



AGNIEŠKA JUZEFOVIČ

Vilniaus Gedimino technikos universitetas

# TUŠTUMA KAIP NETIESIOGINĖ KOMUNIKACIJA DAOIZMO IR BUDIZMO MĄSTYMO TRADICIJOSE

Emptiness as an Indirect Communication in Philosophy  
of Daoism and Buddhism

## SUMMARY

The article deals with the problem of indirect communication in philosophy of Daoism and Buddhism; attention is focused on the concepts of emphasis and Nonbeing. The author shows how the concept of emptiness helps to communicate essential philosophical ideas of Daoism and Buddhism. While analyzing the concept of positive emptiness, the author highlights its features and importance for communication. The concept of emptiness in Daoism should be associated not with nihilism or lack but rather with potency and possibility. It is shown that the essential ideas in Chinese philosophical traditions are taught indirectly through the metaphor of silence.

## SANTRAUKA

Straipsnyje nagrinėjama netiesioginės komunikacijos problematika kinų daoizmo ir budizmo mąstymo tradicijose, daug dėmesio skiriama tuštumos ir Nesatis sąvokų analizei. Parodoma, kaip pagal daoizmo ir budizmo mąstymo tradicijas, pasitelkus tuštumos sąvoką, komunikuojamos pagrindinės filosofinės idėjos. Nagrinėjant tuštumos kaip potencijos sampratą, išryškinami jos komunikaciniai ypatumai ir reikšmė kinų daoizmo bei budizmo mąstymo tradicijose. Grindžiama hipotezė, kad daoizmo mąstymo tradicijoje vyrauja pozityvi tuštumos samprata – ji siejama ne su negatyvumu, neigimu, o su potencija ir galimybe. Parodoma, kad filosofinės idėjos kinų mąstymo tradicijose dėstomos ne tiesiogiai, o tokiais būdais kaip užuomina, nutylėjimas – pasitelkiant sąvokų daugiaprasmiškumą ir atvirumą.

RAKTAŽODŽIAI: daoizmas, budizmas, tuštuma, esatis, nesatis, netiesioginė komunikacija.

KEY WORDS: daoism, buddhism, emptiness, being, nonbeing, indirect communication.

## IVADAS

Modernizmo laikais atsisakius tradicinei Vakarų filosofijai būdingo racionalumo bei pretenzijų į objektyvią tiesą, stipriai išaugo susidomėjimas kinų mąstymo tradicijomis, ypač joms būdingu subtilumu, kalbėjimu per asmeninę patirtį, gebėjimu savo poziciją komunikuoti netiesiogiai nebrukant jos per prievartą bei neiškeliant kaip vienintelės teisingos. Pastaraisiais dešimtmečiais, stiprėjant globalizacijos tendencijomis, svetimų kultūrų ir mąstymo tradicijų tematika tampa itin aktuali ir sulaukia vis daugiau dėmesio. Straipsnyje nagrinėjamos daoizmo ir kinų budizmo filosofinės idėjos, ypač jiems būdinga tuštumos samprata, ir parodoma, kaip tuštuma pasitelkiama netiesioginei komunikacijai. Kitaip negu Vakarų filosofijoje, kur tuštumos sąvoka dažniausiai suvokiama nihilistiškai, gretinama su negatyvumu ir neigimu, Rytų Azijos mąstymo tradicijose į tuštumą neretai žvelgiama tiesiog kaip į galimybę, potencialą. Tokią tuštumos sampratą atspinti budistų vienuolio Thich Nhât Hanh frazė: „žodis *tuštuma*

neturėtų mūsų bauginti. Tai yra nuostabus žodis. Būti tuščiam anaip tol nereikia neegzistuoti. Jeigu popieriaus lapas nebūtų tuščias, tai kaip dailininkas galėtų jame nutapyti saulėtekį arba mišką?“<sup>1</sup> Taigi dėmesį sutelkę į daoizme bei kinų budizme susiformavusią tuštumos sampratą, pažvelkime, kaip ji gali būti pritaikoma esminių filosofinių idėjų komunikavimui. Rytų mąstymo tradicijose, ypač budistų bei daoistų mokyklose, tuštuma vaidino ypatingą vaidmenį. Kaip budistai suvokia tuštumos sąvoką ir ką jos padedami komunikuoja? Kuo savita yra daoistinė tuštumos samprata? Kuo ji skiriasi nuo budistinės, čan, konfucianistinės, Vakarų? Apie ką byloja tuštumos naudingumas, funkcionalumas, tuščiavidurių daiktų metaforos? Kodėl ir kaip ji įgauna tiek daug skirtingų raiškos būdų? Kaip tuštuma pasitelkiama netiesioginei komunikacijai? Kaip Nesatis gali būti Esaties pagrindas ir šaltinis? Straipsnyje, remiantis analitiniu ir fenomenologiniu metodais, ieškoma atsakymų į šiuos bei panašius klausimus.

### DAOISTINĖ KOMUNIKACIJA PASITELKUS GYVYBINĖS ENERGIJOS, ESATIES/NESATIES IR CHAOSO SĄVOKAS

Netiesioginės, daugiapasmės komunikacijos požiūriu ypatingo dėmesio verta daoizmo mąstymo tradicijoje reikšminga gyvybinės energijos, *qi* (氣), sąvoka. Dao suvokiamas kaip neišsakomas, neapibrėžtas ir tuščias, nes jis siejamas su būseną, kai dar neišsiskyrė daiktų gausybė ir viską persmelkia vientisa, nediferencijuota gyvybinė energija. Gyvybinės energijos *qi* piktograma (氣) sie-

jama su debesimis ar susikaupusiais vandens garais ir yra labai daugiapasmė. Šioje piktogramoje, anot L. Poškaitės, užkoduotos mažiausiai penkios skirtingos prasmės: gyvybingumas (judėjimas, dinamizmas); virsmiškumas (tiek garai, tiek debesys yra vandens virsmo rezultatas); visko persmelkiamumas (garai ir vanduo persmelkia visas gyvas bei negyvas būtybes); harmoningumas; na-

tūralumas-savaimingumas (garai atsiranda savaimė iš natūralaus virsmo); subtilumas (garų judėjimas yra švelnus, neapčiuopiamas)<sup>2</sup>. Gyvybinė energija, virsmas, visatos pirmaprada būseną, kai dar nėra jokių individualių dalykų, siejama su tuštuma (*xū* 虛) – būseną, kai daiktai yra neaiškūs ir nereikšmingi, nes neturi apibrėžtų pavidalų.

Netiesioginės, skirtingas reikšmes jungiančios komunikacijos savitumą lemia daoistinių sąvokų atvirumas ir daugiaprasmiškumas. Pagrindinė daoistinė sąvoka, *Dào* 道, nužymima rašmeniu, kuris susideda iš galvos (*tóu* 頭) ir judėjimo, arba kelio, ženklų: „galva“ tarytum nurodo protą arba sąmonę, o „ėjimas“ – keliavimą, kelią. Todėl šių piktogramų derinį C. G. Jungas siūlo interpretuoti kaip „sąmoningą ėjimą“ arba „sąmoningą kelią“<sup>3</sup>. Tačiau vadindami Dao sąmoningu, veikiausiai implikuotume vakarietišką stereotipą ir nutoltume nuo tikrojo Dao kelio, kuris yra krypties neturintis, visiškai spontaniškas, nesibaigiantis procesas. Dao veikiausiai reiškia ėjimą keliu, o ne sąmoningą kelią arba sąmoningą ėjimą. Paminėtina, kad senojoje Dao piktogramoje kelio ir ėjimo aspektas buvo stipresnis, nes kelio ir galvos ženklus dar lydėjo pėdos. Daugiaprasmiškas Dao dažniausiai būna apibūdinamas kaip tuščias, nesantis, neregimas. Kiti Dao apibūdinimai – Kelias, Bevardis, Didžioji pradžia, Didžioji riba – taip pat padeda atverti įvairius tuštumos aspektus. Prie tuštumos priartina įvairūs jau *Daodejing* tekste aptinkami Dao epitetai: Didysis, Vienis, Bedugnė, Tamsusis, Pradžia, Gimdytoja, Slėpiningasis moteriškumas, Slėpiningasis šaltinis, Esantis ir Nesantis, Beaistrė ramybė. Priklausomai

nuo konteksto Dao ir per jį atsiverianti tuštuma gali reikštis trejopai: kaip raidos šaltinis, Gamtos dėsnis arba Norma, reguliuojanti žmonių veiklą.

Daoizme svarbiausi dalykai yra nepasiduodantys tiesioginei komunikacijai, neišreiškiami, o Dao vadinamas miglotu, tamsiu, nepažiniu, besislepiančiu, neįvardytu. Neatsitiktinai *Daodejing* traktatas prasideda garsiąja fraze, kad „Dao, išsakytas žodžiais, nebūtų begalinis Dao“<sup>4</sup>. *Zhuangzi* traktate kartojama, kad „Didis Kelias yra neįvardytas; (...) Dao, kuris save apreiškė, jau nebėra Amžinasis Dao. Ginče išsakyti žodžiai neįtikina.“<sup>5</sup> Daoistai, o vėliau ir jiems idėjiškai artimi čan, dzen budistai manė, kad amžinasis, neskaldomas ir tuščias Dao lieka neišsakytas ir kontempliuojamas tyloje. Daoizmo tyrinėtojai ir patys daoistai teigia, kad niekas nežino, kas iš tiesų yra Dao, o jeigu kas nors ir žino, vis tiek nesugeba jo įvardyti. Todėl Dao būna apibūdinamas labai įvairiai, neretai pabrėžiant jo nepagavumą, neišreiškiamumą. Toks Dao neapibrėžtumas ir daugiaprasmiškumas racionalistinėje Vakarų filosofijoje buvo laikomas trūkumu, nes, anot G. W. F. Hegelio, tokia abstrakti, neapibrėžta ir daugiaprasmė sąvoka yra nihilistinė ir tiesiog beprasmiškas<sup>6</sup>. Tačiau modernizmo ir postmodernizmo laikais Dao ir kitų daoistinių sąvokų neapibrėžtumas ir iš to kylantis dogmatizmo nebuvimas, gebėjimas savo poziciją komunikuoti subtiliai ir netiesiogiai virto pranašumu ir patraukė Vakarų filosofų, komunikacijos teoretikų ir menininkų dėmesį. Kad ir kokiais aspektais atsiskleistų, Dao visuomet buvo gretinamas su tuštuma ir nesatimi, o jo daugiareikšmiškumas lemia, kad daoistinė tuštuma įgauna daug skirtingų aspektų ir

atspalvių. Tuštuma gali atsiverti per Neišreiškiamą, Absoliutų, Amžinąjį, priešybių neturintį Dao, arba per Dao, kuris yra kūrybos principas, Esaties dalis, Nesaties priešybė ir priklausomas nuo Amžinojo, Tuščio ir Nesančio Dao. Taigi per skirtingus Dao raiškos būdus atsiveria įvairūs daoistinės tuštumos aspektai, o jų įvairovė priklauso nuo paties Dao sąvokos daugiaprasmiškumo ir kontekstualumo.

Daoistinėje kosmogonijoje iškyla be laikis, neišreiškiamas, tuščias, nesantis, nekintantis ir neturintis opozicijų Amžinasis Dao. Toks Dao neturi nei formos, nei pavidalo, jo neįmanoma pamatyti ar nupasakoti žodžiais. Amžinajame Dao harmoningai dera dvi, tarytum visiškai prieštaringos ir viena kitą eliminuojančios savybės: viena vertus, tuštuma, Nesatis ir formos neturėjimas, o kita vertus, – visų formų ištaka. Toks Amžinasis Dao yra Nesatis, o sykiu – „dangaus ir žemės pradžių pradžia“ (LZ 1), kurioje visi pasaulio pokyčiai ir pasaulio įvairovė gimsta per *qi*, gyvybinės energijos sklaidą. Amžinasis Dao buvo suvokiamas būtent kaip Nesatis ir visa ko potencialija, laikomas nenusakomu visos kūrinijos šaltiniu ir kūrėju. Dao yra Vienis ir kuriantis (*shēng* 生) Vienį, taigi – savęs paties kūrėjas. Tokia Dao genealogija atskleidžia jo sąsajas su tuštuma: „Vienis randasi iš Nesaties (*wú*), todėl jis pats yra nesatis arba tuštuma.“<sup>77</sup> Ši tuštuma įprasminama pagrindiniuose Dao, kaip kosminio prado ir amžino šaltinio, raiškos būduose – Nesatyje (*wú*), Esatyje (*yǒu*), Vienyje (*yī*), Chaose (*hùndùn*).

Daoistinės komunikacijos savitumą lemia Nesaties sąvoka ir jos santykis su Esatimi. Paminėtina, kad tiek Esatis, tiek Nesatis gali būti įvardijamos skirtingais

terminais, o jeigu nesuvokiamas jų savitumas, į kinų kultūrinį kontekstą galima nejučiomis įvelti vakarietiškas mąstymo klišes ir Vakarų filosofijai tipiską Buvimo sampratą. Esatis/Nesatis (*yǒu*有/*wú*無;), pasak A. Grahamo, reiškia tiek buvimą-nebuvimą, tiek turėjimą-neturėjimą. Tarkime, šios sąvokos būna vartojamos norint paklausti: *ar X čia yra (yǒu), ar jo čia nėra (wú)?*, taip pat norint paklausti, *ar X turi (yǒu) formą, ar jos neturi (wú)?*<sup>78</sup> Kitais žodžiais tariant, rašmuo *yǒu* turi dvejopą reikšmę – jis verčiamas kaip „Esatis“, „yra“ ir „turėjimas“, o jam priešingas žodelis *wú* gali būti tiek galininkiniu veiksmažodžiu, tiek daiktavardžiu ir, priklausomai nuo konteksto, verčiamas kaip „neturėti“, arba „niekas“, „Nesatis“. Vakarų interpretatoriai *yǒu* ir *wú* linkę suvokti kaip daiktavardžius – Buvimą (Būtį, Esatį) ir Nebuvimą (Nebūtį, Nesatį), taip kartais lieka nepastebėta antroji jų reikšmė – turėjimas ir neturėjimas. *Daodejing* ir *Zhuangzi* tekstuose Esaties terminas dažniausiai taikomas tik konkretiems daiktams, vengiama juo apibūdinti tokias abstrakčias sąvokas kaip Dao, tačiau negatyviu Esaties atitikmeniu, Nesaties terminu Dao apibūdinamas gana dažnai. Ankstyvieji daoistai taip pat mėgsta pabrėžti, kad Dao yra nei Esantis (*yǒu*), nei Nesantis (*wú*).

Kinų mąstymo tradicijoms būdingos komunikacijos daugiaprasmiškumą puikiai perteikia *wú* (無) sąvoka, kuri iliustruoja Nesatį, neturėjimą ir tuštumą. Daoistų tekstuose *wú* iškyla kalbant apie Pirmąpradę Nesatį, iš kurios amžinai kyla visa pasaulio įvairovė. Neokonfucianistai *wú* mėgo sieti su daoizmu arba vartojo jį gretimame kontekste kaip ir *xū* – minint formos neturinčią pirmąpra-

dę, gyvybinę energiją *qi*, iš kurios nepaliaujamai kyla visi daiktai. Rašmuo *wú* (無) nurodo procesualumą, nuolatinę kaitą, Esaties nykimą. Daugiasluoksnę, netiesioginę komunikaciją nurodo šio rašmens etimologija: senojoje kinų kalboje šis rašmuo susidėjo iš miško (*lín* 林) ir ugnies (*huǒ* 火) ženklų, todėl galėjo reikšti miško išnykimą ugnyje, medžių virtimą pelenais. Jis taip pat būdavo tapatinamas su miško iškirtimu, panaikinančiu tankį ir atveriančiu vietą naujiems medžiams augti. Kitais atvejais siejamas su stilistiškai ir fonetiškai panašiu šokio, šokimo rašmeniu (*wú*, 舞): ritualinis šokis, turėjęs sukelti lietu ar laiduoti dievų palankumą, tarytum pašaukia egzistuoti tai, kas iki šiol egzistavo tik simboli- nėje plotmėje. Antai G. Wolfgang grindžia mintį, kad Nesatis (*wú*) etimologiškai atsirado būtent iš „degančio miško“, „iškertamo miško“ ir „ritualinio šokio.“<sup>9</sup> R. May rašmenį *wú* taip pat interpretuoja kaip miško iškirtimą ir gretina su Heideggerio proskynos (*Lichtung*) sąvoka<sup>10</sup>. Kad ir kurią iš minėtų *wú* sąvokos interpretacijų paimtume, visos jos orientuotos ne į galutinę tikslą, bet į kaitą, galimybę, tapsmo ir virsmo procesą. Būdama nuolat kintanti ir daugiaprasmė, daoistinė Nesaties sąvoka atsiskleidžia netiesiogiai, netikėtai, tarytum per visai ką kitka. Kitaip negu Vakarų terminai „Niekis“, „Nesatis“, kurie implikuoja bet kokio Buvimo ar buvinių nebuvimą, kinų Nesatis (*wú*) reiškia veikiau konkrečių daiktų nebuvimą. Daoizme, anot A. Grahamo, viskas, kas neturi materialios formos, pagal apibrėžimą yra *wú*, tačiau išlieka „pozityvus kažko papildinys, o ne vien tik jo nebuvimas.“<sup>11</sup> Ši daoistinė Nesatis turi pozityvų ir konstruktyvų

turinį, apibrėžia tiek Nesatį, tiek Esatį, gali įprasminti daiktus ir būti jų šaltiniu. Tokia daoistų Nesaties samprata skiriasi nuo budistinės, kuri veikiau nurodo daiktų netikrumą ir iliuziškumą.

Apie nenusakomą, tuščią, pavidalo neturintį Dao pasakoja ir pirmapradis, nediferencijuotas kosminio kiaušinio Chaosas (*Hùndùn* 混沌). Tai atspindi ir magiška įvairių indų simbolika: ašotis, būgnas, taurė, dėžė ir kiti indai, kurių viduje esanti tuščia ertmė fokusuoja gyvybinę energiją ir tampa žemę bei dangų vienijanti *axis mundi*. Šitaip Dao siejamas su dar nesukurtu pasauliu ir išreiškiamas magiškais indo ar talpyklos simboliais<sup>12</sup>. Tad neturėtų stebinti, kad daoistams artimame *Huainanzi* (II a. pr. Kr.) veikale Esaties ir Nesaties sąvokos siejamos su mintimi, jog Dao atsiskyrė nuo daoistų kosmogonijoje reikšmingą vietą užimančio pirminio Chaoso (*Hùndùn* 混沌), tuštumos, kuriančios erdvę ir laiką: „Senovėje, iki Dangaus ir Žemės susiformavimo, buvo vientisas, nepažinus ir gilus beformiškumas.“<sup>13</sup> Daoistiniame Chaose viskas tarpusavyje susiję ne bet kaip, bet pagal vidinius tvarkos dėsnius, o visuotinis daiktų priežastingumas ir sąryšingumas lemia savitą Chaoso sampratą, kuri palanki norint suvokti pripildytą tuštumą: tai yra *harmoningas* chaosas ar chaotiška *tvarka*. Dao kuria pasaulį būtent iš vaisingo Chaoso, o ne iš tuščio Niekio. Daoistai tokį Chaosą suvokė kaip ikiracionalų, ikiloginį, ikiverbalinį. *Liezi* traktate Chaosas įvardijamas kaip pirminė, neskaldoma būseną, kurioje „dvelksmas, forma ir daiktas dar neatsiskyrė vienas nuo kito.“<sup>14</sup> Chaosas yra tarytum begalinė, neužsipildanti ir neišsenkanti talpykla, todėl jis buvo siejamas su tokiais tal-

pumą simbolizuojančiais daiktais, kaip kiaušinis, tuščia ola, vaza, varpas, kokonas arba sodas, kurio takeliai skleidžiasi tarytum rizomos principu ir išnyksta tarp akmenų ar vešlios augmenijos. Kiekviena iš tokių harmoningo Chaoso personifikacijų skirtingais būdais skleidžia tą pačią mintį: Chaosas yra Nesatis, o sykiu ir visa ko potenciala. Taigi visos Chaoso personifikacijos – jutimų neturintis kūrinys, indas-moliūgas, pasaulio pirmapradis, sodas netaisyklingais takeliais – tai saviti Nesaties ir tuštumos įkūnijimai. Gretindami Dao su nediferencijuotu Chaosu ir pirmine tuštuma, regime, kad tuštuma yra neapibrėžta, vientisa pirminio Chaoso būseną<sup>15</sup>. Tokia Chaoso savybė nurodo pirminę sąmonės būseną, kai dar nėra nieko diferencijuota.

Taigi daoistai grindžia mintį, kad Dao yra beformis, beskonis, begarsis, tačiau būtent iš jo perimamos visos formos, randasi visi garsai, skoniai ir spalvos. Laozi pabrėžia, kad Dao yra neišreiškiamas ir neapibrėžtas<sup>16</sup>. Tokia Dao tuštuma nėra nihilistinė, nes turi visos kūrinijos potencialą, geba sukelti Buvimą ir visas formas. Chaosas daoistų tekstuose suvokiamas kaip pirminė, neskaldoma būseną, kai forma ir turinys dar neatsiskyrė. Ambivalentiškas chaosas daoizme būna gretinamas su harmonija bei tvarka, o kitais atvejais – su vakarietiško Logos priešybe, Didžiąja tuštuma ir Nesatimi. Tad pasitelkus Chaoso įvaizdį netiesiogiai atskleidžiamos pagrindinės daoizmo filosofinės idėjos, parodomas jo sąvokų daugiaprasmiškumas.

## TUŠTUMOS BEI FORMOS SĄVOKŲ VAIDMUO BUDISTINĖJE KOMUNIKACIJOJE

Kinų budizmo mokyklose svarbiausios budistinės tezės ir mintys buvo komunikuojamos pasitelkus tuštumos sąvoką, kadangi įvairiose budizmo mokyklose (*Prājñāpāramitā*, Jogačara, Madhjamika, Kinijoje susiformavusios Tiantai, Huayan ir Chan mokyklose) ji būdavo interpretuojama skirtingai, tačiau dažniausiai vadinama tuo pačiu *Śūnyatos* (*Śūnya* – „tuščias“, *tā* – „prigimtis“), o Kinijoje – *kōng* (空) terminu. Kinų budistams stiprią įtaką padarė *Prājñāpāramitā sūtrose* plėtojama aktyvios tuštumos samprata, bylojanti, kad joks daiktas ar reiškinys neturi savarankiškos būties ir nepriklausomos savasties. Neigdami savarankiškos esaties, išskirdami „nebūties“ ir „ne-nesaties“ (nesaties neigimo)

kategorijas, *Prājñāpāramitā sūtrų* autoriai tuštumos doktriną išlaisvino tiek iš būties, tiek iš nebūties pančių, o negatyvias tuštumos formas papildė pozityviomis. A. Beinorius nurodo, kad „*Prājñā pāramitā* tekstuose egzistencijos neigimas dar nereiškia visų būties požymių ar aspektų nebūties (...), [čia] suformuluotos negimties ir nenykties teorijos yra susijusios su tobuluoju būties lygmeniu.“<sup>17</sup>

Pasitelkdami tuštumos sąvoką budizmo adeptai gebėdavo komunikuoti labai skirtingomis temomis, kartais pasakyti visiškai priešingus dalykus. Remiantis budistine tuštumos samprata *Širdies sūtroje* grindžiamas mokymas apie neprisišimą, teigiama, kad praktikuojant įžvalgos tobulybę (*Prājñā pāramitā*), įmanoma

kontempliuoti, regėti bei skleisti (*pas'yati*) penkių apgaulingų sąmonės komponentų (*skandhu*) tuštumą. Išvalgos tobulybės praktikavimas neva gali atverti paslaptingą tuštumos ir formos tapatumo idėją: „Forma yra tuštuma, tuštuma yra forma. Forma nesiskiria nuo tuštumos, tuštuma nesiskiria nuo formos.“<sup>18</sup> Kaip galėtume suprasti tezę, kad forma yra tuštuma, o tuštuma yra forma? Ekspliciuojant šią mintį, palanki yra okeano metafora, kada formas siejama su banga, o tuštuma – su vandeniu. Juk banga yra tas pats vanduo. Teiginį, kad „forma yra tuštuma“, palyginti nesunku priimti ir apibrėžti, nes atspirties tašku čia imama forma, arba Būtis, nuo kurios judama tuštumos link: nuolatinė kaita parodo, kad neturi nei vientisos, apibrėžtos prigimties, todėl yra tušti, neturi nei turinio, nei formos. Tai reikštų, kad forma neturi atskiros egzistencijos, kitaip tariant – ji pati yra tuštuma. Tačiau teiginį, kad „tuštuma yra forma“, ir jam giminąją teiginį, kad „Nesatis yra Esatis“, apibrėžti, suprasti ir priimti yra daug sunkiau, nes išeities tašku tampa tuštuma, o dėl to gerokai sunkiau samprotauti. Budizme pabrėžiama, kad išminties apie tuštumos ir formos tapatumą neįmanoma pasiekti per jokių žodžius, mąstymą ar palyginimą – žodžiai, kaip pagrindinis mąstymo perteikimo įrankis, tampa reikalingi tik norint atpasakoti arba aprašyti *prājñā* išmintį.

*Prājñāpāramitos* tekstuose dėstoma tuštumos ir formos tapatumo idėja padarė didelę įtaką įvairioms budizmo mokykloms, ypač *Jogačaros* budizmui. Lankavatara sūtroje teigiama: „Tuštuma nesiskiria nuo formos“, nes visi dalykai – „buvimas negimusiu, tokybė, tikrovė,

riba ir tuštuma – tėra skirtingi formos (*rūpa*) vardai.“<sup>19</sup> Ši idėja taip pat paveikė Kinijoje susiformavusią Čan budizmo mokyklą bei atsispindi vienoje garsiausių čan patriarchui Huinengui priskiriamose *Šeštojo patriarcho sutroje*<sup>20</sup>. Šiame veikale neskiriama prioriteto nei formai, nei tuštumai, nes „prisirišdamas prie tuštumos, žmogus tik sustiprina savo nežinojimą, o prisirišdamas prie formos, tik skatina savo klaidingą požiūrį.“<sup>21</sup>

Budistinė tuštumos sąvoka taip pat pasitelkiama dėstant tokias svarbias budistų tezes kaip mokymas apie vidurio kelią bei visa ko nuolatinę kaitą. Budistų šventasis ir mąstytojas Nāgārjuna, pirmasis išsamiai išplėtojęs ir filosofiskai pagrindęs *Prājñāpāramitā* sutrose išdėstytas mintis, tuštumą ragino suvokti būtent kaip „vidurio kelią“, apibrėžė tuštumos savybes ir santykį su būtimi (*entity*), bylojanti, jog „yra tik būtis, nes viskas yra tuščia. (...) Nėra netgi mažiausios smulkmenos, kuri nebūtų tuščia. Kaip tuštuma gali būti būtimi?“<sup>22</sup> Anot Nagarjunos, visi dalykai *priklauso* savo esminei prigimčiai (*Niḥsvabhāvāḥ sarvabhāvāḥ*), todėl jie *yra tušti* (*śūnyāḥ sarvabhāvāḥ*), kita vertus, visi dalykai *turi* esminę prigimtį, todėl *nėra tušti*, nes „apdovanojimas esmine prigimtimi reiškia būti netuščiam (*aśūnya*).“<sup>23</sup> Pasitelkęs netiesioginę komunikaciją, filosofas tarytum dekonstruoja savo paties mintį, kad visi dalykai yra tušti, ir veda skaitytoją prie išvados, kad viskas sykiu ir yra, ir nėra tuščia. Tokiais paradoksaliais teiginiais skaitytojas aplinkkeliais vedamas prie minties, kad niekas neegzistuoja nepriklausomai ir savarankiškai, o tuštuma nėra viena iš savybių, kurią dalykai gali turėti arba jos neturėti. Klaidinga būtų

teigti, kad kai kurie dalykai yra tušti, o kai kurie kiti nėra tokie. Taip komuni-kuojama mintis, kad jei dalykas nebūtų tuščias, jis apskritai negalėtų egzistuoti. Taigi Nagarjuna atmeta būties substan-cialumo prielaidą ir polemizuoja su tarp amžininkų paplitusia teze, kad daiktai egzistuoja atitinkamai pagal jų sąvokas. Jis teigė, kad tikrovė atsiskleidžia kaip *aimitta* – ne-forma, neapibrėžta būtis, o tuštuma yra visa ko pamatas.

Anot Nāgārjunos, iliuziškas yra tiek „eternalistų“ teiginys, kad fenomenai yra tikri, tiek jam priešingas „nihilistinis“ teiginys, kad tikrovė yra tuštuma ir ne-būtis. Nāgārjunos niekuomet savęs ne-laikė nihilistu, o tiems, kurie jį kaltino nihilizmu, inkriminavo klaidingą požiū-rį į tuštumą ir jos tikslą ir reikšmę<sup>24</sup>. Tad nederėtų šio filosofo idėjų redukuoti į nihilizmą, o interpretatoriai, bandantys tai daryti<sup>25</sup>, susilaukia vis daugiau kriti-kos. Tokia tuštumos samprata turi įvairių analogijų su dzen budizmo idėjomis, o kai kurie tyrinėtojai netgi šį filosofą va-dina „dzen tradicijos patriarchu“<sup>26</sup>. Taip pat esama panašumų su daoistų idėjo-mis: Nāgārjuna tuštumą pavertė viena pagrindinių savo filosofijos kategorijų ir kalbėjo apie pripildytą, gimdančią tuš-tumą, kuri yra visa ko potenciali. Tačiau kalbėdami apie tuštumą, Nāgārjuna ir daoistai kalba apie kiek skirtingus dalykus – pirmasis pirmiausia kalbėjo apie tuštumą (*Śūnyatā*) kaip filosofinių skirs-tymų kritiką, o daoistams Nesatis nuro-do neapibrėžtą, nedalomą, pirminę tikrovę – Dao, iš kurio randasi visa pasau-lio įvairovė.

Pasitelkus daugiaprasmę tuštumos sąvoką budizme komuniuojama apie tikrovės nenusakomumą, siejamą su po-

tencija, galimybe, kitokiu buvimo modu-su. Tokia tuštumos samprata regima Kinijoje didelio populiarumo sulauku-sioje *Lankāvatāra sūtroje*, kurioje į klausi-mą, „koku būdu visi daiktai yra tušti, negimę, nedalomi ir neturintys savas-ties?“, atsakoma: „Esame prisirišę prie klaidinančios vaizduotės, todėl privalo-me kalbėti apie tuštumą, ne-gimusi, ne-daloma, neturintį savasties pirmapradi. Galime išskirti septynias tuštumos rūšis: 1) individualių požymių tuštuma (*lakshana*); 2) savasties tuštuma (*bhavasvabhava*); 3) ne-veikimo tuštuma (*apracarita*); 4) veikimo tuštuma (*pracarita*); 5) daiktų, kaip nenuspėjamų, tuštuma (*nirabhilapya*); 6) pirminės tikrovės tuštuma, kurią pasiekti gali tik tyroji išmintis; 7) pasku-tinė tuštumos forma yra abipusės pri-klausomybės tuštuma (*itaretara*).“<sup>27</sup> Šios tuštumos formos *Lankavatara sūtroje* aiš-kinamos šitaip: 1) individualių bruožų tuštuma reiškia, kad juos regime tik dėl juslių apgaulės; 2) savasties tuštuma reiškia, kad savastis niekada nėra gimusi; 3) ne-veikimo tuštuma nurodo tai, kad *skandhos* yra tapačios Nirvanai, todėl yra neveiklios; 4) veikimo tuštuma siejama su *ego*; 5) nenuspėjamų daiktų tuštuma reiškia, kad dėl apgaulingos vaizduotės jų negalime aiškiai matyti; 6) pirminės tikrovės ir (7) abipusės priklausomybės parodo, kad tuštuma negali būti perprasta bei paaiškinta racionalių protu.

Tuštuma *Lankavatara sūtroje* gretinama su pirmaprade, tobula būseną: „Negimusi tuštuma yra vienokia, gimusi tuštuma – jau kitokia; negimusi tuštuma yra pranašesnė, nes toji, kuri gimė, žengia sunaikinimo link.“<sup>28</sup> Visas materialus pasaulis ir pats žmogaus kūnas vadinami sąmonės atspindžiais – pasitelkiant iliu-



zijos (sapno, aido, miražo) sąvokas, atmetama substancialaus fenomeno kaip savarankiškos esaties egzistavimo galimybė: „Nėra nei būties, nei nebūties, nei trumpalaikiškumo. Nei mąstymo konstrukto (*prajñapti*), nei substancijos (*dravya*)“; (...) tiek būtis, tiek ne-būtis yra vaizduotės produktai.“<sup>29</sup> Taigi Jogačaroje tuštuma tarytum iškyla kaip išorinės nepriklausomos tikrovės neigimas, savotiškas solipsizmas, kuo visiškai skiriasi nuo daoistų pripildytos, kuriančios tuštumos ir pasaulio tikroviškumo idėjų. Tokia viską redukuojanti į suvokimą tuštumos samprata pirmiausia plėtojama ankstyvuosiuose Jogačaros veikaluose (*Samdhinirmocana*,

*Lankāvatāra* sūtrose bei *Vijñaptimātratoje*), o ilgainiui įveikiama. Tokia tuštuma suponuoja nepriklausomos, substancialios tikrovės nebuvimą, bet ji nėra nihilistinė ir tapati metafiziniam Niekiui, ji veikia yra potenciali, viduje tuščias daiktas, kurį galima pripildyti bet kokio turinio, arba „nulis“, kuris yra tarytum tuščias ir bereikšmis, tačiau, užrašytas po kito skaičiaus, padidina jo vertę dešimteriopai<sup>30</sup>. Tiek nulis, tiek budistinė *Śūnya* (*kōng*) atstovauja tuštumai, niekiui, o sykiu – visko galimybei. Remiantis viena iš prielaidų, terminas „*Śūnya*“ kilo iš termino *svi* („išpūstas“, „išbrinkęs“) ir reiškė daiktą, tankiai pripildytą išorėje ir tuščią viduje.

## IŠVADOS

Esminės daoistinės sąvokos – Dao, Gyvybinė energija, Esatis, Nesatis, Chaosas – yra glaudžiai susijusios su pozityviaja tuštuma, kuri lemia tiek pačių sąvokų atvirumą bei daugiaprasmiškumą, tiek per jas netiesiogiai komunikuojamų idėjų ambivalentiškumą. Šios sąvokos yra labai daugiaprasmės, kontekstualios ir neatsiejamos nuo tuštumos, todėl per jas vykstanti komunikacija yra netiesioginė, per užuominas arba apskritai pasakojant tarytum apie visai nereikšmingus, pašalinius dalykus. Ypatingas daoistų dėmesys gyvybinės energijos, Nesaties, tuštumos, Chaoso sąvokoms atspindėjo tarp amžininkų vyravusias filosofines bei religines idėjas, o, kita vertus, jas ir formavo. Budistinės ir daoistinės idėjos turi įvairių sąlyčio taškų, o amžių bėgyje jos patirdavo abipuses įtakas. *Prāññapāramitā sūtrose* išdėstyta Esaties ir Nesaties (formos ir tuštumos) tapatumo tezė darė įtaką ne tik

budizmo, ypač dzen budizmo, idėjų susiformavimui, bet ir paveikė daoistų pasaulėžiūrą bei jų požiūrį į tuštumą. Kai kuriais aspektais daoistinė, ypač Čan budistinė tuštumos sampratos yra artimos – tiek daoizmas, tiek budizmas atsirado ir plėtojosi neatsiejamai nuo bendro kinų kultūrinio, religinio ir filosofinio konteksto – daoistai susidurdavo su *Permainų kanono*, konfucianistų, idėjomis, o neo-daoistai – taip pat su budistų, čan tekstais. Iš tų mokyklų buvo perimamos įvairios idėjos arba – atvirkščiai, daroma joms įtaka. Kita vertus, budistinės ir daoistinės sąvokos turi įvairių skirtumų, tarkime, budistinė tuštuma nurodo Esatį, o daoistinė – veikia funkciją. Todėl budistinė tuštuma veikia yra „Nesaties tuštuma, regima iš metafizinio Esaties-Nesaties taško, o daoistinė tuštuma (*wú*, *xū*) yra neatsiejama nuo pilnatvės ir padeda jai atsiskleisti.“<sup>31</sup> Tačiau tiek vienoje, tiek

kitoje mąstymo tradicijoje esminės filosofinės idėjos komunikuojamos būtent per tuštumos sąvoką, per jai giminingas

Nesaties, Chaoso arba per jai priešingas, o iš esmės tiktai ją patvirtinančias Esaties bei formos sąvokas.

## Literatūra ir nuorodos

- <sup>1</sup> Nhât Hanh, *The Heart of Understanding: Commentaries on the Prajnaparamita Heart Sutra*. Berkley: Parallax Press, 1988, p. 15.
- <sup>2</sup> Loreta Poškaite, *Estetinė būtis daoizme*. Vilnius: KFMI, 2004, p. 180–181.
- <sup>3</sup> Wilhelm R., Jung Carl. G., eds., *The Secret of the Golden Flower. A Chinese Book of Life*. New York, Harcourt: Routledge, 1962, p. 97.
- <sup>4</sup> Laozi, *Laozi. Komentarai Zhang Yi*. Iš senosios kinų k. vertė D. Švambarytė. Vilnius: Vaga, sk. 1.
- <sup>5</sup> Владимир В. Малявин, сост., *Чжуан- цзы, Ле- цзы*. Москва: Наука, 1995, с. 70.
- <sup>6</sup> George W. F. Hegelis, *Filosofijos istorijos paskaitos*. Iš vokiečių k. vertė A. Lozuraitis. Vilnius: Alma Littera, 1999, p. 182.
- <sup>7</sup> Wang Bi, *The Classic of the Way and Virtue: A New Translation of the Tao-Te Ching of Laozi as Interpreted by Wang Bi* (ed., trans. R. J. Lynn). New York: Columbia University Press, 1999, p. 135.
- <sup>8</sup> Angus Charles Graham, *Studies in Chinese Philosophy and Philosophical Literature*. New York: SUNY Press, 1990, p. 322–359.
- <sup>9</sup> Guenter Wohlfart, Heidegger and Laozi: Wu (Nothing) on chapter 11 of the *Daodejing*, *Journal of Chinese Philosophy*, No. 30, Vol. 1, 2003, p. 43–45.
- <sup>10</sup> Reinhard May, *Heidegger's Hidden Source: East Asian Influences on His Work* (trans. G. Parkes). London, New York: Routledge, 1996, p. 32.
- <sup>11</sup> Graham Angus Charles, *Studies in Chinese Philosophy and Philosophical Literature*, p. 345.
- <sup>12</sup> Norman J. Girardot. *Myth and Meaning in Early Taoism: The Theme of Chaos (hun-tun)*. Berkley: University of California Press, 1983, p. 42.
- <sup>13</sup> Huainanzi, *Heaven and Earth in Early Han Thought: Chapters Three, Four and Five of the Huainanzi* (J.S. Major, ed.). New York: SUNY Press, 1993, p. 48.
- <sup>14</sup> Владимир В. Малявин, сост., *Чжуан- цзы, Ле- цзы*. Москва: Наука, 1995, с. 288.
- <sup>15</sup> Plg. Isabelle Robinet, *Taoism Growth of a Religion*. Stanford: Stanford University Press, 1997, p. 192.
- <sup>16</sup> Laozi, sk. 40.
- <sup>17</sup> Audrius Beinorius, *Sąmonė klasikinėje Indijos filosofijoje*, Vilnius: KFMI, 2002, p. 123–124.
- <sup>18</sup> Donald S. Lopez, ed., *The Heart Sutra Explained: Indian and Tibetan Commentaries*. Albany New York: New York Press, 1988, p. 19.
- <sup>19</sup> Daisetz T. Suzuki, ed., *The Lankavatara Sutra: A Mahayana Text*. Delhi: Motilal Banarsidass Publisher, 1999, p. 276.
- <sup>20</sup> Plg. Huineng, *The Platform Sutra of the Sixth Patriarch*. The Text of the Tun-Huang Manuscript with Translation, introduction and notes by Philip. B. Yampolsky. New York, London: Columbia University Press, 1967, p. 146–147.
- <sup>21</sup> Ten pat, p. 172–173.
- <sup>22</sup> Nāgārjuna, *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nagarjuna's Mulamadhyamakakarika*. Jay L. Garfield, ed. Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 35.
- <sup>23</sup> Nāgārjuna, *The Dialectical Method of Nagarjuna Vīgrahavyāartanī*, K. Bhattacharya, E. H. Johnston, A. Kunst eds. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1986, p. 95–96.
- <sup>24</sup> Nāgārjuna, *The Fundamental Wisdom of the Middle Way*, p. 68.
- <sup>25</sup> Pvz., D. Burtonas grindžia mintį, kad Nāgārjuna, nors pats to neįsisąmonino, buvo nihilistas, o jo filosofijoje apskritai nėra jokių esybių, žr. David F. Burton. *Emptiness Appraised: A Critical Study of Nagarjuna's Philosophy*. Richmond: Curzon Press, 1999.
- <sup>26</sup> Thomas P. Kasulis, *Zen Action, Zen Person*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1985, p. 16.
- <sup>27</sup> Daisetz T. Suzuki, ed., *The Lankavatara Sutra: A Mahayana Text*, 1999, p. 65–66.
- <sup>28</sup> Daisetz T. Suzuki, ed., *The Lankavatara Sutra: A Mahayana Text*, p. 241.
- <sup>29</sup> Ten pat, p. 259.
- <sup>30</sup> Plačiau žr. Matsuo Hōsaku, *The Logic of Unity: The Discovery of Zero and Emptiness in Prajñāpāramitā Thought*, New York: SUNY Press, 1987, p. 31–34.
- <sup>31</sup> François Jullien, *A Treatise on Efficacy – Between Western and Chinese Thinking*. Hawaii: University of Hawaii Press, 2004, p. 109–110.