

## KULTŪRŲ SANKIRTOS



I. Laužonytė. Zenga kaligrafija „Shushi“, 2020, popierius, tušas, 30 × 42 cm

# Išminčiaus vaizdinio kontroversijos Laozi ir Spinozos ontologijoje: lyginamasis požiūris

ŽILVINAS VAREIKIS

Lietuvos kultūros tyrimų institutas  
zilvinasvareikis@yahoo.fr

Remiantis Benedikto Spinozos filosofija, formavusia pamatinius klasikinės Vakarų ontologijos principus, ir kinų filosofinio daoizmo pradininko Laozi ontologinėmis idėjomis, komparatyvistiniu aspektu analizuojama išmintingo žmogaus koncepcija, lemianti harmoningą gamtos ir visuomenės santykių traktavimą. Abiems mąstytojams išmintingas žmogus – tai asmuo, suvokiantis pirminio būties prado (*Dao*, Dievo) buvimą ir visaapimančią įtaką. Pasitelkiant lyginamąją analizę, straipsnyje išnyra ir daugybė kitų pamatinių filosofijos klausimų: išminčiaus antagonisto, tamsuolio, tapatybės, filosofinio mąstymo autentiškumo, konformizmo / nonkonformizmo ir tarpkultūrinio mąstymo savitumo. Be jau minėtų dviejų pagrindinių tyrimui pasirinktų mąstytojų aptariamų tarpkultūrinio dialogo turinių, atsakymų į esminius filosofijos klausimus ieškoma Heideggerio, Jeano-Paulio Sartre'o, Maurice'o Merleau-Ponty ir kito didaus kinų mąstytojo Zhuangzi ontologinėse idėjose. Juose išryškinamos skirtingų mąstymo tradicijų sąsajos gvildenant egzistencinius klausimus.

**Esminiai žodžiai:** Laozi, Spinoza, klasikinė Vakarų filosofija, daoizmo filosofija, išminčius, nonkonformizmas, ontologija, tarpkultūrinė filosofija, komparatyvistinė filosofija, civilizacinė komparatyvistika.

## Įvadas

Konkrečios filosofijos prigimtį ir mintijimo būdą lemiantys pamatiniai ontologiniai ir epistemologiniai klausimai: „Kas yra filosofija? Kas yra išmintis? Koks yra tikrasis tiesos ir gyvenimiškos išminties pažinimo kelias?“ Anot Heideggerio, „pamatiniai filosofijos klausimai lieka nepavaldūs laikui, nors filosofija yra projektuojama Šiandien, kuris pirmapradiškai yra susijęs su praeitimi“<sup>1</sup>. Antra vertus, filosofijos ryšys su tam

tikra mąstymo tradicija implikuoja savitus laikiškus atsakymus į iškeltus pamatinius ontologinius ir epistemologinius klausimus. Jie, kaip rodo filosofijos idėjų istorija, visuomet glaudžiai yra susiję su konkretaus filosofo asmenybe, jo atstovaujama mąstymo tradicija, supančiu kultūriniu kontekstu, epocha, kurioje mąstytojas arba išminčius gyvena, kultivuoja ir skleidžia savo idėjas, moko kitus. Dėl filosofo civilizacinės tapatybės, asmenybės persismelkimo pamatinėmis civilizacinio pasaulio suvokimo kategorijomis, santykio su sava mąstymo tradicija dažniausiai tiesiogiai priklauso konkrečių

1 Heidegger, M. *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1953, p. 6.

mąstytojų vertybių aiškinimo koncepcijos, heterogeniškų civilizacijų idėjų interpretavimo panašumai ir skirtumai.

Dėl minėtos priežasties straipsnio autorius, siekdamas kuo objektyviau atskleisti svarstomo išminčiaus tapatybės paveikslą spalvų skaidrumą ir išryškinti pagrindinius jo bruožus įsivaizduojamo tikro išminčiaus portrete, pirmiausiai ieškojo kitokioje nei jo paties Rytų tautų civilizacinėje mąstymo tradicijoje. Būtina pastebėti, kad ontologija arba, kitaip sakant, metafizika, gvildenanti pamatines egzistencijos problemas, būdinga ir Vakarų, ir kinų filosofijai. Po ilgų svarstymų kaip tinkamiausių aptariamiems šiame tekste ontologiniams filosofijos klausimams lyginamosios analizės objektu pasirinkti du skirtingas civilizacines mąstymo tradicijas atstovaujantys filosofai: kinų filosofinio daoizmo pradininkas Laozi (VI a. pr. Kr.) ir Naujųjų amžių klasikinės racionalistinės filosofijos kūrėjas olandų filosofas Benediktas Spinoza (1632–1677). Iš pirmo žvilgsnio tai atrodo du visiškai skirtingi civilizaciniai pasauliai ir mąstymo tradicijos, tačiau giliau skverbiantis į šių mąstytojų idėjų pasaulį ir minėtų pamatinių pirmiausia ontologinių filosofijos klausimų sprendimo būdus, nuolat išnyra stulbinančios artimumo idėjinės sąsajos, kurias ir pamėginsiu detaliau komparatyvistiniu aspektu aptarti savo teiginiams pasitelkdamas paskirų įtakingų XX a. Vakarų filosofinės komparatyvistikos atstovų idėjas.

Savo analizę pradėsiu nuo Laozi traktate aptinkamų ontologinių samprotavimų apie *Dao* (būties kelio) ryšius su gamtos ir žmogaus *wuwei* (neveikimu), kurie netikėtai atvedė mane prie vakarietiškos civilizacinės paradigmos teocentrinį atšėšėlį budriai saugančio Spinozos dieviškos būties tvarkos

panteistinio aiškinimo, grįsto mechaniniais priežastingumo dėsniais. Į Spinozos ir Laozi diskusijoje išskylančių klausimų – išminčiaus antagonisto, tamsuolio, tapatybės, filosofinio mąstymo autentiškumo, konformizmo / nonkonformizmo ir tarpkultūrinio mąstymo savitumo – kontekstą vėliau įsipins Martino Heideggerio, Jeano-Paulio Sartre'o, Maurice'o Merleau-Ponty ontologinės įžvalgos praturtinančios diskusiją naujais svarstymų žiedais.

### Tamsuolio paveikslas potėpiai

Mėgavimasis gamtos pavidalų grožiu ar kasdienis pareigų atlikimas gali užliūliuoti individą pasikartojančių detalių gausa arba, atvirkščiai, skatinti ieškoti ir galiausiai atrasti bendrus išorines socialines praktikas ir vidinę kontempliaciją siejančius dėsnius. Tačiau gamtos grožio kultas ir vienybės su ja ieškojimas, persmelkiantis Laozi traktatą *Daodejing* ir visą vėlesnę daoizmo filosofijos tradiciją atsižvelgiant į kitas mąstymo tradicijas, pasirodo, iš tikrųjų yra būdingas ne tik jai. Tikėtina, kad pirmasis pasaulio matymas, kurį Spinoza „Etikoje“ vadina *tamsuolio*, taip pat ir apibūdina patį tamsuolį „... jau nekalbant apie tai, kad jį įvairiausiai paveikia išorinės priežastys ir jis niekad nepasiekia tikrojo sielos pasitenkinimo, gyvena, be to, tarytum nepažindamas savęs, Dievo ir daiktų ir liovęsis patirti kartu liaujasi egzistavęs...“<sup>2</sup>, padeda vykusiai įrėminti kasdienybę, lavina atidumą ir teikia saugumą, tačiau, būtina pripažinti, tiek absoliutina išorinius dalykus, kad gilesniam būties prasmės svarstymui ar

2 Spinoza, Benediktas. *Etika*. Vilnius: Pradai, 2001, p. 337–338.

netgi mąstymui apskritai nepalieka vietos. Atitinkamai priešingas požiūris, vadintinas išmintingo žmogaus pozicija, pasižymi pastanga derinti išorinį žmogaus elgesio ir pasaulio stebėjimą su vidine savipažinimo geba. Straipsnio autorius, remdamasis Laozi *Daodejing* ir Spinozos raštais, skyriuje analizuoja tamsuolio sampratą.

Reinsburgo kaimelio tyloje subrandinta Spinozos ontologija ir iš jos kylantis tamsuolio apibrėžimas atskleidžia gyvenimo prasmės neieškančio neramios dvasios žmogaus portretą, primenantį kinų filosofo Laozi piešiamą miniažmonių ir aukščiausios būties *Dao* pažinimo alkstančio išminčiaus antagonizmą: „Visi pakilūs, džiūgūs, tarsi puotautų vaisėse gausingose, tarsi pavasarį užkopę į aukštybes. Aš vienas nuošaly – nekrustelintis ir nepastebėtas. Surizgęs ir nesuprastas – lyg vaiko juoktis dar nemokančio, niurnėjimas. Nuilsęs ir nusikamavęs – tartum namų nebūtų, kur pareit galėčiau. Gyvena pertekliuj visi; tik man vienam kažko vis, rodos, trūksta. Išties turiu aš sielą neišmanėlio! Aplinkiniai ir blaivūs, ir nuovokūs; vien aš dvejonėse sutrikęs...“<sup>3</sup>.

Į vienišo stebėtojo ir jo analizuojamos minios situaciją galima žvelgti dvejopai. Pozityvia prasme panašiai taip kaip antropologiniuose lauko tyrinėjimuose mokslininkui būtina distancija, kad suprastų tiriamųjų papročius ir mintis, taip ir Laozi reikalingas atstumas, kad galėtų suvokti savo tapatybę kitos tapatybės kontekste. Taigi susidaro įspūdis, kad tik priešingas vertybes propaguojančių individų veiksenos kontrastas Laozi išminčiui leidžia pažinti save ir kitą. Negatyvia prasme vien išorinis kitas verty-

bes turinčių minios individų stebėjimas gali trukdyti susidaryti objektyvų minios vertybių paveikslą. Pavyzdžiui, dėl nebendravimo su kitaip mąstančiais, su minia, išminčius pastebi tik savo pozicijos išskirtinumą, tolygų susitapatinimui *solus ipso* su aukščiausiąja *Dao* būtimi. Iš čia atsiranda elitinė binarinė opozicija Laozi filosofavime: AŠ / JIE (minia). Straipsnio autoriaus manymu, asmeninio solipsizmo problemą įmanoma šalinti tik dialogo principu išminčiui bendraujant ir mėginant suprasti kitaip mąstančius asmenis nei jis. Priešingu atveju vertybinio solipsizmo problema Laozi filosofijoje išlieka.

Straipsnio autoriaus pozicijai minios traktavimo atžvilgiu Laozi ontologijoje jokių būdu nepritarių „Būties ir laiko“ (*Sein und Zeit*, 1927) rašymo laikotarpiu Martinas Heideggeris. Šiame programiniame veikale filosofas analizavo žmogaus *Dasein* ir pasaulio būties *Sein* egzistencines struktūras, aptardamas jas vietos, laiko, aplinkos, rūpestio ir bendrabūvio kontekste. Tyrinėdamas prasmines sąsajas tarp *In – der – Welt – sein* (buvimo pasaulyje) ir *Mitsein* (buvimo su kitais esiniais), mąstytojas *Miteinandersein* (žmonių tarpasmeninių santykių) srityje aptinka *Das Man* (bevardžio „mes“) įsigalėjimą: „Mes mėgaujamės ir linksminamės taip kaip turi būti mėgaujamosi; skaitome, žiūrime ir sprendžiame apie literatūrą ir meną kaip žiūrime ir sprendžiame; grįžtame atgal iš „didžiulės minios“ taip kaip grįžtama atgal; jaučiamės „pasipiktinę“ taip kaip piktinamasi. Bevardis „mes“ nėra kažkas apibrėžta ir Visi, nors ir nėra apskaičiuota suma, priskiriami kasdienybės buvimo būdai“<sup>4</sup>.

3 Laozi. *Dao De Jing*. Vilnius: Vaga, 1997, p. 45.

4 Heidegger, Martin. 1993. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, p. 126–127.

Kaip minėta, Laozi binarinė opozicija (AŠ / JIE) steigia paties mąstytojo identitetą, kuriame individui ryškus savitų trūkumų ir pranašumų paveikslas. Tuo tarpu Heideggerio *Das Man* galimybės formuotis savitame AŠ identitetui praktiškai nepalieka. Ir intelektualinė veikla, ir emocinis žmogaus gyvenimas, darbas paklūsta tiems patiems minios vartojimo, susiformavusių kūrybos standartų pagimdytiems veiklos metodams. Žvelgdami į unifikuotus funkcionaliems poreikiams pritaikytus pastatus, panašiai parašytus mokslinės veiklos rezultatus ar meno kūrinius, galima tuo įsitikinti tikrovėje. Dėl šios priežasties, nors Laozi, atrodo, kad jo „Aš visada esu ir būsiu tas vienintelis, kurs skirsis nuo visų kitų; aš *Dao* vertę pripažįstu, ir jo – kaip motinos – aš penimas esu“<sup>5</sup>, vis dėlto netgi tikėjimo aukščiausiąja būtimi autentiškas puoselėjimas vargu ar gali padėti individui išsaugoti AŠ, o straipsnio autoriaus prielaida, jog komunikacija galėtų padėti išspręsti problemą, vargu ar veiksminga turint omenyje *Das Man* visuotinumą. Taigi *Das Man* kontekste Heideggerio plėtojamas apmąstymas veda prie šios egzistencinės struktūros neišvengiamo viešpatavimo visiems nepriklausomai nuo laiko ar vietos dvasios. Kas šiuo atveju gali padėti išgelbėti blavų filosofinį mąstymą nuo visiškos niveliacijos?

### Galimas filosofinio mąstymo niveliacijos priešnuodis

Laozi ir Spinozos aprašomo kasdienybėje panirusio nemąslaus žmogaus *panem et circenses* geidulio, vedančio paviršutiniškumo link, neturinčio nieko bendro su gilesne

egzistencinių reiškinių refleksija, pavyzdys neabejotinai yra priešingas kukliam netobulo išminčiaus, suvokiančio savo pasirinkto gyvenimo kelio pranašumus ir trūkumus, idealui. Iš esmės iki analizuoto Heideggerio *Das Man* pasažo galima buvo netgi pritari dvių skirtingų gyvenimo būdų koegzistencijai puoselėjant tolerantišką nuostatą heterogeniškų išminčiaus ir tamsuolio gyvenimo būdų atžvilgiu, tuo būdu viliantis, kad gyvenimo būdų nesutaikomumas ir yra gvildenamos identiteto problemos esminė prielaida. Vis dėlto minėtas Heideggerio apmąstymas, iškeliantis vienos pozicijos, būtent grįstos minios nuomone, diktatūrą, paneigia svarstyta apykantos ir anksčiau laikytos esminės problemos prielaidos, gyvenimo būdų nesutaikomumo, galimybes. Dėl šios priežasties straipsnio autoriui nelieka kitos išeities kaip ieškoti priešnuodžio(-ių) galinčio (-ių) išgelbėti išmintingo žmogaus poziciją nuo visiško sutapatavimo su tamsuolio paveikslu.

Kertinis išeities taškas svarstant minėto priešnuodžio tikimybę, straipsnio autoriaus manymu, glūdi dar neaptartoje iki galo išminčiaus apibrėžtyje. Laozi išminčius „...niekina įstatymus ir etiketą, visas sielos laisvę varžančias dogmas ir taisykles ir tobula egzistencija laiko „niekuo neužpildytą ramybės būseną“ ir „gyvenimą be kovos“<sup>6</sup>. Jeigu daoisto išminčiaus nonkonformistinės stiprybės versmė slypi meditacinėje tyloje, o tylos nėra ten, kur telkiasi minia, reikalingas tam tikras atsiribojimas nuo pasaulio. Nepaisant mąstymo ar kultūros tradicijų nevienalytiškumo, kiekviena iš jų pateikia panašią vienuolinio gyvenimo ar laikinos klauzūros išeitį, padedančią individui sekant

5 Laozi. *Dao De Jing*. Vilnius: Vaga, 1997, p. 45.

6 Zhang Yi. 1997. Komentarai. Laozi. *Dao De Jing*, p. 189.

dvasinio mokytojo pavyzdžiu nurimti, susimąstyti apie svarbiausius gyvenimo dalykus.

Šiuolaikinio daoizmo ontologijos tendencijų tyrėja sinologė ir filosofė Adeline Herrou (g. 1958 m.) pasineria į daoizmą praktikuojančių vienuolių gyvenimą Kinijoje. Savo knygoje „Gyvenimas savyje: daoistų vienuoliai ir jų bendruomenė šiuolaikinėje Kinijoje“ (*A World of their own: Daoist Monks and their Community in Contemporary China*, 2010), „Viena diena gyvenime, vienas gyvenimas dienoje: asketai ir vienuoliai šiandien“ (*Une journée dans une vie, une vie dans une journée: Dès ascètes et des moines aujourd'hui*, 2018), „Vienuoliai ir vienuolės iš pasaulio: vienuolinio gyvenimo giminingumo atspindys“ (*Moines et moniales de par le monde: la vie monastique au miroir de la parenté*, 2010) Herrou atkreipia dėmesį į daoizmo vienuolyno aplinkoje propaguojamą ištikimybę dvasiniam mokytojui ar net jo mėgdžiojimą, tai pat išryškina *Dao*, aukščiausio būties principo, ir jį sekančių žmonių gyvenimo kelio panašumus, kasdienes ritualines pastangas atliekant interesantams šamaniškus gydymo ritualus ar tiesiog tobulinant savo asmenybę per asketines praktikas. Kasdienybėje medituodamas *Dao* dieviškumą, vienuolis kiekvieną kartą privalo turėti omenyje, jog tai yra ir jo dvasinis kelias, įpareigojantis „... turėti gerai subalansuotą temperamentą [*pingsheng tai* 平衡态] ir pasiekti troškimų neturėjimo pusiausvyrą [*wuyu* 无欲]“<sup>7</sup>. Taigi daoizmo mąstymo tradicijoje dėl vidinės disciplinos ir dvasinių praktikų stiprinamas vidinis AŠ, kurį dažniausiai išorinis pasaulis

užgožia. Tuo būdu įmanoma teigti, kad ne vien tik kitų stebėjimas, bet būtent konkrečių dvasinių praktikų praktikavimas stiprina išmintingo žmogaus identitetą ir leidžia jam atsiriboti nuo tamsuolio pasklidų iracionalių veikslių.

Nepaisant suvokimo, kad kalbama apie skirtingų Rytų ir Vakarų mąstymo tradicijų atstovų idėjas, galima pastebėti, kad dviem svarstomo klausimo aspektais – aistrų kontrolės, charakterio grūdinimo – Laozi skelbiamas *shengren* (vidinės ramybės turėtojas) principas yra artimas Spinozos kuriamo išminčiaus vaizdinio būdingiems bruožams. Skirtingai nei tamsuoliui, kurį užvaldančios aistros dažnai veda neatsakingų veikslių ar perdėto susireikšminimo link, tarpkultūrinė prasme išminčiui minėti elgesio komponentai nėra būdingi. „Priešingai, išmintingo žmogaus siela vargu ar susijaudins: su tam tikru amžinu būtinumu pažindamas save, Dievą ir daiktus, jis niekad nesiliauja egzistavęs, bet visada jo sieloje įsitvirtina tikrasis pasitenkinimas. Jei dabar kelias, kurį parodžiau į tai vedant, atrodo labai sunkus, vis dėlto jį galima rasti“<sup>8</sup>.

Laozi ir Spinozos deklaruojamo išminčiaus kelio vingiai, vedantys tam tikros mąstymo tylos ir vidinės koncentracijos link bei iš to išplaukiančios sąmonės sutelkties, gali pateikti tarsi savotišką vaistą nuo heidegeriško *Das Man* visuomenėje ir individo kasdienybėje išsikerojusių metastazių, trukdančių visapusiškai suvokti būties pilnatvę. Šiuo atveju priešnuodžiu tampanti vienuolyno tyła, toli nuo miesto įsikūrusi viensėdija ar palapinė prie čiurlenančio upelio, knibždėte knibždančio tamsiašarvių

7 Herrou, Adeline. *A Life of Dao: Monks and their Community of Contemporary China*. Cambridge: Three Pines Press, 2010, p. 126.

8 Spinoza, Benediktas. *Etika*. Vilnius: Pradai, 2001, p. 338.

vėžių ar vaivorykštinių upėtakių, masinančių pavargusio keliauninko akis dar vienai neeilinei žūklės patirčiai, iš tiesų tampa tikru iššūkiu *Das Man* paveiktam pasauliui. Antrojo pasaulinio karo žiaurumo, Vakarų ir Rytų valstybių grūmojimo atominiu ginklu patirtys, liudijančios į galios potencialo kaudimą ir vartojimą orientuoto elgesio absurdiškumą, ir galiausiai Laozi tekstuose *wuwei* (neveikimą) praktikuojančio išminčiaus laikysena pasaulio kvailybės akivaizdoje patį Heideggerį įtikina pasukti savo mąstymą daugiaprasmių metaforų – *Weg* (kelio), *Ereignis* (įvykio) – keliu, kuriuo žingsniuojant mąstytojas patiria *Gelassenheit* (romumą, atsižadėjimą). „Heideggeris perima Eckharto ir daoistų tekstuose išskleistą mintį, kad Dievas (Dao) yra anapus žmogaus mąstymo kategorijų ir gali būti patirtas tik kaip Tuštuma [...] Tokio romumo arba laukimo fenomeną Heideggeris nagrinėja 1944–1945 m. parašytame esė *Pašnekės apie mąstymą ant kaimo keliukų*: filosofas teigia, kad, norėdamas pažadinti romumą, žmogus turi išmokti pažaboti troškimus. Tuomet, anot filosofo, žmogus išmoksta ramiai ir kantriai laukti Buvimo, Tuštumos šauksmo. Toks Buvimo šauksmas, paslaptingas jo atsivėrimas, yra jo dovana, kuri leidžia išsivaduoti iš neautentiško buvimo ir išvysti Buvimo tuštumą. Buvimas atsiveria kaip Buvimas savyje, o Buvimo pašauktas mąstytojas atsako pirmąpradžiu, pamatiniu mąstymu“<sup>9</sup>.

Minėta Herrou pagrįstai lokalizuoja Laozi išminčiaus ramybę monastinėje tyloje, o Heideggeris, mokydamasis iš daoizmo

tradicijos priešybių vienybės ir iš to kylančio sąvokų reliatyvumo bei tikrovėje buvančių esinių daugiaprasmiškumo, stengiasi prie mąstymo rimties priartinti pačią kalbą prieštaringomis metaforomis steigdamas kūrybinę įtampą ir tuo būdu dovanodamas skaitytojui kitokios refleksijos tikėtina išvaduosiančios nuo išankstinių galvojimo šablonų galimybę. Tačiau Herrou pernelyg sureikškina klauzūros įtaką individo dvasiniam augimui. Šia prasme Heideggerio mąstymas nėra išimtis. Vėlyvuosiuose raštuose – „Pakeliui į kalbą“ (*Unterwegs zur Sprache*), „Miškakirčių takais“ (*Holzwege*) – mąstytojas absoliutina kalbos metaforas būčiai aiškinti, tarsi norėdamas kūrėjo vaizduotės potencialą priešpastatyti *Das Man* tendencijos pagimdytai standartizacijai.

Gvildenamos minties eiga atskleidžia, kad giminingoje padėtyje kaip anksčiau aptartų mokslininkų koncepcijos atsiduria Spinozos ontologija. Jo išminčius retose diskusijose su panašiai svarstančiais pokalbininkais aptaria individo *conatus* (pažintinį polėkį) kryptantį link panteistinio suvokimo, jog esanti materialų ir dvasinių dalykų visuma „...egzistuoja Dieve, ir be Dievo niekas negali nei egzistuoti, nei būti suvokiama“<sup>10</sup>. Herrou pabrėžia vietos, vienuolyno, svarbą megtis autentiškam mąstymui, Heideggeris – kalbos, o Spinoza absoliutina būties Vienio, Dievo, svarbą, aiškindamas pasaulyje vykstančius procesus ir žmogaus gyvenimą. Tam tikra prasme visų šių mąstytojų siūlomas priešnuodis, autentiškos filosofinės refleksijos ieškojimas vienuolių asketinėse praktikoje ar kalbiniuose eksperimentuose, gali pažaboti *Das Man*

9 Heidegger, Martin. *Discourse on Thinking*. New – York: Harper & Row, 1966, p. 61.

10 Spinoza, Benediktas. *Etika*. Vilnius: Pradai, 2001, p. 22.

tendenciją bent jau tiems individams, kurie to laikosi. Antra vertus, šioje vietoje iškyla abejonės: kiek minėtos priemonės liudija atrasto filosofinio mąstymo autentiškumą bei patikimumą? Ar įmanoma taip atrastą mąstymą pakartoti kitaip tikrovę suvokiančiam ir gyvenančiam tamsuoliui?

### Konformistinės nuostatos sąlygiškumas

Ankstesnio skyriaus svarstymai atvedė prie suvokimo, kad Laozi, jo sekėjų dabartinėje Kinijoje, Spinozos siūlomi autentiško filosofavimo būdai – būties vienio kontempliacija, tam tikrų dvasinių pratimų propagavimas, pasiryžimas ugdyti savotišką mokslinės ir poetinės kalbos sintetinį variantą – eliminuoja bent jau aptariamose situacijose *Das Man* paviršutiniškumą, veiklos ir mąstymo būdų suvienodinimą pakeisdami priešinga laikysena iškeliančią kūrėjo pirmenybę vidutiniškumo atžvilgiu. Vis dėlto verta prisiminti, kad „Būtyje ir laike“ Heideggeris, plėtodamas *Das Man* apmąstymą, akcentavo minėtos tendencijos išsiskirtumą kasdienybėje ir neišvengiamą visuotinumą. Galiausiai būtina pastebėti, kad išminčių siūlomam priešnuodžiui yra būdingi tokie patys požymiai kaip *Das Man*. Pavyzdžiui, vienuolyne galiojančių taisyklių privalu laikytis kiekvienam nariui, nes išsivyratų chaosas, o vienos tiesos dominavimas, „išjungiantis“ kritinį mąstymą, užtikrina bendruomenės narių vienodą žengimą link absoliučios tiesos pažinimo: Dievo, *Dao*. Vis dėlto Laozi filosofijoje *Dao* nėra neginčijamų tiesų rinkinys, o Spinozos tikėjimas Dievu anaipol nepriemena amžininko René Descartes'o Absoliuto, kuris „...yra visapusis suverenas, nuleidžiantis dėsnius iš Savo

aukštybių, vadovaujantis Savo pavaldiniams ir nesivarginantis paaiškinti kam to reikia“<sup>11</sup>. Siekdamas eksplikuoti dėl minėtų priežasčių susiklosčiusią situaciją ir pamėginti atsakyti į išskylančius klausimus, straipsnio autorius analizuoja filosofinio mąstymo autentiškumo problemą konformizmo / nonkonformizmo aspektu.

Pirmiausia patikrinti, kiek patikimas yra filosofinis mąstymas, atsižvelgiant į konformizmo ir nonkonformizmo žiūros tašką, pareikalauja Laozi ir Spinozos vertybinę poziciją. Paties Laozi vertybinė pozicija yra daugiaprasė. Viena vertus, jo piešiamas išminčiaus susikoncentravusio ties *Dao* kontempliavimu paveikslas veikia primena keistuolio, kurio nesupranta kiti, vaizdavimą (15 sk.). Antra vertus, Laozi *shengren* (vidinės ramybės turėtojas) puikiai pasisako valstybės klausimais ir netgi drįsta mokyti Kinijos imperatorių kaip reikia tinkamai valdyti valstybę (62, 68 sk.). Toks išminčiaus aprašymo paradoksalumas neabejotinai kyla iš priešybių vienybės dėsnio suvokimo, antra vertus, „Laozi išdėstytas daoistines idėjas ir jų reikšmę kinų kultūrai galima gerai suvokti tik turint omenyje jo pagrindinio idėjinio antipodo ir savotiško *alter ego* Konfucijaus skelbiamas idėjas“<sup>12</sup>.

Viena vertus, Laozi kritikuoja Konfucijų už jo visuomenėje diegiamas *ren* (žmoniškumo), *yi* (pareigingumo) vertybes (18 sk.) dėl jų prigimtyje tariamai slypinčio dirbtinumo. Tačiau pats Laozi *Daodejing* skaitytoją ragina laikytis paties puoselėjamų

11 Janowski, Zbigniew. *Cartesian Theodicy: Descartes Quest for Certitude*. Dordrecht: Kluwer, 2000, p. 99.

12 Andrijauskas, Antanas. Daoizmo idėjų pasaulis postmodernizmo kultūros kontekste. Laozi. *Dao De Jing*, 1997. p. 265.



*wu wei* (neveikimo, 3 sk.), *De* (dorybės) (10 sk.) vertybių. Tuo būdu netiesiogiai konkuruodamas su Konfucijaus kitokia vertybine samprata, Laozi kuria savitą požiūrį, grįstą gamtos ir žmogaus tarpusavio santykių harmonija. Šia prasme Laozi sunku būtų pavadinti nonkonformistu, nes jis tiesiogiai nekovoja nei su visuomenine tvarka, nei su kitaip gyvenančiais tamsuoliais. Bet kokiai tokios kovos galimybei trukdo *wuwei* (nesikišimo) principas. Antra vertus, Laozi pozicijos, nepaisant suvokimo, kad ji kaip ir konfucianizmas yra tapusi Kinijos kultūros dalimi, negalima laikyti konformistine dėl aiškaus oponavimo tam tikrais klausimais vyraujančiai andainyktės imperijos politikai ar Konfucijaus mokymui. Dėl šios priežasties šiuolaikinės kultūros kontekste į Laozi konformizmo / nonkonformizmo pozicijos prieštarumą galima pažvelgti taip pat per savotiško intelektualinio žaidimo, leidžiančio atsiskleisti paties kūrėjo Laozi poetiniam talentui, perspektyvą.

Radikalesnė nei Laozi socialinių pasekmių atžvilgiu Barucho Spinozos vertybinė pozicija ir jos paisymas gyvenimo sukuriuose. Buvęs uolus Amsterdamo žydų bendruomenės rabinas padėjęs Spinoza atranda Šventojo Rašto ir Naujųjų laikų mokslo, grįsto racionalistinės filosofijos dominante bei tikslųjų mokslų progresu pateikiamų žinių, neatitikimą. Užuoat saugiai dirbęs savo darbą, jis parašo „Teologinį – politinį traktatą“ (*Tractatus Theologico – Politicus*, 1660), kuriame atskleidžia institucinės Bažnyčios manipuliacijas Šventuoju Raštu ir iškelia žodžio bei mąstymo laisvės idėjas anksčiau už žymiuosius Apšvietos ideologus Rousseau ar Voltaire'ą. Dėl šios priežasties Olandijos rabinai Spinozą išmeta iš žydų

religinės bendruomenės ir skiria jam griežtą anatamą, už kurią kitoje mažiau liberalioje valstybėje nei Olandija būtų buvęs atiduotas inkvizicijos laužo liepsnoms. Taigi „...nuo pat *Traktato* paskelbimo Spinoza buvo laikomas ryškiausiu Olandijos ateistu, vadinamas pačiu šėtonu ir antikristu“<sup>13</sup>. Toks visuotinis niekinimas duoda savo vaisių. Skirtingai negu Laozi, kuris skelbė savo mokymą plačiai Kinijoje ir buvo vadinamas „gerbiamu mokytoju“, Spinoza turėjo pasikeisti savo vardą iš Barucho į Benedikto ir užsidaryti Reinsburgo kaimelyje, kad nesulauktų didesnių visuomeninių sankcijų už skelbiamų idėjų pranokstančių laiką aštrumą.

Priešingai nei Spinozos gyvenimo būdui derantis nonkonformisto vardas, to negalima pasakyti apie visą olando mokslinę kūrybą. Reikia sutikti, kad po mąstytojo mirties parašyta „Etika“ atspindi savitą panteistinį bei teocentrinį pasaulėvaizdį, kuriame panašiai kaip Laozi samprotavimuose visa gamtos tvarka kyla iš vieno būties principo, kadangi aukščiausioji būtis ir yra pati gamta. Vis dėlto netgi originaliame mąstytojo „Etikos“ veikale, kuriame be vertybių teorijos, esama epistemologijos, teologijos, antropologijos sritinių klausimų, egzistuoja tam tikras prieštarumas. Straipsnio autorius turi mintyje Spinozos priešastingumo sampratą. Mokslininko manymu, ne tik pasaulyje, bet ir sieloje „... nėra jokios absoliučios arba laisvos valios, o norėti vieno ar kito siela determinuojama priežasties, kuri savo ruožtu determinuota kitos priežasties, ši – vėl kitos ir taip iki begalybės“<sup>14</sup>. Vadinasi, egzistuojanti visuma nėra

13 Adomaitis, Laurynas. Vertėjo žodis. *Teologinis – politinis traktatas. Tractatus – Theologico – Politicus*. Vilnius: Jonas ir Jokūbas, 2017. p. 16.

14 Spinoza, Benediktas. *Etika*. Vilnius: Pradai, 2001, p. 116.

laisva, bet veikia pagal tam tikrus formalius dėsnius. Spinoza, svarstydamas apie pasauliui ir žmogaus gyvenimui būdingą mechanikumą, siekė tik pataisyti Descartes'ą ir jo šalininkus, kurie amžinųjų dėsnių ieškojo *cogito* (mažtančiojo „aš“) prigimtyje. Vis dėlto būtina pripažinti, kad, sukurdamas formalių priežastingumų grandinę, Spinoza įkalino ir Dievą, ir žmogų atskirai veikiančių dėsnių, kurie aiškiausių sąlytį įgija tik amžinybėje, statiškoje būties pynėje.

Skirtingai nei Spinozos ontologijoje, kuriai būdingi ciklais besikartojantys statikos įvaizdžiai mechaninių dėsnių ir priežastingumo aiškinimo sekų pavidalais sureikšminančiais intelekto vaidmenį, Laozi mąstymas, atvirkščiai, yra veržlus ir dinamiškas tarsi vanduo savo purslais dosniai taškantis *De* (dorybės) jėgą ir aktyvumą visiems žemės pakraščiams. Juk nėra „pasaulio daikto už vandenį švelnesnio ir minkštesnio. Tačiau, kai puolamas stiprus ir kietas negali niekas vandens pralenkti; ir taip yra todėl, kad dar neatsirado tokio, kuris gebėtų pasikeisti vietomis su juo“<sup>15</sup>. Antikos sofistai, mokydami žmones retorikos, politikos gudrybių, stengėsi silpnus iš prigimties argumentus paversti stipresniais, dirbtiniu būdu kurdami geresnio oratoriaus ar įspūdingiau svarstančio filosofo įvaizdžius. Tačiau Laozi nepakeliui su tamsuoliais ar įvairaus plauko „viešųjų ryšių specialistais“, formuojančiais iliuziją, o ne tikrovę. Vandens metafora projektuoja silpnojo pergalę prieš stiprų ne iš išorės kaip antikos sofistų atveju, bet iš vidaus. Gerai pažindamas savo silpnybes ir stiprybes bei jausdamas *Dao* ritmus kasdienybėje, Laozi išminčius supranta, kaip atsiranda ir

iškyla įvairios pasaulinės tendencijos, kaip jos prieštarauja arba yra susijusios su gamta.

Sofizmo ir Laozi mąstymo nesuderinamumas pasufleruoja kelis atsakymus į klausimą: ar įmanoma autentišką filosofinį mąstymą pakartoti kitaip tikrovę suvokiančiam ir gyvenančiam tamsuoliui? Pirmasis atsakymo variantas, apie kurį buvo užsiminta ankstesniame skyriuje, per daug tuo metu neplėtojant kaip galimos elgesio perkeitimo alternatyvos, kyla iš Spinozos ir Laozi perspektyvos. Turima mintyje, kad Laozi vaizduojamą tamsuolį galima paversti išminčiumi, tik jį reikia mokyti, kaip nepasiduoti nuolat užvaldančioms aistroms ir išlaikyti dvasios ramybę, kai išorėje yra tiek daug pagundų pažadinančių troškimus. Galima netgi teigti, kad pastarasis tamsuolio ugdymas galimas traktuoti tarpkultūrine prasme. Verta prisiminti Sokrato provokuojamus klausimus atėniečiams siekiant išmušti iš vėžių apsnūdusį protą ir priversti jį mąstyti, arba fariziejaus Nikodemo ilgus naktinius pokalbius su Jėzumi Kristumi siekiant suprasti, kas yra tikroji dvasinė tiesa skirtinga nuo pasaulietinės. Jau minėtame „Teologiniame – politiniame traktate“ pastarąją diskusiją pratęsia Spinoza visuomeninės ir Dievo tvarkos santykius aiškindamas tamsuoliams, kurie „...pakliūdami į akligatvius taip dažnai, kad neberanda sprendimo ir, paprastai be saiko siekdami nepatikimų sėkmės dovanų, dauguma apgailėtinai svyruoja tarp vilties ir baimės, todėl užsiaugina didžiausių lengvatikių sielas“<sup>16</sup>. Laozi brėžiamą tamsuolio perauklėjimo planą, prisotintą charakterio grūdinimo praktikų, Spinoza

15 Laozi. *Dao De Jing*. Vilnius: Vaga, 1997, p. 161.

16 Spinoza, Baruch. 2017. *Teologinis – politinis traktatas. Tractatus – Theologico – Politicus*. Vilnius: Jonas ir Jokūbas, 2017, p. 25.

papildo poreikiu ugdyti tamsuolio kritinį mąstymą, o tam jo supratimu tarnauja Šventojo Rašto studijos, religinės liturgijos svarstymai ir valstybės įstatymų bei jų atitikimo žmogaus prigimčiai kruopštus apgalvojimas.

Tuo tarpu tamsuolio perauklėjimo prielaida šių laikų visuomenių socialinės dinamikos kontekste yra labai aiški. Tamsuolius užvaldo įvairios vartojimo aistros, o jie, siekdami patenkinti, griebiasi „gyvenimo mokytojų“, savotiškų šių dienų sofistų, siūlomų nespirtualių technikų išeičių, padedančių atliepti vis augančius poreikius, kol galiausiai pavargstama apskritai nuo augančios troškimų naštos: būties pilnatvės tuštumų neužpildo nei prigimtiniai talentai, nei įgytos socialiniam prisitaikymui itin svarbios žinios. Tamsuolio perauklėjimo stovykla galėtų būti ankstesniame skyriuje siūlyta vienuolyno erdvė ar vienkiemis, leidžiantis atsiriboti nuo informacinio triukšmo ir nuo aktyvaus socialinio judesio. Tuo būdu įmanoma asmeniškai susimąstyti apie individui asmeniškai svarbius dalykus, reikšmingesnius už vartojimą ar sekimą dauguma. Vaizduojamoje potencialioje tamsuolio perauklėjimo situacijoje Laozi ar Spinozos išminčius tamsuolių atžvilgiu iškyla tarsi kolosas, kurio moralinis asketinių praktikų sutvirtintas torsas tampa pavyzdžiu, o jo mintys apie *Dao* pažinimą tamsuoliams pasiryžusiems klausytis mokytojo netgi gali tapti gyvenimo kelrode žvaigžde.

Prieš tai tyrinėtam požiūriui oponuoja kita galima reakcijos į tamsuolio elgesį alternatyva. Straipsnio autorius ją aptiko Sartre'o (1905–1980) filosofinėje kūryboje, kurios egzistencinės idėjos – gyvenimo prasmės ieškojimas visuomeninių varžymų sąlygomis, kūrybinio individo potencialo svarstymo,

maišto prieš socialinės tikrovės beprasmius konstruktus akistatos, vaizduotės ir tikrovės sąlyčio – įkvėpė įvairius dvidešimto amžiaus intelektualų sąjūdžius, studentų maištus, jo idėjos inspiravo neseniai vykusius Prancūzijoje *jeunes gilets* (geltonųjų liemenių) streikus. Tuo būdu ir šių dienų kritinį mąstymą jo idėjos skatina nesusitaikyti su individui ar valstybių likimui išskylančiomis socialinėmis, kultūrinėmis problemomis, bet drąsiai jas spręsti pasitelkiant į pagalbą bendraminčius, visuomenines organizacijas. Kertinė visam Sartre'o kūrybiniam mąstymui laisvė, „...traktuojama kaip pamatinis ir universalus žmogaus egzistencijos principas, lemiantis jo nuostatas ir elgesį...“<sup>17</sup> ir jos filosofinė interpretacija „Būties ir niekio“ (*L'Être et le néant*, 1943) veikale pateikia savitą požiūrį straipsnio autoriaus gvildenamam Laozi ir Spinozos metafizinių koncepcijų kontekste.

Sartre'o ontologijoje apmąstomas žmogus „...yra laisvas dėl to, kad jis ne tiesiog yra, bet dalyvauja savo buvime. Būtis, kuri tiesiog yra tokia, kokia ji reiškiasi, negalėtų būti laisva. Laisvė yra būtent tas niekas, kuris *randasi* žmogaus širdyje ir kuris verčia žmogišką tikrovę veikti, užuot vien tik *buvus*. Matėme, kad žmogiškai tikrovei būti reišia *rinktis save*; niekas žmogiškai tikrovei nepadedą nei iš išorės nei iš vidaus, kad ji galėtų *gauti* arba *priimti*. Ji nepakenčiamos būtinybės dėka visiškai apleista (*abandonné*) be galimos pagalbos iš šalies tam, kad iki menkiausios detalės taptų būtimi. Tuo būdu laisvė nėra *kokia nors* būtis, ji yra žmogaus būtis, tai yra būties niekis. Jeigu žmogų suprastume kaip pilnatvę, būtų beprasmiška jame ieškoti

17 Andrijauskas, Antanas. Sartre'o egzistencinės ontologijos principai. *LOGOS* 75 (3), 2010, p. 10.

psichinių akimirų ar regionų, kur jis būtų laisvas, tas pats būtų, jei ieškotume tuštumos inde, kuris pripildytas iki kraštų<sup>18</sup>.

Tuo būdu individo laisvė pakylėjama iki dieviško svaigulio, iškeliančio žmogaus kaip visų galimų prasminių turinių steigėjo pirmenybę, nesusijusią su nekintama substancija, būdinga Spinozos ontologijai ar charakterio, dorybių ugdymui paremtai Laozi ontologijai. Dėl šios priežasties žmogaus apibrėžtis laisvės akivaizdoje nėra iš anksto nulemta konkrečių tapatybės turinių: religijos, profesijos, tautybės. Šiuo atžvilgiu, tiesą sakant, to paties negalima pasakyti apie Laozi mokymą, kurio prasminės detalės išauga iš Kinijos kultūrinės aplinkos, nepaisant jo filosofijos skleidžiamų idėjų universalumo. Panašioje padėtyje atsiduria Spinozos metafizika, kurios originalumas vargu ar būtų įmanomas be Viduramžiais suformuluoto *adaequatio rei et intellectus* (pažįstančiojo intelektas gali pažinti tikrovę tik iki tam tikro lygio kiek leidžia intelekto geba) principo, tobulumo argumento, raginančio matyti pasaulį ir jame esančius dalykus dangiško tobulumo atspindyje, ar Descartes'o racionaliosios filosofijos principų, iškėlusių dedukcinio samprotavimo ir mąstymo taisyklių svarbą tikrovės ir žmogaus aistrų pažinimui.

Sartre'o brėžiamas laisvės skrydis svarstomo klausimo perspektyvoje nekuria takoskyros tarp išminčiaus ir tamsuolio. Gyvenimo tarsi permainingo vėjo srauto genamas individas tiesiog gali rinktis būti tamsuoliu ar išminčiumi. Paties prancūzų mąstytojo intelektualinė transformacija iš uolaus komu-

nisto į atsivertėlį judėją gyvenimo pabaigoje vargu ar gali liudyti savyje susikoncentravusio kito daoizmo mąstymo tradicijos tęsėjo Zhuangzi išminčiaus buvimo pilnatvės išsipildymą virsmo drugeliu metaforoje ar Laozi galvočiaus rimtį, pabrėžiančią vidinio, o ne išorinio patyrimo reikšmingumą (47 *Daodejing* sk.). Vis dėlto minėtas Sartre'o pokytis puikiai iliustruoja jo gebėjimą gyventi pagal savo filosofiją ir rodyti pavyzdį kitiems savitu būdu. Dėl suvokimo, kad individas pats yra savo gyvenimo kalvis, o ne *Dao* ar Dievas, žmogus privalo išmokti peržengti savo ribas paneigdamas ankstesnę tapatybę. Turima mintyje, kad išminčius turi ne tik mokytis kitus kaip gyventi, bet ir pats mokytis naujų idėjų, kitoniško požiūrio į pasaulį ir save. Gvildenta vandens metafora (78 *Daodejing* sk.) liudija išminčiaus spontaniškumo šaltinį slypint išminčiaus meistrystėje. Dėl to „...pats veikimas yra suvokiamas kaip spontaniškos realizacijos dinamiška esmė“<sup>19</sup>. Nors *Dao* galima traktuoti kaip tam tikrą Spinozos ontologinės substancijos atitikmenį aptinkamą proceso veiksmo, vis dėlto pats Laozi išminčius renkasi, kokius veiksmus jis atliks be jokios jo sielai būdingos priežastingumo vedančio iki begalybės grandinės. Tačiau, skirtingai negu Sartre'o žmogus, Laozi išminčius *teigia* būti. Jis pasilieka proceso veiksmo, kuris yra artimas jo prigimčiai. Tuo tarpu Sartre'o vaizduojamas individas gali *paneigti* netgi tai, kas jam buvo artima brangu dėl atrastų naujų vertybių suteikiamo kitoniško dalykų matymo. Dėl to, kad žmogus Sartre'o filosofi-

18 Sartre, Jean-Paul. 1943. *L' être et le néant*. Paris: Gallimard, 1943, p. 516.

19 Jones, David, Culliney John. The Fractal Self and the Organization of Nature: the Daoist Sage and the Chaos Theory. *Zygon. Journal of Religion & Science* 34 (4), 1999, p. 648.

joje yra suvokiamas kaip niekas, kuris dažnai renkasi kuo nori ar nenori būti, bet koks žmonių rūšiavimas – tamsuolis, šviesuolis, kvailys, išminčius, – tampa absurdiškas.

Sartre'o laisvės koncepcija suteikia žmogui beveik neribotas galimybes keisti identitetą, būti pasiruošusiam permainoms ir esant galimybei rinktis kitą veikimo kelią arba likti tokiam, koks jis yra savo ankstesnio pasirinkimo atžvilgiu. Dėl šios priežasties individas gali būti tiek konformistas, tiek nonkonformistas, bet visada privalo prisiimti atsakomybę už savo sprendimus pripažindamas „...aš vienas nešu visą pasaulio našą ir niekas negali man jos palengvinti“<sup>20</sup>. Laisvės kaip būties niekio koncepcija nepaneigia Spinozos priešastingumo grandinės. Suvokiama, kad laisvam žmogui norint atlikti veiksmą būtina turėti tikslą ir jį realizuoti. Iš to išplaukia, kad Spinozos filosofijos kontekste priešastingumo grandinė nėra nutraukiama, bet papildoma naujų svarstymų susijusių su individo intencijomis žiedais. Sartre'o žmogaus akistata prieš Laozi išminčių išryškina tarpasmeninių santykių lygmens reikšmingumą: „Dangus ir žemė todėl ir yra ilgaamžiai, kad ne dėl savęs jie gyvena, – tik dėl to jie gali gyventi ilgai. Tad išmintingas žmogus pasitraukia už kitų ir tuo jis kitų priešakyje atsiduria. Jis nesistenčia savęs apsaugoti ir taip išgyvena“<sup>21</sup>.

Skirtingi savo veiklos ir gyvenimo būdais tarsi dangus ir žemė Laozi ir Sartre'as iš esmės siekė to paties, kad jų idėjos ir mokymas keistų žmonių sąmoningumą ir paskatintų nauju žvilgsniu pažinti save ir aplinkinį pasaulį. Tik Sartre'as žmonių

sąmoningumo permainų siekė rašydamas veikalus, dalyvaudamas aktyvioje visuomeninėje veikloje, komentuodamas ir nuosekliai apmąstydamas pasaulio ir savo šalies įvykius, o Laozi tenkinosi pedagogine pozicija, kurios suformuluotos išminties pamokos tūkstantmečiams pakeitė Kinijos ir pasaulio mąstymą. Iš kur kyla šių mąstytojų filosofijoje jau minėtas veiklos būdų unikalumas produkuojantis savitą išmintį?

### Tarpkultūrinio mąstymo savitumas

Ligšiolinė išminčiaus ir tamsuolio paveikslų analizė Laozi ir Spinozos filosofinių koncepcijų tyrinėjimo eigoje iškilusių ontologinių klausimų perspektyvoje rėmėsi Rytų ir Vakarų civilizacinės komparatystikos metodologiniais principais, padėjusiais atpažinti kultūrų heterogeniškus ir homogeniškus bruožus analizuojamų mąstymo tradicijų – Europos Naujųjų amžių ontologinės etikos ir Kinijos klasikinio daoizmo ontologijos – kontekstuose. Analizuodamas šiuos pamatinius ontologijos klausimų sprendimo panašumus ir skirtumus pirmiausia remiausi austrų tarpkultūrinės filosofijos korifėjaus Franzo Martino Wimmerio veikalais „Tarpkultūrinė filosofija“ (*Interkulturelle Philosophie*, 1989) ir prancūzų mąstytojo Merleau-Ponty išskleistomis suvokimo fenomenologijos teorinėmis ir metodologinėmis nuostatomis.

Spinozos ir Laozi ontologinės koncepcijos atstovauja dviems nepanašioms su savomis ontologinio mąstymo tradicijomis civilizaciniams pasauliams išsiskleidusiems skirtingose Rytų ir Vakarų kultūrologinės ašies poliuose. Vakarų civilizacija, kurios kultūrinės šaknys kyla iš klajokliškos ir itin

20 Sartre, Jean-Paul. 1943. *L' être et le néant*. Paris: Gallimard, 1943, p. 640

21 Laozi. *Dao De Jing*. Vilnius: Vaga, 1997, p. 19

agresyvos romėniškosios tradicijos (vis dar būdingos šiuolaikinei Vakarų civilizacijai), ir Rytų Azijos tradicijos, vestinos iš senovės Kinijos žemdirbių valstiečių gyvenimo sanklodos penkis tūkstančius metų besivysčiusios toje pačioje geopolitinėje erdvėje, kurioje jie kultivavo žemdirbišką gyvenimo būdą, artimai susijusį su gamta. Dėl šių istorinių šaknų poveikio šių civilizacijų mąstymo tradicijos pasižymi visiškai skirtingomis pasaulėžvalgomis. „Vakarų civilizacija tikėjo ir vis dar tiki iš esmės statišku egzistencijos modeliu ir kyla iš transcendentinio Kūrėjo kaip Pirmosios Priežasties (Dievo), kuris dėl santykio su tvariniais yra iš esmės autonominis subjektas“<sup>22</sup>.

Mūsų manymu, šios vakarietiškos pasaulėžvalgos visa aplinka gali būti nerūpestingai

naudojama tenkinti bet kokius žmonijos materialius poreikius. Heterogeniška kinų kultūra kyla iš visiškai priešingos sampratos, akcentuojančios amžinai esančios *qi* (materialios energijos) tekėjimą pasaulyje ir visatoje. „Pradai *yin* 陰 ir *yang* 陽 energijos kontekste yra tiesiog vienos ir tos pačios energijos poliariniai aspektai arba dialektinės priešybės“<sup>23</sup>. *Yang* sudedamoji dalis yra vyriškas teigiamas pradus susijęs su diena, saule, veiklumu, gyvenimu. *Yin* įtraukia moteriškumą, neigiamumą, naktį, neveiklumą, mirtį. Proto atžvilgiu *yang* veikia kaip sąmonė, o *yin* yra pasąmonė. Dėl šio būties pradų stebuklingo poveikio, grįsto priešybių vienybės dialektika, pasaulis tam-

pa vientisas, žmonės gali reflektuoti aplinką ir ją veikti racionali ar irracionali būdu.

Tarpkultūrinio mąstymo savitumas gamtos ir žmonių veiksmų dinamikos ir statikos atžvilgiu yra glaudžiai susijęs su egzistencine problematika. Ir Spinozos Dievo refleksija, ir Laozi gamtos bei socialinės tvarkos samprotavimai remiasi žmogaus įvairių buvimo modusų aptarimu. Santykis tarp abiejų intelektualų filosofinių koncepcijų metafizikos ir jų mokymą sąlygojusiu civilizacinių turinių vykusiai išryškėja diskutuojant su Merleau-Ponty (1908–1961) idėjomis kylančiomis iš mąstytojo suvokimo fenomenologijos, kurioje svarbią vietą užima fenomenologinės ontologijos klausimai. Liono universiteto ir Prancūzų koledžo (*Collège France*) profesoriaus fundamentaliame veikale „Suvokimo fenomenologija“ (*La phénoménologie de la perception*, 1945) mąstytojas kritikuodamas pozityvistinių mokslų požiūrį į žmogų kaip į abstraktų subjektą išdėstė tuo metu unikalią gyvojo kūno sampratą. Jos centre – mąstantys, jaučiantys, savitai pasaulį suvokiantys žmonės gyvenamąją aplinką, kitus individus svarstantys iš savo požiūrio taško. Straipsnio autorių domina Merleau-Ponty laisvo veiksmo interpretacija ir kaip tai siejasi arba prieštarauja Laozi *wuwei* (neveikimo) laikysenai. Atitinkamai į šiuos debatus įsiterpia Spinoza, kurio priešastingumo aiškinimas kloja minėtame pokalbyje Europos klasikinės filosofijos savitos patinos sluoksni.

Diskusijos pradžioje būtina pabrėžti, kad kūnas Merleau-Ponty ontologijoje turi savo *champ* (lauką), t. y. žmogus aiškiai būna tam tikrame erdvėlaikyje, ir, sutinkamai su egzistuojančia fizine pasaulio tvarka, gali veikti jį supantį pasaulį. Priešingai nei Spinozos

22 Wimmer, Franz Martin. *Interkulturelle Philosophie*. Wien: Facultas Verlag, 2004, p. 35.

23 Vaitkevičius, Julius. Klasikinio daoizmo mąstytojų Laozi ir Zhuangzi prado energijos interpretacija. *LOGOS* 70 (1), 2012, p. 52.

išminčius, kuriam būti pasaulyje reiškia galvoti apie tai, „... kaip Dievo atributuose glūdi atskirų daiktų, arba modusų, formalios esmės...“<sup>24</sup>, Merleau-Ponty nemano, kad jam reikia ieškoti dieviškojo intelekto pėdsakų kur nors jį supančiuose daiktuose ar savo paties mąstyme. Gyvojo žmogaus kūno ir mentaliniai sprendimai, ir fiziniai spontaniški veiksmai yra sudedamoji faktinio buvimo pasaulyje dalis. Be laisvų gyvojo kūno veiksmų individai „...neturėtų pasaulio, taip sakant, nebūtų dalykų ansamblio, kuris perspėja, informuoja arba siūlo mūsų kūnui ką reikia „paliesti“, „paimti“, „peržengti“... (Ž. V. – be laisvų kūno veiksmų) turėtume sąmonę griežtai mąstančią apie mūsų intencijų imanentinius objektus, būtume pasaulyje kaip mus pačius implikuojančiame spektaklyje, kuriame dalykų spalvos sumaišytos, o mes viso labo teturime visatos vaizdinį“<sup>25</sup>. Merleau-Ponty gyvojo kūno ir pasaulio akistatoje Spinozos filosofinis pasaulėvaizdis primena Louvre saugomo Rembrandto van Rijno „Medituojančio filosofo“ (1632) paveikslo sceną: tamsiame kambarėlyje vaizduojamas susimąstęs žmogus *solus ipso* mezga to paties apmąstymo siūlą. Abstrakčių idėjų vėrinys, kurį puoselėja išminčius, pasaulį, gamtą, žmonių tarpusavio santykius sudursto tarsi iš atskirų bendrų fragmentų į visumą. Žinoma, Spinozos metafiziniai samprotavimai iškeliantys priežastingumą susiejantį žmogaus sielą ir daiktus esančius pasaulyje su dieviškąja būtimi neabejotinai yra gilūs ir nuoseklūs. Vis dėlto sumišęs vien su mąstymo medžiaga be galimybės fizinėmis gyvojo kūno akimis pamatyti, patirti

esančius dalykus toks pasaulėvaizdis savyje stokoja gyvybės.

Kitaip nei Spinozos abstraktus panteistinis monizmas, Laozi mąstymas yra daugiau tarpasmeninio pobūdžio. Tiesa, daoistų filosofas puikiai jaučia gamtos ritmus ir suvokia kaip gamtinės tendencijos yra susietos pasaulyje. Vis dėlto kinų filosofas nėra linkęs idealizuoti gamtos taip stipriai kaip Apšvietos mąstytojas Jeanas-Jacques Rousseau (1712–1778) savo veikale „Rousseau teisia Jeaną – Jacques'ą arba dialogai“ (*Rousseau juge de Jan – Jacques ou Dialogues*; išleistas po autoriaus mirties 1782 m.): „Visur regiu didžiojo principo vystymąsi, jog gamta daro žmogų laimingą ir gerą, o visuomenė tvirtina ir paverčia jį nelaimingu“<sup>26</sup>. Rousseau mąstymas, suformuotas laikotarpio socialinių prieštaravimų ir asmeninių gaudžių, o kartais tragikomiškų gyvenimo patirčių, kuria dualistinę gamtos ir civilizacijos priešpriešą, o Laozi išminčius, atvirksčiai, gyvena ne sau (2 *Daodejing* sk.), todėl jį domina santykis tarp gamtos ir visuomenės. Galima netgi daryti prielaidą, kad kinų mąstytojo filosofinės koncepcijos buvo sukurtos tam, kad vestų žmones į santykius vienu su kitais, o, jeigu to trūksta konkrečioje istorinėje situacijoje, ieškoma būdo atrasti tarpusavio gyvenimo receptą. Šia prasme mąstantis AŠ neatsiejamas nuo daug platesnių nei jis pats būties sandų: gamtos visuomenės, visatos. Šis suvokimas artimas Merleau-Ponty samprotavimų dvasiai iškeliančiai santykio tarp žmogaus kūno, kitų žmonių ir situacijos svarbą: „Tikroji refleksija man pačiam nėra aplaidus nepasiekiamas subjektyvumas, o

24 Spinoza, Benediktas. *Etika*. Vilnius: Pradai, 2001, p. 69.

25 Merleau-Ponty, Maurice. *La phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945, p. 517.

26 Rousseau, Jean – Jacques. *Rousseau juge de Jan – Jacques ou dialogues. Oeuvre complètes*. Paris: Arvensa Editions. El. knyga, 2019, p. 6219.



kaip tik mano mąstymas yra tapatus mano buvimui su kitu; tokį buvimą aš įgyvendinu dabarties momentu: esu tai, ką matau, esu tarpasmeninis laukas, kuriame nėra vietos apmaudui dėl mano kūno ar istorinės situacijos, bet, priešingai, būnu šiuo kūnu šioje situacijoje, o visa kita yra tarp jų<sup>27</sup>.

Vis dėlto Rytų civilizacinio pasaulio, kuriame taikos momentus keičia karo padėtis ir *vice versa*, būties harmonija nėra idealizuojama kaip Vakarų civilizaciniame pasaulyje (Spinoza, Merleau-Ponty). Žvelgiant iš vakariečio perspektyvos, Rytų civilizacinio pasaulio harmonija yra pakankamai paradoksali. Kinų pasaulėžvalgoje dėl minėtos *yin* ir *yang* būties sandų sąveikos pasaulis prisipildo įvairių materialios ir dvasinės prigimties tvarinių. Tuo būdu priešybių vienybės pagrindu veikianti dinamiška būties tvarka įgalina tam tikrą praktinio elgesio modelį – *wuwei* (nesikišimą). *Daodejing* įvairiose teksto vietose šios laikysenos taikymas yra traktuojamas skirtingai: (2 sk.) per charakterio, aistrų grūdinimą, (57 sk.) gyvybinės energijos kaupimą, (71 sk.) gebėjimu pripažinti savo nežinojimą ir nesureikšminti savo ar kito žmogaus gabumų, kad perdėtas gyrimas netrukdytų susitelkti įgyvendinti konkretaus tikslo. Straipsnio autoriaus manymu, ši iš pirmo žvilgsnio iracionalų elgesį, turint mintyje daoisto išminčiaus atsiribojimą ar pasirinktą nekovojo poziciją kada profano žvilgsniu kovoti būtina, kylantį iš savito pasaulio vyksmo supratimo, galima suvokti tiesiog kaip talentingą elgesį, kylantį iš uolaus mokytojo / mokinio santykio puoselėjimo, arba iš ilgametės praktikos, sufor-

mavusios tam tikrus *wuwei* atlikėjo darbo įgūdžius, lemiančius atliekamos veiklos puikius rezultatus. Fundamentaliame daoizmo tradicijos veikale *Zhuangzi* žinomiausias minimas *wuwei* pavyzdys yra susijęs su virėjo darbu. Dirbdamas karaliaus Wenhui Liango virtuvėje virėjas triūsia itin grakščiai ir lengvai tarsi nejaustų darbo naštos, o paklaustas valdovo prisipažįsta, kad jo darbo meistrystei turi įtakos ilgi darbo metai, pats darbo procesas ir „...daiktų tvarka (*Dao*), teikiantį meistrystę“<sup>28</sup>. Iš pateikto pavyzdžio išplaukia suvokimas, kad įvairūs individai, kaip antai įvairūs sportininkai, menininkai, mokslininkai, kurių talentui leidžiama atsiškleisti ir jie neužmiega ant laurų, gali būti tam tikros *wuwei* realizacijos jų prigimčiai artimoje veikloje. Antra vertus, vien darbo patirties nepakanka. Talentas turi būti savo vietoje būties grandinėje, t. y. terpėje, kuri geriausiai atskleidžia jo gebėjimus. Tada konkrečiu talentu apdovanotas žmogus jaučia τούτς καιρός (palankius, kritinius momentus), kurių gyvenime nesuplanuosi. Dėl šios priežasties jo veikla pasižymi nepriekaištinga kokybe.

Daoistų išminčių Laozi ir Zhuangzi ontologiniai mokymai liudija, kaip suprasti būties tvarką ir su ją vykusiai sugyventi. Galiausiai kaip pažinti savo dvasinį potencialą jį tinkamai panaudoti, kad būtų sukurtos tinkamos sąlygos augti ir individui, ir kitoms būties struktūroms. Kaip ir daoistinėje mąstymo tradicijoje Merleau-Ponty ontologijoje pripažįstamas atskirų būties sandų savarankiškumas ir jų kismas laiko tėkmėje. Dėl šios priežasties panašiai kaip kinų išminčiai, iškeliantys tinkamos gyvensenos modelį, grįstą

27 Merleau-Ponty, Maurice. *La phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945, p. 529.

28 Zhuangzi, 2020: 148.



*wuwei* ir įvairių dorybių praktikavimu, pasaulį ir save suvokiantį gyvąjį kūną prancūzų mąstytojas savo ruožtu aiškina kaip tam tikrą egzistencinį stilių: „Esu psichologinė ir istorinė struktūra. Pasižymiu tam tikra egzistavimo maniera, stiliumi. Visi mano veiksmai ir mano mintys santykiauja su šia struktūra, tad filosofo mintijimas yra būdas aiškinti savo veikimą pasaulyje, kuriame jis yra. Vis tik aš esu laisvas ne dėl apmaudo ar dėl tikslo, bet dėl priemonės. Kadangi šis gyvenimas yra prasmingas dėl prigimties ir dėl istorijos, jis neapriboja mano prieigos prie pasaulio, bet, priešingai, tampa mano priemone su juo bendrauti“<sup>29</sup>. Merleau-Ponty pripažįsta, kad laisvi žmogaus veiksmai kuria gyvenenos formų įvairovę, o joje yra galimi skirtingi elgesio scenarijai talpinantys tiek racionalius, tiek iracionalius elementus.

Vis dėlto Merleau-Ponty laisvės samprata jos pasekmių atžvilgiu yra netapati amžininko Sartre'o ontologinei pozicijai. Sartre'ui „veikti reiškia keisti pasaulio *vaizdą*, tikslui pasiekti turėti priemones...“<sup>30</sup>. Panašiai kaip judaistinėje tradicijoje, t. y. Toros Pradžios knygoje, Sartre'o filosofijoje žmogus vertinamas tarsi esinijos valdytojas, kuriam turi paklusti gamta. Kitaip sakant, žmogus tampa išskirtine pasaulio būties struktūra, organizuojančią jo tvarką. Tuo tarpu Merleau-Ponty, priešingai, akcentuoja individą kaip vieną iš daugelio pasaulio struktūrų, kuriai svarbu surasti tinkamą kalbą ir buvimo būdą su visomis kitomis būties apraiškomis. Egzistencinėms ir tarpasmeninėms intencijoms pasiekti skirti žmogaus laisvi

veiksmai yra artimi Laozi *wuwei* (nesikišimo) nei į žmonių gyvenimą, nei į būties tvarką priminimui: „...išmintingas žmogus gyvena neveikimu ir moko nesakymu. Visi daiktai auga ir kinta patys – jis pripažįsta tai ir jų neprievartauja; jis gimdo, bet nesisavina; jisai prižiūri, bet nesipuikuoja; jis turi nuopelnų, tačiau nepriskiria jų sau“<sup>31</sup>.

## Išvados

Dabartinio karantino ir Covid-19 viruso siautėjimo sąlygomis straipsnyje aptarta tarpkultūrinė skirtingų mąstymo tradicijų sąveika egzistenciniu požiūriu įgauna ypatingą aktualumą. Pirmiausiai akivaizdu, kad neatsakingas besaikis laukinės gamtos išteklių vartojimas neįtikėtina sparčios klimato kaitos sąlygomis grasina žmonijai anksčiau neregėtų mastų ekologinėmis krizėmis ir kitomis dramatiškomis pasekmėmis. Jau minėtas besaikis vartojimas išlaisvina laukinių gyvūnų organizmuose tūnančius virusus, kurie sudrebina iki pamatų dabartinį pasaulį traktuojantį ontologinius esinius ir visą pasaulio tvarką kaip vakarietišką oikocą (šėimos namą, nuosavybę). Dėl to auganti užsikrėtusiųjų virusu kreivė ir galingų valstybių (JAV, Vokietijos, Prancūzijos, Didžiosios Britanijos ir t. t.) bejėgiškumas atskleidžia būtinybę perkainoti šią pasenusią gamtos atžvilgiu vartotojiškos civilizacijos vertybių paradigmą ir tuo būdu atveria naujas veiksmingo ekologinio mąstymo perspektyvas.

Straipsnio kontekste tokiomis išganingomis *nevirtotojiško* ekologinio mąstymo alternatyvomis laikytinas kinų mąstymo tradicijoje daug šimtmečių žinomas

29 Merleau-Ponty, Maurice. *La phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945, p. 533–534

30 Sartre, Jean-Paul. *L'Être et le néant*. Paris: Gallimard, 1943, p. 508.

31 Laozi. 1997. *Dao De Jing*. Vilnius: Vaga, 1997, p. 9.

daoistinės ontologijos subjekto, *išminčiaus*, išpažįstamas *darnus santykis su gamta*, Heideggerio *Gelassenheit* (ramumo) samprata ir Merleau-Ponty egzistencinio gyvenimo būdo koncepcija. Galiausiai tai, ką straipsnio autorius tekste vadino *tamsuolio*, suinteresuoto vien savo merkantilia nauda ir asmeninių egoistinių tikslų patenkinimu, laikysena nepadeda išspręsti žmonijai iškylančių vis aštresnių egzistencinių sunkumų.

Globalių šiuolaikinį pasaulį drebinančių iššūkių akivaizdoje reikšmingu tampa visų pasaulio tautų solidarumo ir tarpusavio pagalbos svarbos suvokimas. Dėl to aktualėja tarpkultūrinės ontologijos, geriausiai dabartinio pasaulio ir visų tautų poreikius atspindinčios ir nagrinėta išminčiaus pa-

veikslą papildančios išmintingo elgesio su gamta humanistinėmis strategijomis. Atsi-randančių naujų patogenų ir būtinybės prie jų prisitaikyti akivaizdoje pakitusią žmonijos intelektualinę ir emocinę būklę išminčius jau nebegali reflektuoti apsiribodamas vien egzistuojančios vakarietiškos ontologinės paradigmos nubrėžtoje perspektyvoje, bet suvokiama būtinybė ieškoti kultūrinio *Kito* įžvalgų ir skirtingų mąstymo tradicijų sąveikos ir sintezės būdų, kaip galima būtų šiuos tikslus pasiekti remiantis labiau atitinkančiu dabarties poreikius metacivilizaciniu ontologiniu mąstymu. Šiems tikslams įgyvendinti gali būti pasitelkiamos skirtinguose mąstymo tradicijose šimtmečiais puoselėtos tarpkultūrinės filosofijos idėjos.

#### Literatūra

- Adomaitis, Laurynas. Vertėjo žodis. *Teologinis – politinis traktatas. Tractatus – Theologico – Politicus*. Vilnius: Jonas ir Jokūbas, 2017, p. 16.
- Andrijauskas, Antanas. Sartre'o egzistencinės ontologijos principai. *LOGOS* 75 (3), 2010, p. 6–13.
- Andrijauskas, Antanas. Daoizmo idėjų pasaulis postmodernizmo kultūros kontekste. Laozi. *Dao De Jing*, 1997, p. 262–272.
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1993.
- Heidegger, Martin. *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1953.
- Heidegger, Martin. *Discourse on Thinking*. New – York: Harper & Row, 1966.
- Herrou, Adeline. *A Life of Dao: Monks and their Community of Contemporary China*. Cambridge: Three Pines Press, 2010.
- Janowski, Zbigniew. *Cartesian Theodicy: Descartes Quest for Certitude*. Dordrecht: Kluwer, 2000.
- Jones, David, Culliney John. *The Fractal Self and the Organization of Nature: the Daoist Sage and the Chaos Theory*. *Zygon. Journal of Religion & Science* 34 (4), 1999, p. 643–654.
- Laozi. *Dao De Jing*. Vilnius: Vaga, 1997.
- Merleau-Ponty, Maurice. *La phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Rousseau juge de Jan – Jacques ou dialogues. Oeuvre complètes*. Paris: Arvensa Editions. El. knyga. 2019.
- Sartre, Jean-Paul. *L' être et le néant*. Paris: Gallimard, 1943.
- Spinoza, Benediktas. *Etika*. Vilnius: Pradai, 2001.
- Spinoza, Baruch. *Teologinis – politinis traktatas. Tractatus – Theologico – Politicus*. Vilnius: Jonas ir Jokūbas, 2017.
- Vaitkevičius, Julius. Klasikinio daoizmo mąstytojų Laozi ir Zhuangzi prado energijos interpretacija. *LOGOS* 70 (1), 2012, p. 51–58.
- Wimmer, Franz Martin. *Interkulturelle Philosophie*. Wien: Facultas Verlag, 2004.
- Zhang Yi. Komentarai. Laozi. *Dao De Jing*, 1997, p. 189.
- Zhuang Zi. *Vom Nicht-wissen*. Freiburg: Herder Verlag, 2019.