

**Daiva Tamošaitytė**

Lietuvos muzikų sąjunga, Vilnius

Society of Lithuanian Musicians, Vilnius

Elektroninis paštas/e-mail: tamosaityte@yahoo.com

**Rytų ir Vakarų kultūrų prieštara Sri Aurobindo koncepcijoje****The Contradiction between East and West in Sri Aurobindo's Concept****Summary**

The article discusses some of the main aspects of the problem of contradictions between Eastern and Western cultures and civilizations. Regarding the global phenomenon of today's world, the author bases herself on the works of Sri Aurobindo, one of the most famous Indian thinkers and politicians of the 20<sup>th</sup> century, and founder of the new *Advaita Vedanta* school. The widest and most consistent position on this subject is defined in his book *The Foundations of Indian Culture* (1918–1921). According to Sri Aurobindo, the conflict between Oriental and Occidental cultures has its roots in historically determined cultural, social and political circumstances, mental differences and misunderstandings, the unperfected economic relations, the inequitable dialogue on the subject and especially the differences between basic Eastern and Western priorities of human existence. In the East, in this case in India, the very foundation of cultural conception is the superiority of spirituality with respect to other spheres of human activity. In the West, it is science and the industrial arts, rational thought and the material wealth based on it. The difference of priorities that causes the contradiction is a result of the evolutionary process. It could be solved only in a further course of evolution. The essential means for the solution, as Sri Aurobindo sees it, must be the growing consciousness in a human being and the uniting of efforts of two continents for one common goal: the manifestation of spirituality at all levels of human existence, mental, vital and physical Nature.

**Key words.** Sri Aurobindo, culture, Hinduism.**Raktažodžiai.** Sri Aurobindas, kultūra, hinduizmas.

Pasak žymaus rusų orientalistu V. S. Kostiučenkos, „Indijos ir Europos kultūrų dialoge, praėjusio amžiaus pradžioje sukėlusio tiek daug vilčių ir ne mažiau skepsio, o šio amžiaus pabaigoje tapusio vienu iš nedaugelio itin reikšmingų ir kilnių šiuolaikinės pasaulinės kultūros reiškinii, iš indų kultūros pusės ypatingą vaidmenį suvaidino du žmonės: XIX a. Svami Vivekananda, XX a. Sri Aurobindo. Abu – didžiausi savo laikmečio mąstytojai. Abu – įsigalėjusių eurocentristinių stereotipų, ilgą laiką trukdžiusių adekvačiai suvokti oriento kultūrą, laužytojai. Abu – ne tik senovės Indijos tradicijų perėmėjai, bet ir keitėjai bei atnaujinotojai, sugebėję įrodyti jų aktualumą ne tik Indijos, bet ir viso pasaulio mastu“ (7, 1).

Vivekanandą ir Ramakrišną Sri Aurobindo laikė Indijos renesanso, 1947 metais apvainikuoto šalies nepriklausomybės atgavimu ir tebesitęsiančio iki šiol, įkvėpėjais. Vivekanandos rėmimasis *advaita vedanta*, jos praktinio aspekto iškėlimas, pabrėžiant būtinybę pastarosios idealus įgyvendinti visuomeniniame gyvenime; naujas Šankaros iliuzionizmo aiškinimas; sekant *Gīta* suformuluotas postulatas, jog dvasinį išsilaisvinimą (*mokṣa*) galima pasiekti ne tik žinojimo (*jñāna*), bet ir meilės (*bhakti*) bei veiksmo (*dharma*) keliu, įgyvendinant jų sintezę; pagaliau idėja, jog *praktinės vedantos* būdu galima įgyvendinti geriausių Vakarų ir Rytų pasiekimų sintezę, iš naujo permąščius humanistinius Vakarų idealus, o Rytų išsilaisvinimo idėją iš individualaus lygmens perkėlus į kolektyvinį, ir visą šį procesą pagrindus žmonijos raidos evoliuciniu principu – visa tai yra labai artima Sri Aurobindo neovedantinei klasikinės tradicijos „rekonstrukcijos“ koncepcijai (7, 12–13). Kol kas, kiek yra žinoma, ji sudaro pačią fundamentaliausią, sudėtingiausią ir toliausiai projektuojamą vedantos palikimo „rekonstrukciją“ bei tąsą.

Kaip mąstytojas ir nacionalinio išsivadavimo lyderis, kuriam Indijos kultūros ir civilizacijos apologiniai aspektai buvo itin aktualūs, Sri Aurobindo savo leidžiamame žurnale „Arya“ („Arija“, 1914–1921 m. m.), veikaluose „The Human Cycle“ („Žmonijos ciklas“), „The Ideal of Human Unity“ („Žmonijos vienybės idealas“) ir kituose plačiai nagrinėjo Vakarų ir Rytų prieštaros fenomeną ir pateikė jo aiškinimą politiniu, socialiniu, kultūriniu bei – tai sudaro kertinę jo koncepcijos dalį – dva-

siniu požiūriais. Veikale „The Foundations of Indian Culture“ („Indijos kultūros pagrindai“), kuriame šiam klausimui skirta daugiausia vietos, polemiką su prooksidentiškai nusiteikusių kritiku Williamu Archeriu Sri Aurobindo pradeda istorinės kovos tarp Rytų ir Europos konstatavimu. Teigdamas, jog materialaus kosmoso pirmasis egzistencijos dėsniš – kova už būvį – įvairias kultūras supriešina ir lemia jų konfliktą, nes fizinė ir gyvybinė prigimtis linksta plėstis bei asimiliuoti visa, kas jai priešiška, ir iškeldamas principinį klausimą, ar ši determinuota puolimo ir gynybos taktika yra teisinga, jeigu darysime prielaidą, kad ateities pasaulio modelį turėtų apibrėžti vieninga pasaulinė kultūra, jis nurodo tris žmonijos raidos pakopas, kurias atitinka trys būviai: konfliktas, santarvė ir aukojimasis. Mes matome, jog pagal šią gradaciją žmonija tėra pasiekusi pirmąją pakopą, o jos idealas – laisvai diferencijuota giluminė vienybė – skęsta neužmatomuose ateities toliuose. Pažymėdamas, kad Indija, kuriai Sri Aurobindo savo ateities vizijoje skiria „pilnateisio Rytų atstovo vaidmenį“ ir kuri, priešingai nei Europa, pastarosios atžvilgiu niekada nesivadovavo agresyviu jėgos ir fizinio atakavimo principu, bet veikiau rėmėsi savo idėjų infiltravimo į pasaulį metodu, Sri Aurobindo atkreipia dėmesį į tai, jog iš esmės jokia civilizacija, nei Rytų, nei Vakarų, – ne taip, kaip atskiras individas – nėra pasiekusi nei santarvės, nei aukojimosi lygmens, nėra tikra ir tobula, nes „devynis dešimtadalius žmonijos gyvenimo sudaro barbarizmas, o likusią dalį – kultūra“ (2, 37). Taip, pasak jo, veikia ne skirtingų temperamentų, bet evoliucijos dėsnis. Augančio tarpusavio suartėjimo žmonijos gyvenime lemiamą politinių, ekonominių ir kultūrinių varžybų išryškėjimą Sri Aurobindo laiko neišvengiama blogybe, o kovą ir grumtynes po saule – ne „tuščia destrukcija pačia savaime, bet žiauria uždanga didingiems laiko pokyčiams“ (2, 23). Ar nugalės buržuazinis ekonominis, darbinis materialistinis, ar racionalistinis intelektinis civilizacijos tipas? Ar Indija įkandin Japonijos, Turkijos ir Kinijos bus industrializuota ir komercializuota, o gal Rytų šalims būdingas dvasinis motyvas pajėgs Vakaruose sukurti jiems artimas naujas formas?

Tam, kad atsakytume į šį klausimą, diskusiją perkeltume į aukštesnį lygmenį, kuriame, pasak Sri Aurobindo, „iššūkis, mestas Rytams, nustoja būti šiurkščiai ir provokuojančiai suformuluotu kultūrų konfliktu,

bet tampa mintį provokuojančia sugestija“ (2, 25), aktualia ne vien Rytams, bet ir visoms egzistuojančioms civilizacijoms.

Žvelgiant iš šio aukštesnio požiūrio taško, dvasingumas ir jo santykis su visa išreikštimi įgyja nelygstamos reikšmės. Pasak Sri Aurobindo, regimosios gyvenimo formos yra dvasios ritmas. Tačiau, nors dvasia yra amžina savo esme, o jos fundamentalūs harmonijos principai amžini, aktualus jos saviraiškos ritmas nuolat kinta. Tai universalios jėgos (*śakti*) veikimas, ir neasimiliuotas jis veikia kaip ardanti jėga. Didinga kultūrinė praeitis gali būti pažadas ateičiai, tačiau ne viskas, kas praeityje buvo didinga, gali tęstis amžinai. „Gyventi iš praeities kapitalo reiškia baigti bankrotu“, – sąmojingai pažymi Sri Aurobindo (2, 21). Reikia paklusti dvigubam nuolatinumo ir kaitos principui, *svadharma*s ir *yugadharma*s sąveikai. Todėl netobulos kultūrinės figūros turi išnykti, nes visa, kas negali būti modifikuota į naują kultūrų sintezę, yra pasmerkta mirčiai. Šitaip besąlygiškai postulodamas kultūros išlikimo dėsni, Sri Aurobindo pirmenybę teikia tai kultūrai, kuri ne tik neneigia dvasingumo, bet padaro jį kreipiančia ir vadovaujančia jėga. Kas šiuo atveju laimi – Vakarai, kurie savo nerealiizuotus humanistinius standartus stengiasi įgyvendinti konfliktuojančių interesų suderinimo ir mechaniško institucijų veikimo pagalba, ar Rytai, kurie regimai nedarnias kultūrinio ir socialinio gyvenimo formas stengiasi įveikti *iš vidaus* ir per proto, gyvybės bei kūno funkcijų *vidinę* plėtrą ugdyti aukštą sielos kultūrą? Telieka tai retoriniu klausimu, į kurį atsakykime patys sau.

Yra dar vienas skiriamasis požiūris į kultūros išlikimą. Tai kiekvienos kultūros originalumas, įnašas į pasaulinę kultūrą ir – šis aspektas vienas svarbiausių – gyvybingumas. Tautos sugebėjimas išlikti priklauso nuo to, kiek ji sugebės sukaupti savo gyvybines jėgas, paklusti laiko dvasios reikalavimams, kritiškai įvertinti savo kultūrinius prioritetus ir tuo pat metu naujais pavidalais išskleisti savo autentišką dvasią. Negalima paneigti to fakto, kad nepalanki geopolitinė padėtis sekina tautos gyvybines galias, tačiau, kaip sako Sri Aurobindo, „galų gale žmogaus valia aplinkybėms suteikia vertę, ir neretai netikėtą“ (2, 31). Matydamas pasaulinių procesų vieningumą, pagrįstą *karmos* dėsniais bei tam tikrą įvykių determinuotumą, jis daro išvadą, jog jeigu rasę arba civiliza-

ciją vidinė valia kreipia *myriop*, jos neišgelbės niekas – nei regimai pulsuojanti nacijos jėga, nei protiniai ištekčiai ar gamtiniai resursai, nei dalies nacijos šauksmas ir noras gyventi, nei nuolat palankių aplinkybių suteikiamos galimybės. Tokia „socialinė genetika“ optimistinei Sri Aurobindo ateities vizijai nedaro jokios žalos, nes remiasi vedantine doktrina, pagal kurią visa, kas įvyksta žemėje, yra nulemta ir jau įvykę provaizdžių pasaulyje. Optimistiškai turėtų nuteikti ir šios vizijos projekcija, pagal kurią amžini žmonijos (t. p. ir tautos) siekiai, besiremiantys Dievo valia, vienaip ar kitaip pasieks savo tikslą.

Grįždami prie realių, netruksime pastebėti, jog dabartiniu metu vyksta Rytų ir Vakarų kultūrų abipusės indoktrinacijos procesas. Viena vertus, teosofinis judėjimas, monistinės indų idėjos, reinkarnacijos teorija, *karmos* samprata, etinės budizmo nuostatos, psichologinės hinduizmo įžvalgos, taip pat filosofinės kinų minties racionalumas, simetriškumas ir grakštumas, japonų estetika, islamo religinės minties gelmė, emocionalumas ir veržlumas padarė didelę įtaką oksidento filosofijai, religijai, psichologijai, mokslui, menui, poezijai ir literatūrai. Vakarai, atiduodami pirmenybę pozityvaus mąstymo, mokslo ir materialinės gerovės kultui, iš esmės siekia ne sunaikinti Rytų kultūros pavidalus, bet subtiliai ir tyliai įimti tai, kas yra vertinga Rytuose ir gali praturtinti oksidento kultūrą. Kita vertus, Rytai, paklusdami visuotiniam globalizacijos ir demokratizacijos procesui, skuba pertvarkyti socialines institucijas. Sri Aurobindo daro išvadą, jog jeigu šis procesas vyks ir toliau, tai praraja tarp kontinentų, sudarančių dvi integralios žmonijos sferos puses, turėtų sumažėti ir išnykti.

Tačiau, pasak Sri Aurobindo, abipusį supratimą apsunkina ne tik skirtinga *dharma*, bet ir ryškus mentalitetų skirtumas. Kadangi apskritai visų socialinių institucijų bei santykių netobulumą lemia idėjų netobulumas, o jas – netobula žmogaus proto prigimtis, veikianti pagal metafizinį tikrovės supaprastinimo principą, tai ir vienybės idealas negalės triumfuoti tol, kol iš vidaus neapersmelks žmonijos visumos, neperkeis ne tik pavienio individo, bet ir žmonijos daugumos protinių, gyvybinių ir fizinių galių. Todėl Sri Aurobindo teigia, kad „nepadaryta niekas, kol nepadaryta viskas“, tačiau esamą raidos tarpsnį laiko neišvengiamu evoliucijos eigos dėmeniu; taip pat, tirdamas kultūros reiškinių priežastis

bei norėdamas apibendrinti įžvalgas, lyginamuoju standartu pasirenka vidutinį mentalitetą, geriausiai išreiškiantį dominuojančias pažiūras. Pripažindamas, kad Europos istorijoje būta momentų, kai ji vadovavosi dinamiškomis dvasinėmis aspiracijomis, giminėmis Rytams – čia jis pirmiausia turi galvoje senovės Graikijos kultūrą – Sri Aurobindo pažymi, kad vėliau gyvenimo išoriškasis aspektas paėmė viršų ir įsigalėjęs antropocentrinis požiūris tebėra nepakitęs iki šių dienų. Nors Europoje egzistavo ir tebeegzistuoja ezoteriniai hermetiniai mokslai bei menai, daugumos požiūriu jie yra laikomi „inteligentiška išorės pasaulio refleksija“, „iracionalia ekstravagancija“, keistu ir neefektyviu užsiėmimu, nedarančiu jokios įtakos realiam gyvenimui. Tačiau ir Rytuose gyvenimas bei jo išorinės lytys kaip tarpinė tikrovė niekada nebuvo neigiamas jokios filosofinės mokyklos. Kad „tobulumas yra ilgo, kantraus, ilgaamžio dvasios išsiskleidimo vaisius“ (2, 101), pripažįsta visos Rytų kultūros, kurios per ilgą laiką ištobulino visuomeninio elgesio normatyvus bei etikos sistemas. Indijoje senovės arijų kultūra įžvelgė visas žmogaus galimybes, tačiau gyvenimą sutvarkė pakopomis, atitinkančiomis tą sklaidą – tai 4 luomų (*varna*) ir 4 įstatymų (*purušartha*) sistema. Savo tikėjimo dogmas ji sugebėjo pagrįsti sielos mokslu, pamatuotu patyrimu, kurį gali pasiekti kiekvienas žmogus, jei tik jis imtųsi būtinų priemonių. Viena iš priemonių Sri Aurobindo laiko ir savo sukurtą jogos sintezės sistemą. („Joga yra ne kas kita, kaip gerai patikrintų atovėros į šias dingesnes patyrimo sritis būdų visuma“ (2, 59)). Oksidentu protą, priešingai, formuoja vitalistiškai racionali idėja, *ego* plėtra, ir jis nepasitiki niekuo, ko negali įrodyti laboratorijoje. Toks protas nenori pripažinti, kad jo tipiškios antipatijos remiasi ne tiek logika, kiek psichologiniu idėjų nesuderinamumu, ir jei Rytai geba suvokti oksidentu proto posūkį į pozityvizmą, nors jam ir nepritaria, tai vakariečiui rytietiško tipo mąstymas tebėra smerktinas, nenormalus ir nesuvokiamas. Sri Aurobindo teigia, kad hinduizmui būdingi reliatyvūs standartai yra perdėm sudėtingi europiečio mąstymui. Vidujinės laikysenos, toleruojančios išmincingą reliatyvumą, neteisingas suvokimas yra visų nesusipratimų pamatas. Ar gali pozityvistiškai nusiteikęs protas suvokti kad ir šį Sri Aurobindo postulatą: „Gyvenimo pilnatvę pratęsia jo pranokimas“? Arba Šan-karos gyvenimo reliatyvumo fenomeną? Sri Aurobindo pažymi, kad Eu-

ropa nesugebėjo priimti krikščionybės *par excellence*. „Ji ištyrinėjo religinį protą, bet neįėmė jo į prigimtį; *vidinės* krikščionybės taisyklės netapo *pagrindiniu* gyvenimo įstatymu“ (2, 70). Galiausiai Europa atmetė krikščionišką idėją, atskyrė religiją nuo gyvenimo ir sekuliarizavo etinius reikalavimus tam, kad jie nebepriklausytų nuo religijos ar mistinio patyrimo. Ši antinominė tendencija nuėjo taip toli, jog ta pati jėga siekia anuliuoti ir etinius principus, palikdama visišką laisvę vitaliniams žaidimams. Tokiu būdu, pasak Sri Aurobindo, „dėl neišvengiamo proceso Europa priartėjo prie ateistinio arba agnostinio sekuliarizmo kulto, neigimo viršūnės“; tatau yra „pozityvaus mąstymo zenitas“ (2, 84). Tačiau kritikuodamas Sri Aurobindo pateikia ir problemos sprendimą. Jis mano, kad tokia savimi patenkinta laikysena yra pereinamojo oksidentų kultūros tarpsnio fenomenas, kuris „statistikumą praras tada, kai išsims savo galimybes, nes žmogui pasiekus normalios prigimties aukščiausią tašką, tai yra neišvengiama.“ (2, 85). Europa turėtų permąstyti savo gyvenimo koncepciją. Šiuo atžvilgiu Sri Aurobindo mato vienintelę perspektyvą – dvasinio gyvenimo link orientuotą ateities pasaulio kultūrą. Rytai, ypač Indija jo nuomone, turėtų suvaidinti lemiamą vaidmenį. Indų kultūros išskirtinis požymis yra tas, kad „ji pagrindė visus įmanomus būdus eiti dvasiniu keliu į tobulą egzistenciją, ateitį, lemtą visiems žmonėms. Tikėjimas laipsniška sielos evoliucija, užsibaigiančia dieviškosios transcendencijos tobulumu yra indų būties koncepcijos pamatas. Čia yra vietos visiems žemiškiems tikslams, veikimams ir aspiracijoms“ (2, 100–101).

Tad galime daryti išvadą, jog išeitį iš Rytų ir Vakarų kultūrų prieštaros Sri Aurobindo mato kaip ilgą individo ir visuomenės sąmonėjimo procesą, nukreiptą į aukščiausių dvasinių tiesų, bendrų visai žmonijai, įgyvendinimą: „Vienoje iš *upanišadų* žinojimą pasiekusi būtybė yra apibūdinama kaip aukštesnė už protinę būtybę; iki jo [žinojimo] turi pakilti siela ir jame atrasti dvasinės būties tobulą palaimą. Jei čia tai gali būti pasiekta, tai, žengus kitą prigimties evoliucijos žingsnį, toji būtybė atsiskleis visiškai, o mes galėtume kalbėti apie pilnakraujį dvasinį gyvenimą kūne – galbūt išstobulintame kūne. Mes galėtume kalbėti netgi apie dieviškąjį gyvenimą žemėje. Rytai ir Vakarai galėtų susitaikyti, drauge siekdami aukščiausio idealo“ (8, 303).

Iš citatose atsiskleidžiančio specifinio mąstymo būdo matyti, jog tiek praktiškai, tiek teoriškai sprendamas ginčas tarp Rytų ir Vakarų Sri Aurobindo vadovavosi integraliu pasaulio matymu, kuriame visi egzistenciniai lygmenys yra ne tik tarpusavyje susiję, bet ir aktyviai veikia vienas kitą. Jo doktrinoje labai svarbi ir harmonijos tarp šių lygmenų samprata, kur *bindu* – fenomenalios tikrovės sklaidą ir pokyčius palaikantis centras – išlieka klasikinė *saččidanandos* formulė su pagrindine dominante, Antsamone. Klasikinę *advaita vedantos* mintį rekonstravusio ir jos turinį pagal modernius standartus aktualizavusio mąstytojo idėjų gyvybingumą patvirtina problemos, su kuriomis Rytų ir Vakarų pasaulis susiduria šiandien, mėgindamas vesti politinį, ekonominį, kultūrinį dialogą, iš kurių viena svarbiausių – sustabarėjusios nuostatos ir minties partikuliarumas.

#### LITERATŪRA

1. Aurobindo, Sri. *The Life Divine*. SAAPD, Pondicherry, 1993.
2. Aurobindo, Sri. *The Foundations of Indian Culture*. SAAPD, Pondicherry, 1995.
3. Aurobindo, Sri. *The Renaissance in India*. SAAPD, Pondicherry, 1996.
4. Aurobindo, Sri. *The Human Cycle. The Ideal of Human Unity. War and Self-Determination*. Pondicherry, 1992.
5. Aurobindo, Sri. *On Himself*. Compiled from notes and letters. SAAPD, Pondicherry, 1995.
6. Aurobindo, Sri. *The Synthesis of Yoga*. Pondicherry, 1986.
7. Kostiučenko, V. S. *Šri Aurobindo, mnogoobrazije nasledija I jedinstvo mysli*. Sankt-Peterburg-Pondičeri, 1998.
8. Nirodbaran. *Twelve years with Sri Aurobindo*, Pondicherry, 1988.
9. Nirodbaran. *Correspondence with Sri Aurobindo*. Pondicherry, 1983, vol. I; 1984, vol. II.
10. Purani, A. B. *Evening Talks with Sri Aurobindo*. Pondicherry, 1982.