

Dainius Razauskas

Dėl ego sampratos „Rytuose“ ir „Vakaruose“

Specialiai Karlo Gustavo Jungo[1] santykiui su Indijos dvasine tradicija skirtame savo knygos skyriuje Audrius Beinorius rašo:

„Atkreiptinas dėmesys į tai, jog Jungas kategoriškai nepripažįsta, kad išgyvenančio joginio patyrimo ekstazę (*asamprajñāta samādhi*) ar dzenbudistinę meditacinę būseną (*satori*) žmogaus psichikos centras galutinai persikelia į savastį, ir taip sunaikinamas ego. Anot jo, ego niekad negali išnykti, nes be jo būtų neįmanoma ir paties *samādhi* patyrimo refleksija. [...] Nors nereflektyvi *samādhi* būseną plačiai pripažįstama ir budistinėje aukštesnių meditacinių pakopų (*jñāna*) praktikoje, Jungas visiškai atmeta ją kaip grynai teorinį kūrybinės indų vaizduotės darinį. Laiške ‘Tibeto mirusiųjų knygos’ vertėjui Valteriui Evans-Vencui jis rašo: ‘Kad ir kokia stipri būtų sąmonės *ekstasis*, visada išliks suvokiantysis ego, kuris yra esmingas visoms sąmoningumo formoms... Absoliučiai neįmanoma pažinti to, kas patiriama, jei patiriantis ego nebeegzistuoja’.“[2]

A. Beinorius čia palietė vieną svarbų klausimą, išeinantį už jo nagrinėtos temos ribų, būtent – dvi visiškai skirtingas *ego* sampratas, šiuo atveju atstovaujamas K. G. Jungo ir indiškiosios tradicijos. Su „Rytų“ dvasinėmis tradicijomis bei praktikomis mes įpratome sieti *ego* sunaikinimo ar bent pašalinimo tikslą, o štai Jungas iš principo neigia tokią galimybę, nes *ego* jam yra patsai suvokiantysis, patiriantysis, be kurio, suprantama, nebebūtų įmanomas joks suvokimas, nei patyrimas. Jau net iš pirmo žvilgsnio aišku, kad abiem atvejais turima galvoje ne tas pats, o kažkas visai kita.

Viena vertus, Jungas *ego* laiko sąmonės centru, tiesiog tapatina su sąmone kaip tokia. Jo paties žodžiais, „*ego* mes suprantame kaip kompleksinį faktorių, su kuriuo yra susiję visi sąmoningi turiniai. Jis tad sudaro sąmonės lauko centrą“[3]. Negana to, pačią „sąmonę netgi galima prilyginti psichinių turinių susietumui su *ego*“[4]. Kadangi „sąmonę galima suprasti kaip susietumą su *ego*“, „tai sąmonė, regis, yra būtina *ego* sąlyga. Tačiau ir pati sąmonė be *ego* neišivaizduojama“[5].

Jungas yra prisipažinęs, jog apskritai „*ego* prigimtis yra mįslė, kurios sprendimo aš nežinau. Šiaip ar taip, galima tarti, jog koks nors psichinis turinys įgauna sąmoningumo kokybę tuomet, kai tampa susietas su *ego*. Jei tokios sąsajos nėra, jis lieka nesąmoningas. Užmaršumas rodo, kaip dažnai ir kaip lengvai turiniai praranda savo ryšį su *ego*. Todėl sąmonę galėtume palyginti su prožektoriaus

šviesos pluoštu. Į suvokimo lauką patenka tik tie daiktai, ant kurių krito šviesa. Daiktas, pasilikęs gulėti tamsoje, nesiliovė egzistavęs, jis tik liko nematomas“[6]. Todėl „ego kompleksas neapima visos žmogaus esybės. Žmogus pamiršta be galo daugiau nei žino. Jis girdi ir mato be galo daug visa ko, kam niekuomet netampa sąmoningas. Esama netgi minčių, kylančių už sąmoningumo ribos, visiškai suformuluotų ir išbaigtų, apie kurias jis nė nenučiuokia“; tiesą sakant, tai, „ką ego apima, tėra, ko gero, mažiausia dalis iš viso to, ką turėtų apimti visiškas sąmoningumas“, todėl „mūsų ego-sąmonę supa didesnė sąmonė nelyginant didesnis apskritimas mažesnį, į jį įbrėžtą“[7].

Čia jau akivaizdžiai matyti, kad *ego* Jungas prilygina sąmonei su nemažom išlygom: tai tik mažiausia numanomo „visiško sąmoningumo“ dalis. Itin iškalingas yra ką tik minėtas *ego*-sąmonės palyginimas su prožektoriaus šviesos pluoštu. Visišką sąmoningumą šiuo atveju reikštų viską nevaržomai nutvieskianti, jokių „prožektorių“ neribojama šviesa, lyg dienai išaušus. Tuo tarpu naktį, kai Saulę – didįjį šviesos šaltinį užstoja žemė, pasišviesti galima tik ribotai, tik tiek, kiek tos šviesos – ugnies ar elektros pavidalu – žemė tepraleidžia. Taigi *ego* yra ne bet koks, o ribotas sąmoningumas, savo paskirtį atliekantis tik nesąmoningumo naktį. Išaušus dienai, bet kokių prožektorių spingsulės tiesiog ištirpsta saulėje – panašiai, sekant paties Jungo pasitelktu įvaizdžiu, visiško sąmoningumo šviesoje turėtų ištirpti *ego*. Šiuo atžvilgiu tad nebelieka ir prieštaravimo su „rytietiška“ *ego* samprata.

Juoba kad visai panašiai *ego* gali būti suprantamas ir hindų tradicijoje, pavyzdžiui, vedantoje. Sarvepalio Radhakrišnano žodžiais, „*ego* individualumo pagrindas yra *vijñāna*, arba sąmoningumas, supamas proto, gyvybės ir kūno. *Ego* priklauso reliatyviam pasauliui, tai tiesiog patyrimo srautas, gyvybės tėkmė, centras, aplink kurį telkiasi mūsų jautimų ir proto patirtys. O visos šitos struktūros užnugaryje slypi Visuotinė Sąmonė, Atmanas, kuris ir yra mūsų tikroji esybė“; taigi „*ego* – tai laikinas darinys, iškilęs ant Amžinosios Būties pagrindo, centras, aplink save organizuojantis mūsų mentalinę ir vitalinę veiklą“[8]. Arba štai Artūro Avalono apibrėžimu, „*ahamkāra* [*≈ ego*], kurio pagrindas yra *buddhi* [*≈ visiškas sąmoningumas*], yra asmeniška sąmonė, suvokianti save kaip atskirą ‘aš’, kaip patiriantįjį“[9].

Taigi ir „Rytuose“ *ego*, kaip matome, gali būti suprantamas kaip sąmonės centras, tačiau irgi santykinis, ribotas aukštesnio, visiško sąmoningumo atžvilgiu, į kurį, pats to nesuvokdamas, remiasi ir kurį pats atitinkamu mastu riboja. Tokiu atveju tariamą prieštaravimą tarp „rytietiškosios“ ir „vakarietiškosios“ ar bent jau tarp indiškiosios ir jungiškiosios *ego* sampratų jau galima būtų nesunkiai pašalinti: viena vertus, Jungas yra akivaizdžiai teisus, nepritardamas neigiamam požiūriui į *ego* kaip sąmonės centrą; kita vertus, „rytietiškos“ dvasinės praktikos akivaizdžiai teisios, siekdamos prislopinti ar net išvis pašalinti *ego* kaip tam tikrą tos pačios sąmonės apribojimą, ribotumą, kaip savotišką ekraną ar filtrą, tepraleidžiantį vos dalį potencialaus „visiško sąmoningumo“ šviesos.

Išties, pasak Šri Karapatros sudaryto Vedantos kompendiumo, „kaip sidabru aptrauktas perlas atrodo tarsi sidabrinis, taip ir ‘aš’ vaizdinys ant gryno sąmoningumo pateikia jį lyg tą patį ‘aš’, lyg *ego*, tarsi sąmoningumas būtų ne kas kita, kaip *ego*. Kaip kad asmuo, apsėstas dvasios, užsimiršta ir elgiasi kaip visai kitas asmuo, taip ir sąmoningumas, apsėstas ‘aš’, pamiršta savo tikrąją prigimtį ir laiko save esant *ego*“[10]. Juolab budizme, sulig Čiogjamo Trungpos paaiškinimu, „ego iš tikrųjų yra savotiškas filtras, arba užtvara, tarp sąmonės ir pasaulio. Šį filtrą pašalinus, patyrimas tampa toks turtingas, kad *ego* pasijunta apsvaigęs ir pats išėjęs iš savo įprastų ribų, ir išgyvena didžią palaimą“[11].

Visai panašiai *ego* gali būti suprantamas ir Vakaruose Jungo analitinės psichologijos sekėjų. Pavyzdžiui, Merės Votkins: „Paprastai mes tapatiname *ego* su sąmoningumu, taip kartu sukurdami ‘aklą dėmę’. Kai tik sąmonė suplakama su vienu iš savo vaizdinių, ji nebegali jo stebėti. Tačiau įmanoma atitapatinti sąmonę nuo *ego* ir taip nustatyti atskaitos tašką, skirtingą nuo *ego*. Kai sąmoningumas sutapatinamas su *ego*, jis tarsi žiūri pro *ego* akis. Tokiu atveju *ego* ir elgiasi lyg būdamas centre visko, kas suvokiama. Ir atrodo esąs skirtingas nei kiti jį supantys reginiai, nes pats lieka sąmonei nematomas. Visa, į ką nukreipiama sąmonė, tuomet atrodo kaip *ego* santykis: *ego* santykis su reginiu, *ego* santykis su objektu. Tačiau vos tik į patį *ego* pažvelgiame kaip į vaizdinį tarp vaizdinių, jis iškart atsiduria savo vietoje – ant akiračio ratlankio, o centre tokiu atveju esti tiesiog sąmoningumas kaip toks.“[12]

Akivaizdumo dėlei tokią *ego* sampratą galėtume palyginti su akiniais. Kai į mus žiūri akinijuotas žmogus, atrodo, tarsi patys akiniai į mus žiūrėtų. Jei kas lieptų pirštu parodyti, kur yra mus stebintis jo sąmoningumas, mums tektų besti tiesiai į akinius. Bet štai žmogus nusiima akinius, ir pažvelgti iš šalies jie pasirodo besą paprasčiausias daiktas, neturintis nieko bendra su iš akių spindinčiu sąmoningumu.

Kadangi *ego* riboja ir apniaukia savaime skaidrų sąmoningumą, o ne jį paryškina, tai dar taikliau būtų palyginti jį su tamsiais spalvotais akiniais. Kiekvienas iš mūsų žiūrime į pasaulį pro savitos formos ir spalvos akinius – arba, galima tarti, pati gyna Sąmonė žiūri pro mus tarsi pro skirtingos spalvos akinius, todėl mato pasaulį vis skirtingu atspalviu. Vienam pasaulis rausvas, kitam melsvas, trečiam žalsvas ir t. t., destis jo akinių spalva – jo „charakteris“, kurio projekcijų apsuptas jis gyvena. Išties, pasak Čiogjamo Trungpos, „*ego* palaiko savo tapatybę per projekcijas. Kai mes išmokstame projekcijas atpažinti esant nesubstancialias, tai ir *ego* savo ruožtu tampa skaidrus“[13]. Kitaip sakant, kai mes sutelkiame dėmesį nebe į pasaulį už akių, o į pačius akinius, t. y. į save, į savo „aš“, tai galime pastebėti, kad tasai atspalvis, kuriuo matome pasaulį, tikrovei nepriklauso – tai tik mūsų „akinių“ spalva, primesta pasauliui. Ir tik atpažinę juos sau ant akių, t. y. tik „pažinę save“, galime tikėtis išvysti pasaulį tokį, koks jis yra iš tikrųjų.

Tokia *ego* samprata išties yra gerai žinoma tiek Rytuose, tiek Vakaruose, o pastaruosiuose – toli gražu ne tik analitinės psichologijos lauke. Antai, pasak Mokytojo Ekharto, „jei akis pati turėtų kokią nors spalvą, kai ką nors pamato, tuomet ji nepastebėtų nei tos spalvos, kurią turi, nei tos, kurios neturi; bet kadangi ji yra tuščia, be jokių spalvų, ji pažįsta visas spalvas“, „todėl įsidėmėtinai mūsų Viešpats sako: ‘Palaiminti beturčiai savo dvasia’ (Mt 5, 3). Beturtis yra tas, kas nieko neturi. Beturtis savo dvasia reiškia: kaip akis yra be spalvų ir imli visoms spalvoms, taip ir tas, kuris yra beturtis savo dvasia, yra imlus visokiai dvasiai, o visų dvasių Dvasia yra Dievas“[14]. Būtų net galima tarti, kad Mokytojas Ekhartas nejučia numatė spalvotų akinių išradimą... O štai šiuolaikinio daoisto Deno Min-Dao žodžiai: „Tokio dalyko kaip objektyvi tikrovė iš viso nėra – viską spalvinate jūs. Jei trokštate aukštesnės būsenos, siekite bespalvio sąmoningumo.“[15]

Pabaigai tiks pacituoti vėlgi A. Beinoriaus perpasakotą Vasubandhū: „Samsara yra transcendentinio miego būseną, kai pasaulis suvokiamas per įvairių individualių sąmonės projekcijų, filtrų spalvas ar nuosavas, ankstesnio patyrimo suformuotas schemas. Tik pabudus, t. y. patyrus nušvitimą, spontaniškai suvokiama, kad tai, kas buvo laikoma tikrove, iš tiesų tebuvo paties vaizdiniai, ir kad tikrovė skiriasi nuo mūsų suvokimo, nors ir būtume įsitikinę jo teisingumu.“[16]

Tai ir yra iš pažiūros prieštaringo *ego* klausimo sprendimas, kaip matome, nelabai tesusijęs su dažnai ir šiaip nepagrįsta Rytų ir Vakarų priešprieša. Gal nebent tik tiek, kad Vakaruose labiau įprasta žiūrėti iš išorės, „objektyviai“ – kaip į aną minėtą akiniuotį, kurio akiniai tarsi patys žiūri jo akimis (*ego* sutampa su sąmone). Tai tarsi požiūris „iš apačios“, iš evoliucijos pozicijų, kuriuo žmogaus sąmonė atrodo kaip ilgo gyvybės vystymosi, augimo žiedas ar vaisius. Tuo tarpu Rytuose gal kiek labiau įprasta žiūrėti „iš viršaus“ ir „iš vidaus“, todėl kartais gali būti lengviau suprasti, kad savimi Sąmonė, sapnuojanti save esant žmogų, jei nusimestų nuo akių jo *ego* „tamsius akinius“, nieko neprarastų, o tik išvystų tikrovę kur kas ryškesnėje šviesoje, nei žmogus galėjo įsivaizduoti, – lyg dienai išaušus.

[1] Nelietuviška asmenvardžių rašyba atskiru sąrašu pateikta straipsnio gale.

[2] A. Beinorius, *Sąmonė klasikinėje Indijos filosofijoje (lyginamoji studija)*, Vilnius, 2002, p. 375.

[3] C. G. Jung, *Aion: Researches into the Phenomenology of the Self*, Princeton University Press, 1969, p. 3.

[4] C. G. Jung, “Conscious, Unconscious, and Individuation”, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, Princeton University Press, 1980, p. 275.

[5] C. G. Jung, “Spirit and Life”, *The Structure and Dynamics of the Psyche*, Princeton University Press, 1981, p. 323. Kitaip sakant, „sąmonę aš suprantu kaip psichinių turinių susietumą su ego“, o „ego aš suprantu kaip vaizdinių kompleksą, sudarantį mano sąmonės lauko centrą [...]. Ego kompleksas kartu yra ir sąmonės turinys, ir jos sąlyga, nes bet koks psichinis elementas sąmoningas man yra tik tiek, kiek jis yra susijęs su mano ego kompleksu. Tačiau kadangi ego tėra mano sąmonės lauko centras, jis nėra tapatus psichikos visumai, tebūdamas kompleksu tarp kompleksų“, taigi „ego yra tik mano sąmonės subjektas“ (*The Basic Writings of C. G. Jung*, N. Y.: The Modern Library, 1959, p. 244-247). Ir pan.

[6] C. G. Jung, “Spirit and Life”, p. 323.

[7] C. G. Jung, “Spirit and Life”, p. 324, 325.

[8] S. Radhakrishnan, “Introduction”, *The Principal Upaniṣads*, edited with introduction, text, translation and notes by S. Radhakrishnan, New Delhi: HarperCollins Publ., 2000, p. 91, 92.

[9] J. Woodroffe, *The Serpent Power*, Madras: Ganesh & Co., 1992, p. 57

[10] *Advaita Bodha Deepika (Lamp of Non-Dual Knowledge)*, Tiruvannamalai, 1979, p. 11.

[11] Ch. Trungpa, “Glossary”, in: Tsang Nyön Heruka, *The Life of Marpa the Translator*, translated from the Tibetan by the Nālandā Translation Committee under the direction of Chögyam Trungpa, Prajñā Press, 1982, p. 225.

[12] M. M. Watkins, *Waking Dreams*, New York–Hagerstown–San Francisco–London: Harper Colophon, 1977, p. 144-145.

[13] Ch. Trungpa, *Glimpses of Abhidharma*, Boulder: Prajñā Press, 1978, p. 7-8.

[14] J. Eckhart, *Traktatai ir pamokslai*, Vilnius: Pradai, 1998, p. 86, 87.

[15] D. Ming-Dao, *365 Dao įžvalgos kasdienai*, Kaunas: Trigrama, 2000, p. 327.

[16] A. Beinorius, *ibidem*, p. 188.

Nelietuviška asmenvardžių rašyba

Avalonas, Artūras = Arthur Avalon

Ekhartas, Johanas (Mokytojas) = Meister Johann Eckhart

Evans-Vencas, Valteris = Walter Y. Evans-Wentz

Jungas, Karlas Gustavas = Carl Gustav Jung

Karapatra, Šri = Śri Karapatra

Min-Dao, Denas = ang. Deng Ming-Dao

Radhakrišnanas, Sarvepalis = ang. Sarvepalli Radhakrishnan, Rādhākriṣṇan

Trungpa, Čiogjamas = ang. Chögyam Trungpa

Votkins, Merė = Mary M. Watkins

Straipsnis parašytas 2004.05.07 ir perskaitytas kaip pranešimas VU Orientalistikos centro surengtoje konferencijoje, bet ligi šiol neskelbtas (2025.07.06 redaguotas).