

## Vydūno humanistinė filosofija: Rytų aspektas

V. Bagdonavičiaus knyga "Filosofiniai Vydūno humanizmo pagrindai" (V., 1987) - keleriopos reikšmės įvykis lietuvių kultūroje. Viena, tai pirmas stambesnis darbas, kuriuo pamėginta aprėpti filosofinį Vydūno palikimą, nužvelgti kūrybinę mąstytojo raidą bei aprašyti esmingiausius jo biografinius momentus. Antra, knyga svariai papildė darbų apie Mažosios Lietuvos kultūrinį gyvenimą biblioteką. Ir trečia, tai rimtas bandymas sąlygotas vydūniškosios tematikos, pažvelgti į Rytų filosofines bei religines doktrinas.

Jeigu mes turime susidaryti vienokią ar kitokią Vydūno asmenybės įvaizdį, galime įvertinti jo kūrybos bei veiklos reikšmę Lietuvos kultūrai, tai mąstytojo sąsajos su Rytais yra gana neaiškios, gaubiamos vakarietiškomis romantizuoto Oriente miglų. Pastaruoju atžvilgiu V. Bagdonavičiui teko nelengva orientalistikos barų pionieriaus misija, kadangi Lietuvoje ši sritis yra beveik netyrinėta. Oponentų nebuvimas ir tradicijos nevaržymas šios misijos toli gražu nepalengvina. Be to, autoriui užduotis buvo sudėtinga dėl nepalankių laikmečio konjunktūros sąlygų ir, pagaliau, dėl paties tiriamojo objekto - Vydūno fenomeno - specifikos.

Vydūnas lietuvių kultūroje paliko ryškų, gana egzotišką pėdsaką. Mąstytojas buvo unikalus savo pasaulėžiūra, išsiskiriantis savo kūryba, asmenybės bruožais, gyvenimo būdu. Savo darbais ir veikla Vydūnas susikūrė gyvą legendą, gaubiamą rytietiško tipo išminčiaus bei šviesaus mistiko aureolės. Nagrinėjant Vydūno fenomeną, sunkoka aiškiai nustatyti tikrąją jo vertę, atskirti egzaltacijos apraiškas nuo humanistinio branduolio, apibrėžti koncepcijų originalumo ir svetimų kultūrų poveikio santykį, atsekti visas genetines pasaulėžiūros linijas. Pernelyg mišrios buvo mąstytojo kūrybą maitinusios idėjinės ištakos.

Rekonstruodamas Vydūno kultūros filosofijos sistemą, V. Bagdonavičius nurodo psichologines, religines, teosofines, filosofines ir kitas jos susiformavimo prielaidas bei idėjinius šaltinius: Svarbiausią įtaką Vydūnui padarė senovės Indijos doktrinos. Kaip teigia darbo autorius, indų filosofijos idėjos "tampa fundamentu, ant kurio galutinai išauga (...) Vydūno filosofijos sistema" (p.84) ir "po tiesioginio sąlyčio su Rytų filosofija visos kitos į Vydūno intelektualinį akiratį patenkančios idėjos jam yra tiek aktualios, kiek patvirtina, papildomai argumentuoja tai, ką teigia Rytų filosofija" (p.84). Ir iš tiesų - Vydūnas siekė perimti ne tik indiškojo filosofavimo dvasią bei svarbiausias idėjas, jis kaip tikras orientalistas plačiai vartojo sanskritišką terminologinį aparatą.

Konkretizuodamas Rytų įtaką Vydūnui, V. Bagdonavičius nustato, kad lietuvių mąstytojas Indijos tradiciją pažino per teosofus, vėliau skaitė šaltinius - upanišadas, Bhagavad-gytą. Reikia manyti, kad Vydūnas taipogi žinojo Vakarų pasaulyje išpopuliarintas neovedantizmo idėjas, kurias skleidė induizmo reformatoriai, neretai bendravę su teosofais. Yra žinių, kad į Lietuvą ruošėsi atvažiuoti garsus modernizuoto induizmo apologetas, teosofų (A. Bezan't draugijos) mesianistine dvasia auklėtas D. Krišnamurti. Neoinduistų ir Vydūno idėjų panašumas nėra atsitiktinis.

Indijos įtaka Vydūnui yra neginčytina, kas kita - tos įtakos transformacijos laipsnis europietiškoje (lietuviškoje) dirvoje. Šį klausimą, turintį principinės reikšmės, savo darbe liečia V. Bagdonavičius, kartais, beje, neišvengdamas tradicinio vakarietiško požiūrio į Rytų filosofavimą inercijos. Kalbant apie Vydūno indiškumo autentiškumą, reikėtų aptarti keletą momentų, pradedant nuo Vydūnui dvasiškai artimo neoinduizmo judėjimo.

Žymiausias induizmo reformatorius, šio judėjimo pradininkas, sukėlęs indiškųjų doktrinų bumą Amerikoje ir Europoje, buvo S. Vivekananda. Šis Vakarų kultūros ragavęs universalus mąstytojas, o po jo ir kiti "svamiai", už kurių indiškai skambančių iniciacijos vardų neretai slėpėsi įvairūs "anglų pulkininkai", t.y. gryni europiečiai, pateikė Vakarams labai apibendrintą indiškąją mąstymo paradigmą, redukavo filosofinį šios tradicijos diskursą į gana nesudėtingą, vidutinio europiečio sąmonei prieinamą spiritualistinę schemą. Indijos filosofinė panorama buvo dirbtinai sintetinama, ignoruojami polemniai aspektai, didžiausia garbė suteikta Vedantos tradicijai. Šios sistemos rėmuose netelpančios mokyklos, pvz., Sankhjos binarinės ontologijos sistema, Njaja- vaišešikos atomizmo ir logikos mokyklų teorijos ir t.t., buvo laikomos "nesubrendusiu" vedantizmu. Filosofinių sąvokų turinys buvo niveliuojamas ir "distiliuojamas" nuo visų semantinių neaiškumų (autentiškesnė išliko tik esminė, visoms Indijos tradicijoms būdinga soteriologinė nuostata, postuluoianti spiritualistinius būties pagrindus ir valdanti visas episteme bei etikos sritis).

Profanuota Indijos filosofija buvo grąžinta į Indiją ir pačių indų priimta kaip tikriausia "Vedų išmintis", "amžinosios žinios". Visos išminties žiedu buvo paskelbta genetiška triada: Vedos - Vedanta-neovedantizmas. Ši fetišizuota, sakrališkai adoruojama triada iki šiol masinėje kultūroje laikoma Indijos filosofijos, o kartais ir viso pasaulio išminties alfa ir omega.

Dėl šių priežasčių "Rytų filosofija", viena vertus, tapo labai populiari ir veiksminga, antra vertus, profesionalūs Vakarų filosofai ėmė žvelgti į ją su hegelišku atsainavimu, kaip į racionalizuotą misticizmą ar pirmykštės magijos relikvą.

Taip Indiją pažino ir propagavo teosofai, o su jais ir Vydūnas (visiškai aišku, kad šiomis išvadomis jokio priekaišto Vydūnui nėra daroma - lietuvių humanisto interesas buvo ne teorinis, o švietėjiškas, kultūrinis). Magiškas žodis "Vedanta" jiems reiškė visą Indijos religijų bei filosofijų sintezę ir viršūnę. Tai ne prieštaravo, o atitiko jų siekį sintezuoti visas pasaulio religijas, integruojant jas su mokslu

tiesomis bei filosofiniu žmonijos palikimu. Esminis skirtumas tarp teosofų ir Vydūno, kaip įžvalgiai pastebėjo V. Bagdonavičius, yra tas, kad pirmieji kūrė kosmopolitinę konfesiją, o Vydūnas buvo artimesnis savo kultūrai, ieškojo pastovesnių šaknų ir atramos lietuviškoje pasaulėžiūroje (p.89).

V. Bagdonavičius savo darbe taip pat atiduoda duoklę standartizuoto vedantizmo prioritetui. Be abejo, vedantiškųjų elementų Vydūno veikaluose yra daugiausia (ypač jo sistemos ontologijoje), bet tai europietišškai transformuotas vedantizmas, neatitinkantis nė vienos klasikinės Vedantos krypties (žymiausi jos atstovai - Bhadarajana, Šankara, Ramanudža, Madhva). Analogišką Vedantos transformacijos pavyzdį galima rasti A. Ghošo sistemoje. Šis Europoje išsilavinimą įgijęs mąstytojas į Vedantos ontologiją įvedė europietišką evoliucijos koncepciją, kuri suteikė Indijos tradicijai nebūdingą absoliuto dinamikos, vystymosi aspektą: būtis evoliucionuoja nuo grynosios dvasios į daiktiškumą ir involiucionuoja atgal (plg. Vydūnoteiginį: materija - sustingusi dvasia). Tokia vienos substancijos moduliacija, jos struktūrinis netapatumas klasikiniam vedantistui atrodytų prieštaringas, reikalaujantis evoliucionuojančios būties iliuziškumo, jos dualizmo ar kokios kitos išvados pripažinimo. Nors upanišadose ir kituose filosofiniuose Indijos tekstuose yra pavyzdžių, leidžiančių samprotauti apie evoliucijos idėjas, tačiau V. dūno ontologizuotos sąmonės evoliucijos idėja, analogiška A. Ghošo sampratai, skatina ją lyginti su ugnostikų, neoplatonizmo emanacijos teorijomis bei kai kurių klasikinės vokiečių filosofijos atstovų teiginiais. Gamtiškumo kėlimo, pasaulio gražinimo į dvasią per žmoniškumą teorija nėra visai adekvati indiškamajam panenteizmui ir verčia prisiminti nebent ganėtinai hermetiškas tantrizmo doktrinas. Be to, Vydūnas kalba ne tik apie individo, o ir apie visuomenės, tautos ir visos žmonijos evoliuciją. Pastarosios idėjos, kurios lietuvių švietėjui labai aktualios, yra kilusios iš judaistinio žmonijos istorijos supratimo, - ši istorija įsivaizduojama kaip linijinis ir progresuojantis judėjimas (tuo tarpu antikinėje Graikijoje ilgai gyvavo aukso amžiaus ir jo smukimo mitas). Indijos filosofinė tradicija visuomeninių ir nacionalinių problemų iš viso nesvarsto (išskyrus politinius, teisinius ir kitokius traktatus), o jeigu kalba apie žmonijos ir pasaulio istoriją, tai ši suprantama kaip cikliškas judėjimas, besisukantis ratas, ir kiekvieno ciklo pabaigoje žmonija ne pakyla visu "laivu", *in corpore* į dvasinę omegą, bet atvirksčiai - degraduoja ir išsigimsta. Žinant tokią perspektyvą, tradicijai, savo dvasingumo vertę suvokiančiam indui belieka gelbėtis iš istorijos individualia "valtele". Todėl Vydūno teleologinio subjekto parametrai yra kur kas platesni už individualistinę Vedantos *mokša* (išsilaisvinimą).

Antra vertus, Vydūno sistemoje gausu Sankhjos mokyklos struktūrinių ir terminologinių elementų. Ši mokykla, palyginus su kitomis Indijos ortodoksinėmis sistemomis, ypač daug dėmesio skiria gamtos (*prakṛti*) evoliucijai, traktuodama pastarąją kaip realų vyksmą. Sankhjos kosmogenezė, būties stratifikacijos teorija labai artima Vydūno Visatos sąrangos teorijai. Plačiau nepolemizuojant, galima pasakyti, kad Sankhjos įtakos klausimu V. Bagdonavičiaus darbas palieka per-

spektyvų architektoniniams Indijos ir Vydūno filosofinių sistemų tyrimams bei tipologinei jų analizei.

Didelę įtaką Vydūnui padarė filosofinė poema Bhagavad-gyta (*Bhagavad-gītā*). Tai nėra vedantocentristinis, bet universalus kūrinys, kuriame susipina visos induizmo tradicijos bei filosofinės koncepcijos. Šios koncepcijos dėl kūrinio sinkretiško ir poetinės stilistikos netenka sisteminio aiškumo ir palieka erdvės nesibaigiančioms interpretacijoms: kiekvienas žymesnis Indijos mąstytojas jautė profesinę ir sakralinę pareigą pateikti savąją Gytos interpretaciją, kurios šviesoje poemos prasminė struktūra konkretizuodavosi, paprastai įgydama paties interpretatoriaus filosofinių pažiūrų pavidalus. Atsižvelgiant į tai, reikšmingu tampa faktas, kad Vydūnas skaitė ir vertė lietuvių kalbą anglišką A. Bezant vertimą, - tad Bhagavad-gyta jam atsivėrė teosofinių idėjų šviesoje. (Plg. kaip šiuo metu siauriems konfesiniams tikslams poemą eksploatuoja Tarpt. Krišnos Sąmonės judėjimas, pateikdamas ją gana pretenzingu pavadinimu - "Bhagavad-gita As It Is"). Prisimenant V. Bagdonavičiaus nurodytas teosofinio filosofavimo tendencijas - filosofijų ir religijų sintezavimas ieškant vieningos ezoterinės prasmės, praktinis kryptingumas, filosofinio idealizmo konkretinimas (p. 76), - tampa aišku, kad poema įgavo truputį kitokį skambėjimą: lietuvių humanistas aktualizavo joje tai, kas buvo svarbu jo švietėjiškai veiklai. Beje, Vydūno interesus Bhagavad-gytoje puikiai atitiko, kaip pastebėjo V. Bagdonavičius, kiek unikalus Indijos tradicijoje aktyvios žmogaus pozicijos teigimas. Poemoje sakoma, kad žmogui neįmanoma gyventi nieko nevieikiant (t.y. abstrakčiai kontempliuojant būti) ir kad žmogus savo veiklos prasmę turi matyti ne konkrečiuose veiklos tiksluose, bet pačioje veikloje; žmogus savo gyvenimą turi suprasti kaip auką, jis visuomet privalo atlikti pareigą dėl pačios pareigos, o ne dėl kokių kitų motyvų. Psichinis prisirišimas prie galutinių veiklos rezultatų, darbas, kurį skatina tik naudos troškimas, dvasiškai suvaržo žmogų, slopina jo laisvę. Pareigos akcentavimas labai primena I. Kanto imperatyvą, taip pat ir marksistinę laisvojo darbo idėją, kurią Vydūno raštuose yra aptikęs jo tyrinėtojas. Taigi ir šiuo aspektu indiškieji Vydūno sistemos elementai nėra svetimi jo vakarietišškai prigimčiai.

Papildant Bhagavad-gytos temą, reikia pasakyti, kad *karma*, *raja*, *bhakti* ir *jñāna* jogos "keliai" poemoje, ir apskritai Indijos filosofinėje tradicijoje, nėra konceptualūs terminai, kokiais juos pavertė vakarietiškieji ir indiškieji induizmo populiarintojai. Šie keliai - literatūrinio pasakojimo forma išreikšti galimi žmogaus gyvenimo ir tobulėjimo būdai, atitinkantys individo prigimtį ir galimybes. Sistemos prasmeterminas yogasietinas tik su Patandžalio (*Patanjali*) *aṣṭāṅga-yoga*, budistinės *yogacara* ir dar kai kurių mokyklų vardais.

V. Bagdonavičius savo monografijoje Vedantos pagrindų ieško ne tik bendrojoje Vydūno kultūros filosofijos ontologijoje, bet ir konkrečiose jos formose: mokslo, meno, dorovės teorijose. Vedanta tampa visos Vydūno sistemos ašimi. Atsižvelgiant į praktinį, kultūrologinį Vydūno interesą, nereikalaujantį tikslų teorinių

definicijų, vedantocentristinę prielaidą sąlygiškai galima priimti. Tačiau kai kuriais atvejais šis sąlygiškumas itin išryškėja. Atskirai norėtųsi aptarti Vedantos ir vyduoniškosios grožio koncepcijos santyki.

V. Bagdonavičius nuosekliai ir įtikinamai rekonstruoja estetines Vydūno pažiūras. Grožis Vydūnui yra viena didžiausių vertybių, kuri kartu su gėriu ir tiesa sklinda iš dvasinio pasaulio ir keičia, tobulina visą "pažmoniškąjį" bei žmoniškąjį pasaulį, artina žmonių prie josteleologinio tikslo. Šioje grožio sampratoje svarbu du momentai. Pirma - grožio ontologizacija bei metafiziškumas (tiesa, grožis ir gėris yra objektyvus dvasinės būties aspektai). Antra - meno srityje meno kūrinio vertę sudaro ne tik jame atspindėtas kūrejo asmens sąmonės bei doros šviesa, bet ir tokie faktoriai, kaip autoriaus individualybė ir tautinis savitumas. Dar galima paminėti meno savarankiškumo idėją: "menas neturįs prarasti savo specifikos ir būti tendencingai pajungtas doriai" (p.153). Monografijos autorius teisingai nurodo, kad grožio idėjos supratimą Vydūnas galėjo perimti iš Platono (p.145), bet vedantiškasis panenteizmas konstruktyvios įtakos, išskyrus dvasinę egzaltaciją, padaryti negalėjo. Lietuvių filosofas savo pažiūromis išreiškia perdėm vakarietiškas (nuo Platono iki mūsų dienų) estetikos idėjas.

Indijos filosofinėse sistemose grožis ontologinio statuso neturi. Dvasinio absoliuto esmėmis laikomostokios savybės, kaip *sat-cit-ānanda* (amžinybė, sąmonė, palaima), tai nediferencijuotas kontinuumas, subjekto ir objekto tapatybės būtis, kurioje neįmanomas grožio idėjos ir jos stebėtojo santykis. Grožio sąvoka yra susijusi su įvairove, skirtybėmis, pasaulio margumu, psichine distancija - visu tuo, kas Indijoje laikoma iliuzijos (*māyā*) žaismu, ontologine apgaule ir gnoseologine klaida. Tai žmogų viliojančių jausmų laukas, o ne kontempliuojančios sąmonės objektas. Grožio sąvoka Indijos filosofinėms sistemoms paprasčiausiai nereikalinga. Indijos menas turi senas tradicijas, bet jo funkcijos skiriasi nuo vakarietiško. Meno kūriniai Indijoje neturi estetinės vertės savarankiškumo, jie pajungti soteriologiniam tikslui. Kreipdami į šį tikslą žmogaus sąmonę, jie demonstruoja dievybių atributus, dieviškų arba šventų asmenų gyvenimo scenas, sudievitų emocijų apraiškas, perteikia metafizinės būties schemas (mandalos, jantros, tantros ir pan.). Indijos meno funkcija - pasitelkus transcendentinius simbolius (jie aptinkami bet kokiaje šio meno formoje), sukaupti, integruoti ir transformuoti žmogaus jausmus, paverčiant juos dvasine energija. Todėl ši meninė tradicija pasižymi sakrališkumu, griežtu kanoniškumu, normatyviniais reikalavimais, tradiciškumu ir pan. Menininko stiliaus individualumas joje buvo visiškai nepageidautinas, o etninio savitumo problemai atsirasti šioje šalyje nebuvo prielaidų.

Estetinis išgyvenimas savaiminę vertę įgyja tik tose Rytų tradicijose, kurios redukuoja būties metafiziškumą. Pvz., dinaminė psichologinė budizmo koncepcija - joje trumpalaikiai žmogaus potyriai, subjekto ir koreliatyvaus su juo pasaulio psichofizistapsmasturi ontologinį statusą: yra tik tai, kas yra, o tai, kas yra, nuolat kinta, reiškinį esmė - trumpalaikiškumas tuštumoje, atmetamos bet kokios

metafizinės substancijos bei racionalios schemos, todėl autentiškiausiai būties esmę suvokti galima estetiniu jausmu (jutimiškai). grožio patyrimo būseną sutampa su būties ir paties grožio suvokėjo netvarumo efemeriškumo nuojauta. Ši rezignacinė ontologizuota estetika sudaro prielaidas sąmonės srauto "plyšimui", satori, nušviesėjimo būsenos atsivėrimui.

Po šios apžvalgos dar labiau išryškėja Vydūno grožio ir estetinės koncepcijos europietiškas, jo platoniška, optimistinė amžinos ir spindulingos Grožio Idėjos samprata. Ši idėja, spinduliuojanti iš žmoniškumo esmės, perteikia ne tik save pačią, bet ir atspindi nepakartojamą ir vertingą žmogaus-kūrėjo individualybę. Tad Vydūno dvasinis pasaulis - tiesa, grožis, gėris - ir Vedantos atmano būtis yra artimi, bet ne adekvatūs. Labiausiai jie sutampa tiesos ir doros aspektais, nors ir čia yra skirtumų.

Semdamasis įkvėpimo iš Rytų, Vydūnas negalėjo nepastebėti budizmo. Ši mokykla, kaip ir visi pasaulio religiniai bei filosofiniai mokymai, sužadino Vydūno intelektualinį dėmesį, bet budizmo idėjas jis saveip pertaisė ir įjungė į idealistinę savo sistemą. Europiečiui su budizmo vardu labiausiai asocijuojasi nirvanos (*nirvāna*) sąvoka. Šią sąvoką Vydūnas, taip pat ir V. Bagdonavičius, supranta vedantiškai, pozityviaja prasme. Semantinis nirvanos turinys sutapatinamas su kartinėmis Vedantos ontologijos kategorijomis, nirvana tampa "grynąja dvasine būtimi", t.y. tiesiog atmano sąvokos ekvivalentu. Budizmo teoretikai atmano (*ātman* - "aš", "siela", absoliutus subjektas) koncepciją griežtai atmetė, laikydami ją erezija, ydingu proto konstruktu, nesamū dalyku. Amžinos (dvasinės) substancijos, anot budistų, neegzistuoja, nes tokios negali egzistuoti, kadangi neturi būties, priešastingumo požymių. Tad nirvana yra apotatinė, negatyvi sąvoka, reiškianti fenomenalaus pasaulio, tapimo baigtį, "užgesimą". Su tuo užgesimu baigiasi produktyvioji, konstruojanti proto veikla, išnyksta sąmonės procesas, ir apie būtį nieko nebegalima pasakyti - nei kad ji yra, nei kad jos nėra. Jeigu nirvana būtų analogiška transcendentiniam atmanui, netektų prasmės garsus budizmo aforizmas, skelbiantis, kad *saṃsāra* (pasaulis) ir nirvana yra vienas ir tas pats, t.y. niekas (substancijos nebuvimo prasme).

Nirvanos sąvoką atrado ir perdėm sureikšmino tie patys teosofiškai ir panašiai nusiteikę europiečiai - budizmo kanone bei ordino praktikoje ji ypatingos reikšmės neturi ir domina tik profesionalius tyrinėtojus. Vakaruose įsigalėjo populiariai vartojama dvejetainė nirvanos samprata - eudemonistinė "dvasinės būties", "palaimos" ir nihilistinė "nebūties", "išnykimo". Abi konotacijos nepasižymi autentiškumu, jos tik parodo europietiškos mąstysenos intencionalumą, poreikį vienaip ar kitaip predikuoti būties kategoriją. Kai budistas pareiškia, kad Buda "išnyko iš daiktų pasaulio", jis nieko nepasako apie būtį, nes jis nekaiba metafiziškai. Vitgenšteino žodžiais tarus, anapusiniai reiškiniai yra "ne šio pasaulio faktas". Svarbiausia budistinė kalbos priemonėmis apibūdinama ontologinė kategorija yra kančios faktas. Beje, turint omenyje budizmo mokyklų gausumą, konceptualiųjų įvairovę -

pluralistinės, idealistinės, reliatyvistinės ir pan. doktrinos - būtų neteisinga tvirtinti, kad budizmas visai neturėjo pozityvios, dvasinės būties sampratos, pvz., Vidžianavada (*vijñānavada*) mokyklos grynosios dvasios (*vijnapti-mātratā*), absoliutinės idėjos (*apratishtha*) ir kitos koncepcijos.

Suvokus šį terminų semantikos problemą, visiškai aktualus ir teisingas atrodo Vydūno kaltinimas, skirtas Vakarų žmonėms, kad šie, paviršutiniškai pasisikaite apie budizmą, ima menkinti jo vertę, nirvaną vadina "didžiuoju nieku" ir neižvelgia Budos mokyme nieko pozityvaus. Pats Vydūnas buvo linkęs budizmą laikyti tokia pat šviesia ir dvasinga, amžinųjų tiesų ieškančia ir žmoniškumą aukštinančia religija, kokios, jo manymu, buvo visos kitos pasaulio religijos.

Kaip jau buvo minėta, V. Bagdonavičius parodė glaudų idėjinį Vydūno ryšį su teosofija. Teosofinis judėjimas, kaip ir ankstesnis masonų (kuris skyrėsi į rozenkroicerių mistinę ir iliuminatorių racionalistinę kryptis), buvo nevienalytis. Šis Vakarų "okultinis establišmentas" krypo ir į kultizmą, ir į šviečiamąją veiklą. Pastaroji šaka buvo artimiausia induizmo reformatariams. Vydūnas domėjosi viskuo, jam nesvetima buvo ir mistika, bet teosofijos nevienalytiškumo akivaizdoje jis padarė esminį pasirinkimą. V. Bagdonavičius tiksliai išryškino Vydūno asmenybės bruožus - humaniškumą, dorą, dvasinę harmoniją, optimistinį ir taurų pasaulio regėjimą, kurie ir lėmė idėjinį mąstytojo žingsnį. Vydūnas atsisakė žmogaus psichika manipuluojančio okultizmo, antroposofinio eksperimentavimo ir atsigrėžė į idealistinę iliuminacinę teosofiją, kurios branduolį sudarė žmogaus dvasingumą teigiantis indiškas idealizmas.

V. Bagdonavičiaus knygoje trūksta žinių apie Vydūno asmeninius bei idėjinius ryšius su rusų teosofais - N. Rericho draugija ir pastarosios išmone - "sintetine agni joga" (ši joga taip pat išreiškia "amžinąją Vedų išmintį" - bent jos kūrėjų nuomone). Tokie ryšiai, atrodo, yra buvę, bet matyt juos sunku dokumentuoti dėl archyvų problemos.

Pažvelgus į platų Vydūno intelektualinį akiratį, tenka pripažinti didžiulį šio mąstytojo kūrybiškumą, sugebėjimą atrinkti, sintezuoti, lanksčiai pritaikyti savo humanistinei pasaulėžiūrai įvairiausių kultūrų idėjas, jų įtakoje neprarandant lietuviško realybės jausmo, neatitrukstant nuo gyvybiškai svarbių laikotarpio aktualijų. Perėmęs svarų indiškosios aksiologijos krūvį, Vydūnas sugebėjo išlikti tipišku vakarietiškos mąstysenos reprezentantu, kurio pozicijos pamatas - iliuminacinė teosofija, šiai krypčiai būdingi atrankos, vertinimo ir interpretavimo kriterijai.

Vydūnas nėra autentiškų indijos filosofinių sistemų perėmėjas, kaip gali atrodyti jo raštų skaitytojui, tuo labiau Vydūnas nėra toks filosofas, kuris būtų tikslingai ir nuosekliai rėmęs vieną kuria sistema, pvz., Vedanta. Jeigu taip būtų, turėtume iš tiesų unikalų atvejį Lietuvos filosofijos istorijoje. Vydūno pasaulėžiūros branduolį sudaro bendriausia spiritualistinė, galbūt vedantiškojo tipo ontologija, bet visa kita buvo transformuojama pagal paties Vydūno kuriamą, intelektualinio konteksto sąlygojamą modelį. Taip Rytų soteriologija Vydūno sistemoje įgyja

vakarietiškos teleologijos prasmę; Indijos mąstytojams rūpi individualaus žmogaus išsigelbėjimas impersonalioje dvasinėje būtyje, asmeniškumo neribojamos laisvės iškovojimas; Vydūnas vakarietiškai siekia dvasinę būtų atverti žmoguje, išsaugodamas jo asmenybės individualumą; nuo metafizinių problemų Vydūnas nuolat pereina prie gyvenimo dialektikos, sprendžia socialinius, nacionalinius, politinius, estetinius ir kitus klausimus, kurie Indijos filosofinei tradicijai nerūpėjo, nes buvo svetimi individualistinio soteriologizmo nuostatai. Vydūnas, galima sakyti, Rytų metafiziką pajungia gyvenimui, o Indijoje būta atvirkščiai. Rytų filosofinės sistemos, kartu su idealistinėmis Vakarų koncepcijomis, inspiravo "šviesos filosofą" spiritualistinėmis orientacijomis, rytietišku dvasingumu, ypatingu žmogaus dvasingumu, jo dorovinio tobulėjimo reikšmės išaukštinimu. Šios humanistinės nuostatos Vydūnas labai pasigedo monopolinės industrijos ir technokratizmodehumanizuotoje Vakarų visuomenėje.

Tad Vydūno darbai nėra autentiškai rytietiški ne dėl tiesioginių ryšių su šia tradicija stokos, o dėl priežasčių, kurias savo veikale nurodė V. Bagdonavičius. Tai praktinis, kultūrinis Vydūno filosofavimo pobūdis, aštrių aktualijų sužadintas poreikis ieškoti filosofinių lietuviškos savimonės atramų, skatinti visuomeninės minties pažangą, derinant ortodoksinį protestantizmą su universaliomis žmonijos vertybėmis. Visi šie poreikiai ir prielaidos, sąlygos ir idėjinės ištakos skatino gana ryškios, aiškia poziciją turinčios sistemos atsiradimą, kurios genetinį eklektiskumą sulydė į darnią, vidinę logiką turinčią visumą harmoninga ir tauri jos kūrėjo asmenybė.

Keletas filologinių pastabų sanskrito terminų lotyniškosios transkripcijos klausimu. Antrame šio amžiaus dešimtmetyje buvo priimtas vieningas tokios transkripcijos standartas. Sankrito alfabetė priebalsiai yra aspiruoti ir paprasti, taip jie turi būti pateikiami ir transkripcijoje. Pvz., *dh - d, th - t, bh - b* ir t.t. Aspiruotas priebalsis yra ne fonetinis variantas, bet konkreti fonema, turinti semantinę funkciją, t.y. keičianti žodžio reikšmę. Šiuo atžvilgiu V. Bagdonavičiaus sanskrito terminų vartoseną nėra sistemiškai nuosekli, kai kurie iš jų neleistinai sulietuvinami, aspiruotus priebalsius pakeičiant paprastais ir tuo komplikuojant žodžio reikšmės ir jo fonetinio pavidalo ryšį. Pvz., sanskrito terminas - *dharma* - "moralė". "dėsnis", "gamta", "elementas" ir t.t. (virš dešimties reikšmių) knygoje rašomas *darma*. Tai visiškai kita sanskrito leksema, reiškianti "naikintoją", "griovėją". Sulietuvinus šio termino rašybą, jis tapo kitos reikšmės žodžiu, nors kontekstas rodo, kad turėta omenyje "elemento" reikšmė. Analogiškai rašoma *bakti* (tokio žodžio sanskrite nėra) vietoj *bhakti*, *Madva* (tokio filosofo nebuvo) vietoj *Madhva*, *Begavadgita* vietoj *Bhagavadgita* (gītā - abu balsiai ilgieji). Šie žodžiai lietuvių kalboje retai vartojami, todėl juos galima pradėti rašyti taisyklingai, kas kita, kad jau esame įpratę rašyti *Buda* vietoj *Buddha*. O kai kurie sanskritiški terminai ir pavadinimai, kurie yra geriau "pažįstami" ir, matyt, fonetinio sklandumo sumetimais, knygoje pateikiami taisyklingai, pvz., *budhi*, *Mahabharata*. Ateityje lietuvių tyrinėtojams, susijusiems su orientalistika, į šiuos transliteravimo reikalavimus reikės atsižvelgti.



Užbaigdamas apmąstymus, kilusius skaitant V. Bagdonavičiaus darbą, šių eilučių autorius laikobūtinu pareikšti, kad savo pastabų jis visiškai nelaikogalutinėmis, neginčytinomis išvadomis. Rašymo tikslas buvo atkreipti dėmesį į kai kurias poleminius dalykus aiškinant Rytų tradiciją, noras pagyvinti orientalistikos - kaip jos paveiktų lietuvių autorių, taip ir autentiškų atstovų - tyrinėjimo procesą, kuris Lietuvoje vos vegetuoja. Neturima tvirtų orientalistinės filosofijos pagrindų, aiškios filosofinės metodologijos.

V. Bagdonavičiaus knyga turi lyg ir du esminius "veidus": vienas nukreiptas į patį Vydūną, ir čia knygos autorius yra nepralenkta autoritetas, kitas - į Indijos filosofinę tradiciją, kuri savaip persilaužia vakarietiškos Vydūno sąmonės prizmėje. Antrojo aspekto tyrinėjimų Lietuvoje tėra tik užuomazgos, ir V. Bagdonavičius yra vienas iš pradininkų.

Reikia pripažinti, kad V. Bagdonavičiaus monografija, pasižyminti išsamumu, tematinio nuoseklumu, analitiniu įžvalgumu, konstruktyviais apibendrinimais, sugebėjimu aprėpti ir rekonstruoti Vydūno idėjų visumą į darnią, racionaliai skaidrią humanistinės pasaulėžiūros sistemą, yra ne tik reikšmingas paminklas lietuvių filosofui bei svarbi dovana visuomenei. Tai rimtas mokslinis darbas, prie kurio grįš ne vienas filosofijos, literatūros, kultūrologijos specialistas, tyrinėjantis Vydūną - ryškiausią Oriento dvasios reprezentantą Lietuvos kultūroje.

**R. TAMOŠAITIS**