

INDIJOS MENINĖS KULTŪROS RECEPCIJA APŠVIETOS LYGINAMOSIOSE STUDIJOSE

Valdas JASKŪNAS

Vilniaus universiteto Orientalistikos centras

Straipsnyje Indijos meninės kultūros recepcija apšvietos epochoje analizuojama metodologiškai siejant ją su maždaug nuo XVII amžiaus septintojo dešimtmečio Europoje vykusiais politiniais, socialiniais ir kultūriniais pokyčiais bei jų padariniais intelektinės Vakarų tradicijos raidai ir naujosios mokslo tyros formavimuisi. Parodoma, kaip XVII šimtmečio pabaigoje išryškėjusi socialinė ir intelektualinė konfrontacija tarp radikaliosios apšvietos atstovų bei jų idėjoms oponavusios reakcingosios krikščionijos ilgainiui peraugo į pačios Vakarų kultūrinės epistemos kvestionavimą, Indijos kultūros pažinimą įtraukiant į episteminius kultūrinės tapatybės projektus. Diskusija dėl Vakarų pasaulio kultūrinės tapatybės leidžia problemiška pažvelgti ir į Indijos kultūros bei meno tyrinėjimus XVIII amžiaus lyginamosiose studijose. Daroma išvada, kad XVIII šimtmečiu įvykęs staigus susidomėjimas Indija, panašiai kaip septynioliktajame amžiuje – Kinija, buvo sąlygotas anaipol ne Vakarų „kultūrinės arba dvasinės tuštumos“. Priešingai: Indijos recepcijos metamorfozės XVIII amžiaus lyginamosiose kultūros studijose buvo tiesiogiai susijusios su Europos tapatybės problematika, o indų intelektualinės ir meninės kultūros pažinimas tapo savotišku simuliakru, patvirtinančiu arba paneigiančiu rytietiškas įtakas Europos civilizacijai.

Radikaliosios apšvietos kultūrologinės paradigmos tapimas ir krikščioniškoji reakcija

Maždaug nuo XVII amžiaus septintojo dešimtmečio Europoje vykę politiniai, socialiniai ir kultūriniai pokyčiai turėjo lemiamą padarinių intelektinės Vakarų tradicijos raidai ir paskatino naujosios mokslo tyros formavimąsi. Kultūrinės transformacijos, kurioms impulsas daugelyje Europos šalių buvo politinė ir religinė konfrontacija, negalėjo neveikti meno studijų. Todėl apžvelgiant septynioliktą šimtmečio pabaigą ir aštuonioliktą amžiaus apšvietos intelektualinės ir meninės kultūros dinamiką būtina atkreipti dėmesį į keletą svarbių veiksnių, kylančių iš naujos kultūrologinės paradigmos sklaidos.

Viena svarbiausių moderniosios Europos kultūros atsiradimo sąlygų neabejotinai buvo krikščioniškasis reakcionizmas, kilęs kaip pasipriešinimas XVII amžiaus intelektualinei elitai apėmusioms masonų ir rozenkroicerių idėjoms, ir įkūnijęs ideologinį krikščionybės atsaką Giordano Bruno egiptietiškam misticismui. Šis elitas, filosofijoje skleidžiantis neoplatonizmo bei hermetizmo idėjas, o politinėje veikloje palaikomas nuosaikiųjų, visados stengėsi peržengti savo laikotarpio politinę ir religinę konfrontaciją.

XVII amžiuje Anglijoje kilusi mokslinė revoliucija, kurią skatino šio intelektualinio elito atstovai, inicijavę helenistinio Egipto maginės ir gamtamokslinės žinijos – matematikos, geometrijos, astronomijos, mechanikos ir kitų mokslų – atgaivinimą Egipto žynių, pitagoriečių brolių ar Platono akademijos pavyzdžiu¹, socialiniame ir politiniame gyvenime pirmiausia išreiškė nuosaikiųjų poziciją religinio Trisdešimtmečio karo Vokietijoje (1618–1648) ir bendros politinės bei religinės suirutės akivaizdoje. Kita vertus, to meto mokslo tyros pakilimą skatino XVII amžiuje paplitusi savotiška milenianizmo forma, kurią stipriausiai palaikė hermetinės tradicijos atstovai: šis sąjūdis siekė atgaivinti ir išbulinti visus žinomus mokslus bei išreiškė pasirošimą artėjančiam naujam tūkstantmečiui². Neatsitiktinai daugelis krikščionybės dogmatiką sukretusių mokslinių idėjų: pavyzdžiui, Thomo Hobbes'o atomistinis ateizmas, kurį nemaža dalimi inspiravo Egipto-platoniskasis dvasios ir materijos tapatinimas ir kuris tiesiogiai išreiškė G. Bruno egiptietišką nuostatą dėl sugyventos materijos, Isaaco Newtono ankstyvoji filosofija, išdėstyta veikalė *Principia Mathematica*, kur jis reiškia įsitikinimą, kad atomų teorija, heliocentrizmas bei gravitacijos dėsniai buvo žinomi jau senovės Egipte³, bei „spekulyatyviosios masonybės“ pradininko ir ideologo Johno Tolando idėjos – tapo svarbiausiu krikščionybės gynėjų reakcijos taikiniu. Visiškai nenuostabu, kad tokios radikali nuostata, pasisakančios už dvilypę filosofiją ir sekuliaraus apsišvietusio intelektualinio ir politinio elito vadovavimą, negalėjo tikėtis bažnyčios pritarimo.

Tai, kad minėtos gamtamokslinės teorijos, išreiškusios, idėjų istorikės Margaretos Jacob terminais kalbant, „radikaliosios apšvietos“ kultūrinę situaciją, buvo tiesiogiai inspiruotos antikinio civilizacinio modelio bei skatino jo palaikymą, patvirtina vis daugiau įvairias apšvietos epochos kultūros sritis tyrinėjančių mūsų dienų specialistų⁴. Savo ruožtu tai leido Vakarų intelektualinėje kultūroje atsirasti ne mažiau įtakingiems reakcijos prieš radikaliąją apšvietą projektams, svarbiausią vaidmenį iš kurių suvaidino protestantiškoji redukcionistinė hermeneutika bei jos išprovokuotas XVII amžiaus pabaigos klasikinių studijų suintensyvėjimas.

Išskirtinę reikšmę, kuri nuo pat pradžių buvo teikiama klasikinių, ypač sakralių tekstų studijoms, nesuku paaiškinti žinant, kad toks literatūrinės idiosinkrazijos pobūdis leido formuoti pamatinius metodologinius principus, kurie, paneigdami antikinį Vakarų civilizacijos modelį, galėjo pagrįsti krikščioniškosios ideologijos gynimo programą. Staigus scientistinės ir pozityvistinės metodologijos proveržis aštuonioliktojo šimtmečio religijos studijose akivaizdžiai liudija, kokią svarbą krikščioniškoji reakcija turėjo ne tik religijotyros, bet ir apskritai modernios mokslo tyros raidai⁵. Vis dėlto scientistinių metodologinių principų įsitvirtinimas

¹ F. Yates, *The Rosicrucian Enlightenment*, London, 1972, 180–192; L. Dieckmann, *Hieroglyphics: The History of a Literary Symbol*, St Louis, 1970, 103–104; M. Bernal, *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol. 1: *The Fabrication of Ancient Greece 1785–1985*, London, 1997, 165.

² J. E. Force, *William Whiston: Honest Newtonian*, Cameridge, 1985, žr. R. H. Popkino įžanginį straipsnį, xi–xix.

³ J. E. McGuire, P. M. Rattansi, „Newton and the pipes of Pan“, *Notes and Records of the Royal Society* 21, 1966, 110.

⁴ Žr. E. Iversen, *The Myth of Egypt and Its Hieroglyphics in European Tradition*, Copenhagen, 1961, 106–123; F. Yates, *passim*; J. E. McGuire, „Neoplatonism and Active Principles: Newton and the Corpus Hermeticum“, R. S. Westman, J. E. McGuire, *Hermetism and Scientific Revolution: Papers read at a Clark Library Seminar Los Angeles: William Clark Memorial Library*, Los Angeles, 1977, 95–142; F. E. Manuel, *The Eighteenth Century Confronts the Gods*, Cambridge (Mass.), 1956, *passim*; F. E. Manuel, *The Changing of the Gods*, Hanover Vt, London, 1983, *passim*; M. Bernal, 161 ir t. t.

⁵ Žr. A. Beinorius, „Religija ir tekstas: žvilgsnis į hermeneutinę orientalizmo prolematiką“, *Kultūrologija* 7. Komparatyvistinės studijos: Rytai-Vakarai II, Vilnius, 2002, 169 ir t. t.

XVIII amžiuje tebuvo kulminacija anksčiau prasidėjusių procesų, kurių ištakų reikėtų ieškoti poreformacinio protestantizmo inicijuotoje hermeneutinėje situacijoje.

Pirmą kartą krikščionybės ginties apraiškos pastebimos jau XVI amžiaus Erazmo Roterdamičio priešiškume hermetizmui, kurį skatino filosofo graikų kalbos studijos. Tačiau neabejotinai stipriausiai klasikinių studijų išgalėjimą paveikė vokiečių protestantizmas, kuris poreformaciniu laikotarpiu, protestantams atsiskyrus nuo Romos katalikybės, iš pradžių palaikęs lyginamuosius vokiečių ir graikų kalbų tyrinėjimus, ilgainiui glaudžiai susiejo graikų kaip sakralios krikščionybės kalbos sampratą su pačia protestantizmo doktrina pastarosios išskirtinumo ir autentiškumo įtvirtinimo programoje. Taigi visiškai dėsninga, kad XVII amžiaus pabaigos krikščioniškojo reakcionizmo sąjūdis greitai perėmė protestantiškųjų studijų metodologinius įrankius ir „graikišką“ argumentą priešpriešino egiptietiška magijai, panašiai kaip protestantizmą – Romos katalikybei. Kaip išsamiai įrodo amerikiečių idėjų istorikas M. Bernalis, ši nuolat intensyvėjanti reakcija pirmiausia reiškėsi šaltinių kritika, kuri tapo bene stipriausiu postūmiu atsirasti lyginamajai lingvistikai: XVII amžiaus pradžioje jai atstovavo Isaacas Casaubonas, bandęs įrodyti hermetinių tekstų vėlyvą datavimą, XVII amžiaus pabaigoje – Richardas Bentley, graikų kalbos žinias panaudojęs pagrįsti abejones dėl antikinių šaltinių, bylojančių apie egiptietiškos ir Rytų mąstymo tradicijų įtakas graikų kultūrai, nepatikimumo, o XVIII–XIX amžių sandūroje – ištisa Göttingeno universiteto filosofijos istorikų bendruomenė, kurios akademinė veikla akivaizdžiai buvo skirta išgryninti klasikines Vakarų civilizacijos paradigmas nuo bet kokių kultūrinių skolinių⁶.

Anglijoje krikščionybės gynybą išreiškė vėlyvojo I. Newtono filosofija. Radikali filosofo mąstymo principų transformacija neabejotinai siejosi su 1660 metų restauracija, dėl kurios monarchas tapo ne tik valstybės ir bažnyčios galva, bet ir svarbiausios britų mokslinės institucijos *Royal Society* rėmėju, o kartu ir savotišku visos mokslinės minties cenzoriumi. Galima daryti prielaidą, kad būtent dėl šių įvykių teologinė niutonizmo doktrina dažniau tampa atitinkamus politinius tikslus išreiškianti strategija. Ankstyvuoją savo kūrybos laikotarpiu I. Newtonas, kaip žinoma, yra svarstęs materijos judrumo hipotezes, o vėliau savo mokslinėje sistemoje jis vis dėlto buvo linkęs pateisinti Dievo buvimą kaip materijos judėjimo priežastį ir visatos palaikytoją⁷ – idėją, kuria Bentley, perkėlęs į politinę plotmę, grindė karaliaus institucijos neišvengiamumą konstitucinės monarchijos palaikymui⁸.

Iš tiesų geriausia dirva plisti XVII amžiaus egiptomanijai buvo Prancūzijoje, kur 1661 metais Liudviko XIV inicijuotu *Le Roi Soleil* („karaliaus-saulės“) nacionaliniu kultu, panaudojusiu daugybę egiptiečių soliarinio kulto elementų, stengtasi suvienyti šalies katalikus ir protestantus. Tai turėjo lemiamos įtakos Prancūzijos intelektualinėje kultūroje išlikti antikiniam Europos civilizacijos modeliui iki pat Šventosios Sąjungos įkūrimo XIX amžiaus pradžioje. Apie šio modelio įtaką intelektualinei ir meninei apšvietos kultūrai byloja ne tik XVIII amžiaus pabaigos

⁶ M. Bernal, 162, 194–195, 215 ir t.

⁷ Žr. M. C. Jacob, *The Newtonians and the English Revolution 1689-1720*, Ithaca, New York, 1976, 201–250; tos pačios autorės *The Radical Enlightenment: Pantheists, Freemasons and Republicans*, London, 1981, 151–157; F. E. Manuel, 1983, 36–37.

⁸ M. Bernal, 194.

prancūzų lyginamosios kultūrologijos atstovų darbai, bet ir Romos imperijos ir joje klestėjusios egiptietiškos žinijos pratęsimo projektai, kuriuos, be kita ko, išreiškė ir Napoléono 1798-1799 metų žygis į Egiptą bei jo palydoje vykusių prancūzų mokslininkų darbai.

Indijos kultūros ir meno tyrinėjimų reikšmė XVIII amžiaus lyginamosioms studijoms

XVII amžiaus pabaigoje išryškėjusi radikalai priešingų apšvietos kultūrologinės paradigmos srovių polemika turėjo tiesioginės įtakos lyginamųjų studijų pakilimui. Pagrindinė šį pakilimą skatinusi priežastis buvo ta, kad krikščionybės reakcija, nukreipta prieš antikiniam modeliui atstovaujančią radikalią apšvietos idėjų sistemą, neišvengiamai kvestionavo pačios Europos civilizacinės tapatybės pamatines struktūras, kurias reikėjo pakeisti naujomis. Pirmas žingsnis šia linkme buvo žengtas XVII amžiaus protestantiškuose universitetuose išstobulinus klasikinių graikų kalbos ir kultūros studijų metodologiją, kurios principų taikymas kultūrų sąveikos procesų tyrinėjimams siekė paneigti egiptietišku bei rytietišku įtakų Vakarų civilizacijai patikimumą. Nors tam, kad Graikijos kultūra būtų imta laikyti Europos civilizacijos ištakomis, dar turėjo praeiti kone šimtmetis, tačiau, kaip parodysime toliau, XVIII amžiaus lyginamųjų studijų centrinę problematiką sudarė būtent mėginimai patvirtinti arba paneigti Egipto įtakų Europos kultūrai patikimumą.

Europos tapatybę polemizuojanti diskusija leidžia aiškiai suvokti, kokią funkciją XVIII amžiaus Vakarų intelektinėje kultūroje atliko Indijos kultūros ir meno tyrinėjimai. Tolesnės analizės tikslas kaip tik ir yra įrodyti, kad staigus aštuonioliktojo šimtmečio susidomėjimas Indija, panašiai kaip septynioliktojo – Kinija, buvo sąlygotas anaipol ne Vakarų „kultūrinės arba dvasinės tuštumos“. Priešingai, *Indijos recepcijos metamorfozės XVIII amžiaus komparatyvistinėse kultūros studijose buvo tiesiogiai susijusios su Europos tapatybės problematika, o indų intelektualinės ir meninės kultūros pažinimas tapo savotišku simuliakru, turėjusiu patvirtinti arba paneigti rytietiškas įtakas Europos civilizacijai.*

Lyginamųjų religijos ir mitologijos studijų ištakas galime įžvelgti jau XVI amžiaus pabaigoje. Jas sąlygojo universalios pagonybės modelio kūrimas, pirmiausia pasireiškęs kaip metodų ir principų, skirtų pasaulio religijos kilmės tyrinėjimams, formavimasis. Šios problematikos aktualumą nuo pat pirmųjų geografinių atradimų nuolat skatino gausėjanti etnografinė medžiaga, kuri Europos mokslininkams kėlė nemažai sisteminių problemų. Tai akivaizdžiai liudija etnografinės literatūros ir keistenybių kabinetų gausa Europoje. Įvairių kultūrų ir tradicijų lyginimo principų bei metodų, kurie naują pasaulio vaizdą ir jo ženklus paverstų reikšmingais Europos žmogui, paieška buvo svariausias postūmis atsirasti rimtoms lyginamosioms studijoms ir jų metodologiniam arsenalui. Šis Europos baroko epochos universalizmas, grindžiamas objektyviu požiūriu į pasaulį, kuo aiškiausiai regimas ir enciklopedistinėje tradicijoje, leidusioje visas galimas mokslo ir menų disciplinas įtraukti į poliistorinio pažinimo horizontą.

Minėtos Vakarų intelektualinės kultūros tendencijos vertė mokslininkus kaupti įvairių kultūros sričių faktografinę medžiagą, kuri pagrįstų Vakarų civilizacijos tapatybės ir kilmės teorijas. Savo ruožtu tai paaiškina ir staigų naujų mokslinio tyrinėjimo disciplinų, pavyzdžiui, menoty-

ros, fizinės archeologijos ar lyginamosios lingvistikos atsiradimą, kurių pamatinės metodologinės priegos formavosi tiesiogiai veikiamos lyginamųjų studijų.

*Lyginamųjų ikonografijos tyrinėjimų
metodologinės prielaidos*

Kalbėdami apie vaizduojamojo meno studijų svarbą, negalime nepažymėti, kad čia bene svariausią vaidmenį vaidino meno kilmės problemos. Dėsninga, kad griežtėjant mokslinei tyrimų metodologijai, ikonografijai, kaip objektyviausiai meno kūrinių išraiškos formai, akademinėse studijose buvo teikiama ypatinga reikšmė. Tai lėmė, jog XVIII amžiaus pabaigos lyginamosiose religijos studijose ikonografiniai elementai ir jų lyginimo hermeneutika ima vyrauti ir tampa svairių įvairių kultūrų sąveikos procesų apmąstymo argumentu. Nauji antikinės kultūros palikimo atradimai sukėlė iki tol nematytą susidomėjimą erotiniu simbolizmu, kurio paplitimas senovės kultūrose, ypač 1748 metais, sužinojus apie Pompėjos radinius, ir 1757 metais, paskelbus medžiagą apie Herculaneumo atradimus, imtas laikyti vienu svariausiu pasaulio kultūros raidos ypatumų, o svarbiausia – egiptiečių ir graikų kultūrų sąveikų tyrinėjimo argumentu.

Tas faktas, kad keliautojų ir misionierių liudijimuose iki tol neretai būdavo užsimenama apie erotinių kultūrų paplitimą Indijoje lėmė tai, jog Indija šiuose tyrinėjimuose užėmė pirmaujančią vietą ir imta traktuoti kaip viena svarbiausių senovinės tradicijos tęsėjų. Kartu nuolat prisimenant vakarietišką tradiciją, Indiją laikančią Egipto išminties tęsėja, tai siejosi ir su mėginimu būtent Indijoje aptikti antikinės religinės praktikos pėdsakų, galinčių pagelbėti tyrinėjant Europos civilizacijos raidą.

XVIII amžiaus religinio meno erotiniai įvaizdžiai ir jų interpretacijos yra išsamiai tyrinėti⁹, tačiau retai tyrėjai pakankamą dėmesį skyrė motyvų, skatinusių apšvietos lyginamųjų religinio meno studijų, įtraukusių į savo poleminę erdvę įvairių tautų meno pavyzdžius, atsiradimo analizei. Indijos meno recepcijos tyrinėtojas Partha Mitter, kaip ir daugelis jo pirmtakų, panašių religijos studijų metodologiją linkęs įvardyti kaip paprasčiausią sinkretizmą arba tendenciją palyginti dievų funkcijas pačiose įvairiausiose kultūrose. „Sinkretizmas, – pastebi jis, – toli gražu nebuvo unikalus šio laikotarpio reiškinys. Tapatindami klasikinius ir hindų dievus, septynioliktojo ir aštuonioliktojo šimtmečių antikvarai neatrado nieko nauja, o tik atgaivino sinkretizmo tradiciją, plačiai paplitusią antikos autorių, ypač tarp neoplatonikų“¹⁰.

Cituotų eilučių autorius, išsamiai apžvelgdamas dažnai oficialiosios meno istoriografijos ignoruojamų XVIII amžiaus pabaigos lyginamųjų religijos studijų korifėjų idėjas, vis dėlto prieina prie gana vienprasmės išvados: esą šie tiesiog „žymi pažangią europiečių nuostatą tyrinėjant indų meno reikšmę ir simbolizmą – tai, ką ankstesnieji amžiai atmetė kaip pernelyg absurdiška, kad būtų verta mokslinio tyrimo“¹¹. Iš tiesų XVIII amžiaus Europos intelektinei

⁹ Indijos meno erotinės simbolikos recepcija kone išsamiausiai apžvelgiama Parthos Mitter studijoje *Much Maligned Monsters. History of European Reactions to Indian Art*, Oxford, 1977; žr. tam skirtą II skyrių „Eighteenth Century Antiquarians and Erotic Gods“, 73–104.

¹⁰ *Ibid.*, 77.

¹¹ *Ibid.*, 103.

kultūrai būdingas pozityvus požiūris į indų meną, tačiau sunku nepastebėti itin instrumentinio indiškos medžiagos pobūdžio, kurį atspindi ir apžvelgiamos P. Mitter studijos.

Natūraliai kyla klausimas: kokią intelektualinę kultūros nišą Vakaruose buvo lemta užimti indų religinės ir meninės kultūros tyrinėjimams, kurie kaip tik ir įkūnijo jau minėtą pozityvią nuostatą indų meno atžvilgiu? Kaip liudija naujausi Vakarų kultūros istorikų darbai, XVII–XVIII amžių sinkretizmas iš tiesų atliko svarbią ideologinę ir net politinę Europos kultūrinės tapatybės ir Vakarų civilizacijos ištakų paieškų funkciją. Indų meno pavyzdžiai to meto autorių studijose taip pat dažniausiai iliustruoja religijos bei kultūros kilmės analizės aspektus.

Sinkretizmo metodologinė strategija siekia įvairių kultūrinių sistemų turinio integralumo. Tačiau XVIII amžiaus Europos kultūros istorijoje ryškėjo radikalai priešingos idėjų sistemos, išsikristalizavusios Europos kultūrinės tapatybės polemikoje tarp Europos civilizacijos „ekscentriškos tapatybės“ modelio, suponuojančio afroazijietiškas ir pirmiausia Egipto civilizacijos įtakas Europos kultūros tapatumui, bei Europos savikūros, arba eurocentrinio modelio, pagrindžiančio ir įteisinančio puristinių Europos savitumą¹². Būtent šiuos modelius įkūnijančių kultūrinių nuorodų įvairovėje, kuri XVIII amžiuje skleidėsi atitinkamai radikališkos apšvietos ir krikščioniškojo arba nacionalinio reakcionizmo apologetų darbuose, indų meninės kultūros ir pirmiausia ikonografinės morfologijos, kaip moksliskai objektyviausios medžiagos, tyrinėjimai tapo itin reikšmingi rekonstruojant pasaulinės kultūros trajektorijas, o kartu ir kuriant Europos tapatybės programas.

Meno paminklų tyrinėjimui didžiausią postūmį turėjo matematinis matavimo ir proporcijų sistemų kūrimas, ypač suintensyvėjęs XVII amžiuje. Francis Yates puikiai įrodo, kad gamtamokslinių tyrimų metodologijų formavimasis ir jų taikymas architektūrai tiesiogiai išreiškė septynioliktojo šimtmečio Vakarų intelektualinio elito nuostatą. Tai leidžia pamatyti ir atskleidžiami rozenkroicerių ir laisvųjų masonų naudotų architektūrinių pastatų – Saliamono šventyklos ir didžiosios Egipto piramidės – matavimo ir proporcijų sistemų, suvokiamų kaip visatos struktūros simbolis, kurį būtina pažinti kuriant geresnį, taikesnį ir tolerantiškesnį gyvenimą, pamatiniai panašumai¹³.

Domėjimasis architektūros statiniais bei jų matematinio aprašymo tradicija ypač suklestėjo XVII amžiuje, todėl jos įtaka keliautojams yra nesunkiai paaiškinama. To meto kelionių po Indiją aprašymuose ypatingas dėmesys skiriamas įvairių paminklų matavimams, su kuriais siejosi ir ikonografinių elementų klasifikavimo problemos. Minėtais gamtamokslinių studijų principais vadovavosi ne vienas tyrinėtojas. Tai liudija, pavyzdžiui, A. H. Anquetil-Duperrono Eloros šventyklų proporcijų matavimai bei išdėstymo plano sudarymas, Kailāso šventyklų skulptūrų ikonografinių detalių aprašymai, dominę mokslininką kaip hindų mitologijos atspindžiai¹⁴. Šio prancūzų tyrinėtojo veiklos tąsą liudija sudaryti Yogešvarī, Mandapešvaro, Elefan-

¹² Pirmąjį modelį ir iš jo plaukiančius europinės savivokos savitumus puikiai aptaria Remi Brague, *Ekscentriškoji Europos tapatybė*, Vilnius, 2001.

¹³ F. Yates, 210.

¹⁴ Žr. A. H. Anquetil-Duperron, *Zend-Avesta, Ouvrage de Zoroastre*, I, Paris, 1771, ccxxxiii-ccxlix.

tos ir Kānheri šventyklų išdėstymo planai bei kolonų ir stupų piešiniai¹⁵. Vėliau šią tradiciją tęsė gamtos mokslų istorikas, danų mokslinės ekspedicijos į Rytus dalyvis Carstenas Niebuharas Elefantos aprašymuose ir eskizuose¹⁶, kuriais vėliau naudojosi daugelis lyginamųjų kultūros studijų atstovų. Galiausiai tai liudija ir Le Gentil de la Galasière'o, Pierre Sonnerat'o ir kitų tyrėjų veikla. Toks gamtamokslinių tyrimo principų taikymas meninės kultūros studijoms ilgainiui turėjo lemiamos reikšmės įvairioms orientalistinėms disciplinoms, veikiamoms gamtos mokslų, plėtotis: tai liudija ir XIX amžiaus lyginamoji kalbotyra, kalbą traktuojanti kaip vienintelį tyrinėjimų objektą, o ne priemonę, kas leido šią mokslinę discipliną įtraukti ne į *istorinių*, o veikiau *fizinių* mokslų erdvę¹⁷.

Lyginamoji simbolių analizė radikaliosios apšvietos kultūrologinėje sistemoje

Radikaliosios apšvietos atstovai, mėgindami aprašyti hinduizmo kultūrą, daugelį dievų iš esmės laikė ne kuo kitu, kaip indiškais senovės egiptiečių bei klasikinių dievų pavidalais. A. Kircherio cituotas Apollonijus iš Tyanos teigė, esą indai garbino graikų dievus. Įvairių Levanto tautų dievų ikonografinių elementų lyginamoji analizė tik patvirtino tam tikrų simbolių paplitimą įvairiose meninėse kultūrose. Tai paskatino Philippus'ą Baldeausą nedvejodžiant nurodyti hindų itifalinio *liṅgos* kulto, romėnų garbinamo dievo Priapo ir senovės hebrajų Baal Phegoro¹⁸ panašumus. Prancūzų graveris Bernardas Picartas, komentuodamas šią pastraipą, pateikė dar svaresnius falinio kulto paplitimo patvirtinimus, indų išminties dievo Gaņešos funkcijas palygindamas su graikų dievu Panu, kuriuos, anot Picarto, sieja itifaliniai ir ožiški bruožai¹⁹.

Šios tradicijos tąsa regima ir prancūzų mokslininko La Crèquinière'o veikale, kurį į anglų kalbą išvertęs vienas žymiausių radikaliosios apšvietos atstovų Johnas Tolandas tvirtino, kad „Indijoje esama šventyklų, skirtų Priapui, kuris vadinamas įvairiais vardais; galima teigti, kad jo pozos yra daug rafinuotesnės už tas, kuriomis jį vaizdavo egiptiečiai, graikai ar romėnai“²⁰. Toliau J. Tolandas samprotauja, esą „labai tikėtina, jog žydai Priapą garbinti išmoko iš egiptiečių, kadangi ši dievybė turbūt labiau buvo garbinama Egipte“²¹. Tokią išvadą skatino autorius įsitikinimas, kad indų, kaip ir egiptiečių, religija yra daug senesnė už kitų pasaulio tautų, Indiją per žydus pasiekusi iš Egipto. Tai patvirtina ir indų bei kinų transmigracijos doktrina, kuri jiems buvo žinoma dar 500 metų iki Pythagoro. Turint omenyje, kad pastarąją doktriną auto-

¹⁵ *Ibid.*, ccxciv.

¹⁶ C. Niebuhr, *Voyage en Arabie et en d'autres pays circonvoisins*, II, Utrecht, 1779, il, iii-x.

¹⁷ R. Inden, *Imagining India*, Oxford, 1990, 13 ir t.

¹⁸ Žr. A. ir J. Churchill, *A Collection of Voyages and Travels*, 8 vols., London, 1703–1753, III, 831.

¹⁹ Akivaizdu, kad šios iliustracijos prototipas yra XVII amžiaus pradžios Theodoro de Bry graviūra, vaizduojanti Ceilono valdovo insigniją ir įtraukta į septintosios *Indiae Orientalis* dalies, kurią sudaro Gasparo Balbi kelionių aprašymai, iliustracijų sąrašą (Nr. XI).

²⁰ J. Toland, "The Conformity of the Customs of East-Indians with those of the Jews, and other Ancient Nations", *B. Picart, The Ceremonies and Religious Customs of the Various Nations of the Known World*, vol. III: *Ceremonies of the Idolatrous Nations*, London, 1734, 237 ir t.

²¹ *Ibid.*

rius tapatino su budizmu ir Buddha, sunku nepastebėti grubių istorinio datavimo netikslumų, tačiau akivaizdu, jog pagrindinis motyvas, leidęs akcentuoti abiejų istorines paraleles, buvo dvilypės – pašvęstiesiems ir eiliniams – skirtos budizmo doktrinos panašumas į egiptietišką. Filosofo nuomone, abi šios kultūros neabejotinai buvo pranašesnės už graikų, požiūrį į kuriuos atspindi toks mokslų kilmės aiškinimas:

Chaldėjai buvo pasišventę tik žvaigždžių studijoms bei sapnų aiškinimui. Nilo potvyniai paskatino geometrijos atsiradimą. Asirai ir persai tyrinėjo gamtą ir jos paslaptis. Graikai pradžioje buvo parašę mažiausiai, o ir tai tik skatinami polinkio. Jie retai rašydavo apie ką nors kita nei savų dievybių meilės nuotykius, keliančius didžiausią malonumą. Išskyrus keletą moralės veikalų arba doro ir laimingo gyvenimo maksimų, [...] nieko reikšmingo iš to laikmečio mus nėra pasiekę, o mums žinomi geriausi autentiški darbai vieninteliai byloja apie Graikijos ištakas.²²

Radikaliosios apšvietos ideologinės nuostatos regimos ir XVIII amžiaus antikvaro, Prūsijos valdovo bibliotekininko Mathurino Veyssière de la Croze's – žinomo egiptologo ir koptų gramatikos sudarytojo – studijoje *Histoire du christianisme des Indes* (1724), kurioje *liŋgos* garbinimą jis tiesiogiai sieja su Osirio ir Bakcho kultais, taip į egiptietišku kultūrinių įtakų polemiką įtraukdamas ir hindų dievo Šivos mitologiją. Viena priežasčių, paskatinusių autorių tapatinti Šivą su Osiriu, neminint judviejų sąsajų su faliniais kultais, buvo hindų dievybės ikonografinis vaizdavimas su daugeliu akių, kuris sutapo su Osirio apibūdinimu, mokslininkui veikiausiai žinomą iš Plutarcho *De Iside et Osiride*. Istorinį ryšį tarp šių dievų, La Croze's manymu, patvirtina dievybių vardų etimologija, būtent, Osirio, vėlyvosios antikos autoriaus Eusebiaus vadinamo Isiriu, bei Šivos / Įšvaros formų panašumai. Šie įrodymai lėmė ir pamatinę antikvaro išvadą, teigiančią, esą falinio kulto kilmė ir paplitimas kitose pasaulio kultūrose sietinas su Egipto kultūros skaida²³, ir kartu patvirtinančią teoriją apie Egiptą kaip Vakarų religinės tradicijos šaltinį. Vėliau šią idėją savo veikale *Pantheon Aegyptiorum* (1750) plėtojo kitas tyrinėtojas P. E. Jablonskis, išryškinęs Egipto ir Indijos falinių kultų paraleles²⁴.

Apžvelgiant XVIII amžiaus lyginamąsias religijų studijas į akis krinta tai, jog daugelis jų išreiškė radikaliosios apšvietos ideologiją, dėl kurios sinkretizmo metodologija buvo tik prisi-dengiama kaip gynybinis skydu mėginant pagrįsti antikinį Vakarų civilizacijos modelį ir akcentuojant egiptietiškas įtakas tiek graikų, tiek indų kultūroms. Todėl visa plejada mokslininkų, kaip antai M. V. de la Croze, P. S. Maréchal, P. F. Hughes, vadinamas d'Hancarville'iu, F. Ch. Dupuis, indų religinio meno tradiciją vertino egiptietišku įtakų perspektyvoje.

Pierre Sylvain Maréchal, 1780–1803 metais paskelbęs dvylikos tomų veikalą, iliustruotą F. A. Davido, skirtą Herculanumo atradimams²⁵, bei studiją apie Pythagoro keliones į Egiptą²⁶, išsamiai aptarė falinius kultus senovės religijose. Jose autorius lygino graikų ir egiptiečių falinį garbinimą su šio kulto atitikmenimis Indijoje, o Priapo ikonografiją – su indų *liŋgos* įvaizdžiu. Tai, kad falinis kultas nėra lokalus reiškinys, patvirtino ir Pierre François d'Hancarville,

²² *Ibid.*, 272.

²³ M. V. de la Croze, *Histoire du christianisme des Indes*, Hague, 1724, 430 ir t. t.; plg. P. Mitter, 79.

²⁴ P. E. Jablonski, *Pantheon Aegyptiorum*, Frankfurt, 1750, 285 ir t. t.; žr. F. E. Manuel, 1959, 259.

²⁵ P. S. Maréchal, *Antiquités d'Herculanum*, 12 t., Paris, 1780–1803.

²⁶ P. S. Maréchal, *Voyages de Pythagore en Egypte, dans la Chaldée*, 6 t., Paris, 1799.

tačiau, remdamasis sena tradicija, jis šios garbinimo formos migraciją į Indiją siejo su dievu Bakchu²⁷. Kaip ir kiti šios plejados tyrinėtojai, neabejodamas saulės kulto universalumu, jis Bakcho įsikūnijimą „naktinės“ saulės pavidalu Indijoje manė aptikęs Elefantos šventykloje pavaizduotoje Šivos Andhakāsuros figūroje²⁸.

Plačiausiai astralinį simbolizmą ir soliarinius kultus Indijoje tyrinėjo vienas iškiliausių Prancūzijos revoliucijos intelektualų, filosofų ir politikų Charles François Dupuis savo septynių tomų veikale *Origine de tous les cultes ou la religion universelle* (1795). Šioje fundamentalioje studijoje analizuodamas graikų ir egiptiečių falinius kultus, jų sąsajas su soliarinėmis dievybėmis bei jų zoomorfiniais pavidalais, kuriais jie pasirodo ikonografijoje, Dupuis priėjo prie išvados, kad egiptietiško, antikinio ir indiško erotinio meno ikonografiją grindžia panašios pamatinės idėjos, užfiksuotos jų mitologijoje ir alegoriškai bylojančios tą patį religinį išgyvenimą. Toks alegorinis interpretavimo būdas netgi paskatino filosofą indų meno pavyzdžiais, žinomais iš Europoje sukauptų kolekcijų, iliustruoti senųjų kultūrų mitologiją, o Apoloną, Buddha ir Kristų aiškinti kaip alegorinius saulės įvaizdžius²⁹.

Kaip rodo minėtų autorių studijos, ikonografinis simbolizmas ir jo tyrinėjimai vaidino vieną svarbiausių vaidmenų mėginant aptikti pirminio religinio kulto ištakas. Neatsitiktinai d'Hancarville'is jas bandė išvelgti buliaus kaip kūrėjo simbolizme, kuris aptinkamas tiek Graikijoje, kur jį įkūnija Bakchas, tiek Japonijoje, Kinijoje ar Indijoje³⁰. Tokio lyginimo principai, be kita ko, sugestijavo įvairių tautų kosmogoninių sistemų sąsajas, todėl neatsitiktinai dievybių vaizdavimas ožio pavidalu Dupuis paskatino akcentuoti istorines sąsajas tarp Egipto ir Indijos³¹. Kita vertus, šie tariami kultūriniai ir istoriniai ryšiai, eksplikuoti remiantis antikinių šaltinių pasakojimais apie Dionyso veiklą Indijoje, vertė d'Hancarville'į ieškoti Bakcho kulto pėdsakų Indijoje. Galiausiai, remdamasis prielaida, esą Andhakāsura yra pats Bakchas, Brahmą jis buvo linkęs laikyti indišku klasikinės dievybės atitikmeniu³².

Visiškai akivaizdu, kad universalios religijos paieškos, kurių gaires nubrėžė minėti jo pirmtakai, pateikę Dupuis daugybę faktinės medžiagos iš literatūros ir archeologijos, pirmiausia buvo reikalingos pagrįsti antikinį modelį, o jų inspiruoti pozityvūs Indijos kultūros sričių tyrinėjimai, kuriuos dažniausiai pastebi daugelis tyrėjų, tebuvo bendros universalistinės sistemos dalis, lygintina su duomenų apie graikų religinę ar meninę kultūrą sisteminimu. Galiausiai nekritiškas požiūris į XIX ir XX amžiaus pirmosios dalies istoriografų suformuluotas priešiškas nuostatas dėl d'Hancarville'io, Knighto ir Dupuis darbų³³ netgi tokiems mokslininkams kaip P. Mitter neleidžia deramai įvertinti XVIII amžiaus Vakarų intelektinės kultūros vidinės polemikos, universalistinę Dupuis sistemą vadinant tiesiog nerealia³⁴.

²⁷ P. F. d'Hancarville, *Recherches sur l'origine, l'esprit et les progrès des arts de la Grèce*, 2 t. ir priedas, London, 1785; žr. I, 37 ir t. t., 76.

²⁸ *Ibid.*, I, 86.

²⁹ Žr. F. E. Manuel, 1959, 266; P. Mitter, 88.

³⁰ P. F. d'Hancarville, I, 47.

³¹ F. Ch. Dupuis, III, 430 ir t. t.

³² P. F. d'Hancarville, I, 106 ir t. t.

³³ A. Momigliano, "Ancient History and the Antiquarian". *Journal of Warburg and Courtauld Institutes*, XIII, 1950, 285–325.

³⁴ P. Mitter, 102; plg. La Croze's teiginio apie Aukščiausios savarankiškos būties kulto sąsajas su Mozės religija bei Bakcho ir Osirio misterijomis vertinimą p. 98.

Teorinės Indijos ir Egipto meninių kultūrų lyginimo prielaidos

XVIII amžiaus vidurio menotyrinėje problematikoje išgalėję indų meno bruožai puikiai atskleidžia to meto Vakarų intelektualinės tradicijos posūkį į racionalų Europos kultūros ir meno vertybių bei mąstymo principų įtvirtinimą. Su tuo susiję ir XVIII amžiaus meno istorijos rašymo projektai, kuriuose išryškėja tendencija užuot telkuisi į kurių nors tautų meno raidą kurti universalias meninės kultūros sistemas. Neatsitiktinai čia pamatinė tampa meno ištakų problema. Pirmiausia tai susiję su jau aptarta reakcija į antikinę civilizacijos modelį bei klasikinių studijų inicijuotu graikų kultūros išaukštinimu. Indijos kultūros ir meno studijoms universalistinėse sistemose taip pat rodomas vis didėjantis dėmesys. Kad paaiškintume tokį susidomėjimą, užtenka pažymėti, kaip dažnai Indija imama laikyti menų ir mokslo kilmės šalimi – tą funkciją iki šiol atliko Egiptas.

Metodologiškai Egipto ir Indijos kultūrų bei meninių tradicijų gretinimas aštuonioliktojo šimtmečio intelektualinėje sistemoje buvo grindžiamas apšvietos kultūrinę ir intelektualinę revoliuciją inicijavusia pažangos idėja. Ją įteisinantys metodologiniai principai vertė ieškoti pradinių pasaulinės kultūros etapų, kurių tapatinimas su pažangos stokojančiomis Egipto ir Indijos kultūromis ilgainiui leido nuvainikuoti Egipto mokslo ir meno sistemų įtaką Vakarams įrodžius, jog indų ar kitų tautų meninė kultūra yra senesnė net už egiptiečių.

Pažangos idėja aiškiai vyrauja programinėje 1758 metais Paryžiuje išleistoje Antoine'o Yves Goguet'o studijoje *L'Origine des lois, des arts, et des sciences et leur progrès chez les anciens*, kuria buvo siekiama kritiškai peržiūrėti Renesanso požiūrį į menų ir mokslų kilmę. Goguet pažangos sampratą perėmė iš aštuoneriais metais anksčiau paskelbtos Anne Turgot'o, vėliau tapusio Liudviko XVI finansų ministru, kalbos *Apie palaiptinę žmogaus dvasios pažangą*, kurioje išdėstyti principai leido XVIII amžiaus mokslininkams, taikant istorinės evoliucijos schemas, daryti prielaidą, kad senosios kultūrinės tradicijos pamažu išsisėmė³⁵.

Lyginamosios Indijos ir Egipto architektūros studijos

Egipto kultūrinių įtakų Vakarams problematikoje, kylančioje iš pažangios meno raidos idėjų, formavosi ir metodologinės lyginamosios architektūros stilių analizės prielaidos. Pirmiausia šios ideologinės pažangos nuorodos buvo pritaikytos hinduistinių šventyklų piramidinių vartų bokštų (*gopurų*) ir Egipto piramidžių lyginamajai analizei, kurios tikslas buvo pagrįsti pradinių meno ir architektūros formų raidos dėsningumus. Pažangos idėjų skatinamas istoristinis požiūris leido šiuos statinių tipus laikyti ankstyvojo primityvaus meno pavyzdžiais, kurių atitikmenys Europoje buvo gotikinės bažnyčios.

Žymus prancūzų antikvaras ir idėjinis J. J. Winckelmanno oponentas le Comte de Caylus tikėjo monogeneziniu egiptietiškos meno tradicijos ištakų patikimumu, o tai šį autorių stipriai siejo su Egipto atgimimu. Lygindamas įvairių senovės paminklų stilius jis priėjo prie išvados, kad asirai, medai ir persai architektūros principus perėmė iš egiptiečių. Šią nuostatą stiprina

³⁵ Žr. M. Bernal, 199–200.

ne vieno Europos keliautojo pastebėti Egipto ir Kinijos bei Indijos paminklų panašumai, leidę teigti, kad tiek kinai, tiek indai architektūros principų per įvairius tarpininkus sėmėsi iš to paties šaltinio. Taigi Indijos meno vietą architektūros kilmės ir raidos polemikoje sąlygojo egiptietišku ištakų postulavimas³⁶.

Įsitikinęs egiptiečių meno pirmumu, 1763 metais skaitytoje viešojoje paskaitoje apie architektūros kilmę³⁷ mokslininkas lygino kai kuriuos septynaukščius, dar Herodoto minimus piramidės formos pastatus, kuriuos teigė esant egiptietiškos kilmės. Šio architektūrinio tipo išskyrimas, jo istorinę kilmę grindžiant spekuliatyviomis Egipto ir Indijos architektūros tradicijų sąsajomis, leido Caylus'ui lyginamąją analizę praplėsti indiškų gopurų – šventyklų vartų bokštų – pavyzdžiais, kurių piramidinė forma daro jas ypač panašias į Egipto piramides (su gopuromis Caylus susipažino iš Du Rocher de la Périgne'o, prancūzų Rytų Indijos kompanijos tarnautojo, jam atsiųsto Citambaramo (pietų Indija) gopuros eskizo). Tačiau pabrėždamas šių piramidinių statinių originalumo, o ne senumo principą, Caylus siekė paneigti indišką menų kilmės hipotezę. Jo išvada skelbė, esą „Indijos piramidės [...] pasižymi egiptietiškais bruožais, ir niekas negali paneigti, kad jas sukūrė egiptiečiai“³⁸. Taigi architektūros išradimus Caylus drąsiai priskyrė egiptiečiams. Paprastumas ir originalumas, svetimi imitacinei Indijos architektūrai, anot jo, yra du svarbiausi Egipto architektūros bruožai, liudijantys architektūros kilmę.

Tačiau tuo metu Vakarų intelektinėje kultūroje brendo idėjos nuvainikuoti Egipto įtakas Europai teigiant Indijos kultūros archajiškumą. Tai, kad šios kultūros istorikų nuostatos nebuvo vien indofilijos apraiškos, o perteikė naujos kultūrologinės paradigmos imperatyvus, liudija XVIII amžiaus pabaigoje vykusį panaši diskusija apie Kinijos civilizacijos archajiškumą, kurioje buvo nuolat nurodomos paralelės tarp Kinijos ir Egipto. Šios idėjos paskatino jauną Prancūzijos mokslo akademijos narį Le Gentil de la Galasière, aštuonerius metus nuo 1760, kuriuos jis praleido Indijoje, greta gamtamokslinių tyrinėjimų užsiimti ir indų architektūros studijomis. Jų išvada skelbė, esą Indijos menai nepasiekė tokio tobulumo kaip Europos ir tuo jie panėšėjo į Egipto. Le Gentilis skatino savo amžininkus žavėjimąsi Egipto menais pakeisti domėjimusi indų daile ir architektūra, tuo ne tik išreikšdamas savo pritarimą XVIII amžiaus eurocentrizmo „apkaltai“ Egiptui kaip Vakarų kultūros ištakoms, bet ir padėdamas plėsti istorinės meno analizės metodologinį arsenalą.

Priežastis, skatinusi Le Gentilį nemaža dėmesio skirti gopuroms buvo ta, kad mokslininkas jas laikė seniausiais piramidiniais statiniais pasaulyje. Egiptiečiai, kurie, jo manymu, mėgdžijo indus, natūraliai perėmė ir piramidžių statymo idėją. Tačiau indų statinių senumas sąlygojo ir pagrindinius Indijos architektūros trūkumus, kurių svarbiausiu Le Gentilis laikė komponavimo principų nebuvimą:

Ketrios [gopurų] plokštumos perkrautos architektūrai svetimais ornamentais, o trijų ketvirčių iškilumo reljefų figūros panašios į gotikinių bažnyčių portalų figūras. [...] Šie kūriniai atskleidžia komponavimo principų nebuvimą indų mene. [...] Skulptūros, supančios šias piramides, yra stebėtina

³⁶ A. P. le Comte de Caylus, „Comparaison de quelques anciens monumens des diverses parties de l'Asie“, *Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, XXXI, 1768, 41 ir t. t.; žr. P. Mitter, 193–194.

³⁷ Šios paskaitos santrauka ir gausus nuorodų aparatas įtraukti į autoriaus straipsnį; žr. 36 išnašą.

³⁸ *Ibid.*, 44.

panašios į tas, kurios išliko gotikinėse bažnyčiose, o mauzoliejais tipas bei jį sudarančios akmenų skulptūros priklauso tam laikotarpiui, kurį vadiname barbarišku ir gotikiniu³⁹.

Tačiau įtakingiausiu Indijos archajiškumo pagrindėju tapo prancūzų keliautojas ir gamtos mokslų istorikas Pierre'as Sonnerat, 1782 metais išleidęs kone geriausiai iliustruotą ir išsamiausią hindų religijos ir mitologijos sąvadą. Sonnerat'o manymu, indai, kurių kultūros kilmę gaubia „neatmenami laikai“, suteikė religijos, teisės ir filosofijos suvokimą visoms kitoms tautoms, įskaitant graikus ir egiptiečius. Geriausiai apie šį kultūros archajiškumą, anot minėto autoriaus, byloja Salsettės, Elloros ir Trevikaru architektūros pavyzdžiai, o Jagannāthos šventyklą Orisoje jis manė esant 4883 metų senumo⁴⁰. Šiuo istoriniu datavimu buvo siekiama įrodyti, kad Indijos civilizacija senesnė už Egipto:

Egipto piramidės, apie kurias tiek daug šnekėta, yra kur kas menkesni pastatai už Salsette's ir Illouros pagodas. Skulptūros, bareljefai, tūkstančiai juos puošiančių kolonų, kalnu išskobtų iš tos pačios olos, liudija ne mažiau kaip tūkstantį nenutrūkstamo darbo metų, o niokojančio laiko pėdsakai – kone trijų tūkstantmečių egzistavimą⁴¹.

Tačiau tai netrukdė Sonnerat'ui teigti, esą Indijos, kaip ir kitų Rytų tautų, menas padarė labai menką pažangą arba iš viso jos nepadarė. Kasdienėje kultūroje tai byloja kontrastas tarp senovėje didingos civilizacijos ir dabartinio nuosmukio, tuo tarpu mene šį pažangos nebuvimą išduoda tapybinės technikos primityvumas palyginti su Vakarų daile⁴².

Kitas prancūzų mokslininkas, Abbé Mignot, penkiuose straipsniuose pristatydamas senovės Indijos filosofiją, ne tik mėgino įrodyti, kad indų civilizacija yra senesnė už egiptiečių, bet ir kad indai apskritai pirminė tauta⁴³. Indišką filosofijos kilmę Mignot, kaip ir Voltaire'as, stengėsi įrodyti remdamasis klasikiniiais autoriais. Šia mintimi vėliau pasinaudojo du vokiečių seniečių rinkėjai – B. Rode ir A. Riemas straipsnyje, išleistame 1803 metais kartu su J. J. Winckelmanno *Senovės meno istorija*⁴⁴, kuriame ši idėja buvo nukreipta prieš Caylus'o hipotezę apie meninės tradicijos ištakas Egipte. Kontrargumentuodami esą paprastumas nebūtinai liudija archajiškumą, jie tvirtino, jog paprastumas yra brandos ir gero skonio ženklas, o perdėtas rafinotumas atspindi meno nebrandą.

Remdamiesi vyskupo Richardo Pococke'o Egipto kelionių knygoje pateiktais pavyzdžiais ir pirmiausia gausiai dekoruotos Karnako šventyklos aprašymu ir eskizu⁴⁵, vokiečių mokslininkai pateikė pamatinį kontrargumentą Caylus'o teorijai teigdami, kad stilistiškai ankstyviausiems paminklams būdingas gausus beskonis ornamentavimas. Vėliau, tobulėjant architektūriniam stiliui, ornamentų buvo atsisakoma ir plėtojami statinių konstrukciniai elementai, pavyzdžiui,

³⁹ Le Gentil, *Voyage dans les mers l'Inde*, I, Paris, 1779, 576 ir t. t.

⁴⁰ P. Sonnerat, *Voyage to the East-Indies and China*, I, transl. by Francis Magnus, Calcutta, 1788, 106.

⁴¹ *Ibid.*, 109.

⁴² *Ibid.*, 121.

⁴³ E. l'Abbé Mignot, "Mémoires sur les anciens philosophes de l'Inde", penki straipsniai "Mémoire Littéraire", *Histoire de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres*, XXXI, 1761–1763, 81–263.

⁴⁴ B. Rode, A. Riem, "De la peinture chez les anciens", *J. J. Winckelmann, Histoire de l'art chez les anciens*, vol. II, pt. II, Paris, 1803, 60 ir t. t.

⁴⁵ Žr. R. Pococke, *A Description on the East and Some other Countries*, 2 vols., London, 1743, t.1: *Observations on Egypt*, 88 ir t. t.

arka, todėl aukščiausiu architektūros stiliumi galima laikyti tokį, kuris išreiškia paprastumą, o kartu ir gerą skonį. Ši hipotezė visiškai atitiko Pococke'o nuomonę, esą Egipto architektūra atspindi pirmuosius žmonijos istorijos žingsnius: „Egiptiečių pasididžiavimas, kad jie yra visų menų ir mokslų išradėjai, lėmė ne tik jų išdidumą, bet ir sąstingį, vertusius atsisakyti patobulinimų, kuriuos graikai ir kitos tautos pritaikė savo išradimams“⁴⁶. Tačiau derėtų pažymėti, kad pažangos nuorodų taikymas Pococke'o Egipto meno tyrinėjimuose, priešingai nei jo sekėjų darbe, visiškai neprieštaravo suvokimui apie Egiptą kaip senovės menų ir mokslų kilmės šalį⁴⁷.

Turbūt netikslinga būtų kartoti Rode'o ir Riemo kontrargumentus, išsakytus prancūzų senienų tyrinėtojiui Caylus'ui, kuriais vokiečių mokslininkai, įrodę Amuno šventyklos Karnake ir piramidinių hinduistinių šventyklų vartų archajiškumą, palyginti su Egipto piramidėmis, paneigė architektūros meno principų perdavos iš Egipto į Indiją galimybę, o galiausiai – ir pastarosios kaip pirminės senovės civilizacijos reikšmę meno istorijos raidai. Šią polemiką savo studijoje išsamiai apžvelgia P. Mitter⁴⁸. Tačiau amerikiečių menotyrininkas, nepateikdamas platesnių apibendrinimų, apsiriboja teiginiu, kad Rode'o ir Riemo studija tapo atspirties tašku, leidžiančiu Egiptą, kuris iki tol dažniausiai buvo laikomas pirmine kultūra, pasaulio kultūros ir meno istorijoje pakeisti Indija. Tačiau reikia aiškiai pripažinti, kad toks posūkis lyginamosiose meno studijose nebuvo atsitiktinis ir kilo ne iš vokiečių meno istorikų susižavėjimo Indija. Priešingai, jų pastangų, įrodančių indų architektūros archajiškumą, tikslas yra tik instrumentinis ir pirmiausia nukreiptas prieš Egipto civilizacijos pranašumą bei šią idėją palaikančius to meto tyrinėtojus. Tai akivaizdžiai įrodo švietėjiškų pažangos nuorodų metodologinis taikymas teigiant, kad senoji indų architektūra yra geriausias primityvaus meno, klestėjusio iki meninio skonio atsiradimo, pavyzdys. Tokia prieiga, kaip, beje, ir įsitikinimas, esą remiantis Paladijaus suformuluotais šios meno šakos principais, indų statinių apskritai negalima laikyti architektūra⁴⁹, nedviprasmiškai atskleidžia istorikų meno tyrinėjimo metanaratyvą, kurio pamatą sudarė XVIII amžiaus helenomanų idėjos apie graikų kultūros autonomiškumą ir pranašumą. Turėtume pripažinti, kad vokiečių menotyrininkų studijos pasirodymas viename leidinyje su didžiausio XVIII amžiaus graikų meno garbintojo Winckelmanno meno istorija toli gražu nėra sutapimas, kaip bando samprotuoti P. Mitter. Taigi panašu, jog menotyrininko išryškinama vokiečių mokslininkų polemika su J. J. Winckelmannu tėra papildomų argumentų paieškos pastarojo teorijai pagrįsti⁵⁰.

J. J. Winckelmanno meno istorijos samprata

Rašydamas visuotinę senovės meno istoriją, kuri buvo išspausdinata 1764 metais, Johannas Joachimas Winckelmannas neišvengiamai polemizavo su monogenistų ir poligenistų argumentais, paskatiniusiais sukurti savitą meno raidos modelį. Jo pagrindą sudarė evoliucionistinė dok-

⁴⁶ *Ibid.*, 215.

⁴⁷ *Ibid.*, 215.

⁴⁸ P. Mitter, 198–201.

⁴⁹ B. Rode, A. Riem, 82 ir t. t.; žr. P. Mitter, 201.

⁵⁰ Plg. P. Mitter, 198.

trina, kuri pagrįstai vertė manyti, kad ankstyvosiose raidos pakopose visų tautų menas, įskaitant ir graikų, veik niekuo nesiskyrė – buvo primityvus bei grubus. Tačiau graikų menas vėliau pasuko pažangos keliu, o Rytų – egiptiečių ir persų – meninės tradicijos išliko sustabarėjusios ir nekito⁵¹. Svarbu pažymėti, kad priežastys, kaip antai klimatiniai veiksniai, grindžiančios neišvengiamą graikų meno pažangą ir Graikijos kultūros jaunystės bei dinamiškumo mitą, J. J. Winckelmanno teorijoje besąlygiškai atspindėjo menotyrininko aktyvios veiklos laikmečio intelektualinę tradiciją, reikalaujančią normatyvinės estetikos, ir sutapo, kaip ne kartą Vakarų meno idėjų istorijoje, su atsinaujinančiu žavėjimusi antika banga. Šia prasme eurocentrine istoriografinė paradigma besiremianti J. J. Winckelmanno meno istorija sukūrė tvirtą pagrindą normatyvinės estetikos principams formuoti, o istorinis genetinis tyrinėjimų metodas tapo lemiamu klasikinių ir neklasikinių meno formų subordinacijos įrankiu.

J. J. Winckelmanno teiginį, išdėstytą *Geschichte der Kunst des Altertums* įžangoje, esą jis sukūręs naująją meno istoriją, kitokią negu menininkų istorijos ir nei tai, kas iki jo rašyta apie senovės meno kūrinius (*Altertümer*), tyrinėtojas Thomas Da Costa Kaufmannas labai taikliai yra pavadinęs vienu iškiliausių aštuonioliktojo amžiaus mitų, kuris iki šiol nėra sulaukęs deramo iššūkio⁵². Tyrinėtojo kritika akivaizdžiai parodo, kad J. J. Winckelmanno meno istoriografija daugiausia rėmėsi jo pirmtakų antikvarų medžiaga, lotyniškąją enciklopedinę tradiciją Vokietijoje bei įtakingais poliistorikų veikalais. Nemažai šių veikalų, pavyzdžiui, Joachimo von Sandrarto *Teutsche Academie* (1675–1679), taip pat tiriami įvairių dailės sričių teorijos ir praktikos, meninio simbolizmo, senovės dailės bei istorinės meno kilmės klausimai remiantis empiriniais metodais, aštuonioliktajame amžiuje tapusiais esminiu meno istorijos metodologijos įrankiu⁵³.

Galima pagrįstai daryti prielaidą, jog J. J. Winckelmanno meno istoriografijos mitui palaikyti didžiausios įtakos turėjo anaip tol ne ikivinkelmaniškojo antikvarizmo kritika ir jo tyrimo metodų priešpriešinimas XVIII amžiaus meno istorijos studijoms, juo labiau kad septynioliktojo šimtmečio antikvarų veikla rėmėsi senovės meno objektų ir dokumentų tyrinėjimu, padėjusiu pagrindą meno istorijai. „Būtų klaidinga pernelyg skubotai atmesti tokio pobūdžio mokslinę veiklą ir antikvarizmą bendrai kaip metodologiškai kitokius negu J. J. Winckelmanno, t. y. kaip domėjimąsi tam tikro istorinio tarpsnio meno objektų vizualinėmis ypatybėmis“, – teigia Da Costa Kaufmannas ir pastebi, jog „Winckelmanno ryšį su jo pirmtakais liudija ne tik archeologinių ir ikonografinių tyrinėjimų aspektai, kuriuos jis perėmė iš antikvarų surinktos medžiagos, bet ir tai, kas dažnai vadinama unikaliu įnašu į meno istorijos metodologiją, būtent meno kūrinių formų ir stiliaus ypatybių analizė, leidžianti į juos žvelgti istoriniame kontekste“⁵⁴.

⁵¹ J. J. Winckelmann, *Geschichte der Kunst des Altertums*, ed. Senff, Weimar, 1964.

⁵² Th. Da Costa Kaufmann, „Antiquarianism, the History of Objects, and the History of Art before Winckelmann“, *Journal of the History of Ideas*, vol. 62, No. 3, 2001, 523. Plg.: Wolf Lepenies, „Fast ein Poet: Johann Joachim Winckelmanns Begründung der Kunstgeschichte“, *Autoren und Wissenschaftler im 18 Jahrhundert*, Munich, 1988, 91–120; Alex Potts, „Political Attitudes and the Rise of Historicism in Art Theory“, *Art History*, 1978, 191–213; *Flesh and the Ideal: Winckelmann and the Origins of Art History*, New Haven, 1994, passim.

⁵³ Th. Da Costa Kaufmann, 2001, 526 ir t. t.

⁵⁴ *Ibid.*, 536.

Meno istoriografijos problemos XVIII amžiuje buvo plačiai diskutuotos dar iki J. J. Winckelmanno tiek Vokietijoje, tiek kitose Europos šalyse⁵⁵. Todėl kyla klausimas, kodėl būtent šio tyrinėtojo pateikta istoriografinė schema vėlesnių amžių meno istorijos tyrinėjimams tapo tokia svarbi, kad visi jo pirmtakai ilgainiui buvo nustumti į menotyrinės minties periferiją? Panašu, kad tokią menotyros raidą labiausiai skatino ne J. J. Winckelmanno istoriografinio metodo universalistiniai aspektai, bet intelektinę apšvietos paradigmą inspiravęs graikocentrizmas, kaip viena modernios europietiškosios tapatybės kultūrologinių nuorodų, kurios pagrindimas meno studijomis buvo svarbiausias J. J. Winckelmanno universalios meno istorijos motyvas. Neabejotinai minėtas von Sandrarto tritomis veikalas, kurio apžvelgiamų skirtingų regionų meninių kultūrų spektras buvo daug platesnis nei helenomanijos idėjų įkvėptoje J. J. Winckelmanno istorijoje, iš esmės prieštaravo įsigalinčioms istoristinių meno tyrinėjimų metodologinėms ir ideologinėms tendencijoms. Tuo tarpu naujasis Vakarų civilizacijos modelis reikalavo metodų, leidžiančių pagrįsti Vakarų meninės kultūros dinaminę raidą ir įtvirtinti normatyvinę estetinę sistemą, galinčią integruoti kultūrinės tapatybės prioritetus. Taigi J. J. Winckelmanno žavėjimasis graikų menu ir istoristiniai tyrimo modeliai, kuriais jis vadovavosi, kuo puikiau atitiko laikmečio intelektualinės tradicijos nuostatas, taip pat paaiškina jo meno istorijos recepcijos XVIII–XIX amžiais pobūdį.

* * *

Indijos meninės kultūros recepcijos polimorfiskumas XVIII amžiaus lyginamosiose religijos ir meno studijose tiesiogiai sietinas su kaip niekada anksčiau stipria vakarietiškos tapatybės krize. Apšvietos epochos episteminių paradigmų ambivalentiskumas, kurį įkūnijo radikaliosios apšvietos idėjos, Vakarų kultūrinę tapatybę siejančios su Egipto maginės ir gamtamokslinės žinijos atgaivinimu, bei krikščioniškasis reakcionizmas, teigiantis krikščioniškojo pasaulėvaizdžio integralumą, paskatino indų intelektualinės ir meninės kultūros pažinimą naudoti kaip savotišką simuliakrą, patvirtinantį arba paneigiantį rytietiškas įtakas Vakarų civilizacijai. Institucionalizuotas Vakarų istoristinėje paradigmoje toks indų meno pažinimas buvo įtrauktas į normatyvinę racionalių Europos kultūros ir meno vertybių bei mąstymo principų sistemą ir ilgainiui tapo svarbiausia nuoroda, grindžiančia pažangos kultūrologines schemas, siekiančias paneigti egiptietiškos kultūros įtakas Vakarų civilizacijai įrodant pirmosios neautentiškumą.

RECEPTION OF INDIAN CULTURE AND ART IN THE COMPARATIVE STUDIES OF ENLIGHTENMENT

Valdas Jaskūnas

Summary

The article deals with the modes of reception of Indian art in the Western comparative studies of religion, mythology and art of the 18th century. While emphasizing the ambivalence of the epistemic paradigms

⁵⁵ Th. Da Costa Kaufmann, "Before Winckelmann: Towards the Origins of the History of Art". *Knowledge, Science and Literature in the Early Modern Period*, eds. G. S. Williams, S. K. Schindler et al., Chapel Hill, 1996, 71–89.

formed by the ideas of Radical Enlightenment on the one hand, and Christian Reaction on the other, it can be seen that the modes of reception of Indian art have been serving as the particular simulacra attempted to confirm or to deny Eastern influences on Western civilization. Hence, knowledge of Indian art was drawn into the normative system of European culture and art and shortly became the basic reference in the cultural schemes of linear progress aiming to deny mostly Egyptian influence on Western civilization.

Įteikta 2002 m. gruodžio 23 d.