

LITERATŪRINĖ INDIJOS PARADIGMA IR JOS VAIDMUO ORIENTALISTINĖJE VAKARŲ EPISTEMOS PROGRAMOJE

Valdas Jaskūnas

Kultūros, filosofijos ir meno institutas

Straipsnyje literatūrinio orientalizmo problema aptariama postorientalistinių tyrinėjimų perspektyvoje, parodant esminį literatūrinės Vakarų idiosinkrazijos vaidmenį Indijos kultūros pažinimo ir interpretavimo programoje. Apžvelgiant XVIII a. pabaigos–XIX a. pradžios britų orientalistų ir vokiečių romantikų susidomėjimą Indijos rašytinės kultūros tekstais, mėginama atskleisti literatūrinės idiosinkrazijos kaip centrinės Vakarų metodologinės strategijos įtaką orientalistinių literatūros, religijos ir kolonijinio dominavimo diskursų kūrimui ir pagrindimui. Dėl šios priežasties straipsnyje ypač didelis dėmesys skiriamas pirmiesiems poetinių Indijos tekstų vertimams ir jų interpretacijoms, kurios, taikant Vakarų hermeneutines schemas, leido orientalistams konstruoti tekstinius indų tradicijų kano-nus bei pačią intelektualinę Indijos istoriją. Toks indų tradicijų europeizavimas leidžia paaiškinti lemiamą orientalistinės literatūrinės paradigmos vaidmenį eurocentrinės Vakarų epistemės formavimui ir jos hegemoninės galios įtvirtinimui tiek Indijoje, tiek pačioje Europoje.

Apibendrinamas sero Williama Joneso įnašą į indologines studijas, S. N. Mukherjee pažymi, kad didžiausios įtakos indologinės disciplinos formavimuisi turėjo *Asiatick Society of Bengal* įsteigimas, „atvėręs Indiją intelektualiniam pasauliui“¹. Indologijos pionierių, kaip antai Ch. Wilkinso, W. Joneso, H. Th. Colebrooko ir kitų, veikla yra išsamiai tyrinėta, todėl jų iniciuotų ir puoselėtų akademinų centrų įtaka indologijos mokslinės disciplinos gimimui, regis, nekeltų abejonių, jeigu nekreiptume dėmesio į indoktrinuotą jų veiklos pobūdį, kurį lėmė indologijos susiejimas su Vakarų akademinio diskursu. Kitiškai žvelgiant iš šiandienos perspektyvos *Asiatick Society* ir kitų giminingų draugijų iniciuotos indų meninės ir intelektualinės tradicijų studijos pirmiausia atspindėjo Vakarų intelektualinio pasaulio lūkesčius ir bendrą XVIII a. mokslinės hermeneutikos situaciją, ką galėtų paliudyti kad ir tas faktas, jog beveik pusę amžiaus nuo *Asiatick Society* įkūrimo Indijos mokslininkams nebuvo leidžiama tapti visateisiais jos nariais. Taigi indologijos ištakų tyrinėjimas verčia mus būti ypač dėmesingu interpretaciniams indologinio diskurso aspektams, kurie, kaip liudija kelių pastarųjų dešimtmečių studijos, kintant metodologinėms priemonėms, atskleidžia daugybę indologinių studijas veikusių „orientalistinių konstrukci-

¹ S. N. Mukherjee, *Sir William Jones: A Study in Eighteenth-Century British Attitudes to India*, Cambridge. 1968, 121.

jų“, tiesiogiai susijusių su Vakarų teoriniais ir praktiniais interesais Indijoje ir apskritai Azijos regionuose nuo pat XVIII a. vidurio.

Kritiškai apmąstant šių „orientalistinių konstrukcijų“ atsiradimo priežastis ir jų dinamiką dominuojančių Vakarų episteminių paradigmų perspektyvoje, postorientalistinėse XX a. pabaigos studijose ryškėja esminės metodologinės nuostatos orientalistinę europietiškos galios ir Azijos pažinimo epistemą traktuoti kaip multidiskursyvią sistemą, kurioje pačios įvairiausios orientalizmo, taigi ir indologijos, orientacijos įgauna savo reikšmę tik bendroje, Ronaldo Indeno kategorijomis šnekant, „Europos epistemologinės hegemonijos“ programoje². Indijos literatūros suvokimo ir interpretacijos aspektai šioje indologinio orientalizmo strategijoje užėmė išskirtinę vietą, kurią lėmė hermeneutinė filologinių schemų svarba Vakarų humanistikai. Šiame straipsnyje kaip tik ir bus mėginama išryškinti rašytinės Indijos kultūros recepcijos pobūdį „orientalistinių konstrukcijų“ sistemoje, kartu atskleidžiant lemiamą Vakarų literatūrinės idiosinkrazijos poveikį orientalistinio indologijos diskurso įtvirtinimui bei sklaidai.

Indų literatūros tyrinėjimuose, nuo pat jų pradžios XVIII a. 8-ajame dešimtmetyje, buvo pradėta vartoti labai plati „literatūros“ sąvoka, kuri sero Williamo Joneso straipsniuose ir pranešimuose „Indijos literatūros“, „Azijos literatūros“ ir „sanskrito literatūros“ kategorijomis reiškė „visus žinomus ir esamus tekstus“, parašytus tam tikra kalba (Indijos – sanskritu) arba priklausančius tam tikram regionui (pavyzdžiui, Azijai ar Indijai)³. Europoje tokia „literatūros“ kaip „rašytinio korpuso“, apimančio ritualinius, filosofinius, religinius, socialinės teorijos, didaktinius, mokslinius ir poetinius tekstus, samprata įsigalėjo XVIII a. 4–7-ajame dešimtmėčiais⁴. Jos taikymas senosios ir moderniosios Europos kultūros tradicijų studijoms išreiškė tuo metu vykusius paradigminių Vakarų episteminių modelių pokyčius, kuriuos savo programinėje studijoje išsamiai aptarė Martinas Bernalis⁵. Kaip ir Vakarų mokslo sistemoje, indologijoje „literatūros“ samprata buvo orientuota į Indijos intelektualinių tradicijų tekstualizavimą⁶, kuri menotyroje atliko fizinės archeologijos disciplina. *Toks literatūrinės idiosinkrazijos kaip paradigminės indų kultūros pažinimo ir interpretavimo strategijos taikymas indologijos studijoms tapo vienu svarbiausių metodologinių veiksnių, leidusių įtraukti indologiją į specifinę Europos komparatyvinę diskursą ir tyrinėti ją pasitelkus pozityvistinę metodologiją.*

² Žr.: R. Inden, *Imagining India*, Oxford, 1990; Sh. Pollock, „Deep Orientalism? Notes on Sanskrit and Power Beyond the Raj“, *Orientalism and Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia*, ed. by Carol A. Breckenridge and Peter van der Veer, Philadelphia, 1993, 76–133. Apie indologijos reikšmę Vakarų episteminių modelių transformacijos programoje taip pat žr. V. Jaskūnas, „XVIII–XIX a. orientalizmas Vakarų civilizacinių paradigmų transformacijos perspektyvoje“, *Rytai – Vakariai: komparatyvistinės studijos II*.

³ V. Dharwadker, „Orientalism and the Study of Indian Literatures“, *Orientalism and the Postcolonial Predicament*, *supra*, 160–161.

⁴ Žr. R. Wellek, „Literature and Its Cognate“, *Dictionary of the History of Ideas*, ed. by Philip P. Wiener, New York, vol. 3, 81–89.

⁵ M. Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol. 1: The fabrication of Ancient Greece, 1785–1985, London, 1991.

⁶ Apie Indijos religijos tekstualizavimo bei homogeniškų tekstinių religijų kanonų konstravimo tendencijas orientalistų veikloje žr.: A. Beinorius, „Orientalistinis ‘hinduizmo’ mitas: postkolonialinė kultūrų dialogo situacija“, *LOGOS* 27, 2001, 90–97.

Romantizmo idėjų sistemoje švietėjiškai tekstualizavimo strategijai dėl jos sudaromų sąlygų akcentuoti nacionalinius literatūros savitumus buvo suteiktas ypač svarbus vaidmuo. XVIII a. paskutinio ketvirčio Europos mąstytojai literatūrą jau dažniausiai suvokė „kaip tam tikrą nacionalinį palikimą, nacionalinio mąstymo ypatumų išraišką ar tautos savęs apibrėžties priemonę“⁷. Geopolitinių ir kultūrinių procesų Vakarų Europoje kontekste šią paradigmą kone aktyviausiai plėtojo nacionalistinė vokiečių istoriografija, besiremianti J. G. Herderio ir kitų septintojo–devintojo dešimtmečio vokiečių istorikų koncepcijomis. Perimta plati orientalistų, rašančių apie Indiją, literatūros definicija tapo pamatine esencialistinės teorijos apie nacionalinės kultūros ar apskritai civilizacijos formą ir turinį dalimi. *Literatūra* čia reiškė rinktinį estetiizuotų verbalinių konstrukcijų korpusą, kuris sudaro giliausią ir vertingiausią rasės dvasios, tautos, visuomenės ar tautinio charakterio „raiškos“ lygmenį. Kaip taikliai pastebi V. Dharwadkeras,

Indijos literatūrą tyrinėjantys orientalistai visaapimančią literatūros sąvoką taikė ne todėl, kad to reikalavo ar tam sudarė sąlygas indiškos medžiagos pobūdis, bet todėl, kad tai buvo visiškai naujas konceptas, pradėjęs transformuoti to meto europiečių savęs apspręstį ir savivoką. Jie tokiu konceptu naudojami dar ir dėl to, kad jis leido literatūrą traktuoti kaip visaapimančią (totalią ir totalizuojančią) „charakterio“, „dvasios“ ar rasinės ir kultūrinės tautos tapatybės išraišką. Dar daugiau: ji leido užimti tipiską tarpkultūrinio susitikimo poziciją institucinio kolonializmo rėmuose, kuriuose „literatūra“ ir jos studijos įkūnijo europietišką savastį ir rytietišką kitoniškumą toje pačioje diskursyvioje erdvėje ir tuo pačiu metu⁸.

Literatūrinės idiosinkrazijos kaip pamatinės tarpkultūrinį dialogą nulemiančios prielaidos įtvirtinimą neabejotinai atspindi ir įtakingiausių XVIII a. orientalistinės bendruomenės atstovų, britų orientalistų inicijuotas indų literatūros tyrinėjimų diskursas, suteikęs impulsą tautų literatūros istorijų rašymo projektams, kurie XX a., ypač subyrėjus imperijai, tapo pasaulinio masto reiškiniumi. Tačiau šis diskursas apėmė ne visas Indijos kalbas ir literatūrinės tradicijas, o apsiribojo hindų–sanskrito bei sanskrito–pali–tibetietiškojo budizmo pasauliu. Pagrindinė priežastis, skatinusi orientalistus teoriškai koncentruotis į klasikinio sanskrito tekstus, paprasčiausiai buvo ta, kad patys įtakingiausi jų buvo gavę filologinį išsilavinimą, kurį XIX a. universitetuose sudarė bazinės teisės, klasikinių kalbų, istorijos, mokslo ir literatūros studijos⁹. Filologijos mokslo metodologija, kurią orientalistai tiesiogiai pritaikė ir indų literatūrai tyrinėti, buvo glaudžiai susijusi su Europos intelektualinio pažinimo tikslais, todėl filologijos disciplinos orientaciją į istorinę praeitį – senovės pasaulio ištakų, civilizacijų, rasių, tautų ar nacijų kilmės, evoliucijos ir nuosmukio dėsningumų pažinimą – ilgainiui tapo centrine metodologine disciplina, pretenduojančia paaiškinti pasaulinės kultūros raidos dinamiką.

Sanskrito studijoms šioje metodologinėje strategijoje buvo suteikta viena svarbiausių funkcijų, formuojančių filologijos, kaip pamatinės istorinės disciplinos, kuri rėmėsi prielaida, kad

⁷ R. Wellek, 83.

⁸ V. Dharwadker, 167–168.

⁹ *The British Discovery of Hinduism in the Eighteenth Century*, ed. by Peter J. Marshall, Cambridge, 1970, 14 ir t.

dabartinė kultūros ar civilizacijos būklė gali būti suvokiama tik kaip praeitės įvykių padarinys, horizontą. Kartu filologija buvo projektuojama kaip tekstualinė disciplina, orientuota į rašytinio palikimo ir kalbų – visuotinio verbalinių reikšmių korpuso „skaitymą“, kuris leidžia tiesiogiai prisiliesti prie praeitės. Šioje perspektyvoje, kalbą ir civilizaciją, istoriją ir visuomenę paverčiančioje filologijos tyrimo objektais, pastaroji imta laikyti pamatine žmonijos mąstymą tyrinėjanti mokslo sritimi, kurios multidisciplininė struktūra leido sukurti eurocentrinę epistemą įteisinančių istorinių ir kultūrinių santykių bei universalistinių tarpkultūrinių lyginimo principų sistemą¹⁰.

Visiškai dėsninga, kad indologiniame orientalizme lyginamosios filologijos metodologija vaisingiausiai buvo pritaikyta visaapimančiuose „senosios Indijos“ (pradedant vediniu ir baigiant klasikinio laikotarpiu, t. y. maždaug nuo 1200 m. pr. m. e. iki 1200 m.) rekonstrukcijos projektuose, kurių pamatine dalimi tapo klasikinės sanskrito literatūros istorijos rašymas. Šie projektai, pagrįsti Joneso išvalgomis apie neabejotinus sanskrito, persų, graikų ir lotynų kalbų panašumus, kultūros istorikų darbuose įgavo tiesiog globalų mastą ir tapo neatsiejami nuo indų civilizacijos „kilmės“, o kartu ir indoeuropietiškos civilizacijos ištakų tyrinėjimų:

Nė vienas, kuris nori nuodugnai išmanyti šias [graikų ir lotynų] ar kitas indoeuropiečių kalbas, nė vienas, kuris domisi žmogaus kalbos filosofija ir istorine raida, nė vienas, kuris trokšta studijuoti tą žmonijos sritį, kuriai mes priklausome, ir atrasti pirminėse mūsų protėvių kalbos, religijos ir mitologijos užuomazgose išmintį to, kuris nėra vien tik žydų Dievas, negali ateityje apsieiti be žinių apie Indijos kalbą ir senąją literatūrą¹¹.

Orientalistinės literatūrinės paradigmos reikšmę filologinei kultūros tyrinėjimų argumentacijai galėtų paliudyti ir tai, kad veikiant eurocentrinei istoriografijai sukonstruota metodologiškai „baigtinė“ Indijos literatūros istorija, viršutine jos riba laikant klasikinio sanskrito literatūros apogėjų, gyvavo iki pat XX a. 3-iojo dešimtmečio¹². Taigi indų literatūros istorijos konstravimas neabejotinai išreiškė filologinių disciplinų tikslus, kuriuos Maxas Mülleris suformulavo ypač lakoniškai: „Sužinotus, koks žmogus buvo, suprasti, koks žmogus esti dabar“. Savo ruožtu istoristinės filologijos aspiracijos nulėmė indų literatūros tyrinėjimų orientaciją į Indijos civilizacijos „filologinio tapsmo“ paieškas, kurias įkūnijo tekstualizacijos metodologinė strategija¹³. Šių paieškų pradžia galėtume laikyti XVIII a. pabaigą, konkrečiai Joneso *Abhijñānaśākhantalo* vertimą (1789), kurį taip entuziastingai priėmė Europos romantikai: J. W. Goethe, J. G. Herderis, F. Schlegelis, F. R. de Chateaubriandas ir V. Hugo. Literatūros kaip indų civilizacijos funduojančio elemento sureikšminimą romantinėje paradigmoje liudija ne viena šios dramos interpretacija, kurios dažniausiai išreiškė kultūros rekonstrukcijos idėjas. Šią esen-

¹⁰ V. Dharwadker, 172–176.

¹¹ F. Max Müller, *A History of Ancient Sanskrit Literature*, Oxford, 1859 (reprint 1956), 2–3.

¹² Plg. A. Weber, *The History of Indian Literature*, London, 1878 (1st ed. 1852), kurioje autorius Indijos literatūros istoriją skirsto į du periodus: vėdiškąjį ir sanskritą.

¹³ Įdomu pažymėti, kad tekstualizacijos tendencija reiškėsi ir pačioje indų intelektualinėje tradicijoje, tačiau, priešingai švietėjų intencijoms priartinti Indijos tradicijas prie judėjų-krikščionių rašytinės kultūros modelio, ji buvo susijusi su arabų musulmoniškosios kultūros invazija į Indijos subkontinentą. Žr. Rocher, „British Orientalism in the Eighteenth Century: The Dialectics of Knowledge and Government“, *Orientalism*.

cialistinę tendenciją nedviprasmiškai atspindi ir Herderio laiškas draugui, kuriame jis komentuoja Joneso Kālidāsos dramos vertimą:

Ar nesutinki su manimi, kad vietoje tų begalinių Vedų, Upavedų ir Upangų religinių tomų, jie [orientalistai] galėtų mums pasiūlyti daug naudingesnių ir tinkamesnių indų kūrinių, ypač geriausios įvairių rūšių poezijos? Būtent joje mums geriausiai atsiskleidžia jų mąstymas ir būdas, ir aš su džiaugsmu galiu teigti, kad daug teisingesnį ir tikresnį senovės indų mąstymo supratimą gavau iš vienintelės Sakuntalos, nei iš visų jų Upnekhatų [upanišadų] ir Bagavedamų [*Bhāgavatapurānos*] kartu sudėjus¹⁴.

1928 m. išleistoje studijoje *A History of Sanskrit Literature* Arthuras Berridale Keithas, pasiūlęs *sanskrito literatūrą* tapatinti su klasikiniu jos korpusu, kurio pagrindą sudaro Kālidāsos ir jo sekėjų poetinis palikimas (500–1000 m.), tik šiek tiek modifikavo dominuojančią romantinę indų literatūros kaip, Maurice'o Winternitzo žodžiais tariant, „iškilios, originalios ir senosios literatūros“ paradigmą. Vienintelis skirtumas – užuot Müllerio pavyzdžiu akcentavęs *ankstyviausią* indų civilizacijos momentą, Keithas didžiausią reikšmę suteikė *iškiliausiam* senajo periodo momentui, kurį jis siejo su rafinuotosios poezijos – *kāvynos* – tradicija. Analizuodami Keitho poziciją galime įsitikinti, jog *kāvynos* paradigmatiškumą lėmė tai, kad, Europos ir Amerikos filologų bei kai kurių Indijos panditų ir eilinių skaitytojų manymu, ji yra gražiausia, labiausiai techniškai įvaldyta ir emociškai paveikiausia poezijos sritis visoje Indijos literatūros istorijoje. Savo ruožtu toks *kāvynos* normatyvinis statusas XIX–XX a. literatūrinėje idiosinkrazijoje paskatino eilėmis ir proza užrašytus Vedų tekstus, kurių senovės ir to meto Indijos teoretikai neįtraukė į „poezijos“ sritį, laikyti kanoniniais kosmologijos, socialinės, religinės ir ritualinės sistemos tektais, kuriems nebūdingas „estetinis rafinuotumas“, o tokius tekstus kaip *Bhagavadgīta*, apibrėžiamus tiek *itihāsos* (istorijos), tiek *kāvynos* (poezijos) kategorijomis, – normatyviniais religinės ir filosofinės literatūros tektais¹⁵.

Apibendrinant filologinio Indijos civilizacijos konstravimo arba literatūrinės idiosinkrazijos paradigmą galima daryti išvadą, kad literatūrinį esencializmą neabejotinai lėmė Apšvietos amžiaus inicijuota indų tradicijų pažinimo programa, tekstualizacijos metodologinėmis priemonėmis indišką medžiagą redukavusi į Vakarų hermeneutines schemas. Tačiau dekonstruojamas orientalistinis diskursas įtikinamai parodo, kad literatūrinė idiosinkrazija, kaip redukcionistinė metodologinė strategija, į Vakarų hermeneutinį horizontą įtraukė ne vien indų poetinės literatūros tyrinėjimus, bet ir kitas intelektinės bei praktinės veiklos sritis¹⁶. Kad parodytume literatūrinės idiosinkrazijos poveikį kitų intelektinių, socialinių ir politinių dominavimo diskursų konstravimui, toliau trumpai apžvelgsime Indijos raštijos šaltinių vertimų istoriją ir jų interpretacines prieigas, kurios leis išryškinti literatūrinės Indijos paradigmos funkciją hegemoninės Vakarų epistemos programoje.

¹⁴ Cit. iš F. Max Müller, 4–5.

¹⁵ Žr. V. Dharwadker, 177–179.

¹⁶ Kaip demonstruoja R. Roher, 1772 m. Rytų Indijos kompanijos inicijuoto Indijos juridinės sistemos projekto viena iš nuostatų buvo surasti indų įstatymų šaltinį, kuris būtų užfiksuotas rašytinėje tradicijoje, o ne išlaikomas vietiniuose papročiuose. Šis projektas buvo įgyvendintas sukompilavus hindų įstatymų kodeksus, kurie rėmėsi sanskrito šąstromis, kartu brahmanistinės kultūros diskursą paversdami normatyviniu, o Indijos kultūrų ir religijų įvairovę redukuodami į musulmoniškosios vs hinduistinės tradicijų dichotomiją. Žr. R. Roher, *supra*, 220–225.

* * *

Indijos tekstų vertimų istorijos pradžią Vakaruose ženklina olandų protestantų misionieriaus Abrahamo Rogerijaus 1651 m. Leidene išleista knyga *De Open-Deure tot het Verborgen Heydendom*, į kurią greta autoritetinių liudijimų apie hindų religiją ir kultūrą buvo įtrauktas ir priedas – dvi iš trijų poeto Bhartṛhario (VII a.) lyrikos rinkinio „šimtinių“ (*śatakas*), – tapęs pirmuoju tiesioginiu sanskrito teksto perteikimu Vakarų Europos kalba. Sanskrito poeto lyrikos perfravimą lėmė tai, kad pats Rogerius, nemokėdamas sanskrito kalbos, negalėjo perskaityti teksto originalo: jam talkino vietinis brahmanas Padmanābha, kuris Bhartṛhario eiles misionieriui vertė į portugalų, o šis savo ruožtu – į olandų kalbą¹⁷.

Originalų Bhartṛhario lyrikos rinkinį sudaro trys *śatakas*, kurių kiekviena skirstoma į dešimt skyrių, o šie – į dešimt lyrinių epigramų. Rogerius perteikė antrąją – „Politikos šimtinę“ – ir paskutiniąją – „Nurimdytos širdies šimtinę“, – atitinkamai skirtas šalies valdymo ir šio pasaulio atsžadėjimo aprašymams. Padmanābha, sekdamas tradicija, draudžiančia krikščionims atskleisti hindų religijos mokymą, veikiausiai atsisakė perteikti „Meilės šimtinę“. Be to, Rogerijaus išleistuose dviejuose *śatakas* skyriuose trūksta dešimties aforizmų, kurie, misionieriaus teigimu, originale taip pat buvo praleisti¹⁸.

Rogerijaus knygos kritinio leidimo autorius W. Calandas klysta šią sanskrito kūrinių versiją laikydamas pirmąja, pasirodžiusia Vakaruose¹⁹. Tiksliau būtų teigti, kad Bhartṛhario lyrikos rinkinys, kuriam Rogerius suteikė prozos formą, buvo pirmasis sanskrito kūrinys, tiesiogiai perteiktas Europos kalba, kadangi daug anksčiau aplinkiniais keliais Vakaruose daugybe vienas po kito sekusių vertimų pasirodė kitas sanskrito kūrinys – Bidpai (dar Pidpai arba Pilpai) pasakėčios²⁰.

Nors iki pat orientalistinio sąjūdžio pradžios Rogerijaus vertimas išliko kone vienintelis mėginimas vakariečiams prieinama kalba perteikti sanskrito rašytinės kultūros palikimą, tai anaipol nereikia, kad to meto europiečiai nesidomėjo indų rašytine tradicija ir kalbomis. Priešingai, poreikis suprasti Indijos kultūrą, o kartu ir patiems būti suprastiems, daugelį XVII–XVIII a. keliautojų ir misionierių skatino mokytis sanskrito kalbos ir rengti kalbos mokymo metodinę medžiagą²¹. Čia daug padarė jėzuitai. Heinrichas Rothas (1620–1668), 1650–1660 keliauda-

¹⁷ *De Open-Deure tot het Verborgen Heydendom*, by Abraham Rogerius, ed. by W. Caland, Linschoten-Vereeniging, X, S'Gravenhage, 1915, xxxvi–xxxviii. Calandas, be kita ko, pateikia hipotezę, kad Rogerijaus originalas buvo parašytas lotyniškai.

¹⁸ Caland, 169.

¹⁹ Ten pat, xxv.

²⁰ Pirmasis Vakaruose pasirodęs sanskrito kūrinys, *Panchatantra*, parašytas IV a. ir pirmiausia išverstas į pahlavi (viduriniąją persų, VI a.), o vėliau – į sirų (apie 570 m.) ir į arabų (apie 750 m.) kalbas, per šiaurės Afriką atkeliavo į Ispaniją, kur Rabbi Joël XII a. jį išvertė į hebrajų kalbą, o 1251 m. pasirodė ir arabiškos versijos ispaniškas vertimas. Vertimas iš hebrajų į lotynų kalbą, *Liber Kalilae et Dimnae, Directorium humanae vitae*, priklauso žydų kilmės konvertitui Johannesui von Capua (tarp 1263–1278). Lotyniškas leidimas, pasirodęs Vokietijoje 1480 m., tapo vokiško Antonio von Pforro vertimo (*Das Buch der Beispiele*, 1480/81) šaltiniu (pakartotinai išleistas 1483 m. ir pavadintas *Das Buch der Beispiele der alten Weisen*). Vėliau A. F. Donis iš lotynų kalbos jį išvertė į italų kalbą (*La moral filosofia*, 1552), o 1570 m. pastarąjį seras Thomas Northas – į anglų kalbą (*The Moral Philosophie of Doni*). Žr.: M. Winternitz, *History of Indian Literature*, transl. by S. Jha, vol. III, Delhi, 1985 (reprint), 332–338; D. F. Lach, *Asia in the Making of Europe*, vol. II, bk. 2: „The Inherited Themes“, 85–116.

²¹ Apie misionierių ir keliautojų liudijimus plačiau žr.: W. Halbfass, *India and Europe. An Essay in Philosophical Understanding*, Delhi, 1990 skyrių „The Missionary Approach to Indian Thought“, 36–53.

mas po Indiją, studijavo sanskrito kalbą ir literatūrą bei parašė pirmąją sanskrito gramatiką, kuri, deja, nebuvo išleista, Athanasius Kircheris 1667 m. išspausdino dalį iš Rotho gautos sanskrito medžiagos, Johannesas Ernstas Hanxledenas, gyvenęs Indijoje nuo 1699 iki pat mirties 1732 m., išleido pirmąją sanskrito gramatiką, J. F. Pons parašė pirmąją lotynišką sanskrito gramatiką (1733), karmelitas Paulinus a Sancto Bartholomaeo, dešimtį metų praleidęs Indijoje, 1790 m. Romoje išleido sanskrito gramatiką bei traktatą apie brahmanizmą²².

Mokėti sanskrito kalbą europiečiams buvo būtina ne vien todėl, kad visas brahmanų mokslas ir literatūra, anot jų, buvo užrašyta šia kalba, bet dar ir dėl to, kad brahmanai atkakliai atsisakydavo bet kokį europietį supažindinti su sanskritu. „Bedas [Vedas] brahmanai laiko ypač sakraliomis, – teigia Alexander'is Dowas, – ir neleidžia jų skaityti jokios kitos sekto atstovams. <...> Patys brahmanai susaistyti tokiais stipriais religijos saitais, susiejanciais šiuos raštus su jų pačių gentimi, jog vos tik taptų žinoma, kad kažkuris jų skaito juos svetimšaliams, jis iš karto būtų ekskomunikuotas“²³. Dėl šios priežasties netgi tuomet, kai keletas britų mokslininkų išmoko sanskritą ir vertė kuriuos ne kuriuos šia senąja kalba parašytus tekstus, prancūzų keliautojas B. L. Degrandpré būgštavo, kad vietiniai galėtų pakišti Vakarų vertėjams sufalsifikuotus tekstus, taip pakludami religiniams imperatyvams neatskleisti savo religijos paslapčių, kurios kartu su kita išmintimi užkoduotos slaptąja kalba²⁴.

Misionierių pastangas pažinti Indijos kultūrą iš esmės inspiravo krikščioniškosios evangelizacijos poreikiai, o XVIII a. viduryje Indiją įtraukus į naujos Vakarų tapatybės formavimo programą, indų rašytinės kultūros tekstais neretai pradėta naudotis ir kaip savotiškais simuliakrais. Kaip pavyzdį galima paminėti ir veikiausiai jėzuitų misionierių sufalsifikuotą prancūzišką *Ezourvedam* tekstą (pirmą kartą Europoje išleistas 1778 m., o po metų pasirodęs ir vokiečių kalba), kuriuo Voltaire'as ir kiti mąstytojai, laikantys jį senosios indų religijos liudijimu, dėl jo deistinio pobūdžio panaudojo kaip priemonę antikrikščioniškajai ideologijai²⁵. Panašius tikslus išreiškė ir pirmasis tiesiogiai iš sanskrito į anglų kalbą išverstas tekstas – *Bhagavadgīta*, – kurio turinį nesunkiai buvo galima interpretuoti deistinėmis kategorijomis. Šis Indijos kultūros tekstualizacijos poreikis atspindėjo bendrą XVIII a. vidurio episteminę situaciją, kurioje indų intelektualinių ir meninių tradicijų pažinimas buvo betarpiškai siejamas su Europos civilizacinės tapatybės problematika. Todėl visiškai dėsninga, kad didžiausias susidomėjimas Indijos rašytiniais šaltiniais išryškėjo kaip tik XVIII a. viduryje, kai šios Europos civilizacinę tapatybę konstruojančios epistemos pagrindimas ir įtvirtinimas kaip niekada anksčiau reikalavo aktualinti komparatyvinį diskursą, kuris, esminiu pasaulio civilizacijos raidos principu pripažįstant Vakarų civilizacijos įkūnijamą progresą, turėjo minimalizuoti Vakarų kultūrinius kompleksus.

Daugiau kaip šimtmetis skyrė pirmąjį sanskrito teksto perteikimą Vakarų Europos kalba nuo antrojo, kuriuo tapo 1764 m. Johno Z. Holwello išleistas *Śatapatha-brāhmaṇas* (*Chartah*

²² Žr. E. Windisch, *Geschichte der Sanskrit-Philologie*. Strassburg, 1917, 19–20.

²³ A. Dow, transl., *The History of Hindostan* [from the Persian of Frishtah, Muhammad Kāsim ibn Hindū Shāh, 3 vols., Dublin, 1792 (3rd ed.), I, xxi–xxii, xxvii–xxviii].

²⁴ Žr. B. L. Degrandpré, *Reise nach Indien und Arabien in den Jahren 1789 und 1790*, Berlin, 1803, 196.

²⁵ Apie šio teksto svarbą tuo metu Vakaruose vykusioms intelektualinėms ir religinėms diskusijoms žr. *Ezourvedam. A French Veda of the Eighteenth Century*, ed. by L. Rocher, Amsterdam/Philadelphia, 1984.

Bhade, Holwello adaptacija) fragmento vertimas. Vertėjo šiam tekstui teikiama reikšmė atsi-skleidė kitoje jo studijoje *Interesting Historical Events Relative to the Provinces of Bengal and the Empire of Indostan* (1765–1767), kurioje jis akcentavo stiprią indų kultūros įtaką senosioms pasaulio civilizacijoms, teigdamas, esą egiptiečiai, graikai ir romėnai savo mitologines bei kosmogonines sistemas perėmė iš brahmanų mokymo, užfiksuoto minėtame Vedų kanono tekste²⁶. Panašūs lyginimo aspektai, daugelio orientalistų teorinėje veikloje grindžiami istorinio pasaulinės civilizacijos progreso bei Vakarų civilizacinės viršenybės idėjomis, paaiškina ir anks-tyvųjų tekstologinių studijų racionalistinį pobūdį, sugestijuojantį nuomonę, esą konceptualaus aparato stokojančios Azijos intelektualinės ir meninės tradicijos tarpsta tik vaizduotės sferoje, kadangi „protas ir skonis būdingi tik europietiskajam mąstymui“:

Nors negalime sutikti su išmintinguoju ambicingojo princo (Aleksandro) mokytoju, esą azijiečiai gimę būti vergais, tačiau Atėnų poetas, regis, yra visiškai teisus, vaizduodamas Europą nepriklausoma princese, o Aziją – jos tarnaitę²⁷.

Nenuostabu, kad mėgindami konceptualizuoti indų tradicijas orientalistai pirmiausia vado-vavosi racionalistinėmis prielaidomis, kurios indų religijos ir filosofijos doktrinų skatino ieško-ti mitologiniuose vaizdiniuose, kurių ypač gausu indų poetinėje literatūroje. Taigi, paskatintas ankstesnių mitologinių metaforų ir alegorijų tyrinėjimo, gamtos jėgų alegorizaciją Jonesas įžvel-gia kone kiekvienoje hindų mitologijos figūroje, kurias savo esė *On the Gods of Greece, Italy and India* (1784) jis dar lygina su atitinkamais graikų ir romėnų mitologijos įvaizdžiais. „Hindų literatūroje, – kaip pastebi Jonesas kitame savo straipsnyje *On the Musical Modes of the Hindus* (1784), – visa gamta yra sugyvinama ir personifikuojama, visi dailieji menai, teigiama, apreikšti dangaus, o viso žinojimo, dieviško ir žmogiško, šaltiniu laikomos Vėdos“. Viena iš priežasčių, paskatinusių Jonesą imtis sanskrito literatūros vertimų, buvo įsitikinimas, jog Kālidāsos kūri-niai *Śakuntalā* ir *Rtusamhāra* yra kone dviejų tūkstančių metų senumo ir priklauso mitologinės indų literatūros korpusui. Tai byloja ir alegorinės hermeneutikos metodo taikymas interpre-tuojant *Śakuntaloje* minimus mitologinius personažus²⁸. Galiausiai ieškodamas mitopoetinių indų religinės doktrinos ištakų 1795 m. Charlesas Wilkinsas išvertė *Mahābhāratos* epizodą, kuriuo Kālidāsa pasinaudojo kaip *Śakuntalos* šaltiniu. Šio vertimo įžangoje anglų geografą Alexander’is Dalrymple’as nedviprasmiškai užsimena apie mitopoetinių vaizdinių interpreta-vimo sąlygas, įvairias alegorijas ir metaforas siedamas su moralinių ir etinių principų įtvirtini-mu²⁹.

²⁶ Plg. W. Robertson, *An Historical Disquisition concerning the Knowledge which the Ancients had of India*, London, 1791, 359. Panašios nuomonės apie brahmanistinės tradicijos elitiškumą laikėsi ir A. Dowas persų istoriko Firishtaho Hindustano istorijos vertimo (1768) įžangoje *Dissertation Concerning the Customs, Manners, Language, Religion and Philosophy of the Hindoos* (žr. P. J. Marshall, 107–139) ir kelionių aprašymų vertėjas į vokiečių kalbą bei *Geschichte der Engländer und Franzosen im östlichen Indien* (Leipzig, 1776) autorius Christianas Dohmas, pirmasis Indiją pavadi-nęs žmonijos civilizacijos lopšiu.

²⁷ Sir W. Jones, „The second anniversary discourse“, *Asiatick Researches*, vol. I, 405.

²⁸ Sir W. Jones, *Works*, 6 vols., London, 1799, I, 230–231; 424; VI, 207.

²⁹ Ch. Wilkins, transl., *The Story of Dooshwanta and Sakoontala*, London, 1795, I, iii–iv.

Kaip matyti iš pateiktų pavyzdžių, vertėjų susidomėjimą poetine literatūra netiesiogiai inspiravo sakralių ir doktrininų tekstų recepcijos poreikis. Romantinė literatūros, kaip estetiškai orientuotos poezijos, poetinės literatūros bei dramos samprata, leido orientalistams konstruoti ir kitus tekstinius diskursus, o tai neišvengiamai lėmė ne vien jų atplėšimą nuo indiško religinio ir kultūrinio konteksto, bet ir suteikė plačias galimybes juos redukuoti į europietiško intelektualinio diskurso schemas.

Vienu iš pavyzdžių, atspindinčių redukcionistinės hermeneutikos principus, galėtų būti *bhakti* tekstų – Caitanyos vaišnavizmo hagiografinių poemų bengalų kalba, Kabīro – hindi, Tukārāmo – marathi, sikhų guru ir bhagatų – pandžabi, vaišnavų ir šaivų šventųjų – tamilų ir kanados kalbomis – recepcijos pobūdis³⁰. Pagrindinė priežastis, skatinusi orientalistus ir lyginamosios religijotyros atstovus domėtis hindų *bhakti* tradicija, anot vieno žymiausių *bhakti-sādhanos* tyrinėtojo Davido L. Habermano, buvo galimybė šią tradiciją redukuoti į krikščionybės doktrininę sistemą, kas neišvengiamai vedė prie „*bhakti* kompleksiško ir ypač jos *sādhanos* aspektų suvokimo praradimo“³¹. Toks krikščioniškasis redukcionizmas ir jo orientacija į formalius doktrininis elementus ignoruojant praktinius religijos aspektus pozityvistinėje Vakarų religijotyroje dominavo kelis šimtmečius iki pat XX a. pabaigos, tačiau jos ištakų reikėtų ieškoti XVII–XVIII a. misionierių ir orientalistų metodologinėse nuostatose. Jos puikiai atsiskleidžia M. Poullé *Bagavadamo* vertimo įžangoje, kur, remdamasis vienu autoritetingiausių *bhakti* tekstu, jis hindų ortodoksinę doktriną mėgina interpretuoti pagal krikščioniškosios Trejybės modelį, o patį tekstą vadina kanonine knyga, skirta skatinti Višnaus garbintojų tikėjimą³². Redukcionistinė hermeneutika sąlygojo ir Ch. Wilkinso intencijas išversti *Bhagavad-gītā*, kurios dialogų struktūrą jis traktuoja kaip mėginimą „suvienyti visas esamas garbinimo formas <...> ir paskatinti politeistinių įsitikinimų žlugimą“³³.

Krikščioniškosios redukcionistinės hermeneutikos principų taikymą *bhakti* tekstams liudija ir ankstyvoji Jayadevos *Gītagovindos* vertimų istorija³⁴. Susidomėjimas *bhakti* tradicijos dvasia parašyta Jayadevos poema, dvylikoje dalių vaizduojančioje Krišnos ir Rādhos meilės žaidimus, Vakaruose nebuvo atsitiktinis: šis tekstas buvo ypač palankus įkūnyti pačias įvairiausias indų literatūros interpretacijas. Jonesą, pirmą kartą išvertusį *Gītagovindą* į Vakarų Europos kalbą 1792 m., poema domino kaip iliustracija, pagrindžianti tezę apie indų ir pitagoriečių metemp-sichozės doktrinų ir platoniškojo mito panašumus, kuriuos jis analizavo pasitelkdamas Kriš-

³⁰ V. Dharwadker, 169–170.

³¹ D. L. Haberman, *Acting as a Way of Salvation*, New York, 1988, 61–63. Plg.: R. Otto, *Christianity and the Indian Religion of Grace*, Madras, 1929, 41; N. Söderblom, „Religion as Devotion“, *The Living God: Basal Forms of Personal Religion*, London, 1931, 104–105.

³² M. Poullé [Mariyadāsa Piḷlai], transl., *Bagavadam ou Doctrine Divine*, Paris, 1778, xii–xiii, xvi–xvii, 30, 49, 311–312.

³³ Ch. Wilkins, transl., *The Bhagvat-Geeta, or the Dialogues of Kreeshna and Arjoon*, London, 1785, 19.

³⁴ Pirmoji pažintis su *Gītagovinda* Vakaruose įvyko 1792 m., Kalkutoje paskelbus sero W. Joneso prozinę poemos vertimą (*Gītagovinda, or The Song of Jayadeva*, išspausdintas kartu su straipsniu „On the Mystical Poetry of the Persians and Hindus“, *Asiatick Researches*, vol. 3, Calcutta, 1792, 185–207, 165–183). Tai buvo vienas pirmųjų sanskrito literatūros vertimų į Europos kalbas. Iki tol buvo pasirodę Charleso Wilkinso *Bhagavadgītos* (1784) ir *Hitopadešos* (1787) vertimai bei paties Joneso Kālidāso dramos *Śakuntala* (1789) angliška versija. Plačiau apie *Gītagovindos* recepcijos istoriją žr. С. Д. Серебряный, „Гитаговинда Джаядевы в Индии и на Западе“, *Классические памятники литературы Востока*, Москва, 1985, 69–107.

nos, Pano ir Izidės mitologinių figūrų sąsajas³⁵, o keturi skirtingi šios giesmės vertimai į anglų kalbą, pasirodę tarp 1825 ir 1884 m. ir įvardijantys poemą „indiškąją Giesmių giesmę“³⁶, akivaizdžiai atspindi krikščioniškąją idiosinkraziją. Dėl šios priežasties Viktorijos epochos literato Edwino Arnoldo, 1857–1861 m. vadovavusio Sanskrito koledžui Pūnoje, vertimas dažniausiai buvo leidžiamas kartu su *The Light of Asia* – Budhos gyvenimo aprašymu, – kurį pats autorius pavadino „pasaulio Išganytojo šventraščiu“³⁷. Skirtingos hermeneutinės prieigos lėmė ir Jayadevos teksto kupiūras vertimuose. Jonesas vertimo žangoje teigia: „iš pradžių išverčiau *Gītagovindā* pažodžiui, o vėliau suteikiau savo vertimui tą pavidalą, kuriuo jis dabar leidžiamas, praleisdamas tik tas vietas, kurios europiečio skoniui galėtų pasirodyti perdėm įžūlios ir drąsios“³⁸. Arnoldo vertimas buvo kupiūruotas dar daugiau nei pirmasis: vertėjas sutrumpino 11-ąją poemos dalį ir visiškai praleido paskutiniąją – 12-ąją, vaizduojančią jausmingą Krišnos ir Rādhos susitikimą, žangoje, panašiai kaip ir jo pirmtakas, prisipažindamas tai daręs „palkusdamas vakarietiškojo padarumo kanonams“³⁹.

Kitokio pobūdžio kupiūros būdingos tiems vertėjams, kurie *Gītagovindā* buvo linkę laikyti tiesiog poetinės literatūros kūriniu. Ši tendencija, ypač būdinga vokiečių romantikams, visų pirma išreiškė pastangas „desakralizuoti“ poemą turinį. Todėl Arnoldo leidime, be jau minėtų dalių, praleistos tik *bhakti* dvasia parašytos signatūrinės strofos, kuriose tiesiogiai išreiškiamas paties autoriaus pamaldumas Krišnai ir suponuojama ritualinė vaišnavų praktika, o vertėjas į vokiečių kalbą Friedrichas Rückertas (jo pavyzdžiu ir vertimo į italų kalbą autorius E. Pinnas) išbraukė visą poemą pradžią, įskaitant ir dvi pirmąsias giesmes, kurios vaišnavų tradicijos požiūriu yra bene svarbiausios, – dešimties Višnaus avatarų (*daśāvatāra*) ir Krišnos-Višnaus himnus⁴⁰.

Tai, kad *Gītagovinda*, kaip ir daugelis kitų indiškų tekstų, buvo panaudota kaip savotiška vakarietiškos hermeneutikos principų įtvirtinimo arena, liudija tiek visiškas pirmųjų vertėjų abejingumas indiškai šių tekstų komentatorių tradicijai, tiek vėlesnių vertėjų, kaip antai lotyniško poemą vertimo autoriaus Christiano Lasseno intencijos tradicinius komentarus (Lasseno vertimas rėmėsi penkiais skirtingais rankraščiais, kurių trys yra su tradiciniais komentais) panaudoti religinei alegorinei interpretacijai pagrįsti:

³⁵ R. Schwab, *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680–1880*, transl. from French G. Patterson-Black and V. Reinking, New York, 1984, 205.

³⁶ *The Gīta-Govinda or the Songs of Jayadeva. Described as a mystical poem resembling the Book of Canticles (In the Bible Old Testament)*, translation by a Clarke (?), London, 1825; *The Indian Song of Songs. From the Sanskrit of Gīta-Govinda of Jayadeva with other oriental poems rendered by Edwin Arnold*, London, 1875; *Indian Song of Songs. Revised translation along with the books from the 'Iliad of India' Mahābhārata, proverbial wisdom from the Śloka of Hitopadeśa in 'Indian poetry'*, London, 1880, 1–97; *The Indian Song of Songs*, New York (Lovell Library Series), 1884. Išsamesnę *Gītagovindos* leidimų bibliografiją žr. K. Vatsyayan, *Jāur Gīta Govinda (a dated sixteenth century Gīta-Govinda from Mewar)*, New Delhi, 1979, 112–113.

³⁷ Žr. E. Arnold, *The Light of Asia and the Indian Song of Songs (Gīta-Govinda)*, Bombay-Calcutta, 1949. Apie E. Arnoldo literatūrinę veiklą žr. H. G. Rawlinson, „India in European Literature and Thought“, *The Legacy of India*, ed. G. T. Garratt, Oxford, 1937, 1–37.

³⁸ *Asiatick Researches*, vol. 3, 183.

³⁹ E. Arnold, 1949, 156.

⁴⁰ M. Winternitz, 132; H. Quillet, *Le Gītagovinda de Jayadeva. Texte, Concordance et Index*, Hildesheim–New York, 1978, 558.

Mano nuomone, Krišna čia vaizduojamas kaip siela, kuriai Dievas suteikęs žmogišką pavidalą <...> Šios dangiškos kilmės prisiminimas glūdi giliai sąmonėje, ir net tada, kai, regis, snūduriuoja, tartum apkvaišusi nuo pasaulio vaizdų ir regimų daiktų teikiamų malonumų, ji vėl netikėtai pabunda, <...> kupina ilgesio atskleisti saldžią savo pirmykštės būklės ramybę. Tuomet siela pradeda skirti ir suvokti, kad meilė, kuri esti jos pagrindinis principas, eikvoja save tušties ir bergždiems dalykams, pradeda įsisąmoninti, kad daiktai jusliški, klaidingi ir netvarūs, trokšta nukreipti savąjį troškimą į tai, kas tvuru, į tikrojo ir amžino džiugėsio šaltinį⁴¹.

Grįždami prie literatūrinės paradigmos įtakos orientalistinio diskurso formavimui, negalime nepastebėti ne tik jos reikšmės teoriniam pažinimui, bet ir kolonijinei veiklai Indijoje, kuriuos kai kurie tyrinėtojai, pavyzdžiui, Rosane Rocher, mėgina visiškai atskirti. Iš tiesų aplikatyviniai Indijos kultūros pažinimo aspektai akademiniam ir kolonijiniame orientalizme buvo gana skirtingi: indologiniame orientalizme Indijos civilizacijos „filologinį tapsmą“ buvo mėginama išvelgti pasitelkus sanskrito tekstų korpusą, kas, naudojantis tekstualizacija, leido formuoti įvairias homogeniškas intelektines ir menines sistemas, o, pavyzdžiui, įvairios kolonijinio viešpatavimo strategijos išimtinai orientavosi į regioninių kalbų pažinimą, kuriam britų Indijos administravimo programoje neabejotinai buvo teikiama kur kas didesnė reikšmė.

Suprantama, kad nuo pat Rytų kompanijos įkūrimo Kalkutoje 1772 m., britų administratorius Indijoje pirmiausia domino praktinio pažinimo strategijos. Todėl indologinės studijos buvo inicijuotos dar iki Jonesui 1783 m. atvykstant į Kalkutą, o pirmieji projektai, orientuoti į praktinę administravimo veiklą, jau buvo pradėti įgyvendinti. Vieną jų, kuris rėmėsi Warren Hastingso idėja suderinti britų ir indų juridines institucijas, kaip tik realizavo Nathanielo B. Halhedo sukompiliuotas hindų teisės normų sąvadas *Gentoo Laws*⁴². Nenuostabu, kad vos atvykęs ir paskirtas Kalkutos Aukščiausiojo Teismo teisėju, Jonesas iš karto įsitraukė į šiuos kolegų projektus, kurie reikalavo tolesnių šalies elgesio, papročių, literatūros ir įstatymų studijų⁴³. Nereikia nė įrodinėti, kad visi britų Indijos valdytojai suprato užkariautos šalies pažinimo svarbą jos valdymui, ką, be kita ko, liudija ir jų nuolatinė parama Joneso įkurtai *Asiatick Society*.

Taigi Williama Joneso ir kitų įtakingų to meto britų konservatorių juridinė ir administracinė veikla nedviprasmiškai leidžia suvokti, kad žavėjimasis Indijos civilizacijos laimėjimais buvo neatsiejamas nuo jų kultūrinės patirties ir Vakarų intelektinės tradicijos vertybių⁴⁴. Kaip taikliai pastebi George'as D. Bearce'as, būdamas įsitikinęs vaizduotės, kaip pamatinio indų kultūros elemento dominavimu, Jonesas į Indijos intelektinį palikimą žvelgė vakarietišku intelektinės veiklos modelių, o pirmiausia progresyvios žmonijos raidos idėjų šviesoje. Jo įsitikinimu, Azijos despotizmas buvo pagrindinė kliūtis Rytų tautų progresui ir leido akcentuoti laisvų va-

⁴¹ *Gitagovinda Jayadevae poetae indici drama lyricum*. Textum ar fidem librorum manuscriptorum recognovit, scholia electa, annotationem criticam, interpretationem latinam adjecit C. Lassen, Bonae, MDCCCXXXVI. Cit. iš L. Siegel, *Sacred and Profane Dimensions of Love in Indian Tradition as Exemplified in The Gitagovinda of Jayadeva*, Delhi, 1978, 179–180. Turint galvoje *bhakti* tradicijos hermeneutinę situaciją, visiškai dėsninga, kad Lasseno vertimas ir alegorinė Krišnos kaip „dieviškosios sielos“ interpretacija iš esmės rėmėsi rankraščiu su vaišnavišku Caitanyadāsos *Balabodhini* komentaru.

⁴² N. B. Halhed, transl., *A Code of Gentoo Laws, or, Ordinations of the Pundits*, London, 1776. Po dvejų metų pasirodė Rudolfo Ericho Raspes angliškos versijos vertimas į vokiečių kalbą *Gesetzbuch der Gentoos*, Hamburg.

⁴³ S. N. Mukherjee, 79.

⁴⁴ Plačiau apie Joneso, kaip teisininko, veiklą žr. S. N. Mukherjee skyriuje „The Legacy of Jones“.

karietišku institucijų, ypač britų konstitucijos misiją kultūros pažangos programoje. Taigi Indijos civilizacijos laimėjimai Joneso ir jo sekėjų akyse puikiai derėjo su vakarietiškos pažangos samprata, neleidusia abejoti, kad senosios kultūros palikimas moderniais laikais reikalauja korekcijų, kurias Britanija kaip mokslo, laisvės ir gero skonio nešėja, gali garantuoti, Williamo Robertsono žodžiais kalbant, „palaimintos, apsišvietusios ir rafinuotos“ žmonijos labui⁴⁵.

Britų administracinė ir intelektualinė politika buvo vienas svarbiausių veiksnių, lėmusių orientalistinio diskurso formavimąsi ir jo pobūdį. Tai iškalbingai byloja ir hegemoniškos pačių indų savivokos reformavimo idėjos, kurias įkūnijo europietiškos edukacijos projektų, turėjusių pakeisti tradicinio išsilavinimo sistemą, diegimas. Ne vienas devynioliktojo šimtmečio pradžioje, ypač konservatorių politinės eros metu, svarstyti edukacinių projektų liudija, kad Indijos švietimo sistemos reformatoriai, priešingai nei XIX a. pradžios akademinė ideologija, orientuota į sanskritologijos studijas ir eurocentrinio istoriografinio modelio pagrindimą, didžiausią reikšmę teikė išsilavinimui regioninėmis kalbomis. Šią poziciją skatino ir pirmieji britų misionieriai, kuriems laisvai vykti į Indiją leista tik 1813 m. Parlamentui priėmus atitinkamą sprendimą. Kadangi britų kolonijinė ir Londono valdžia ilgą laiką nebuvo linkusi remti krikščionybės skleidimo projektų, daugelis misionierių mokėsi regioninių kalbų ir dialektų, kuriuos mokėti reikėjo verčiant krikščionių šventraščius, sudarinėjant žodynus ir gramatikas, steigiant mokyklas, leidžiant vietinėmis kalbomis laikraščius bei žurnalus ir taip perduodant indams krikščionišką ir vakarietišką mokslą⁴⁶.

Taigi net jei ir pritartume Rocher nuomonei, esą XVIII a. akademinis britų orientalizmas nesutapo su kolonijiniu diskursu, kurio formavimąsi tyrinėtoja tiesiogiai sieja su kolonijinių administratorių ruošimu 1800 m. Kalkutoje tam tikslui įsteigtame Fort Williamo koledže, o domėjimasis indų kultūra ir literatūra smarkiai skyresi ar net prieštaravo kolonijinės administracijos lūkesčiams, negalime nepripažinti to fakto, kad abi veiklos sritys tiesiogiai išreiškė hegemoniškus europiečių interesus⁴⁷. Sprendžiant iš to, kaip stipriai administracinę politiką ir Indijos pažinimo kultūrinius projektus veikė intelektualinis Britanijos elitas, kurio tiek akademines, tiek politines pažiūras formavo XVIII a. Vakarų epistemologija, negalima nepastebėti, kad literatūrinė idiosinkrazija, kaip hermeneutinė Vakarų paradigma, betarpiškai lėmė tiek intelektualinio, tiek kolonijinio dominavimo idėjas, o kolonijinio diskurso atskyrimas nuo orientalistinės pažinimo galios sistemos, kurį Rocher mėgina argumentuoti XVIII a. britų orientalistų veiklos pavyzdžiu, tėra problemos supaprastinimas.

Tai, kad orientalistinio diskurso neįmanoma redukuoti į kolonijinių santykių modelį, įrodė ne vienas Edwardo Saido kritikas, atkreipęs dėmesį į programines kolonijinės ir pažinimo galios sąsajas, kurias išreiškia britų ir vokiečių orientalizmas. Iš tiesų lyginant šias orientalistines programas išryškėja, kad britų kolonijinė praktika neretai įgyvendino idėjas, kurias ideologiškai buvo pagrindę vokiečių mąstytojai. Tai galėtų paaikškinti ir tą faktą, kad akademinį statusą indologija įgavo ne XVIII a. Britanijoje, o XIX a. pradžios Vokietijos universitetinio mokslo

⁴⁵ G. D. Bearce, 22–26.

⁴⁶ Ten pat, 78–88.

⁴⁷ Plg. R. Rocher, 215–219.

sistemoje. Todėl likusioje straipsnio dalyje į literatūrinę Indijos pažinimo paradigmą pamėginsime pažvelgti iš vokiečių romantikų sukurto orientalistinio diskurso pozicijų, kas padės išryškinti savitas orientalistinės dominavimo galios perspektyvas ir literatūrinės idiosinkrazijos įtaką Vakarų epistemos hegemonizavimui.

* * *

Postkolonijinės epochos Azijos kultūrų tyrinėtojai vis aktualiau suvokia, kad orientalistinis Vakarų diskursas, išsikristalizavęs kaip Azijos kultūrų pažinimo programų visuma, buvo grindžiamas tiek politinės, tiek intelektualinės galios įtvirtinimu. Tačiau orientalistinės konstrukcijos, įsigalėjusios XIX–XX a. Britanijoje ir Prancūzijoje, buvo tiesiogiai susijusios su politinio dominavimo Azijos ir Afrikos regionuose interesais, o Vokietijoje, neturėjusioje imperinių interesų, orientalistinis diskursas tarnavo visiškai priešingiems tikslams – būtent intelektualiam ir politiniam dominavimui Europoje. Remiantis šia prielaida vakarietiško orientalistinių programų morfologinė įvairovė ir jų tarpusavio santykiai leidžia teigti, jog kolonijinį dominavimą pagrindžiančios „orientalistinės konstrukcijos“ tėra vienas savitų istorinių atvejų platesnėje, transistorinės žinojimo ir galios sąveikos perspektyvoje. Todėl nereikia stebėtis, kad anaip tol ne britų kolonijiniai interesai Indijoje, o vokiečių dominavimo Europoje strategija lėmė tai, kad beveik visą laiką nuo XIX a. pradžios iki XX a. vidurio vyraujančia Vakarų orientalizmo šaka išliko vokiečių mokslinė indologija.

Apmąstant vokiečių indologijos, kaip vyraujančios europietiškojo orientalizmo disciplinos, raidą, pirmiausia į akis krinta tiesioginis orientalistinio pažinimo programų naudojimas vokiečių kultūros modelio kūrimui. Pradžioje susidomėjimas Indijos kultūra ir civilizacija sutapo su romantiniu nacionalinės savivokos ieškojimu ir mėginimu įtvirtinti protestantiškosios kultūros savitumą lotyniškosios ir krikščioniškosios kultūros akivaizdoje, o ilgainiui Rytų kultūrų pažinimas tapo neatsiejama indogermaniškos *Geisteswelt* vizijos dalimi, tiesiogiai veikusia XIX a. pradžioje išsikristalizavusias Vokietijos *vs* Romos, vėliau – indogermanų *vs* semitiškos kultūros schemas. Orientalistinio pažinimo reikšmę tokio dichotominio vokiečių kultūros modelio kūrimui paaiškina tai, kad būtent „orientalizavimo“ epistemologija sudarė sąlygas minėtiems dichotominiais konstruktais pagrįsti⁴⁸. Tai kuo aiškiausiai matyti nuo XIX a. vidurio stublėnčiai giliai Vakarų intelektualinėje tradicijoje išsiskiriantis arijanizmo diskurse, kuris, britų orientalistų koncepcijose suformuluotas kaip arijų rasės viršenybės pagrindimo strategija, XX a. pradžios Vokietijoje, kaip jokioje kitoje šalyje, įgavo radikalią institucinę formą⁴⁹.

Tekstualinės Indijos kultūros hermeneutika šiose programose užėmė išskirtinę vietą ir sudarė centrinę „orientalizavimo“ epistemologijos ašį. 1907 m. Maurice'as Winternitzas savo „Indijos literatūros istorijos“ įžangoje pabrėždamas Indijos literatūros pažinimo svarbą nedviprasmiškai atstovauja „orientalizavimo“ epistemologijos modeliui ir jo palaikomoms dichotominėms kultūrologinėms schemoms:

⁴⁸ Sh. Pollock, 82.

⁴⁹ Žr.: J. Leopold, „British Applications of the Aryan Theory of Race to India, 1850–1870“, *English Historical Review* 89, 1974, 578–603; Pollock, 83.

Idant pažintume „indogermanišką mąstymą“, t. y. šioms tautoms bendrą mąstymo, pasaulėžiūros ir rašto savitumą, absoliučiai būtina vienpusį indogermaniško būdo, kurį mes įgijome studijuodami Europos literatūras, pažinimą papildyti žiniomis apie indoeuropietiško mąstymo ypatumus, kuriuos regime tolimajame Rytų pasaulyje. Dėl tos pačios priežasties Indijos literatūra greta klasikinės senovės Graikijos ir Romos literatūros yra būtina visiems tiems, kurie nori suvokti indogermanišką būdą jo savitoje perspektyvoje. Savo menine verte Indijos literatūra neprilygsta graikų literatūrai: neabejotinai indų sąmoningumo pasaulis toli gražu neturėjo tokios įtakos šiuolaikinei europietiškai sąmonei kaip graikų ir romėnų kultūros. Tačiau jeigu norime išmokti suprasti savo pačių kultūros ištakas, privalome vykti į Indiją, kur saugoma seniausia indogermanų tautos literatūra. Todėl, kokio požiūrio apie indų literatūros archajiškumą besilaikytume, galime būti tikri, kad seniausi indų literatūros paminklai kartu yra ir seniausi mums prieinami indogermanų literatūros paminklai⁵⁰.

Vokiečių indologijos, apimančios ištisą Vakarų intelektualinių technologijų arsenalą, institucionalizavimo priešasčių pirmiausia reikėtų ieškoti ankstyvųjų vokiečių romantikų programose, orientuotose į vokiečių kultūrinio identiteto ir savitumo įtvirtinimą. Tai, kad Indijos studijoms šiose programose buvo teikiama išskirtinė reikšmė, kurią liudija ankstyvųjų romantikų ambicijos mokytis sanskrito kalbą bei indų literatūros vertimų ir jų komentarų gausa, paaiškinti galėtų noras įrodyti vokiečių dvasinį, kultūrinį ir galiausiai rasinį giminingumą seniausiai pasaulio kultūrai – Indijos kultūrai. Dėl šios priežasties vokiečių romantikų istoriografinių interpretacijų pagrindu konstruojamas, A. Leslie Willsono žodžiais tariant, „mitinis Indijos vaizdinys“, ilgą laiką visiškai nereikalavo tiesioginio sąlyčio su originaliais Indijos tekstais, kuriuos kone ketvirtį amžiaus atstojo britų orientalistų Indijos literatūros vertimai. Tačiau netgi žlugęs su pirmosiomis tiesioginėmis sanskrito rašytinių šaltinių studijomis⁵¹, Indijos mitas, panašiai kaip ir egiptofilijos idėjos, turėjo lemiamos įtakos susiformuoti naujiems Vakarų intelektualinio ir rasinio dominavimo modeliams, kaip antai arianizmo, helenomanijos ir kitų, kurių palaikymo programose „orientalizavimo“ epistemologijai ir ją įkūnijančiai akademinėi indologijai buvo suteiktas programinis vaidmuo.

Žvelgdami į tai, kokią milžinišką reikšmę vokiečių romantikai savo koncepcijose teikė pirmiesiems sanskrito literatūros vertimams – Kālidāso *Śakuntalai* ir Jayadevos *Gītagovindai* – ir kokios hermeneutinės strategijos buvo taikomos joms interpretuoti, nesunkiai pastebėsime programinę šių tekstų svarbą literatūrinės paradigmos įgyvendinimui. Britanijoje romantinės nuotaikos kėlė iki tol nematytą entuziazmą graikų civilizacijai, o vokiečių romantikus daug labiau domino švietėjų išplėtota tyros pirmykštės kultūros, siejamos su archajine Indijos civilizacija, tema, kuri nacionalinio identiteto paieškos programoje įgavo naujų, labiau sukilintų bruožų. Jau J. G. Herderio filosofijoje regimas stiprus poreikis Rytų kultūras traktuoti kaip savarankiškus, neišnaudotų potencialų kupinus darinius, kuriuose dera ieškoti Vakarų civilizacijos ištakų. Indija šioje perspektyvoje ženklino tikrą savo būties gelmių, pirmykštės, tyros žمونijos būklės, visų religijų ir filosofinių doktrinų sintezės ir prarastojo rojaus įsikūnijimą. Ypač didelį entuziazmą šios idėjos skatino poetiniams indų tekstams, kuriais vokiečių romantikai rėmėsi ieškodami Rytų ir Vakarų sintezės kultūrologinių schemų pagrindimo.

⁵⁰ M. Winternitz, 5.

⁵¹ A. L. Willson, *A Mythical Image: The Ideal of India in German Romanticism*, Durham, N. C., 1964, 221 ir t.

Dar prieš išleidžiant Georgo Forsterio prozinį *Šakuntalos* vertimą, pirmosios ištraukos iš šios dramos vokiečių kalba pasirodė Friedricho Schillerio leidžiamame žurnale *Thalia* (1791), kur buvo išspausdintos Sakuntalos ir Dushmantos meilės scenos iš I ir III veiksmų. Schilleris Sakuntalos personažę įžvelgė moteriškumo grožio idealo įkūnijimą, kurį savo 1795 m. gruodžio 17 d. laiške Wilhelmui von Humboldtui jis iškelia virš graikų dramos moterų⁵².

Forsterio *Sakuntalos* vertimas, kuris rėmėsi 1789 m. Joneso angliškuoju leidimu, buvo pirmasis visas sanskrito literatūros kūrinys, pasirodęs Vokietijoje⁵³. Greta vertimo į šį leidimą buvo įtraukti išsamūs angliškais šaltiniais besiremiantys komentarai, aiškinantys tikrinius žmonių, augalų, dievybių vardus, religines apeigas, kurių tikslas – pagelbėti vokiečių skaitytojui orientuotis idiliškame ir egzotiškame dramos pasaulyje⁵⁴. Įžangoje pristatydamas indų literatūrą Forsteris ją rekomenduoja kaip pavyzdį, liudijantį žmogaus ryšį su gamta, kuri hindūs išlaikė, gyvendami nesugadintoje vaikiškoje būsenoje. Europiečiai, ypač civilizuotos kultūros veikiami, anot vertėjo, yra praradę gebėjimą justi betarpišką tapatumą gamtai. Jis primena skaitytojams, kad atsidavusiam moksliskai išgrynintiems gebėjimams ir įpročiams ar racionaliems vertinimo principais grįstam gyvenimo būdai europiečiui kyla pavojus lengvai prarasti įgimtą gamtos jausmą. Todėl jeigu jis dar nėra susidūręs su jo apraiškomis mažiau išprususiose tautose, gali patirti skaitydamas indų literatūrą⁵⁵.

Kitas *Šakuntalos* vertimas į vokiečių kalbą priklausė Herderio studentui Friedrichui Majeriui, kuris vienas pirmųjų atsiliepė į 1800 m. F. Schlegelio prašymą vokiečių vertėjams, išspausdinti *Athenäum* žurnale, ypatingą dėmesį skirti indų literatūros lobynų atskleidimui. Majeris nuo 1796 m. neformaliai Göttingeno draugų rate skaitė paskaitas apie Indiją, o pirmoji Majerio paskelbta studija *Ueber die mythologischen Dichtungen der Indier* buvo išspausdinta Ludwigo Tiecko žurnale *Poetisches Journal* 1800 m. Jos pagrindinis tikslas buvo supažindinti skaitytojus su *Šakuntalos* drama indų mitologijos kontekste, kad būtų aiškiau suprastas pjesės žavesys: hindų kultūros ir panteono naujumas bei egzotika, atsiskleidžianti Kālidāso kūrinyje, turėjo padėti vokiečių skaitytojui įžvelgti pjesėje įkūnytą praeities įvaizdį.

Ši esė – tai laiškas mergaitei Alwinai, kuri perskaitė pjesę ir susižavėjusi paniro į aukso amžiaus jaunystės fantazijų ir senovės tautų būdo reginį. Kaip ir kiti romantikai, Majeris mitologiją tapatino su jaudinančiais chaotiškais vaikystės išgyvenimais, todėl mitologinių pasakojimų šaltiniu laikė laimingos vaikystės fantaziją⁵⁶. Be to, mitologinė tautų literatūra, Majerio manymu, yra puikiausias ne tik dvasiškumo, bet ir fizinio bei būdo bruožų savitumo pasireiškimo šaltinis, joje atsispindi tautos mąstymo ypatumai, sprendimo galios ir elgesys⁵⁷.

Dar Herderio suformuluotas pasaulio istorijos hierarchinis modelis, pasaulio istorijos amžius lyginantis su žmogaus gyvenimo tarpsniais, sulaukė didžiulio romantikų palaikymo. Esė

⁵² Žr. Paul T. Hoffmann, „Der indische und der deutsche Geist von Herder bis zur Romantik“. (disertacija). Tübingen, 1915, 40.

⁵³ G. Forster, „Sakuntala oder der entscheidende Ring“, *Sämmtliche Schriften*, 9 bd, Leipzig, 1843, bd. IX.

⁵⁴ Ten pat, IX, 314 ir t.

⁵⁵ Ten pat, IX, 167.

⁵⁶ *Poetisches Journal*, I, 176–177.

⁵⁷ Ten pat, 165–167.

Ueber die natürliche Gleichheit der Menschen, išspausdintoje Wilhelmo ir Friedricho Schlegelių redaguojamame žurnale *Athenäum* (1799), filosofas Ludwigas von Hülsenas trumpai apibūdino idilišką primityvios tautos gyvenimą, sudariusį sąlygas kurti pirmykščio aukso amžiaus legendas. Indija šiame modelyje įkūnijo trumpalaikių vaikystės sielos vertybių sąsajas su pirmykštėmis žmonijos religijomis. Įdomu, kad dar anksčiau Novalio kosminėje misterijoje (1797), skirtoje savo mirusiai sužadėtinei penkiolikmetei Sophie von Kühn (čia ji tapatinama su universalia *sophia*), ši istorinė metafora buvo įprasminama tiesiogiai remiantis Šakuntalos personažu. Būtent iš Šakuntalos įvaizdžio poetas sukūrė savo mylimosios mirties vardą ir leido Indijos žemei – nežemiškos Sophios regmės tėvynei – išreikšti dieviškąjį kosmosą. Majerį ši alegorija paskatino visą indų poeziją apibūdinti lakia metafora: *Morgeträume unseres Geschlechtes*, vaikystė svajoja apie žmonių giminę⁵⁸.

Tačiau romantinis Indijos ilgesys įkūnijo ne tik vaikišką žmonių, gyvenančių vienybėje su gamta, paprastumą. Jis kartu apėmė ir žmogiškosios išminties vienovę, kurią romantikai manė aptikę senovės Indijoje ir kurią laikė iš esmės nekintančia. Jų manymu, Vakarų civilizacijoje religijos, filosofijos ir meno vienovė buvo suardyta, o tai skatino juos romantinėje dvasioje sintezuoti dviejų civilizacijų patyrimą ir dar sykių atgaivinti aukso amžių. Tokia mokslų ir menų sintezė tapo vienu svarbiausių vokiečių romantizmo imperatyvų, o impulsai šiai sintezei įgyvendinti, anot Friedricho Schlegelio, galėjo ateiti tik iš Rytų. Ypač parankiu indų literatūros tekstu, galinčiu išskleisti religijos, filosofijos ir meno sintezės idėją, buvo pripažinta Jayadevos poema *Gītagovinda*, kurioje indų mitologija akivaizdžiai persipina su religija⁵⁹.

Kaip ir jo pirmtakai, remdamasis angliška Joneso versija, pirmą kartą į vokiečių kalbą *Gītagovindą* išvertė Majeris, 1802 m. vertimą paskelbęs H. J. Klaprotho redaguojamame almanache *Asiatisches Magazin* kartu su vokiška Wilkinso *Bhagavadgītos* versija. Į tą patį leidinį jis įtraukė ir straipsnį apie Višnaus įsikūnijimus⁶⁰. Čia Majeris kritikuoja Joneso vertimą, teigdamas, esą angliškas poemos variantas tapo epine idile, kurios forma skaitytojui yra visiškai nesuprantama⁶¹. Majeris kūrinį laikė muzikine pjese, kurios atlikimui akompanavęs choras ir šokėjai. Tipiška romantikams maniera jis skelbia, kad hindų drama, muzika ir šokis yra neatskiriami, taip trijų menų sintezėje mėgindamas išvelgti iškiliausios poezijos pavyzdį⁶². Dar stipriau sintezuojantį muzikos pobūdį akcentavo kito tais pačiais metais išleisto poetinio *Gītagovindos* vertimo autorius Friedrichas von Dalbergas, šią idėją mėgindamas pagrįsti savo paties indų ir kitų Azijos tautų muzikinės tradicijas apžvelgiančioje studijoje, kurios vienu iš šaltinių buvo čia pat išspausdintas W. Joneso straipsnio *On the Musical Modes of the Hindus* (1784) vertimas⁶³.

⁵⁸ R. Schwab, 207.

⁵⁹ A. L. Willson, 92, 97–104.

⁶⁰ Ten pat, 85–86.

⁶¹ *Asiatisches Magazin*, II, 305.

⁶² Ten pat, 307, 374.

⁶³ F. von Dalberg, *Über die Musik der Indier. Abhandlung des Sir William Jones*, Erfurt, 1802. Be Joneso straipsnio, jis rėmėsi Williamo Ouseley (1767–1842) studija apie indų muziką bei Paulino, Bernier ir Reinholdo Forsterio kelionių pasakojimais.

Antrindamas Herderio ir kitų ankstyvųjų romantikų išsakyti idėjai Indiją laikančiai žmonijos lopšiu bei mokslo ir meno ištakomis, von Dalbergas kviečia Indijoje ieškoti ir pirmųjų žinių apie muziką. Indų muzikos ir meno bruožus, veikiamas romantinės tradicijos, teoretikas sieja su palankiu klimatu, muzikine kalbos struktūra, fiziniu žmonių patrauklumu ir jutimine bei intelektine darna. Anot jo, gamta apdovanojo hindų tautą ypač puikia muzikos ir jai giminingų menų pajauta. Jų poezijos brandumas, jautrumas gėriui ir grožiui turėtų būti akivaizdus net nežinant, kad patys puikiausi dramos ir lyrikos kūriniai buvo skirti giedojimui, sudėti pagal melodijas. Hindūs personifikavo visus gamtos objektus ir, pritaikę šiuos vaizduotės įvaizdžius poezijai, sukūrė grakštų ir malonų žanrą. Objektų personifikacija ilgai apėmė ir idėjų, ypač nepriklausančių religijos sričiai, tonų ir muzikinių modelių personifikaciją. Tai, anot von Dalbergo, taip pat liudija hindų muzikos tradicijos archajiškumą, kadangi tik laisva ir vaikiška vaizduotė gali suvokti panašią teoriją⁶⁴.

Be abejonės poetinė menų ir mokslų sintezė, kaip ir daugelis kitų universalistinių idėjų, tiesiogiai atspindėjo vokiečių intelektualų pastangas naudojantis švietėjišku istoriografiniu modeliu interpretuoti XIX a. pradžios kultūrinę Vokietijos dilemą, kurios vienas aspektas, kaip jau minėjome, buvo ir religinės tapatybės įtvirtinimas. Tokias pastangas rodo ne tik Friedricho Schlegelio nusivylimas mitiniais Indijos idealais, kuris paskatino jį apie 1808 m. persiversti į katalikybę. Jas liudija ir ankstesni bandymai naudojantis indų literatūra atgaivinti mistinės krikščionybės tradiciją. Taip Schellingas *Gītagovindą*, – pasak jo paties, poemą apie mistinę meilę – interpretavo kaip atveriančią esminį žmogaus dvasios slėpinį, kuris veikiausiai iš Indijos pasiekė Egiptą, o vėliau perėjo į Eleusino misterijas ir galiausiai – į ezoterines Šv. Jonui ir Šv. Pauliui žinomas evangelijas. Ši interpretacija, kurią filosofas išplėtojo savo 1802–1803 m. darbuose, sutapo ir su Novalio *Hymen an die Nacht* tema apie naują universalią religiją, kuriai bus lemta pakeisti užmirštų misterijų žinią ir įgyvendinti ezoterinės krikščionybės idėjas⁶⁵.

Mistiniai samprotavimai, atgimę tarp ankstyvojo romantizmo teoretikų ir poetų, atsispindėjo ir Majerio orientalistinėje veikloje. Tai ypač išryškina vokiškas *Bhagavadgītos* vertimas, kuriuo Majeris bandė atskleisti senovės epinės filosofijos ir mistinių Platono, Spinozos ir Jakobo Böhmes idėjų analogiją. Neatsitiktinai vertimo įžangoje Majeris cituoja Warreno Hastingso, Rytų Indijos kompanijos valdytojo laišką, įtrauktą į Ch. Wilkinso poemos leidimą, kuriame jis teigia neabejojąs „*Geeta*“ pavadinti ypač savitu kūrinium, kone neprilygstanu sąvokų, mąstymo ir iškalbos grakštumu. Jį galima laikyti vieninteliu iš visų žinomų žmonijos religijų, kurio teologija tiksliai atitinka krikščioniškosios malonės idėją ir puikiausiai iliustruoja jos fundamentalias doktrinas“⁶⁶.

Grįžtant prie literatūrinės indų paradigmos sklaidos reikia pabrėžti, kad vokiečių romantizme poetinės sintezės idėja atspindėjo savotišką žmogaus sąmoningumo istorijos paradigmą. Johannas Josephas von Görres straipsnyje *Religion in der Geschichte*, išspausdintame Karlo Daubo ir Friedricho Creuzerio redaguojamo *Studien* trečiajame tome, religines misterijas kil-

⁶⁴ Žr. A. L. Willson, 86–87.

⁶⁵ R. Schwab, 206.

⁶⁶ Ch. Wilkins, 1785, 9; *Asiatisches Magazin*, I, 415.

dina iš Indijos. Jų esmę sudarė poezija, todėl visos religinės misterijos formos – drama, himnas ir epas – išaugo iš jos kaip ir etika ar filosofija. Görres manymu, visa intelektualinė kultūra įvairiomis formomis per meną, išmintį ir gyvenimą grįžta į Azijos mitus ir ją galima suvokti tik tyrinėjant pastaruosius. Savo dvitomę studiją *Mythengeschichte der asiatischen Welt* (Heidelberg, 1810) Görres kaip tik skyrė ankstyvosios žmonijos kultūros liudijimams, kuriuos jis suranda užfiksuotus indų Vedose. Remdamasis Anquetil-Duperrono *Oupnek'hat* versija Görres Vedų doktrinoje išvelgia seniausią mitologinę sistemą ir visos mitologijos istorijos užuomazgas.

Galiausiai reikia pripažinti, kad būtent istoriosofinių modelių taikymas indų kultūros ir literatūros studijose lėmė tai, kad ankstyvųjų romantikų sukurto mitinio Indijos įvaizdžio žlugimas savotiškai paskatino formuotis mokslinę indologiją, kurios epistemologizavimo strategija visiškai atitiko to laikmečio intelektualines aspiracijas. Tai savo ruožtu leido Görres ar jo amžininkui Johannui Arnoldui Kanne, dirbantiems naujame intelektualiniame diskurse, kurti naujos intelektualinės ir sąmoningumo istorijos apmatų, kurios tikslu ilgainiui tapo helenomanijos idėjų pagrindimas įrodant graikų kultūros ištakas buvus Rytuose, o Indijos mitologiją traktuojant kaip graikų mitologijos pirmtakę⁶⁷. Jų pėdomis sekė ir Friedrichas Creuzeris savo programiniame veikle *Symbolik und Mythologie der alten Völker*, G. W. F. Hegelio istoriosofinių modelių pavyzdžiu mėginęs sukurti filologinę-mitologinę etnografijos sistemą, kurios pagrindą sudarė Herderio, F. Schlegelio, von Dalbergo ir Majerio Indijos, kaip neabejotino literatūros lobyno, idėja⁶⁸.

Apibendrinant literatūrinės paradigmos reikšmę orientalistinėje Indijos pažinimo sistemoje būtina pripažinti, kad jos formavimasis XVIII–XIX a. sandūroje buvo skatinamas intelektualinės ir politinės Vakarų galios, kurios įgyvendinimo funkcija veikiant eurocentrinei metodologijai tapo literatūrinė idiosinkrazija. Todėl orientalistinio diskurso heterogeniškumas, kurį lėmė skirtingi Vakarų šalių politiniai ir intelektualiniai interesai, išryškėjantys britų ir vokiečių orientalistų veikloje, be kita ko leidžia išvelgti bendrą šių orientalistinių tradicijų postuluojamą Indijos kultūros pažinimo strategiją, kurią galėtume įvardyti kaip filologinį indų civilizacijos konstravimą pasitelkiant tekstualizacijos metodus. Galiausiai, žinant XVIII–XIX a. filologijos mokslo svarbą intelektualinio Vakarų diskurso organizavimui ir įteisinimui, neabejotinai ydingas turėtų atrodyti kai kurių tyrinėtojų bandymas sanskrito ar kitų Indijos kalbų literatūros tekstų vertimų praktiką sieti su orientalistų „literatūriniais malonumais“, juoba kad tam visiškai prieštarauja ir pačių vertėjų komentarai, nuorodos bei kritiniai vertinimai, kurie nedviprasmiškai byloja apie vakarietiškos hermeneutikos prielaidas, leidžiančias įtraukti indišką medžiagą į Vakarų episteminių kontekstą. Taigi, ketinant kritiškai įvertinti literatūrinę orientalistų veiklą, būtina į ją žvelgti platesnėje multidiskursyvos orientalistinės Vakarų epistemos programoje, išryškinančioje orientalistų inicijuoto tarpkultūrinio dialogo ideologizavimą.

⁶⁷ Žr. J. A. Kanne, *Erste Urkunden der Geschichte oder allgemeine Mythologie*, 2 bd., Baireuth, 1808.

⁶⁸ F. Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Völker*, 1810; žr. *Deutsche Schriften*, 4 bd., Leipzig, 1836–1843.

THE INDIAN LITERARY PARADIGM AND ITS ROLE IN THE ORIENTALIST PROGRAM OF WESTERN EPISTEME**Valdas Jaskūnas****Summary**

The article deals with the problem of literary orientalism which is explored in perspective of post-orientalist studies showing the essential role of Western literary idiosyncrasy in the program of knowledge and interpretative strategies of Indian culture. Giving a brief survey of interest in Indian literary culture among British orientalists and German Romanticists during the period from the end of 18th to the beginning of 19th centuries, our research is intended to show the influence of literary idiosyncrasy as central methodological strategy of Western scholarship on the construction and argumentation of the orientalist discourses of literature, religion, and colonial domination. For this purpose the author discusses the first translations of Indian poetical texts and their interpretations which while applying the hermeneutic models of Western scholarship enabled the orientalists to construct the textual canons of Indian traditions as well as the intellectual history of India itself. Consequently, methodological europeanization of Indian traditions explains the leading role of orientalist literary paradigm in the formation of eurocentric Western episteme and the establishing of its hegemonic power both in India and Europe.