

Sankhja [Sankhya]¹

IHMISEN SIELULLINEN RAKENNE

Pekka Ervastian esitelmä 7.12.1924

Yksimielisesti voidaan myöntää, että inhimillisen ajattelun huippukohta on saavutettu indialaisessa filosofisessa vedanta-järjestelmässä, josta on ollut jo puhetta. Tämä vedanta-järjestelmään osoittaa tiedon viimeisen loppupään. Ja tämä tiedon loppukohta on yhtymistä Jumalaan, tulemista yhdeksi itse absoluuttisen elämän kanssa, ja sillä tavalla, kuin vedantistit itse sanovat, että ihmisen subjekti yhtyy siihen ainoaan subjektiin, joka todellisuudessa on olemassa, nimittäin Brahmaan eli Jumalaan. Ihmisen subjekti on hänen sisäinen minuutensa, se, joka jokaisessa ihmisessä sanoo ”minä”. Tämän minän ulkopuolelle emme pääse. Ja kun tämä meidän minuutemme, subjektimme, tulee yhdeksi sen ainoan Minän eli itsetajunnan kanssa, joka todellisuudessa on olemassa, silloin on tiedon huippukohta saavutettu. Ei voi vedantan mukaan olla monia minuuksia, on olemassa ainoastaan yksi Minuus eli subjekti, ja se on kaikkien inhimillisten minuuksien takana. Ja vedantisti sanoo, että ihmisen âtmâ on sama kuin Jumala. Kun ihminen tulee siinä tietoiseksi, että henkensä on yhtä Jumalan hengen kanssa, silloin hän saavuttaa niin korkean tiedon, kuin saavuttaa voi, sillä silloin on kaikki koko olemassaolossa, hän on samalla kannalla, kuin itse absoluutti.

¹ Hakasuluissa on sama sana kansainvälisen kirjoitustavan mukaisesti.

Tämä on niin syvää ja korkeaa filosofiaa eli elämänkatsomusta, tietoa, että sen korkeampaa emme voi ajatella. Kun käytämme sanaa ”filosofia”, emme sillä tarkoita mitään turhanpäiväistä aateskelua, vaan kun puhutaan filosofiasta inhimillisessä merkityksessä, silloin sitä sanaa käytetään alkuperäisessä, pythagoralaisessa merkityksessä, ja se on silloin rakkaus viisauteen. Ja korkein viisaus on se, jota on kuvattu vedantassa, siitä ovat useimmat eurooppalaiset ajattelijat yhtä mieltä. Jos Kant on päässyt hyvin pitkälle filosofisissa käsityksissä, ei hän ole voinut mennä ulkopuolelle indialaista vedantaa. Siinä on tuhansia vuosia sitten ratkaistu sama asia.

Jos me nyt tänäpäivänä ajattelemme tätä vedanta-filosofiaa ja yleensä tuommoista maailmankatsomusta, jonka mukaan kaikki muu on harhaa, paitsi ainoa, yksi todellisuus, Jumala, niin me ymmärrämme, että joudumme tässä käytännöllisten vaikeuksien eteen. Vaikka meidän järkemme myöntäisi, kun se on eurooppalaisella tavalla kasvatettu, että tällöinen näkökanta on korkeinta filosofiaa, niin me jäämme aivankuin seisomaan ja kysymään: voiko kukaan ihminen päästä semmoiseen tietoon, niin yhtyä Brahmaan, että kaikki muu on hänelle harhaa, että kaikki on ulkopuolella sitä, mitä hän nimittää inhimilliseksi olemukseksi? Voiko ihminen saavuttaa tuommoista? — Silloin me luonnollisesti joudumme melkein epäilevälle kannalle. ”Kuinka on mahdollista, että minä voisin olla kaiken olemassaolon ulkopuolella ja katsoa kaikkea illusionina?” — Meidän ei tarvitse ajatella muuta, kuin että meitä kohtaa suuri sieluntuska, silloin me joudumme keskelle jotain muuta todellisuutta, vaikka olisimme voineet kuvitella olevamme Jumalassa, niin sinä hetkenä, jolloin vaikea kärsimys, ylivuotava tuska meitä kohtaa, tunnemme olevamme keskellä jotain muuta todellisuutta, kuin tämä absoluuttinen. — Silloin kysymme: missä on tie vedaan, tietoon?

Siksi emme saata ihmetellä, että vanhassa Indiassa sitä mukaa, kuin alettiin asioita ajatella, jouduttiin juuri tämän kysymyksen eteen. Ja kuitenkin jokainen tiesi sisässään, että tuo on absoluuttinen ratkaisu, johon vedanta tähtää. Mutta samalla se oli niin kaukainen, että ajattelijat kysyivät: mikä on tämä muu todellisuus? Miksi se on niin kouraantuntuvaa todellisuutta? Miksi kärsimys on niin todellista? — Ja silloin kerrotaan:

Oli hyvin viisas rishi, Kapila nimeltään, joka ratkaisi tämän asian. Hän loi filosofisen systeemin, jota hän nimitti sankhja [sânkhya, sâmkhya]. Se merkitsee: harkinta, pohdinta, ajattelu, refleksioni. Kapila vetosi suorastaan ihmisen järkeen, ajatteluun, kun hän alkoi esittää systeemiään. — Nyt meidän eurooppalaiset tiedemiehemme eivät ole vakuutettuja siitä, onko ollut olemassa tämä Kapila. Mehän aina aloitamme epäilemällä niitä viisaita, joita sanotaan olevan olemassa. Sellainen on meidän mielestämme tarua, myyttiä. — Indialaisilla oli eräs filosofi, Ishvara Krishna [Îshvarakrishna] nimeltään, joka kirjoitti tämän systeemin indialaisella tavalla, hyvin lyhyesti. Se on tietysti hyvin vanha, ennen Kristusta kirjoitettu. Eri mieltä ollaan siitä, onko se kirjoitettu ennen vai jälkeen Buddhan, mutta joka tapauksessa myönnetään hyvin suuri ikä tälle esitykselle, jonka nimi on Saankhja kaarikaa [Sânkhya-kârikâ]. Se on kirjoitettu sanskritinkielellä ja indialaiseen tapaan lyhyesti. Siinä on sama filosofia esitetty mitä kauneimmin ja sattuvimmin. Sanskritinkieli on semmoinen, että muutamilla sanoilla voi esittää ajatuksia.

Tämä Saankhja kaarikaan kirjoittaja johtaa tietonsa aina Kapilaan saakka, joten hän kirjoittaa sitä, mitä Kapila on puhunut. Tämä Kapila alkaa näin: ”Kärsimystä on” — siis kuten Buddha - ”ja se on niin suurta todellisuutta, että ihminen kysyy: minkätähden tämä kaikki?” — Silloin Kapila sanoo: ”Tämä todellisuus, ilmennyt maailma, on aineellinen maailma, ja se on kaikki, mitä osaamme kuvitella ja nähdä. Sen juuri on aineen juuressa, muulaprakriti, jonka oma olemus on

salaperäinen, mutta joka on tämän kaiken olemassaolon takana. Koko olemassaolo on siis aineellinen ilmennys.”

Muutammat eurooppalaiset arvostellessaan Kapilan filosofiaa sanovat, että se on materialismia, joka syntyi vedantan perästä. Mutta indialaisten mielestä ei ole niin. Heillä on erikoinen filosofinen systeemi, jota he nimittävät materialismiksi, ja siinä puhutaan aivan toisella tavalla. Kapila ei ole materialisti, häntä ei ole sillä tavalla käsitettävä. Hän myöntää, että vedanta on oikeassa, se on kaiken sisin olemus, mutta hän ainoastaan selittää tätä olemassaoloa, ja se on prakritia, se on todellista, relatiivista. Hän painostaa kaiken ilmiöllisen olemassaolon todellisuutta. — Kapila sanoo: ”Tämä aineellinen todellisuus ei ole ainoa, sillä minkä havainnon me teemme? — Me teemme sen havainnon, että se on kokoomusta, erilaisia aineellisuuden ilmiöitä, ja jokainen tällöinen kokoomus ei ole itseään varten. Ottakaamme esim. vuode. Siinä on monta eri osaa, mutta kaikille niille osille on vuode yhteisnimi. Onko vuode olemassa itseään varten? — Ei, se palvelee jotain muuta tarkoitusta. Emme voi mitään huomata luonnossa, joka ei palvelisi, joka ei olisi jotain muuta tarkoitusta varten. Tästä me tulemme siihen, että se kokoomus, jota nimitetään ihmiseksi, joka on monimutkainen olemus, on myöskin olemassa jotain varten, ei itseään varten. Se palvelee jotain muuta.”

”Mikä on se muut, jota kaikki siis tässä universumissa palvelee? Mitä tarkoitusta varten kaikki on olemassa? — Se on olemassa sielua, purushaa, henkeä varten.” — Ja sitten Kapila vierittää meidän suuren, ihmeellisen maailmankuvan:

”Kaikessa on purusha, henki, tajunta, joka vain katselee. Oikeastaan on olemassa vain yksi ainoa purusha, mutta me emme tiedä siitä, ennenkuin tiedon loppupäässä. Me tiedämme sen, että purushoita on useampia olemassa. Kaiken takana on purusha. Kaikkien muotojen, ennen kaikkea inhimillisen muodon takana on purusha, henki, joka katselee. — Miten on

siis tämän purushan ja prakritin suhde toisiinsa? Nehän kulkevat vieretysten olemassaolossa.” — Kapila selittää tällä vertauksella:

”Prakriti on terve ja voimakas mies, joka on sokea. Purusha on kuin halvaantunut, voimaton mies, jolla on terveet silmät, joka näkee ja istuu tuon sokean selässä. Sokea kantaa halvaantunutta, joka näkee. Prakriti on sokea, sen olemus on siinä, että se tahtoo, sen täytyy vierittää itsestään kaikenlaisia muotoja ja kuvia. Purusha ei osaa mitään toimia, se on voimaton, mutta katselee vain. Nämä ovat toisiaan varten, tai prakriti on purushaa varten, sillä prakriti näyttää ja purusha katselee. Prakritin sisäinen olemus on näyttää itseään purushalle, mutta se ei osaa heti näyttää. Se näyttää kaikenlaista itsestään, mutta purusha ei heti näe. Lopulta purusha näkee.”

”Prakriti, aineellisuus, on kuin nuorallatanssija, joka asettaa itsensä näytteille ja houkuttelee katsojain silmät itsensä puoleen. Ja katsojat seuraavat suurella intressillä, mutta nuorallatanssija alkaa ja lopettaa näytäntönsä, mutta hänen olemuksestaan ei pääse kiinni, kun hän tanssii.”

”Sitten on prakriti purushalle kuin nuori, kaino neitonen, joka yht'äkkiä huomaa: nyt hänen salaisuutensa nähtiin, nyt hän oli paljaana miehen katseen edessä. Silloin hän kauhistuu ja juoksee pakoon. Mutta kun purusha on nähnyt prakritin paljaana, silloin hän tietää, ja silloin yhteys purushan ja prakritin kanssa höltyy, tai ne yhtyvät niin toisiinsa, että tuo voimakas, sokea mies tuleekin näkeväksi, halvaantuneen voimattomuus katoaa, ja on olemassa yksi ainoa näkevä ja voimakas olento.”

Tämmöisillä vertauksilla kuvaa Kapila purushan ja prakritin suhdetta. Ja hän pysyttelee aivan sielullisissa asioissa, näkemyksissä. — ”Millä tavalla prakriti ilmenee purushalle?

Missä muodossa nuorallatanssija tanssii jokaisen purushan edessä? — Purusha ei katsele meidän silmiemme välityksellä tätä maailmaa, purushan työ on katsella omaa sieluaan.” — Ja Kapila on vedantan kannalla, hän sanoo: ”Kaikki on minun tajunnassani. Ei olisi mitään olemassa, ellei olisi tajuntaa, joka tajuaa. Vasta kun on tajunta, silloin on olemassa se, mikä on olemassa. Olemassaoloa ei olisi, ellei olisi tajuntaa, joka tietää siitä.”

Kapila, kun puhuu purushasta ja prakritista, ei prakritilla tarkoita tätä näkyväistä maailmaa: se on tulos prakritin ja purushan yhteistyöstä, se on jotain harhaa, toisarvoista, myöhempää. Kun Kapila puhuu prakritista, hän tarkoittaa inhimillisen purushan sielullista sisältöä, hänen sieluaan, johon sekundäärisenä ilmiönä kuuluu koko maailma. Mutta kaikki on prakritia, hänen sieluaan. Kapila nimitti tätä kaikkea lingamiksi. — Te huomaatte, jos olette tutustuneet nykyaikaisiin teosofisiin sanoihin, että ne poikkeavat vanhoista indialaisista, sentähden emme tässä saa muistaa teosofista linga-shariiraa [linga-sharīraa]. On huomioon otettava seikka se, että teosofinen maailmankatsomus ja yleensä okkultiset näkökannat ovat hyvin lähellä juuri sankhjaa.

Purushan edessä on prakriti lingamin muodossa. Lingamin malli, merkki, on hengen eli purushan näkymätön, sielullinen ruumis, joka kulkee läpi kaikkien syntymäin. Se on tämä lingam, joka käsittää kaikkea sitä prakritia, mitä on kullekin purushalle olemassa. Sentähden sakyä tutkii juuri tätä lingamia ja sen kokoonpanoa.

Mikä tuo lingam on, mitkä asianhaarat muodostavat sen? — Sankhja-filosofia vastaa: ”Purusha jää aina kaiken yläpuolelle; se ei ole luotu eikä luo, mutta lingam on luotu ja luo — ja samoin prakriti. Nyt silloin tästä prakritista, luonnosta, aineellisuudesta, aineen olemuksesta, lähtee ulos kaikki mikä ilmenee.” — Kapila kuvaa tuommoista näkemystä: sarga,

emanationi, ulosvuotaminen. Se, mitä täällä nimitetään luomiseksi, on indialaiselta kannalta ulosvierimistä, evolutioonia, kuten sanotaan täällä länsimailla. Sen vanhat indialaiset sanoivat tuhansia vuosia sitten.

Nyt silloin prakritista kaikista ensin vuotaa mahat eli buddhi, nimitetään myös mahabuddhiksi. Maha merkitsee suuri ja buddhi intelligenssi, äly, mutta äly korkeammassa merkityksessä, joten siihen liittyy aina tieto. Teosofisessa kirjallisuudessa me käytämme buddhi-sanaa merkityksessä: intuitioni, totuudennäkeminen, aavistus. — Buddhi on siis kyllä äly, maailman järki, äly, joka samalla on tietävää ja näkevää järkeä, järkeä siis korkeammassa merkityksessä, tajunta, joka järkenä näkee. Se on ensin emanatsionia prakritista. Seuraava on Kapilan mukaan ahankaara [ahamkaara, ahankâra], joka merkitsee ”minä-tekeminen”, siis minän luominen, se minuus, prinsiippi, joka luo minuuden.

Ensin on siis olemassa puhdas järki, joka näkee, mutta siitä vuotaa ahankara, minän tietoisuus. — ”Ja mikä on tämän ahankaran sisin olemus?” kysyy Kapila. Hän vastaa: ”Abhimaana [abhimâna], joka merkitsee: ajatus, jolla on tarkoitus, ajatus, joka kohdistuu johonkuhun ajattelijan omaan tarkoitukseen.” — Tämä voi kuulostaa kovin korkealta filosofialta. — Mahat eli buddhi on puhdas järki. Siitä vuotaa ulos ahankaara [ahamkaara] eli minän tietoisuus, jolla on aina tarkoitus.

Jos kuvailimme tätä toisilla sanoilla, niin voisimme sanoa: buddhi on se puhdas järki, tajunta, joka kuvastaa totuutta, olemassaoloa, joka siis on kuin peili, jolla ei ole mitään omaa tarkoitusta, se ainoastaan kuvaa sitä ympäröivää todellisuutta. Tätä me nimitämme teosofisessa systeemissä korkeammaksi järjeksi. Jos me puhumme, että meillä on korkeampi järki toiminnassa, niin me tarkoitamme sillä, että meillä on semmoinen järki, joka on kuin peili, että kun käännämme sen

mihin tahansa kohtaan maailmankaikkeudessa, niin se kuvastuu tuohon peiliin semmoisena, kuin se on, ei väärennettynä. Jos meidän korkeampi järkemme pidetään kirkkaana ja puhtaana, silloin se on peili, sillä ei ole mitään itsekkyyttä, se on totuuden näkemistä. Mutta ahankaara [ahamkaara] on toisenlainen järki eli ajattelu. Sitä nimitetään alemmaksi järjeksi. Se on semmoinen ajattelu, joka on selvästi pukeutunut minän muotoon, joka sanoo ”minä” ja sitten itse rakentaa tarkoituksia itselleen. Tämä ahankaara [ahamkaara], itsekkyyden periolemus, ei katsele todellisuutta ainoastaan sitä kuvataksaan, vaan myöskin hyödyn kannalta, millä tavalla se voisi sitä käyttää oman itsensä hyödyksi.

Semmoinen on ihmisen alempi, laskeva järki, joka itse asiassa luo koko tämän meidän kulttuurimme. Se on laskeva järki, joka ajattelee omaa itseään, ehkä joitakin toisiakin, mutta aina tarkoituksella. Ja niin kauan, kuin tämä alempi järki katselee tarkoituksella todellisuutta, niin kauan se ei osaa nähdä puhdasta totuutta. Sen oma itsekkyyks himmentää näkemisen peilikirkkautta, että se kuvastuu aina väärennettynä, se vastaa silloin aina ihmisen haluja. Ihminen värittää totuutta ja saa sen mielessään semmoiseksi, että se juuri palvelee hänen katsantokantojaan. Ja se johtuu kaikki ahankaarasta [ahamkaarasta]. Korkeampi järki, buddhi, näyttää ainoastaan objektiivisesti, puolueettomasti, asiat niinkuin ne ovat. Meidän eurooppalaisessa toiminnassamme ahankaara [ahamkaara] näyttäytyy siinä, että me edeltäkäsän rajoitamme sitä maailmaa, jota tahtoisimme puolueettomasti tutkia. Meidän tiedemiehemme sanovat: ”Tämä on totuus, mikä meillä on, muuta ei ole, muu on harhaa. Jos te puhutte meille kummituksista, me nauramme niille, totuus on se, minkä näemme viidellä aistilla.” — Pyrkimyksessä on kyllä yhtyä buddhiin, puolueettomasti totuuden näkeminen, mutta ahankaaran [ahamkaaran] viekas käsi näkyy siinä ympyrässä, minkä se piirtää. Totuuden etsijä olkoon sentähden varuillaan, älköön antako ahankaaralle [ahamkaaralle] mitään valtaa

ennakolta, älköön asettako mitään rajoja totuudelle, älköön sulkeko sydämensä ovea, vaan olkoon aina valmis ottamaan vastaan totuutta, enemmän ja enemmän tietäen, että hänen rajoituksensa ovat mahdottoman suuret.

Tämän Kapila niin selvästi osoittaa meille, kun hän puhuu buddhista ja ahankaarasta [ahamkaarasta]. Sitten hän sanoo: ”Ahankaarasta [ahamkaarasta] vasta lähtee ulos nuo 11 ja viisi lisäksi, siis oikeastaan 16. — Mitkä ovat sitten nuo 11? — Ne ovat manas ja 10 indrijas [inriyas] eli organia. Niitä on kaksi paria: viisi yhdellä puolen ja viisi toisella, ja niitä yhdistää manas. Nämä organit ovat aistit. viisi aistia eli indriasta ovat tietoaistit, ne ovat buddhiindrijas [buddhîndrijas], mutta toiset viisi ovat taas toimintaelimiä karmendrijas [karmendrijas]. — Mitkä ovat nämä viisi tiedon aistia? — Ne ovat meidän tunnetut aistimme: näkö, kuulo, maku, tunto ja haju. Ne ovat tieto-organit, joilla manas saa tiedon itseään varten ulkopuolella olevasta todellisuudesta. Nämä orgaanit ovat kaikki siinä lingamissa, joka on ihmisen sieluruumis. Näitä eivät ole suorastaan meidän fyysilliset aistimme, vaikka ne ovat aivan kuin heijastuneet meidän fyysilliseen ruumiiseemme. Aistit itsessään, sekä tieto- että toiminta-aistit, ovat sieluruumiissa. Siinä ovat nämä tietomahdollisuudet.

Mitä ovat viisi karmendrijaa? — Ne ovat: vaak [vâk], paada [pâda], paanii [pânî], paadshu [pâju] ja upastha. Vaak on kieli, ääni, vaak on kyky ääntää, puhua, sielullisena mahdollisuutena siis kyky antaa tietoa itsestään äänen, puhumisen avulla. Paada, jalat, ovat toisena toimintaelimenä. Paanii, kädet, ovat kyky työskennellä, muovailta maailmaa. Paadshu, fyysillisessä ruumiissa ulostuselimet, siis sielullisena ominaisuutena kyky eroittaa itsestään semmoista, mikä on tarpeetonta. Upastha on luova kyky.

Nämä ovat toimintaelimet lingamissa, ja niitä yhdistää manas eli se tajunta, joka on tietoinen, se tahto, joka panee toiminta-

elimet toimimaan. Manas-sanalla on Kapilan filosofiassa — ja yleensä indialaisessa filosofiassa — aivan toinen merkitys, kuin mitä sillä on meidän teosofisessa maailmankatsomuksessa. Manas on teosofisella kielellä järki. Me nyt näemme, että se, mitä me nimitämme teosofisessa kirjallisuudessa ylemmäksi järjeksi, on buddhi, ja alempi on ahankara.

On olemassa sisäinen tajunta, joka on kaikkien aistimusten ja toimintojen takana, yhtenäinen tajunta. Indialainen filosofi sanoo: ”Ei tässä ruumiissa silmä mitään näkisi, vaan silmän takana on organi, joka näkemisen välittää: vaikka silmä ottaa vastaan kuvat, niin takana on se organi, joka välittää kuvan, ulkoa saadun, siihen tietoisuuteen, joka on näiden kaikkien takana, ja manaksesta sitten vasta tulee tieto ahankaraan ja buddhiin. — Indialainen filosofi on hyvin tarkka tässä rakenteessa. Ja salatieteilijä, joka osaa seurata aistillisia havaintoprosesseja, näkee, että näissä indialaisessa selityksissä on perää. Niin kaikki tapahtuu, vaikka ne esitetään filosofisesti.

Mutta, kuten sanotti, paitsi näitä 11 lähtee ahankarasta vielä ulos viisi. — Mitä ne ovat? — Ne ovat viisi tanmaatraa [tanmâtraa]. Jos keksisimme vastaavan nimen, sanoisimme: ne ovat viisi alkuelementtiä, viiden elementin olemusta. Tanmaatra merkitsee: se, joka maistaa totuutta. — Jos me sanoisimme kielellä, joka on teille teosofisesta kirjallisuudesta tuttu, voisimme sanoa, että nämä viisi tanmaatraa ovat viiden tason, siis myös viiden elementin atomistiset värähtelyt. Viisi tanmaatraa ovat ne viisi erilaista värähtelytapaa tai värähtelysystemiä, jotka ilmenevät viidessä eri elementissä ja tasossa. Nämä alkuperäiset värähtelytavat, atoomit, prakritin ilmenemismahdollisuudet, ovat olemassa ihmisen sieluverhossa, lingamissa. Sitten vasta näistä viidestä tanmatrasta muodostuu eri elementit, ainoastaan yksi niistä, suukshma [sūkshma], jää lingamiin: muut putoavat ulos siitä ja

muodostavat tämän näkyvÄisen maailman.² Siinä sanotaan nimenomaan, että ne, jotka ovat ulkopuolella lingamia ovat maataa-pitri-dshaa [mâtâ-pitri-jâ]³ toisin sanoen: vanhempien, Äidin ja isÄn synnyttÄmiÄ ja siis tÄmän karkean ruumiin maailma. Koko se universumi, joka pysyy voimassa yksin sukupuolisen voiman avulla ja joka ilmenee karkeasti aineellisena, on ulkopuolella lingamia. Ja ihminen lingamissa kulkee tÄssä maailmassa ja kuolee ja syntyy jÄlleen ja on ulkopuolella tÄtÄ maailmaa, vaikka hÄn itse kyllÄ vaikuttaa sen olemassaoloon. Mutta hÄnen elÄmisensÄ tÄssä Äidin ja isÄn aikaansaamassa ja karkean aineen muodostamassa maailmassa kestÄÄ vain niin kauan, kuin hÄn ei nÄe totuutta.

² Sankhjan 25 tattvaa ovat seuraavat: ensin ovat 1. purusha (aatmaa), puhdas henki, ja 2. prakriti, luonto eli erilaistumaton aine, jotka ovat todellisia ja ikuisia. NÄistÄ erilaistuu ensin 3. Mahat eli buddhi, ymmÄrrys, jonka vÄlityksellÄ purusha on yhteydessÄ maailmaan. Buddhista kehittyÄ 4. ahankaara, minuuus. Seuraavaksi ahankaarasta nousee esiin 5. manas, mieli, sen toimivina tekijöinä viisi tiedon aistia (dshnaanendrijaani eli buddhiindrijaani): 6. shroota, kuulo, 7. tvatsh, tunto, 8. tshakshus, nÄkö, 9. rasana, maku, 10. ghraana, haju; viisi toiminnan elintÄ (karmendrijaani): 11. vaatsh, puhe, 12. paanii, kÄdet, 13. paada, jalat, 14. paaju; erityselimet, 15. upastha, sukuelimet. Lopuksi ahankaarasta nousee esiin viisi tanmaatratÄ, hienoa elementtiÄ: 16. shabda, ÄÄni, 17. sparsha, kosketus, 18. ruupa, muoto, 19. rasa, maku, 20. gandha, haju, joista nousee esiin viisi mahaabhuutaa, karkeaa elementtiÄ: 21. akaasha, tila eli avaruus, 22. vaaju, ilma, 23. teedshas, tuli, 24. apas, vesi, 25. prithivii, maa. Lingaan (lingam) eli linga-shariiraan eli suukshma-shariiraan sisÄltyy tattvat 3–20 ja sthuula-shariiraan tattvat 21–25 eli viisi karkeaa elementtiÄ.

³ Sankhya Karika, 39 (englantilainen kÄÄnnös): “The **subtle** bodies, the bodies born of mother and father, together with the great elements, are three kinds of specific objects. Among these, the **subtle** are lasting and those born of parents are perishable.”

<http://mgmt.iisc.ernet.in/~raghavan/searchdir/sankyatrans.html>

Sama sanskritiksi: “**sūkshmâ** mâtâ-pitri-jâh / saha prabhûtais tridhâ visheshâh syuh / **sūkshmâs** teshâm niyatâ / mâtâ-pitri-jâ nivartante.”

[http://www.sub.uni-](http://www.sub.uni-goettingen.de/ebene_1/fiindolo/gretil/1_sanskr/6_sastra/3_phil/samkhya/isv)

[goettingen.de/ebene_1/fiindolo/gretil/1_sanskr/6_sastra/3_phil/samkhya/isv_skarr.txt](http://www.sub.uni-goettingen.de/ebene_1/fiindolo/gretil/1_sanskr/6_sastra/3_phil/samkhya/isv_skarr.txt)