

Simbolizmas ir mitologija

Titus BURCKHARDT

Vandens simbolizmas

Šiuolaikinė ekonomika, nepaisant visų jos pasitelkiamų mokslo atradimų, ilgą laiką buvo išleidusi iš akių vieną iš pačių pamatinių tiek mūsų gyvenimo, tiek jos pačios pagrindų – gyvybiškai svarbų tyrą vandenį. Tai tik patvirtina, kokia vienpusė yra pažanga, teršianti ne tik vandenį, bet ir daugybę kitų dalykų, tarp kurių ne paskutinė vieta, beje, tenka sielai. Kol gamtos pusiausvyra nesutrikdyta, žemės vandenys patys nuolat apsivalo, o pusiausvyrą praradus – belieka užterštumas ir mirtis. Todėl anaip tol ne atsitiktinumas, kad „gyvasis vanduo“ kartu yra gyvos žmogaus sielos simbolis.

Svarstant, kas galėtų specialaus mokslinio pasirengimo neturintį žmogų priversti atsimerkti vandens užterštumo grėsmei, ateina galvon, kad pirmiausia pavojaus signalą turėtų duoti paprasčiausias grožio jausmas, kuris, pavyzdžiui, leidžia iškart atskirti paliepusį medį nuo sveiko. Tačiau pakankamai aiškaus signalo „grožio jausmas“ nedavė, nes šiuolaikiniam žmogui „grožis“ jau yra visiškai atitrūkęs ne tik nuo „naudos“, bet ir nuo „tikrovės“. Tai tarsi sąmonės skilimas, ir sunku pasakyti, ar jis yra priežastis, ar pasekmė tos susidariusios padėties, kuri verčia žmogų, viena vertus, sistemingai griauti, ir vis didesniu mastu, gamtos pusiausvyrą, o antra vertus, periodiškai bėgti iš savo tuo būdu susikurto dirbtinio pasaulio. Niekuomet anksčiau dar nėra buvę tokios milžiniškos akmenų, betono ir geležies pastatų koncentracijos, ir niekuomet anksčiau toks milžiniškas miestų gyventojų skaičius periodiškai nepalikdavo savo namų, trokšdami pajūry ar kalnuose sugrįžti į Gamtą – tą pačią Gamtą, kurią jie patys taip negailestingai atstūmė. Netiesa, kad žmonės taip elgiasi tik rūpindamiesi sveikata. Dauguma, jei ne visi, tuo pat metu siekia patirti ir sielos ramybę, įmanomą tik atitinkamoje aplinkoje – aplinkoje, kurios dar nesuterštas, harmoningas grožis tik ir gali suteikti sielai nusiramimą, o protą išlaisvinti nuo nepaliamojamo išskaičiavimo priespaudos. Tačiau tie patys žmonės, kurie per išseigines sąmoningai ar nesąmoningai veržėsi į grožį, bematant atmeta jį kaip „romantizmą“, vos tik jis pasipainioja ant kelio jų utilitariniams interesams. Ir atskiro individo ketinimai, geri ar blogi, vargu ar bevaidina čia kokį vaidmenį: kiekvienas esame spaudžiami ekonominių jėgų, ir jei patys nuo savęs slepiame pražūtingas savo veiklos pasekmes, tai tėra nesąmoninga savigny. Tačiau platesniu mastu tokia laikysena yra katastrofiška.

Grožis visuomet atspindi neišsemiamą vidinę jėgų pu-

siausvyrą, kuri, kadangi nei apskaičiuojama, nei mechaniškai pagaminama, sukrečia sielą. Grožio jausmas tad leidžia mums tiesiogiai patirti dalykų santykius, prieš suvokiant juos suskaidytus diskursyvaus proto. Čia slypi tam tikra mūsų fizinio ir psichinio išlikimo sąlyga, kurios mes negalim nepaisyti nebaudžiami.

Galima būtų paprieštarauti, kad žmonės juk visuomet skyrė naudą ir grožį – miško parkas visuomet buvo prabanga, o į medieną visuomet buvo žiūrima utilitariškai. Galima net būtų pasakyti, kad norint išugdyti žmogui poreikį apginti gamtos dalelę grynai estetiniais sumetimais, reikalingas ypatingas šiuolaikinis švietimas.

Tačiau senovėje būta ir šventų giraičių, į kurias buvo draudžiama su kirviu net įžengti. Jos neteikė nei naudos šiuolaikiniam supratimu, nei buvo kokia prabanga. Čia jungėsi (o tiems, kas išsaugojo senąjį santykį su šventumu, ir tebesijungia) grožis ir tikrovė – ypatybės, kurias šiuolaikinis žmogus spontaniškai atskiria. Dar šiandien šventų giraičių tebesama, pavyzdžiui, Japonijoje ar Indijoje, kaip kad jų buvo ikirikščioniškoje Europoje. Jas čia minime tik kaip šventos gamtos pavyzdį, nes esama ir šventų kalnų, ir – o tai dabar mums ypač svarbu – šventų šaltinių, upių bei ežerų. Net krikščionybė, šiaip jau vengianti garbinti gamtos reiškinius, kai kuriuos šaltinius bei ežerus, kaip susijusius su stebuklingais nutikimais, pripažino ir tebeprapažįsta šventais – antai Šartre versmę bei Lurdo šaltinį. Svarbiausia čia ne tai, kad kažkoks atskiras kalnas ar šaltinis laikomas šventu ir todėl saugotinu nuo bet kokios ardomosios veiklos, o tai, kad vienas atskiras reiškinys paliekamas platesnio masto darnos, ištisos Gamtos pavyzdžiu, didesnei ar mažesnei žmonių bendruomenei gyvybiškai būtinu ir kartu atspindinčiu aukštesnę, antgamtinę tikrovę. Taip senovės germanams giria buvo ir nepakeičiamas pragyvenimo šaltinis, ir tuo pat metu savotiška šventykla, vieta, kurioje jiems apsireikšdavo Dievybė. Toks – taigi ir saugomas nuo išniekinimo – buvo kiekvienas miškas. Tačiau kadangi mišką kartu reikėjo naudoti ūkyje, tapo išskirtos ypatingos šventos giraitės, kurių paskirtis buvo priminti principinį, dvasiškai nepaprastai svarbų miško kaip tokio neliečiamumą. Panašus yra „šventos karvės“ atvejis Indijoje: iš tikrųjų hindui šventas, taigi saugotina ir simboliška, yra visa, kas gyva, nes, pasak jų mokymo, kiekviena sąmonė yra Dievo Dvasios narys. Bet kadangi neįmanoma visur ir visada išvengti gyvų būtybių žudymo, tai priesakas nežudyti praktiškai tapo apribotas keletu simboliškų rūšių, tarp kurių ypatingą vietą užėmė karvė – kaip visatos motiniško gailingumo išikūnijimas. Atsisakydamas skersti karvę hindas iš esmės pagerbia pačią gyvybę, o kartu ir

apsaugo vieną iš pačių svarbiausių savo pragyvenimo šaltinių, per tūkstantmečius susijusių su galvijų auginimu. Panašiai šventi šaltiniai, kurių viduramžių krikščionybė žinojo nemažai, atkreipdavo dėmesį į vandens kaip tokio šventumą, primindavo, kad vanduo – tai malonės simbolis, tiesiogiai atspindintis krikšte vandeniui. Šventa yra tai, kas gerbiama ir garbinama; tai atspindys kažko amžino ir todėl nenykstamo; iš čia ir kyla draudimas suteršti ar suardyti – išniekinti.

Priklausomai nuo tikybos, kurios žmonės laikosi, ir nuo jų paveldėto mentaliteto šventais gali būti laikomi ir kiti gamtos arba žmogaus rankų darbo daiktai. Kone visur, išskyrus šiuolaikinį, racionalistinį pasaulį, šventais laikomi keturi elementai: oras, ugnis, vanduo ir žemė – keturios pagrindinės visos materijos pasireiškimo mūsų jutimams formos. Šiuo požiūriu, žemė yra beribė, oras – neapčiuopiamas, ugnis pačia savo prigimtimi – nesuteršiama, ir tik vanduo yra pažeidžiamas, todėl reikalingas ypatingos apsaugos.

Prisiminkime, jog senosioms kultūroms kai kurios realijos peržengia utilitarinį lygmenį ir turi pirmenybę prieš jį. Tai dvasinės ar dieviškos prigimties realijos. Tačiau jos savaip atspindi kai kuriuose jutiminiuose reiškiniuose, kurie tad gali tapti pagarbos bei garbinimo objektais. Tuomet jie tampa arba visiškai, arba iš dalies (kaip teatstovaujantys simboliai) draudžiami žmogui kištis. Tokia nuostata iš esmės gerokai skiriasi nuo estetinio jautrumo, kuris irgi gali paskatinti mus, atmetus bet koki išskaičiavimą, gėrėtis gamtos reiškiniais ir juos saugoti. Tačiau šis grožio jausmas savaime yra sudėtinė šventybės garbinimo dalis, nes iš tikrųjų gražu yra tai, kas randasi iš neišsenkamo darnos galimybių šaltinio. Tokia yra šventybė, tokie yra ir visi reiškiniai bei elementai, susiję su gyvenimo pagrindais, taip kad pagarbti šventybės baimė daugiau ar mažiau tiesiogiai pasitarnauja – tik ne visuomet nuspėjamu būdu – ir gyvybei apsaugoti.

Keletą pastabų čia reikia pasakyti apie elementus. Jie neturi nieko bendra su tuo, kas vadinama elementais šiuolaikinėje chemijoje, o išreiškia, kaip jau buvo užsiminta, pačias elementariausias reiškinų formas, kuriomis „tai, iš ko padarytas pasaulis“, patiriama mūsų penkiais jutimais, – kietumą, skystumą, lakumą ir ugingumą. Be vandens, žinoma, esama kitų skysčių, tačiau joks kitas mums taip nereiškia tyrumo ir nevaizdina tokio svarbaus vaidmens palaikant gyvybę. Panašiai esama ir kitų dujų, be oro, tačiau jomis negalima kvėpuoti.

Kosminiu požiūriu, keturi elementai – tai paprasčiausios materijos reiškimosi formos. Kita vertus, vidiniu požiūriu, jie taip pat yra paprasčiausi mūsų sielos įvaizdžiai: pati ji mums neapčiuopiama, todėl jos pamatines ypatybes mes suvokiame prilygindami jas keturiems elementams. Kaip tik tai turėjo omeny Pranciškus Asyžietis, savo garsiojoje „Sesers Saulės giesmėje“ šlovinamas Dievą už visus keturis elementus, vieną po kito. Apie vandenį čia sakoma: „Šlovė Tau, Viešpatie, už seserį Vandę, didžiai naudingą, nuolankią, malonią ir tyrą“ (*Laudatio si, o Signore, per sor acqua, laquale è molto utile ed umile e preziosa e casta*).¹ Tai gali skambėti ir kaip grynai poetinė alegorija, tačiau iš tikrųjų ji reiškia kur kas daugiau: nuolankumo ir tyrumo ypatybes geriausiai per-

teikia vanduo, kuris, tarkim, upėje, prisiima bet kokius pavidalus, kartu neprarasdamas savo tyrumo. Čia slypi ir sielos įvaizdis: ji turi sugebėjimą prisiimti kad ir kokius išpuodžius, kad ir kokius pavidalus, tuo pat metu likdama ištiki ma savo nedalomai esmei. „Žmogaus siela primena vandenį“, – sakė Goethe, pakartodamas įvaizdį, aptinkamą tiek Artimųjų, tiek Tolimųjų Rytų raštuose. Siela primena vandenį taip pat, kaip Dvasia primena vėją, arba orą.

Jei mėgintume suminėti visus mitus ir papročius, kuriuose vanduo yra sielos įvaizdis arba ją atspindi, tai mus nuvestų per toli. Ištikinimas, jog siela atpažįsta save, žiūrėdama į vandenį, – ribančiame rasdama atgaivą, nusiramimą ramiam, tyrumą skaidriame, – turbūt niekur nėra taip paplitęs, kaip Japonijoje. Visas japonų gyvenimas, juoba kad iki šiol formuojamas tradicijos, yra persmelktas tyrumo ir nuolaidaus paprastumo jausmo, kurio provaizdis – vanduo. Japonai atlieka piligrimystes prie garsių savo šalies krioklių ir valandomis rymo prie lygaus šventyklos tvenkinio. Įsidėmėtina ir japonų išminčiaus Hsuju (*Hsuyu*) istorija – mėgstama Japonijos dailininkų tema: kai jį kartą pasiekė žinia, kad imperatorius nori perduoti jam karalystę, jis pabėgo į kalnus ir krioklyje išsiplovė ausis. Dailininkas Harunobu alegoriškai pavaizdavo jį kaip jauną kilmingą mergaitę, kalnų vienuomenoje po kriokliu plaunančią sau ausis.

Hindams gyvybės vanduo įsikūnijęs Gangoje, kuri iš savo šaltinių Himalajuose, Dievų kalnuose, drėkina didžiausias ir tankiausias apgyventas Indijos lygumas. Jos vanduo laikomas tyru nuo pradžios ligi galo, ir iš tikrųjų – nuo visokeriopo užterštumo jį saugo smulkus smėlis, nešamas srovės. Kas tik su atgaila pasineria į Gangą, apsivalo nuo visų nuodėmių: vidinis apsivalymas čia simboliškai paremiamas išoriniu apsiplovimu šventosios upės vandeniui. Šis apvalantis vanduo tarsi atsirūva iš paties dangaus, nes jo ištakos amžinuose „pasaulio stogo“ ledynuose simbolizuoja dangiškos kilmės dieviškąją malonę, kuri „gyvuoju vandeniui“ trykšta iš antlaikės, neišjudinamos Rimties. Čia, kaip ir panašiuose kitų religijų bei tautų ritualuose, vandens ir sielos tarpusavio atitikimas padeda pastarajai apsivalyti, tiksliau, iš naujo atrasti savo iš prigimties tyrą esmę. Šiame slėpiny simbolis ištis pramina kelią malonei.

Vanduo simbolizuoja sielą. Tačiau kitu požiūriu – nors analogišku, – vanduo simbolizuoja visos visatos *materia prima*. Nes kaip vanduo talpina savyje visų formų galimybę, kokias tik gali įgyti tekėdamas ir mirgėdamas, taip *materia prima* talpina neapibrėžtumo būsenoje visas pasaulio formas.

Biblinėje sukūrimo istorijoje sakoma, kad pradžioje, prieš žemės sutvėrimą, Dievo Dvasia skrajojo virš vandenų, o hindų šventosios knygos pasakoja visus žemės gyventojus radusis iš pirmąkartės jūros. Šiuose mituose nekalbama apie vandenį tiesiogine žodžio prasme, ir vis dėlto paveikslas, išskylantis mūsų vaizduotėje, yra savaip tikslus ir teisingas, kiek išvis toks gali būti, nes niekas kita taip gerai neperteikia pirminės materijos neapibrėžtumo ir pasyvumo.

Visa ko sukūrimo iš pirmąkartės jūros mitas ataidi ir Korano žodžiuose: „Visus gyvus padarus Mes sutvėrėme iš vandens“. Skrajojančios virš vandenų Dievo Dvasios biblinę

alegoriją savo ruožtu atitinka hindų dieviškoji gulbė Hamsa, kuri, plaukiodama po pirmykščius vandenį, išperi pasaulio „auksinį kiaušinį“. Ir abu šiedu alegoriškai vaizdiniai galiausiai vėlgi atsispindi Korane, kur sakoma, kad pradžioje Dievo Sostas stovėjo ant vandens.

Prasiskleidęs lotoso žiedas, Indijos dievų apsireiškimo vieta, irgi yra Dievo Sostas, plūduriuojantis pirminės materijos vandenyse, arba pamatinių galimybių vandenyse. Šis simbolis, kurį iš hindų perėmė ir budizmo mitologija bei menas, gražina mus nuo vandens kaip pirminės pasaulio substancijos prie vandens kaip sielos įvaizdžio. Budos ar Bodhisatvos „lotoso mokymas“ iškyla iš sielos vandens, kaip kad iš pasyvaus vegetavimo išsilaisvina žinojimo nušviesta dvasia. Čia vanduo reiškia tai, ką reikia įveikti, tačiau kame vis dėlto slypi gėris – šaknyja gėlė, kurios žiedo taurelė slepia savy *Bodhi*, Dievo Dvasios „deimantą“. Buda, „lotoso brangakmenis“, pats ir yra toji Dvasia.

To jau turėtų pakakti vandens simbolio reikšmių apžvalgai, nors galima būtų paminėti dar daug kitų tokio pobūdžio pavyzdžių. Tačiau svarbiausia yra ne tik parodyti, kad visose ikiracionalistinėse, jei taip galima pavadinti – ir anaiptol ne pejoratyviai! – kultūrose vanduo turi daugiau nei vieną fizinę ar biologinę reikšmę; dvasinės realijos, kurias jis simbolizuoja, anaiptol nėra su juo susietos kaip nors atsitiktinai, bet tiesiogiai ir logiškai plaukia iš pačios jo esmės. Kontempliatyvus Gamtos stebėjimas, kurio dėka per esmines bei pastovias jos apraiškas patiriami antlaikiai šių apraiškų prototipai, ar antgamtinės priežastys, toli gražu nėra nei tik kažkoks sentimentas, nei priklauso nuo erdvės ir laiko, ir tai nepaisant to, kad šiuolaikiniame pasaulyje tokia kontempliacija, regis, visai nebeturi sau vietos. Sakome „regis“, nes tokia kontempliacija šaknyja pernelyg giliai žmogaus širdyje, kad imtų taip ir visai nunyktų. Ji tebeveikia pasąmoningai, ir nebūtų sunku parodyti, kaip ši paslaptinga vandens trauka – kaip kažkas šventa, kaip simbolinis, išorinis psichinės ar kosminės tikrovės atspindys – tebesireiškia mene, ypač tapyboje ir poezijoje. Kas, matydamas prieš save tyrą kalnų ežerą ar šaltinį, trykštantį iš uolos, nepajustų bent dalelės tos taurios pagarbos, kuri neatskiriama nuo bet kokio šventybės patyrimo? Ankstesnių laikų žmonės geriau nei mes žinojo, kad sutrikdyta gamtos pusiausvyra nelieka be atpildo. Mūsų mokslinis pranašumas visiškai bejėgis apsaugoti mus nuo sutrikdytos gamtos padarinių, ir net jei įstengtume apsidrausti nuo visų padarinių fizinei aplinkai, vis tiek neturėtume jokių garantijų, kad mums neatkeršys psichinė, ar subtilioji, tikrovė. Gana mesti žvilgsnį į Aziją ir Afriką, kur senųjų kultūrų dvasinė pusiausvyra tapo pažeista kiekviename žingsnyje, taip kad pats jų egzistavimas atsidūrė po klausuku, kad suvoktume, jog „gyvybės vandenys“ čia netrukus gali būti užteršti taip, kad mūsų fizinių vandenų užterštumas palyginti atrodo visai nekaltas.

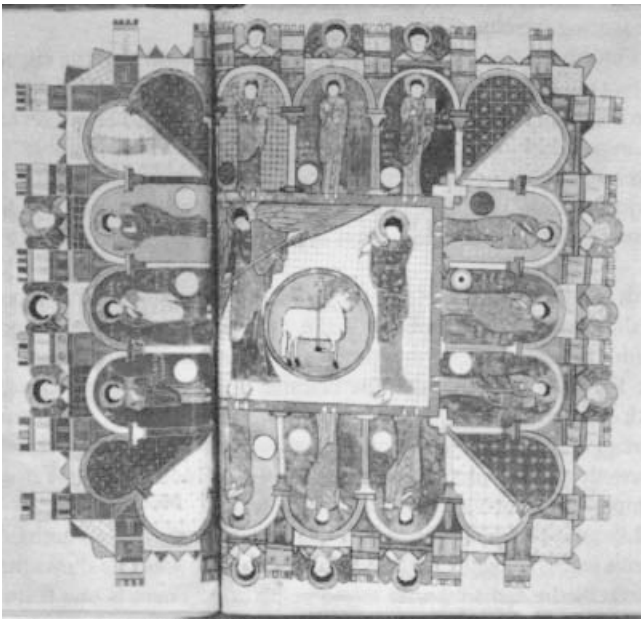
Pabaigai, kartu pažymint, kad ir šiuolaikiniame Europoje tebėra išlikę šventų vandenų, reikia paminėti Dergo ežerą Donegale, pačiame šiauriausiam Airijos pašaly. Ežere yra sala, kurioje stovi bent kelios krikščioniškos bažnyčios, siekiančios viduramžius, o šalia ir ola, simbolizuojanti įėjimą į

požeminį pasaulį. Ji vadinama „Švento Patriko skaistykla“, nes pasakojama, jog būtent čia šv. Patrikas, Airijos Apaštalas, pravėręs pragarą, ir pagonims regėjime pasirodęs Skaistyklos kalnas. Nuo pat ankstyvųjų viduramžių į salą, kur galioja labai griežtos taisyklės, traukia piligrimai. Piligrimai, kurie į salą atplaukia valtimi, turi visą kelionės laiką pasninkauti ir būti basi, ir dar tris dienas po to atlikti tam tikras dvasines pratybas. Būtent – paeiliui klupėti ant uolų priešais kryžius, iškeltus čia svarbiausių Airijos šventųjų garbei, ir melstis. Kiekvieną kartą, kai piligrimas pagaliau baigia atlikti savo pareigą šioms „stacijoms“, išrikiuotoms tarsi rožinio karoliukai, jis patenka ant didžiulės uolos, kyšančios tiesiog iš vandens netoli nuo salos kranto, ir, dar kiek pasimeldęs, balsu ištaria *credo*, žvelgdamas į ežero vandenį. Žmonės, kurie atliko tokią piligrimystę, sako, kad ši valandėlė vienuomenoje, susitelkus į lygų ežerą, apsuptą negyvenamų kalvų, pažadino jų širdyje kažką neapsakoma.

Dangiškoji Jeruzalė ir Vaikunthos rojus

Štai Dangiškosios Jeruzalės miniatiūra iš XI a. rankraščio, vadinamosios Saint-Sévero Apokalipsės (1 pav.). Tai vienas iš pluošto viduramžių rankraščių, daugiausia ispaniškos kilmės, kurie visi remiasi vienu prototipu – būtent Apokalipsės komentaru, VIII a. pabaigoje parašytu šv. Beato iš Liebanos vienuolyno Asturijoje. Daugumoje šių rankraščių esama to paties, nežymiai tesiskiriančio Dangiškosios Jeruzalės piešinio, taip kad akivaizdu, jog jie remiasi vienu, nūnai prarastu, prototipu.

Menininkas naudoja savotišką abstrakčią perspektyvą, gerai pažįstama viduramžių skaitytojui ir žiūrovui: dangiškasis miestas vaizduojamas tarsi iš viršaus, o jo sienos suprojektuotos į horizontalią plokštumą. Tokiu būdu matyti visi dvylika vartų, pasak Šventojo rašto (Apr 21.13), atsuktų į keturias pasaulio šalis: rytus, šiaurę, vakarus ir pietus. Ta pati ikonografinė schema akivaizdžiai rodo miesto keturkampį pavidalą: „Miestas išdėstytas keturkampiu; jo ilgis ir plotis lygūs. Jis išmatavo miestą mastu ir rado dvylika tūkstančių stadijų“ (Apr 21.16). Dangiškoji Jeruzalė iš tikrųjų yra „įbrėžta“ į „dangaus ciklą“, jos dvylika vartų atitinka dvylika mėnesių arba kurio nors didesnio ciklo padalijimą – kaip antai lygiadienio taško slinkimasis dėl precesijos reiškinio, senovės pasaulyje sudaręs didžiausią žinomą laiko matavimą. O „dvylikos tūkstančių stadijų“ miesto perimetras skaičiumi sutampa su persų „lygiadienių ciklo“, būtent laikui tarp lygiadienių taško apsigrįžimų (12960 metų). Ant dangiškojo miesto sienų matyti dvylika angelų, kurie yra jo vartų sargai (Apr 21.12), o po kiekvienais vartais pavaizduota po vieną iš dvylikos apaštalų, kurių vardai užrašyti ant miesto pamatų (Apr 21.14). Po vartais dar pavaizduoti dvylika skritulių ar rutulių su įrašais, menančių dvylika brangakmenių, puošiančių sienų pamatus (Apr 21.9). Senesniuose rankraščiuose šie skrituliai visai aiškiai vaizduoja perlus, iš kurių padaryti vartai: „Dvylika vartų – dvylika perlų, kiekvieni vartai iš vieno perlo“ (Apr 21.21).



1 pav.: Dangiškoji Jeruzalė iš Saint-Sévero Apokalipsės, XI a. (Paryžiaus Nacionalinė biblioteka, lakštas 207V-208).

Miesto vidury stovi Dievo Avinėlis; jo dešinėje matome Evangelistą, o kairėje – Angelą, aukso mastu matuojantį miestą (Apr 21.15).

Viduramžių stebėtojai būtų visiškai aišku, kad miestas iš tikrųjų yra ne kvadratinis, o kubinis: „Jo ilgis, plotis ir aukštis lygūs“ (Apr 21.16). Dangiškoji Jeruzalė iš tikrųjų yra kristalas – ne tik dėl skaidrios, spindinčios ir nepažeidžiamos medžiagos, iš kurios ji padaryta, bet ir dėl savo kristalinės struktūros. Tai tarsi visa ko teigiamo ir iš esmės nesuardomo šiame laikiname ir kintančiame pasaulyje „kristalizacija“ į amžiną dabarties akimirka.

Ši Dangiškosios Jeruzalės miniatiūra buvo atspausdinta mano knygoje apie katedros simboliką,² kas paskatino vieną skaitytoją iš Indijos atsiųsti čia pateikiamą „Vaikunthos rojus“, Višnaus dangiškosios buveinės, mandalos piešinį (2 pav.) kartu su atitinkamų gabalų iš „Skanda puranos“ vertimu.³ Šios mandalos panašumas su mūsų dangiškojo miesto miniatiūra išties stulbinantis, bet dar pilnesnis panašumo vaizdas susidaro palyginus atitinkamus tekstus.

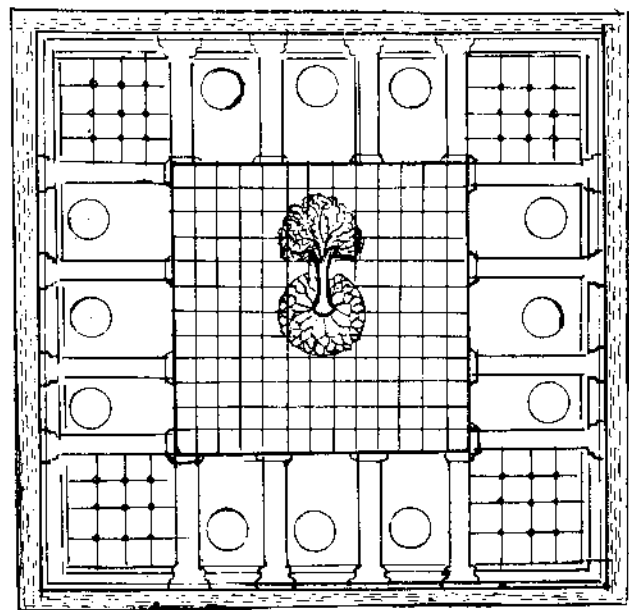
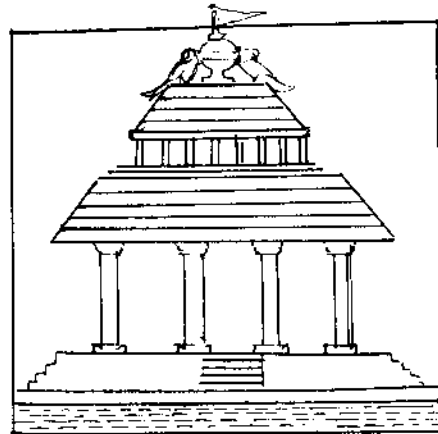
Kaip ir dangiškoji Jeruzalė, dieviškoji buveinė Vaikuntha turi dvylika vartų, atsuktų į keturias pasaulio šalis. Mandaloje jie pavaizduoti kone visiškai taip pat, kaip mūsų dangiškojo miesto miniatiūroje. Viena ypatybė vis dėlto žymi reikšmingą skirtumą tarp abiejų atvaizdų: Vaikunthos mandalos viduryje pavaizduotas gyvybės medis, o dangiškosios Jeruzalės vidury stovi Avinėlis. Tačiau šis skirtumas kyla vien iš ikonografinės ekonomijos ir tik slepia dar gilesnį panašumą, nes Apokalipsėje minimas ir gyvybės medis dieviškojo miesto centre: „Aikštės viduryje, tarp upės atšakų, auga gyvybės medis, duodantis dvylika derlių, kiekvieną mėnesį vedantis vaisių...“ (Apr 22.2).

Vaikunthos mandalos centrinis laukas padalytas į mažesnius langelius; jų, pasak „Puranos“, turi būti $12 \times 12 = 144$,

tad 13×12 mūsų piešinyje, matyt, yra klaida. Tiek pat – 12×12 , o kartais būtent 13×12 – langelių sudaro ir dangiškojo miesto centrinį lauką kai kuriuose senesniuose Beato grupės rankraščiuose. Skaičius 144 Apokalipsėje minimas kaip miesto sienos ilgis (Apr 21.17), jo prigimtis yra soliarinė ir ciklinė: $144 \times 180 = 25920$ – tai vieno pilno „lygiadienių ciklo“ metų skaičius.

Vaikunthos mandalos kampus užima antrinės šventovės, kiekviena padalyta į 16 skyrių, kas iš viso sudaro 64 – kosminės darnos skaičius. Tiek langelių sudaro ir šachmatų lentą, *aṣṭapāda* – pasaulio, kaip dievų (*deva*) ir demonų asūrų (*asūra*) kovos lauko, mandalą.

Kaip ir Dangiškosios Jeruzalės vartai mūsų miniatiūroje, Vaikunthos vartai, pasak teksto, padaryti iš kristolo ir aukso, brangakmenių ir perlų. Abu miestai tviska: „Šioj spindinčioj, šviesos nutviekstoje šventovėje nėra nei saulės, nei mėnulio, nei žvaigždžių“, – sakoma „Puranoje“; „Miestui apšviesti nereikia nei saulės, nei mėnulio, nes jį apšviečia tviskanti Dievo šlovė, ir jo žiburys yra Avinėlis“, – antrina Apokalipsė (Apr 21.23).



2 pav. Višnaus dangiškojo „Vaikunthos rojus“ mandala (piešinys).

Ant pačios Vaikunthos stogo viršūnės stovi aukso ašotis, pilnas Nemirtingumo pieno. Dangiškoje Jeruzalėje jis neturi tiesioginio atitikmens, tačiau aiškiai mena Gralio simboliką. Šiaip ar taip, įsidėmėtina, kad šventojo Gralio šventovė, kaip ji aprašoma [W. von Eschenbach] „Titurelyje“, yra

„Štai šventykla iš brangakmenių Baltojoj saloj, apsupta pieno jūros. Pieno jūros pačiam vidury – aukojimo menė iš brangakmenių, iš gyno krištolo, neišjudinamoji“.

„Šventyklos vidus padalytas į dvylikakart dvyliką dalių ir žaižaruoja, spindi tarsi Saulė“.

„Ji remiasi šešiolika kolonų iš smaragdo ir turi dvylika vartų į keturias erdvės puses“.

„Nemirtingumas (*amṛta*), palaima (*ānanda*), vešėjimas (*puṣṭi*), laimė (*tuṣṭi*), klestėjimas (*puṣā*), džiaugsmas (*rati*), tvirtybė (*dhṛti*), žėravimas (*śaśini*), švyksojimas it mėnesienos (*candrikā*), spindesys (*kānti*) ir dangiška šviesa (*jyoti*), ir dar gera lemtis (*śrī*) – štai dvylika vartų sargų. Šios Pratiharinės, besaugančios vartus, – visos kaip jaunų, taip ir dailios“.

„Antrinės šventovės keturiuose kampuose padarytos iš rubino, su aktyvais langais po šešioliką angų. Tai tos šešiolika dalių (*kalā*), kurias pridėję, ir gauname iš viso 64“.

„Nuostabi aukojimo menė švyti tarsi dvi dešimtys Saulių, ir šis švytėjimas truks ligi kalpų [didžiųjų kosminių ciklų] pabaigos“.

„Tos menės vidury – skaitus (gyvybės) medis, augantis iš spindulingo, šimtalapio lotoso“.

„Jos stogas dviejų aukštų, dengtas aukso čerpėm. O tarp aukštų – aktyta perdanga iš perlų“.

„Pačiam stogo viršūj – puikus aukso ašotis (*kalaśa*), pilnas nemirtingumo pieno“.

„Vėliavos kotas – iš koralų, ir vėliava – nė nesuvirpa“.

„Du stebuklingi paukščiai tupi abipus ašotio visiškoje tyloje“.

„Šioj spindinčioj, šviesos nutviekstoje šventovėje nėra nei saulės, nei mėnulio, nei žvaigždžių“.

„Tai Narajanos būstas virš abiejų – ir permainingo, ir nekintančio pasaulių“.

„Šlovė Purušotamai, sunkiai pasiekiamam visuos trijuos pasauliuos“.

Šachmatų simbolika

Kaip žinoma, žaidimas šachmatais atsirado Indijoje. Į Vakarų jis pateko viduramžiais tarpininkaujant persams bei arabams, ką liudija ir pats junginys *sach-mat*, kilęs iš persų *šāh* ‘karalius, šachas’ bei arabų *māt* ‘negyvas’. Renesanso laikais kai kurios žaidimo taisyklės tapo pakeistos: karalienei⁴ ir abiemis rikiams⁵ buvo suteikta daugiau laisvės judėti, tad žaidimas pasidarė abstraktesnis ir matematiškesnis – nutolo nuo savo konkretaus provaizdžio, strategijos, tačiau neprarado esminių simbolinių ypatybių. Pačios žaidėjų pozicijos tebeišduoda senąją strategijos modelį: akivaizdžiai matyti dvi kariuomenės, išrikiuotos pagal įprastą senovės Rytuose kautynių tvarką: pirmoje eilėje – lengvieji pėstininkai; kariuomenės branduolį sudaro sunkioji ginkluotė – karo vežimai („bokštai“), raiteliai („žirgai“) ir karo drambliai („rikiiai“), o jų ap-

tiesiogiai susijusi su Dangiškąja Jeruzale bei jos ciklinėmis užuominomis.

Toliau pateikiame „Skanda Puranos“ ištrauką („Utkala khanda“, sk. 48), o šalia – analogiškas vietas iš Apokalipsės:

„Ir nunešė mane dvasios jėga ant didelio ir aukšto kalno, ir parodė man šventąjį miestą, Jeruzalę, nužengiančią iš dangaus, nuo Dievo, žėrinčią Dievo šlove. Jos švytėjimas tarsi brangakmenio, tarsi jaspio akmens, tviskančio kaip krištolas“ (Apr 21.10-11).

„Jis išmatavo jo mūrą ir rado šimtą keturiasdešimt uolekčių žmonių mastu, tiek pat ir angelo mastu“ (Apr 21.17).

„Ji apjuosta dideliu, aukštu mūru su dvylika vartų... Nuo saulėtekio pusės treji vartai, nuo žiemų treji vartai, nuo pietų treji vartai ir nuo saulėlydžio treji vartai“ (Apr 21.12-13).

„...Ant vartų dvylika angelų ir užrašyti dvylikos Izraelio giminių vardai“ (Apr 21.12); „Miesto mūrai turi dvylika pamatų, ant kurių užrašyti dvylikos Avinėlio apaštalų vardai“ (Apr 21.14); „Miesto mūrų pamatai papuošti visokiais brangakmeniais. Pirmas pamatas yra jaspio, antras safyro, trečias chalcedono, ketvirtas smaragdo, penktas sardonikso, šeštas sardžio, septintas chrizolito, aštuntas berilio, devintas ropazo, dešimtas chrizoprazo, vienuoliktas hiacinto, dvyliktas ametisto“ (Apr 21.19-20).

„Nakties nebebus, jiems nereikės nei žiburio, nei saulės šviesos, nes Viešpats Dievas jiems švies, ir jie viešpataus per amžių amžius“ (Apr 22.5).

„Angelas parodė man gyvybės vandens upę, tvarkančią tarsi krištolas, ištekančią nuo Dievo ir Avinėlio sosto. Aikštės viduryje, tarp upės atšakų, auga gyvybės medis, duodantis dvylika derlių, kiekvieną mėnesį vedantis vaisių, o to medžio vaisiai tinka tautoms gydyti“ (Apr 22.1-2).

„Miestui apšviesti nereikia nei saulės, nei mėnulio, nes jį apšviečia tviskanti Dievo šlovė ir jo žiburys yra Avinėlis“ (Apr 21.23).

suptas pačiame vidury – „karalius“ su savo „karaliene“, arba „patarėju“.

Šachmatų lenta savo forma – tai tipiška *Vāstu-maṇḍala*, diagrama, sudaranti šventyklos ar miesto pamato išklotinę. Jau buvo pažymėta,⁶ kad ši diagrama mena būti kaip dieviškų jėgų „mūšio lauką“. Taigi kova, kurią įkūnija žaidimas šachmatais, plačiausia prasme simbolizuoja kovą tarp „devų“ (*deva*) ir „asūrų“ (*asūra*), t. y. tarp dievų ir titanų, arba angelų⁷ ir demonų, o visos kitos galimos žaidimo prasmės – išvestinės.

Seniausią mums žinomą žaidimo šachmatais aprašymą veikalė „Aukštinės stepės“ pateikia arabų istorikas Al-Mas‘ūdī, gyvenęs Bagdade IX a. Žaidimo išradimą, ar bent jau kodifikavimą, jis priskiria indų karaliui Balhitui, „Barahmano“ palikuoniui. Čia dinastija aiškiai supainiota su brahmanų kasta, tačiau būtent brahmanišką šachmatų kilmę liudija ir pati didžiai šventa 8 x 8 langelių diagrama (*aṣṭāpada*). Kariška žaidimo simbolika

savo ruožtu sieja jį su kšatrijais, karalių ir kilmingųjų kasta, ką liudija ir Al-Mas'ūdī, užsiminęs, jog indai žaidimą šachmatais (sanskrito *caturanga*⁸) laikė „valdymo ir gynybos mokykla“. Karalius Balhitas esą parašęs knygą apie šį žaidimą, kurioje „pasitelkęs alegoriją su dangaus kūnais, kaip kad planetos ir Zodiako ženklai, ir kiekvieną figūrą priskyres tam tikrai žvaigždei“. Reikia turėti galvoje, kad indai žinojo aštuonias planetas: Saulę, Mėnulį, penkias akimi matomas planetas ir *Rāhu*, „juodąją žvaigždę“, esą sukeliančią užtemimus. Kiekvienai iš šių planetų priklausė viena iš aštuonių pasaulio šalių. „Indai, – tęsia Al-Mas'ūdī, – sandaugai, t. y. geometrinei progresijai, teikia paslaptinę reikšmę, kurią atspindintis ir šachmatų lentos langelių skaičius; pirminę priežastį, kuri valdo visas sferas ir yra visa ko išsipildymas, jie sieja su šachmatų lentos langelių skaičiumi“. Čia autorius, regis, bus supainiojęs „aštapados“ ciklinę simboliką su žinoma legenda, pasak kurios, žaidimo išradėjas prašęs valdovo ant kiekvieno jo šachmatų lentos langelio padėti grūdų tokia tvarka, kad ant pirmo būtų vienas grūdas, ant antro du, ant trečio keturi ir taip toliau ligi šešiasdešimt ketvirto, kas sumoje sudaro 18 446 744 073 709 551 616 grūdų. Ciklinė šachmatų lentos simbolika slypi tame, kad ji išreiškia erdvės išsirutuliojimą pagal keturias arba aštuonias kryptis ($4 \times 4 \times 4 = 8 \times 8$) ir savo kristalinėje formoje sujungia du didžiuosius vienas kitą papildančius ciklus – Saulės ir Mėnulio: 12 Zodiako ženklų ir 28 Mėnulio „kambarius“. Negana to, 64, šachmatų lentos langelių skaičius, yra fundamentalaus ciklinio skaičiaus 25920, žyminčio lygiadienių precesiją, daliklis. Jau sakytą, kad kiekviena ciklo fazė, išreikšta vienu iš 8×8 langelių, yra valdoma atitinkamo dangaus kūno ir tuo pat metu simbolizuoja vieną dievybės aspektą, atstovaujamą atitinkamo „devos“.⁹ Ši mandala vienu ir tuo pat metu simbolizuoja ir regimąjį kosmosą, ir Dvasios pasaulį, ir pačią Dievybę įvairiais jos aspektais. Al-Mas'ūdī tad yra teisus sakdamas, jog indai „pagal apskaičiavimus, paremtus šachmatų lenta, aiškino laiką ir jo ciklus, įtakas iš aukščiau, veikiančias šį pasaulį, ir tuos ryšius, kuriais jos yra susiję su žmogaus siela“.

Šachmatų lentos ciklinis simbolizmas buvo gerai žinomas karaliui Alfonsui Išmintingajam, garsiam Kastilijos trubadūriui, 1283 m. sukūrusiam savo *Libros de Acedrex*, kurioje daug kas paimta iš Rytų šaltinių.¹⁰ Alfonsas Išmintingasis aprašo labai seną šachmatų variantą, žaidimą „keturi metų laikai“, kuriame dalyvauja keturi žaidėjai, o figūros, išrikiuotos keturiuose lentos kampuose, juda ratu pagal saulę. 4×8 figūros čia yra keturių spalvų – žalios, raudonos, juodos ir baltos – ir atitinka keturis metų laikus: pavasarį, vasarą, rudenį ir žiemą; keturis elementus: orą, ugnį, žemę ir vandenį; taip pat keturis organizmo „skysčius“. Keturių stovyklų judėjimai simbolizuoja ciklinę transformaciją.¹¹ Šis žaidimas, keistai primenantis kai kurias Šiaurės Amerikos indėnų „saulės“ apeigas bei šokius, iškelia į dienos šviesą giliausią šachmatų lentos esmę.

Į šachmatų lentą galima žiūrėti kaip į išplėtotą paprastą diagramą, sudarytą iš keturių pakaitom baltų ir juodų langelių, kuri savo ruožtu yra Šivos, kaip „permainų“ dievo, mandala: ritmas iš keturių taktų, sudarantis šią mandalą, mena erdvinę laiko projekciją. Keturi langeliai, išdėstyti aplink neišreikštą centrą, simbolizuoja keturias bet kokio ciklo fazes. Pati juodu

ir baltų langelių kaita šioje elementarioje „šachmatų lentoje“¹² tik pabrėžia jos ciklinę reikšmę¹³ ir daro ją žinomo Tolimųjų Rytų „in-jang“ simbolio keturkampiu ekvivalentu. Tai pasaulio įvaizdis, atskleidžiantis jo pamatinį dualizmą vienovėje.¹⁴

Regimąjį pasaulį suvokiant kaip savotišką erdvės ir laiko savybių išsiskaidymą bei išsišakojimą, *Vāstu-maṇḍala* savo ruožtu atsiranda kaip laiko padalinimas erdve: čia galima turėti galvoje tai, kad pirmą kartą *Vāstu-maṇḍala* išreiškia ne-nutrūkstamą dangaus ratą, perkirstą pasaulio šalių ašimis ir sustingusį į keturkampį.¹⁵ Taigi ši mandala yra tarsi pirmą kartą erdvės ir laiko vienio apverstas atspindys, ir kaip tik čia slypi jos ontologinė reikšmė.

Kitu požiūriu, pasaulis yra „nuaustas“ iš trijų pamatinių kokybių, arba „gunų“,¹⁶ o mandala schematiškai ir atspindi šį audinį pasaulio šalių atžvilgiu. *Vāstu-maṇḍala* spalvų kaita kaip tik ir mena audinį, kuriame pakaitomis matyti tai metmenys, tai ataudai.

Pagaliau juodo ir balto kaita atspindi pačios mandalos du aspektus, tarpusavy papildomus iš esmės, bet visuomet priešpriešinius praktiškai: viena vertus, mandala – tai *Puruṣa-maṇḍala*, t. y. nejudamos ir transcendentiškos pasaulio Dvasios (*puruṣa*) simbolis, antra vertus, – tai esaties (*vāstu*), kaip pasyvaus dievybės reikšimosi pamato, simbolis. Pati simbolio geometrinė kokybė išreiškia Dvasią, o jo grynai kiekybiniai parametrai – esatį. Panašiai jo ideali nejudamybė mena Dvasią, o ribotas esamas pavidalas – materiją; tik čia turima galvoje ne tyra ir tauri *materia prima*, o „tamsi“ ir chaotiška *materia secunda*, esaties dualizmo šaknis. Čia galima prisiminti mitą, pasak kurio, *Vāstu-maṇḍala* atstovauja asūrai, grubios esaties išikūnijimui: dievai nugalėjo šį demoną ir ant patiesto aukos kūno įkūrė savo „buveines“, taigi suteikė jam savo „formas“, tačiau būtent juo ir per jį jie reiškiasi.¹⁷

Šį prasmės dvejumą, kuriuo pasižymi *Vāstu-puruṣa-maṇḍala* ir kuri šiaip jau galima aptikti kiekviename simbolyje, kaip tik ir aktualizuoja žaidimo šachmatais „kova“. Kaip jau sakytą, tai iš esmės kova tarp *devų* ir *asūrų*, kurie varžosi dėl pasaulio šachmatų lentos. Kaip tik čia juodo ir balto simbolika, akivaizdi ir šachmatų lentos langeliuose, pasireiškia visa jėga: baltoji kariuomenė atstovauja Šviesai, juodoji – tamsai. Kautynės, kurios užverda ant šachmatų lentos, reiškia arba mūšį tarp dviejų žemiškų kariuomenių, iš kurių kiekviena atstovauja atitinkamam pradui,¹⁸ arba tiesiog dvasios ir tamsos kovą žmoguje – tai dvi „šventojo karo“ formos, „mažasis šventasis karas“ ir „didysis šventasis karas“, pasak pranašo Muchamedo. Žaidimo šachmatais simbolizmą gali atskleisti ir pagrindinė „Bhagavad-gyotos“ – knygos, irgi skirtos kšatrijams, – tema.

Skirtingų šachmatų figūrų reikšmė irgi perkeliama į dvasinį lygmenį, taip karalius tampa širdimi, arba dvasia, o kitos figūros ima reikšti atitinkamas sielos galias. Skirtingi figūrų judėjimai atspindi skirtingus tikrovės, kurią simbolizuoja šachmatų lenta, įsisavinimo būdus: bokštai, arba karo vežimai, juda išilgai ir skersai; rikiai, arba drambliai, juda vienos spalvos diagonalėmis; sudėtingai juda žirgai, arba raiteliai. Išilginis judėjimas, „prasiveržiantis“ pro skirtingų spalvų langelius, yra logiškas ir vyriškas, tuo tarpu judėjimas diagonalėmis mena „egzistencinį“ – todėl moterišką – tolydumą. Žirgų suoliai atliepia intuityją.

Kas labiausiai rūpi kilmingųjų ir karių kastos žmogui, tai santykis tarp valios ir lemties. Ir kaip tik žaidimas šachmatais nepaprastai skaidriai iliustruoja šį santykį, nes visi galimi jo žingsniai niekuomet neperžengia logikos rėmų ir tuo pat metu suteikia neribotą pasirinkimo laisvę. Alfonsas Išmintingasis savo knygoje apie šachmatų pasakojimą, kaip Indijos karalius kartą panorą sužinoti, ar pasaulis paklūsta protui, ar atsitiktinumui. Du jo patarėjai išimčiai davė jam priešingus atsakymus, ir norėdamas įrodyti savo tiesą vienas kaip pavyzdį pasitelkė žaidimą šachmatais, kuriame protas nusveria atsitiktinumą, o kitas sukūrė lošimą kauliukais, fatalizmo simboliu.¹⁹ Panašiai Al-Mas'ūdi rašo, kad karalius Balhitas, esą nustatęs šachmatų taisykles, irgi teikė jam pirmenybę prieš *nerd*, atsitiktinumo žaidimą, nes pirmajame protas visuomet nusveria neišmanymą.

Bet kuriuo žaidimo metu žaidėjas yra laisvas pasirinkti iš kelių galimybių, tačiau bet koks pasirinkimas sukelia atitinkamą seką neišvengiamų pasekmių, taigi būtinybė tolydžio riboja laisvą pasirinkimą, taip kad žaidimo baigtis galiausiai yra ne lemties užgaida, o griežtų dėsnių padarinys.

Kaip tik čia ir matyti ne tik santykis tarp valios ir likimo, bet ir tarp laisvės ir žinojimo. Išskyrus priešininko aplaidumo atvejus, žaidėjas gali išsaugoti savo veiksmų laisvę tik griežtai paisydamas žaidimo esmės, t. y. įvertindamas jo teikiamas galimybes. Kitaip sakant, veiksmų laisvė čia visiškai priklauso nuo įžvalgos ir galimybių žinojimo, o aklas impulsas, priešingai, kad ir koks laisvas bei spontaniškas atrodytų iš pirmo žvilgsnio, galiausiai atsiskleidžia esąs būtent nelaisvės priežastis.

„Karališkas menas“ – tai menas valdyti pasaulį, tiek išorinį, tiek ir vidinį, pagal jo paties dėsnius. Šis menas reikalauja išminties, kuri yra ne kas kita, kaip galimybių žinojimas. Dieviškoji visatos Dvasia savy slepia ne bet kokias galimybes. Tikra išmintis – tai daugiau ar mažiau tobulas susitapatinimas su šia Dvasia (*puruša*), simboliškai atspindinčia šachmatų lentos geometrinėje struktūroje,²⁰ kurioje tarsi „užantspauduotos“ esminės kosmoso galimybės. Dvasia – tai Tiesa, ir būtent Tiesoje žmogus tampa laisvas, o anapus Tiesos – likimo vergas. Toks yra šachmatų mokymas. Kšatrijas, jam atsidėjęs, ne tik maloniai praleidžia laiką ar patenkina savo kovos aistrą bei nuotykių troškimą, bet kartu randa jame sau dvasinę paramą ir, priklausomai nuo intelektualinio pajėgumo, „kelį“, vedantį nuo veiksmo prie kontempliacijos.

Šventoji kaukė

Kaukė yra vienas iš labiausiai paplitusių ir, be jokios abejonės, vienas iš seniausių šventojo meno pavyzdžių. Kaukės žinomos tiek labiausiai pažengusioms civilizacijoms, kaip kad Indija ar Japonija, tiek vadinamosioms pirmykštėms tautoms. Vienintelė išimtis – tai civilizacija, susijusi su semitiškuoju monoteizmu, nors kaukę išsaugojo ir krikščioniškų tautų folkloras, ir kai kurios musulmoniškosios tautos,²¹ be to, neretai tokiomis formomis, kuriose tebėra akivaizdus jos pirminis simbolizmas.²² Tas atkaklumas, su kuriuo kaukė laikosi, nepaisant visų šiuolaikinio mąstymo ypatybių, išties netiesiogiai liudija jos šventą prigimtį.

Krikščionybei, kaip ir islamui bei judaizmui, ritualinis kaukės panaudojimas tegali atrodyti kaip stabmeldystės atmai-

na. Tačiau iš tikrųjų kaukė yra susijusi ne su stabmeldyste, o su politeizmu, šiuo terminu įvardijant ne pagonybę, o toki dvasinį pasaulėvaizdį, kuris, neišleisdamas iš akių Aukščiausios Tikrovės vienio ir begalybės, tuo pat metu spontaniškai personifikuoja jos skirtingas funkcijas.

Ir asmens, arba „personos“, sąvoka šiame pasaulėvaizdyje šiek tiek skiriasi nuo mums pažįstamos iš monoteizmo. Jos samprata plaukia iš paties žodžio *persona*. Kaip žinoma, antikiniame teatre, kilusiame iš šventų vaidinimų per misterijas, šis žodis reiškė kartu ir kaukę, ir vaidmenį.²³ Kaukė išreiškia jokiū būdu ne individą – jam save išreikšti vargu ar išvis reikia kaukės, – o tipą, taigi antlaikę, kosminę arba dievišką tikrovę. „Persona“ tad sutampa su funkcija ir kartu yra viena iš daugybės kaukių, kuriomis pasireiškia Dievybė, iš esmės begalinė ir transpersonalinė.

Esama funkcijų, vadinasi, ir Dievo „personų“ hierarchijos, o jų daugis reiškia, kad jokia viena iš jų negali būti laikoma vienintele ir galutine Dievybės kauke. Vienokia ar kitokia kauke gali prisidengti Dievybė, pasireiškdamas garbintojui, tam tikros kaukės, kaip pagalbinės priemonės bei garbinimo būdo, gali griebtis pats garbintojas; šiaip ar taip, joje jis galų gale aptiks visą dangaus didybę, nes bet kuri visatos ypatybė iš esmės talpina savyje visas kitas. Tai paaiškina ir regimai paslankų senųjų *pan-theonų* pobūdį.²⁴

Visų kosmoso kokybių esmė yra viena – būtent tai siekia pabrėžti monoteizmas, skelbdamas vieną Dievo „personą“. Jis griebiasi „personos“ idėjos – vienintelės idėjos, kurią beapčiuopia Absoliutą užmiršęs politeizmas, – tam, kad pabrėžtų vieną Esmę. Kita vertus, monoteizmas tampa priverstas daryti skirtumą tarp pačios „personos“ ir įvairių jos funkcijų bei ypatybių – skirtumą, kuris išties akivaizdus, nes jo esama ir tarp žmogaus kaip subjekto ir įvairių jo savybių. Taip ir personifikuota Dievybė visuomet suvokiama per vieną ar kitą savo ypatybę, kurios reikšimosi plotmėje aiškiai skiriasi, o kartais net yra tarpusavy nesuderinamos. Jos niekuomet negali pasireikšti visos vienu metu, o ten, kur jos sutampa, – visa apimančiame bendros Esmės vienyje, – iš tikrųjų nebegalima kalbėti apie jokią „personą“, nes toji Esmė jau yra aukščiau dališkumo, taigi aukščiau bet kokios „personos“. Tačiau skirtumas tarp personifikuoto Dievo ir transpersonalinės Esmės priklauso ezoterizmui, todėl reikalauja tradiciniam politeizmui būdingos metafizikos.²⁵ Kad ir kaip, neigiant „personų“ daugį, monoteizmui tenka atsisakyti ir ritualinio kaukės panaudojimo.

Tačiau grįžkime prie šventos kaukės kaip tokios. Pirmiausia – tai teofanijos priemonė. Kaukės dėvėtojo individualybė ne šiaip paprasčiausiai ištrinama prisiimto simbolio, bet susilieja su juo ir tampa jos antžemiškos esmės reikšimosi priemonė. Nes ritualinis kaukės panaudojimas toli pranoksta paprastą vaizdavimą: kaukė, paslėpdama išorinį savo dėvėtojo ego, tuo pat metu atskleidžia jame latentiskai glūdėjusią galiybę. Žmogus iš tikrųjų tampa simboliu, kurį užsidėjo, kuris mena kartu ir tam tikrą sielos plastiškumą, ir kaukės daromą dvasinį poveikį. Be to, šventa kaukė paprastai laikoma tikra būtybe, su ja elgiamasi, tarsi ji būtų gyva, ji neužsidedama, kol neatliekamos atitinkamos tikros apsilvymo apeigos.²⁶

Pagaliam žmogui savaime būdinga susitapatinti su tuo vaidmeniu, kurį jam primeta jo prigimtis, likimas ir socialinė ap-

linka. Šis vaidmuo irgi yra kaukė, dažniausiai apsimestinė kaukė, kaip kad mūsų dirbtiniame pasaulyje, kuri veikia riboja nei išlaisvina. Šventa kaukė kartu su visais jos įtaigojamais gestais bei žodžiais, priešingai, staiga atveria žmogaus sąmonei kur kas didesnę erdvę, o kartu ir galimybę patirti save esant „skystą“, gebantį prisimti bet kokius pavidalus, netampančią nė vienu iš jų.

Čia laikas padaryti pastabą: žodžiu „kaukė“ mes vadiname pirmiausia dirbtinį veidą, kuris pridengia tikrąjį. Tačiau daugeliu atvejų – pavyzdžiui, tradiciniame kinų teatre arba tarp Šiaurės amerikiečių indėnų – tokią pačią funkciją ne mažiau sėkmingai atlieka išpašytas veidas. Paprastai kaukę dar papildo atitinkama viso kūno apranga bei papuošalai. Pagaliau ritualinių kaukės dėvėjimą dažniausiai lydi šventas šokis, kurio simboliškai gestai bei ritmas turi tą pačią paskirtį kaip ir kaukė, būtent – aktualizuoti antžemiškos esmės pasireiškimą.

Šventa kaukė ne visuomet apreiškia angelišką, arba dievišką, esmę – per kaukę lygiai gali reikštis ir „asūriškos“, arba demoniškos, jėgos. Ir tai joks nukrypimas, nes pastarosios, kaip piktos, šitaip gali būti pažabotos aukštesniųjų jėgų ir „atpirtos“, kaip kad kai kuriuose lamaizmo ritualuose. Vertas paminėti pavyzdys taip pat yra baliečių teatre įvykstanti kova tarp Barongo ir raganos Rangdos: fantastinio liūto pavidalo būtybė Barongas, paprastai laikomas gyvenvietės dvasia gynėja, iš tikrųjų yra soliarinis liūtas, dieviškosios šviesos simbolis (tai pabrėžia ir jo auksiniai papuošalai), kuriam lemta susikauti su ragana Rangda, tamsos jėgų personifikacija. Per abi kaukes atitinkamos jėgos paliečia visus dramos dalyvius, ir tarp kovojančių pusių išsiplieskia tikros kautynės. Vieną akimirką transo apimtas jaunuolis, žiūrėk, puola raganą Rangdą, ketindamas jai smogti, tačiau maginė kaukės galia atsuka jo *kris* prieš jį patį. Galų gale Barongas raganą Rangdą įveikia. Iš tikrųjų ji atstovauja deivei Kali, įkūnijančiai griaujamąją ir transformuojančią dieviškosios galios funkciją, ir būtent dėl jos dieviškos prigimties kaukės dėvėtojas gali atlikti savo vaidmenį nebaudžiamas.

Groteskiška kaukė veikia įvairiais lygmenimis. Paprastai jai priskiriama apotropėjinė galia, nes atskleidama atitinkamų piktųjų jėgų tikrąją prigimtį, ji priverčia jas sprukti. Kaukė „objektyvuoja“ tas tendencijas arba jėgas, kurios tuo pavojingesnės, kuo mažiau aiškiai matomos ir įsisąmonintos; taigi kaukė parodo joms jų tikrąjį pasibjaurėtiną veidą ir taip jas nuginkluoja.²⁷ Jos poveikis tad yra psichologinis, tačiau jis gerokai išeina už įprastos psichologijos ribų, nes pati kaukės forma bei jos kvazi-maginės veikimas priklauso nuo kosminių tendencijų pažinimo.

„Apotropėjiškos“ kaukės neretai perkeliama į šventyklų skulptūrinę puošybą. Kai groteskišką ir gąsdinantį kaukės pobūdį suvokiama išreiškiant dievybės griaujamąją galią, ji tampa dievybės kauke. Senosios graikų šventyklos gorgoneoną reikia interpretuoti būtent taip; taip reikia suprasti ir kaukes *kāla-mukha*, puošiančias aukščiausią nišos tašką hindų architektūroje.²⁸

Šventa kaukė savo pavidalą neišvengiamai pasiskolina iš gamtos, tačiau ji niekuomet nėra „natūralistinė“, kadangi jos paskirtis – iškelti antlaikį kosminį tipą. Savo tikslą ji pasiekia arba tiesiog pabrėždama atitinkamus esminius bruožus, arba apjungdama savy įvairius, bet analogiškus gamtos pavidalus,

pavyzdžiui, žmogaus ir gyvūno arba gyvūno ir geometrinių figūrų. Jos formali kalba iš tiesų kur kas rečiau kreipiasi į žmogaus jausmus nei galima būtų pagalvoti: antai eskimų arba Amerikos šiaurės vakarų pakrantės indėnų, arba kai kurių Afrikos genčių ritualinės kaukės yra suprantamos tik tiems, kuriems žinomos jų simbolinės sąsajos. Tą patį galima pasakyti ir apie indų šventojo teatro kaukes: pavyzdžiui, Krišnos kaukę, kokia ji yra Pietų Indijoje, sudaro ištisas rinkinys metaforų.

Apie gyvūnų pavidalo kaukes galima pasakyti tai, kad gyvūnas pats savaime yra Dievo kaukė. Tai, kas žiūri į mus gyvūno akimis, yra ne tiek atskiras individas, kiek visos rūšies genijus, kosminis tipas, išreiškiantis atitinkamą Dievybės funkciją. Galima net būtų pasakyti, kad įvairios gamtos jėgos bei elementai užsideda atitinkamo gyvūno kaukę: vandenį „personifikuoja“ žuvis, orą – paukštis, per jautį ar bizoną pasireiškia žemės malonė bei vaisingumas, o meška atskleidžia jos tamsųjį veidą. O gamtos jėgos savo ruožtu atspindi Dievybės funkcijas.

Šokiais su gyvūnų kaukėmis gali būti siekiama ir praktinių tikslų, būtent susitaikymo su medžiojamos rūšies genijumi. Tai maginis veiksmas, tačiau ir jį nesunku integruoti į dvasinį pasaulėvaizdį. Kadangi tarp žmogaus ir jį supančios gamtos esama ir subtilių ryšių, juos irgi galima panaudoti, kaip kad išnaudojamos fizinės sąlygos. Dvasiniu požiūriu, svarbu yra suvokti tikrąją dalykų hierarchiją. Žinoma, ritualinis kaukės panaudojimas gali degeneruoti iki grynos magijos, tačiau taip atsitinka kur kas rečiau nei paprastai manoma.

Pavyzdžiui, bantu, kaip ir kitoms Afrikos tautoms, šventa kaukė reiškia gyvūną totemą, laikomą genties protėviu. Aišku, kad turimas omeny ne fizinis protėvis, bet antlaikiškas tipas, suteikęs protėviams dvasinį autoritetą. Taigi kaukės gyvūnas – tai antžemiškas gyvūnas, ką pabrėžia ir jo pusiau gyvūniškos, pusiau geometrinės formos.²⁹ Panašiai antropomorfiška „protėvio“ kauke anaipol nesiekiami iššaukti individo. Ji mena kosminį tipą arba funkciją, kurios žmogiškąją apraiška protėvis buvo. Tautose, kuriose dvasinis paveldimumas praktiškai sutampa su kilme, atskiros šakos protėviui neišvengiamai tenka soliarinio herojaus, pusdievio vaidmuo.

Tam tikra prasme saulė pati yra Dievo kaukė *par excellence*. Ji tarsi pridengia dieviškąją šviesą, kuri apakintų ir prarytų žemės būtybę, jei liktų neapdengta. Panašiai liūto galvos pavidalo kaukė yra saulės įvaizdis, nes liūtas – soliarinis gyvūnas. Tokias „kaukes“ aptinkame ir fontanuose, o vandens čiurkšlės, trykštančios iš liūtų nasrų, simbolizuoja saulės teikiamą gyvybę.

Paprotys pridengti kauke mirusiojo veidą buvo žinomas ne vien senovės egiptiečiams. Pirminė šio papročio prasmė, reikia manyti, visur buvo ta pati: savo simbolišku pavidalu, kartais primenančiu saulę, kaukė išreiškė dvasinį prototipą, į kurį, kaip manyta, sugrįžta mirusysis. Kaukės, dengiančios Egipto mumijų veidus, paprastai laikomos stilizuotais mirusiųjų portretais, tačiau tai tik iš dalies tiesa, nors Senovės Egipto civilizacijai artėjant prie pabaigos, dėl graikų-romėnų meno įtakos šios kaukės išties pavirto tikrais antkapiniais portretais. Tačiau prieš šį dekadansą kaukės rodė velionį ne tokį, koks jis buvo, o koks jis turėjo tapti. Tai buvo žmogaus veidas, įmanomai priartintas, taip sakant, prie nekintamo ir spindinčio žvaigždės pavidalo. Tokia kaukė vaidino savitą vaidmenį

ir pomirtinėje sielos raidoje: egiptiečių tikėjimu, šventa mumija sulaukydavo žmogaus žemesnįjį subtilųjį pavidalą, hebrajų vadintą „palaiškų alsavimu“,³⁰ kuris šiaip jau po mirties turėtų išsisklaidyti. Taigi mumija, kuri irgi yra kaukė, šių krinkančių bei įcentriškų subtilių jėgų santalkos atžvilgiu atliko formuojantį vaidmenį: ji išgrynindavo šį „alsavimą“ ir surišdavo, paversdama jį savotišku saitu tarp velionio sielos ir šio pasaulio, tiltu, kuriuo velionį pasiekdavo artimųjų užkalbėjimai bei aukos, o juos – velionio palaiminimas. Panaši „palaiškų alsavimo“ fikscija, be to, atliekama mirus šventajam, ir kaip tik tai įkūnija relikvijos: šventojo žemesnysis psichinis pavidalas, arba kūniškasis sąmoningumas, dar jam gyvam esant tapo perkeistas ir virto dvasinės esmės nešėju, kartu įkraudamas ją ir švento asmens palaiškų bei kapą.

Galimas daiktas, kad ir egiptiečiai pradžioje mumijas rengė tik aukšto dvasinio rango žmonėms, nes mėginti išsaugoti bet kieno psichofizinį pavidalą pavojinga. Kol tradicija veikia deramai, šį pavojų galima neutralizuoti, bet į kapavietes patekus įsibrovėliams iš visiškai kitos civilizacijos, visiškai akliems subtiliajai tikrovės pusei, iškyla rimta grėsmė.

Tipinę žmogaus veido stilizaciją, tiek psichologinę, tiek ir dvasinę, taip pat aptinkame ritualiniame japonų teatre *nō*. Kiekvieno tipo kaukė išreiškia atitinkamą sielos polinkį – ji tą polinkį apnuogina, atskleisdama visa, kas jame yra pragaištinga ir kilnu. Taigi kaukių vaidinimas atspindi gunų, kosminių tendencijų žaidimą žmogaus sieloje.

Nō teatre tipai išskiriami itin subtiliu būdu: juo labiau kaukės išraiška sustingusi ir mažiau akivaizdi, juo gyvesnis yra jos vaidmuo – ji prabyla kiekvienu aktoriaus gestu, kiekvienas pasisukimas, naujai nušviečiantis jos bruožus, parodo ją nauju kampu. Lyg netikėta įžvalga į pačią sielos gelmę ar budugnę.

Versta iš: Burckhardt T. *Mirror of Intellect: Essays on Traditional Science & Sacred Art*. – UK: Quinta Essentia, 1987. – P. 124–131, 102–109, 142–148, 149–155.

Iš anglų kalbos vertė Dainius RAZAUSKAS

NUORODOS:

- [Lotynų *aqua* 'vanduo' ir šio žodžio vediniai romanų kalbose yra moteriškos giminės. Esamas lietuviškas Pranciškaus Asyziečio vertimas, tiesa, iš anglų kalbos, skamba taip: „Garbinkim Tave, Viešpatie, su broliu Vandeniū – naudingū, nuolankiū, maloniū ir tyru“ (Pranciškų Asyziečių. Raštai. – Vilnius: Taura, 1995. – P. 133). – Vert. past.]
- Burckhardt T. *Chartres und die Geburt der Kathedrale*. – Olten, 1962.
- Už jį dėkojame p. Alisai Boner iš Benareso, reikšmingų darbų apie Indijos skulptūrą bei architektūrą autorei: žr. *Principles of Composition in Hindu Sculpture*. – Leiden, 1962, kur nagrinėjamos geometrinės schemas, „jantros“, sudarančios olų periodo Indijos skulptūros pagrindą, ir Indijos architektūros žinyną *Silpa Prakāṣa* / Transl. by Alice Boner and Sadāśiva Rath Śarmā. – Leiden, 1966.
- Rytų šachmatuose ši figūra yra ne „karalienė“, o karaliaus „patarėjas“ arba „ministras“ (arabiškai *mudaffir* arba *wazīr*, persiškai *fersan* arba *fars*). „Karalienės“ prasmė Vakaruose akivaizdžiai atsirado suplakus persišką terminą *fersan*, Kastilijos tarmėje virtusį *alferga*, su sen. prancūzų *fierce* ar *ferge* 'mergelė'. Šiaip ar taip, tokio svarbaus vaidmens pavidimas karaliaus „ledį“ puikiai atitiko riterių idealus. Pažymėtina ir tai, kad šachmatai Vakarų buvo perimti iš arabų–persų kartu su heraldiniu menu bei pagrindinėmis riterių elgesio taisyklėmis.
- Ši figūra pirma buvo dramblys (arabų *al-fil*) su įtvirtintu bokštu ant nugaros. Schematiškas dramblio galvos atvaizdas kai kuriuose viduramžių rankraščiuose galėjo būti suvoktas kaip „juokdario kepurė“ arba „vyskupo mitra“: prancūzų ši figūra vadinama *fou* 'kvailys, juokdarys', anglų – *bishop* 'vyskupas', o vokiečių – *Läufer* 'bėgikas, bėgūnas'.

- Žr. autoriaus: *Sacred Art in East and West*. – London: Perennial Books, 1986. – I sk.: „Hindų šventyklos kilmė“.
- Hindų mitologijos dievai *deva* prilygsta monoteistinių tradicijų angelams, kur kiekvienas angelas išreiškia atitinkamą Dievybės funkciją.
- Žodis *caturanga* žymi tradicinę indų kariuomenę, sudarytą iš keturių „narių“ (*anga*) – dramblių, žirgų, vežimų ir kareivių.
- Kai kurie budizmo tekstai visą tiesiog aprašo kaip šachmatų lentą iš 8 x 8 langelių, sutvirtintų aukso gijomis. Šie langeliai savo ruožtu atitinka 64 budizmo „kalpas“ (žr. *Saddharma Pundarika*). „Ramajanoje“ neprieinamas dievų miestas Ajodhya apibūdinamas kaip kvadratas, kurio kiekviena kraštinė padalyta į aštuonias dalis. Taip pat nevalia pamiršti kinų tradicijos su jos „Permainų knyga“, kurios 64 ženklus sudaro po dvi sudėtos 8 trigramos. Šie 64 ženklai, be to, paprastai išdėstomi taip, kad atitiktų aštuonias pasaulio šalis. Taigi čia vėl randame keturiopą bei aštuoniariopą erdvės padalinimą, apimančią visus visatos aspektus.
- 1254 metais šv. Liudvikas, Prancūzijos karalius, buvo uždraudęs savo pavaldiniams žaisti šachmatais. Šventajį neramino aistros, kurias žaidimas galįs atpalaiduoti, juoba kad neretai kartu buvo lošiama ir kauliukais.
- Ši šachmatų variantą aprašo „Bhaviṣya purana“. Alfonsas Išmintingasis dar kalba apie „didžiuosius šachmatus“, žaidžiamus ant 12 x 12 langelių lentos su mitinius gyvūnus vaizduojančiomis figūromis, kuriuos irgi priskiria „Indijos išminčiams“.
- Kadangi kinų šachmatų lentai, irgi kilusiai iš Indijos, nėra būdinga dviejų spalvų kaita, šios ypatybės atsiradimą galima būtų sieti su Persija. Tačiau tai nekeičia pirminio šachmatų lentos simbolizmo.
- Kartu tai daro ją atvirkštinės analogijos simboliu: pavasaris ir ruduo, rytas ir vakaras yra atvirkščiai analogiški. Bendriausia prasme juodo ir balto kaita mena dienos ir nakties, gyvenimo ir mirties, išreikšties ir sugrįžimo neišreikštin ritmą.
- Dėl šios priežasties nelyginio langelių skaičiaus *Vāstu-maṇḍala* negali būti šachmatų lentos atitikmeniu: „mūšio laukas“, kurį pastaroji atspindi, negali turėti išreikšto centro, nes simboliškai jis atsidurtų anapus priešpriešos.
- Žr. autoriaus: *Sacred Art in East and West*. – London: Perennial Books, 1986. – II sk.: „Krikščioniškojo meną pagrindai“.
- Žr. R. Guénon. *The Symbolism of the Cross*. – London: Luzac, 1958.
- 8 x 8 langelių mandala dar vadinama *maṇḍūka* 'varlė', turint omeny „didžiąją varlę“ (*mahā-maṇḍūka*), ant kurios laikosi pasaulis ir kuri kaip tik yra tamsios, sumišusios materijos simbolis.
- Šventajame kare gali atsitikti ir taip, kad abi pusės teisėtai laiko save Šviesos gynėjais, kovojančiais su tamsa. Tai vėlgį prasmės dvejumo, būdingo kiekvienam simboliui, pasekmė: kas vieniems yra Dvasios apraiška, kitų akyse gali būti tamsiosios „materijos“ įvaizdis.
- Šachmatų lentos ir lošimo kauliukais mandalos yra du skirtingi ir tarpusavyje papildomi kosmoso simboliai.
- Reikia turėti omeny, kad Dvasia, arba Žodis, – tai „formų forma“, kitaip sakant, visatos formalusis pradai.
- Ypač Javos bei Juodosios Afrikos musulmonai. Kaukė taip pat galima aptikti tarp Šiaurės Afrikos berberų, kur ji tebeturi karnavalinį pobūdį.
- Groteskiška, apotropėjinės paskirties kaukė, naudojama visų pirma per saulėgrįžų maskaradus, bet ir pasakiška, ir netgi herojinė kaukė tebėra aptinkama tarp germanų tautų. Herojinės kaukės pėdsakų tebėra ir ispanų folklore.
- Daiktavardį *persona* galima būtų laikyti išvestu iš veiksmazodžio *personāre* 'skardenti, šaukti, pagarsinti' – kaukė tad būtų tiesiog atitinkamos kosmoso esmės „garsiakalbis“, per kurį ji save paskelbia. Tačiau pasak Littré, ši etimologija yra abejotina dėl fonetinių priežasčių. Vis dėlto ji tebėra vertinga kaip prasmingas sutapimas (indų niruktos prasme), kas šiaip jau anaipol nėra „tik atsitiktinumas“.
- Turime omeny tai, kad žemesnis dievas kartais gali „uzurpuoti“ aukštesniojo vaidmenį.
- Pavyzdžiui, islamo ezoterizme politeistinių dievų daugį dažnai atstoja Dievo vardų daugis. Pagonybė, arba daugdievytė neigiama šios sąvokos prasme, reikštų „vardo“ sumaišymą su tuo, kas juo „įvardijama“.
- Tai pasakytina apie kaukių gamybą daugelyje Afrikos tautų: šventos kaukės dirbėjas privalo laikytis tam tikros asketinės disciplinos. Žr. J.–L. Bédouin. *Les Masques*. – Paris: Les Presses Universitaires, 1961.
- Gerai žinomas ir tipišką kalbamos funkcijos pavyzdys būtų irokėzų gydamosios kaukės, vadinamos „netikrais veidais“. Gana keista, bet jos labai primena kai kurias Alpių šalyse populiarias kaukes.
- Žr. A. K. Coomaraswamy. *Selected Papers*. – T. I. – Princeton, 1976; taip pat mano knyga: *Sacred Art in East and West*. – P. 36.
- Visai gali būti, kad ir egiptiečių žmogaus kūno su gyvūno galva dievų pavidalai išsirutuliojo būtent iš ritualinių kaukių. Tokie dievai atitinka angelus. Pasak Tomo Akviniečio, kiekvienas angelas atstovauja ištisai rūšiai.
- Žr. R. Guénon. *L'Erreur spirite*. – VII sk.