi esanti Šalkauskio nacionalinės tapatybės samprata. Jis, be abejo, aktualus pirmiausia pastanga „lietuvių tautą pakelti į nacijos rangą“, „tautines ir kultūrines lietuvių tautos galimybes išvystyti iki aukščiausio laipsnio“ (Šalkauskis 1995 414–435). Tačiau Šalkauskis buvo didelės kultūros žmogus, kurio pagarba Rytų civilizacijai ir lietuviškoms tradicijoms, taip pat inteligento (pagal paties apibrėžtį) antipatija fundamentalistinei žiūrai *per se* neužmirština. Tad matome, kad tiek Indijoje,

ties Lietuvoje nacionalinės tapatybės diskursas nebuvo ir nėra vienalytis: tradicinėmis prigimtinėmis vertybėmis grindžiamai pasaulėžiūrai nepritaria vėlyvesnės religinės politinės minties tęsėjai.

Nacionalinės tapatybės alternatyvos

XXI a. pasaulyje įsigalint pliuralizmui, atrodo, tenka derinti įvairias epistemas. Tam tikra prasme ir mitinė Rytų ir Vakarų perskyra yra atgyvenusi samprata (pagaliau teisingumo dėlei turėtų egzistuoti ir Šiaurė bei Pietūs). Šią perskyrą reikėtų laikyti kolonijiniu reliktu, kuris jau keičiamas politiškai korektiškomis definicijomis (Azija, Europa ir pan.). E. Hobsbawmo tezė apie daugybinę tapatybę yra visiškai teisinga, nes vykstant globalizacijos procesams tapatybės kinta ir įgyja vis daugiau „svetimo“ turinio. Šia prasme ir Kitas egzistuoja kaip dirbtinis politinis konstruktas: „Veiksmingesnio būdo suburti iš esmės skirtingus nerimstančios tautos sluoksnius, kaip jų suvienijimas prieš pašaliečius, nėra“ (Hobsbawm 1991 91). Uždaros nacionalinės ir atviros pilietinės visuomenės dialogas tęsiasi. Tačiau politologai ir sociologai sutinka, kad nešališkas šių vyksmų stebėjimas, priskiriamas disidentinei inteligentijai, gali veiksmingai koreguoti „perlenkimus“ iš abiejų pusių. Mūsų nuomone, tiek indiškasis, tiek lietuviškasis išsivadavimo sąjūdžių nacionalizmas dėl iš principo taikaus savo pobūdžio laikytinas ne destruktiviu, o konstruktyviu. Į tai atkreipia dėmesį Vladimiras Tismaneanu: „Antiliberalųjį vientisą nacionalizmą, etnines vertybes iškeliantį virš visų kitų, būtina skirti nuo liberaliojo arba pilietinio nacionalizmo, pripažįstančio pilietinių ir etninių tapatybių suderinamumą abipusiu pasitikėjimu ir pakantumu grindžiamoje politinėje santvarkoje“ (Tismaneanu 2003 23).

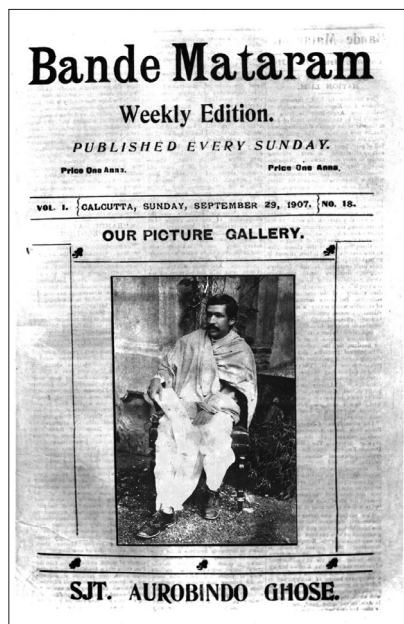
Lietuviai tokį pakantumą rodė net LDK laikais, tad galima tikėtis, kad jie ir toliau liks ištikimi savo tolerantiškai pasaulėžiūrai. Šia prasme yra vertingos Antano Andrijausko hermeneutinės įžvalgos. Lietuvių etnoso sukurtos pagoniškos valstybės, civilizacinės orientacijos dvilypumas stipriai paveikė lietuvių tautos mentalitetą, kūrė ribinei kultūrai būdingas istoriškai besikeičiančias kultūrinio ir tautinio tapatinimosi formas (Andrijauskas 2006 20). Kadangi valdančiajam valstybės elitui trūko universalios tapatumo idėjos, savitas civilizacinis reiškinyš liko svarbiu, tačiau iki galo neišsiskleidusiu civilizaciniu organizmu (ten pat 23, 37). Joje tradiciškai susiklostę tokie etniniai ir konfesiniai makrotapatumai, kaip atskirų regionų ar gyventojų grupių priklausomybė skirtingoms etninėms grupėms, konkrečioms pagonių, katalikų, stačiatikių, islamo ar judėjų religinėms konfesijoms, natūraliai stabdė labai svarbius tolesniam sėkmingam jos gyvavimui valstybinės homogenizacijos procesus (ten pat 41). Andrijausko nuomone, toks „istoriškai susiklostęs polietninis ir polikonfesinis decentruotumas“, buferinės

valstybės statusas tarp Rytų ir Vakarų, pagimdęs Šalkauskio nurodytąjį poreikį sintezuoti šias įtakas, lems „periodiškai atgimstančią priešingą kultūrinę orientaciją“ (ten pat 47). Pridurkime, kad sintezavimo sėkmė priklauso nuo kaimyninių tautų geranoriškumo ir politinio korektiškumo laipsnio.

Lietuva lieka atvira globalizacijos iššūkiams. Stanislovo Juknevičiaus tyrimų duomenimis, Lietuvoje tam tikrą vaidmenį vaidina visos pagrindinės socialinės tapatybės formos, tačiau tautinė, krikščioniškoji ir grupinė tapatybės silpsta: „Didžioji dalis Lietuvos gyventojų laiko save katalikais, nors realiai ši tapatybės forma svarbi tik nedidelei gyventojų daliai. Tautinė tapatybė išlieka greičiau pageidaujama, negu realia. Grupinės tapatybės vaidmuo yra vienas silpniausių Europoje“ (Juknevičius 2007 190–191). Tokiomis sąlygomis ypač svarbi pusiausvyra tarp minėtų nacionalumo ir pilietiškumo pradų, nes „besąlygiško europinio atvirumo Kitam nuostata ir diegiama pilietinio europietiško programa kertasi su pastaruoju metu išryškėjusia ir įvairių tyrinėtojų aptariama įvairių nacionalizmų bei radikalių ideologijų plitimo tendencija, kuri laikoma ne senų nacionalizmų apraiška, o atsaku į globalizacijos vyksmą“ (Rubavičius 2006 97). Vyutas Rubavičius mano, kad ES plėtrai ir pilietiniam europietiškumui stiprinti reikalinga labiau artikuliuota europinė nacionalinė politika, kuri pasitelktų nacionalinėse kultūrose glūdintį tapatumų savikūros ir europietiško dvasios ugdymo galimybes (ten pat 99). Įstojimas į Europos Sąjungą neatlikus sovietmečio sociologinės politinės refleksijos, lietuviams kelia naujo pobūdžio iššūkius, dėl kurių, Rubavičiaus nuomone, Lietuvos visuomenės būseną nacionalinio tapatumo ir nacionalinės kultūros savikūros atžvilgiu yra krizinė. Randasi pilietinis transnacionalinis tapatumas, o tuo pačiu nurodomas nacionalinių bei kultūrinių tapatumų sąlygiškumas (Rubavičius 2006 88). Gerardo Delanty nuomone, vienintelė adekvati Europos idėja yra tokia, kuri siejasi su antirasizmu ir teigia ponacionalinę pilietybę (Delanty 2002 219). Be to, Europoje madinga „J. Derrida dekonstrukcija, nukreipta prieš „baltųjų mitologiją“, prieš kitą pavergiančią ir marginalizuojančią Vakarų civilizacijos bei metafizikos galią“, o „metafizine tradicija paremtas pasaulio vaizdas ir jame galiojusios reprezentavimo bei tiesos sampratos subyrėjo“ (Rubavičius 2003 140). Šalia nuo septintojo XX a. dešimtmečio išpopuliarėjusių Benedicto Andersono, Ernesto Gellnerio, Anthony Smitho, Parthos Chatterjee, Erico Hobsbawmo teorijų nacionalinės tapatybės klausimą svarsto lietuviai politologai, sociologai, istorikai, filosofai – dar neminėti Antanas Kulakauskas, Darius Kuolys, Ingė Lukšaitė, Edvardas Gudavičius, Nortautas Statkus, kiti šios problematikos tyrėjai. Mūsų nuomone, mišrių alternatyvų sąlygomis jokios politinės reformos Europos tautų nesuvienys (kaip tai anksčiau darė krikščionybė), jei bus atsisakyta natūralaus nacionalinės kultūros augimo prielaidų. O nacionalinė kultūra be savitos dvasinės, metafizinės filosofinės tradicijos yra pasmerkta išorinių realiosios politikos atsitiktinumų diktatui¹².

Baigiamosios išvados

Arvydas Šliogeris teigia, kad „kol kas Vakarų filosofija, nei klasikinė, nei modernioji, neapmąstė tėvynės prigimties ir jos ontologinių struktūrų“ (Šliogeris 1990 9). Juo labiau tai pasakytina apie Lietuvos filosofiją. Bronislavas Kuzmickas teigia, kad esminis tautinio tapatumo lygmuo yra savimonė. Kildama į visuotinybės lygmenį, savimonė įgauna ir filosofinį pobūdį. Tai reiškia, kad tautinis tapatumas tampa reflektuojamas filosofškai, tautinėje savimonėje atsiveria filosofinis lygmuo (Kuzmickas 2007 185). Jis taip pat pažymi, kad Lietuvoje tapatumo klausimai nepalyginamai silpniau atsispindi filosofijoje ir galima teigti, jog tai dar netapo profesionalių filosofinių apmąstymų objektu (ten pat 188). Todėl profesinių filosofijos tekstų nebuvimą iš dalies kompensuoja kitokio pobūdžio – politiniai, teisiniai, ekonominiai, istoriografiniai, religiniai, meno kritikos ir kitokie – tekstai. Dėl filosofinio turinio ypač reikšminga grožinė literatūra (ten pat 187). Kritikuo-damas postmodernistinę mintį B. Kuzmickas nurodo, kad metafizikos griovimas ardo ligšiolinį filosofinį konceptualumą, nieko nepasiūlydamas jo vietoje (ten pat 188). Tuo tarpu Indijoje spiritualistinė mintis, jei ir negali būti laikoma tikrąja filosofija vakarietiška prasme (kaip išmąstytų, išstobulintų spekuliatyvių sistemų kūrimas), XIX–XX a. atsigręžė į žmogų ir Dievą pasaulyje, dėdama pastangas idealistinę indų epistemą sužmoginti ir įvietinti, tarsi atsiliepdama į nostalgiską Vakarų klausimą, kur iš tiesų reziduoja Dievas. „Utopijos sąranga – esaties ir priedermės tapatybė [...] Tik vietovė–šiapus restauruoja tikrąją esaties ir priedermės tapatybę [...] Tokia esaties ir priedermės sintezė būtų Dievo sugrįžimas į žemę, Dievo įsivietinimas į daiktą taip, kad pastarasis taptų būties fenomenu“ (Šliogeris 1990 390). Fenomenologas Algis Mickūnas priėjo prie išvados, kad nūdien hinduizmas vienintelis gali atsakyti į šį klausimą ir pateikia taikią integralią alternatyvą kitoms (prozelitinėms ir egocentriškoms) religinėms sistemoms. Utopinė (nes idealiai sintetinė) Sri Aurobindo nacionalinės tapatybės samprata apima ir ontologinių tėvynės apibrėžčių dimensiją, kur žmogaus ir nacijos priedermė (hindų *dharmos* ekvivalentas) yra siekti dieviškojo gyvenimo žemėje, įkūnyti vedantinį *sanātana dharmos* idealą ne transcendentinėje „erdvėje“, pomirtiniame „danguje“, nes evoliuciniu požiūriu tai būtų nonsensas, o fenomenalioje būtyje. Kai Milašius kelia klausimą „Kur yra erdvė?“, jis esmiškai apeliuoja į tą pačią problemą. Pirmiausia to reikia siekti savo žemėje (tėvynėje),



Žurnalo
„Bande
Mataram“
viršelio
faksimilė

kuri yra pati dieviškoji Motina, „į daiktą įsivietinęs Dievas“. Sri Aurobindo, kaip ir de Chardinui, Dievas jau yra daiktuose, kaip ir skulptoriui – skulptūra marmuro luite. Tereikia jį išgauti iš jo, idant visi pamatytų. Tai sąmonė ir energija, Juliano Huxley „evoliucija, suvokusi save pačią“. Antmonės (*cit-śakti*) realizavimas būtyje būtų visiškai nauja evoliucijos pakopa, nes naujieji žmonės-antžmogiai pasiektų tą šardenišką esaties ir priedermės sintezę, įgytų bendrą galią pažinti ir veikti kaip „organinis sielų supersambūris“, mat žmogus – ne Visatos centras, o „aukštyn šau-nanti didžiosios biologinės sintezės strėlė“ (Chardin 1995 314 283). Sri Aurobindo Motina Gimtinė yra mikrolaboratorija, iš kurios atsiveria Chardino durys į ateitį, vartai į antžmoniją, kurie atsivers tik stumiant juos bendromis visų pastangomis ir ta kryptimi, kuria žengdami visi kartu gali susijungti ir pasiekti savo pilnatvę dvasiškai atsinaujinusioje Žemėje (ten pat 309). Abu mąstytojai naudoja kai kurias identiškas naujoviškas sąvokas, kurios yra kartinės brėžiant žmonijos ateities viziją, į ją žvelgiant iš evoliucinio taško. Jos, tokios permainingos ir drąsios, itin originalios, stokoja gerokai konservatyvesnis Šalkauskis. Tačiau dar svarbiau, kad krikščioniškoji vizija, būdama patriarchalinė, tiesiogiai neaptaria matristinio nacionalinės ar bendražmogiškosios tapatybės aspekto, jo vengia ir juo labiau nepadaro idėjiškai svarbiu, centriniu. Tuo tarpu metafizinė Sri Aurobindo Motinos Gimtinės samprata suponuoja jos dievišką, dar daugiau, moteriškojo kosmogenetinio *śakti* principo įbūtintą (įveiksmintą) prigimtį su visomis iš to išplaukiančiomis ontogenetinėmis hipostazėmis. Šiuo požiūriu, o ypač filosofinės ir politinės veiklos integralumo požiūriu, Sri Aurobindo lygaus mąstytojo ir nacionalisto XIX a. antrosios pusės – XX a. pirmosios pusės Lietuvoje nebuvo, nors atskiri atgimimo veikėjai našiai dirbo kiekvienas savo pasirinktoje srityje.

Tyrimo eigoje išryškėjęs evoliucionuojantis nevienalytis nacionalinių tapatybių pobūdis, konstruojamas pagal skirtingus metakultūrų ir religinių epistemų modelius, reikalauja kritiško vertinimo, remiantis dabartinėje epochoje egzistuojančiomis nacijų ir pilietinių visuomenių sambūvio paradigmomis. Esamomis Indijos politinėmis sąlygomis Sri Aurobindo nacionalizmo koncepcija tebėra aktuali universalistinėmis bendražmogiškomis tendencijomis, todėl ją reikia vertinti orientuojantis į unikalią Sri Aurobindo žmonijos ateities viziją, kuri šalia Ramakrishnos ir Vivekanandos pavyzdžių, yra vienas reikšmingiausių metafizinės minties laimėjimų modernųjų laikų istorijoje. Panašiai ir Lietuvoje būtina plėtoti filosofinę, universalią lietuviškosios nacionalinės tapatybės koncepciją, apjungiant žymiausius visų laikų šalies kūrėjų pasiekimus. Orientuojantis į Vydūno, Milašiaus, L. Karsavino inicijuotą literatūrinį filosofinį lygmenį, matristinio aspekto aktualizacija moksliniuose tyrimuose, ypač lyginamųjų studijų srityje, gali ir turi suvaidinti naują konsoliduojantį vaidmenį.

Nuorodos

- ¹ Žr. Lietuvos Respublikos Prezidento Valdo Adamkaus kalbą, pasakytą Lietuvos Respublikos Seime 2009 07 12: „Dažnai girdime kalbų, esą laisvės ir demokratijos vertybėmis grindžiama politika yra nepragmatiška, trukdo spręsti mūsų energetikos ir ekonomikos problemas. Vadovaudamiesi tokia logika, turėtume pripažinti, kad patys nepragmatiškiausi dalykai buvo Lietuvos valstybės įkūrimas ir jos atkūrimas Vasario 16-ąją ar Kovo 11-ąją. Kad ir kaip paradoksaliai skamba, bet turbūt visi Lietuvos bandymai laikytis realybės politikos baigdavosi istorine nesėkme, o būtent idealistiniai sąjūdžiai anksčiau ar vėliau atvesdavo į laisvę ir gerovę.“ <http://www.adamkus.lt/>
- ² Sri Aurobindo nacionalinės tapatybės doktrina išsamiai nagrinėta D. Tamošaitytės mokslo straipsniuose: Nacionalinio Atgimimo sąjūdžio prielaidos Bengalijoje. *Darbai ir dienos*, Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2008, Nr. 30; Sri Aurobindo nacionalinė idėja ir revoliucinė veikla Bengalijoje. *Logos*, Vilnius, 2010, Nr. 62, 63; Šakti koncepcijos sklaida Sri Aurobindo filosofijoje. *Rytai–Vakarai, komparatyvistinės studijos IX*, Vilnius, 2010.
- ³ Žr. Poška, Antanas. Mahatma Gandhi apie Lietuvą. *Mūsų Vilnius*: 1937, Nr. 7, 121. Apie Indiją ir Rytų kultūras bei religijas žinių pateikė Matas Šalčius, Jonas Šliūpas, Maironis, Ričardas Mironas, Gabrielė Petkevičaitė-Bitė, Marta Raišukytė. Be populiarių šviečiamojo pobūdžio straipsnių, didelės reikšmės turėjo *Rigvedos* ir *Bhagavadgitos* vertimai, į lietuvių kalbą išversta R. Tagorės grožinė kūryba ir Romaino Rollando knygos apie moderniuosius Indijos dvasinius lyderius Gandhi, Ramakrishną, Vivekanandą.
- ⁴ N. Putinaitės teiginys, kad „bendrai suvokiama „tauta“ Vydūnui tėra viena žmoniškumo dimensijų“ (Putinaitė 2004 18) liudija, jog ji nėra susipažinusi su Indijos metafizine mintimi, todėl šią sampratą laiko tam tikra humanizmo rūšimi. „Žmoniškumas“ Vydūnui yra tas pat, kas vedantininkams yra būtis ir žmogaus siela, patybė, aukščiausia sąmonė, dvasinė tikrovė.
- ⁵ Pagal Igorį Djakonovą indoeuropiečių prokalbė egzistavusi tarp Balkanų ir Karpatų prie Dunojaus, o protėvynės laikas – V–VI tūkstantmetis prieš mūsų erą (Sabaliauskas 1986 13).
- ⁶ Grįžus iš ilgos tremties į tėvynę, J. Basanavičiaus intelektualinis ir organizacinis indėlis rengiant svarbius dokumentus ir organizuojant lietuvių veiklą buvo tiesiog neįkainojamas. Viena svarbiausių buvo jo įsteigta *Lietuvių sąjunga apgynimui lietuvių kalbos bažnyčioje* ir tuo tikslu organizuota lietuvių delegacija į Vatikaną, kurią sužlugdė Vilniaus vyskupo Roppo intrigos: „Visą savo veikimo laiką sąjunga turėjo kovoti su Vilniaus kapituloje organizuotąja lenkininkų banda ir vyskupystės administracija“ (Basanavičius, 1997 186). Tačiau asmeniniai jo santykiai su pažangiai mąstančiais lietuvių kunigais ir apskritai kleru buvo draugiški, kviestas jis dalyvaudavo katalikiškuose renginiuose, laidotuvėse ar Šv. Mišiose.
- ⁷ Buvo bulgarų demokratų partijos ir Varnos miesto tarybos narys (žr. Basanavičius 1997 150–151).
- ⁸ Didžiosios Deivės, arba Didžiosios Motinos, kultus sėkmingai tyrinėja Erichas Neumannas, Robertas Briffault'as.
- ⁹ Iš: *Mumbai Manifesto*. First International Conference and Gathering of the Elders. Mumbai, 2003.
- ¹⁰ Tamošaitytė, Daiva. Lietuviškumo metamorfozės šiuolaikinių kompozitorių kūryboje: audiovizualinių kūrinių analizė. *Lietuvių tautos tapatybė: tarp realybės ir utopijos*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2007.
- ¹¹ Prielaida grindžiama klaidingu teiginiu, kad „tokie judėjimai, kaip vėlyvoji *Romuva*, buvo toleruojami sovietinės ideologijos, priešingai nei galimi krikščioniški sambūriai ir sąjūdžiai“ (Putinaitė 2004 150). Iš tiesų *Romuva* buvo sekama ir persekiojama, šventės

ir ekspedicijos draudžiamos, kol pagaliau apkaltina „agresyviu nacionalizmu“ draugija 1971 m. buvo uždrausta.

- ¹² Apie lietuvių europėjiną rašyta: Tamošaitytė, Daiva. *The Price of Boredom. Eurozine*, 2004, spalio, anglų k. *Il prezzo della noia*. „Caffè Europa“, italų k. *Forms of Freedom. Lithuanian Culture and Europe after 1990*. Vilnius, 2005, 35–47 (ISBN 9955-9648-6-3).

Literatūra

Pirminiai šaltiniai

- Aurobindo, Sri. *Bande Mataram*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Trust, 1997.
 Aurobindo, Sri. *The Renaissance in India*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Trust, 1996.
 Aurobindo, Sri. *Collected Poems*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Trust, 1989.
 Aurobindo, Sri. *The Arya*. December, 1919.
 Aurobindo, Sri. *The Mother*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Trust, 1994.
 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 Human Cycle. The Ideal of Human Unity. War and Self-Determination*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Trust, 1992.
 Aurobindo, Sri. *Essays Divine and Human*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Trust, 1994.
 Aurobindo, Sri. *The Life Divine*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Trust, 1993.
 Aurobindo, Sri. *The Foundations of Indian Culture*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Trust, 1995.
 Aurobindo, Sri. *The Upanishads*. Pondicherry: All India Books, 1985.
 Aurobindo, S. *The Secret of the Veda*. Pondicherry: All India Books 1985.
 Aurobindo, S. *The Mother and The Nation*, in *Mother India*. Puducherry: October 2009.
 Baranauskas, A. *Rinktinė*. Vilnius: Baltos lankos, 1994.
 Basanavičius, J. *Mano gyvenimo kronika ir nervų ligos istorija*. Vilnius: Baltos lankos, 1997.
 Basanavičius, J. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Vaga, 1970.
 Gandhi, M. K. Harijan, 3 October 1936. in *Hindu Dharma*. Ahmedabad: Navajivan, 1950.
 Gandhi, R. K. *Young India*. October 1921.
Lietuvių poezijos antologija. Sudarė J. Aistis ir A. Vaičiulaitis. Čikaga: Liet. Knygos Klubas, 1951.
 Milašius, O. *Ars Magna. Slėpiniai*. Vilnius: Aidai, 2002.
 Miłosz, O. *Deux messianismes politiques*, in *Oeuvres complètes*. XIII. Paris: Ed. André Silvaire, 1900.
 Miłosz, O. *Au seuil d'un monde nouveau*, in *Oeuvres complètes*. XIII. Paris: Ed. André Silvaire, 1900.
 Šalkauskis, S. *Raštai*. T. 4. Vilnius: Mintis, 1995.
 Teilhard de Chardin, P. *Žmogaus fenomenas*. Vilnius: Mintis, 1995.
 Vydūnas. *Tautos gyvata*. Raštai, T. 1. Vilnius: Mintis, 1990.

Kritiniai šaltiniai

- Aleknaitė, E. Religinė sintezė: Marijos ir pagoniškųjų deivių tapatinimas. Vilnius: *Šiaurės Atėnai*, 2003 03 15, Nr. 644.
 Aleksandravičius, E. Politiniai lietuvių siekiai 1863–1914. Čikaga: *Metmenys*, AM&M Publications, 1991, Nr. 61.

- Aleksandravičius, E. *Giesmininko kelias*. Vilnius: Versus aureus, 2003.
- Anderson, B. *Išivaizduojamos bendruomenės: apmąstymai apie nacionalizmo kilmę ir plitimą*. Vilnius: Baltos lankos, 1999.
- Andrijauskas A. *Kultūrologijos istorija ir teorija*. Vilnius: Dailės akademijos leidykla, 2003.
- Andrijauskas A. *Lyginamoji civilizacijos idėjų istorija*. Vilnius: Dailės akademijos leidykla, 2001.
- Andrijauskas A. LDK europėjimo tendencijos ir kultūrinio tapatumo paieškos tarp Rytų ir Vakarų. *Lietuviškojo europietiško raida: dabarties ir ateities iššūkiai*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2006.
- Andrijauskas A. Searching for a Lithuanian Identity Between the Eastern and Western Worlds, in *Post-communist Lithuania: Culture in Transition*, ed. by Stanislovas Juknevičius. Vilnius: Culture, Philosophy and Arts Research Institute, 2005.
- Bagdonavičius, V. *Filosofiniai Vydūno humanizmo pagrindai*. Vilnius: Mintis, 1987.
- Bagdonavičius, V. *Spindulys esmi begalinės šviesos. Etiudai apie Vydūną*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2008.
- Bagdonavičius, V. *Sugrįžti prie Vydūno*. Vilnius: Lietuvos filosofijos ir sociologijos institutas, Kultūra, 2001.
- Beresnevičius, G. *Dausos*. Klaipėda: Gimtinė Taura, 1990.
- Beresnevičius, G. *Lietuvių religija ir mitologija*. Vilnius: Tyto alba, 2004.
- Biržiška V. Merkys Vyt., Tyla Ant. *Lietuvių nacionalinio išsivadavimo judėjimas (ligi 1904 metų)*. Vilnius: Mokslas, 1987.
- Būtėnas, J. *Vincas Kudirka*. Vilnius: Vytury, 1988.
- Chatterji, B. *Ānandamath, or The Sacred Brotherhood*. Translated with an Introduction and Critical Apparatus by Julius J. Lipner. New York: Oxford University Press, 2005.
- Delanty, G., *Europos išradimas: idėja, tapatumas, realybė*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002.
- Dundulienė, P. *Lietuvių liaudies kosmologija*. Vilnius: Mokslas, 1988.
- Dundulienė, P. *Pagonybė Lietuvoje: moteriškosios dievybės*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2008.
- Europos mentaliteto istorija*. Vilnius: 1998.
- Europos kultūros profiliai*. Vilnius: Kultūros barai, 2007.
- Figueira, D. M. *Aryans, Jews, Brahmins: Theorizing Authority through Myths of Identity*. New York: State University of New York press, 2002.
- Gellner, E. *Tautos ir nacionalizmas*. Vilnius: Pradai, 1996.
- Genzelis, B. *The restitution of Lithuania's statehood*. Vilnius: Lithuanian National Museum, 2007.
- Gimbutienė, M. *Senovės lietuvių deivės ir dievai*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002.
- Girardet, R. *Politiniai mitai ir mitologijos*. Vilnius: Apostrofa, 2007.
- Grigas, R. *Senieji lietuviai: tapatybės bruožai ir jų likimas*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas, 2009.
- Halbfass, W. *India and Europe*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers PVT, 1990.
- Hobsbawm, E. J. *Nations and Nationalism Since 1870. Programme, Myth and reality*. Cambridge: 1990.
- York, M. *Pagoniškoji teologija*. Vilnius: Asveja, 2008.
- Juknevičius, S. *Postmodernistinės visuomenės link: europinė Lietuvos gyventojų moralės dimensija, Lietuviškojo europietiško raida: dabarties ir ateities iššūkiai*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2006.
- Juknevičius, S. *Mitų reikšmė formuojant tapatumus: istorinės patirtys ir dabarties iššūkiai, Lietuvių tautos tapatybė: tarp realybės ir utopijos*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2007.

- Juknevičius, S. The Religiosity and Morality of Lithuanians in a European Context, *Post-communist Lithuania: Culture in Transition*, ed. by Stanislovas Juknevičius, Vilnius: Culture, Philosophy and Arts Research Institute, 2005.
- Kairūkšytė N., Gudonytė A. *Lietuvybės kovų verpetuose. Vilniaus ir Seinų kraštai XIX a pabaigoje–XX a. pradžioje*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2009.
- Kavolis, V. *Epochų signatūros*. Čikaga: Algimanto Mackaus knygų leidimo fondas, 1991.
- Kavolis, V. *Žmogus istorijoje*. Vilnius: Vaga, 1994.
- Kavolis, V. *Kultūrinė psichologija*. Vilnius: Baltos lankos, 1995.
- Konickis, A. *Vienintelėj iš begalybės vietų nuskirtoį*. Vilnius: Lietuvos filosofijos ir sociologijos institutas, 1996.
- Kuzmickas, B. *Tautos kultūros savimonė*. Vilnius: Mintis, 1989.
- Kuzmickas, B., Astra, L. *Šiuolaikinė lietuvių tautinė savimonė*. Vilnius: Rosma, 1996.
- Kuzmickas, B. *Tautos tapatumo savimonė*. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas, 2007.
- Laurinkienė, N. Žemės motinos kategorijos dievybė: ištakos ir raida. *Tai, kas išlieka. Senovės baltų kultūra*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2009.
- Lietuvių tautos tapatybė: tarp realybės ir utopijos*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2007.
- Lietuva*. Lietuvių enciklopedija, T. 15. Vilnius: Lietuvos enciklopedijų redakcija, 1990.
- Mikšytė, R. *Antanas Baranuskas*. Vilnius: Vaga, 1993.
- Nezabitauskis, A. *Jonas Basanavičius*. Vilnius: Vaga, 1990.
- Putinaitė, N. *Šiaurės Atėnų tremtiniai: lietuviškosios tapatybės paieškos ir Europos vizijos XX a.* Vilnius: Aidai, 2004.
- Rubavičius, V. Naujas pilietinis europietiškas ir nacionalumo raiška, *Lietuviškojo europietiško raiška: dabarties ir ateities iššūkiai*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2006.
- Rubavičius, V. Neišgyvendinamo sovietmečio patirtis: socialinė atmintis ir tapatumo politika, *Lietuvių tautos tapatybė: tarp realybės ir utopijos*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2007.
- Rubavičius, V. *Postmodernusis diskursas: filosofinė hermeneutika, dekonstrukcija, menas*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2003.
- Sabaliauskas, A. *Mes baltai*. Kaunas: Šviesa, 1986.
- Statkus, N. *Tapatybės politika etniniam konfliktams reguliuoti*. Vilnius: Versus aureus, 2004.
- Subačius, P. *Lietuvių tapatybės kalvė: tautinio išsivadavimo kultūra*. Vilnius: Aidai, 1999.
- Šliogeris, A. *Būtis ir pasaulis*. Vilnius: Mintis, 1990.
- Tamošaitis, R. *Kelionė į laiko pradžią*. Vilnius: Pradai, 1998.
- Tamošaitytė D. *Ar tikrai feminizmas yra naujojo moteriškumo alternatyva?* Vilnius: UAB Kultūros barai, *Kultūros barai*, 2000, Nr. 7.
- Tendulkar, D. G. *Mahatma, Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, Vol. 1–8. Delhi: Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 1960–1962.
- Tismaneanu, V. *Išsivadavimo fantazijos: pokomunistinės Europos mitai, demokratija ir nacionalizmas*. Vilnius: Mintis, 2003.
- Trinkūnas, J. *Baltų tikėjimas*. Vilnius: Diemedžio leidykla, 2000.
- Trinkūnas, J. *Lietuvių senosios religijos kelias*. Vilnius: Sveja, 2009.
- Turner, B. S. *Orientalism, Postmodernism and Globalism*. London and New York, 1994.
- Vyčinas, V. *Senovės Europos deivės*. Kaunas, 1999.
- Vyčinas, V. *Didžiosios deivės epocha*. Vilnius: Mintis, 1994.
- Volskis, O. P. Muzikos įtaka žmogaus sielai, www.bernardinai.lt, 2009 07 11.