



AGNIEŠKA JUZEFOVIČ

Vilniaus Gedimino technikos universitetas

DAOIZMAS KAIP KLAJONIŲ IR KASDIENYBĖS FILOSOFIJA

The Daoism as a Philosophy of Everydayness and Wandering

SUMMARY

This paper deals with Daoism, one of the most important and original Chinese philosophical traditions. The author focuses her attention on the concepts of everydayness and wandering. She argues that the true Daoist is a kind of eternal wanderer whose consciousness is enlightened and yet resembles everyday consciousness. Relativism remains strong in his perception of the world. An analysis of the concept of wandering discloses that in Daoism both the common traveling which takes place in time and space and the inner wandering which takes place in consciousness are important. No matter if the wanderer is following the inner or outer path of seeking wisdom, he can travel both to the remote mountains or to the market square, where, despite the bustle and turmoil, he also can follow the path of Dao. The author argues that authentic consciousness, towards which a Daoist is moving, is almost indistinguishable from the normal everyday consciousness. The topics of wandering and everyday and flexible consciousness were some of the reasons for the popularity of Daoism among modern and contemporary western philosophers.

SANTRAUKA

Straipsnis skirtas kinų daoizmo mąstymo tradicijai aptarti. Daugiausia gvildenama daoistinė kasdienybės bei klajonių samprata, grindžiama mintis, kad daoistas yra tarytum amžinas klajotojas bei tas, kurio sąmonė, nepaisant pasiekto nušvitimo, yra kasdienė sąmonė, o pasaulėžiūra – reliatyvistinė. Argumentuojama, kad daoizme vertinamos tiek įprastos, tiek vidinės, sąmonėje vykstančios kelionės, o išminties ieškantis keliautojas savo įprastoje ar vidinėje kelionėje gali traukti tiek į atokius gamtos kampelius, tiek į turgaus aikštę, kur, nepaisant šurmilio ir sumaišties, taip pat galima žengti Dao keliu. Plėtojama mintis, kad autentiška sąmonės būseną, kurios siekia daoistas, beveik nesiskiria nuo įprastos kasdienės sąmonės būsenos,

RAKTAŽODŽIAI: daoizmas, klajonės, kasdienybė, savasties kintamumas, sąmonė.

KEY WORDS: Daoism, wandering, everydayness, flexibility of self, consciousness.

todėl daoistinė kelionė tampa tarytum grįžimu į pradinį, išėties tašką. Parodoma, kodėl toks daoistų dėmesingumas klajonėms, kasdienybei bei sąmonės kintamumui lėmė, kodėl ši kinų mąstymo tradicija tapo tokia populiari modernizmo ir dabartinėje Vakarų kultūroje.

ĮVADAS

Kelionės, amžinojo klajotojo personažas daoizmo mąstymo tradicijoje visada vaidino reikšmingą vaidmenį. Paveikluose ir freskose, kuriuos sukūrė daoizmui idėjiškai artimi menininkai, neretai iškyla susimąstęs, vienišas klajūnas, o daoistų tekstuose kalbama apie herojus, kurie paliko gimtąjį kraštą ir išvyko į platų pasaulį norėdami surasti savąjį gyvenimo kelią arba kurie klajoja po pasaulį neišeidami iš namų – pasineria į vidines, sąmonėje ir vaizduotėje vykstančias keliones. Kasdienybės, nušvitusios, o sykiu įprastos sąmonės būseną daoizmo mąstymo tradicijoje taip pat užima reikšmingą vietą ir gali būti apibūdinta kaip viena iš kertinių tezių, prie kurios grįžta tiek religinio, tiek filosofinio daoizmo mokyklų šalininkai. Daoistai dėmesį sutelkia į žmogaus kasdienį patyrimą, į paprastus, nuolat atliekamus veiksmus. Žmonės kasdien keliasi, valgo, eina į darbą, bendrauja su kitais žmo-

nėms ir t. t. Tokios veiklos dažniausiai atliekamos automatiškai, apie jas nesu-simąstant. Daoistai grindžia prielaidą, kad gyventi pagal Dao principus gali kiekvienas žmogus, o bet kokia, netgi paprasčiausia kasdienė veikla gali būti atliekama pagal Dao principus.

Kuo savita yra daoistinė klajotojo samprata? Kodėl daoistai teigia, kad nušvitusi sąmonė yra tarytum kasdienė, įprasta sąmonė? Kodėl teigiama, kad žmogaus savastis neturi apibrėžto pavidalo ir nuolat kinta? Kaip daoizmo mąstymo tradicijoje susipina klajotojo, kasdienės sąmonės ir neapibrėžtos savasties sąvokos? Ar daoistų domėjimasis šia tema prisidėjo prie populiarumo, kurio daoizmo mąstymo tradicija susilaukė tarp modernizmo ir dabartinių filosofų bei kultūros tyrinėtojų? Straipsnyje, remiantis fenomenologiniu, hermeneutiniu ir analitiniu metodais, ieškoma atsakymų į šiuos bei panašius klausimus.

DAO KAIP KASDIENIS KELIAS, ARBA GYVENIMAS KAIP KELIONĖ PER TURGAUS AIKŠTĘ

Pažvelkime, kaip kasdienybės problematika atsiveria per pagrindinę daoistinę sąvoką – Dao, kuri nurodo kelią, būvimą kelyje. Daoizme populiari mintis, kad tikrasis Dao yra kasdienis Dao ir atsiverti jis gali visame pasaulyje, todėl, norint išžvelgti Dao, reikia dėmesingai įsižiūrėti į kalnus ir debesis, stebėti te-

kančio vandens srautą, aplink augančias gėles ir medžius. Dao neretai gretinamas su dangumi, o dangaus kontempliavimas suvokiamas kaip vienas iš būdų kontempliuoti Dao. Tačiau visų pirma Dao siejamas su keliu ir ėjimu keliu. Nagrinėdami, kaip daoizme komunikuojama netiesioginiu būdu, per tuštumą, jau

minėjome, kad Dào (道) nužymima rašmeniu, kuris susideda iš galvos (*tóu* 頭) ir judėjimo, arba kelio, ženklų: „galva“ tarytum nurodo protą arba sąmonę, o „ėjimas“ – keliavimą, kelią¹. Todėl šių piktogramų derinys kartais interpretuojamas kaip „sąmoningasėjimas“ arba „sąmoningas kelias“. Tačiau, vadindami Dao sąmoningu, veikiausiai implikuotume vakarietišką stereotipą ir nutoltume nuo tikrojo Dao kelio, kuris yra krypties neturintis, visiškai spontaniškas, nesibai-giantis procesas. Dao veikiausiai reiškia ėjimą keliu, o ne sąmoningą kelią arba sąmoningą ėjimą, o senojoje Dao piktogramoje kelio ir ėjimo aspektas buvo stipresnis, nes kelio ir galvos ženklus dar lydėjo pėdos².

Daoistai, ypač Zhuangzi, bando įveikti perskyrą tarp Dao ir kasdienio gyvenimo ir išryškina jų vientisumą. Sakralumas nėra kažkur anapus, kažkur aukščiau pakilęs virš kasdienio žmogaus pasaulio, bet glūdi kiekvienoje pasaulio smulkmenoje ir kiekviename žmogaus judesyje. Tebegyvenant įprastame, kasdieniame pasaulyje ir užsiimant banaliausia veikla, galima eiti Dao takais bei veikti pagal neveikimo ir savaimingumo principus. Taigi daoisto kelias gali nesisirti nuo paprasto žmogaus kasdienybės. Šis daoizmo aspektas dažnai būdavo nepastebimas ir yra neįvertintas.

Mat tyrinėtojų terpėje ilgai vyravo nuomonė, kad siekdami atrasti tikrąjį Kelią ir įvaldyti neveikimo (*wuwei*) principu paremtą veiklą, daoistai bėgo nuo kasdienybės, pasitraukdavo nuo visuomenės, garbingų politinių postų, įprastos žmogaus buities bei jos rūpesčių ir pasislėpdavo nuošaliuose gamtos kam-

peliuose. Kai kurie tyrinėtojai daoizmui netgi priskiria „asocialumo“ epiteta³. Daoistai iš tiesų žavėjosi gamta, idealizuodavo atokius jos kampelius, skeptiškai vertino civilizacijos bei technikos pažangą, tačiau tokios interpretacijos yra vienašališkos ir klaidinančios. Reiktų nepamiršti, kad atsainus požiūris į civilizaciją ir nostalgija gamtai Kinijoje populiarūs buvo įvairiais istoriniais periodais, o pati Kinija netgi būdavo vadinama agrarine šalimi *par excellence*⁴. Tokių nuotaikų galime rasti ne tik daoistų tekstuose, bet ir jų amžininkų konfucininkų bei legistų užrašuose. Daoistai tiesiog kiek dažniau buvo linkę ieškoti gamtos tyloje, neretai įsikurdavo atokiau nuo didmiesčių ir žmonių minios, o gamtą laikė sau dvasiškai artimesne negu civilizaciją. Kai kurie daoistai mieliau nei socialinės priklausomybės pančius pasirinkdavo nepriteklių ir netgi skurdą. Tokią nuostatą iliustruoja garsioji Zhuangzi istorija apie vėžlį, kuris „užuot leidęs kitiems garbinti jo kiautą, mieliau liktų gyvas ir vilktų uodegą purvyne.“⁵ Todėl į daoistus pradėta žvelgti kaip į tipiškus atsiskyrėlius, kartais pamirštant, kad dažnas jų anaipol nesiekė atsisakyti pasaulio, visuomenės, politinės veiklos ir įprastos kasdienybės.

Stereotipai, kad tarp daoisto ir visuomenės tvyro esminė priešprieša, susiformavo veikiausiai todėl, kad į daoizmą buvo žvelgiama per jų oponentų konfucininkų interpretacijas. Pastarieji neretai siekė diskredituoti arba pašiepti daoistus. Pavyzdžiui, Mengzi piktinosi daoisto Yang Zhu žodžiais, kad „visatos išgelbėjimui neverta paaukuoti ir plauko galiuko“, ir vadino jį tiesiog savanaudžiu

egoistu, kuris linkęs rūpintis tik savimi pačiu⁶. Taip oponentai įtvirtino stereotipą, kad daoistas yra savotiškas atsiskyrėlis, kuris bėga nuo kasdienio šurmilio, socialinės atsakomybės ir užsidaro dramblio kaulo bokšte.

Tačiau netikslinga būtų teigti, kad daoistas visuomet buvo atsiskyrėlis. Juk neretai patys daoistai kritiškai vertino populiarį jų pirmtakų tezę, kad autentiškas neveikimas pasiekiamas nuošaliai gamtos kampelyje, atokiau nuo visuomenės. Neodaoistas Guo Xiang abejojo, kad ieškant savo gyvenimo kelio, reikia „tyliai sėdėti sudėjus rankas“, ir įrodinėjo, kad žengimas Dao keliu pasiekiamas ir aktyviai veikiant visuomenės labui⁷. Šitaip buvo atskirtas „mažasis atsiskyrėlio kelias“ (pasišalinant į kalnų ir gamtos prieglobstį) ir „didysis atsiskyrėlio kelias“ (gyvenant „dvare ar turgaus aikštėje“, kitais žodžiais tariant – aktyviai veikiant visuomenės labui). Turgaus aikštėje daug sunkiau negu gamtos prieglobstyje ir kalnų apsuptyje pasiekti tuščią, ramią sąmonę ir veikti pagal *wuwei* principus. Ankstyviesiems daoistams, pasak Guo Xiang, tokios nuostatos trūko, tad tik nedaugelis daoistų buvo pasirinkę autentišką „didžiojo atsiskyrėliškumo“ kelią⁸. Neatsitiktinai į Dao būna žvelgiama tiesiog kaip į kasdienį žmogaus gyvenimą⁹.

Taigi dažnas daoistas anaip tol nesiekė bėgti nuo pasaulio. Tokiai interpretacijai pagrįsti galime pasiremti garsaus XX a. kinų rašytojo, kultūrininko Johno Jing-Xiong Wu, kuris ir pats aktyviai dalyvavo šalies politiniame gyvenime, dirbo ministru, vėliau kinų ambasadoriumi Vatikane, teiginiu: „Daoistinė filosofija

netrukdė mums rimtai žvelgti į savo kasdienės pareigas (...). Nors daoizmas yra subtilesnis negu konfucianizmas, jis yra labai susijęs su tikrove.“¹⁰

Daoistai grindė prielaidą, kad eiti tikruoju Dao keliu įmanoma tiek nuošaliai gamtos kampelyje, tiek visuomenėje, „turgaus aikštėje“, būnant socialiai angažuotam imtis įprastos kasdienės veiklos. Tai puikiai iliustruoja Zhuangzi pasakojimai apie virėją Dingą, kuris skerdieną pjaustė natūraliai, pagal neveikimo [*wuwei*] principą¹¹. Šis herojus Dao keliu žengia kaip kasdieniu keliu, tiesiog dirbdamas virėju, o jo išmintis simbolizuoja praktinį, įgūdžiais bei asmenine patirtimi, o ne teorinėmis žiniomis pagrįstą žinojimą¹². Kitas daoistas, kuris Dao keliu žengia vos ne „turgaus aikštėje“, yra mokesčių rinkėjas, kuris, rinkdamas pinigų varpams išlieti, nesipriešino Dao ir į kiekvieną žmogų kreipėsi remdamasis savaimingumo principu¹³. Perpratę Dao šitie personažai tapo dar atidesni savo patyrimui ir dabarties akimirkai, o kiekvieną judesį atlikdavo spontaniškai, pagal neveikimo (*wuwei*) ir savaimingumo (*ziran*) principus. Tokią veiklą jie realizuoja per tai, ką kasdienybės problematikai daug dėmesio skyrę Heideggeris ir kiti fenomenologai vadina rankų meistriškumu (vok. *Handeln*) arba egzistencine kūryba¹⁴.

Taigi daoistas, žengdamas Dao takais, toli gražu neturi atsisakyti savo kasdienybės ir *pasaulio įvairovės*. Atvirkščiai, toks daoistas tampa dar jautresnis pasauliui ir pastebi smulkiiausius kasdienybės niansus. Jis iš naujo atranda pasaulio įvairovę, kuri visuomet jį supa, tačiau anksčiau tiesiog likdavo nepaste-

bėti visi subtilūs šios tikrovės atspalviai. Daoistai grindė prielaidą, kad tikrasis išminčius nebijo jokių visuomenės pagundų. Taigi tiek nuošaliame gamtos kampelyje, tiek visuomenėje galima

veikti spontaniškai, natūraliai, neprievartauojant nei savęs, nei gamtos, reaguojant į kiekvienos situacijos specifiką, o ne remiantis taisyklėmis ir išankstinėmis nuostatomis.

SAVASTIES NEAPIBRĖŽTUMAS IR VIDINIŲ KELIONIŲ MAGIJA

Nuolat besikeičiančioje kasdienybėje užlaikyti pastovią, nekintančią tapatybę neįmanoma, todėl daoistai teigia, kad niekas neturi fiksuotos tapatybės. Neapibrėžta, spontaniškai kintanti tapatybė *Liezi* traktate nusakoma teigiant, kad bet koks gyvūnas, vabzdys ar daržovė gali tapti bet koku kitu gyvūnu ir t. t.¹⁵ Daoistas ne tik kitiems, bet ir sau pačiam gali pasirodyti skirtingais pavidalais ir dažnai netgi pats nežino, kuris yra autentiškas. Tokį daoistinę tapatybę neapibrėžtumą iliustruoja Zhuangzi pasakojimas apie drugelį: pasakotojas negali nuspręsti, ar jis yra Zhuangzi, kuris sapnavo esąs drugelis, ar atvirkščiai – jis yra drugelis, sapnuojantis esąs Zhuangzi. Iš teksto taip ir neaišku, kuris kurį susapnavo. Šis metaforiškas pasakojimas byloja apie amžinąs permainas ir liudija, kad asmenybė negali būti tapatinama su kažkuo, kas duota (fiksuota), bet yra tuščia, atvira, nuolatos *atsirandanti ir besikeičianti visuma*. Neaiškumas ir dviprasmiškumas yra vienas esminių daoizmo bruožų. Tokie daoistų pasakojimai leidžia nujausti pasaulio paradoksalumą, ragina skverbtis į žmogaus sąmonę, kuriai negalioja jokie logikos dėsniai. Sapnuodami esame įsitikinę, kad nemiegame, o pačiame sapne kiekvieną akimirką gali įvykti absurdiškiausių įvykių. Paradoksalus sapnas daoistams kartais atrodo patikimesnis,

realesnis už tikrovę, kuri pati tėra „didysis sapnas“, užsibaigiantis „didžiuoju prabudimu“. Tad neturėtų stebinti, kad mįslinguose daoistų tekstuose ir dailininkų peizažuose kartais taip lengvai ištirpsta riba tarp tikrovės ir sapno.

Daoistai teigia, kad kasdieniame pasaulyje viskas susiję su viskuo, o žmogaus savastis ištirpsta pasaulyje, yra kontekstuali ir nuolat kinta. Šiuo aspektu iškalbingas yra Zhuangzi pasakojimas apie šešėlio ir atšvaito dialogą. Į pašnekovo klausimą, kodėl esąs toks nestabilus ir nuolatos juda arba netikėtai sustingsta, šešėlis atsakė šitaip: „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.“¹⁶ Taigi daoistai mano, kad pasaulyje viskas tarpusavyje yra susipynę, o žmogaus protas nepajėgias perprasti šių subtilių sąsajų. Iš budizmo perimama idėja, kad visi daiktai ir reiškiniai tarpusavyje susipina erdvėje ir laike, o praeitis, dabartis ir ateitis yra tarpusavyje susiję, todėl niekas negali turėti atskiros, nekintančios savasties. Toks visuotinis sąryšingumas iliustruojamas pasitelkus metaforą milžiniško Indros tinklo, kuris gaubia visą Visatą: ant kiekvieno tinklo audinio susipynimo yra brangenybė, kuri atspindi visas kitas brangenyses, to-

dėl, žvelgdamas į vieną iš jų, žmogus mato jas visas. Kitais žodžiais tariant, *kiekvienas dalykas ar įvykis gali atskleisti visą Visatą*. Joks daiktas niekada nėra visiškai savarankiškas, nes jis abipusiais ryšiais susijęs su daugybe kitų daiktų. Tai reiškia, kad visi daiktai gimsta abipusiškai priklausomi vieni nuo kitų ir susieti nesibaigiančia karminių priežasčių ir pasekmių grandine, todėl viename daikte atsispindi visi kiti.

Daoistas, kuris jaučiasi susijęs su visu pasauliu, yra tarytum amžinasis keliautojas, todėl daoistų tekstuose nuolat kartojasi „klajonių bekraštybėje“, vienišo klajūno motyvai. Daoistai ypač mėgo kalbėti apie neregimas, vidines, sąmonėje vykstančias keliones, kurių tikslas – pasauliui atvira, tuščia, išgryninta sąmonė. Tokia vidinė kelionė yra tarytum meditacija, kurią Zhuangzi apibūdino raginimu „veikti neveikiant, niekur neinant įsigyti Dao“. Dėstydamas vidinės klajonės specifiką. Liezi teigia: „*Kiti keliauja trokšdami grožėtis vaizdais, o aš siekiu išžvelgti daiktų kaitą. Yra 'kelionės' ir 'kelionės', ir skirtumą tarp jų retas tegali išžvelgti. [...] Jūs mėgaujatės išorinio pasaulio kaita ir nepastebite, kad keičiatės patys, nesugebate išžvelgti vidinio pasaulio. Keliaudami erdvėje ieškome daiktų pilnatvės, o atsigręždami į savo sielą suvokiame joje glūdinčius turtus. Pirmasis yra netobulas kelionės būdas, o antrasis – tobulas.*“¹⁷

Taigi autentiška kelionė vyksta žmogaus sieloje ir pasireiškia ne geografinės vietos, o žmogaus sąmonės kaita. Kaip teigė Laozi: „Neišėik pro duris ir pažinsi pasaulį. Nedirsčiok pro langą ir išvysi kelius.“¹⁸ Svarbiausia yra būtent pati kelionė, o ne vieta, į kurią ji galėtų atvesti. Tai regime ir Zhuangzi pasakojime apie keliautoją, ketinantį „pasibalnoti tuštumos paukštį ir keliauti į kaimą, kurio nėra“¹⁹. „Širdies klajonė“ (*you xin*) nukreipta į širdies ir sielos tobulinimą, reikalauja suskliausti ego, žmogišką, ribotą žvilgsnį ir atsiverti visoms imanomoms perspektyvoms. Tokiam daoistiniam keliautojui analogų galima rasti ir Vakarų filosofijoje, pavyzdžiui, Nietzsche's tekstuose, ypač Zarastros įvaizdyje.

Išorinės kelionės daoistams taip pat yra svarbios, nes padeda sukaupti įspūdžių, reikalingų vidinėms kelionėms. Daoistai keliauja linksmi ir nerūpestingai, tarytum neveikdami, savaime, įkūnydami neveikimo (*wuwei*) bei savaimingumo (*ziran*) principus. Tokio keliautojo siela yra laisva, tuščia nuo prisirišimo – jo namai, gyvenimo būdas ir regėjimo perspektyvos nuolat kinta. Iš įvairių daoistinių personažų klajoti ypač linkęs autentiškas žmogus (*zhenren*). Klajonės po pasaulį daoistui padeda tiek savo juslėmis, tiek savo dvasia ištirpti kasdieniame, nuolat besikeičiančiame pasaulyje.

DAOISTO SĄMONĖ KAIP KASDIENĖ SĄMONĖ

Daoisto tikslas pasiekti tokią sąmonės būseną, kuri būtų išgryninta nuo visų pašalinių minčių ir troškimų, o kartu būtų tarytum grįžimas prie įprastos, kasdienės sąmonės. Tai reikštų, kad išmintis

glūdi žmogaus kasdieniame gyvenime²⁰. Norėdamas žengti Dao keliu ir veikti pagal neveikimo (*wuwei*) ir savaimingumo (*ziran*) principus, daoistas turi suskliausti šalutines bei nereikalingas de-

tales ir visą dėmesį sutelkti į vieną vienintelį dalyką – galvoje gimstančią filosofinę mintį, tapomą bambuko šakele, kapojamos skerdienos gabalą ar gaudomas cikadas. Vienoje daoistinių istorijų pasakojama apie kuprių, kuris aplink jį skraidančias cikadas gaudė taip meistriškai ir lengvai, tarytum rinktų jas nuo žemės. Konfucijaus užklaustas, kaip jam pavyko pasiekti tokį meistriškumą, atsakė: „Šioje milžiniškoje visatoje, iš visų daiktų gausybės mane domina tiktai skraidančios cikados. Aš nesidairau į šonus, o cikadų sparnų neiškeičiau į jokių pasaulio turtus.“²¹ Galime daryti prielaidą, kad šio daoistinio personažo sąmonėje įvyksta tai, ką vėliau Husserlis pavadino *epoche* terminu – natūrali, kasdienė sąmonės nuostata suskliaudžiama ir visas dėmesys sutelkiamas į vieną vienintelį dalyką, šiuo atveju – į cikadas.

Daoistai grindė prielaidą, kad nušvitusi sąmonė, veikianti pagal Dao dėsnius, yra *kasdienė* sąmonė. Kitais žodžiais tariant, tai nėra kažkas ypatinga, pasiekama tik išrinktiesiems ir visiškai skirtinga nuo paprastos sąmonės būsenos. Budizme gimusi mintis, kad visos būtybės turi budos prigimtį ir gali pasiekti nušvitimą, Kinijoje, ypač čan budistų ir neodaoistų gretose, susilaukė didelio populiarumo. Čan, dzen budistų tekstuose ir dvasinių pratimų rinkiniuose buvo grindžiama prielaida, kad kiekvienas žmogus turi Buddhos prigimtį, todėl tarp bodhisatvos ir žmogaus *aš* nėra jokio skirtumo. Norint užčiuopti savyje Buddhos prigimtį, tereikia medituoti ir atidžiai stebėti savo protą. Tokiu būdu meditacija padeda atskleisti kiekvieno reiškinio tapatumą Universaliam protui,

kuris apibūdinamas kaip kažkas, kas negali būti aprašyta žodžiais ir užčiuopta juslėmis. Prasiskverbti į Universalų protą veikiau padeda „ne-mąstymas“ (*wunian*), „jausmų ignoravimas“ (*wang qing*) arba tiesiog leidimas protui nevaržomai judėti savo keliu. Eksplikuodamas mintį, kad kiekvienas žmogus jau turi Buddhos prigimtį ir gyvenimo kelyje tiesiog turi ją atskleisti, čan budistas Mazu Daoyi (709–788) teigė, kad „Kelias yra žmogaus kasdienis protas: jame nėra intencionalių norų ir veiksmų, nėra nei teisingo, nei klaidingo, nei nusitvėrimo, nei atsisakymo, nei laikino, nei amžino, nei profaniško, nei švento (...). Visa tai yra tik kelias: vaikščiojimas, sėdėjimas, gulėjimas, pakanta, reagavimas į situaciją ir santykis su pasauliu.“²²

Neodaoistai teigė, kad visi dalykai turi būti suvokiami kaip Dao raiška, tada „išsivaduoja nuo troškimų ir neberegi skirtumų tarp kasdienio ir meditatyvaus mąstymo“²³. Taip kelias ir nušvitusi daoistinė sąmonė tiesiog prilyginami paprasčiausiai žmogaus kasdienybei. Daoistai aiškino, kad „kasdienis protas yra Dao“, o tokio proto jie siekė įprastą veikimo būdą (*yuwei*) keisdami į neveikimą (*wuwei*), taikydami įvairias meditacijas ir kitokias psichotreningo praktikas, kurios, H. Maspero žodžiais tariant, „padeda atskleisti prigimtinį proto grynumą, pasiekti nušvitimą ir atveria protą dangiškajai šviesai (*tianguang*)“²⁴. Tai nėra naujos būsenos pasiekimas, bet tiesiog grįžimas prie pirminio natūralumo, nes išmintis glūdi kiekvieno žmogaus prote. Kitaip tariant, tobula sąmonės būseną niekuo nesiskiria nuo įprastos, kasdienės sąmonės būsenos. Nušvitusi są-

monė apibūdinama dvejopai: viena vertus, ji suvokiama kaip kokybiškai nauja, o sykiu labai artima kasdieniui žmogaus būsenai. Būtent tokia kasdienės sąmonės samprata padarė įtaką Vakarų fenomenologinei sąmonės sampratai²⁵.

Daoizme, ypač religinėse daoizmo sektose, ir čan budizme skelbiama tylos filosofija, kuri žmones ragina ignoruoti tekstuose užfiksuotą išmintį, o autentiškos išminties ieškoti savo patirtyje, gilintis į savo pačių sielas, medituoti. Daoizme ir čan budizme meditacija buvo labiau sureikšminama negu Mahajanos budizme – pastarieji labiausiai vertino išmintį, o meditaciją suvokė tik kaip būdą, padėsiantį ją pasiekti, o pirmieji meditacijai suteikė savaiminę vertę ir laikė neatskiriamą nuo išminties. Daoistiniame *tiyong* mokyme meditacija netgi tapatinama su išmintimi: kertinė šio mokymo tezė skelbia, kad meditacija yra išminties esmė (*ti*), o išmintis yra meditacijos funkcija (*yong*). Tai reiškia, kad išmintis nesukelia meditacijos ir *vice versa* – meditacija neskatina išminties – jos nėra atskirtos viena nuo kitos, todėl viena jų negali lemti kitos. Šį teiginį Hui-nengas iliustravo pasitelkęs šviestuvo metaforą: „Jeigu yra šviestuvai, yra ir šviesa, jei nėra šviestuvo, nėra ir šviesos. Šviestuvai – tai šviesos esmė, šviesa yra šviestuvo funkcija.“²⁶ Ši metafora padeda suprasti, kad nors meditacija (šviestuvai) ir išmintis (šviesa) turi skirtingus vardus, jų esmė (*ti*) yra ta pati.

Tokios dvasinės praktikos turėjo padėti suvokti, kad kiekvienas reiškinytis yra tapatus Universaliam protui (būtent atskleisti „Buddhos prigimtį“), kurio neįmanoma aprašyti žodžiais ar užčiuopti

juslėmis. Norint prasiskverbti į Universalų protą, reikia „ne-mąstyti“ (*wunian*), „ignoruoti jausmus“ (*wang qing*) arba tiesiog leisti protui nevaržomai judėti savo keliu.

Patyręs tokią būseną ir grįžęs prie savo kasdienės tikrovės, žmogus tarytum išvysta ją naujuoju žvilgsniu – kiekviena smulkiausia pasaulio detalė jam atrodo verta dėmesio ir nuostabos. Meditacijos, taip pat sūtrų giedojimas turėjo adeptams padėti suvokti, kad tarp jo sąmonės ir pasaulio nebėra jokios perskyros. Buvo tikima, kad Dao gali laisvai skleistis tuomet, kai protas nėra prisirišęs prie daiktų: „Dao turi cirkuliuoti laisvai; o kodėl mes turėtume jį apsunkinti? Kai protas neprisirišęs prie daiktų, tai Dao cirkuliuoja laisvai, o kai protas tvirtai laikosi daiktų – Dao susipainioja.“²⁷ Kovodamas su prisirišimais, žmogus taip pat gali prisirišti prie neprisirišimo idėjos: tada jis klaidingai mano, kad norint pasiekti išgrynintą, paprastą protą („vienio samadhi“ būseną), tereikia nejudant sėdėti ir neįleisti į protą jokių minčių. Pasiduodant tokiems stereotipams, suvaržomas laisvas Dao judėjimas ir žmogus dar labiau nutolsta nuo tikslo. Siekdami nušvitusios, išgrynintos, kasdienės sąmonės, daoistai meditacijų padedami kovojo su patirtį blokuojančiomis išankstinėmis nuostatomis, mąstymo stereotipais, ugdė intuityvų, situatyvų mąstymą, dėmesingumą „čia ir dabar“ akimirakai, gebėjimas išgirsti sąmonės balsą, atsiverti tiesioginiam patyrimui ir išvysti racionaliam protui neregimą, preontologinę tikrovę. Tai padėdavo pamatyti, kad pasaulyje viskas nuolat kinta, o jokie daiktai, įvykiai, esiniai neturi pastovios, nekintančios savasties.

IŠVADOS IR APIBENDRINIMAS

Daoistai kalba apie amžiną keliautoją, aukština klajones nežinomais takais, kuriuose nėra jokios struktūros, taisyklių, nuorodų. Jų tekstuose besikartojantis įprastų ir vidinių sąmonėje vykstančių klajonių motyvai yra glaudžiai susiję su žmogaus kasdienybe, jo įprastu gyvenimu. Tad dėsninga, kad savojo Dao ieškantis keliautojas galiausiai grįžta prie pradinio kelionės taško. Taigi daoistinė kelionė turi būti suvokiama ne kaip atitrūkimas nuo kasdienybės, pakilimas virš jos, bet veikiau kaip ištirpimas žmogaus kasdienybėje. Atitinkamai autentiška sąmonės būseną niekuo nesiskiria nuo įprastos kasdienės sąmonės būsenos – žmogus, kuris turi Dao, aplinką regi visiškai kitokiu, o sykiu ir tokiu pat žvilgsniu kaip ir neišmanėlis. Jo sąmonė yra tarytum vaiko sąmonė, kurios paprastumą ir naivumą daoistai išryškina per analogus su įprasta, kasdiene sąmone. Daoistas, kuris kasdieniame pasaulyje ir savo sąmonėje atranda savuosius Dao takus, tarytum vaikšto tuštumos takais – čia nėra struktūros, taisyklių, nuorodų. Daoistas yra amžinas klajūnas, jo sąmonė, nepaisant pasiekto nušvitimo, yra kasdienė sąmonė, o jo klajonė ir kasdienybė yra neatsiejami nuo kultūrinio reliatyvizmo. Tokia daoizmo nuostata lemia šios mąstymo tradicijos aktualumą dabartinėje Vakarų kultūroje, kurią persmelkia kultūrinio

reliatyvizmo idėja ir diskusijos apie įvairius jo pavidalus²⁸.

Subtili kasdienybės bei klajūno problemų analizė lėmė, kad įsitvirtinus modernizmo pasaulėžiūrai, Vakarų filosofai menininkai ir kultūros teoretikai ėmė domėtis daoizmo kultūrinio bei filosofinio palikimu. Daoizmo mąstymo tradicija turi daugybę bruožų, kurie įsitvirtino Vakarų modernizmo pasaulėžiūroje. Modernizmo filosofams ir menininkams idėjiškai artimas buvo daoistų aukštinamas procesualumas, nuolatinė visa ko kaita, pastovių, nekintamų esmių atmetimas, reliatyvizmas, savasties neapibrėžtumas, savaimingumas raginimas veikti natūraliai, neprievartaujant likimo ir gamtos dėsnių. Modernizmo kultūroje taip pat buvo atsisakyta racionalizmo, proto aukštinimo, atsigręžta į užuominą, nutylėjimą, metaforišką, netiesioginę kalbą. Šitie bruožai taip pat iš esmės būdingi daoizmo mąstymo tradicijai ir lėmė, kad ši tapo tokia artima modernizmo filosofams, kultūros tyrinėtojams bei menininkams. Tačiau nuolatinė klajonių kasdieniame pasaulyje idėja yra viena iš itin svarbių priežasčių, kurios lėmė daoizmo populiarumą dabartinių Vakarų filosofų gretose. Daoistams būdingas dėmesys čia ir dabar akimirkai, įprastos žmogaus kasdienybės akcentavimas taip pat atgimė Vakarų modernizmo kultūroje, ypač egzistencializmo filosofijoje.

Literatūra ir nuorodos

¹ Agnieška Juzefovič, Tuštuma kaip netiesioginė komunikacija daoizmo ir budizmo mąstymo tradicijose, *Logos*, 2013, Nr. 76, p. 39.

² Ten pat.

³ Plg. Малявин Владимир Вячеславович, *Жуань Ци*. Москва: Наука, 1978, с. 40–41.

- ⁴ Needham Joseph, Bray Francesca, *Science and Civilisation in China*, Vol. VI (2). Cambridge University Press, 1984.
- ⁵ Чжуан-жзы, Ле-цзы. Сост. В.В. Малявин. Москва: Наука, 1995, с. 165.
- ⁶ *Readings in Classical Chinese Philosophy*. Edited by Philip J. Ivanhoe and Bryan W. Van Norden. Indianapolis, Cambridge: Hackett, 2003, p. 132.
- ⁷ *Sources of Chinese Tradition*. Vol. I. Compiled by William Theodore De Bary and Irene Bloom. New York: Columbia University Press, 1999, p. 389.
- ⁸ Brook Ziporyn, *The Penumbra Unbound: The Neo-Taoist Philosophy of Guo Xiang*. Albany, New York: SUNY Press, 2003.
- ⁹ Plg. Deng Ming-Dao, *Scholar Warrior – An Introduction to the Tao in Everyday Life*. Australia: Harper Publishers, 1990.
- ¹⁰ John Jing-Xiong Wu, *Ponad Wschodem i Zachodem. Autobiografia Chińskiego konwertyty*. Warszawa: Verbinum, 1994, s. 151.
- ¹¹ Чжуан-жзы, Ле-цзы, с. 74.
- ¹² Žr. Eno Robert, Cook Ding's Dao and the Limits of Philosophy, *Essays on Skepticism, Relativism and Ethics in the Zhuangzi*. Edited by Paul Kjellberg and Philip J. Ivanhoe. Albany, New York: SUNY Press, 1996, p. 127.
- ¹³ Чжуан-жзы, Ле-цзы, с. 183.
- ¹⁴ Tomas Kačerauskas, Filosofija kaip gyvenimo menas, *Filosofija, Sociologija*, t. 18 (3), 2007, p. 69.
- ¹⁵ Чжуан-жзы, Ле-цзы, с. 290.
- ¹⁶ Ten pat, p. 73
- ¹⁷ Ten pat, p. 329.
- ¹⁸ Laozi. Iš senosios kinų k. vertė D. Švambarytė. Vilnius: Vaga, 1997, sk.47.
- ¹⁹ Чжуан-жзы, Ле-цзы, с. 183.
- ²⁰ Plg. Sommers Christina, Sommers Fred, eds. *Vice and Virtue in Everyday Life: Introductory Reading in Ethics*, 3rd ed. New York: Harcourt Bruce Javanovich, 1993.
- ²¹ Чжуан-жзы, Ле-цзы, с. 306.
- ²² Jinhua Jia, *The Hongzhou School of Chan Buddhism in Eighth- Through Tenth-Century China*. Albany, New York: SUNY Press, 2006, p. 68.
- ²³ Livia Kohn, *Early Chinese Mysticism Philosophy and Soterology in the Taoist Tradition*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992, p. 133.
- ²⁴ Henri Maspero, *La Taoisme et les religions Chinoises*. Paris: Gallimard, 1971, p. 314.
- ²⁵ Zhang Xian, Husserlian Intentionality and the Chinese Concept of Mind, *Journal of Chinese Philosophy*, t. 20 (1), 1993, p. 29–43.
- ²⁶ Huineng, *The Platform Sutra of the Sixth Patriarch. The Text of the Tun-Huang Manuscript with Translation, introduction and Notes by Philip. B. Yam-polsky*. New York, London: Columbia University Press, 1967, p. 137.
- ²⁷ Ten pat, p. 136.
- ²⁸ Plg. Park Seungbae, Cultural Relativism and Theory of Relativity, *Filosofija, sociologija*, 2014, t. 25 (1), p. 44–51.