



AGNIEŠKA JUZEFOVIČ

Vilniaus Gedimino technikos universitetas

DAOISTINĖS SĄMONĖS SPECIFIKA: NEAPIBRĖŽTOS, NEVEIKLIOS, TUŠČIOS SĄMONĖS FENOMENOLOGIJA

Particularity of Daoistic Consciousness:
Phenomenology of Indetermined, Inactive Empty Consciousness

SUMMARY

The article analyzes the Daoistic consciousness, emphasizes such features as indetermination, variability, contextuality, interrelation with all the phenomena and events of the world. Such features of consciousness are analyzed with the help of popular extracts from the *Zhuangzi* text – a dream about a butterfly and a story about the fish joy. Also, the correlation between the Daoistic consciousness indetermination and knowing relativity is emphasized. During the analysis of popular Daoistic motive of travelling, it is stated that travelling was treated as a way of consciousness purifying, overcoming stereotypes and affections, seeking for brightening and melting in the immensities of the universe. It is shown that when reaching this aim, Daoists appreciated both the real trips around the world and inner trips, which happen deep in the heart or soul. Finally, a brightened, empty consciousness is analyzed through the concepts of non-action (*wúwéi*) and spontaneity (*zìrán*); it is stated that such consciousness acts naturally, spontaneously, unconsciously, without the help from the outside, control or encouragement.

SANTRAUKA

Straipsnyje nagrinėjama daoistinė sąmonės samprata, išryškinami jos bruožai: neapibrėžtumas, kintamumas, kontekstualumas, sąryšingumas su visais pasaulio reiškiniais ir įvykiais. Tokios sąmonės savybės nagrinėjamos pasitelkus populiarias ištraukas iš *Zhuangzi* teksto – sapną apie drugelį ir pasakojimą apie žuvų džiaugsmą. Taip pat išryškinamos sąsajos tarp daoistinio sąmonės neapibrėžtumo ir žinojimo reliatyvumo. Nagrinėjant daoizme populiarių kelionių motyvą argumentuojama, kad kelionės buvo trak-

RAKTAŽODŽIAI: sąmonė, daoizmas, reliatyvumas, sąryšingumas, neveikimas, savaimingumas, fenomenologija.
KEY WORDS: consciousness, Daoism, relativity, interrelation, non-action, spontaneity, phenomenology.

tuojamas kaip būdas išgryninti sąmonę, įveikti stereotipus ir prisirišimus, pasiekti nušvitimą bei iširti pasaulio bekraštybėje. Parodoma, kad siekiant šio tikslo daoistai vertino tiek tikrąsias keliones po pasaulį, tiek vidines, širdyje, arba sieloje vykstančias keliones. Galiausiai nušvitusi, tuščia sąmonė analizuojama per veiklaus neveikimo (*wùwéi*) ir savaimingumo (*zírán*) sąvokas, argumentuojama, kad tokia sąmonė veikia natūraliai, spontaniškai, savaimė, be pagalbos iš išorės, kontroliavimo, skatinimo.

IVADAS

Sąmonės problematika daoizmo tradicijoje užima centrinę vietą. Įvairūs daoizmo teoretikai gilinasi į nušvitusios, išgrynintos sąmonės specifiką, o daoizmo praktikai ieškojo būdų tokiai sąmonei pasiekti. Kuo savita daoistinė sąmonės samprata? Kaip daoizme suvokiamas sąmonės neapibrėžtumas, kontekstualumas? Kas sieja žinojimo reliatyvumą, daiktų tarpusavio sąryšingumą ir daoistinę sąmonę? Kodėl da-

oistinė sąmonė siekia veikti neveikdama, savaimingai ir natūraliai? Remiantis fenomenologiniu metodu straipsnyje bus ieškoma atsakymų į šiuos bei panašius klausimus. Bus grindžiama prielaida, kad daoistinė sąmonė yra tuščia, tačiau jos tuštuma yra pozityvi, pripildyta, o jos neveikimas ir savaimingumas nereiškia pasyvumo, bet veikiau traktuotini kaip absoliutus aktyvumas ir tobula veikla.

KINTANTI, NEAPIBRĖŽTA SAVASTIS: ZHUANGZI SAPNAS APIE DRUGELĮ IR PASAKOJIMAS APIE ŽUVŲ DŽIAUGSMĄ

Siekiant išryškinti, kaip daoistinė savastis siejama su tuštuma, atvirumu ir medityvia sąmonės nuostata, reiktų pažvelgti, kaip Dao tuštuma ir neapibrėžtumas veikia savasties sampratą. Norint suvokti daoistinę savasties sampratą, svarbu atkreipti dėmesį į tai, kaip daoizme apibūdinamas pirmojo asmens vienskaitos įvardis: *Daodejing* ir *Zhuangzi* tekstuose įprastas pirmojo asmens vienskaitos įvardis *wo* pakeičiamas žodeliu *wù*. Taip „interpretuojantis *aš*“ (*wo*) pakeičiamas „pagarbiuoju *aš*“ (*wù*), su kuriuo susiejamas žinojimas, jautimas ir veikla¹. Taigi daoistai peržengia įprastą savasties sampratą (*wo*) ir įgauna vientisą, analitinio proto, kalbos, skirstymo, savirefleksijos ir įpročių netrikdomą savasties būseną. Daoistai teigia, kad išmin-

čius neturi fiksuotos tapatybės, vardo ir kiekvienam gali atsiskleisti tokiu pavidalu, kokį anas jame regi. Toks daoistas ne tik kitiems, bet ir sau pačiam gali pasirodyti skirtingais, kartais visiškai netikėtais, pavidalais, kurie gali būti labai abstraktūs, kaip, tarkime, žemė, dvasia, mirtis. Negana to – jis ir pats gali nežinoti, kuris jo pavidalas yra autentiškas. Neapibrėžta, spontaniškai kintančią tapatybę nusako Liezi žodžiai, kad bet koks gyvūnas, vabzdys ar daržovė gali tapti bet koku kitu sutvėrimu².

Tokį savasties neapibrėžtumą ir gebėjimą laisvai keistis puikiai liudija Zhuangzi sapnas apie drugelį: „Sykį susapnavau, kad esu laimingas drugelis, linksmai skraidantis virš gėlyčių. Tačiau stai ga atsibudau ir nežinojau, ar iš tiesų esu

Zhuang Zhou, susapnavęs save drugeliu, ar tebesu drugelis, sapnuojantis, kad jis Zhuang Zhou. O juk tarp Zhuang Zhou ir drugelio turėtų būti skirtumas. Tai ir vadinama daiktų permaina³. Taip garsusis Zhuangzi sapnas apie drugelį nurodo ne tik į savojo „aš“ reliatyvumą ar patyrimo iliuziškumą, bet ir į nenuspėjimą ir neišvengiamą „daiktų virsmą“ (*wǎnhuà*), viską aprėpiančią nuolatinę kaitą. Šiame sapne kalbama apie kintančią tapatybę, tačiau tai gali būti bet koks virsmas, pvz., virsmas pereinant nuo neautentiško žinojimo prie autentiško⁴. Zhuangzi negali nuspręsti, ar jis yra Zhuangzi, kuris sapnavo esąs drugelis, ar atvirkščiai – jis yra drugelis, sapnuojantis esąs Zhuangzi. Iš teksto taip ir lieka neaišku, kuris kurį susapnavo. Šiuo aspektu drugelio metafora byloja apie amžinas permainas ir liudija, kad asmenybė negali būti tapatinama su kažkuo, kas yra duota, arba fiksuota, bet veikiau yra tuščia, atvira, nuolatos *atsirandanti ir besikeičianti visuma*. Tokie daoistų pasakojimai leidžia nujauti pasaulio paradoksalumą, ragina skverbtis į žmogaus sąmonę, kurioje negalioja jokie logikos dėsniai. Sapnuodami esame įsitikinę, kad nemiegame, o pačiame sapne kiekvieną akimirką gali nutikti absurdiškiausi įvykiai. Paradoksalus sapnas gali atrodyti realesnis už tikrovę, kurią Zhuangzi vadina „didžiuoju sapnu“. Tad neturėtų stebinti, kad mįslinguose daoistų

tekstuose ir dailininkų peizažuose kartais taip lengvai ištirpsta riba tarp tikrovės ir sapno. Būtent tokį *neaiškumą* ir *dvi-prasmįškumą* galime laikyti vienu esminių daoizmo bruožų.

Savasties neapibrėžtumas puikiai atsisleidžia Zhuangzi pasakojime apie „žuvų džiaugsmą“: „Zhuangzi ir Huizi stovėjo prie tilto virš Hao upės. Zhuangzi tarė: „Kaip linksmai žuvis žaidžia vandenyje. Štai kur žuvų džiaugsmas“. Huizi atšovė: „Tu gi nesi žuvis, tad iš kur gali žinoti, kame žuvų džiaugsmas?“. „Bet tu nesi aš, tad kaip gali žinoti, kad aš nežinau, kame glūdi žuvų džiaugsmas,“ – atkirto Zhuangzi. [...] tuomet Zhuangzi tarė: „grįžkime į pradžią: tu manęs paklausei, „iš kur gali išmanyti apie žuvų džiaugsmą?“ Vadinausi, tu jau žinojai, kad aš tai žinau, todėl ir paklausei. O aš tai sužinojau stovėdamas prie vandens“⁵. Taigi Huizi liko sukritikuotas už tai, kad rėmėsi išankstiniais įsitikinimais ir stereotipais. Ir atvirkščiai, netgi Zhuangzi pretenzija spręsti, kaip jaučiasi žuvis, gali būti nedogmatiška ir natūrali, jeigu ji paremta tik akimirkos išpūdžiu. Ši ištrauka liudija, kad daoistai, panašiai kaip vėliau Vakarų fenomenologai, susilaiko nuo sprendimų dėl pasaulio realumo ir nebando tvirtinti, jog daiktai egzistuoja, bet kviečia žvelgti į juos, kaip į *galinčius* egzistuoti, arba *galinčius* turėti vienokią ar kitokią pavidalą.

SAVASTIES NEAPIBRĖŽTUMO IŠTAKOS: ŽINOJIMO RELIATYVUMAS IR DAIKTŲ TARPUSAVIO SĄRYŠINGUMAS

Viena pagrindinių daoistinių minčių byloja, kad bet koks žinojimas yra reliatyvus, sąlygiškas ir kontekstualus. Nė-

ra jokios objektyvios universalios tiesos, nes kiekviena tiesa yra situatyvi, priklauso nuo žmogaus patyrimo ir tos

akimirkos aplinkybių. Daoistai tiesiog *būna*, o ne sprendžia, kokie jie *turi* būti. Jiems galime pritaikyti tezę, kad „viena yra dalykui ar veiksmui būti geram ir visai kas kita yra žinoti, kad tai yra gera“⁶. Toks tiesos ir gėrio reliatyvumas lemia, kad bet koks įvykis yra interpretatyvus, atviras skirtingoms perspektyvoms, neužbaigtas. Tokią mąstymo galūrę galėtų lemti kinų kalbos savitumas – jos paradoksalumas, daugiaprasmiškumas. Sutiktume su M. Granet teze, kad kinų kalba labiau tinka jausmams perteikti, siekiant įtikinėti, atverti, negu žymėti sąvokas, nagrinėti idėjas ar diskursyviai dėstyti doktrinas⁷.

Daoistai ir jiems idėjiškai artimi čan, dzen budistai pabrėžia žinojimo ir nežinojimo reliatyvumą, grindžia mintį, kad kiekvieną situaciją ar įvykį gaubia galimybių, neužbaigtumo tuštuma, todėl jie negali būti vienareikšmiai ir griežtai apibrėžti. Norint priartėti prie autentiškos egzistencijos ir tuščios sąmonės, reikia peržengti loginio mąstymo ir racionalaus proto ribas, atsiverti iki-epistemologinei bei absurdiškai tikrovei. Toks judesys atliekamas *Guanzi* traktate⁸, kuriame teigiama, kad Kelias yra arti, tačiau sunkiai pasiekiamas, o jo tuštumą suprasti geba tik išminčius⁹. Pažinti tokią tuščią, nenusakomą ir neregimą Dao įmanoma tik tuomet, kai pažįstančiojo protas taip pat yra tuščias. Siekdami pažinti Dao, daoistai tarytum pamiršta save, įveikia žmogaus–pasaulio dualizmą, ištrina ribas tarp savojo „aš“ ir pasaulio. Tuomet atsiveria visame kame slypintis Dao, kuris atkakliai slepiasi nuo racionalaus proto, loginio mąstymo ir empirinės sąmonės, tačiau gali atsiverti būtent kontempliuojančiai sąmonei. Sa-

vasties neapibrėžtumą ir kintamumą lemia visų daiktų tarpusavio sąryšingumas. Daoistai teigia, kad viskas yra susiję su viskuo, o žmogaus savastis išsiterpsta pasaulyje, yra kontekstuali ir nuolat kinta. Šiuo aspektu labai iškalbingas Zhuangzi pasakojimas apie šešėlio ir atšvaito dialogą, kuriame savo nestabilumą ir nuolatinį kitimą šešėlis paaiškina retoriniu klausimu: „Ar aš nesu priklausomas nuo kažko, kad taip elgiuosi? O ar tas kažkas taip pat nebūtų nuo kažko priklausomas? (...) Iš kur galiu žinoti, kodėl esu vienoks ar kitoks“¹⁰. Šešėlio žodžiai ir anksčiau minėta daoistinė Chaoso samprata liudija, kad pasaulyje viskas tarpusavyje persipynę, o žmogaus protas nepajėgus perprasti šių subtilių sąsajų. Budistai, ypač Kinijoje susiformavusios *Huayan* mokyklos adeptai, taip pat grindė prielaidą, kad visi daiktai ir reiškiniai tarpusavyje persipina erdvėje ir laike, o praeitis, dabartis ir ateitis yra tarpusavyje susiję. Viskas yra vientisa, todėl niekas neturi atskiros, nekintančios savasties. Toks visuotinis sąryšingumas iliustruojamas pasitelkus milžiniško Indros tinklo, kuris gaubia visą visatą, metaforą: ant kiekvieno tinklo audinio persipynimo yra brangenybė, kuri atspindi visas kitas brangenybes, todėl, žvelgdamas į vieną iš jų, žmogus mato jas visas. Kitais žodžiais tariant – *kiekvienas dalykas ar įvykis gali atskleisti visą visatą*, o joks daiktas niekada nėra visiškai autonomiškas, nes jis abipusiais ryšiais yra susijęs su daugybe kitų daiktų. Tokią budistinę doktriną apie fenomenų kilmę ir visuotinį tarpusavio priežastingumą kinai pavadino *yuánqǐ*. Toks visų daiktų tarpusavio sąryšingumas yra susijęs su

tuštuma, nes jokia būtybė ar daiktas nėra nepriklausomi, egzistuojantys patys sau, o toks nepriklausomos savasties neturėjimas lemia visų daiktų tuštumą. Panašią sąryšingumo sąvoką grindė Martinas Heideggeris, kurio vėlyvoji kūryba turi daug bendro su kinų mąstymo tradicijomis, ypač daoizmu¹¹. Heideggeris teigė, kad Žemė ir Dangus, dieviškosios ir mirtingosios būtybės yra tarytum

keturi veidrodžiai, kurie harmoningai sąveikauja tarpusavyje, o kiekvienas iš jų liudija kitų buvimą¹². Taip, Tomo Kačerausko žodžiais tariant, atsiveria mintis, kad „kiekvienas naujai įrašytas įvykis gali pakreipti visą dramą, kitaip sakanant, verčia mus išeiti į naują sceną, vaidinant naują veiksmą“¹³. Tokių judesių galime rasti tiek kinų, tiek Vakarų filosofinėse tradicijose.

IPASULINTA ŠAMONĖ IR AMŽINOJO KELIAUTOJO FENOMENAS

Žmogus, kuris jaučiasi susijęs su visu supančiu pasauliu, yra tarytum amžinasis keliautojas, todėl daoistų tekstuose neatsitiktinai dažnai kartojasi vienišo klajotojo ir „klajonių bekraštybėje“ motyvai. Keliaudamas jis siekia išgrynintos nuo minčių, aistrų, tuščios, nušvitusios šamonės. Daoistai ypač mėgo kalbėti apie vidines, šamonėje vykstančias keliones, kurių tikslas – pasauliui atvira, tuščia, išgryninta šamonė. Tokia vidinė kelionė yra tarytum meditacija, kurią daoistai apibūdino raginimu veikti neveikiant, neišeinant iš namų įsigyti Dao. Dėstydamas vidinės klajonės specifiką, Liezi teigia: „Kiti keliauja trokšdami grožėtis vaizdais, o aš siekiu išvelgti daiktų kaitą. Yra „kelionės“ ir „Kelionės“, ir skirtumą tarp jų retas tegali išvelgti. [...] Jūs mėgaujatės išorinio pasaulio kaita ir nepastebite, kad keičiatės patys, nesugebate išvelgti vidinio pasaulio. Keliaudami erdvėje ieškome daiktų pilnatvės, o atsigręždami į savo sielą – suvokiame joje glūdinčius turtus. Pirmasis yra netobulus kelionės būdas, o antrasis – tobulas“¹⁴. Autentiška kelio-

nė vyksta žmogaus sieloje ir pasireiškia ne geografinės vietos, o žmogaus šamonės kaita: „Neišiek pro duris, ir pažinsi pasaulį. Nedirščiook pro langą, ir išvysi kelius“¹⁵ – teigė Laozi taip parodydamas, kad svarbi yra pati kelionė, o ne vieta, į kurią ji galėtų atvesti. Tai regime ir Zhuangzi pasakojime apie keliautoją, ketinantį pasibalnoti vaizduotės paukštį ir keliauti į kaimą, kurio nėra¹⁶. Tai yra „širdies klajonė“ (*yóuxīn*), kuri nukreipta į širdies ir sielos tobulinimą, reikalauja atsisakyti ego, įveikti žmogišką, ribotą žvilgsnį ir atsiverti visoms imanomoms perspektyvoms.

Tačiau daoistas, ypač autentiškas žmogus (*zhēnrén*), taip pat vertina išorines keliones, padedančias pasiruošti vidinėms, keliauja linksmi, nerūpestingai, pagal *wùwéi* bei *zìrán* principus. Tokio keliautojo siela yra laisva nuo prisirišimo, o jo namai, gyvenimo būdas ir regėjimo perspektyvos nuolat kinta. Tiek vidinės, tiek išorinės klajonės po pasaulį daoistui padeda jusliškai ir dvasiškai patirti tuštumą, Nesatį. Klajonės visu pirma – tai nuolatinis judėjimas, kaita,

transformacija, tai neįmanoma be tuštumos ir Nesaties. Būtent per tuštumą (metafizinę, fizinę, psichologinę), I. Robinet pastebėjimu, „atsiranda judėjimas, kaita ir formų dinamiškumas“¹⁷. Daoistinis klajonių aukštinimas padėjo suformuoti savitą kinų estetinę tapybą ir lyrinę poeziją, kuriose menininkai atvaizdavo savo klajones bekraštybėje: peizažinėje tapyboje dažnai vaizduojami atsiskyrėliai, vieniši keliautojai, tačiau dar dažniau kelionė būna atvaizduota netiesiogiai, veikiau nujaučiama negu tiesiogiai stebima. Kinų estetikoje metodas, vaizduojantis kažką netiesiogiai, per užuominas, buvo vadinamas siekiu „piešiant debesis atvaizduoti mėnulį“ (*hōng yún tuō yuè*). Ki-

taip negu ankstyviausioje kinų tapyboje ant šventyklų sienų ir laidojimo grotų tapytose kelionėse iš šio pasaulio į kitą, peizažinėje estetikoje kelionės ir nušvitimo, išsilaisvinimo motyvai atvaizduojami netiesiogiai – perteikiant *kelionės dvasią*. Tai kelionė ne į tolumus kraštus, ne į dangų ar požeminį pasaulį, bet į *kitonišką, išgrynintą dvasinę būseną ir pasaulio suvokimo lygmenį* – tai yra ta pati *vidinė kelionė*, apie kurią taip dažnai užsimena Laozi, Zhuangzi, Liezi ir kiti daoistai. Paminėtina, kad tokiam daoistų keliautojui analogų galima rasti ir Vakarų filosofijoje, ypač Nietzsche's veikale apie Zaratustrą, tačiau išsamesnė šios problematikos analizė reikalautų atskiro tyrimo.

TUŠČIOS SĄMONĖS RAIŠKOS BŪDAI: NEVEIKIMAS, SAVAIMINGUMAS

Daoizme pripildyta tuštuma ir nušvitusi, tuščia sąmonė atsiveria per (veiklaus) neveikimo (*wùwéi*) ir savaimingumo (*zírán*) sąvokas. Neveikimas susilaukė įvairių interpretacijų ir skirtingais istoriniais periodais buvo aiškinaamas nevienodai – Laozi ir Zhuangzi daugiausiai kalba apie patį neveikimo aspektą, o vėlesnieji autoriai daugiau kalbėjo apie neveikimo, kaip ilgametės savimonės praktikos, rezultatą. Norint išvengti elementarių nesupratimų, reikia pabrėžti, kad daoistinis neveikimas anaiptol nėra veikimo antipodas, paprastas neveiklumas ar pasyvumas, todėl jau Guo Xiang (m. 312) kritikavo tokią neveikimo sampratą, nuogaštavo, kad amžininkai neveikimą klaidingai suvokia kaip raginimą „drysoti vietoje užuot vaikščiojus“ ir pabrėžė, kad „neveikti nereiškia sėdėti sudėjus ran-

kas“, todėl neveikimas turi būti traktuojamas veikiau kaip natūralus, neprievartauojantis gamtos veikimas¹⁸. Tad neatsitiktinai neveikimą daoistai mėgsta vadinti *veikliu* neveikimu – *wéi wùwéi*. Tai gi daoistinis neveikimas nėra pasyvumas, o veikiau natūralus, neprieštaraujantis gamtai, neprievartinis veikimas pagal Dao dėsnius. Toks neveikimas apėrija bet kokios veiklos potencialumą ir gali ją aktualizuoti kiekvieną akimirka, o Dao neveikia, tačiau nebėra nieko, kas nebūtų nuveikta¹⁹. Grįsdami veiklos ir neveikimo tapatumo idėją, daoistai teigė, kad veiksmo esantys daiktai tuo pat metu yra amžiname neveikime, ir atvirkščiai – neveikime esantys daiktai yra amžinoje veikloje. Toks neveikimas nereiškia ramybės sustojus veiklai, tačiau nurodo į ramybę, esančią pačioje veikloje. *Daodejing* ir *Zhuangzi* tekstuose

wùwéi dažniausiai apibūdinami kaip savaiminis, neprievartinis, nuolankus veikimas nespriešinant likimui, nerodantis išorinių veiklos požymių. Būtent taip juda „didysis paukštis Pengas“, kuris sugeba įveikti didžiulius atstumus, nes „skrenda nešamas galingo vėjo“²⁰. Tokiomis metaforomis daoistai ragina harmoningai reaguoti į dabarties akimirką, pastebėti kiekvieną jos aspektą, įvertinti ir sugebėti mėgautis net paprasčiausiais dalykais. Aukštindami natūralumą, daoistai siekia „veikti neveikiant, daryti nedarant, skonėtis beskoniu“²¹ ir siūlo atsigręžti į senovės žmones, esą mokėjusius taip gyventi²². Taip daoistai tarytum kviečia džiaugtis kukliu gyvenimu ir kasdienybės žavesiu, atsisakyti veiklos, paremtos nusistovėjusiais stereotipais, ir elgtis natūraliai, spontaniškai. Juk „beskonis“ yra daug subjektyvesnis negu kuris nors apibrėžtas skonis, todėl raginimas skonėtis beskoniu ir gyventi remiantis asmenine patirtimi yra tarytum raginimas veikti natūraliai, pasikliaunant intuicija bei aplinkybėmis, o ne išankstiniais stereotipais, kurie mąstymą paverčia neautentišku. Taigi veikimas neveikiant yra tarytum spontaniškas, natūralus veikimas, kuris pasiekiamas, kai išvaloma sąmonė, suskildžiamos išankstinės nuostatos.

Taigi tuščia, išgryninta sąmonė, nutylėjimas, pauzė ir neveikimas yra tarytum daoisto siekinys. Čia galime paklausti: kaip galime siekti neveikimo? Ar toks siekis nepažeis natūralumo principo? Tarkime E. G. Slingerlandas bandyme neveikti (nebandyti) išvelgia *wùwéi* paradoksą: sąmoningai siekdamas išmokti veikti pagal *wùwéi* principus (natūraliai ir be pastangų) žmogus

dar labiau nutolina trokštamą tikslą²³. Tačiau neveikimas pasiekiamas, kai nieko netrokštama, o prie būsenos, kai nieko netrokštama, prieinama savaime, todėl neveikimas pasiekiamas ne intencionaliomis pastangomis, bet veikia visiškai netikėtai, spontaniškai. Daoistai pastebėjo šį savitumą ir atkreipė į jį dėmesį. Jie teigė, kad tas, kuris nuolatos trokšta ištuštinti savo sąmonę, niekuomet neįstengs to padaryti, o tas, kuris tuštumos nieieško, staiga spontaniškai tampa tuščias. Čia galėtume prisiminti fenomenologų mintį, kad, daugybę kartų kartojamas, intencionalus sąmoningas veikimas ilgainiui tampa automatiškas ir nereikalauja jokių pastangų. Tarkime, mokinys deda pastangas mokytis rašyti, tačiau kai raidės jau išmoktos, rašymas vyksta automatiškai, be pastangų, negalvojant kiekvieną kartą apie visą rašymo ir jo mokymosi procesą. Tuščia, kontempliatyvi sąmonė veikia pagal *zìrán* principą – natūraliai, spontaniškai, savaime, be pagalbos iš išorės, kontroliavimo, skatinimo. *Daodejing* tekste toks veikimas tapatinamas su natūralumu, pastangų nedėjimu,²⁴ paprastumu,²⁵ ramybe²⁶ ir, be abejo – tuštuma²⁷. Brutalus išikišimas, net jeigu atliekamas geriausiais ketinimais, daoizme suvokiamas kaip naikinimas, ką vaizdžiai iliustruoja Zhuangzi pasakojimas apie bandymą „padėti“ Chaosui: geranoriški Chaoso draugai nutarė padėti savo „likimo nuskriaustajam“ draugui įgyti jusles, tačiau galiausiai jį tiesiog sunaikino²⁸. Savaimingume nėra nieko dirbtinio, primesto, nereikalingo.

Kinų mąstymo tradicijoje minimas išmintingas valdovas, kuris veikia neveikdamas, pasaulį valdo pagal neveikimo

(*wùwéi*) ir savaimingumo (*zìrán*) principus, o jo sąmonė yra vientisa, tuščia ir rami: *Daodejing* veikale, kuriame politiniai klausimai keliami ypač dažnai,²⁹ teigiama, kad išmintingas valdovas „gyvena neveikimu ir moko nesakymu“³⁰; Konfucijus teigė, kad tobulas valdovas valdo tarytum Šiaurinė žvaigždė – jis stovi vietoje, o kitos žvaigždės sukasi aplink jį. Daoistai ypač sureikšmino *wù* pobūdžio veiklos – nežinojimo (*wùzhī*), netroškimo (*wùyǎ*) ir neveikimo (*wùwéi*) socialinį vaidmenį. Toks nežinojimas, D. Hallo ir R. Ameso pastebėjimu, virsta „žinojimu be principų“, kalbėjimu metaforomis, parabolėmis, vaizdiniais, o neveikimas – spontanišku veikimu laikantis natūralios tvarkos (*dé*)³¹. *Guanzi* traktate toks daoistinis neveikimas gretintinas su išmintingumu ir tuščia sąmone: „Paprasti žmonės, norėdami įsitvirtinti, naudoja jėgą, kreipia dėmesį į savo išvaizdą, demonstruoja savo gebėjimus, o jų veiksmus lemia atsitiktinumai. Tačiau išminčius,

skirtingai nuo paprastų mirtingųjų, taip nesielgia. Todėl jis sugeba būti tuščiu. Tuštuma yra visų daiktų pradžia“³².

Pagal neveikimo ir savaimingumo principus veikiančios, išgrynintos sąmonės nuolankumą ir receptyvumą įtikinamai atspindi vandens metafora: nepaisant savo nuolankumo ir minkštumo, vanduo sugeba įveikti net kietiausius kliūtis. Vanduo yra nuolankus, minkštas, perregimas, pasyvus – tad dėsninaga, kad daoizmo filosofijoje ir kinų peizažinėje estetikoje tuštuma dažnai buvo išreiškiama tapant vandenį. Įvairios *wùwéi* formos siejasi su tuštuma arba jokių troškimų, norų, ambicijų, žinojimo, pykčio, išankstinių nuostatų neturėjimu. Daoizme teigiama, kad toks veiklus neveikimas (*wéi wùwéi*) ir savaimingumas (*zìrán*), kuris reikalauja specialios sąimonės ir savikontrolės, gebėjimo atsiskyti savojo „aš“, ištirpdyti savastį aplinkoje bei susitapatinti su atliekamu veiksmu ir visu mus supančiu pasauliu.

IŠVADOS

Daoistai atsisako bergždžių ir nevaisingų būdų pažinti Dao protu, atmeta išankstinį žinojimą, kuris varžo spontaniškumą ir deklaruoja diletantizmą, nežinojimą, išankstinių prielaidų neturėjimą. Sąmonė daoizme tap pat traktuojama kaip nefiksuota, nuolat kintanti, kontekstuali, susijusi su nuolat kintančia gyvybine *qi* energija. Tokią sąmonę yra nelengva racionaliai apibrėžti. Sąmonės atvirumą ir kontekstualumą dar labiau sustiprina tai, kad pasaulyje, anot daoistų, viskas tarpusavyje persipynę, o žmogaus protas nepajėgus perprasti šių subtilių

sąsajų. Daoistinė sąmonė yra ankstesnė už prasmės susiformavimą ir veikia pagal neveikimo (*wùwéi*) ir savaimingumo (*zìrán*) principus. Toks neveikimas nurodo į savaiminį, neprievartinį veikimą, nepažeidžiantį gamtos dėsnių ir pasiekiamą esant tuščiai sąmonei. Daoistų idealas yra tuščia sąmonė, kurioje nurimsta mintys, aistros ir troškimai, o visa pasaulio įvairovė glūdi potencijos būsenoje. Daoistų siekiamybė buvo pirmą kartą gamtos harmonija ir galimybė joje ištirpti kartu išliekant savimi, o šiam tikslui pasiekti ir reikalinga tuščia, nurimusi sąmonė.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Plg.: David L. Hall, Roger T. Ames. *Thinking from the Han. Self, Truth and Transcendence in Chinese and Western Culture*. – Albany, New York: SUNY Press, 1998, p. 48, p. 57.
- ² Владимир В. Малявин (сост.). *Чжуан-цзы, Ле-цзы*. – Москва: Издательство Мысль, 1995, с. 290.
- ³ ZZ 2: 73. Čia ir toliau nuorodos į Zhuangzi traktatą žymimos raidėmis ZZ, toliau nurodant traktato skyrių ir puslapį V. V. Maliavino vertime į rusų kalbą (*Чжуан-цзы, Ле-цзы*, 1995).
- ⁴ Plg.: Kuang-ming Wu. *Chuang-tzu: World Philosopher at Play*. – New York: Scholars Press, 1982, p. 7.
- ⁵ ZZ 17: 166.
- ⁶ Mindaugas Briedis. Moralės kilmės klausimu: ar etika priklauso nuo religijos. // *Santalka*, 2008, nr. 3, p. 8.
- ⁷ Marcel Granet. *La pense chinoise*. – Paris: Albin Michel, 1934, p. 82.
- ⁸ Garsiojo valstybės ministro Guan Zhongo (m. 645 pr. Kr.) vardu pavadintas *Guanzi* tekstas dabartiniu pavidalu veikiausiai sudarytas Liu Xiango apie 26 m. pr. Kr., yra vienas stambiausių išlikusių kinų tekstų, apimančių daugiau nei 70 anoniminių esė, parašytų V–I a. pr. Kr. Mums įdomiausi tekstai, kuriuose nagrinėjamos daoistinės dvasinės praktikos, kūno ir proto-širdies, *yin-yáng* tarpusavio santykių problematika, ypač mokymas apie širdies meną, kuriame įvedamas tuštumos, vakuumo (*xū*) terminas. Straipsnyje naudojamas A. Ricketo vertimas į anglų kalbą (*Guanzi* 1998).
- ⁹ Guanzi. *Political, Economic and Philosophical Essays from early China* (ed. W. A. Rickett). Vol. II. – Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998, p. 76.
- ¹⁰ ZZ 2: 73.
- ¹¹ Žr.: Agnieška Juzefovič. Tuštumos problematika Heideggerio filosofijoje: komparatyvistinė analizė. // *Logos*, 2008, nr. 56, p. 178–188, nr. 57, 195–206. Šiame straipsnyje plačiau apžvelgiu Heideggerio ir daoizmo mąstymo tradicijos sąlyčio taškus ir argumentuoju, kad juos sieja gimininga Niekio ir tuštumos samprata.
- ¹² Мартин Хайдеггер. *Время и бытие (Статьи и выступления)*. – Москва: Республика, 1993, с. 324–325.
- ¹³ Tomas Kačerauskas. Tikrovė ir išmonė kalbinės egzistencijos perspektyvoje. // *Santalka*, 2008, nr. 1, p. 4.
- ¹⁴ Владимир В. Малявин (сост.). *Чжуан-цзы, Ле-цзы*. – Москва: Издательство Мысль, 1995, с. 329.
- ¹⁵ LZ 47. Čia ir toliau nuorodos į *Daodejing* traktatą žymimos raidėmis LZ, o skaičius nurodo traktato skyrelį.
- ¹⁶ ZZ 7: 183.
- ¹⁷ Isabelle Robinet. *Meditations Taoiste*. – Paris: Editions Albin Michel, 1995, p. 131.
- ¹⁸ Theodore de Bary, Irene Bloom. *Sources of Chinese Tradition*. Vol. I. – New York: Columbia University Press, 1999, p. 388–389.
- ¹⁹ Panašių minčių galime rasti tiek *Daodejing* (LZ 37, 48), tiek *Zhuangzi* (ZZ 25: 229) traktatuose.
- ²⁰ ZZ 1: 59.
- ²¹ Tokių pasiūlymų galime rasti *Daodejing* traktate, plg. LZ 63.
- ²² Ypač *Zhuangzi* mėgo kalbėti apie aukso amžių ir ragino imti pavyzdį iš senovės žmonių (plg. ZZ 10: 118).
- ²³ Edward G. Slingerland. *Effortless Action: 'Wuwei' as a Conceptual Metaphor and Spiritual Ideals in Early China*. – Oxford, New York: Oxford University Press, 2003, p. 6.
- ²⁴ Plačiau apie tai rašoma 8, 21 ir 57 *Daodejing* (LZ) traktato skyriuose.
- ²⁵ Ten pat, 28 sk.
- ²⁶ Ten pat, 37 sk.
- ²⁷ Ten pat, 48 sk.
- ²⁸ ZZ 7: 107.
- ²⁹ Plačiau žr.: Chad Hansen. *A Daoist Theory of Chinese Thought: A Philosophical Interpretation*. – Oxford, New York: Oxford University Press, 2000, p. 223; Angus Charles Graham. *Disputes of the Tao*. – LaSalle, Illinois: Open Court, 1989, p. 234.
- ³⁰ LZ 2.
- ³¹ David L. Hall, Roger T. Ames. *Thinking from the Han. Self, Truth and Transcendence in Chinese and Western Culture*. – Albany, New York: SUNY Press, 1998, p. 46, p. 52.
- ³² Guanzi. *Political, Economic and Philosophical Essays from early China*. Ed. W. A. Rickett. Vol. II. – Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998, p. 80.