

mi kaltę kartu parodo joje esantį Dievą. K. Jasperso žodžiais tariant, "kur esu iš tiesų, aš pats, ten nebesu tik aš vienas". Dėl kaltės laisvė negali savęs absoliutinti, t.y. laisvė turi ilgesį būti "nugalėta", t.y. pasiekti tobulybę be kaltės. Šį laisvės ilgesį, poetiškais J. Gimiaus žodžiais tariant, gali patenkinti tik pati Nebaigiamybė: "galiu pasaulyje prarasti laisvę, save patį prarasdamas, bet tik Transcendencijoje laisvė gali būti peržengta" (Žmogus be Dievo, p. 320).

Ir tik žmogui, tautai, vadovaujantis iš ydingų, prievarta ar apgaule primestų struktūrų nelaisvės, kančia dėl savo kaltės pamažu virsta žmogaus, atradusio savąjį Aš, tautos - savąją vietą - sąmonės šešėliu.

Per atpirkimą artėdami prie Dievo - žmogus, tauta atsinaujina.

Lietuvių tautos istorijoje galima išskirti *tris atpirkimo vyksmo stadijas*: 1. Lietuvos valstybės atsiradimas; 2. kruvinoji stadija, prarandant nepriklausomybę; 3. išsilaisvinimas nuo bolševikinio totalitarizmo.

Metafizinė nuostata pakylėja mąstymą į universalijų ir absoliuto sritį, iš kurios žvelgiant aiškiai matomas *tautinių tikslų dalinumas*. Tuo metafizinės tautinės savimonės lygmuo padeda tautiniam entuziazmui surasti racionalias ribas. Išsivadavimo pastangų dramatiškas nuolatos skatina šias ribas peržengti. Prieštaraudama šiai tendencijai, metafizika atkreipia dėmesį į laisvės ir kaltės dialektiką. Metafizinis tautinės savimonės lygmuo, prieštaraudamas siauram tautiniam entuziazmui, nurodo į pavojų, išsivadavus iš svetimų ydingų socialinių struktūrų nelaisvės, papulki į savo susikurtą *blogio struktūrų vergovę*. Vadinasi, europietiškoje žmogaus ar tautos išsilaisvinimo sampratoje grįžtame prie asmens atsinaujinimo, t.y. į naują būtį per Atpirkimą.

Baigdamą norėčiau priminti Kristaus žodžius, išstartus prieš Piloto tribunolą: "Pažinsite tiesą, ir tiesa padarys jus laisvus".

Gintaras BERESNEVIČIUS  
(Lietuva, Kaunas)

## PILIGRIMYSTĖ BALTŲ RELIGIJOJE

Lietuvių tradicijoje dievai ne vien reziduoja savo aukštybėse. Sakmėse dažnai minimas Dievas, keliaujantis po pasaulį, susitinkantis su žmonėmis, su jais besikalbantis, juos apdovanojantis ir baudžiantis. Kartais tokios Dievo kelionės nukeliamos į pirmalaikį - į laiką tuoj pat po pasaulio sutvėrimo (ypač etiologinėse sakmėse), bet dažnai Dievas vaikšto "čia ir dabar", jį sutikti gali tiek geras, tiek blogas žmogus. Tačiau šios akistatos rezultatai skirtingi - piktas ir godus asmuo po jos virsta gyvuliu, doras ir dosnus ūkininkas, skarmaluotą elgetą pasikvietęs pas save, jį vaišinęs ir garbsteš, vėliau pats tampa svečiu elgeta pasirodžiusio ir neatpažinto Dievo namuose - danguje. Latviai tikėjo, kad Dangaus Dievas nusileidžiaš nuo kalno, kurio viršūnėje jis gyvena, ir apcinaš arba apjojaš pasėlius, kad šie gerai derėtų<sup>1</sup>.

Jei Dievas, dangaus sklaute valdovas, gyvendamas danguje nusileidžia žemėn ir keliauja tarp žmonių, jo sūnus ir reprezentantas Perkūnas dažniau keliauja atmosferoje, nes, pasak vienos sakmės, Dievas Perkūnui pavedęs valdyti visą orą ir Perkūnas jį valdo, bet negali nusileisti ant žemės<sup>2</sup>. Perkūnas "sėdi geležiniuose ratuose ir važinėja per geležinius tiltus. Greitai lekia tais geležiniais tiltais ir iš po ratų lekia ugnys. Tos ugnys tai ir yra žaibai"<sup>3</sup>. Taigi Perkūnas juda dangumi, ir jo kelionės žmonėms regi ir girdi žaibuose ir griaudėjime. Toks Perkūno mobilumas religijos fenomenologui G. Lanchzkowskiui leidžia jį priskirti "keliaujančiųjų dievų" tipui<sup>4</sup>.

Savo ratus danguje turi Saulė<sup>5</sup>, savo transporto priemonę, ratus ar vežėčias danguje turi ir pats Dievas (plg. pasakos "Pupos stiebu į dangų" LPK 1416 A variantuose aptinkamas Dievo ratus ar ratelius).

Keliauja ne tik dangaus dievai - keliauja ir chtoniškasis velnias - nesyk žemėje jis pasirodo važiuotas karieta ar vežėčiomis, į kurias pakinkyti arkliais paversti mirę pikti ponai<sup>6</sup>.

M. Strijkovskis mini Lietuvoje žinotą "Kielu Dzewos" arba Kelio dievą, kuriam aukoti balti gaidžiai. Čia pat jis prideda, kad kelionei lietuviai apsirėdavo kaip žydai Peisacho šventei ir prašydavo Kelio dievo laimingai lydėti juos kelyje iš namų ir į namus<sup>7</sup>. Su šiuo Kelio dievu, matyt, gretinama latvių kelio deivė Cela matė<sup>8</sup> bei M. Prėtorijaus minimas prūsų lietuvių Kellukis, kuriuo kliaujamasi kelionės metu - "Kellukis der auf die Werge Achtung hat"<sup>9</sup>. P. Rūgys ir J. Brodovskis mini Gužę ar Czuzę, kelio deivę<sup>10</sup>. Nesigilinant į šių kelio dievų semantiką, pakaktų pažymėti, kad pastarieji pakankamai gerai paliudyti ir nurodo į kažkokį baltams žinomą Kelio dievo - kelionę globojančio dievo ar demono fenomeną.

Kaip ir kitų tautų religijose, taip ir baltų tradicijose tam tikrą reikšmę kelyje galėjo turėti ir dievai psychopompai (panašiai kaip antikoje Merkurijus, Hermis). Įtikėtina, kad kelio ar kelionės globėjo funkcijos buvo nesvetimos ir lietuvių "vėlių vedliams". Galbūt lietuvių velnio psychopompines savybes būtų galima sieti su mitologinėse sakmėse dažnu velnio ir kelio gretinimu<sup>11</sup>.

Šventosios kelionės fenomenas baltuose gali būti nagrinėjamas labai plačiai: be keliaujančiųjų dievų ir kelio globėjų, čia galima prisiminti Sovijaus mitą bei kai kurių lietuvių pasakų minimas keliones į kitą pasaulį, įvardijamą kaip pragaras ar rojus. Drauge dar nenagrinėtas klausimas, ar realios tautų kelionės, klajoklių indoeuropiečių atvykimās ties Baltija ir apsistojimas šiose teritorijose neturėjo religinio pagrindo ar bent aspekto, ir ar tai nebuvo savotiškas "pažadėtosis žemės" ieškojimas. Įtikėtina, kad kaip tik šioje indoeuropietiškoje gyvulių augintojų kultūroje galėtume aptikti sakralinės, religiškai įprasmintos kelionės ištakas. Pasak išsivijos etnologo V. Bagdanavičiaus, kelionės "neabejotinai yra gyvulių augintojų kultūros religinio gyvenimo forma"<sup>12</sup>. Tad "šventosios kelionės", religiškai įprasmintas dievų ir žmonių keliavimas tarp pasaulių ir pačiuose pasauliuose baltų tradicijoje pakankamai paliudytas: baltiškai "šventųjų kelionių" fenomenas galėtų tapti atskiros monografijos objektu. Čia apsistosime ties vienu konkrečiu "šventųjų kelionių" tipu.

Iš visų religiškai motyvuotų kelionių išsiskiria piligrimystė. Ji apibrėžiama kaip religiškai motyvuotas išėjimas iš gimtųjų vietų ir grįžimas atgal. Kokios nors kulto vietos aplankymas vienos dienos kelionės spinduliu nėra piligrimystė<sup>13</sup>. Tai

*Žinomas religinis fenomenas. Jis būdingas visų pirma vadinamosioms aukštesniosioms (indų, kinų, japonų) religijoms, ypač žydams, musulmonams, krikščionims, tačiau pasitaiko ir įvairiose gentinėse kultūrose. Piligrimystės priesakas liepia tam tikrais laikotarpiais arba bent kartą gyvenime aplankyti svarbiausiąjį tam tikros religijos kulto centrą. Žydams tai buvo Jeruzalė, kur jie turėjo keliauti triskart (ar bent kartą) per metus, diasporos žydai į šventąjį miestą turėjo vykti kartą per gyvenimą. Saliamono šventykla Jeruzalėje buvo vienintelė teisėta krašto šventvietė, ir judaizmo išpažinėjai svarbiausias apigas galėjo atlikti tik joje. Tiek į Jeruzalę, tiek į Meką piligrimai vykdavo iš tolimiausių žydų diasporos ir islamo pasaulio pakraščių. Kadangi Jeruzalė tapo ir krikščioniškosios tradicijos centru, į piligrimystes jau nuo ankstyvųjų viduramžių įsijungė didžioji civilizuoto pasaulio dalis - krikščionys, musulmonai, judėjai.*

Kartais sakoma, kad Šiaurės Europoje nėra religinių kelionių pėdsako, kad ši tradicija gyva kraštuose apie Viduržemio jūrą<sup>14</sup>. Tačiau toks teiginys atitiktų religijos istorijos prasme pakankamai vėlyvą vaizdą, būtent - tą pusantro tūkstantmečio laikotarpį, kai įsitvirtino pagrindinė religinių kelionių kryptis - iš šiaurės į pietus (Europos gyventojams tai visų pirma Jeruzalė ir Roma). Krikščionybei įsigalėjus, senųjų religinių piligrimystėjų tradicija - ten, kur ji buvo, - įsiliejo į šventųjų kelionių srautą. Europos šiaurės atžvilgiu tai kelionės į pietus. Tokia padėtis išlikusi iki šių dienų - šiauriausia galimos piligrimystės vieta - Lurdas.

Tokią kelionių kryptį nulėmė krikščionybės lopšys - bendriausia prasme galima tarti, kad tai Viduržemio jūros baseinas. Šiaurės Europoje iki krikščionybės įvedimo taip pat būta ypatingų kulto vietų, į kurias tikintieji vykdavo tam tikrų švenčių metu. Antai pietų germanų kraštuose būta kulto centro Irminsūl, į kurį buvo renkamasi švenčių metu. 772 m. Irminsūl sugriovė Karolis Didysis. Šiaurės germanams toks centras buvo 10 km į vakarus nuo Roskildės esanti Lejre sala, sen. danų kalboje vadinta Lethra. Tačiau svarbiausias kulto centras Šiaurėje buvo šventykla, stovėjusi Senojoje Upsaloje (Gamla Uppsala). Kas devyneri metai čia būdavo rengiamos didžiulės aukojimo šventės, į kurias rinkdavosi germanai iš visų Švedijos apylinkių<sup>15</sup>. Tad piligrimystė Šiaurės Europoje - realus fenomenas.

Baltiškąją piligrimystės tradiciją galbūt galėtume atsekti iš legendų, bylojančių apie Bruteno ir Vydevučio religinę reformą Prūsijoje. Istoriniu požiūriu E. Stelos, S. Grunau ir L. Davido kronikose pateiktą medžiagą apie įvykius Prūsijos žemėse maždaug nuo IV iki VI a. nėra patikima, bet jos negalima ignoruoti religijotyros prasme: legendinė tradicija suima ne tik istorijos viziją, bet ir religinius turinius. Jei religijų istorijos bei religijos fenomenologijos objektas gali būti mitai ar sakmės, tai į šių religijotyrynių disciplinų akiratį turėtų patekti religinės legendos ar istorinio ("pseudoistorinio") pobūdžio pasakojimai apie religinius įvykius.

S. Grunau kronika aprašo originalų prūsų religijoje įsigalėjusį piligrimystės priesaką. Pasak S. Grunau, krivių krivaitis Brutenis liepęs prūsams garbinti tris dievus - Patulą, Perkūną, Patrimpą, įrengė jiems šventovę Rikojote ir ties amžinai žaliuojančiu ąžuolu pastatė šių dievų statulas. Įdomiausia, kad Brutenis paliepė prūsų dievų trejetą garbinti vien tik Rikojote. Kitose vietose dievams atnašauti buvo uždrausta. Kartu su tuo svarbiausia prūsų religijoje tapo piligrimystės į Rikojotą priesakas - čia ir tik čia dievai priimdavo aukas ir išklausydavo maldininkų prašymus ir maldas. Toks teiginys istoriškai būtų panašus į germanų kulto

centrus, kur tam tikrais laikotarpiais, per specialias šventes rinkdavosi maldininkai. Tačiau prūsų religija išsiskyrė, ko gero, pačiu radikaliausiu Šiaurės Europoje piligrimystės reikalavimu, iš dalies primenančiu judaizmo pripažįstamą vienintelę tikrą šventyklą Jeruzalėje, kurioje, ir tik joje, galėjo būti atliekami svarbiausieji religiniai ritualai.

Be abejojimo, įvykdyti tokį reikalavimą buvo gana keblu - Rikojoto šventyklą stovėjo atokiai nuo prūsų oikumenos (besitęsiančios nuo Vyslos žemupio iki Nemuno, nuo Baltijos iki mozūrų) pakraščių. Vėliau, kaip atrodo, šis reikalavimas buvo kiek sušvelnintas, kai prūsų vadai Vydevutis ir Brutenis susideginę tapo dievais ir ėmė globoti kai kurias valstiečių ūkio sferas. Vydevučiui ir Bruteniui atnašauti buvo galima ten, kur augo bent vienas ažuolas. Tačiau piligrimystės į Rikojotą reikšmė nesumažėjo, tik, matyt, į šią svarbiausią šventyklą maldininkai keliaudavo tik svarbiausių religinių švenčių metu.

Šio priesako laikytasi gana griežtai. Pasak kronikos, Vydevučio sūnams besidalijant baltų žemes, visi jie prisiekė ištikimybę Rikojotui. Net tada, kai vyriausiasis sūnus Litpho (gavęs valdyti Lietuvą) ir Nadro (Nadruvos valdovas) susiginčijo dėl Rikojoto krivių krivaičio kandidatūros (kiekvienas šioje vietoje norėjo matyti savo svainį). Nors Litpho išsirinko savąjį krivį ir įsteigė atskirą kulto centrą, vis dėlto iš Lietuvos siuntė aukas į Rikojotą. Į ten vykusias svarbiausias šventes žmonės vykdavo iš labai tolimų vietų - iš Kauno, Žemaitijos, Lietuvos, Mozūrijos ir Kašubų. Čia ne tik būdavo atliekamos religinės apeigos, bet krivių krivaitis spręsdavo didžiūnų ginčus, mokydavo tautą ir stengėsi palaikyti taiką<sup>16</sup>.

Taigi piligrimystė į Rikojotą buvo ne tik religinis, bet ir politinis veiksnys, sergėjęs jei ne politinę baltų bei kai kurių slavų (mozūrų, kašubų) vienybę, tai bent jau taiką savotiškoje religinėje konfederacijoje. Šis požymis primintų ne tik religinį, bet ir vienijančią politinį Mekos vaidmenį islamo pasaulyje.

“Prūsiskosios” kronikos nėra vienintelės baltų religijoje apūnkamo piligrimystės priesako liudytojos. “Lietuvos metraščio” legendinėje dalyje kalbama apie didžiojo kunigaikščio Šventaragio priesaką sūnui Skirmantui: mirusius Lietuvos didžiuosius kunigaikščius ir žymiausius bajorus deginti vienoje vietoje, būtent, Vilnios ir Neries santakos slėnyje, pavadintame Šventaragio vardu. Jei šiame fragmente apie piligrimystę dar nekalbama, vis dėlto aiškėja siekimas įsteigti tam tikrą nekrokulto (jei ne kulto apskritai) centrą. Legendinių Palemono dinastijos kunigaikščių siekis įkurti vieną bendrą Lietuvai religinį centrą išryškėja daugelyje “Lietuvos metraščio” vietų. Mirusiam trečiajam Palemono sūnui Sperai buvo pastatytas stabas, kuriam atnašauta ir kuris laikytas dievu. Šventaragio senelis Kukovaitis savo motiną Pajautą palaidojo prie Žaslių ežero ir ten pastatė jos stabą. Kukovaičio sūnus ir Šventaragio tėvas Utenis Kukovaitį palaidojo ant kalno prie Šventosios upės ir taip pat pastatė jam stabą. Visi trys atvejai metraštyje byloja, kad tokie ant mirusių valdovų kapų pastatyti stabai tapo kulto vieta, į kurią žmonės rinkdavosi iš visų apylinkių<sup>17</sup>. Trumpai tariant, Palemono palikuonys steigė religinius centrus, kurie pasižymėjo ypatingu sakralumu ir todėl traukė žmones. Mirusių didžiųjų kunigaikščių kultas apskritai turėjo būti išplitęs tiek, kiek tuo metu siekė politinė Palemono dinastijos įtaka, taigi, į oficialaus valstybinio kulto centrą žmonės turėję rinktisi iš visos Lietuvos (kokia ji tuo metu buvo - atskiras klausimas). Panašius, tiesa, daugiau regioninius kulto centrus mini Dlugošas. Pasak jo, į Ilgių šventę iš visos Žemaitijos buvo renkamasi vienon vieton<sup>18</sup>.

Prisiminę Gedimino sapno legendą, turime pasakyti, kad Gediminas, išvykęs iš Trakų, apsistojo ne kur kitur, o Šventaragio slėnyje, t.y. savo protėvių laidojimo vietoje. Čia, kaip regis, stovėjo dar Skirmanto įsteigta šventykla ar tam tikras kulto įrenginių kompleksas<sup>19</sup>. Būtent, čia Gediminas ir apsinakvojo, čia jis susapnavo garsųjį savo sapną. Tačiau tokia nakvynė protėvių laidojimo vietoje ar čia stovinčiame kulto centre religiškai turėtų būti įvardijama kaip inkubacija - specialus apsinakvojimo kulto, dažnai - nekrokulto vietoje, laukiant apsireiškimo sapno metu. Pati inkubacija ir kelionė į jos vietą - atskiras piligrimystės atvejis.

Jei "Lietuvos metraščio" legendinėje dalyje neužsimenama apie tiesioginius piligrimystės priesakus lietuvių religijoje, vis dėlto aiškiai pažymi religinių centrų ar vieno religinio centro formavimąsi Lietuvoje ir religinio gyvenimo organizavimą apie tokį centrą. Tačiau tai ir yra piligrimystę lemianti situacija.

Istoriniai šaltiniai liudija, kad religinės kelionės vyko ne tik baltų žemėse, bet ir į baltų žemes. Adomas Bremenietis apie 1075 m. pasakoja, kad gauti patarimų pas kuršių augurus ir nekromantus keliaudavo žmonės iš viso pasaulio (A toto orbe), daugiausia iš Ispanijos ir Graikijos<sup>20</sup>. Adomas Bremenietis šią žinią gavo iš Sveno III Estritsono, danų karaliaus, kuris keliavo drauge su Adalberto misija. Taigi šios žinios būtų patikimos. Mums, nagrinėjantiems baltų piligrimystės problemą, šis šaltinis įdomus, nes darsyk pabrėžia sakralinių centrų ir kelionių į juos tradiciją, kuri, galima manyti, buvo žinoma tiek baltų, tiek kitų tautų religijoje.

Čia prisimintina ir antikinė tradicija, teigianti, kad hiperborėjai, gyvenę Europos šiaurėje, dalyvaudavę Graikijoje vykstančiose deivės Ledos šventėse. Nemėgindami spręsti hiperborėjų ir baltų santykio, galime pasakyti, kad senaisiais laikais šventųjų kelionių maršrutai driekdavosi skersai visą Europą, ir kai kurie iš jų prasidėdavo netoli baltų žemių.

Piligrimystė kaip atskiras religinių kelionių atvejis, be abejo, prisidėjo prie susisiekimo ir geografinių žinių plėtotės. Religinis centras vienijo jį savu pripažįstančias gentis - todėl piligrimystės fenomenas turėjo ir tam tikrą politinę reikšmę. Tačiau svarbiausias jos aspektas - religinis. Ryšys tarp žmogaus ir transcendentinio veiksnio religijose mezgamas įvairiausiais būdais. Pilgrimai, mynę Europos kelius nuo seniausių laikų, realizuodavo vieną iš svarbiausių žmogaus ir sacrum ryšio aspektų: tiesioginės žmogaus ir šventybės ar hierofanijos akistatos galimybę.

Savaime suprantama, trumpame pranešime negalima visapusiškai aprėpti šventųjų kelionių ir konkrečiai piligrimystės tradicijos baltų religijoje. Čia norima tik pažymėti, kad baltiškoji religija neišsiskiria iš bendro religijų horizonto ir tai, kas būdinga daugeliui religijų, būdinga ir baltiškajai. Šiuo atveju - piligrimystė.

## IŠNAŠOS

1. Biezais H. Baltische Religion // Strom, Biezais, Germanische und Baltische Religion. - Stuttgart-Berlin-Koln-Mainz, 1975.- S. 307- 384; 324.
2. Balys J. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose // Tautosakos darbai, T.3. - K., 1937. - P. 149-150; 238.
3. Ten pat. - P. 167. N. 315, plg. P. 168 N. 333; P. 169 N. 338, 339 ir kt.

4. *Lanczkowski G.* Die heilige Reise. - Basel-Wien, 1982. - S. 13.
5. *Balys J.* Tautosaka apie dangų. - Sodus-Mich., 1951. - P. 5.
6. *Vélius N.* Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. - V., 1987. - P. 181.
7. *Mannhardt W.* Letto - preussische Gotterlehre. - Riga, 1936. - S. 331.
8. Ten pat. - S. 465, 469. 481. Plg. S. 399.
9. Ten pat. - S. 545. Plg. S. 521-522.
10. Ten pat. - S. 613.
11. *Vélius N.* Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. - P. 53. - Lent. N. 5; Žr. ten pat parodomą velnio ir germanų dievų, kuriems artimos keliavimo funkcijos, ryšį. - P. 261-162.
12. *Bagdanavičius V.* Kultūrinės gelmės pasakose. T.2. - Chicago, 1969. - P. 111.
13. *Kotting B.* Wallfahrt. I. Religionsgeschichtlich // Die Religionen in Geschichte und Gegenwart. Bd. 6. - Tubigen, 1986. - S. 1537-1539.
14. *Badanavičius V.* Kultūrinės gelmės pasakose. - P. 112.
15. *Lanczkowski G.* Die heilige Reise. - S. 152.
16. *Mannhardt W.* Letto-preussische Gotterlehre. - S. 205. Iš pastarojo šaltinių rinkinio perpasakojami S. Grunau pateikti motyvai.
17. Lietuvos metraštis. Bychovco kronika. - V., 1971. - P. 44, 51-52.
18. Kraštas ir žmonės. Lietuvos geografiniai ir etnografiniai aprašymai (XIV-XIX a.). - V., 1988. - P. 47.
19. *Strykowski M.* Kronika Polska, Litewska, Zmodzka i wszysckiej Rusi. T. 1. - Warszawa, 1846. - S. 310-311.
20. *Mannhardt W.* Letto-preussische Gouterlehre. - S. 12.

**Saulius MACEINA**  
(Lietuva, Vilnius)

## BUDISTINĖ KANČIOS IR LAISVĖS SAMPRATA

Budizmą vieni vadina filosofija, kiti - religija, treči - psichologija. XIV Dalai Lamos žodžiais, "budizmas - tai racionalus, gilus ir sudėtingas žmogaus gyvenimo traktavimas, pirmiausia akcentuojant vidinę žmogaus atsakomybę, o ne išorinius momentus". Budizmas, kaip filosofija, kaip ir krikščionybė, atsiremia į kančią. Kančia - tai viena iš trijų - žmogaus būvio charakteristikų. Šios trys (trilašna) - tai dukkha (kančia), anitija (nepastovumas) ir anatman ("aš" nebuvimas).

Budistinės doktrinos pagrindas - keturios Kilniosios Tiesos, kurias Buda paaiškino pirmu savo mokymo laikotarpiu Varanasi vietovėje. Tai vadinama pirmuoju Dharmos (Mokymo) rato pasukimu. I Kilnioji Tiesa skelbia, kad kančia egzistuoja, II - kančia turi savo priežastis, III - kančia turi pabaigą ir IV - yra tikras kelias, kaip pašalinti kančią. Paaiškindamas I Kilniąją Tiesą, Buda sako: "Gimimas yra kančia, senėjimas yra kančia, liga yra kančia, mirtis yra kančia, skausmas, liūdesys ir nusivylimas yra kančia, negalėjimas pasiekti to, ko trokšti yra kančia, netekimas