

POETINIAI FILOSOFINIAI SRI AUROBINDO NACIONALINĖS TAPATYBĖS KONSTRUKTAI

DAIVA TAMOŠAITYTĖ

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Esminiai žodžiai: nacija, tapatybė, arijai, mitas, religija, moteriškosios dievybės, *śakti*, galia

Šiame straipsnyje tiriama Sri Aurobindo nacionalinės indų tapatybės samprata, atsisleidžianti poetinėje kūryboje ir eseistikoje. Tyrimui pasirinkti tekstai ryškiai ir glaustai parodo esminę Sri Aurobindo nuostatą nacionalistines politines XIX a. Indijos realijas sieti su dvasinėmis neohinduizmo gairėmis. Jo nacionalinės koncepcijos naujumą sudaro aktualizuotas matristinis aspektas, kuris per kosmologinio *śakti* principo episteminę rekonstrukciją sukuria naują politinio galios diskurso formą ir kartu pagrindžia filosofines metafizines savitos nacionalinės tapatybės prielaidas. Nacionalinio išsivadavimo laikotarpiu siekdamas sužadinti indų visuomenės sąmoningumą ir apeliuodamas į patriotinius žmonių jausmus, Sri Aurobindo, kaip ir daugelis nacionalinių sąjūdžių lyderių, pasitelkia poetinės iškalbos galią, kurią praturtina tradicine hindų religine simbolika ir ypač Bengalijoje populiaraus Kālī kulto mitologija, indų mentalitetui būdingais psichologiniais archetipais ir moderniais nacionalizmo mitais, kurių svarbiausias yra arijų mitas ir ciklinis grįžimas į vedinį Indijos Aukso amžių.

Hermeneutinės poemos Bhavani Bharati prielaidos

Sanskrito poemą Sri Aurobindo parašė tarp 1904 ir 1908 metų, tačiau jai nedavė pavadinimo. Leidėjai ją pavadino *Bhavani Bharati* dėl akivaizdžių idėjinių sąsajų su esė *Bhavani Mandir* (Aurobindo, 1985, įžanga). 1908 metais poema buvo konfiskuota policijos, ir Sri Aurobindo jos niekada neatgavo. Tiek poema, tiek esė, be Bankimo, R. Tagore's ir kitų rašytojų literatūros darbų, yra reikšmingi kaip Indijos Atgimimo laikotarpio kūriniai, išreiškiantys nacionalinės tapatybės formavimosi idealus: „Kaip ir šio laikotarpio britų romanas, indų romanas tapo lemiama literatūrine erdve, kuri atspindėjo Indijos kultūrinę tapatybę kolonijinio valdymo sąlygomis, taip pat ji vaizdavo gimstančią nacionalinę tapatybę. Tai ypač būdinga Bengalijai, kurioje kalba, literatūra ir nacionalinė tapatybė kolonijiniame ir pokolonijiniame amžiuje tolydžio persipynė“ (Urban 2007 120). Nagrinėdami poemą ir esė mes pasitelksime hermeneutinį literatūrinės analizės metodą, o paskui aptarsime idėjas, kurias slepia poetiniai įvaizdžiai.

Bhavani Bharati poetinė kalba būdinga idealistinei romantinei XIX a. literatūros srovei. Tai rodo egzaltacijos kupina ištarmė, joje naudojamos metaforos ir aprašinėjama tradicinė ikonografija.¹ Siužetas mitologinis, visi įvykiai regimi per lyrinio herojaus

prizmę ir atsispindi Poeto bei Motinos dialoge. Indija kenčia nuo ją pavergusio Titano, tad joje įvairiais pavidalais – pirmiausia kaip Kālī – apsireiškia dieviškoji Motina, bardama savo vaikus už pasidavimą ir kviesdama juos į kovą.² Pagaliau indai sukykla ir vadovaujami deivės Chanḍrī asurus įveikia. Atomazga teigia pergalę ir būsimą laisvą Indiją.³

Panašiai kaip ir esė, sanskrito poemoje aukščiausioji dievybė vadinama Bhavānī (70, 84 posmas); viename posme (73) ji įvardijama kaip Bhārati, siekiant pabrėžti jos kaip Indijos *śakti* aspektą. Poemoje yra apibrėžiama indo tapatybė: indai – tai „senovinė bharatų gentis“ (ten pat 139), bharatai buvę stiprūs ir taurūs (13–14 posmai), o dabartiniai indai – „vargšai“ ir „nevyriški nusilpusio proto žmonės“ (ten pat). Taip pat jie įvardijami kaip arijai, Indija – arijų žemė, Motina – bharatų ir arijų Motina (arijų mito sklaida). Atitinkamai mitinei idėjai, į indus (bharatus, arijus) kreipiamasi kaip į tautą/naciją, kuriai primenama buvusi didybė, ji raginama pabusti, sukilti: „Kaip ilgai jūs dar bejėgiškai leisite gyvenimą kančiose, betiksliai plakami savo pavergėjų?“ (ten pat). Kālī priekaištauja žmonėms, kad jie neapsiginklavę ir „guli tarsi numirę“; ji liepia „apginti tautą, būti arijais ir priešo žudikais“ (ten pat 137). Retoriniai šūkliai deklaruoja besąlygišką pasiaukojimą dėl nacijos laisvės: „Kur tik žymūs didvyriai ir vadai nuolat save aukoja dėl savo tautos gėrio, šios nacijos patiria augančią Kālī malonę, kuri maitina jas krauju, ir jie įveikia savo priešą,“ todėl „garbinkite Kālī Siaubingąją, žiaurią Čandī“ (ten pat). Deivė šaukia savęsp visus indus, taip pat ir musulmonus, nes jie visi yra jos vaikai (23, 24 ir 31 posmai). Kodėl *visiems* Indijos gyventojams reikia kovoti dėl arijų žemės, arijų idealo ir garbinti hindų panteono moteriškas dievybes, Sri Aurobindo aiškina dieviškosios Motinos kaip visatos kūrėjos, „kūrinių Motinos“ ir kosminės energijos *śakti* buvimu: „Tu valdai bharatas kaip Bharati; kaip aukščiausioji dievybė karaliauji šioje visatoje su gyvais ir negyvais daiktais“ (ten pat 147); „Kaip pasaulio įščios tu sėdi tūkstančiu rankų apglėbusi savo vaikus, nesuvokiama savo energija“ (ten pat 143). Motina *ipso facto* nepriklausoma nuo vyriškųjų dievų: „Tu sena, o Dievybe, – buvai dar prieš Šivą – tačiau turi mergelės formą. Garbė, tau, beprade Motina!“ (81 posmas). Pagaliau ji reiškiasi tomis formomis, kurios tinka esamam istoriniam įvykiui. Tarsi iš *purāṇų* ataidi scena, kurioje įtūžusi Kālī ir kitos dievybės aprašomos kaip dieviškosios Motinos emanacijos: „Kai ji [Motina] ištare šiuos žodžius, supykus ir įsiutus deivė pakėlė ginklą, ugnimi degantį lanką, ir puolė rüstų priešininką. Už jos ir priešais ją riaumoją Kālī“ (ten pat 141). Poetas per visą poemą kreipiasi į Motiną vardindamas jos pavidalus ir savybes; kreipiniai rodo, jog Sri Aurobindo moteriškųjų dievybių formas laiko vienintelės, pagrindinės dievybės, įsikūnijimais – tai Kālī, Annapurna, Rādhā, Savitrī (87, 89 posmas). Į Chanḍrī poetas kreipiasi kaip į „dievybę, kuri viena švelnia ranka visatą su visomis žvaigždėmis ir



Sri Aurobindo,
1903

saulėmis priverčia suktis arba sustabdo“, kaip į „begalinę energiją“ ir į „aukščiausiąją galią, kuri prabunda milijonuose įaistrintų žmonių“, kuri įsikūnija ir „iš amžiaus į amžių kovoja, arijų Motina“ (ten pat 143).

Su poema *Bhavani Bharati* Sri Aurobindo savo nacionalinės tapatybės sampratą papildė tradicine hindų mitologija (tik vyriškų dievų – nei veikėjų, nei jų vardų – čia nėra). Jau ne metafizine, bet poetine kalba jis apibūdina Motinos vaidmenį įvairiais lygmenimis – nuo grynos pasaulį kuriančiosios energijos iki įvairių dievybės personifikacijų, taip pat iškelia aiškų jos garbinimo tikslą – Indijos išlaisvinimą nuo svetimšalių valdymo. Kaip poetas Sri Aurobindo siekia sužadinti tėvynainių jausmus ir pasiryžimą kovoti. Jo vaizduotėje hindų pergalė yra įvykęs faktas. Sanskrito kalba ir odės dieviškajai Motinai forma parašyta poema gali būti laikoma vienu gražiausių poklasikinės indų poetikos pavyzdžių.

Sri Aurobindo gyvenamuoju laikotarpiu poema neišvydo dienos šviesos, nes ją, kaip minėjome, konfiskavo policija. Neabejotina, jog priešingu atveju ji būtų suvaidinusi ne mažesnę politinį vaidmenį, nei esė *Bhavani Mandir*. Prie panašaus pobūdžio poemų priskirtinas Sri Aurobindo himnas Durgai, parašytas bengalų kalba, kuris kaip invokacija buvo skaitomas revoliucionierių Maniktolos soduose (Iyengar 1985 282), taip pat poema „Svajonių Motina“ (*The Mother of Dreams*), kurią poetas parašė kalbėdamas Alipūre.

Sri Aurobindo naudojami poetiniai įvaizdžiai – tai hermeneutinis simbolių kodas, kurį galima taikyti norint išlukštenti jo nacionalinės tapatybės sampratą, apimančią patristinius (arijų mitas) ir matristinius (kosminę gimdytoja Motina) aspektus. Poemoje *Bhavani Bharati* Sri Aurobindo postuluoja indų tapatybę, į tėvynainius kreipdamasis kaip į arijus. Šioje koncepcijoje – visos identifikacinės apibrėžtys, kurios išskleidžiamos tiek politinėje, tiek filosofinėje mintyje. Arijo samprata Aurobindo neturi jokios rasistinio išskirtinumo prasmės. Kalbėdamas apie modernias teorijas Sri Aurobindo teigia:

„Skirtumas tarp arijų ir nearijų, kuriuo tiek daug visko grindžiama, remiantis įrodymų kiekiu nurodo veikiau kultūrinį, bet ne rasinį skirtumą.⁴ Himnų kalba aiškiai nurodo į ypatingą garbinimą, arba dvasinę kultūrą kaip skiriamąjį arijų bruožą – Šviesos ir jos galių garbinimą bei savidiscipliną, paremtą Tiesos kultūra ir veržme į nemirtingumą – *Ritam* ir *Amritam*. Juose nėra jokių patikimų nuorodų į kokią nors rasinį skirtingumą“ (Aurobindo, 1985, 24).

Pasiremdamas Ernesto Renano žodžiais, jis lyginamąją filologiją apibūdina kaip „spėlionių mokslą“, kuris dėl šios priežasties laikytinas pseudomokslu (Aurobindo 1985 552). Labiau pagrįsta refleksija rodanti, jog kalbų bendrumas neįrodo kraujo ar etnologinės tapatybės. Filologai indų naciją išskyrė į Šiaurės arijų ir Pietų dravidų rases, tačiau stebėjimai liudija, kad visa Indija nuo Komorino kyšulio iki Afganistano apgyvendinta vieno fizinio tipo žmonių su mažais pakitimais (ten pat 554). Filologai neturi užsiimti etnologija, sociologija, antropologija ir archeologija, o tik žodžių istorija ir idėjų asociacijomis su skambesio formomis, kurias jie repre-

zentuoja (ten pat). Tokiu būdu, atmetęs spekuliatyvias kalbines teorijas, Aurobindo *Rigvedoje* ieško ne rasinio, bet dvasinio indų tapatybės pagrindimo. Arijas yra tas, kuris veržiasi, dirba, kovoja, keliauja, kyla į būties kalną (*ārya, arya, ari* turi įvairias reikšmes – dirbti, kovoti, kilti ar kopti, keliauti, ruošti auką); arijų darbas yra auka, kuri yra kartu ir kilimas, ir kelionė, ir kova su tamsos jėgomis (ten pat 225). Dasijai, paniai ir vritros negali būti žmonės, gentys arba vagys. Kova su dasijais vyksta ne žemėje, bet kitoje Antarikšos pusėje, todėl vedose neaprašoma žemiška kova tarp ankstyvųjų arijų ir dravidų genčių (ten pat 227–228). Arijų priešas yra ne *dāsa* kaip tarnas (nuo šaknies *das*, darbas), bet dasijas destruktijos ir žalos darytojas (*dāsa, dasyu* – priešas, grobikas, nuo šaknies *das* – skelti, smogti, žėisti). Todėl tikroji vedų idėja turėtų būti ne žmonių kovų legenda, bet simbolinė kova tarp dvasinių šviesos ir tamsos jėgų, tiesos ir melo, žinojimo ir neišmanymo, mirties ir nemirtingumo (ten pat 230–232).

Tokiu būdu Aurobindo arijų mitą suvisuotina, teigdamas, jog arijų savybės būdingos visiems žmonėms nepriklausomai nuo rasės, kalbos ar tautybės: panašią kultūrą jis įžvelgia senovės keltų ir graikų helėniškoje tradicijoje (galbūt paveiktą orfikų ir eleusinų). Tačiau jam pirmiausia rūpi savos nacijos dvasinė gerovė, todėl jis indams nori sugrąžinti tapatybę, kuri leistų jiems atgimti ir visavertiškai įsilieti į kitų nacijų bendriją. Arijas Sri Aurobindo sampratoje – aukščiausias žmonijos tipas, idealas, kuris nuo amžių buvęs esmingas indų siekinys:

„Šis idealas buvo ne vien moralinė ar etinė koncepcija, nors ši savybė gali vyrauti; jis taip pat buvo intelektualinis, religinis, socialinis ir estetiškas idealaus žmogaus sužydėjimas, visos žmogaus prigimties išstobulinimas. Tai kuo įvairiausios kokybės, sutinkamos indiškoje geriausiojo, *śreṣṭha* bei gero ir tauraus žmogaus, *ārya*, koncepcijoje“ (Aurobindo, 1995, 105–106)⁵.

Poemoje Sri Aurobindo ragina indus kultivuoti arijiškas charakterio savybes, idant dieviškoji Motina vėl sugrįžtų į „arijų žemę“. Šias savybes, pasak Sri Aurobindo, geriausiai ugdo menas. „Pirmiausia kyla klausimas: ar grožio pojūtis daro kokį nors poveikį nacijos gyvenimui. [...] akivaizdu, jog geros manieros, visuomeninė kultūra ir elgesio bei saviraiškos santūrumas“ smarkiai prisideda prie „tautinio prestižo ir orumo“; „šių savybių nebuvimas yra nacijos silpnumo šaltinis“, o „nacija, nuolat supama grožio, taurumo, harmonijos ir rafinuotumo, ilgainiui virsta tuo, ką įpranta matyti, ir savyje ima realizuoti besiplėtojančios Dvasios pilnatvę“.⁶ Tačiau šie bruožai tėra pamatas ir pasiruošimas aukštesniems tikslams, būtent laisvei, *mukti*. Veikale *Indijos kultūros pagrindai* Sri Aurobindo smulkiai piešia arijų kultūros vaizdą, ypač polemizuodamas su jos kritiku Williamu Archeriu. Jis aptaria tiek neigiamas, tiek teigiamas besiformuojančios indų nacijos savybes. S. Radhakrishnanas teigia, kad išsilavinęs naujasis indas (anglofilas) tapo juokinga anglų džentelmeno parodija, „jo balsas virto aidu, gyvenimas – citatomis, siela – smegenimis, o laisva dvasia – daiktų vergu“, o Sri Aurobindo nurodo į skaudžiausias ydas: apatiją ir savanaudiškumą, lengvabūdiškumą ir dirbtinumą, ateizmą ir cinizmą (Iyengar 1985 173). Svarbiausiu uždaviniu jis laiko

savigarbos atgavimą ir gebėjimą aukotis dėl Indijos, nes tik ta „nacija, kuri gali atlikti pasiaukojimo veiksmą, užsitikrina ateitį“. Tai buvo svarbiausias klausimas – ar indų nacija tai įstengs (Iyengar 1985 174).

Poema *Bhavani Bharati* gerai atspindi indų pasaulėvokai būdingą įvairovę vienybėje ir siekį plėtoti savo papročius ir prigimtį, *svadharma* ir *svabhāva*:

„Kaip pavyzdį galime pažymėti senovinę indų *isṣṭha-devatā* idėją – dievystės idėją kaip garbinti ir bendrauti skirtą specialų vardą ir formą, kuriuos pasirinkdamas kiekvienas žmogus gali išreikšti jo dvasiniams gebėjimams bei prigimčiai būdingą potraukį“ (Aurobindo 1995 165).

Tokiu būdu Sri Aurobindo akcentuoja savaiminę ir gelminę indų dvasinės tapatybės savastį, palaiko ir skatina jos reiškiamąsi kuo įvairiausiomis gyvenimo lytimis, tačiau kritikuoja asketišką pasaulio išsižadėjimą, kuris negali būti įgyvendintas visos nacijos mastu, nes tatai ją veda į sąstingį, energijos ir kūrybingumo praradimą, pagaliau sudaro sąlygas svetimų įtakų stiprėjimui ir net savarankiškumo praradimui. Vietoj to jis ragina grįžti prie senovės rišiams būdingo integralaus ir dinamiško pasaulio suvokimo.⁷

Bhavani Mandir praktinė politinė reikšmė

Nacionalistinės *śakti* ideologijos požiūriu kitas svarbus tekstas yra anoniminė Sri Aurobindo esė *Motinos šventykla (Bhawani Mandir)*, išspausdinta ir išplatinta savi-laidos būdu Barodoje 1905 metais. Sri Aurobindo laiškuose ir užrašuose minima, kad jo tikslas buvo „ne apmokyti žmones žudyti, bet paruošti revoliucijai šalyje“, ir kad revoliucionierių šventyklos idėja buvo jo brolio Barino, kuris ją netiesiogiai įkūnijo Maniktolos soduose (Aurobindo 1997 59).

Esė tekstas parašytas filosofinio šaktizmo kalba. Jame Sri Aurobindo pirmą kartą aiškiai išdėsto idėją apie Indiją kaip dieviškąją Motiną, kurią reikia garbinti kaip galią arba *śakti*, moteriškąjį absoliuto principą. Pavadinimu veikiausiai apeliuojama į indų patriotų dievinamą autoritetą, Marathų generolą Shivaji, nes, kaip minėta, Sri Aurobindo ir kiti bengalų nacionalistai sekė Marathų pavyzdžiu. Shivaji garbinęs motinos dievybės pavidalą *Bhavānī* ir esą veikęs jos inspiruotas.⁸

Jau pirmuoju esė sakiniu imperatyviai teigiama, jog tarp kalvų reikia pastatyti šventyklą ir ją pašvęsti Motinai Bhavānī, o jos vaikams siunčiama žinia pagelbėti jai šventu darbu. Iš karto paaiškinama, kas ji yra ir kodėl jai reikia statyti šventyklą. Bhavānī yra „bėgalinė energija“, „*śakti*“, o visas pasaulis „prisipildo Motinos kaip *śakti*“, postuluojuama esė paantraštėse. Kiekvienas Bhavānī aspektas (meilė, žinojimas, išsižadėjimas arba užuojauta) sukuria ir pažymi amžių. „Šiame amžiuje Motina pasireiškia kaip galios Motina. Ji yra gryna *śakti*“ (Aurobindo 1997 61); „ji yra mūsų Motina ir visų mūsų Kūrėja“ (ten pat). Kad ir kur mes pažvelgtume, išvystame galingas, greitas ir neišsenkamas jėgas, gigančius energijos sūkurius, siaubingus viską šluojančius jėgos šuorus. Visa auga ir stiprėja. Karo, mokslo ir gerovės *śakti* yra dešimtis kartų

galingesnė, tūkstančius kartų ugningesnė, greitesnė ir veiklesnė šaltiniais, ginklais ir įrankiais, nei kada nors užfiksuota istorijoje (ten pat 62). *Rākṣasai*, *asurai* ir *devos*, *mlecchos* ir arijai – visi yra Motinos formos naujoje jos kūrybos fazėje, nes ji „įpučia dvasią į tai, kas sena, įneša į gyvenimą naujoves“ (ten pat).

Tačiau Indijoje, nepaisant naujų judėjimų religijos, visuomenės, politikos ir industrijos srityse, impulsai užgęsta pačioje pradžioje ir neduoda vaisių. Taip yra dėl to, kad indams trūksta jėgos ir energijos. „Mes apleidome *śakti*, ir buvome jos apleisti. Motinos nėra mūsų širdyse, protuose ir rankose“, – aiškina Sri Aurobindo (ten pat). Per tūkstantmečius išsaugotas žinojimas (*jñāna*) yra miręs, palaidotas po skoliniais ir sunkia inercijos (*tamas*) našta. Indai kopijuoja anglus ir japonus, bet nesugeba būti iniciatyvūs. Net ir *bhakti* neišdega kaip ugnis, nes „be *śakti* jos negalime sutelkti, nukreipti ir išsaugoti“ (ten pat 63–64). Silpnam ši užduotis per sunki, ją atlaikyti gali tik stipri prigimtis, disciplinuota ir apšviesta žinojimo:

„Kuo giliau žvelgiame, tuo geriau įsitikiname, kad vienintelis reikiamas dalykas, kurio privalome siekti kuo uoliausiai, yra jėga – fizinė, protinė, moralinė, bet pirmiausia dvasinė jėga, kuri yra neišsenkamas kitų galių šaltinis“ (ten pat).

Tokiu būdu Sri Aurobindo postuluoja būtinybę sukurti savą indišką galios diskursą, nes pasaulis iš tiesų yra galios centrų konsteliacija. Jis nurodo esamą nepatenkinamą Indijos būklę (tai dvasinis išsekimas, bejėgystė, žmonių baimė būti iniciatyviems, netikėjimas savo stiprybe, religinių, visuomeninių ir politinių galių išskaidymas) bei jos priežastis (apleista *śakti*, dieviškosios jėgos ir kuriamosios energijos trūkumas). Visa tai būdinga okupuotoms ir kolonizuotoms šalims, kurios nusilpsta, kai tuo tarpu imperija stiprėja, maitindamasi jų syvais. Tirdamas imperijos–kolonijos, arba stipriojo–silpniojo prieštarą, Aurobindo teigia valios gyventi ir imanentinės laisvės svarbą:

„Nė vienam žmogui ar nacijai nėra būtinybės nusilpti, kol jie to nepasirenka, ir nė vienas žmogus ar nacija neprivalo išnykti, jei tik sąmoningai taip neapsisprendžia“ (ten pat 65).

Śakti koncepcija nacionalinio judėjimo sąlygomis tampa ideologija, kuri savo ruožtu gimdo naują galios diskursą. Nacija ir Motina žemė Sri Aurobindo yra dieviškos galios pasireiškimo substratas:

„Tai ne žemės gabalas, ne figūratyvinis posakis ir ne proto fikcija. Tai galinga *śakti*, susidedanti iš milijonų vienetų šakčių, iš kurių susidaro nacija... *Śakti*, kuria įvardijame Indiją, Bhavānī Bhārātī, yra gyva trijų šimtų milijonų žmonių šakčių vienybė“ (ten pat).

Sri Aurobindo šioje esė programos forma išdėsto savuosius nacionalizmo argumentus. Būtent *Bhavani Mandir* matristinis ideologinis diskursas įgauna aiškiai išreikštą politinę potekstę, nes nėra įvilktas į simbolinę poetinę, mitinę ar filosofinę formą, be to, tekstas buvo parašytas ir išėjo žymiai anksčiau, nei brandieji metafiziniai bei poetiniai veikalai – prieš pat išsivadavimo judėjimo pakilimą ir savo ruožtu prisidėjo

prie jo sukūrimo. Siekdamas tiesioginio poveikio, Aurobindo indams primena, jog šalyje nuo seno gyvuoja guru tradicija: tūkstančiai šventųjų, sadhų ir sanjasinų tyliai mokė savo gyvenimais (Bhagavānas Ramakrishna Paramhansa,⁹ liūtaširdis Vivekananda). Visa tai, pasak jo, liudija viena: tuose trijuose tūkstančiuose milijonų – nuo radžos iki *kuli*, nuo brahmano iki pariyo – gyvena Dievas:¹⁰ „Mes esame visagalės jėgos atspindžiai ir įsikūnijimai“ (ten pat 66).

Kaip ir pridera galios diskursui, antroji esė tema – mesijinė. Indija turinti atgimti todėl, kad jos Atgimimo reikalauja pasaulio ateitis. Indijos laukia didingiausias likimas, kuris esąs kuo svarbiausias visos žmonijos ateičiai:

„Tai ji turi suteikti pasauliui ateities religiją, amžinąją religiją,¹¹ kuri harmonizuos visas religijas, mokslą ir filosofiją, o žmoniją pavers viena siela“ (ten pat).

Amžinosios religijos koncepcija Aurobindo buvo rutuliojama nuo pat nacionalizmo filosofijos kūrimo pradžios, tačiau šioje esė ji įcentruojama į abu galios diskurso aspektus: pirma, moralės sferoje Indijos misija yra išguiti barbarizmą (mlečkystę) ir arijanizuoti pasaulį,¹² antra, ontologinėje sferoje – paklusti „normaliam kosmoso dėsniui“ (garbinti Motiną, kad ji galėtų atsiduoti žmonėms, nes „dievai negali atiduoti savęs neprašyti“, o tai, kas tinka Amžinajam, tinka ir Tai, kuri iš jo išeina) (ten pat 97). Kadangi *śakti* galia yra „ne fantazija“, o dėsnis, įvykių seka logiškai reikalauja jėgos čia ir dabar. Šūkis „jėga, jėga ir dar kartą jėga – tai mūsų žmonių poreikis“ tarsi ataidi iš giminingų revoliucinių (anarchistinių, ekstremistinių ar kitokių) sąjūdžių lyderių retorikos. Mintis baigiama kone ultimatumu: „Indijos likimas nelūkuriuos, parimęs ant individų klaidų ir nesėkmių. Motina iš žmonių reikalauja institucializuoti jos garbinimą ir padaryti jį universalų“ (ten pat).

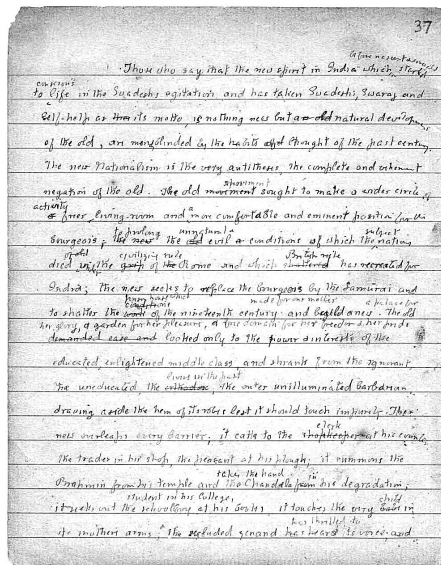
1905 metais tokia *hic et nunc* retorika buvo savaime suprantama (prisiminkime santūrijų serą Johną Woodroffę, viešu šaktizmo problematikos populiarinimu įsijungusį į indų sąjūdį). Bendrame kontekste ji neįgauna perdėtos grąsios potekstės, juo labiau, kad Aurobindo iš karto atkreipia dėmesį į tuomet aktualų japonų klausimą. Pasak Aurobindo, fantastišką Japonijos pakilimą, kuriuo žavisi Indijos elitas, lėmė religiniai šaltiniai: Oyomei vedantiniai mokymai (sic) bei sintoizmo atgimimas, o šio garbinimo objektas yra nacionalinė japonų *śakti* Mikado asmenyje. Dvasia, „Brahma viduje“, yra visų žmonių jėgos šaltinis, tai pripažįsta ne tik Rytų, bet ir Vakarų mąstytojai. Pagaliau adekvati indų galia gali būti sukurta tik iš savęs, iš Amžinajame būvančios *ādyā śakti*, kuri yra naujos būties versmė (ten pat 69). Sri Aurobindo skaitytojams vėl primena, jog kiekviena tauta turi teisę apsispręsti, ir kiekviena nacija turi savo *śakti*, kurios uždavinys ne tik griauti sena, bet ir kurti nauja. Atgimimo prielaidos ir nacionalinio identiteto šaknys slypi pačios nacijos dvasioje.

Įdomiausia esė dalis yra „programinė“, kurios svarbiausius punktus sudaro: pirma, būtinybė atokiai nuo užterštų miestų pastatyti šventyklą Motinai, galingajai Bhavānī, kuri taps visos Indijos garbinimo centru; antra, prie šventyklos įkurti iš vienuolių ir brahmačarijų suformuotą jogų ordiną, besidarbuojantį Motinos labai ir išsižadėjusį

materialaus pasaulio (tiesioginė aliuzija į Bankimo santaną asketų vienuoliją); trečia, susitelkti į vieną tikslą, nes tuomet *jñāna* taps veiklos uola, o jos pagrindas bus galinga vedantinė senovės formulė *so aham* („aš esu jis“): „Mums reikia branduolio žmonių, kuriuose *śakti* išvystyta iki galo“ (ten pat 70). Manifesto pabaigoje Sri Aurobindo trumpai pakartoja išdėstytas šaktizmo priežastis bei tikslus, o priede suformuluoja naujosios vienuolijos darbo metodus ir gyvenimo taisykles.

Mintis įkurti pusiau karinę vienuoliją Indijoje buvo apmąstoma įvairiais laikotarpiais dar iki Bankimo ir Aurobindo literatūrinių utopijų, o realizuota – per sanjasių sukilimus iki pat 1857 metų lūžio. Vivekananda, vaikštinėdamas Komorino kyšulyje, taip pat mąstė, ar naujas vienuolių ordinas negalėtų būti parengtas tam, kad Indijos milijonams kiekviename kaime atneštų modernaus mokslo ir išsilavinimo žinią, pasitelkdamas žemėlapius, gaublius, fotokameras ir kitus įrankius. Savotiška minties kalve tapo ir Ramakrishnos meditacijų vieta. Didelę įtaką pamfletas padarė Vivekanandos broliui Bhupendrai Nath Duttai. Sri Aurobindo brolis Barinas degė viltimi šventyklą pastatyti realiame gyvenime ir bandė šiuo projektu sudominti tinkamus žmones.¹³ Tokiu pavidalu, koks buvo aprašytas esė, projektas įkūnytas nebuvo. *Bhavānī Mandir* idėja transformavosi į teroristinę Barino veiklą Manikotoloje ir – taikia forma – Sri Aurobindo bičiulio K. G. Deshpande įkurtą mokyklą, gavusią pavadinimą *Ganganath Bharatiya Vidyalaya*. Netoli Barodos įkurta mokykla buvo viena pirmųjų šalyje, kurioje buvo pradėtas nacionalinis ugdymas: istorija pateikiama iš indiškosios perspektyvos, plėtojami tradiciniai žaidimai ir sportas, mokoma, kaip apsiginti. 1911 metais britų valdžia mokyklą uždarė. Po 1926–tųjų, susidariusi geresnėms sąlygoms ir tiesiogiai vadovaujant Motinai, ankstesnė *Bhavani Mandir deva sangha* idėja pradėjo įgauti gyvybingą pavidalą kaip Sri Aurobindo ašramas (Iyengar 1994 241).

Tačiau psichologiniu ir ideologiniu požiūriu Aurobindo tekstas suvaidino tam tikrą politinį vaidmenį, turėjusį konkrečių padarinių, tik ne savo metu, bet vėliau, įsitvirtinus dešinėsios ir kairiosios pakraipos indų politikų bei mokslininkų (marksistų) sukurtiems šablonams. Filosofiniu požiūriu *Motinos šventykla* veiksmingai suformavo patriotines bengalų tapatybės gaires, transformuodama dieviškosios Motinos *śakti* kultą į konkretų uždavinį – Indijos išlaisvinimą. Britams esė sukėlė sąmyšį, nes jie negalėjo suprasti, kodėl žmogus, turintis tą patį europinį išsilavinimą kaip jie, „atsigręžė į tantrizmą“ – vakariečių akimis, itin įtartina ir nepadorų, primityvų ir pavojingą kultą. Pasak Hugho Urbano, „*śakti* kaip Motinos Indijos įvaizdis suvaidino žymiai galingesnį vaidmenį, tapdamas revoliucinio įkvėpimo šaltiniu“, nes „Sri Aurobindo ir kiti *Jugantar* grupės lyderiai rėmėsi būtent tais



Sri Aurobindo politinio teksto rankraščio pavyzdys (apie 1905 m.)

dievybės aspektais, kurių britai labiausiai bijojo ir nekenė – žiauria ir įtūžusia ginkluota Motina, kuri geria žmonių kraują ir nešioja ant kaklo vainiką iš nukirstų galvų“ (Urban 2003 97). Aurobindo biografas S. Iyengaras teigia, jog *Bhavani Mandir* buvo realus smūgis, kuris britų valdžiai reiškė nepabaigiamą košmarą ir prilygo raudonos vėliavos iškėlimui, o nesuskaičiuojamai revoliucionierių masei tapo pagrindine krepiamąja jėga (Iyengar 1985 179–185). Bengalijos specialaus padalinio Kolkatoje policijos superintendantas Mr. Denhamas iššūkį priėmė kaip politinį ultimatumą ir realią grėsmę (Mukherjee, 1964 25–26). Idėja, jog indai bus „pasaulio guru“ ir iškils kaip nepriklausoma į priekį žygiuojanti nacija, šio tikslo siekianti ne karu, bet „tikra pasaulio religija“, kolonijinei valdžiai buvo aiškus išpėjimas apie gresiančius neramumus. Tačiau jokia analizė ar komentaras, teigia Iyengaras, negali realiai pasverti įtakos, kurią *Bhavani Mandir* („dvasinis dinamitas“ ir „revoliucinis manifestas“) padarė paauglių, iki 1905–1906 metų tapusių jaunuoliais, kartai bei ateinančioms kartoms (Iyengar 1985 186).

Visą laikotarpį nuo nepriklausomybės atgavimo 1947 metais Indijos kaip Motinos (*Bhārat Mātā*) idėja Indijoje tik tarpo ir stiprėjo: iki šių dienų ji nėra praradusi politinės potekstės. Tačiau, XX–XXI a. tapusi hinduistinių dešiniųjų partijų ir judėjimų pagrindine gaire, tuo pačiu Aurobindo paskelbus pagrindiniu panašių partijų veikėju, ji kelia nemažą problemų, kurios reikalauja naujai įvertinti Sri Aurobindo politinį vaidmenį. Šias problemas tiriantis P. Heehsas, analizuodamas banalius ir klaidingus vertinimus kaip britų policijos ir vėlesnių nepagrįstų „liudijimų“ padarinį, priešingai nekritiškam kai kurių mokslininkų¹⁴ požiūriui, teigia, jog Aurobindo negalėjo būti tiesioginis šovininistinių organizacijų pirmtakas, nes dar gyvas būdamas jis atsiribojo nuo panašių ideologinių programų, o jo esė *Bhavani Mandir* tebuvo literatūrinis įvykis, kuriam Aurobindo pats teikęs mažą reikšmės (Heehs 2006 154). Heehsas nurodo, kad šis tekstas nebuvo nei religinis, nei revoliucinis dokumentas. Jo tikslas buvo suteikti filosofinį pagrindą socialinei organizacijai, kurios nariai pasišventė prikelti šalies žmones; tačiau ši organizacija nesiekė propaguoti hinduizmo. Esė filosofija esanti neovedantinė ir ryškiai nuspalvinta tantrinėmis spalvomis. Negana to, *Bhavani Mandir* tuometinei minčiai ir veiksmui turėjo mažą reikšmės (ten pat). Mums šio darbo kontekste svarbus ne tiek faktas, kad esė buvo skirta vidiniam savų žmonių ratui, kiek hermeneutinės tekste glūdinčios prielaidos, kurios atskleidžia jo nacionalinės tapatybės sampratą.

Akivaizdu, jog poemoje *Bhavani Bharati* ir esė *Bhavani Mandir* Sri Aurobindo apibrėžiama tapatybė yra hindų tapatybė, nors jis visur – tiek politiniuose, tiek metafizinuose filosofiniuose rašiniuose – kalba tik apie „indų tapatybę“. Hinduizmo aspektu žvelgdamas į nacionalinės tapatybės fenomeną, Aurobindo konstruoja paslankų ir kintantį jo modelį, kuris idealiau atveju apima individą, bendruomenę, naciją ir laipsniškai virsta bendranacionaliniu turiniu. Tačiau to meto (Aurobindo požiūriu, pereinamo evoliucijos etapo) istorinės sąlygos lėmė, jog praktiškai buvo pasinaudota matristinio galios diskurso išore. Ja pasinaudojo hindų nacionalistai ir jiems prijauciantys žmonės, bet ne visa Indijos visuomenė. Musulmonai, kitos religinės bendruomenės ir ateistai lygia greta kūrė savus galios modelius.

Išvados

Nuo tradicinių vedantinių mokymų Sri Aurobindo žmogaus samprata skiriasi dinamiu ir individualiu pobūdžiu. Sintetinis, optimistinis (pozityvus) jo metafizinės sistemos charakteris atspindi rekonstruotoje arijo koncepcijoje, kuri išryškina idealiuosius indų nacionalinės tapatybės bruožus. Ši koncepcija aktualizuojama Sri Aurobindo poezijoje ir eseistikoje, skirtoje dieviškosios Motinos ir pasišventimo Motinai Indijai tematikai. Įgijusi simbolinį religinį-dorovinį matmenį, sykiu su Indijos misijos pasaulyje iškėlimu ji ilgainiui tampa dvasiniu pasipriešinimo judėjimo imperatyvu bei nacionalistiškai nusiteikusios jaunuomenės ir revoliucinių aktyvistų įkvėpimo šaltiniu. Tradicine hinduizmo simbolika pagrįsti Sri Aurobindo tekstai, būdingi ankstyvajam filosofinės minties laikotarpiui, apeliuoja į hindų (pirmiausia bengalų) visuomenės savimonę ir atspindi hindų nacionalistų eksploatuojamas XX a. pradžios išsivadavimo sąjūdžio ideologines lytis.

Nuorodos

- ¹ „Ji dėvi žmonių kaulų girliandą ir apsijuosusi kaukolėmis, jos pilvas ir akys kaip vilko, ji alkana ir varginga, sučižyta Titano botago kirčių, riaumojanti ir liūtė, trokštanti žudyti./Ji žiauriomis, išbadėjusiomis, žibančiomis akimis apšviečia visus pasaulius ir dievų širdis drasko veriančiu karo šūkio skambesiu./Ji pripildo pasaulį žvėriškų garsų ir laižosi siaubingus nasrus, žiauri ir nuoga, jos akys švyti tamsoje tarsi laukinio žvėries – tokią aš išvydau Motiną“ (Aurobindo, 1985, 133). Ir pabaigoje: „Kur dabar tavo baisi figūra, su žmonių kaulų girlianda [...], kuri mane netikėtai prikėlė?“ „Kraujo upėje [...] mojuojanti kardu, svaidanti griausmus, nuoga ir baisi: Aš lenkiuosi Kali!“ (ten pat, 149). Bhārati pavidalu Motina visa – veidas, kaklas ir kūnas – yra balta, o kojos „lyg sniego kolonos“. Deivė Chaṇḍī (Āndī) laiko tridantį. Baigiamieji poemos posmeliai – tai dieviškosios Motinos ir jos savybių pagarbinimas; taip pat paminima, kad ji turi dešimt rankų ir trečiąją akį.
- ² Į brahmanus dievybė kreipiasi kaip į menkesnius už šūdras, nes jie palaiminti svetimšalių barbarų, tad keliauja į pragarą; tuo tarpu kiti žmonės – tai Kṛṣṇos šviesa, virtę kšatrijų gimine, pamiršusia pareigas ir garbę, todėl jiems sakoma: „Kovokite, veidmainiai, ir išsaugokite dharma!“ (ten pat). Dievybė bara ne tik brahmanus ir kšatrijus, bet ir vaišijus. Jų gėrybes ji vadina „užsienio eksploatuotojų turtu“; vaišijai ją, Kālī, nuskurdina, jie „žemi savo Motinos išdavikai“. Tad Kālī juos ragina: „Garbindami savo širdyse dievybę Bhavani, stenkitės ir turtinkite savo motiną žemę“ (ten pat).
- ³ Siaubingas piešiamas galingosios dievybės paveikslas – tai personifikuota pavergta ir vargstanti Indija, tačiau ji trokšta keršto (kraujo aukos), ji „riaumoja“, pasiruošusi pulti priešą: „Sukilkite! Duokite!“ – ištroškęs Motinos šauksmas nuskambėjo per naktį bežvaigždziame mieste. Griaudėdama kilnioji dievybė savo esamybę pripildė nakties tamsą ir žmonių širdis“ (ten pat). Šį šauksmą išgirsta ir poetas, kuris kreipiasi į „baisiąją dievybę“ klausdamas, kas ji tokia, o ši užmezga su juo dialogą. Ji prisistato kaip „amžinųjų žmonių ir dievų numylėtų bharatų“ motina, „kurių nei priešiškas Likimas, nei Laikas, nei Mirtis neturi galios sunaikinti“ (ten pat, 135). Poemos herojus iškeliauja aplankyti šalį. Arių kraštą jis išvysta „suvystytą į juodumą, kenčiantį ir apakintą“, „paslėptą naktyje ir sugriautą priešo“. Ant žemės pamato negyvus savo brolių kūnus, „apgailėtinus ir primenančius skeletus“. Indai stoja į kovą su asurais ir Motinos kankintojais. Pasirodo Brahma debesies pavidalu, o toli

Šiaurėje pakyla priešus naikinanti „šviesa Moters, žavinčio grožio ir tokios švytinčios, kaip dvidešimt milijonų akinančių saulių“ (ten pat). Visas pasaulis – dievai, žmonės ir paukščiai – puola ant žemės, kai ji (Chandī) įžengia į jį, išsklaidydama skausmą ir kančią. Pati mirtis yra „pasaulio valgytoja“ ir dievybės pagalbininkė, kuri „joja ant trišakio dantų“. Tridantio palytėti debesys pritvinksta kraujo; Chandī be gailesčio iškapoja Šivos priešus, todėl poetas ją įvardija ir kaip Rudranī (68–69 posmas); ant žemės iš Motinos priešo telieka gulėti „kūno luistelis“. Poema baigiama pergale: dharmą grįžo, piešiami šviesūs vaizdai (9299 posmai). „Ilgai gyvuok Indijos žmonių širdyse“ ir „įsitvirtink arijų šalyje“, – prašo lyrinis herojus, pakartotinai atskleisdamas Indijos misiją: „Amžinai maloningai gyvenk šioje šalyje, o Galingoji, dėl pasaulio gėrio!“ (ten pat, 151).

- ⁴ Šioje vietoje Sri Aurobindo pašiepia tariamą etnologinį „atradimą“, neva vietiniai dravidai būvę juodi ir plokščios nosies (*anāsah*), priešingai baltaodžiams ir tiesių nosių atėjūnams arijams.
- ⁵ Sri Aurobindo vardija arijo savybes, kurios yra aprašytos per du tūkstančius metų ir sudaro pačią indų etikos gyvastį, savitai pagrindžia visą indų civilizaciją. Tai širdies dosnumas, labdaringumas, meilė, užuojauta, altruizmas, ištvermė, liberalumas, meilumas, kantrybė; drąsus būdas, heroizmas, energingumas, ištikimybė, susilaikymas, tiesa, garbė, teisingumas, tikėjimas, paklusnumas ir pagarba tada, kai tai yra tinkama, bet ir galia valdyti bei kreipti, subtilus kuklumas, o sykiu stipri nepriklausomybė ir kilnus išdidumas; proto išmintis, inteligencija ir noras mokytis, geriausios minties žinojimas, atvirumas poezijai, menui ir grožiui, išlavinti gabumai ir meistriskumas darbe; stiprus vidinės esybės religinis jausmas, dievotumas, Dievo meilė, aukščiausių dalykų siekis, dvasiniai polinkiai; socialiniuose santykiuose ir elgesyje – griežtas visuomeninių pareigų (tėvo, sūnaus, vyro, brolio, giminaičio, bičiulio, valdovo ir pavaldinio, pono ir tarno, šventiko ir kario ar darbininko, karaliaus ir išminčiaus, šeimos ar kastos nario) laikymasis. Toks buvęs visapusiškas arijo, didelio išsiauklėjimo ir taurios kultūros žmogaus, idealas (ten pat).
- ⁶ *Tautinis menas ir jo vertingumas*. Vilnius: LOGOS, 2000, Nr. 21, p. 178, 183. Versta iš Sri Aurobindo, „The National Value of Art“, Pondicherry: 1970.
- ⁷ Šios dvasinės tapatybės idėjos nuosekliai išdėstytos knygelėje *Indijos Renesansas (The Renaissance in India)*.
- ⁸ Jis praplėtė Marathų žemes ir beveik nuvertė vietos Mogolų valdžią, tačiau britai sugebėjo nuteikti vieną Marathų vadą prieš kitus ir visus nugalėti. Vienas žymiausių Marathų nacionalistų lyderių, Balas Gangadharas Tilakas, su kuriuo Sri Aurobindo vėliau bendradarbiavo ir kurį jis laikė vienu iškiliausių politikų, tradicinį *Ganapati* festivalį pašventė Shivaji, siekdamas žmonių mases suburti politiniams tikslams.
- ⁹ Meilės ir malonumo Dievas.
- ¹⁰ Didžiosios raidės Sri Aurobindo.
- ¹¹ Kitur Sri Aurobindo vartoja sanskrito ekvivalentą *sanātana dharmā*.
- ¹² Šioje vietoje Sri Aurobindo pakartoja jam svarbią mintį: „Prisiminkime, jog būtent Kālī, kuri yra Bhavānī, galios Motina, buvo Ramakrishnos garbinimo objektas ir su ja jis tapo viena“ (ten pat).
- ¹³ Pavyzdžiui, į projektą įtraukti ICS kariškį Charu Chandrą Duttą, kuriam Sri Aurobindo patarė „į oranžinį sanjasino rūbą žvelgti kaip į uniformą“ (Heehs 2004 74).
- ¹⁴ Mokslininkų Maganlalo A. Bucho, K. R. Kripalani, R. C. Majumdaro, K. R. Minogue, Michaelo Edwardso, J. H. Broomsfieldo ir ypač Sumit Sarkar ir Romilos Tharpar į akademinį diskursą įvesta nuostata, kuri Sri Aurobindo pateikia kaip savotišką hindų fundamentalistą, P. Heehso tyrimų duomenimis neturi hermeneutinio ir istoriografinio pagrindo. Kaip gerokai objektyvesnius tyrėjus jis nurodo aštuntame XX a. dešimtmetyje Aurobindo šaltinius tyrinėjusius Leonardą Gordoną ir Davidą L. Johnsoną, kurie neperdėjo *Bhavani Mandir* reikšmės (Heehs 2006 157–158).

Literatūra

- 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. *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, Sri. *The Upanishads*. Pondicherry: All India Books, 1985.
- Aurobindo, Sri. *The Secret of the Veda*. Pondicherry: All India Books, 1985.
- Hechs, P. *The Bomb in Bengal: the Rise of Revolutionary Terrorism in India 1900-1910*. New Delhi: Oxford University Press, 2004.
- Hechs, P. The uses of Sri Aurobindo: mascot, whipping-boy, or what? in *Postcolonial Studies*, Vol. 9, No. 2. London and New York: Routledge, 2006.
- Hechs, P. *Nationalism, Terrorism, Communalism*. New Delhi: Oxford University Press, 2006.
- Iyengar, Srinivasa K. R. *Sri Aurobindo: A Biography and a History*. Pondicherry: Sri Aurobindo International Centre of Education, 1972.
- Mukherjee, Haridas and Uma. *Sri Aurobindo and the New Thought in Indian Politics*. Calcutta: K. L. Mukhopadhyay, 1964.
- Tautinis menas ir jo vertingumas. Vilnius: LOGOS, 2000, Nr. 21. P. 170–183. Versta iš Sri Aurobindo. *The National Value of Art*. Pondicherry, 1970.
- Urban, H. B. *Tantra*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2007.