

INDIŠKOSIOS EPISTEMOS METMENYS

Santrauka

Gali susidaryti įspūdis, kad indiškiosios epistemės tyrinėjimas, gilinimasis į klasikinę vedinio ir induistinio laikotarpio raštiją esąs specifinis istoriko darbas, asmeniško pasirinkimo sąlygotas nukrypimas į egzotiką, į Rytų išmintį. Tačiau taip turėtų atrodyti tik iš pirmo žvilgsnio. Man archainio ir klasikinio indiškojo mąstymo studijos reiškia mėginimą išsiaiškinti visų pirma mūsų šiuolaikinę kultūros padėtį, ir ypač pastangas suprasti postmoderniąją Vakarų sąmonę, joje vykstančius reiškinius, - pats induizmas su visais savo kultais, galima sakyti, čia yra tik "tarp kitko". Domėjimasis Indija tik dėl Indijos - siauras interesas ir ribotas požiūris. Indiškoji epistema nėra tik istorijos dalykas - tai išliekantis, nekintantis sąmoningumo tipas, šiuo metu pradėdas veikti, gaivališkai atgimstantis Vakarų civilizacijos kontekste. Modernioji tolygiai progresuojančios istorijos bei kultūros idėja, matyt, yra neteisinga. Laikas sukasi ratu, ir tai, kas tarytum liko praeityje, netikėtai atsiveria prieš mus. Postmodernizmo kultūra - ne tik skirtingų civilizacijų, kultūrinių patirčių, centro ir marginalijų konvergencija, - tai ir reikšmingi imanentiniai vertybinių sistemų bei episteminių principų pokyčiai. Tam tikru būdu interpretuojama "gyvenimo filosofija", "gyvybės etika", reliatyvizmas ir intuityvizmas, ekofeminizmas, naujoji pagonybė, gamtos galių kultas, etinės kūno identiteto nuostatos, padidėjęs dėmesys mitui, sąsąmonei, įsigalintis tikėjimas karmos teorija, kosminiu determinizmu, astrologija, netradicine medicina ir visu tuo, kas liudija moderniosios transcendentiškaį orientuotos epistemės nykimą ir imanentizmo įsigalėjimą, verčia atsigręžti į atitinkamas tradicijas ir pažūrėti, kaip tie dalykai buvo artikuluojami "laiko pradžioje".

I. Karma - ašinė indiškiosios epistemės kategorija

Mėginant suvokti indiškiosios kultūros bei indiškojo sąmoningumo ypatybes, svarbu rekonstruoti šią kultūrą generuojančius episteminius rėmus ir išsiaiškinti svarbiausias pasaulėžiūrinės sąvokas. Pripažįstant, jog bet kuri kultūra vargu ar paaiškinama viena epistemine schema ar kokiu nors visa jungiančiu principu, visgi tyrimą paranku pradėti nuo esmingiausios sąvokos paieškos.

Indiškiosios epistemės pamatinės sąvokos būtų tokios: *dharma*, *karma*, *samsara*, *atman*, *brahman*, *moksa* ir kt. Unikaliausia kitų kultūrinių tradicijų atžvilgiu ir funkcionaliausia indiškojoje epistemoje yra karmos ontologinė ir soteriologinė sąvoka, indiškajame kontekste aiškinanti visą žmogaus praktinę ir pažintinę veiklą bei sąlygojanti visą socialinę ir kultūrinę gyvenimą.

Šiame darbe indiškiosios epistemės aptarimas suksis būtent apie karmos idėją, nuo jos pereinant prie kitų sistemiškai susijusių sąvokų bei lyginant jas su atitinkamomis vakarietiškoje sąmoningumo tradicijoje.

Karmos - nuolatinio individualizuotų gyvybės pavidalų atgimimo bei moralinio priežastingumo idėja yra įdomi kaip archainio animizmo racionalizacija, savotiška natūrfilosofinės minties išraiška¹. Karmos idėja - teorinis gyvybinio prado ar gyvybės substancijos amžinumo modelis, iš kurio padaromos tiesioginės praktinės-etinės implikacijos. Tai savotiška pirmykščio sąmoningumo "fosilija", ne tik išlikusi kaip pirmykštis asiūklis gamtos

pasaulyje, bet ir svarbų vaidmenį vaidinanti visoje Indijos kultūroje - nuo liaudiškųjų tikėjimų iki intelektualinio elito įsitikinimų.

Karmos doktrina yra vienas svarbiausių veiksmų, palaikančių induizmo socialinių struktūrų stabilumą. Bet kokias socialinės padėties pagerinimo viltis individas gali "deponuoti", atidėti būsimiems savo gyvenimams, kurių kokybė priklausys nuo jo paties pastangų, nuo jo *dharminės* būklės. Dharma arba darna yra prisiderinimas prie amžinosios pasaulio tvarkos, tad šioje sistemoje, sąlygotoje karmos ir dharmos teorijų, bet kokios inovacijos ar revoliucingi veiksmai vertinami neigiamai. Individas nuslopina savo troškimus, negatyvias reakcijas paverčia pozityvia socialine energija (savo kančias traktuodamas kaip "karmos vaisių" ir kaip karminio susikaupusio blogio iškrovimo galimybę), ir "depozitavimo vamzdžių" nubėga visa socialinio nepasitenkinimo energija. Galbūt todėl indiškoji civilizacija yra pati konservatyviausia ir stabiliausia tuo pačiu metu, tarytum ignoruojanti istoriją ir laiką. Nėra gyvenimo pabaigos įsisąmoninimo, tad nėra ir skubėjimo, naudojimosi pasauliu nuostatos. Vietoj to - individualaus tobulėjimo begalinė perspektyva kaip bendro pasaulinio soteriologinio projekto dalis, darnus žmogaus gyvenimas laikantis amžinosios dharmos (*sanatana dharma*), moralės dėsnių, pareigų, tvarkos, teisingumo, prigimties įstatymų ir t.t. Prisiderinimas prie nekintančios pasaulio tvarkos reiškia individualaus gyvenimo socialinę harmonizaciją ir - begalybės perspektyvoje - soteriologinio išsipildymo, išsilaisvinimo (*moksa*) iš visų kančių garantiją.

Karmos socialinė, kultūrinė bei metafizinė idėja subrendo kartu su visa indiškosios kultūros simbolinių reikšmių sistema, istorijos raidoje užimdama joje centrinę vietą. Įgijusi artikuluojamus kontūrus dar vedinio sanskrito laikais, įsitvirtinusi induizme ir budizme ji tapo indiškojo gyvenimo dominante. Indiškosios (induizmo, budizmo) kultūros atstovai gali nesutarti dėl atmano, brahmano ir kitų sąvokų interpretacijos, skirtingai aiškinti tiesą ir iliuziją, pasaulio prigimtį ir išsivadavimo kelius, bet visi, nepaisydami konfesnių bei kultūrinių skirtumų, pripažins viena: kad yra karma (arba samsara kaip karminių ryšių sklaidos laukas), ir yra moksa, išsilaisvinimas iš karmos, iš egzistencijos begalinio tinklo.

Todėl būtent karmos, o ne kokia kita sąvoka padeda geriau pažinti šio mums egzotiško pasaulio žmogų, suvokti jo dvasines patirtis, traukusias ir tebetraukiančias ir Vakarų žmogaus dėmesį.

II. Kosminio aukos/aukojimo rato idėja

Sanskrito žodis karman reiškia veiksmą, darbą, ritualą, apeigą. Kilęs iš šaknies *kar, kr* - kurti, veikti, daryti. Plg.: *prakrti* - susikurianti (gamta, pasaulis); *sanskrita* - sukurta, padaryta, sutvarkyta (kalba). Tad karma visų pirma yra individualaus gyvenimo nepaliaujamas kūrimas: individo praeities veiksmai priešastiniais ryšiais nulemia jo dabartį, nulemia įvykius ir veiksmus, o šie, savo ruožtu, virsta potencialiomis situacijomis, sąlygoja ateitį.

Indų mitologijoje svarbi idėja, jog pasaulis gimė iš pirmosios būtybės pastangų, iš jos valios, troškimo (*kama*) ir asketiškai sukauptos gyvybinės kaitros (askezė skr. *tapas*, tad pasaulis yra lyg ištupėtas, išperėtas). Mitologinė Pirmoji Būtybė, kūrinių viešpats Pradžiapatis (*prajapati*) sukūrė pasaulį rūščios askezės būdu, sukaukęs visą savo maginį karštį (*tejas*). Ta energija tapo kosminiu aukso kiaušiniu (*hiranya-garbha*), iš kurio ir išsilukštėno visa, kas yra (Rigveda, 10.121).

Panašiai save pasauliu pavertė kito kosmogenetinio himno subjektas - kosminis Žmogus, Puruša (*purusa*; Rigveda, *purusa-sūkta*, 10.90). Iš jo kūno dalių atsirado ne tik visi daiktai, bet ir socialiniai luomai (*varna-asrama*, skirtingų "spalvų rėmai", institucijos): iš galvos - brahmanai (*brahmana*), intelektualinis hieratinis luomas, iš rankų - karių (*ksatrya*, valdovų, administratorių) luomas, iš rankų - valstiečiai ir prekeiviai (*vaisya*), gėrybių kūrėjai, pagaliau iš kojų - aptarnaujanti "kasta", šudrai (*sudra*). Pažymėtina, kad populiarī portugališka *kastos* sąvoka induistinei socialinei struktūrai apibūdinti nėra tinkama.

Svarbiausias šių ir kitų analogiškų kūrimo himnų idėja - aukos principas. Pirminė Būtybė, sukaukęs savo energiją ("ugnį"), tarytum susisprogdina, įvardija save kosmoso pavidalu. Sutapdama su pasauliu jame ji išlieka kaip kosminės tvarkos dėsnis - rita (*rita*, "rato" tvarka). Pirminės Būtybės *organiskumas* virsta sukurtojo pasaulio *organizuotumu*. Todėl net ir socialinės struktūros bei visa kultūros sfera yra integruotos į mitologinį kosmoso kūną. Gamtos ir kultūros priešprieša, būdinga vakarietiškai tradicijai, šioje epistemoje yra nereflektuojama, galima sakyti, nesuprantama (mitinė pirmapradė žmogaus ir pasaulio, gamtos ir kultūros vienovė, kurios nostalgikiškai dairėsi romantikai, atgręždami žvilgsnį į amžinuosius Rytus).

Šiame organicistiniame pasaulio atsiradimo modelyje reikšminga yra aktyvaus, kuriančiojo veikėjo (*kartr*) idėja, kuri pereina ir į vėlesnę karmos

teoriją. Joje užkoduotas ontologinis ir etinis momentas, individo savarankiškumas bei atsakomybė už gyvenimą ir jo kokybę. Individualiame veiksmo pasireiškia pirmąjį veiksmo principas, todėl kiekvienas žmogus (ir kiekviena būtybė) yra savojo gyvenimo ir pasaulio kūrėjas.

Taigi pasaulis yra Pradžiapacio aukojimosi vaisius, ir toji auka yra ontologiška - ji vyksta nuolat, tik taip išlaikomas gyvenimas. Aukos principas tampa kosminės tvarkos, ritos dėsnio. Išnykus aukos/aukojimosi ratui, išnyktų ir pasaulis. Šis pasaulinis aukos ratas palaikomas instituciskai, brahmanų vykdomu aukojimo ritualu, jadžna (*yajna*). Tad iš pirminio aukos akto atsiranda atitinkamos reikšmės kosminė tvarka, rita, o iš šios išsivysto etinė sistema, dharminės veiklos normos. Aukos metafizika pereina į religinę praktiką ir į etiką, tampa svarbiausiu moraliniu soteriologiniu imperatyvu, išliekančiu indiškojoje tradicijoje iki šių dienų. Aukos rato kaip priežastingumo samprata teikia pagrindus karmos metafizinei ir etinei doktrinai.

Vedų žyniai, brahmanai, žinodami šį būties dėsnį (plg. *yajna* - auka, ir *jna* - žinoti), vykdo grįžtamąjį, "konsekruojančio" aukojimo ritualą: atitinkamais himnais šlovina Pradžiapatį, savanoriškai "susišprogdinusių" būtybių labui, tais himnais kartodami pirminę kosminę auką. Tokiu būdu jie simboliškai sujungia kosminio kūrėjo kūno dalis, rekonstruodami organiškąjį pasaulio modelį, uždarydami aukojimo ratą savotiškoje metabolistinėje sistemoje. "Aukojimas buvo įsteigtas norint atkurti pirminę visumą, simboliškai "išgydyti" Kūrėją, kad tasai galėtų vėl atiduoti pasauliui savo gyvybę"².

Šie ankstyvojo vedinio laikotarpio (1500 - 1000 pr. Kr.) himnai pasižymi egzaltuotomis intonacijomis, gaiviu nuostabos žvilgsniu į pasaulį ir dėkingumu Kūrėjui, - jais išreikšta stipri *gyvenimo teigimo nuostata*, būdinga vediniams arijams. Vėliau, brahmaniškojo ritualų kūrimo laikotarpiu, klestėjusiu maždaug iki VI a. pr. Kr., arijų religija formalizavosi, tapo rūstesnė, dogmatiškesnė. Fiksuojamas mechaniškas aukos dėsnis, Kūrėjo valios momentui teikiama mažiau reikšmės. Upanišadų arba religinių metafizinių tekstų kūrimo laikotarpiu (maždaug nuo VIII a. pr. Kr.) vedinių arijų gyvybinė energija ir optimizmas dar labiau ima slopti, gyvenimu džiaugiamasi vis mažiau, pradeda ryškėti *gyvenimo neigimo nuostata*, atsispindinti nearijiškos vietinės kilmės jogos (*yoga*) mokymuose, soteriologinė jogos etika persmelkia visą indiškąją kultūrą. Į šiuos "intelektinių nuotaukų" kaitos

momentus tenka atsižvelgti, aiškinantis indiškąjį pasaulio modelį aprašančių sąvokų genezę, jų logiką, tęstinumą ir transformacijas.

III. Aukos substancija

Įdomu pažymėti, kad aukos substanciją kai kurios upanišados aprašo taip pat "kūniškai", kaip metabolistinę cirkuliaciją: šis momentas turėtų pakoreguoti stereotipišką Vedų kaip amžinojo spiritualizmo/idealizmo įvaizdį. Pradžiapacio kosminį kūną Didžioji miško upanišada - viena iš seniausių ir autoritetingiausių - aprašo stebėtinai proziška, "materialistine" maisto sąvoka. "Visas šis pasaulis yra tik maistas (*anna*) ir maisto valgytojas" (*Brhad aranyaka upanisad*, I.4.6). Ten pat priduriama: "Tik atmanas (*atman* - absoliutus "aš") nieko nevalgo ir jo niekas nevalgo".

Upanišadoje "minties eksperimentu" pademonstruojama, kad gyvybės esmė yra maistas. Pats individas jo negali pasidaryti, susikurti iš nieko ar pats iš savęs, - maistas ateina iš pasaulio kaip Kūrėjo dovana, kaip jo kūno gyvybės dalelė. Ilgiau pabuvus be maisto - upanišados autoriai tai patikrina praktiškai - žmogui išnyksta pojūčiai, mintys, sąmonė ir pagaliau pati gyvybė. Jei negaudamas maisto žmogus pasidaro nebegyvas, niekam nebetinkamas, vadinasi, ši substancija ir yra tikroji jo esmė. Kitoje upanišadoje išminčius Varuna (*varuna*) moko savo sūnų Bhrigą (*bhrigu*): "Reikia žinoti, kad pirminė būtybė (brahman) yra maistas (*anna*). Iš tiesų, būtybės gimsta iš maisto, gimusios jos yra gyvos maistu, mirdamos tampa maistu" (*Taittiriya upanisad*, III.3.1). Po šių "materialistinių" ontologinių tezių seka etinės išvados:

"Nekalbėk blogai apie maistą. Tegul bus tai taisyklė. Gyvybė iš tiesų yra maistas (...). Neniekind maisto. Tegul bus tai taisyklė (...). Žinantis, kad maistas remia maistą, tampa paremtu. Jis tampa maisto valgytoju, maisto turėtoju. Jis tampa didis (gausiais) palikuonimis ir gyvuliais, šventos išminties spindesiu, didis šlove"

(*Taittiriya upanisad*, III.7.1-8.1).

Tokį maisto vertės pažinimą lydi mistinis kosminės vienovės išgyvenimo šūksnis, paverčiantis žinojimą fiksuota ritualine formule:

"Aš - maistas (*aham annam*), aš - maistas, aš - maistas! Aš - maisto valgytojas (...), vienio kūrėjas (...), pasaulio tvarkos (*rita*) pirmagimis..."

(*Taittiriya upanisad*, III.10.5).

Kalbant šiuolaikiška ekologine kalba, gyvybė egzistuoja kaip visuotinis metabolistinis procesas, gamtinės substancijos transformacija. Šis savaiminis procesas suponuoja monistinį būties modelį, kuriam nereikalingas joks transcendentinis veiksnys ar matmuo (plg. dialektinio materializmo postulatą: judėjimas yra materijos savybė). Būties spiritualistinio arba fizinio monizmo suvokimas Vedų tekstuose įtvirtinamas maginėmis ritualinėmis formulėmis, mantromis (*mantra*).

Šitaip indoarijų epistemoje įsitvirtina organicistinis-holistinis būties modelis, veikiantis pagal funkcionalistinės-homeostatinės (pačią save reguliuojančios) sistemos principus, ir ši modelį galima apibūdinti pasitelkus tam tikrą figūrą - rato vaizdinį (plg. Indijos valstybinės vėliavos simbolių - *kala-cakra*, laiko ratą; laikas iš esmės sutampa su judėjimu, tai būties pavidalų kaita). Šis uždaras apskritimas, pasaulis kaip gyvybinių medžiagų apykaitos procesas remiasi tuo pačiu pamatiniu dėsniu - aukos tvarka (*yajna-rita*), iš kurios kyla visi kiti gyvenimo dėsniai. Kadangi substancijos cirkuliacijos grandinė yra svarbiausias būties dėsnis, tai visas pasaulis įsivaizduojamas kaip totalinis aukojimo ritualas, kuriame dalyvauja kiekviena būtybė. Žmogus turi suvokti savo gyvenimą kaip Pradžiapacio kūno valgymą ir įsisažmoninti šventą pareigą - "valgio" gražinimą (religinio ritualo forma) į jo pirmines ištakas. Etiniu požiūriu žmogaus egzistencija yra "gyvenimas skolon". Pažeidus šį šventą gyvenimo ratą (plg. *rita*), nutrūkus apykaitos grandinei, pasaulyje atsirastų ontologinis "plyšys", gresiantis pasauliui ir žmogui nenusakomais padariniais.

Aukos kaip privalomo maginio-etinio veiksmo, kaip ontinės ir soteriologinės pareigos imperatyvas vyrauja visoje vėlesnėje Indijos kultūroje, ypač įsakmiai nuskambėdamas universaliame induizmo šventraštyje, epinio laikotarpio filosofiniame religiniame tekste *Bhagavadgytoje*, *Viešpaties giesmėje*, kurią iš sanskrito į lietuvių kalbą pirmasis išvertė Vydūnas.

Aukomis jūs dievus maitinkit,
dievai tegu jus maitina;
taip, visad remdami vienas kitą,
jūs Aukščiausių Palaimą patirsit.

Kyla visos būtybės iš maisto,
iš vandens randas maistas, iš liūtis,
iš aukos prasideda lietūs,
o auka - iš karmo, iš veiksmo.

... auka pastoviai
visa persmelkęs Brahmanas laikos.

Bhagavadgyta, III. 11, 14, 15;
IX. 16. A. Bukonto vertimas.

Ontologinis vyksmas ir religinis ritualinis veiksmas yra neatsiejami, nes juos generuojantis aukos dėsnis - metafizinė būties esmė; auka - paties absoliuto, Brahmano *modus operandi* ir net jo būties sąlyga. Įsidėmėtina dievų ir žmonių "simbiozės" idėja, jų abipusės priklausomybės momentas. Pasaulinėje kultūroje sunku surasti kitą tokį absoliutų aukos šlovinimo pavyzdį. Beje, tik indiškai tradicijai būdinga ir nuosekli animizmo idėjos racionalizacija, jos spekuliatyvus įteisinimas remiantis samsaros ir karmos doktrinomis.

Bhagavadgytoje atgimsta vedinių arijų egzistencinis optimizmas, veiklos imperatyvas, gyvenimo teigimo nuostata, kuri atkuria ir logiškai įteisina teistines orientacijas bei devocionalines praktikas. Tuo tarpu įvairaus tipo introspekcinės jogos doktrinos, susirūpinusios metafizinio išsilaisvinimo tikslu (įvardijančiu karmos ryšių sutraukymą, taigi ir aukos rato sunaikinimą), apie aktyvaus metabolistinio veiksmo pareigą arba "dievų maitinimą" nieko nekalba. Aukos sąvoka jose traktuojama arba kaip simbolinė, arba turi techninio termino reikšmę, nurodo vidinių subjekto galių sutelkimo procedūras. Tos vidinės galios arba energijos (*prana*) sutelkiamos, o mikrokosmas sukuriamas tik tam, kad jas, surinktas į vieną vietą (*ekagrata*), lengviau būtų sunaikinti ir užbaigti egzistenciją, beprasmišką gyvybinės substancijos sukimaši amžinuoju gimimų ir mirčių ratu.

Vedų ir induizmo funkcionalistinė aukos samprata, būdinga natūralistinėms etikoms, iš pagrindų skiriasi nuo krikščioniškiesiems Vakarams būdingos aukos ir pasiaukojimo idėjos. Vakarų kultūroje auka siejama su substancinio individo laisvu pasirinkimu. Tai - savarankiškas, savaime vertingas moralinis veiksmas, kurio būtinoji sąlyga - individo dvasinė autonomija. Natūralistinėje-funkcionalistinėje sistemoje auka reiškia prisitaikymą prie dėsnio, prie tvarkos, tai pasirinkimas be pasirinkimo; aukos veiksmas čia bet kuriuo atveju, apibūdinus jį I. Kanto terminais, yra heterogeniškas moralinis sprendimas, naudingumu motyvuotas pasirinkimas.

Tačiau maginio funkcionalistinio aukos momento, regis, esama ir Vakarų religinėje sąmonėje bei praktikoje (galbūt, kaip archajinio sąmoningumo pėdsako). Ar pasaulis kaip pasiaukojusio Dievo

kūnas (“maistas”) ir jo vienovė aukojimo(si) procese neprimena krikščioniškosios mišių aukos, Dievo “kūno” valgymo? Aukos liturgijoje atnašaujame, konsekruojame ir priimame komunią (bendruomenę ir šventybę vėl sujungianti magiška substancija): “per komunią susivienijame su Išganytoju, už mus kentėjusiu ir prisikėlusiu”³ (tas pats dieviškojo pasiaukojimo momentas užšifruotas ir vedinio kosmogenetinio mito struktūroje). Šios “ritualinės fosilijos”, kanibalizmą primenančio sakralinio valgymo tikslas - Kūrėjo ir kūrinų vienovės atstatymas. Abiem gyvenimo šventumo sampratos atvejais tiktų holistinio pobūdžio posakis: gyvi esame Dievo kūnu ir šventi Jo dvasia.

Aukščiau aprašytas aukos ir aukojimo modelis perteikia funkcionalistinį-homeostatinį pasaulio aprašymą, kurį sanskritas konceptualiai įvardija remdamasis samsaros (*samsara*), pasaulinio srauto, terminu. Samsara kaip totalinė tapsmo būtis yra sukonkretinama visuotinio priešastingumo sistemoje, karmos tinkle. Karma - tai veiksmo prigimtyje glūdinčio potencialumo aktualizavimas, priešasčių tapimas padariniais, aukos substancijos transformacijų įvairovė, kitaip tariant, būties ir veiksmo sąveika.

IV. Karmos doktrinos genėzė: kosminis (ritualinis) priešastingumas

Karmos (*karma*) idėją sukuria ir plėtoja vedinė kosmologija bei ritualai - visuotinis priešastingumas, astralinio bei gamtinio plano ciklinės tvarkos išvelgimas. Danguis šviesuliai juda erdvėje nenukrypdami nuo savo trajektorijų, diena tolygiai keičia naktį, šviesa - tamsą, gyvenimas - mirtį. Metų laikai keičia vienas kitą pagal tolydų ir tikslių ritmą, taigi pasaulis paklūsta kažkokiai tvarkai, būtinybei, ciklo dėsniai. Pasaulis yra tvarka, kosmosas, judantis tarytum ratas apie nematomą vidinę ašį. Tai judėjimas ratu, sukimasis vietoje, nes gamtos/kosmoso procesų esmė - pasikartojimas. Kosmoso tvarkos nuojauta kartu su aukos rato mitologija sukuria ir spekuliatyvią ritos (*rita*) idėją, kuri tampa karmos (*karma*) doktrinos išsivystymo prielaida ir pagrindu.

Rita (skr. dėsnis, tvarka, tiesa, teisingumas, auka) reiškia pasaulio tvarką, įvykių raidą, priešastingumo ratą. O jei pasaulyje egzistuoja visuotinė tvarka, tai turi būti su ja suderintas veiksmas. Jei yra rita, turi būti ir ritualas - *modus operandi*, veikimo mechanizmas, atitinkantis dėsnį ir leidžiantis juo manipuluoti (plg. lot. ritus, angl. rite). Ritualas yra dėsnio ir veiksmo santykis -

ritualinė individo sąsaja su universaliuoju dėsniu. Kai apeiga sutampa su dėsniu, tai gerai atlikta apeiga būtinai turi duoti reikiamus rezultatus, - ši magiškojo veiksmo logika iš esmės nieko nesiskiria nuo tikslųjų mokslų eksperimento principo. Ir magiškąjį, ir mokslinį mąstymą sieja gnostinė dėsnio (esmės, principo, formulės) žinojimo reikšmė: žinojimas yra jėga. Kas turi žinias (informaciją), tas valdo daiktus, pasaulį ir net dievus. Nes dievai yra tos pačios pasaulio jėgos, personifikuotos stichijos, kai žinai jų veikimo būdą, nelieka baimės, ir galima jais naudotis. Regis, kad dievų kaip gamtos reiškinių personifikacijos idėja iš principo nėra labai nauja, kitaip nebūtų amžiais klestėjusi magiškoji, iš esmės šventvagiška žmogaus-žynio praktika.

Pažinę dėsnį ir suvokę žmogų išlaisvinančią gnostinę tiesą, vediniai arijai iš ekstatiškų dievų šlovintojų virto rūščiais reikalautojais, netgi prievartautojais: savo rankose hermetiškas brahmanų luomas turėjo galingą operatyvinių įrankių - ritualines žinias. Taip formalizuotos apeigos brahmanizmo laikais įgijo magišką, dėsnio būtinybę pasižyminčią galią, kuri viršijo net dievų - personifikuotų kosminių jėgų - kompetencijas. “Aukojimas tapo galingesniu už dievus, kuriems galėjo patikti ar nepatikti, bet jei aukojimas yra atliktas pagal visas taisykles, jie tiesiog privalo išpildyti visus aukojančiojo reikalavimus”⁴. Taip dievai su savo malonėmis ir nemalonėmis nuslinko į dėsnio šešėlį, tapo instrumentine ritualo funkcija.

Ritualinio veiksmo principai - dėsningumas, priešastingumas ir efektyvumas - vėliau buvo priskiriami bet kuriam galimam veiksmui (nes visas pasaulis yra ritos raiška, vieningos tvarkos sklaida) - būtent čia slypi visagalės ir visuotinės karmos doktrinos pradai. Karmos dėsnis turėjo pirmiausia ontologinę reikšmę, o jo implikacijos moralės ir soteriologijos (išsivadavimo) srityse atsirado kur kas vėliau, upanišadų formavimosi laikotarpiu⁵.

Taigi sakralinės maginės apeigos principas buvo visuotinai išplėstas ir tapo bet kokios veiklos principu. Tokios ekstrapoliacijos logiką lengva suprasti pasirėmus kitos epochos homologiniu pasaulio modeliu. “Deivės Motinos epochoje hierofanijų ir profaninio pasaulio skirtis nebuvo ryški. Visa žemė buvo sakrali, ji visa tam tikra prasme buvo hierofanija”, ir visi žemės ūkio darbai galėjo egzistuoti tik “kaip religiniai, ypač susiję su ritualais aktais”⁶. Panašiai ir indiškojoje epistemoje: visos būtybės išsidėsto sakralinėje ritos/karmos dėsnio sferoje kaip šio dėsnio hierofanijos, jo apraiškos. Chtoninio (imanentinio, “pagoniškojo”)

universumo homologinė struktūra neigia būties dichotomijas, transcendencijos matmenį, šventybės paradigmą - šios reikšmės chtoniniame modelyje visuomet yra sąlygiškos, susijusios su atitinkamu požiūriu; uždaro rato begalybėje išnyksta visi skirtumai ir lieka didysis panteistinis vienis, absoliutus ratas, organišką kosminę visumą.

Taigi kosminės tvarkos (*rita*) įžvalga inspiruoja kosminės aukos (*yajna*) rato mitologinį vaizdinį, kuris tampa visuotinio priešastingumo (*karma*) dėsnio ir gnostiškai grindžia ritualinį veiksmą, magines praktikas. Iš kosminio ir maginio veiksmo šis priešastingumo principas perkeliamas į bet kurį veiksmą (imanentizmas); taip išplečiamos aukos/karmos dėsnio arba tiesiog maginio veiksmo ribos, karma tampa bet kokio vyksmo reguliuojančiu principu bei ontologiniu pagrindu, visu reiškinių *modus operandi*, veikimo būdu. Iš ontologinio kosminio plano šis priešastingumo dėsnis pereina ir į etikos sritį, tampa mokymu apie atpildą, apie moralinių elgesio padarinių išlikimą, jų regeneraciją. Gyvybinės substancijos metabolizmas įgyja vitalinio/dvasinio prado transmigracijos (reinkarnacijos, metempsichozės) doktrinos pavidalą. Fizinės substancijos išlikimo idėja papildoma veiksmo moralinių kokybių (hilozoistinės moralinės "substancijos") išlikimo idėja. Gyvenimas - tai inercija, būsenų regeneracija. Fizinio ir moralinio plano sutapatinimas viename dėsnyje įmanomas tik imanentiniame (chtoniniame - panteistiniame) modelyje, kur tarp gamtos ir kultūros, materijos ir dvasios nėra principinės ribos, kur dvasios procesai traktuojami kaip tos pačios "maisto" substancijos apykaita. Iš čia - ir natūralistinė indiškiosios epistemos etika, funkcionalistinis veiksmo vertės traktavimas. Natūrfilosofinė tezė - niekas iš nieko neatsiranda ir niekas neišnyksta - tai ir karminės etikos nesunaikinamas dėsnis. Be išlikimo dėsnio karmos doktrina būtų beprasmė (kaip ir I. Kantui moralė be absoliutinių sielos, Dievo ir amžinybės idėjų). Substancinio moralinių kokybių išlikimo bei individualaus gyvybinio prado persikūnijimo idėja yra artima liaudiškajai animistinei sąmonei, įsivaizdavimui, kad po mirties žmogaus vėlė neišnyksta, o sugrįžta į gamtos pasaulį ir ten egzistuoja augalų ar gyvūnų pavidalais, kurie vienaip ar kitaip atitinka žmogaus gyvenimo kokybę.

Kosminės tvarkos ir visuotinės aukos idėja sąlygoja karmos kaip moralinio priešastingumo ir gyvybės persikūnijimo idėją⁷. Visi gyvybės pavidalai yra amžinai besisukančios karminės energijos apraiškos; savo reakcijomis į karmos sąlygotas aplinkybes bei impulsus jie gali pagerinti ar

pabloginti savo egzistavimo sąlygas, tad etinis praktinis veiksmas iš esmės yra prisiderinimas (*dharma*) prie kosminės tvarkos, panašus į darvinistinį prisitaikymą prie aplinkos. Neprisitaikiusiems prie visumos individams yra taikoma bausmė - karminės reakcijos. Dėl šios priežasties jie patenka į blogesnes egzistencines sąlygas. Šitaip ribojamos jų veiklos galimybės.

Transmigracijos doktrinoje galima išvėgti kosmologinio mechanicizmo (ritualizmo) ir organicizmo (animizmo) idėjų samplaiką, pagrįstą gamtinio cikliškumo pavyzdžiu: karma kaip gyvybės pavidalų atgimimas įmanoma tik gamtinio rato (ritos) epistemineje figūroje. Karminis atgimimas yra "grūdo dėsnio" analogija: grūdo "mirtis" dirvoje tai tik naujo gyvenimo pradžia, tik būtinoji "prisikėlimo" sąlyga. Mirtis chtoninėje epistemoje yra ne išnykimas, bet virsmo momentas, leidžiantis individualiai gyvybei naujame pavidale aktualizuoti sukauptas karmines potencijas. Mirtyje glūdi atsinaujinimo galimybė, o mistinė sąmone ja suvokia netgi kaip išsilaisvinimo, kaip visiškai naujos būties pažadą. Kur laikas sukasi "pagoniškuoju" saulės ratu, ten nėra išnykimo baimės, ją išstumia amžinojo sugrįžimo nuojauta, kuri atsispindi grūdo (ar dievybės) prisikėlimo šventėje, naujųjų metų sutikimuose, ir kuri yra išreikšta chtoniškosios orientacijos mąstytojų bei rašytojų kūryboje (čia galima prisiminti ne tik gyvenimo, t.y. viršžmogiškos gyvybės - "maisto" filosofą F.Nietzschę, bet ir stichinį panteizmo šalininką, optimistą Vaižgantą, ryškiausią "prisikėlimo grūdo" tiesos skelbėją).

Karmos-ritos dėsnio genetine ir funkcinė požiūriu yra artima dharmos (*dharma*) sąvoka. Ankstyvuosiuose Vedų ritualuose dharmos principas reiškė ne universalią tiesą, teisingumą, dorą ar panašias abstrakcijas, bet gan realų dalyką - aukojimo apeigomis įgyjamą naudą, konkrečias gėrybes. Karma kaip ritualinis veiksmas sukuria dharmą, ritualo rezultatą. Vėliau šių sąvokų prioritetai pasikeitė (dharma tapo karmos normatyviniu vertės matu), bet pirminės reikšmės momentas išliko: kas laikosi dharmos, tas turi ir gėrybes, yra turtingas ir gerbiamas žmogus (kaip ir tradicinio protestantizmo etikoje).

Karma pirmiausia yra ontologinė kategorija, tam tikras pasaulio aprašymas, ir tik po to ji reiškia moralinį priešastingumą bei soteriologinę persikūnijimo (metempsichozės) idėją.

Kaip ontologinė sąvoka karma žymi universalų priešastingumą, visų reiškinių tarpusavio priklausomybę, nes pasaulis yra tvarka ir *kosmosas*, bet ne *chaosas*. Kitaip tariant, pasaulis yra *karma*,

o ne *brahmanas* (neaprašomas, neapibūdinamas absoliutas)⁸. Visi pasaulio reiškiniai susiję karminiais, t.y. priežastiniais, ryšiais - jame nėra ir negali būti jokios atsiskyrusios, savarankiškos, metafizinės substancijos, jokio daikto, kuris nebūtų priežastingumo tinklu susijęs su visais kitais esamais ar buvusiais daiktais. Taigi kiekvienas realus daiktas gali būti redukuojamas į santykius su visais kitais daiktais, nepaliekant jame jokio substancinio, nepriklausomo nuo aplinkos branduolio. Daiktas ar reiškinys, įsivaizduojamas kaip savaime esantis dalykas, be priežastinių ryšių tinklo, turi transcendentinę, absoliutinę idėją, kurios, kaip tokios, neįmanoma nei patirti pojūčiais, nei mąstyti intelekto kategorijomis, nei apskritai kaip nors aptikti būtyje. Įdomu, jog tokia karminio priežastingumo samprata labai artima I.Kanto (kuris mėgino apibrėžti žmogiškojo pažinimo ribas) suformuluotai daikto kaip reiškinio arba transcendentalijų lauko idėjai, kurios ontologinė opozicija - *ding an sich* ir transcendencijos idėja. Todėl sakoma: kas išvengia karmos, tas išvengia realybės⁹. Ir iš pasaulio jokio daikto "išimti" (mąstyti jį atsietai) neįmanoma, nes per daikto karminių ryšių tinklą "pasikeltų" visas kosmosas. Į pasaulį taip pat nieko "nuleisti" neįmanoma - tai reikštų stebuklingą, nepriežastinį naujo daikto atsiradimą, o karmos universume, stebuklų nebūna (karmiškasis pasaulis - tai natūrfilosofinis būties modelis, kuris teigia esant dėsni: niekas iš nieko neatsiranda ir niekas neišnyksta, todėl karmos arba tiesiog gyvenimo ir sunaikinti neįmanoma - karma visuomet atkuriamą).

Tad fenomenalusis pasaulis indiškuoju požiūriu yra karminių ryšių dinaminė sistema, o kiekvienas jos elementas - individualus daiktas ar būtybė - karminių ryšių laikinas mazgas, kurio individualumas arba atskirumas yra sąlygiškas, reliatyvus. Gryni, substanciniai individai karminėje sistemoje - fikcija, juslių apgaulė, intelekto kategorijų arba tiesiog kalbos darinys. Pasaulyje pasirodo tik *dividai*, dalomi fenomenai, o visas pasaulis yra ne kas kita, kaip grynųjų santykių viešpatija (beje, šiame tekste individo sąvoka taip pat vartojama tik konvencionalia lingvistine, o ne metafizine reikšme). Įdomu, jog prie tokių pačių išvadų prieina ir postmodernizmo mąstytojai, dekonstruojantys kontekstų sistemose visas diskursyvias kategorijas, *individo*, *asmens*, *autoriaus* ir panašias substancines sąvokas.

Taigi karma ontologiniu požiūriu yra *nemetafizinė realybės struktūra*, grynųjų santykių fenomenologija¹⁰. Karmiškoji epistemologija tam

tikra prasme yra mokslinis fenomenologinis pažinimas, santykių bei dėsningumų aprašinėjimas, neieškant už viso šito jokių substancinių esmių ar nekintamų, amžinų būties pagrindų. Pasaulis yra tik grynieji santykiai, neturintys jokio substancinio pagrindo, savaiminė ar metafizinė realybė. Tokia epistema indiškajame kontekste nuosekliai inspiravo pasaulio kaip iliuzijos teoriją - majos (*maya*) doktriną. Maja, karminių reiškinių laukas, - tai viena iš svarbiausių ontologinių indiškiosios epistemės sąvokų. Visi pasaulio daiktai iš esmės yra tik santykiai, o santykiai yra nerealūs, nedaiktiški. Tai - "pasaulis kaip vaizdinys", anoniminės pasaulinės sąmonės darinys, neturintis nei teleologinės perspektyvos, nei žmogui suvokiamos prasmės. Jis yra imanentiškas, juda pats savaime, pagal savo dėsnius, nereguliuojamas jokio transcendentinio veiksnio ar tikslo. Žmogiškuoju požiūriu karminė visata yra tuščia, beprasmiška ir varginanti.

Karma yra kitimas, kosminė dinamika, taigi laikas. Kitaip tariant, laikas yra karmos tėkmė, o karma yra sudaiktintas laikas. Kadangi karminis pasaulis yra uždaras, imanentiškas, šis laikas taip pat yra ciklinis, tai - sukimasis uždaroje begalybėje. Todėl karmos logika formuluoja ir reinkarnacijos doktriną: viskas šiame pasaulyje cikliška kartojasi - būtybės nuolat miršta ir vėl gimsta (nes nėra "išėjimo" į transcendenciją), begaliniame laike nuolat sukasi tie patys pasaulinių kosminių epochų ciklai (*kalpa*). Karmiškojo laiko pasaulyje iš principo negali būti nieko naujo, kaip ir nieko seno, nes viskas yra iš karto, dabar ir visuomet. Reiškinių pradžia ir pabaiga - reliatyvūs momentai laiko kaitoje, jie funkciškai papildo vienas kitą ir nieko nereiškia visuotiniame karminio laiko rate, kuriame niekas neišnyksta ir niekas neatsiranda.

Viena iš žmogaus sukurtų iliuzijų - kad daiktai ir jis pats egzistuoja tarytum greta laiko, šalia "laiko upės" arba visi jie yra "įdėti" į laiko tėkmę - lyg daiktai ar žmonės būtų sudaryti iš nelaikiškos metafizinės substancijos. Taip laikas "susvetimėja", yra dirbtinai suobjektinamas, supriešinamas individualizuotoms karmos apraiškoms ir tampa egzistenciniais spąstais bei galvosūkiu, neišsprendžiamu filosofiniu paradoksu. Laiko ir esinio dichotomijos apgaulę gali panaikinti suvokimas, jog "*aš nesu laike, nes aš pats esu laikas*", o tai reiškia, kad nepriklausau laikui¹¹ - kaip mane veikiančiai išoriškai jėgai. Tokią nuostatą papildo soteriologinė implikacija, kuri vakarietiškąją idealistinę sąmonę, suteikiančią asmens ar sielos sąvokai metafizinį matmenį, gali gerokai šokiruoti: *aš esu laikas/karma, o kadangi esminis indiškiosios*

soteriologijos tikslas yra karmos sunaikinimas, tai išsivadavimas reiškia ne ką kita, kaip *savęs*, savojo *aš* sunaikinimą. Kadangi *aš* taip paprastai neišnyksta, po kūno mirties neišvengiamai atgimsta nauju pavidalu, tą *aš* reikia jogos metodais išardyti, išsklaidyti jo energiją į jį formuojančių karminių ryšių tinklą, t.y. *aš* turi būti sugražintas pasauliui, kuris tą *aš* ir formuoja, generuoja (karmos epistema visiškai atitinka biheivorizmo tezę, kad bet kuris individas yra šimtaprocentinis aplinkos padarinys). Yra egzistencija - yra ir problema, nėra egzistencijos - nėra ir problemos.

Suobjektyvinant laiką, įsivaizduojant, kad žmogus tam tikra savo dalim yra nelaikiškas, atsiranda išoriškų jėgų vaizdinys, inspiruojantis fatalistinės lemties idėją (žmogaus kovą su visa naikinančiu laiku). Tačiau "karmos dėsnis (=laikas) nėra išoriškas individo atžvilgiu. Teisėjas ne virš mūsų, o viduje"¹². Karminė egzistencija - tai grynasis imanentiškumas. Laiku žmogus iš esmės vadina savo karminį judėjimą - fizinį, biologinį, psichinį, o kadangi nuo *savęs* pabėgti neįmanoma, tai žmogus egzistuoja amžinoje dabartyje, stebėdamas savo kintančius laikiškuosius pavidalus. O iš santykių susidedą pavidalai - taip pat kaita ir iliuzija, stebinti pati save.

V. Indiškoji ir vakarietiškoji kosmoso samprata

Karma vadinamas visuotinis priežastingumas, kuris dinaminio funkcionavimo požiūriu vadinamas kitu ekvivalentišku terminu - samsara (*samsara*). Samsara - tai pasaulis kaip tapsmas, tai visuotinė būties tėkmė, srautas.

Indiškosios epistemos kosmosas yra kintantis, organicistinis, reliatyvus, daugiau ar mažiau iliuzinis (tapsmas nepalaiko reiškinų identiteto, kuris yra tiesos ir tikroviškumo kriterijus).

Vakarų tradicinėje sampratoje kosmosas reiškia stabilios struktūros hierarchišką sistemą, kurios elementai yra inteligibilūs, išlaikantys tapatybę, pasižymintys nekintančiomis reikšmėmis.

Platonui kosmosas yra hierarchinė, protu atpažįstamų idėjų piramidė, atspindinti idėjų pasaulio nekintamą tvarką. Demiurgas protingai valdo pasaulį, sudarytą iš materijos (*causa materialis*), kuriai pavidalus suteikia idėjos (*causa exemplaris*). Pasaulis yra gėrio arba tobulumo laipsnių gradacija. Aristoteliui kosmosas yra lyg loginė struktūra su aukščiausiuoju judintoju, grynąja entelehija viršūnėje, kuri judina pasaulį savotišku mechaninės transmisijos būdu, pastūmėdama kiekvienos subordinuotos sferos judintojus.

Krikščioniškajame modelyje šį centrą užima Dievas, tobuliausia būtybė, ir mechanicistinių veiksmą pakeičia voliuntaristinis.

Švietimo epochoje pasaulis atrodė panašus į protingai parašytą knygą, kurią visą galima perrašyti į enciklopedijas - nuo A iki Z. Tai loginis *Gramatikos* pasaulis, anot M.Foucault, kur visi reiškiniai paklūsta taksonominei klasifikacijai, sudėliojimui į invariantiškas schemas bei lenteles.

Žmogus gali pažinti pasaulį savo protu, taikydamas matematinį ar bet kuriuos kitus metodus. Daiktuose glūdi idėjos, racionaliai apibrėžiamos esmės, kurias įmanoma adekvačiai fiksuoti formulėmis (idėja = formulė), išdėstyti periodinėse elementų lentelėse ir pan. Metodologiją tokiam pažinimui pateikė Pitagoras, Platonas, Aristotelis, Descartes'as, Leibnizas ir kiti Vakarų civilizacijos protai.

Pasinaudojus aristoteline logika galima klasifikuoti net biologijos objektą - gyvybės rūšis, tai aristotelinis C.Linnaeus'o įnašas į gamtos mokslus¹³. Visas gyvybės panoptikumas tvarkingai surūšiuojamas ir sudėliojamas ant patogių, protingų, loginių laiptelių: rūšis, giminė, šeima, poklasis, klasė ir t.t.

Šio *Gramatikos* pasaulio arba "daiktavardinio" (F.Nietzsche'ės sąvoka) kosmoso atžvilgiu rytietiškoji maja ir uždara ciklinė begalybė atrodė kaip pirmapradis chaosas, natūralistinė stichija, gresianti civilizuoto pasaulio protingai tvarkai, kurią konstravo, stiprino ir saugojo Vakarų metafizinė mintis bei krikščioniškoji kultūra. Vakarų programa - natūros įveikimas, peržengimas, proto arba dvasios išlaisvinimas iš gamtos. Didysis Vakarų idealistas ir nuoseklus europocentristas G.W.Hegelis neatsitiktinai pabrėžė, kad Rytuose dvasia snaudžia panirusi į gamtą.

Susvyravus racionalistiniam mąstymui, pasibaigus didžiųjų filosofinių sistemų (*Gramatikos*) epochai, moderniaisiais laikais atsivėrė ir "veiksmazodinis", dinamiškasis būties planas: pasaulis suvoktas kaip tapsmas, kurį iki šiol buvo aktualizavęs tik "rytietiškas" Herakleitas savo *teze panta rei*. Vitalistinę bei irracionalistinę gyvenimo sampratą, kaip priešpriešą inteligibiliam, metafiziškai skaidriam kosmosui bei racionalistiniam pasaulio aprašymui, ėmė plėtoti romantizmas, kurio atstovai pradėjo rimtai domėtis ir Rytų dvasine kultūrine patirtimi. Buvo iškeltas Rytų ir Vakarų suartėjimo šūkis, nors Rytai buvo įsivaizdujami gan stereotipiškai, pagal idealistinę bei romantinę dvasios ir materijos dichotomiją: Rytai čia reprezentuoja pirmapradžių ir nekintamų

dvasinių vertybių saugyklą, mistiškai spindinčią amžinąją išmintį (*ex Oriente lux*, šviesa iš Rytų), o Okcidentas - materialistinę industrinę visuomenę, pažangos civilizaciją, logocentrinę proto kultūrą. Šie stereotipai yra gyvi iki šiol, ypač populiariosios kultūros simbolinėse sistemose, juos sugriauna tik išsamesnės Rytų kultūros bei filosofijos studijos.

Visgi, kalbant apie vedinę bei induistinę epistemą ir apibendrinant aukščiau aptartus jos tipologinius požymius, matyt, galima pasiūlyti metaforišką palyginimą: vakarietiškas pasaulio modelis iki modernųjų (pomodernųjų) laikų daugiau ar mažiau primena mechanizmą ir mašiną, indiškas - augalą ir organizmą. Šie apibūdinimai šiek tiek paaikškina ir romantinės sąmonės polinkį į rytietiškas temas. Toks polinkis sietinas su tendencijomis idealizuoti gamtą, gyvybės jėgas, natūralią prigimtį, kosminį, gamtinį ir sielos misticizmą, kurti panteistines pasaulio vizijas ir pan.

VI. Fenomenalusis būties aspektas: samsara

Sanskrite kosmoso kaip objektyvaus pasaulio, analogiško vakarietiški kosmoso sampratai, atitikmuo gali būti sąvoka *loka* - laukas, vieta, pasaulis, erdvė, žemė, gyvenimas, žmonijos, ko nors sankaupa ir pan. Tai tiesiogiai regimas arba fenomenalusis daiktiskumas (skrt. *lok* - matyti). Pats savaime šis žodis nėra konceptualus, jis reiškia pasaulį ar vietą pačia bendriausia prasme. Konceptualumas atsiranda dariniuose, dažniausiai determinatyviniuose, kur pridedamasis darinio sandas susiaurina ir apibrėžia "lauko" sąvokos turinį. Pvz., *loka-kartar* - pasaulio Kūrėjas, *loka-jnata* - pasaulio pažinimas, *loka-tantra* - pasaulio tėkmė, *loka-traya* - trys pasauliai, *loka-yatra* - pasaulietiškas gyvenimas, *lokayata* - materialistinė doktrina ir pan. "Lauko" sąvoka neimplikuoja karmos arba transmigracijos logikos, ši labiau siejasi su samsaros doktrina.

Samsaros sąvoka yra ne tik itin išraiškinga lingvistiniu semantiniu požiūriu, bet ir labai universali. Ji reiškia visą fenomenalųjį empirinį pasaulį, totalinę erdvės, laiko ir priežastingumo dimensiją, bet kokią galimą egzistenciją, visus objektyvius fizinius ir subjektyvius psichinius reiškinius. Samsara yra visa tai, kas kokiu nors būdu egzistuoja, reiškiasi būtyje - kad ir minčių ar jausmų pavidalu (samsarinis pasaulis homogeniškas - jame nėra realaus sielos, psichikos ir kūno dualizmo, nes bet koks buvimas, kad ir šmėklų pavidalu, priklauso samsaros sričiai). O visa, kas egzistuoja, susidaro iš karminių santykių, todėl samsara yra pasaulinis

karmos judėjimas. Karma - tai suskaidyta, sukonkretinta, suindividualėjusi samsara, įdaiktintas laikas, nes samsara kaip totalinė sistema gali skleistis tik karmos tinklo konkretybėje. Karma sutampa su sąlygiškai realia atskiryste, o samsara yra karminių tėkmių visuma, pasaulinis transformacijų srautas. Samsara - kontinualus, o karma - diskretus būties aspektas, panašiai kaip energija fizikoje aprašoma ir bangos, ir kvantų (individualiųjų "paketėlių") sąvokomis.

Populiariai kalbant, samsara yra materialusis arba gamtos pasaulis. Tačiau jam priklauso visi būties reiškiniai, visi egzistencijos pavidalai - nuo mineralų, augalų ir žmogaus iki šmėklų, dvasių ir dievų pasaulių.

Samsaros kosmologinę struktūrą sudaro trys pasauliai (*tri-loka*), atitinkantys indoeuropinio tipo trinarę struktūrą: dangus, žemė ir pragaras. Tačiau samsara yra invariantiška ir homologiška sistema. Tai rodo, kad tarp samsarinių būties lygmenų nėra kokybinio skirtumo, juos skiriančios realios ribos. Samsaros modelis primena metabolistinę sistemą: gyvybės pavidalai, veikiami karminių jėgų (programų), pakludami chtoninio universumo rato dėsniumi, keliauja samsaroje aukštyn žemyn, įsikūnydami tai pragare, tai žemėje, tai danguje - pagal sukauptus nuopelnus, karmos "vaisius". Pati gyvybė, samsarinė substancija, taip pat yra homogeniška: nėra principinio skirtumo tarp augalo, gyvūno, žmogaus ar dievo sielos, - jų skirtumai tai tik laikinos karminės manifestacijos, priežastinių ryšių konfigūracijos. Ir kirmino gyvenimas nėra galutinis, ir dievo būtis nėra amžina - kintančiame samsaros ir majos pasaulyje jie visuomet gali pasikeisti situacijomis ir pavidalais. Tai nereiškia, kad nerealūs yra ir gyvenimo nemalonumai, priešingai - vienintelė samsarinio pasaulio realybė ir yra kančia, o jos kartais neišvengia ir dievai, ypač pasibaigus jų dangiškajai "kadencijai". Samsara ir karma yra iliuzinių būtybių begalinė klajonė iliuziniame pasaulyje, kuriame viešpatauja netikrumo sąlygojama kančia ir beprasmybė ir iš kurio nėra išėjimo, nes išeiti nėra nei kur, nei kam. Iliuzinėms būtybėms nėra išėjimo iš iliuzijos, jos gali tik nustoti būti. O būti nustojama išsisklaidant karmos begaliniame tinkle, sutampant su samsarine visuma, kai visumos lygmenyje nelieka iliuzinės atskirybės ir reliatyvistinės gyvenimo pavidalų įvairovės.

Žinoma, toks pasaulio vaizdinys atsiskleidžia tik nuoseklioje epistemės rekonstrukcijoje ir tik remiantis kanoniškaisiais tekstais. Praktiškesnės sąmonės lygmenyje samsarinis pasaulis visų pirma

yra vitalistinių jėgų veiklos laukas, organiškas animistinės substancijos komosas, dievo kūnas. Samsarą galima interpretuoti ir kaip animistinę homeostatinę sistemą, nes jos svarbiausias dėsnis - gyvybės pavidalų atkūrimo procesas, kuriame visiškai išnyksta individualiųjų gyvybės pavidalų reikšmės. Individualumas samsariniam arba chthoniniam universumui neturi nei ontologinės, nei aksiologinės ar etinės reikšmės. Tikra čia yra tik gamtinio pasaulio visuma.

Taigi karmos dėsnio funkcionavimo būtinoji sąlyga - samsarinės kaitos animistinės substancijos pasaulis. Pačiame žodyje užkoduotos konceptualios reikšmės: *samsara* tai perėjimas, persikūnijimas, pavidalų kaita, pasaulinio gyvenimo tėkmė, visata. Etimologinė šios sąvokos semantika rodo būtent "veiksmažodinį" pasaulio vaizdinį; sąvoką sudaro jungiamosios bei sangražinės reikšmės prefiksas *sam* (*san*) ir grindžiamoji leksema *sr*, *sar* - srūti, sruventi. Plg., skrt. *sarani*, *srotas* - srautas, upė, tėkmė; *srava* - srūvas, taip pat šiame kontekste reikšminga ir žodžio *srti* reikšmė - sielų persikūnijimas. Samsara, vaizdingai pasakius, yra pasaulinio "gyvybės vandens" sruvenimas ritos-karmos malūnais.

Tai pasaulio kaip upės vaizdinys, artimas Herakleito panta rei tezei. Upė (tėkmė) yra fenomenų pasaulio, okenas (rimtis) - absoliuto embleminis simbolis. Gyvenimo kaip upės metaforą dažnai eksploatuoja neoromantinės pakraipos Vakarų rašytojai, pvz., H.Hesse (*Sidhartha*, *Narcizas ir Auksaburnis*). Neoromantikų rašytojų kūrybos kontekste tokia gyvenimo samprata turi fatalizmo atspalvį, būdingą chthoninei pasaulėjautai.

Samsara kaip pasaulinis procesas primena kinų *dao* (*tao*), Gamtos Kelią. Daoistinė gamta yra ne sukurtoji (*natura naturata*) ir Kūrėją implikuojanti, bet savaiminė kuriančioji gamta (*natura naturans*). "Tao yra fenomenas - ne pozityvi būtis, bet būties modusai"¹⁴, šiame procese nėra substancinio tvaraus daiktiškumo. *Samsara* nuo *tao* ypač skiriasi tuo, kad ji neimplikuoja ryškesnės natūros ir

kultūros dichotomijos: ir gamtos reiškiniai, ir socialinė kultūrinė žmogaus veikla čia susijungia homogeniškoje tapsmo fenomenologijoje. Indas nereflektuoja gamtos taip, kaip tai daro kinas; indas tiesiog pats yra gamta. Ir dar daugiau: indui gamta nėra itin didelė vertybė ar moralinis orientyras (kaip kinietiškoje *natūralumo* etikos tradicijoje), nes gamta yra stipriausias karminių jėgų tinklas, įtraukiantis žmogų į fatališkąjį gimimų ir mirčių ratą, tai tiesiog kančios vieta, nepažini iliuzija, monai, maja, ir niekas daugiau. Vertybė gali slypėti nebent holistiniame gamtos aspekte (Motinos Deivės vaizdinyje), arba kažkur anapus jos - atmane, brahmene, nirvanoje.

Tačiau Vakarų moderniajam žmogui, pavargusiam nuo industrinės ir biurokratinės civilizacijos, imponavo pati natūralaus žmogaus idėja, kurią inspiravo dar J.-J.Rousseau ir Voltaire'as kalbėdami apie "kilniojo laukinio" mitą. Samsaros jungiančioji episteminė ypatybė ypač traukia romantinę sąmonę, kuri atsigręžia į mitologinį pasaulio pradžios laiką, romantinėje pradžios vizijoje ieškodama pirmaprados gyvenimo tobulybės ir harmonijos, sudarančios visų pirma žmogaus ir gamtos vienovę, dvasinio prado ir prigimties vientisumą. Romantizmas, atsiradęs kaip archainė reakcija į modernėjimo procesus Vakarų civilizacijoje (V.Kavolio prielaida), mėgina rekonstruoti integralų, nekonfliktišką pasaulio modelį, todėl grįžta prie mitinės metafizinės vienio idėjos ir atgaivina mitologinio sąmoningumo formas. Romantinė-teosofinė (teosofija - vidinė gnostinė romantizmo tendencija) būties vienovės paieška yra tas pats mitologinis Pirmapradžio žmogaus atkūrimas, kosminio organizmo reintegracija, ir tas veiksmas, nors ir vykdomas estetinių reikšmių lauke, neabejotinai turi sakralinę reikšmę ir mistinį atspalvį. Pasaulio "atbūrimą" lydi nuosekli degraduojančio istorinio laiko ir dabarties kritika, taip pat skepticizmas civilizacijos pažangos bei kultūros vertybių atžvilgiu.

Išnašos

¹ Plg. A.Strindbergo mintį: "Nemirtingumo idėja - tai transformuotas tikėjimas materijos amžinumu". Strindbergas A. *Atviroje jūroje*, Vilnius: Mintis, 1993, p.32.

² Feuerstein G.A. *Introduction to the Bhagavad-Gita: Its Philosophy and Cultural Setting*, London: Rider and Company, 1974, p. 23.

³ *Liturgijas maldynas*, Kaunas: Austėja, 1992, p. 173.

⁴ Dasgupta S. *Indian Idealism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1962, p. 1.

⁵ Min. veik., p. 3.

⁶ Beresnevičius G. *Baltų religinės reformos*, V.: Taura, 1995, p. 38.

⁷ Dasgupta S. *A History of Indian Philosophy*, Delhi: Motilal Banarsidas, 1975, vol. I, p. 26.

⁸ Panikkar R. *The Law of Karma and the Historical Dimension of Man*. - *Philosophy East and West*, 1972/1, January, vol. XXII, p. 34.

⁹ Min. veik., p. 34.

¹⁰ Min. veik., p. 34.

¹¹ Loy D. *The Mahayana Deconstruction of Time*. - *Philosophy East and West*, 1986/1, January, vol. XXXVI, p. 22.

¹² Radhakrishnan S. *The Principal Upanisads*, London: George Allen and Unwin Ltd., 1968, p. 114.

¹³ Dozier R.W. *Codes of Evolution: The Synaptic Language Revealing the Secrets of Matter, Life, and Thought*, New York: Grown Publishers, Inc., 1992, p. 87.

¹⁴ *The Sacred Books of the East: The Sacred Books of the China: The Texts of Taoism*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1966, p. 15.