

## Ontologija

# ANAPUS GYVENIMO IR MIRTIES DUALIZMO: BUDISTINĖ EGZISTENCIJOS INTERPRETACIJA

**Agnė Budriūnaitė**

Vytauto Didžiojo universiteto  
Humanitarinių mokslų fakulteto  
Filosofijos katedra  
Kaunas, Vinčų g. 20-315, LT-46295  
Tel.: (8-37) 42 05 88; 8 682 996 62  
El. paštas: agnyte55@hotmail.com

*„Paprastas“ Vakarų visuomenės žmogus nepripažįsta savo mirties kaip neišvengiamos ateities; jis stengiasi pamiršti savo mirtį ir gyvena taip, tarsi jo egzistencija būtų gyvenimas-be-mirties. Toks žmogus stengiasi vis labiau sustiprinti savąjį Aš, kad pabėgtų nuo nujaučiamos mirties keliamo egzistencinio nerimo. Egzistencijos filosofų manymu, savo mirties, kaip neatsiejamos gyvenimo dalies, pripažinimas lemia žmogaus tapimą autentišku, laisvu, sąmoningu. Savo mirtingumą įsisąmoninančiam žmogui išky-la dvi alternatyvos: pripažinti mirtį kaip gyvenimo esmę (mirtis-gyvenime) arba žvelgti į egzistenciją iš amžinybės perspektyvos (gyvenimas-mirtyje). Budizmas siūlo kitokią išeitį sulygindamas gyvenimą ir mirtį, parodydamas Aš (bandančio įsikabinti į vieną ar kitą) iliuziškumą. Pagrindinė sąvoka, išreiškianti budistinę egzistencijos sampratą, yra suunyataa – „tuštuma, niekas“. Ši sąvoka atliepia egzistencijos filosofų idėjas, tačiau su jomis nesutampa. Šiame straipsnyje lyginama M. Heideggerio, J. P. Sartre'o, Mokytojo Eckharto ir budizmo „nieko“ idėjos, atskleidžiami panašumai ir skirtumai.*

**Prasminiai žodžiai:** egzistencija, budizmas, mirtis, tuštuma, niekas.

*Jei visa – tuštuma.  
Nėra gimties, mirties,  
Iš kur tuomet nirvana,  
Kas rimsta ir kas miršta?*

**Nagardžuna**  
*Vidurio kelio posmai*

Kalbėjimas apie budistinę egzistencijos sampratą nėra paprastas atskyrimas: vakarietiška perspektyva (būtis ir nebūtis) vs budistinė per-

spektyva (ne būtis ir ne nebūtis). Reikia nuolat turėti omenyje, kad budizmas yra ne tik filosofija, bet ir religija, nes daugelį budizmo teiginių iki galo galima suprasti tik įgijus tiesioginės dvasinės patirties. Todėl šis tekstas tėra subtilios religijos intelektualizavimas, tik iš dalies atskleidžiantis budistinę gyvenimo ir mirties sampratą. Kita vertus, budizmas kaip jokia kita religija turi aiškia filosofinę sistemą. Jokiu būdu nepretenduoju pateikti nuo-

seklia ir išsamią budizmo filosofijos analizę<sup>1</sup>, o veikiau bandau pasitelkusi budistinės egzistencijos sampratą išskleisti rūpimą klausimą: ar įmanoma ir kaip įveikti gyvenimo ir mirties dualizmą. Tačiau visų pirma, manau, prasminga apžvelgti tas teorijas ir nuostatas, kurios tampa atsparos tašku Vakarų filosofijoje kalbant apie gyvenimo ir mirties ryšį bei priešpriešą.

Gyvenimo ir mirties priešprieša taip įaugusi į šiandienos žmonių sąmonę ir pasąmonę, kad daugelis niekada ir nepagalvotų, jog galimas koks nors kitoks egzistencijos suvokimas. Gyvenimas yra gėris, jo siekiama, jis patvirtinamas; mirtis yra blogis, jos vengiama, ji pamirštama, t. y. išstumiama iš sąmonės. Arba atvirkščiai, gyvenimas yra blogis, todėl mirtis yra vienintelis gėris, kurio siekiama savižudybe arba laukiama su ilgesiu. Tačiau ir šiuo atveju ne pats gyvenimas yra blogis, o veikiau nepasitenkinimas esama padėti ir išeities nematymas verčia mirtį laikyti mažesniu blogiu. Iš tiesų vidutiniškas, paprastas vartotojiškos visuomenės žmogus neigia mirtį, t. y. nususuka nuo mirties, ją pamiršta ir gyvena, lyg gyvenimas būtų vienintelė įmanoma egzistencija (*gyvenimas-be-mirties*). Pernelyg dideliu ir uoliu domėjimusi viskuo, kas susiję su mirtimi, siekiama to paties tikslo – panaikinti mirtį. Jei mirtis lieka anonimine „kitų“ mirtimi arba abstrakčia sąvoka, ji ne-

reiškia mirties kaip esminės *mano* egzistencijos dalies.

Mirtis lieka tolima ir svetima, jei nemąstoma *mano* mirtis, *Aš* mirtis. Gyvenimas plačiaja prasme reiškia *Aš*, ir atvirkščiai. Juk *aš* esu tik gyvendamas, o gyvenimas man yra tik tuomet, kai *aš* esu. Bet koks gyvenimo teigimas reiškiasi kaip to, kas, manoma, yra *Aš*, įtvirtinimas ir teigimas. Toks „paprastas“ kasdienybės žmogus, heidegeriškas *das Man*, potencialus froidiškas neurotikas, yra susirūpinęs savęs įtvirtinimu pasaulyje, slopinantis bet kokią mintį apie savo siekių ir gyvenimo projektų trapumą, laikinumą. Bet koks susidūrimas su mirtimi ar mirtingumu „nukenksminamas“ *Aš* iškėlimu ir teigimu.

Vis dėlto toks iliuzinis egzistencijos, kaip *gyvenimo-be-mirties*, suvokimas pasmerktas žlugti, nes gyvenimas nuolat pateikia būties ir nebūties neatsiejamumo įrodymų. Joks pinigų kiekis ar šlovė negarantuoja absoliutaus *Aš* savarankiškumo. Nesustabdomai slenkantis laikas, mirštantys artimieji, neišsipildžiusios svajonės verčia abejoti savo gyvenimo stabilumu. Tokios mintys, jeigu jų nesistengiama nuslopinti vidiniu šurmuliu, veda į savo laikinumo ir mirtingumo pripažinimą, o tai kelia grėsmę visiems gyvenimo projektams, kartu ir manajam *Aš*. Pasak S. Freud, atkartojančio Epikūrą, bet darančio priešingą išvadą, *Aš* ir mirtis nesusitinka, mirties neįmanoma suvokti, ir tai kelia baimę (Фрейд 1994: 14). *Aš* galiu įsivaizduoti, kaip atrodo mano laidotuvės, kaip tęsis *kitų* gyvenimas be manęs, bet negaliu suvokti *savo* mirties, negaliu suvokti *savo nebe-gyvenimo*, *savo nebe-egzistencijos*. Baimė to, kas nesuvokiama, išstumiama iš sąmonės ir virsta nerimu, veikiančiu žmogų ir jo veiklą.

<sup>1</sup> Reikia pripažinti, kad labaisunku arba net neįmanoma nuosekliai ir sistemškai išdėstyti budizmo filosofijos. Budizme nėra vieno šventraščio, o daugybė sutrų, parašytų įvairiu laiku Indijoje ir Kinijoje; nėra vienos doktrinos, o daugybė mokyklų ir krypčių. Tačiau visam budizmui bendra tai, kad būtis suvokiama per nepastovumo ir laikinumo prizmę. Visos budizmo mokyklos mąsto žmogų tik atsižvelgdamos į mirtį, o tuštumą, niekis, tikrovės ir sąmonės iliuziškumas yra filosofijos ašis (Umehara 1970: 277, 281; Dallmayr 1992: 38).

Egzistencializmo filosofija teigia, kad nerimo, kylančio suvokiant mirtį kaip savo neįsivengiamą ateitį, neįmanoma visiškai panaikinti. Šis nerimas nėra Aš savybė. Tai greičiau viena iš esminių Aš dalių. Būtent savo ateinančios mirties suvokimas, siaubą kelianti laisvė mirties link išvaduoja žmogų nuo kasdienybės iliuzijų ir suteikia galimybę būti pačiam savimi (Heidegger 1993: 230). Išdrįstantis nenusisukti nuo keliančios nerimą nebūties paslapties, giliau save ir egzistenciją suvokiantis žmogus nebegali paneigti gyvenimo ir mirties neatsiejamumo. Šis suvokimas – savo mirtingumo ir gyvenimo laikinumo suvokimas – keičia žmogaus požiūrį ne tik į save, bet ir į aplinkinius, į pasaulio daiktus. Tai daugelio filosofų ir mąstytojų (pvz., S. Freudo, M. Heideggerio, S. Kierkegaard'o, K. Jasperso) teorijose tampa lemiamu lūžio momentu nesąmoningam, neautentiškam, suvaržytam individui virstant autentišku, sąmoningu, laisvu asmeniu. Šie autoriai teigia, kad nors savo mirties pažinti neįmanoma, galima įsisąmoninti savo mirtingumą. Būtent tai padeda asmeniui atrasti save, suvokti tik jam vienam skirtas galimybes, iš tiesų įtvirtinti savo Aš.

Savo mirtingumą įsisąmoninančiam žmogui iškyla dvi alternatyvos. Jis gali pradėti viską matuoti mirties ir laikinumo matu. Tuomet jo sąmonėje egzistencija skleidžiasi kaip *mirtis-gyvenime*, o gyvenimas tampa *gyvenimu-link-mirties* be jokių anapusinių perspektyvų. Gyvenantis link mirties žmogus žino, kad Aš nuo pat pradžių yra paženklintas mirties, kad mirtis ir nerimas yra neatskiriamos egzistencijos dalys. Aš neįmanomas be Aš mirties. Kaip rašo M. Heideggerio sekėjas H. Marcuse, toks žmogus pripažįsta mirtį ne tik kaip faktą, bet ir kaip būtinybę, kuri įveikiama ne panaikinant ją, o pripažįstant. Kitaip sakant, pripažįsta-

ma, jog mirtis priklauso žmogaus būties esmei, jos egzistencinei pilnatvei. „Mirtis, ir tik ji, įveda žmogaus egzistenciją į save pačią. Žmogus yra laisvas tik tuomet, jei įveikia savo mirtį; jei sugeba priimti mirtį kaip laisvai pasirinktą savo gyvenimo pabaigą; jei jo mirtis iš vidaus ir išorės susieta su gyvenimu“ (Marcuse 1959: 66–67).

Gyvenančiam link mirties žmogui būtis ir nebūtis neatsiejamos. Mirtis apima gyvenimą kaip ontologinę galimybę, persmelkia kiekvieną akimirką ir taip sugrąžina asmenį jam pačiam. Tikintis nemirtingos Aš dalies egzistavimu (kad ir koku pavidalu ji būtų įsivaizduojama) žmogus taip pat pripažįsta mirtį ir jos dalyvavimą gyvenime. Tačiau jam mirtis reiškia visai ką kita negu gyvenančiam link mirties žmogui – ne tik mirtis persmelkia gyvenimą, bet ir gyvenimas persmelkia mirtį, būtis apglėbia nebūtį. Tikintis žmogus žiūri į mirtį su viltimi, jam gyvenimo ir mirties neatsiejamumas pasireiškia kaip nemirtingumas (*gyvenimas-mirtyje*). Tokiam tikėjimui pamatą padeda dvi svarbiausios Vakarų filosofijos istorijoje mirtys. Tai Sokrato ir Kristaus mirtys, kurių esmė (gyvenimo ir mirties dualizmo atžvilgiu) yra ta pati – Aš (nemirtinga siela) įveikia mirtį. Sokratas, ramiai sutikdamas mirtį, išreiškia savo tikėjimą sielos nemirtingumu. Mirtis jam yra kito, geresnio gyvenimo pradžia. Kristaus mirtis yra dar reikšmingesnė. Krikščionybės epochoje svarbiausias būties akcentas persikelia į anapusinį gyvenimą, taigi mirtis tampa laukiamu, džiaugsmingu virsmu (ar bent jau turėtų juo tapti). Prie krikščioniškosios Dievo sampratos dar sugrįšiu šio straipsnio pabaigoje, o kol kas noriu išryškinti fizinės mirties, kaip *ne-mirties* aspektą. Fizinė mirtis – tai laukiamas susitikimas su Dievu, amžinosios Dievo karalystės atėjimas.

Kristaus mirtis yra daug didesnis ir įtikinamesnis gyvenimo-mirtyje įrodymas nei Sokrato, nes po Kristaus mirties kiekvienam žmogui atsiveria galimybė pasiekti amžinąjį gyvenimą ir nemirtingumą: „Aš esu prisikėlimas ir gyvenimas. Kas tiki mane, net jei numirtų, bus gyvas, ir kiekvienas, kuris gyvas ir tiki mane, nemirs per amžius“ (Jn 11, 25–26).

Abi alternatyvos (*mirtis-gyvenime* ir *gyvenimas-mirtyje*) pripažįsta gyvenimo ir mirties neatsiejamumą, tačiau išsaugo jų priešpriešą akcentuodamos viena ar kita: mirtis nugali Aš, t. y. gyvenimą; Aš, t. y. gyvenimas, nugali mirtį. Budistinė filosofija sudaro opoziciją visoms trimis aptartoms nuostatoms egzistencijos atžvilgiu. Tai, kad mirties negalima ignoruoti, o reikia nepaliaujamai jai ruoštis, rodo Tibeto vienuolių mokyklose paplitęs posakis: „Jei nemedituoji apie mirtį ryte, visas rytas praeina veltui; jei nemedituoji apie mirtį vidurdienį, visa diena veltui; jei nemedituoji apie mirtį vakare, ir vakaras praeina veltui“. Tačiau budistas nėra žmogus, gyvenantis link mirties. Jis taip pat nelaukia kito gyvenimo po mirties. Budistas neakcentuoja nei mirties, nei gyvenimo. Jis siekia išsilaisvinti nuo prisirišimo ir prie gyvenimo, ir prie mirties. Jis žengia aštuoniapakopiu keliu, kuris panaikina visą gyvenimą apimančios kančios priežastį – įsitikinimą iliuzinio Aš realumu, tikėjimą Aš ir pasaulio atskirtumu, tikėjimą gyvenimo bei mirties priešprieša. Budizme gyvenimo ir mirties neatsiejamumas pasireiškia kaip *gyvenimas-ir-mirtis*. Čia jungtukas „ir“ reiškia ne atskyrimą, o visišką vienodumą, lygiavertiškumą. Budistui gyvenimas ir mirtis yra vienas ir tas pat, nes ir viena, ir kita yra Aš sukurta iliuzija. Prisirišimas prie gyvenimo ar (ir) mirties iš esmės yra susijęs su sąmone ir savimone, t. y. su Aš. Todėl išsilaisvinimas iš prisiriši-

mo visų pirma reiškia Aš iliuziškumo suvokimą: „Kenčiančio nėra, vien tik kančia, / Veikiančio nėra, vien tik veikimas, / Nurimusio nėra, vien tik rintis, / Nėra keliaujančio – tik kelias“ (Pali Tripitaka 2002: 280).

Žvelgiant iš budizmo perspektyvos, mūsų pirminė baimė, kurią išstumiamo iš sąmonės erdvės, yra ne mirties keliamas nerimas, o kita, dar fundamentalesnė baimė: įtarimas, kad Aš nėra tikras, nėra realus. Savojo Aš suvokimas visuomet lydimas šešėlinio trūkumo jausmo, Aš gilumoje glūdinčios nebūties nuojautos, kurią nuolat stengiamės ignoruoti. O išstumtas trūkumo jausmas grįžta į gyvenimą kaip nuolatinis savojo Aš įtvirtinimas, apibrėžimas, savęs suvokimas laike ir erdvėje, kaip nuolatinis bandymas tapti savo paties pagrindu ir paneigti savo bepagrindiškumą. Tai Nagardžuna aprašo ir paneigia kaip *egzistuojančią-patį (self-existing)*, tai randame Spinozos *causa sui*, tai galėtume pavadinti Sartre'o drauge ir *būtimi-savaime*, ir *būtimi-sau*. Tai yra siekis sukurti tokį Aš, kuris taptų visiškai autonomiškas ir panaikintų priklausomybę nuo kitų, taptų savo paties pagrindu. Tačiau toks siekis pasmerktas likti iki galo neįgyvendintas.

Budizmas siūlo ne gyventi su nerimu ir ne bandyti jį įveikti. Budizmas siūlo panaikinti nerimo priežastį panaikinant patį Aš. Aš viduje glūdi mirties baimė, egzistencinis nerimas, kuris pats yra Aš. Ši baimė Aš esmėje daro visa kita išoriniu dalyku, nuo kurio reikia gintis vis stipriau įsikimbančią save. Kiekviena pastanga apsiginti tik sustiprina jausmą, kad viduje iš tiesų yra kažkas silpna ir šventa, ką reikia ginti. Kuo labiau kabinamės už Aš realumo iliuzijos ir prisirišame prie savo mąstymo, jausmų, sielos, autoriteto, nuosavybės, tuo labiau bijome prarasti visa tai,

kas suvokiama kaip „mano“. Kas tik yra ne mano, ne Aš, nesąmoningai priimama kaip grėsmė mano egzistavimui. Tačiau kadangi Aš negali visko panaikinti, bent jau stengiasi viską sutalpinti savo sąmonėje ir taip patvirtinti savo savarankišką egzistavimą. Jei sutiksime su budistais, kad Aš viduje nėra nieko, nėra jokios esmės, tuomet taps aišku, kodėl joks savęs įtvirtinimas ar patvirtinimas, jokia gynība nėra pakankama nerimui nugalėti. Aš bando tapti realus savirefleksijos būdu siekdamas suvokti save. Tačiau, budistų manymu, tai niekuomet iki galo nepavyksta ir veda į savasties paralyžių. Budistinė meditacija, kurios metu aš ištirpstu tame, ką darau, yra atvirkštinis veiksmas – derefleksija. Tai yra pasidavimas savo bepagrindiškumui, teikiantis supratimą, kad aš visuomet turėjau pagrindą: ne savęs kaip Aš prasme, bet todėl, kad niekuomet nebuvau atsiskyres nuo pasaulio, niekada nebuvau kažkas kita nei pasaulis (Loy 2000: xv).

Budistai sako: „Mirk prieš numirdamas, tuomet kai ateis laikas mirti, tau neberekės mirti“. Žinoma, jei Aš tėra sąmonės konstruktas, jis negali iš tiesų mirti, kaip ir niekada negimė. Kita vertus, Aš gali išnykti be fizinės mirties ar sąmonės užgesimo. Jei mūsų protas sukūrė Aš ir pasaulio, gyvenimo ir mirties dualizmą, jis gali ir sunaikinti, dekonstruoti jį. Tačiau tai negali būti gudrus intelekto triukas, loginis problemos sprendimas, sunaikinantis empirinį ir paliekantis transcendentalinį Ego. Aš mirtis reiškia ne tik labiausiai išpuoselėtų būdų mąstyti apie save, kaip apie tai, kas aš esu, atsisakymą, bet ir paties mąstymo, kaip Aš mąstymo, atsisakymą. Todėl tai vadinama Didžiąja Mirtimi.

Atmetus savarankiško Aš egzistavimą, nieko nelieka, t. y. lieka „niekas“, tuštuma. Mahaja-

nos tradicijoje Tuštuma yra svarbiausia sąvoka – *suunyataa*. Tuštuma ir niekas yra įprasti kasdieniai žodžiai, todėl kaip specialūs budizmo terminai dažnai klaidingai suprantami. Kiškis neturi ragu, o vėžlio šarvas nėra apaugęs plaukais – tam tikra prasme tai taip pat yra tuštuma; tačiau *suunyataa* nereiškia trūkumo. Ugnis dega ir užgęsta – tam tikra prasme tai yra tuštuma; tačiau *suunyataa* nereiškia išnykimo. Jei vienoje sienos pusėje stovi stalas, o kitoje jo nėra – tam tikra prasme ir tai yra tuštuma; tačiau *suunyataa* nereiškia neužimtos erdvės. Budizme Tuštuma yra anapus santykio ir priešpriešos, anapus kiekio ir trūkumo, anapus laiko, erdvės ir tapsmo (Судзюки 1996: 40). Širdies sutroje sakoma, kad visi daiktai yra tušti (*suunya*), nes jie yra nesukurti ir nesunaikinti, ne negryni ir negryni, neaugantys ir nenykstantys. Nagardžuna taip pat aprašo tikrąjį daiktų prigimtį neiginiais: visi dalykai nemiršta ir nėra gimę, nenyksta ir nėra amžini, jie nėra tokie patys ir nėra skirtingi, jie neateina ir neišeina (Nagardžuna 2002: 300). Vien tik neiginiais apibūdinama Tuštuma vadinama Niekū. Vis dėlto Tuštuma nėra tiesiog nebūtiškas kaip būties opozicija, nėra paprastas neigimas ar esmės nebuvimas.

F. Dallmayro teigimu, Vakarų egzistencializme Niekas suprantamas kaip subjektyvumo nuoroda arba kaip kažkas, su kuo egzistencija yra susijusi; kitaip sakant, Niekas funkcionuoja kaip reprezentatyvus egzistencijos atitikmuo. Niekas *suunyataa* prasme reiškia visišką tuštumą, kurioje nelieka netgi požiūrio į tuštumą, kaip į kokį nors dalyką, kuris yra tuštuma, arba su kuriuo yra susijusi egzistencija. Budizme *suunyataa* nenurodo nebūties kaip paprasto neigimo ar būties antitezės; iš tiesų ši sąvoka leidžia suprasti tuštumą,

slypinčią pačioje būtyje. Tuštuma nėra kažkas anapus būties ar kažkas kita nei būtis, greičiau tai kažkas visiškai tokio pat (tas pat) kaip būtis. Ta prasme *suunyataa* reiškia pilnatvę. Būties ir nebūties santykis išreiškiamas fraze „būtiška nebūtis“ (*being-sive-nothingness*). Mahajanos vidurio kelias slypi būties ir nebūties dualizmo įveikos nuostatoje (reikalavimas būti *-sive-* pozicijoje), kai būtis regima kaip būtis, o nebūtis regima kaip nebūtis. Tokiu atveju panaikinamas bet koks prisirišimas prie būties kaip ontinės duotybės ar nebūties kaip nihilizmo. Šia prasme *suunyataa* reiškia ir teigimo, ir neigimo pozicijos pabaigą (Dallmayr 1992: 42).

Kyla klausimas, ar gyvenimo ir mirties sulyginimas žvelgiant iš Tuštumos perspektyvos yra išskirtinai budistinė idėja. Kalbėjimas apie Tuštumą ir Nieką Vakaruose jau kuris laikas nėra naujovė. Atrodytų, J. P. Sartre'o aptarta sąmonės Tuštuma ir joje slypintis Niekas atitinka budistinę perspektyvą, tačiau nėra visiškai taip. Tai, kas paprastai vadinama *Aš*, budizme laikoma tik formų, impulsų, jausmų, sąmonės dariniu. Budizme asmuo (*Aš*) tėra tuščias kiautas, kuris kuria savo egzistenciją tik per išorinių duomenų struktūravimą; o išoriniai objektai yra tik išraiška be esmės šalia tos išraiškos. Būtent taip mąsto ir J. P. Sartre'as. Jis aptaria egzistenciją kaip nuolatinį savęs peržengimą, *buvimą-už-savęs*. Tačiau, pasak F. Dallmayro, šios transcendencijos formos pagrindu lieka subjektyvumas, ir tai priartina J. P. Sartre'o *Aš* suvokimą prie Descartes'o *cogito* kaip esminės pažįstamos tiesos garantijos. Taigi bet kokia transcendencija J. P. Sartre'o pozicijoje lieka susijusi su *Aš*. Teigdamas, kad Niekas yra subjekto esmė ir pagrindas, J. P. Sartre'as aptaria jį tarsi sieną, ant kurios stovi *Aš*, arba trampliną po *co-*

*gito* kojomis ir taip paverčia Nieką principu, uždarančiu *Aš* savyje (Dallmayr 1992: 40). Taigi J. P. Sartre'o Niekas ir budizmo Tuštuma nėra tapatūs dalykai. Be to, kaip pažymi S. H. Lee, Sartre'as yra įsitikinęs, kad išorinė tikrovė iš tiesų egzistuoja, o budizmas teigia, kad išorinė tikrovė yra tokia pat iliuzinė, kaip ir *Aš* (Lee 2002). Pasaulio daiktai tėra iliuzijos; juos žmogus klaidingai laiko tikrais todėl, kad klaidingai tiki savo paties *Aš* tikrumu. Taigi J. P. Sartre'o filosofijoje išlieka dualizmas, kuris budizme ir laikomas pagrindine kliūtimi suvokti egzistencijos esmę ir pasiekti Tiesą.

Ko gero, daugiausia nesutarimų tarp budizmo aplinkos filosofų kelia M. Heideggerio gyvenimo ir mirties, būties ir Nieko samprata. D. Loy mano, kad heidegeriškoji laiko samprata liudija iliuzinio subjektyvumo liekanas. M. Heideggeris teigia, kad savo baigtinumo suvokimas aprėžia galimybes, kurios paprastai išblaško versdamos galvoti, ką *aš* turiu ir noriu daryti šiame pasaulyje. Savo laikinumo ir baigtinumo suvokimas sutelkia žmogų į tai, kas jis yra būdamas mirtingas. Tačiau D. Loy mano, jog budistiniu požiūriu Heideggeris neįveikia subjektyvumo. Abi alternatyvos – autentiškas ir neautentiškas gyvenimas – yra susijusios su ateities laiku, nes tai – dvi pagrindinės reakcijos į neišvengiamą mirties galimybę, pasitraukimas nuo dabarties. Nė vienu atveju dabartis nepatiriama tokia, kokia ji yra savaime, o tik drauge su neišvengiamos ateities šešėliu. O pagal budizmo filosofiją, prisirišimo prie ateities ir laiko, kaip kažko objektyvaus, *kame* mes esame, pojūtis kyla iš iliuzinio *Aš* realumo, iš trūkumo, glūdinčio *Aš* esmėje, ir mūsų pastangų užpildyti tą trūkumą (Loy 2000: xiv). Be to, savo laikinumo ir mirties, kaip esminės gyvenimo galimybės,

suvokimas dar nepanaikina prisirišimo prie egzistencijos. Vis dėlto M. Heideggerio laikas nėra mums įprastas laikas, suskilęs į praeitį, dabartį ir ateitį. Pats žmogaus apibūdinimas (*čia-būtis*) rodo, kad bet koks įvykis ar vyksmas, ar vyksmo nebuvimas skleidžiasi dabartyje. Mirtis taip pat nėra paprastas ateities įvykis. Ji yra besąlygiška būties galimybė, pasirodanti jau dabar ir atskleidžianti Nieką. Kita vertus, budizmas ir nesiūlo visiškai ignoruoti laiko. D. T. Sudzukio teigimu, nirvana nepasiekama tiems, kurie ieško jos kitame būties krante, tarsi nirvana būtų už laiko, gyvenimo ir mirties ribų. Iš tiesų „nirvana yra sansara, o sansara yra nirvana. Taigi nirvanos siekti reikia toje pačioje laiko tėkmėje“ (Судзукі 1996: 107). Tokiu atveju autentiškos *čia-būties* laikas ir Tuštumos siekiančio budisto laikas yra labiau panašus nei skirtingas.

K. Nishitanis kritikuoja M. Heideggerį dėl egzistencialistinio nihilizmo išlaikant *čia-būties* subjektyvumą (Dallmayr 1992: 46). Vis dėlto „Būtyje ir laike“ Niekas atskleidžiamas daugiau *čia-būties* aspektu ir tai galėtų būti M. Heideggerio kaltinimas subjektyvizmo liekanomis, o vėlesniuose kūriniuose (pvz., „Kas yra metafizika?“) Niekas samprata radikaliai priartėja prie budistinės *suunyataa* sampratos. M. Heideggeris suvokia, kad neįmanoma mąstyti Nieką įprastu būdu. Klausimas apie Nieką pats savaime paverčia Nieką kažkuo, kas yra, t. y. padaro esiniu, o „Niekas kaip tik yra absoliučiai skirtingas nuo esinio“ (Heideggeris 1992: 115). Būdamas visai kas kita negu esinys, Niekas nėra ir esinio neigimas, „Niekas yra pirmapradiškesnis už Ne ir neigimą“ (Heideggeris 1992: 116). Niekas atskleidžia *čia-būties* gelmėje kaip *suunyataa*, glūdinti visose būties formose: „Būtis ir Niekas susiję, tačiau ne todėl, kad – hėgeliškojo

mąstymo supratimo požiūriu – sutampa jų abiejų neapibrėžtumas ir betarpiškumas, o todėl, kad pati būtis savo esme yra baigtinė ir atsiveria tik Nieke besilaikančios būties transcendencijoje“ (Heideggeris 1992: 126). M. Heideggerio ontologija, kaip ir budizmas, nagrinėja tokius pat gilius klausimus, kurie negali būti paprastai atsakyti ir logiškai pagrįsti. Niekas negali būti moksliskai apibūdintas ir išnagrinėtas. Pats mąstymas apie Nieką jau prieštarauja savo esmei (Heideggeris 1992: 116). Galbūt todėl Vakaruose gausu prieštarų budizmo interpretacijų, o budizmo filosofijos atstovai labai skirtingai vertina M. Heideggerio mintis.

Budizmo filosofijos gelmės taip pat nepasiekiamos vien intelekto pastangomis. Kaip minėjau straipsnio pradžioje, budizmas yra visų pirma religija, todėl akcentuoja patirtį, praktiką, įžvalgą, o ne konceptualų supratimą. Galbūt todėl artimiausi budizmo filosofijai yra krikščionys mistikai (Šv. Kryžiaus Jonas, Mokytojas Eckhartas, H. Seuse, J. Böhme). D. T. Sudzukis, daug dėmesio skyęs lyginamosioms krikščionybės ir budizmo studijoms, yra įsitikinęs, kad „dvasinė krikščionių patirtis savo esme nesiskiria nuo dvasinės budistų patirties. Terminologija – vienintelis dalykas, kuris mus skiria ir pastūmėja į bevaises diskusijas“ (Судзукі 1996: 21). Ko gero, daugiausia paralelių su budizmo filosofija galima rasti Mokytojo Eckharto misticizme. Vienas iš sąlyčio taškų yra absoliuti Tuštuma, Niekas, kurio siekiama budizme įveikiant gyvenimo ir mirties priešpriešą ir kuris yra sielos siekiamybė Eckharto teologijoje: „nėra geresnio būdo sielai pasiekti dievišką tikrovę kaip Niekas“ (Мейстер Екхарт 1991: 102).

*Suunyataa*, kaip Tuštuma, reiškia esminį išsilaisvinimą iš prisirišimo prie savęs, prie

Aš, kitaip tariant, prie subjektyvumo ir pastarojo sunaikinimą tampant ne-Aš. Tačiau *suunyataa* galima pavadinti ir savastimi, tik jau nauja, nesubjektyvumo prasme. Tą pačią idėją randame Eckharto sąvokoje *Abgeschiedenheit*, reiškiančioje savęs ir pasaulio atsisakymą, neprisirišimą prie jokio daikto, žmogaus, reiškimo ar minties. Atsižadėdama „siela privalo vienodai nutolti nuo visų žemiškųjų dalykų ir neprisiriši ti nė prie vieno iš jų. Ji privalo išlikti tokia pat meilėje ir kančioje, turėjime ir netektyje; kad ir kas įvyktų, ji turi numirti tiems dalykams ir rami virš jų pakilti“ (Mokytojas Ekhartas 1992: 4). Tik visko atsisakiusi siela pasiekia vienovę su Dievu. Eckharto filosofijoje atsižadėjimas, kaip ir Didžioji Mirtis budizme, nėra kokia nors asketizmo ar nihilizmo forma, verčianti tiesiogiai save sunaikinti. Taip pat tai nėra absoliutus išnykimas ar ryšio su pasauliu praradimas. Išsilaisvinusiai nuo bet kokio prisirišimo sielai atsiveria Tuštumos ir Niekio pilnatvė. „Siela, norinti išvysti Dievą, turi užmiršti save ir išsižadėti savęs. Regėdama ir suvokdama save, ji nemato ir nepastebi Dievo. Tačiau savąjį „aš“ atidavusi Dievui ir nusigrėžusi nuo visų daiktų, ji vėl atras save Dievą“ (Mokytojas Ekhartas 1992: 5).

Ar gali būti, kad ne vien kelių mistikų teologija, o pati krikščionybės esmė yra artima budizmui, nepaisant aiškių religinių ir kultūrinių skirtumų? Gal krikščionybės Dievas ir yra budizmo Tuštuma? *Suunyataa* yra absoliutus Niekas – ne nebūtis ir ne būtis, ne mirtis ir ne gyvenimas, ne laikas ir ne amžinybė. Krikščionybėje Dievas yra absoliutus Viskas, „Alfa ir Omega“, taigi iš esmės kalbama apie tą patį. Tačiau Nagardžuna „atmeta pozityvų ir negatyvų absoliutizmą teigdamas, jog ‘absoliutus kažkas’ tiek pat bevertis kaip ir ‘absoliutus niekas’“ (Beinorius 2002: 306), taip sugrąžindamas svarstymus apie budistinę gyvenimo ir mirties dualizmo įveiką į pradinę tašką – esmė nesuvokiama protu, o ir patyrimu pasiekama ne kiekvienam. Vis dėlto drįstu teigti, kad budistinė egzistencijos samprata, randanti atgarsį M. Heideggerio ontologijoje ir krikščioniškoje mistikoje, įveikia mirties ir gyvenimo dualizmą – ne juos supriešindama (mirtis nugali gyvenimą / Aš arba gyvenimas / Aš nugali mirtį), o sulygindama: gyvenimas / Aš yra mirtis ir mirtis yra gyvenimas / Aš, nes Niekas (Tuštumos, Dievo) akivaizdoje nėra Aš, nėra gyvenimo, nėra mirties.

## LITERATŪRA

1. Beinorius, A. 2002. „Vidurio kelio posmai“ (Vertimas ir komentarai), in *Religijų istorijos antologija*, II dalis. Vilnius.
2. Dallmayr, F. 1992. „Nothingness and ‘suunyataa’“, *Philosophy East and West*, vol. 42. University of Hawaii Press, <http://sino-sv3.sino.uni-heidelberg.de/FULLTEXT/JR-PHIL/fred.htm> [žiūrėta 2002 11].
3. Heideggeris, M. 1992. „Kas yra metafizika?“, in *Rinkiniai raštai*. Vilnius.
4. Heidegger, M. 1993. *Sein und Zeit*. Tübingen.
5. Lee, S. H. 2002. *Notions of Selflessness in Sartrean Existentialism and Theravadin Buddhism*. <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Reli/ReliLee.htm> [žiūrėta 2002 06].
6. Loy, D. 2000. *Lack and Transcendence. The Problem of Death and Life in Psychotherapy, Existentialism and Buddhism*. New York.
7. Marcuse, H. 1959. „The Ideology of Death“, in *The Meaning of Death*, ed. by Fcifel H. New York.
8. Mokytojas Ekhartas. 1992. „Dievo karalystė yra arti“, *Naujasis židinys* 5.



9. Nagardžuna, „Vidurio kelio posmai“ (vertė A. Beinorius), in *Religijų istorijos antologija*. 2002. II dalis. Vilnius.

10. „Pali Tripitaka“ (vertė A. Beinorius), in *Religijų istorijos antologija*. 2002. II dalis. Vilnius.

11. Umehara, T. 1970. „Heidegger and Buddhism“, *Philosophy East and West*, vol. 20. University of Ha-

waii Press. <http://pcars2.lib.ohio-state.edu/FULLTEXT/JR-PHIL/umchara.htm> [žiūrėta 2001 12].

12. Фрейд, З. 1994. „Мы и смерть“, in *Танатология*. Санкт-Петербург.

13. Мейстер Экхарт. 1991. *Духовные проповеди и рассуждения*. Москва.

14. Судзуки, Д. Т. 1996. *Мистицизм: христианский и буддистский*. Киев.

## ANOTHER SIDE OF LIFE-DEATH DUALISM: THE BUDDHIST CONCEPTION OF EXISTENCE

**Agnė Budriūnaitė**

### Summary

The “ordinary” person of Western society does not recognize his or her death as unavoidable future, tries to forget it and lives as if his or her existence would be *life-without-death*. Everyday life presents its evidences of human fragility and temporality. Such person tries to strengthen his or her ‘Self’ more and more in order to overcome death anxiety. The existentialists noticed that recognition of one’s own death as the inseparable part of existence makes human being more authentic, free and conscious. One, who has acknowledged the inescapable interconnection between life and death, has two alternatives. To accept death as intrinsic essence of life (*death-in-life*) and live with the existential anxiety; or to measure life and death by dimensions of eternity and to look forward to eternal life without fear of death (*life-in-death*). The bud-

dhism offers another way of thinking by equalizing life and death and showing the illusiveness of ‘Self’. The buddhist term *suunyataa* may seem identical to Nothingness in existentialist philosophy, but it is not. M. Heidegger is the only philosopher, whose ideas may be compared to Buddhism, in spite of very different buddhist interpretation of his philosophy. Buddhism finds the most intimate and resembling accordance in German mysticism and particularly in negative theology of Meister Eckhart. Only after refusing all attachments to the world and oneself the soul can reach Godness. The life and death dualism as well as the delusive ‘Self’ or ‘Ego’ disappears in the presence of *suunyataa* or God as Eckhart understands it or Nothingness as M. Heidegger reflects on it.

**Keywords:** existence, buddhism, death, emptiness, nothingness.

*Iteikta 2003 01 15*