

M. P. ŠAULAUSKAS

VDŪNAS IR INDIJOS FILOSOFIJA

Šiuo straipsniu norėta glaustai apibūdinti Vydūno pasaulėžiūrą, konstatuoti jos ryšį su filosofine Indijos kultūra, aptarti pagrindines nagrinėjamo autoriaus mąstysenos linkmes.

Mąstytojo ryšys su kuria nors kultūra gali būti dvejopas: filosofas gali perimti kitos šalies dvasinės būties fragmentus (atskiras idėjas, terminiją), bet išlikti savos kultūros atstovu, arba, grįsdamas savo paties pažiūras tokiais skoliniais, gali perimti kitos kultūros mąstyseną, požiūrius bei vertinimus.

Ieškodami kriterijų, kurių padedami pajėgsime nusakyti Indijos filosofijos unikalumą, prisiminsime, jog filosofija — tai viena iš kultūros formų, tad kurios nors šalies filosofijos specifika bus matyti ne tik iš vidinės koncepcijų sąrangos, bet ir iš filosofijos santykiavimo su kitomis antstato formomis. Žinome, kad Vakaruose filosofija palyginti seniai pasidarė savarankiška disciplina. Jau viduramžiais filosofijos ir religijos ryšys buvo problemiškas. Čia pavaizdi „dviejų tiesų“ teorija bei ta aplinkybė, jog filosofijos ir religijos priešprieša Europoje įgavo itin bendrą formą: pirmoji tapatinama su žinojimu, antroji — su tikėjimu. Toks sutapatinimas buvo padarytas bažnyčios kontroliuojamuose institutuose. Turiu galvoje Anzelmo Kenterberiečio ir Pjero Abelaro lozungus: *credo ut intelligam* ir *intellego ut credam*. Vien iš to matyti, kad filosofija, kaip savarankiška kultūros raiška, smarkiai skyrėsi nuo religijos, kaip ne mažiau savarankiškos savimonės formos. Būtent priešprieša „žinoti—tikėti“ ir lėmė religinės tolerancijos stoką. (Žinojimas ilgą laiką buvo suprantamas kaip artimesnis manymui negu tikėjimas.)

Indijos kultūra nežino tokios triados (manau—žinau—tikiu). Jei indas tik mano, jis jau klysta, o jei žino, tai ne manymo, tikėjimo, o įsitikinimo, supratimo, išgyvenimo būdu. Indija nežino tokią priešpriešą: žinau—nežinau. Ją sąlygoja tai, kad čia postuluojuama absoliuti tiesos samprata. Net ir silogistinės njajos (nyāyā) filosofijos figūros turi ne tris (kaip Aristotelio), o penkias pakopas — be tezės, antitezės, sintezės čia (kaip lygiateisės silogizmo grandys) primygtinai siūlomi pavyzdžiai, įtvirtiną išvados vienareikšmiškumą. Taigi Indijos ir Europos mąstymo

kultūrose skirtingai traktuojamas religijos ir filosofijos ryšys. Indijoje filosofinis ir religinis žinojimas tapatūs, čia filosofija ir religija sudaro vieną ir tą patį dvasinės kultūros institutą. Todėl Indijos filosofinės mokyklos laikytinos soteriologinėmis sistemomis, o gnoseologiniame lygmenyje Indijos filosofija išsiskiria absoliučios tiesos deklaravimu,— turbūt todėl nūdienos pasaulyje egzistuojančios rytietiškos kilmės doktrinos dažnai tapatinamos su mistika.

Kadangi soteriologinis Indijos filosofijos pobūdis bei absoliučios tiesos deklaravimas įgalino įvairių pakraipų mąstytojus nuolat pasiremti savo šalies filosofijos istorija (visų pirma senųjų raštų autoritetu), Indijos filosofija įgavo ir kitų tik jai būdingų požymių. Vienas jų — griežtas filosofijos dėstymo būdo fiksavimas (ne tik tematikos, bet ir leksikos, kompozicijos, sintaksės požiūriu). Universaliausia filosofinio teksto savybė čia galima laikyti griežtą tematinį-struktūrinį reglamentą, nesunkiai atsekamą visų Indijos filosofinių doktrinų sąrangoje. Šis reglamentas apima: būties analizę, išvardijančią pagrindines esamybės apraiškas bei principus; tokių principų energetinį, dinaminį vaizdinį; absoliučios tiesos sampratą; būdo, įgalinančio pasiekti tokią besąlygiškai teisingą tikrovę, aprašą. Esama ir kitų svarbių Indijos filosofijos bruožų, tačiau jų išryškėjimas pernelyg atitrauktų mūsų dėmesį nuo Vydūno pasaulėžiūros tyrimo. Mat tokių požymių fiksacija neįmanoma be detalesnio Indijos filosofijos istorijos išdėstymo ir kai kurių, tik Indijai būdingų, filosofinių problemų atodangos.

Minėti Indijos filosofijos specifiniai bruožai būdingi ir Vydūno pasaulėžiūrai. Būtį jis supranta kaip vienybę, kuri interpretuojama kaip visų įmanomų apraiškų saugykla. Tokios universalios būties pagrindinės charakteristikos — sąmoningumas ir nesąmoningumas. Pastarasis tėra pirmojo darinys: „nesąmoningumas yra tiktai pasislėpęs sąmoningumas“¹. Vydūnas tvirtina, jog mąstyti pasaulį kaip materijos ir dvasios samplaiką — klaidinga, nes šių sąvokų „prasmė naukia mąnyma“². Vietoje tokių Vakarų filosofijai įprastų terminų Vydūnas siūlo vartoti sąmoningumo ir nesąmoningumo, daiktingumo kategorijas, kurios „lyg atidengia visą patiriamą tikrovę“. Pasaulis atsiradęs iš nesąmoningumo, kurį „senieji graikai“ vadino „nerūšiuota materija“, o I. Kantui ir P. Laplasui jis rodėsi kaip „žerį tirštumai“. Ką gi Vydūnas vadina nesąmoningumu? Atsakymą netrunka duoti pats Vydūnas: „Ir tenka sakyti, kad minėtasis visatos atsiradimo vyksmas tegalėjo nusiduoti didžioje visą. Visatą aprėpiančioje sąmonėje“. Čia filosofas priitaria „vienam mąstytojui“, tikriausiai, G. V. F. Hėgeliui, „kad viskas, kas yra ir vyksta, tegali būt suprantamas kaip kokios nors sąmonės turinys“³.

¹ Vydūnas. Sąmonė.— Tilžė, 1936.— P. 10.

² Ten pat.— P. 18.

³ Ten pat.— P. 19.

Vydūnas skiria trejetą sąmonės, kaip kosminio principo, hipostazių — tai sąmoningumas (juo disponuojas ir paprastas žmogus), nesąmoningumas (jo taip gausu negyvojoje gamtoje) ir toks sąmoningumas, kuris yra pirmapradžio nesąmoningumo versmė — „tiktai tas sąmoningumas turi būti nepalyginamai šviesesnis negu tas, kurs reiškiasi mūsų sąmonėje“⁴.

Taigi Vydūnas nedviprasmiškai teigia sąmonės, kaip absoliutaus būties pagrindo, buvimą: sąmonė — tai objektyviai esanti būtis, kurios savybė ir yra gebėjimas būti suvokiami, gebėjimas kisti. Čia laikomasi sankjos filosofijos metodologijos — savybė ir jos nešėjas esti tapatūs. Kadangi pagrindinė būtis, kaip sąmonės atodangos, ypatybė yra suvokimas, tai ir „žmogus visuomet veikia, kaip jis gyvenimą supranta“⁵. Tokio vydūniško supratimo nedera traktuoti kaip subjektyvios pagavoš, nes tos pačios rūšies supratimą teikia ne tik protas ir vaizduotė, bet ir jausmai, kurie kur kas objektyvesni už vaizduotę: „Mūsų gyvenimo supratimas, mūsų sąmonės turinys, mūsų pasaulis yra toks, kokios yra mūsų jauslės“⁶. Pastarąjį sakinį galėjo parašyti tiek I. Kanto transcendentalizmo, tiek sensualizmo šalininkas — vien tik termino „supratimas“ prasmė suteikia šiam teiginiui „materialistinio panteizmo“ reikšmę⁷.

Žodžio „sąmonė“ konotacijų analizė rodo, jog šis terminas Vydūno vartotas kelioms reikšmėms: ir žmogus turi sąmonę, ir akmenyje esama sąmonės, ir būtis išėjusi iš sąmoningumo ramumos, ir galų gale pats nesąmoningumas iš tikrųjų yra ne kas kita, kaip sąmonės forma. Iš to matyti, kad šiuo žodžiu Vydūnas reiškė ir ontologines kategorijas (sąmonė kaip būtis bei jos formos; nesąmoningumas, gamta), ir epistemologines sampratas (sąmonė kaip žmogiškasis pažinimas, supratimas, išmintis). Tokia pat sąmoningumo principo (purusas) hipostazė ypač matoma ortodoksinėje sankjos filosofijoje. Lygindami termino „purusas“ vartosenos laisvumą su Vydūno „sąmone“ aiškiai matome abiejų sąvokų universalumą — ir Vydūnas, ir sankja suvokime įžvelgia ne tik gno-seologinę, bet ir ontologinę būtį, t. y. absoliutiną šią (sąmonės, purusas) kategoriją.

Vydūnas, kaip ir Indijos filosofija apskritai, laikosi absoliučios tiesos, prieinamos tik intuicija, galimumo bei apodiktiško jos buvimo doktrinos. Remdamasis tokia besąlygiška tiesos būtimi Vydūnas priskiria ją esamybės branduoliui — sąmonei, taigi įteisina tiek absoliutų pastarosios buvimą, tiek ir tokio buvimo, kaip vertingiausio dalyko, suvokimo būtinybę. Taigi Lietuvos mąstytojas prišlyja prie Indijos filosofijos tradicijos, suvokdamas pažinimo vyksmą kaip žinojimo — nežinojimo kaitą.

⁴ Ten pat. — P. 21.

⁵ Ten pat. — P. 22.

⁶ Ten pat.

⁷ Žr.: *Mykolaitis-Putinas V. Raštai.* — V., 1969. — T. 10. — P. 329.

Norėdami apibūdinti Indijos filosofijos įtaką Vydūno pasaulėžiūrai, turime prisiminti ir tai, jog jis į lietuvių kalbą išvertė bene labiausiai Indijoje skaitomą knygą — „Bhagavadgītą“. Iš šios knygos Vydūnas perėmė minties statuso vertinimą. Jis ypač pabrėžia minties, supratimo svarbą visose gyvenimo sferose: „Augink mintį, tuomi auginsi ir veikimą. Ir kokia esti mintis, toks bus ir veikalas“⁸. „Bhagavadgītos“ poveikis Vydūnui ryškiausiai matyti iš jo filosofijos tematikos bei architektūros. Nors „Gytos“ idėjos prasmės atžvilgiu išrikiuotos bendrąja Indijos filosofijos padiktuota tvarka, iš esmės jos neprieštarauja ir kitiems šaltiniams, kuriais rėmėsi Vydūnas. Čia kalbama apie paties Vydūno nurodytus teosofinio pobūdžio raštus (A. Besant, F. Hartman, E. P. Blavacka). Matome, jog Vydūno ir Indijos filosofijų struktūros bruožai bei iš jų išplaukianti prasmė — absoliučios ontologiškai interpretuotos tiesos (žinojimo, sąmonės, išminties) samprata — yra iš esmės tapatūs. Kitaip sakant, Vydūno filosofijos architektūra bei jos diktuojama metodologija yra indiška (nesvarbu, iš kokių šaltinių ji perimta — ar iš „Bhagavadgītos“, ar iš teosofinių raštų).

Vydūno filosofijos architektūrą galima išdėstyti pagal keturių budizmo tiesų struktūrinį šabloną. Tai ypač gerai parodys šio mąstytojo giminytę su Indijos filosofija ir aiškiau atskleis jo paties pažiūrų visumą. Tas svarbu ir literatūriniam šio kūrėjo darbams suprasti. V. Mykolaitis-Putinas įžvalgiai pastebėjo, jog „filosofiniai pradai ne vien maitina idėjomis Vydūno kūrybą, bet dar *lemiamos reikšmės turi ir jo stiliui*, ir kuriamojo žmogaus dvasinei kompleksijai ir, pagaliau, *pačiai kūrinio konstrukcijai*“ (kursyvas mano.— M. P. Š.), o todėl Vydūno literatūros kūriniai dažnai yra tikrai jo „filosofinės pasaulėžvalgos aiškimas ir iliustracija“⁹.

Bet kuriai filosofinei Indijos doktrinai rūpimi klausimai gali būti suskirstyti į keturias grupes.

Pirma. *Bendrosios ontologinės problemos, sprendžiančios būties sandarą*. Jos grindžiamos prielaida, jog realybė gali būti suprasta redukuojant jos apraiškų įvairovę iki vienokios ar kitokios empiriškai patirtos arba intuityviai įžvelgtos, tačiau būtinai universalios (būdingos visai tikrovei) savybės ar savybių jungties, kurios pažinimas garantuoja visos realybės pažinimą. Vedanta tokį bendrąjį būties požymį įvardija „māyā“ (nesuprantamo mirazo) terminu, budizmas operuoja kitimo ir tapsmo kategorijomis, įvesdamas darmas, skandhas (nedalomų potyrių) sampratą, sankja mąsto pasaulį, skaidydama patiriamus fenomenus į keletą ontologinių padalinių (puruša, prakritis). Čia išryškėja Indijos filosofijos siekimas interpretuoti tikrovę empirinių duotybių pagrindu, t. y. remtis tik betarpiškai matoma ir jaučiama medžiaga, klasifikuoti tokius patirtus duomenis, ieškoti jų ryšio specifikos. Europos racionalistinei filosofijai tokia nuostata nėra būdinga. Jau Pitagoras būties paslaptims

⁸ Vydūnas. Apsišvietimas. — Tilžė, 1909. — P. 36.

⁹ Mykolaitis-Putinas V. Raštai. — T. 10. — P. 319.

sprešti šaukiasi proto pagalbos (mąstyti skaičių kaip empirinio pasaulio atitikmenį, įsivaizduoti daiktų santykius kaip skaitlinės, matematinės harmonijos padarą reiškia aiškinti pasaulį, įsitikinus abstrakcijos galia ir paneigus juntamos būties svarbą pažinimo vyksmui). Vydūno koncepcija priešlyja prie realistinės Indijos filosofijos: išskyręs bendriausią tikrovės kategoriją — sąmonę, nusakęs pastarosios raišką — per nesąmoningumą, per daiktybę, jis tariasi suvokęs būties paslaptį ir galįs paaiškinti pasaulį, taikydamas sąmoningumo ir nesąmoningumo sampratas ir identifikuodamas jas įvairiose esamybės formose — žmonių santykiuose, gamtoje, kosme.

Antra. *Specialiosios ontologinės problemos, nusakančios ontologinių parametrų įtaką bei svarbą žmogui.* Šis tematinis klotas remiasi mikrokosmų ir makrokosmų paralelizmu ir iš to kylančių ontologinių abiejų kosmų monizmu — jėgos, valdančios dangų, valdo ir žmones. Tokia pažiūra kildintina iš pirmykštės magijos klestėjimo laikų: bet kokios magijos loginis pagrindas yra ontologinis (ir gnoseologinis — juk anuomet epistemologinis vyksmas nebuvo skiriamas nuo daiktų judėjimo) monizmas. Indijoje klestėjusių brahmanizmo apeigų principai tęsė simpatinės magijos nuostatas (imitacijos, ritmo, mantrų, mūdrų, mandalų, o vėliau galbūt ir jogos pavidalu), todėl tokia stipri šių dispozicijų lemtis Indijos filosofijai neturėtų stebinti. Specialiųjų terminų gausa bei tikslių definicijų vaikymasis nesunkiai matomas bet kuriame Indijos filosofijos periode, dar syki patvirtina šių archainių nuostatų svarbą, poveikį bei patvarumą. Įvardiję mums rūpimą dalyką, tarsi priartiname jį prie savęs, jis tampa mumyse ir mūsų, mes turime jį, taigi mes jį pažįstame (juk pažinti ir turėti simpatinės magijos požiūriu — vienas ir tas pats). Daikto ir daikto vardo suplakimas Indijos filosofijoje tampa itin ryškus: kol nežinai daikto, negali jo pavadinti, o kol nesužinojai vardo, dalyko neįvardysi, todėl įvardijimas prilyginamas pažinimui — tiek supratimui, tiek pajautai. Analogiškų mąstymo bruožų gausu bet kurioje kultūroje. Indijos kultūra ypatinga tuo, jog čia filosofija (ir logika) vystosi sykiu su religija (brahmanizmu), niekuo neprieštarauja jai, net ją tobulina. Vakaruose (Graikijoje) filosofija išsyk pajaučia savo savarankiškumą ir išskirtinumą. Taip atsitinka todėl, kad čia neturėta tokios didžiai turtingos religinės literatūros, neturėta religijos, grįstos tūkstantmete raštinijos istorija, neturėta kultų, kurių apmąstymui, pagrindiui ir įtvirtinimui skirta literatūra iki šiol žavi abstrakčių klausimų gausybe, poezija, išmintimi. Biblija nė iš tolo negali būti prilyginta Vėdų, Upanišadų, Aranjakų, Brahmanų, Tantrų apimčiai bei minties įvairovei. Ji galbūt galėjo nuvesti senovės žydus į tokią pat „egzistencinę“ filosofiją (soteriologiją), tačiau, susidūrusi su palyginti laisvamaniška graikų filosofija, išvirto teologija, taip ir nepajėgusi visiškai pajungti pirmosios savo tarnystei (Vakaruose religinė filosofija — viena iš daugelio filosofinių mokyklų, Indijoje soteriologija — vienintelė filosofijos forma). Mikropasauių ir makropasauių sampratą galime aptikti ir Vakaruose (ypač

krikščionybės kūrimosi laikotarpiu bei viduramžiais), tačiau ji niekuomet nebuvo pagrindinė ir būtina filosofijos doktrinos dalis — šios problemos prerogatyva liko teologijos rankose. Vydūno filosofinis modelis grindžiamas mikro-makro kosmų paralelizmu — sąmoningumo-nesąmoningumo kategorijų statusas, jų universalumas yra tokio paralelizmo garantas bei padaras. Dinaminį būties pjūvį, rodantį pasaulyje veikiančias ir jį tvarkančias jėgas, kurių veikimas vienodai ryškus tiek mikro, tiek ir makro kosme, Vydūnas pateikia įvairiose „Sąmonės“ dalyse. Tarsi paklūsęs įsakmiam Indijos filosofijos liepimui fiksuoti šią problematiką kiek galima akivaizdžiau vieną knygos skirsnį pavadina taip: „Būtyje veikiančios galios“. (Tai perdėm indiška formuluotė.)

Trečia. *Gnoseologinės problemos*. Čia Indijos filosofija teigia absoliučios tiesos buvimą bei principinę jos realizacijos galimybę. Vydūnas specialiai nenagrinėdamas epistemologinės problematikos tvirtina, jog žmogiškumo (jį Vydūnas supranta kaip sąmoningumo kulminaciją) veiksnys yra „didžiausios reikšmės dalykas pasaulyje“. Jis nurodo, kad pastarojo supratimui «padės ir filosofo Kanto žodis: „Pasaulis žmogui nėra duotas, bet užduotas“»¹¹. Iš to matyti, kad būties esmė slypi pačiame žmoguje, kad ją galima pažinti.

Ketvirta. *Soteriologinio pobūdžio problemos*. Čia Vydūno bene daugiausia nukrypta nuo indiškiosios architektonikos: jis nagrinėja politikos, kultūros, nacionalinius klausimus. Tuo tarpu Indijos mąstytojai tokių dalykų nepaiso visai. Šiuo atžvilgiu Vydūno „socializacija“, t. y. soteriologijos suvisuomeninimas (kai vieno žmogaus gerovė paverčiama kitų žmonių gerove bei laime, ir atvirkščiai) gali būti (ir turi būti) priešpriešinta Indijos „individualizacijai“ (ta pačia soteriologine prasme), bet praktinės Indijos filosofijos problemos Vydūno koncepcijoje atlieptos gana nuosekliai: jis visur pabrėžia jausmų bei minčių valdymo, kontrolės svarbą bei naudą, pataria laikytis saiko valgant ir kt. Šio, ketvirtąjo, Indijos filosofijos problematikos klodo įtaka ypač ryški didaktiniuose Vydūno raštuose.

Taigi Indijos ir Vydūno filosofijų architektonika vieninga — abejur veiklūs tie patys mąstymo principai (ontologiniai, gnoseologiniai) ir matyti vienodas — keturypis — problematikos dėstymas. Tematinių grupių išsidėstymas nėra chaotiškas — jis esti susietas prasminio priežastingumo ryšiais. Taip yra dėl soteriologinių doktrinų pobūdžio: visa, kas sakoma, turi tikslą — išsivadavimą (Vydūno terminu pasakius — supratimą, žmoniškumą). Iš to aiškėja, jog Vydūno dėmesys literatūrai bei kultūrai (filosofiniai tekstai šio mąstytojo palikime tesudaro menką mažumą) toli gražu ne atsitiktinis. Tokią orientaciją garantavo jo pasaulėžiūros ypatumai: kiekvienos Indijos filosofijos koncepcijos tikslas — vienaip ar kitaip interpretuota praktika — Vydūno filosofijoje tapo šviečiamąja kultūros kėlimo veikla.

¹¹ *Vydūnas*. Sąmonė.— P. 56.

Pabaigai schematiškai pateiksiu bendrąjį Vydūno filosofijos metodologinį karkasą. Egzistuoja savybė, siejanti būties įvairovę. Tokia savybė esti imanentinė visoms esamybės apraiškoms. Žmoguje ji reiškiasi sąmonės pavidalu, kitur — sąmoningumo užuomazga: suvokiamumu, judėjimu ir kt. Sąmonė, būdama iš esmės tapati būčiai, nėra vienodai tapati pastarajai — įvairios sąmoningumo rūšys skiriamos pagal turimą sąmonės (kaip universalios ontologinės dimensijos) kiekį, todėl pasaulį galima suskirstyti į tiek padalinių, kiek tokių rūšių yra (į negyvąją, gyvąją gamtą ir kt. — iki pat kastų). Medžiaga, kuri nėra sąmoningumas, neegzistuoja, tad pasaulis — ne kas kita, kaip tik įvairių sąmonės lygmenų junginys. Iš čia suminėtų teiginių galėtume išvesti ir konkrečias metodologines nuostatas — akivaizdžiai matyti monizmas, panteizmas, penenteizmas, panpsichizmas ir kt., tačiau jų fiksacija be abejonės nebus iliustratyvi. Vydūnas nesistengė suręsti neprieštaringos, tuometinės filosofijos standartus atitinkančios sistemos, todėl bandymas sutaisyti metodologines nuostatas, sykių jas išskyrus, būtų pernelyg sunkus uždavinys; suderinę įvairius Vydūno teiginius, iškreipsime jo filosofines pažiūras, nesuderinę tokių prieštarų pažiūrų, turėsime tenkintis dar sykių konstatavę metodologinį šio savito mąstytojo nenuoseklumą.