

# Pažinimo filosofija

## DZENBUDIZMO FENOMENOLOGIJA\*

**Algis Mickūnas**

Ohio University (USA)  
 Departament of Philosophy  
 Ellis Hall 220 N  
 Athens OH 45701–2979  
 Phone 740–593–4643  
 Fax 740–593–4597  
 mickunaa@ohio.edu

*Huserliškoji fenomenologija atseka patirtį iki jos ištakų gyvoje dabartyje, kurią konstituuoja dvi viena kitą paneigiančios ir viena su kita susijusios struktūros: pastovumas ir tėkmė. Šis esė išskiria tas struktūras bei jų sąsajas jų abipusio konstituavimo lygmenyje, kaip jos pasirodo dzenbudizme ir jo praktikoje. Šiame kontekste tos struktūros atveria tai, kas dzenbudizme yra tuštuma, liudydamos patirties lygmenį, kuriam pavadinti stokojame žodžių. Fenomenologijai šis lygmuo ankstesnis nei aktyvus ar pasyvus konstituavimas bei tematizacija.*

### I. Įvadas

Fenomenologinis mąstymo būdas, Vakaruose apkaltintas nefilosofiškumu, gali lengvai aptikti tam tikrą bendrumą su dzenbudizmo mąstymo būdu, kuris nelaiko savęs filosofiniu tradicine vakarietiška prasme. Tai nereiškia, kad negalima traktuoti jų filosofškai, bent jau iš pradžių. Fenomenologija atveria savo nuovokos (*awareness*) sritį, užginčydama, taigi kritiškai parodydama, kad kiti filosofiniai metodai yra nepakankami, veda į prieštaravimus, nepajėgia paaiškinti įvairių fenomenų, taip pat įrodinėdama,

kad kitos filosofijos savo teiginiais tyliai prisii- ma jų principų neįtrauktus veiksnus. Kai tik įrodymai atveria nepaaiškintus, nors neišven- gamus, fenomenus, randasi fenomenologinis uždavinys. Dzenbudizmo praktika pašalina ne- reikalingas realybes ne ginču, o patyrimu. Nors fenomenologija ir dzenbudizmas gali naudoti skirtingas priemones, kad pasiektų nuovokos lauką, jie galėtų atrasti ir bendrų nuovokos ele- mentų. Dzenbudizmas reikš mintį veikiau pa- sakodamas mįslingas istorijas, tuo tarpu feno- menologija rinksis analitiškai parodyti žingsnius, reikalingus fenomenui pasiekti. Ta-

\* Mickunas A. Phenomenology of Zen // P. Blooser et al. (eds), *Japanese and Western Phenomenology*. Kluwer Academic Publishers. Printed in the Netherlands, 1993. Chapter 18, p. 263–273. Iš anglų k. vertė LFSI doktorantė Danutė Bacevičiūtė.

čiau šiuo atveju pasakojimai ir žingsniai nėra savaiminiai, o pasirodo kaip metodologinės kopėčios, atmetamos, kai fenomenas pasiektas. Fenomenologija ir dzenbudizmas, regis, sutaria dėl vienos bendros temos: netrikdomas regėjimas, tiesioginis matymas yra pirmesnis nei dvasinio ir juslinio skyrimas.

Dzenbudizmo tekstai vaizduoja praktikas, kurios ne artikuliuoja dalykus, o veikia per daugybę variacijų, kad nurodytų nuovoką, kuri yra prasismelkiamai dabartiška. Taigi variantai nuostoja svarumo ir veikia, kad parodytų tai, kas įsipynę juose ir per juos. Jie tampa fenomenais, atvirais pačiai nuovokai, kuri konstituavo jų skirtumus ir panašumus. Nepaisoma įprastos dalykų tvarkos vartojant tokias plačiausias spekuliatyvias sąvokas, kaip laikas ir amžinybė, būtis ir niekis. Šis radikalumas prilygsta Husserlio fenomenologijai, kuri taip pat susitelkia prie to, kas suvokiama tiesiogiai, intuityviai, o ne sukonstruota ar teorizuota. Jei ne visuose savo tyrimuose, tai bent jau pamatiniu siekiu tokia fenomenologija nelinkusi į spekuliatyvų mąstymą.

## II. Grindžiantysis fenomenas

Taigi iškyla uždavinys atsekti nuovokos fenomenus iki pat jų ištakų. Kad tai atliktume, neturime pasiduoti dažnai pasitaikančiam pagundai iš anksto nuspręsti, ką atrasime, – jei iš viso ką nors atrasime. Ši pagunda klaidina kai kuriuos dzenbudizmo interpretatorius, kartais ir Suzuki, kuris neapsisprendžia dėl dzenbudizmo religinio statuso(1), arba net Kapleau, kuris taip pat kartais nori paversti dzenbudizmą dvasiniu ar net mistiniu(2). Dzenbudizmas pernelyg radikalus, kad būtų redukuotas į religiją ar kokią mistinę vienovę su realybe. Pastarajai taip pat nesuteikiama privilegijuotos padėties, reikalaujant paprasto savo sprendimų patvirtinimo. Pagaliau daugelis dzenbudiz-

mo pasakojimų rodo, kad būtent realybės atskleidimas sukuria galvosūki. Tokių galvosūkių neiškiltų, jei dzenbudizmas tebtų pernelyg supaprastintas realizmas: „Tai yra“. Kaip tik šiuo metu kažkas dar turi būti suvokta.

Dabar turime išsifruoti fenomenologijos pasiektus pamatinius ir sudėtingus fenomenus bei traktuoti šiuos fenomenus ne kaip nuovokos objektus, o kaip pirmines apraiškas kažkokių kitos srities, kuriai stokojama pavadinimų. Tam tikros kopėčios, pasiūlytos: dzenbudizmo – tuštuma, o fenomenologijos – atvertis. Ar tokie pavadinimai pateisinami, negali būti sprendžiama *a priori*, o tik po griežčiausių fenomenologinių tyrinėjimų. Pasiekti bei privedę prie daugybės svyravimų ir dilemų fenomenai sudaro kompleksą, vadinamą gyvąja dabartimi (3). Ši leidžiasi analizuojama dviem pagrindinėmis ašimis: pastovumas-tėkmė, arba sąstovis-srautas (4). Šie fenomenai tapo didelių nesutarimų centru ir įtraukė dilemas, apimančias refleksyvų *ego*, kaip iš pamatų griaunantį paties įgyjamą pagrindą.

Tokie nesutarimai ir jų „sprendimai“ prisima natūralią nuostatą, kuri užkerta priėjimą prie pirminės nuovokos. Pirma, iš anksto manoma, kad pastovumo ir tėkmės konstituavimas tapatus laiko tėkmei, nustatančiai laiko tarpus, o kažkas vientisa (*entitative*), kas lieka pastovu tėkmėje, suprantama, yra *ego*. Taip suprantant nepastebima, kad transcendentalumas neturi sekos, ir tik mūsų natūrali nuostata bei patvirtinimai sudaro tikrą seką. Vadinasi, jei mes suskliaustume laikiškumo, įskaitant tėkmės, kaip laikiškos, prielaidą, ir pastovumo, kaip amžino ir nekintamo, prielaidą, būtume priversti atsigręžti – ar bereikia ir sakyti? – į tai, kas nelaikiška (*atemporal*).

Ką reikštų toks nelaikiškas nuovokos gyvenimas? Nors nesama kalbinio sutarimo, bendra nuostata jį anoniminis, jokie tradiciniai filoso-

finiai teiginiai negali išreikšti ar nušviestišio pagrindo (*score*). Taigi turime suskliausti tradicines prielaidas, ar jos būtų natūralios, kultūrinės, psichologinės, ar netgi mistinės. Šis suskliaudimas taip pat apima pagrindinius tėkmės ir pastovumo simbolius: laikiškumą ir amžinybę. Tai, kas lieka, pasirodo įvairiais deriniais (visur ir niekur, nekintama, kartą ir visiems, visą laiką, arba visam laikiškumui), o visas tapataus fenomeno laikiškumas – kaip jo praecities, dabarties ir ateities universalumas. Net jei šie pavadinimai yra tam tikras patobulinimas ir, regis, priartėja prie tyčinio dzenbudizmo intuičių paradoksalmumo, jie nepasiūlo tiesioginės įžvalgos anksčiau aptartam klausimui apie gyvąją dabartį kaip pastovumą ar tėkmę. Negana to, jie perkelia nuovoką nuo to, kas turi būti atsekta tiesiogiai, į sudėtingas, refleksyvias ir spekuliatyvias avantiūras. Žinoma, jie taip pat galėtų būti laikomi pėdsakais, raktais į juos konstituojančią nuovoką, bet pats jų painumas prieštarauja tam, ką dzenbudizmas siekia parodyti: paprastumui ir betarpiškumui.

### III. Pėdsakai

Iš to, kas pasakyta iki šiol, galima atsekti santykius tarp esminių gyvąją dabartį sudarančių fenomenų: pastovumo ir tėkmės. Šie konstituoti pagal jų pačių reikalavimus, jei tik natūralios nuostatos prietarai ir ją lydinti kultūrinė aura suskliausti. Taigi, jei linkstama į pastovumą ir gyvenama juo, t. y. panirus kaip pasyviai duočiai, kaip netematizuotam, tiesioginė patirtis, regis, bylotų, kad visa yra pastovumas. Dar nereikalibgas *ego*, suskaidantis ir sutelkiantis šį pastovumą. Tai atlieka bet kuris natūraliai ar kultūriškai prieinamas paženklinimas: gravitacijos dėsnis, kalnas, dieviškoji lemtis, akmuo, Platono idėja. Visa tai yra išgyvenamo pastovumo telkiniai (*concretions*).

Net jei sudėtingi ir refleksyvūs, jie nurodo visa persmelkiantį išgyventą aspektą. Šia prasme dzeno meistras gali atsakyti į bet kokio pobūdžio klausimus: kas yra aukščiausia? – meistras gali tiesiog nurodyti į kalną ar dievą arba atsakyti klausimu: kas klausia? Visi šie būdai skirti tam, kad nukreiptų klausiantį į tiesiogiai išgyventą aspektą: pastovumą.

Vis dėlto betarpiškumą sudaro betarpiškas telkinys, kuris nėra refleksyvus, o tiesiogiai išreikštas nuovokos nuostata, išgyventame pastovume ieškančia kažko daugiau. Šis daugiau gali būti toks dabartiškai duotų „realybių“, kuriuos tiesiogiai nurodo į visa, kas buvo ir bus pamatiškai pastovu, aiškinimas, kad tai, kas dar bus, yra nuolatos, kartą ir visiems laikams nuspręsta. Nors realybių atranka ir sudaro tėkmę, tai, kas atrinkta, nerefleksyviai patvirtina pastovumą. Tėkmė čia nėra laikiška, o bet kokia realybe liudijanti išgyventą pastovumą. Einu pas dzeno meistrą klausti, kas yra Buda, o jis liepia man ieškoti kito meistro, mat tvirtina, jog Budos čia nėra. Aš tęsiu savo piligrimystę ir aplankau daugybę meistrų, pateikiančių man dilemas. Per šiuos ieškojimus išgyvenamas pastovumas – aš įnirtingai ieškau Budos prigimties, – o kiekvienas meistras yra vienas iš kelių tiesiogiai patvirtinti išgyventą pastovumą. Griežčiau tariant, netgi Buda tėra viena iš tiesiogiai išgyvento pastovumo realybių. Vadinausi, klausimas ir paradoksalus meistro atsakymas leidžia suprasti būdą, kuriuo ieškantysis nusikreipia į tiesiogiai išgyventą aspektą – pastovumą. Be abejo, pastarasis nėra *ego*, išitraukęs į savirefleksijos aktus, nors *ego* gali būti šalia daugelio kitų tiesioginės pastovumo esaties realybių. Dualizmas tarp vidujybės ir išoriškumo čia tampa nereikšmingas, nes abu vienodai galimi kaip išgyventos nuovokos šifrai.

Galbūt tai, kas akivaizdu, labiausiai nepažauinama. Akivaizdu, kad minėtuose pavyz-

džiuose pastovumas nėra nei niekis, nei būtis, o artimesnis tuštumai; jis gali būti konkretizuotas ne episteminiėje įžvalgoje, o aktyviame telkinyje. Šia prasme tuštuma yra pastovumas, pasirodantis skirtingiausiuose ir per skirtingiausius telkinius tiek gamtiniame, tiek kultūriniame lygmenyse. Juos pačius būtina tyrinėti atsižvelgiant į jiems būdingus telkinių klodus ir kultūrinę situaciją.

Tėkmė, kur tiesiogiai šaukiamasi šiame konstituavimo lygmenyje, ne tekėjimas, o nerealu mas, galbūt Maja, arba iliuzija, tik nurodančių į dabartį juslinių fenomenų keitimasis. Kai kurie šios nuovokos pavyzdžiai gali svyruoti nuo mėnulio fazių iki Nietzsche's amžinojo sugrįžimo ar paprasto laikrodžio. Pasinaudokime pastaruoju kaip įprastu aplinkos objektu. Laukiu kolegės. Laukimas nuspalvintas nuobodulio, nekantrumo, galbūt netgi pykčio dėl jos vėlavimo. Žiūriu į laikrodį, tarsi kiekviena sekundė būtų paženklinta sekundinės rodyklės. Kol rodyklė juda, kiekvienas tikėjimas žymi mano laukimo pastovumą, nubloškia mane į tuščią laukimo pastovumą – „sekundė po sekundės“ ir netgi „minutė po minutės“ sudaro nuolatinis pastovumo lūžius ir nurodo vieną iš galimų būdų išreikšti „sekos dėsnį“. Tai tiesiogreiškia, kad laikrodžiai ir mėnulio fazės turi būti suvokiamos kaip trečio lygmens intencionalumas. Tad dar sykį pakartosime, tėkmė tėra tik regimybė, būdas kalbėti apie „realybę“, kuri yra visa permelkiantis pastovumas.

Kita nuovoka, būdinga ontologijoms, teigdamą, kad visa realybė yra kaita, kad kiekviena patirtis yra trumpalaikė, kad negalima dukart įžengti į tą pačią upę ir kad visi įvykiai šokdinami dieviško atsitiktinumo, tuojau pat atbloškia į išgyventą „tėkmės“ nuovoką. Ji (tėkmė – D.B.) nėra nei laikas, nei koks apibrėžtas pasikeitimas, iš tiesų ji neturi kitų bruožų, išskyrus buvimą tuščia tėkme. Netgi įvairūs kultūriniai ir

gamtiniai išraiškos būdai gali nurodyti į tiesioginę, nereflektuotą išgyventos tėkmės nuovokos įžvalgą. Čia išnyksta skirtumas tarp vidujybės ir išoriškumo, kadangi bet kokie konstituoti veiksniai – trumpalaikis jausmas, Saulės sklaidžiamos radiacijos bangos, naikinantis Šyvos šokis, ar tragiškas laiko pojūtis – gali būti išskirti kaip tolydūs pastovumo trūkiai. Žinoma, kiekvienas konkretus pastovumas, netgi dievų, bus suvoktas kaip neturintis žodžio teisės, anot Finko, visa užplūstančiame ir naikinančiame kosmoso žaisme (5). Taigi, klausinėjamas apie amžiną Budos prigimtį, meistras neleis pasirodyti amžinybei, o faktiškai pastūmės vienuolį nuolatinio ieškojimo keliu, kuris tik ieškojimą parodo kaip tiesioginį ir ikireflektyvų tėkmės pasireiškimą.

Vertėtų pabrėžti, kad dvi tuštumos, tėkmė ir pastovumas, sudaro išgyventą nuovoką pirminiame pasyvaus konstituavimo lygmenyje, vadinasi, ir nereikėtų jos painioti su jokia konkrečiu (*entitive*) paženklinimu, tokiu kaip protas, nors jis galėtų būti abiejų pirminių išgyventų nuovokų pėdsakas. Sunkumas, išskylantis atsekant šias nuovokas, slypi jų aktyviame telkimesi; kiekviena turi įveikti kitą, pirmąpradiškai teigdama, kad ji yra „visa, kas yra“: kol išgyvenama tėkmės nuovoka, privalu įveikti tokią pat pastovumo, tolydumo, trukmės teigimą, o kol išgyvenama pastovumo nuovoka, esama tiesioginės pastangos įveikti tėkmę. Kol išgyvenama ir priimama viena, ji atsiduria priešpriešais kitai, kreipdamasi į kitą, siekdama kitos kaip kažko daugiau. Trumpai tariant, tėkmė, kaip pastanga susigrąžinti save, būtinai pasirodo begaudanti akimirkas, kurios sutelkiamos kaip pastovios, o išgyvenamas pastovumas pasirodo besinaudojans aspektais, kad išlaikytų pastovumą, esantį tėkmėje.

Savitas šių dviejų fenomenų sąryšis kitame lygmenyje pasirodo kaip aktualumas ir galimy-

bė. Kol išgyvenamas vienas, pavyzdžiui, tėkmė, kaip visa, kas yra, pastovumas tėra tuščia galimybė, kuri siūlosi kaip būdas sutelkti tėkmę, leidžiantis jai apsieiti be pakartojimo. Tai panašėtų į susidarymą telkinio, kuris yra tolydžiai atsitiktinis, nekintamas, arba pastovus, žaidimo kauliukais ciklas, išlaikantis netikėtą baigties rezultatą. Šia prasme tėkmė išgyvenama, kol pastovumas yra persekiojanti galimybė, kuri nepriskiriama realybei. Naudojant tradicinius fenomenologinius terminus, galima būtų sakyti, kad tai, kas pastovu, neišgyvenama, o turima mintyje, ir pasirodo per kiekvieną konkretų objektą tik kaip numanomas (primąstytas) pastovumas, kuris palaiko ir apreiškia tėkmę. „Numanymas“ (primąstymas) čia yra perteklius ir galėtų būti pakeistas tuščiu intencionalumu, kuris yra pasitelktas ir prijungtas prie objektų, kurių paskirtis ne pasireikšti, o būtent sustiprinti dabar išgyvenamą tėkmę. Jei išgyvenamas pastovumas, tuomet jis laikomas visu, kas yra, ir tiesiogiai išryškėja tėkmės galimybės fone, kuri pasitelkiama ne kaip egzistuojanti, o kaip būdas sustiprinti pastovumą. Šis abipusis vieno į kitą kreipimasis sudaro pirmąpradį intencionalumą, kuris taip pat pasyviai išgyvenamas, nors jų tarpusavio kaitoje kai kurių veiksmų aktyviuose telkiniuose matomas kaip trumpalaikis arba pastovus. Taigi kiekvienas pasirodo taip, lyg neštų kito pėdsaką.

Reikėtų vengti ir kito nesusipratimo. Kiekvienos iš šių dviejų nuovokų telkinių nereikia prilyginti išgyventai nuovokai. Vadinas, įvykiai nebūtinai telks išgyventą tėkmės nuovoką, o daiktai nebūtinai bus pastovumo telkiniai. Kultūroje susitelkimas į laiką kaip tolygų visiškai gali atmesti į tiesioginį išgyventos pastovumo nuovokos pripažinimą, tuo tarpu supratimas, kad negalima dukart įkelti kojų į tą pačią upę, gali atmesti prie išgyventos tėkmės įžvalgos. Abiem atvejais esama abipusio, nors ir pasy-

vaus, intencionalumo, kur išgyventi aspektai šaukiasivienaskito, pasigendamo, ir jo neapibrėžtų telkinių įvairovės. Šis pasigendamo šaukimasis ir sudaro tariamos dilemos refleksijoje pagrindą. Teigiant refleksijos pastovumą, *ego* priešinamas tėkmei, o priimant tėkmę, *ego* priešinamas pastovumui. Akivaizdu, kad dilema sudaryta episteminiame lygmenyje, o ne šiame esė išskirtame veiklumo lygmenyje. Čia iškilęs klausimas ne „kas aš esu“ ar „kaip save pažįstu“, o kokie konkretizuoti objektai ar įvykiai naudojami, kad atvertų aspektus, esančius prieš objektų ir įvykių konstituavimą. Tai akivaizdu iš dzenbudizmo praktikos, kai, užuot išitraukęs į diskursą, meistras paklausia, „kas klausia“. Novicijas žino, kas jis yra, vadinasi, ir kas klausia, ir vis dėlto būtent novicijo asmenybė panaudojama kaip kopėčios, kad nukreiptų ir pastatytų jį akistaton su tiesiogiai išgyventa nuovoka, kuri nėra niekieno savastis (pats), nėra niekieno išorėje ar viduje. Šia prasme nuostata nereiškia savirefleksijos, tam tikros introspekcijos, o tiesiog vienos ar kitos išgyventos nuovokos vyksmą.

#### IV. Transcendentalinė slinktis (*shift*)

Nors tiek pastovumo, tiek tėkmės išgyventa nuovoka yra bet kokio veiklaus telkinio pagrindinis konstitutyvus principas, ji atskleidžia dar kitą abiejų nuovokų konstitutyvų dėmenį. Šis „kitas“ yra labiau pamatinis, pirminis intencionalumas, kuris nenukreiptas į kokį paskirą objektą ar įvykį, taigi negali būti aiškinamas noetiniu pobūdžiu. Jis yra *urmodal* (vok. iki-modalus – D. B.) ir kerta visus nuovokos klotus ir jų telkinius. Šiuose lygmenyse pasirodo kitas lygmuo, kuris neatrodo esąs atskirtas, bet neatrodo ir esąs panašus į pastovumą ir tėkmę. Jis yra tai, ką dzenbudizmas pagauna kaip nei viena, nei kita, o kaip kūrybiška be šaltinio. Ontologiniame lygmenyje konstituodama

sutelktus pėdsakus ši nuovoka nėra nei būtis, nei niekis; jie fenomenologiniame lygmenyje yra pastovumo ir tėkmės pėdsakai, o šie tampa pėdsakais *urmodal* lygmenyje, kuris negali būti nei viena, nei kita.

Šiam lygmeniui, išsenkant žodžiams, įvairios deskriptyvios frazės siūlosi beveik atsitiktinai. Jį galima laikyti pusiausvyros tašku tarp tėkmės ir pastovumo, galinčiu įkurdinti vieną arba kitą, ir taip sudarančiu nuo vieno prie kito slenkantį intencionalumą. Vis dėlto jis niekur ne lokalizuojamas kaip taškas. Jis atsekamas pagal savo konstitutyvą, nors ir pasyviai, slinkti per abi nuovokas, joms stengiantis stiprinti vienai kitą, tai vienai, tai kitai atsitiktinai pasirenkant sutelktus kito veiksmus, kad palaikytų save ir pašalintų kitą. Ši be krypties slenkanti atranka, nebūdama net intencionalumas, o tik suteikdama intencionalų santykį tarp pastovumo ir tėkmės, neužima pozicijos, nekyla iš būsimos pozicijos ir nėra tėkmė. Nusikreipimu į pastovumą jis leidžia tiesiogiai išgyventi tėkmę, aptikti ją kaip tuščią nuovoką, priimtina bet kokiam ontologiniame ar metafiziniame pasaulyje. Šis juos abu steigiantis nusikreipimas yra anoniminė *Leistung* (vok. pajėga, galia – D. B.). Kai kas gali laikyti ją visų galimybių vieta, kur slinktis pastovumo link pašalina tėkmę ir taip atveria pastovumą kaip nepakankamą, kaip „ne visa, kas yra“. Pati ši slinktis nėra tėkmė, o slinktis nuo pastovumo prie tėkmės. Į pastarąją, kaip „visa, kas yra“, dabar nurodo tik pastovumo galimybė. Galėtume teigti, kad slinktis nuo aktualiai išgyventos nuovokos prie galimybės, ją persekiojančios, neleidžia šios slinkties vadinti galimybės vieta, kadangi ji vyksta pereinant nuo aktualiai išgyvento prie pašalinto veiksnio.

Siekiant šios nuovokos, į pastovumą ir tėkmę bus žvelgiama kaip *Urmodal Leistung* (vok. ikimodalumo pajėga – D. B.) atsekančias priemonės. Tyrimo sunkumą lemia du fenomenai,

regis, išsemiesiantys nuovokos galimybes. Taigi *Urmodal* gali pasirodyti absorbuojamas tai vieno, tai kito. Pats šis kalbėjimo būdas gali tapti klaidinančiu, iškreipiančiu lėšiu. „Tai vienas, tai kitas“ išlaiko priklausomybę nuo gamtinio laiko, bent jau vakarietiško. Savo anonimiškoje *Leistung* tas *Urmodal* pasirodo per du veiksmus, jų atsiskyrimą (*differentiation*), pašalinimą ir sąveiką. Šis „įvykis“ tarp tėkmės ir pastovumo atseka jų vienybę per vienas kito suprantamumą. Vadinasi, iš esmės tai nėra tapatybės, panašumų vieningumas vienyje, o kaip tik atskiriantis vienijimas, parodantis vieną atskirtąjį per kitą ir niekad vieną be kito. Atskiriantis vienijimas nėra nei tėkmė, nei sąstovis, nei laikškas, nei amžinas, kadangi šiedu tėkmės ir sąstovio pėdsakai taip pat sudaryti per jų atskiriamąjį vienijimą ir vieno perėjimą per kitą, t. y. jų esatį drauge (*co-presence*). Tai akivaizdu iš dzenbudizmo, jis nuolat atideda (*defer*) bet kokį amžinybės ir laikškumo teigimą, ir šiuo atidėjimu atsiskleidžia nuovoka, kuri nėra nei viena, nei kita, o įvykis, paverčiantis juos abu suprantamais. Jis slankioja „tarp“ jų ir leidžia suprasti jų esatį drauge. Ši slinktis yra negrįžtamas transcendentinis taškas, o dvi nuovokos, tuštumos moduliacijos, yra pirminiai būdai simbolizuoti šią kūrybingą transcendentalinę slinkti, vienybę per skirtį ir įvairius paviršinius intencionalumus. Ši slinktis yra tarp pastovumo ir tėkmės svyruojančių intencionalumų pagrindas, o pasiekta dzenbudizmo praktikoje, atveria tiesioginę įžvalgą į šį įvykį sudarančius būtį-niekį, pastovumą-tėkmę, amžinybę-laiką, taigi yra pats transcendentalinis subjektyvumas, ištakos viso akivaizdumo, atitinkančio pačius daiktus, t. y. besiremiančio tuo, kas patiriama kaip pats save parodantis.

Ką galima būtų pasakyti apie šią transcendentalinę slinkti, kai ji pasirodo savo abipusiškai įtraukiančiu ir abipusiškai atskiriančiu žy-

giu ir sudaro visų galimų nuovokos būdų pagrindą? Jei prisiimtum šios slinkties poziciją, jei įvestum skirtumą tarp dviejų pirminių *Leistung* pėdsakų, o po to jį nutrintum, atsisakytum pakrypti į kurį nors vieną ir šią padėtį palaikytum tiek, kad net tas pirminis atsisakymas išnyktų, tuomet būtų pasiektas negrįžtamas taškas. Nei pastovumas, nei tėkmė, o kitame lygmenyje nei laikiška praeitis, nei ateitis ir kartu jokia dabartis nebūtų duota. Keičiantis fenomenams, nepaisantskirtumų tarp neatmenamų akimirų, pranyktų netgi akimirka, taigi jokia tėkmė ir joks pastovumas neženklinant vienas kito. Taip mes pasiektume radikaliausią *epoche*, atsekdami pačias visos konstitutyvios veiklos ištakas. Bet tuo momentu šio pasaulio fenomenai užplūstų per šitą anonimišką esatį, netrikdomą jokio pirmapradės pastovumo ir tėkmės tuštumos pasikeitimo; tuomet patys fenomenai mąstyty manyje, o kūrybinė nuovoka suirtų į pasaulio fenomenus. Ar šis *satori* yra tiesioginės nuovokos pasiekimas per pastovumą ir tėkmę, ar anoniminės sąmonės pirmapradė veikla, ar jos siekiamas negrįžtamas taškas, kur

## LITERATŪRA

1. D. Suzuki. *Zen Buddhism: Selected Writings*, ed. W. Baret. New York: Doubleday, 1956.
2. R. P. Kapleau. *The Three Pillars of Zen*, New York: Doubleday, 1989.
3. K. Held. *Lebendige Gegenwart*, Haag: Martinus Nijhoff, 1971.

## PHENOMENOLOGY OF ZEN

### Algis Mickūnas

#### Summary

Husserlian phenomenology traces experience to its roots in the living present. The latter is constituted by two mutually exclusive and mutually referring structures: permanence and flux. This essay extricates these structures and their correlations at the level of their mutual constitution as they

fenomenai mąsto save? Nei intencionalumo slinktis nuo tėkmės prie pastovumo, nei protencinė, nei retencinė tėkmė dabarčiai sustiprinti, lieka tiktai gryna fenomeno esatis, ankstesnė už bet kokį conceptualinį suskirstymą į protą ir kūną, būtį ir nebūtį.

## Prierašas

Nors ir iš skirtingų tradicijų, dzenbudizmas ir fenomenologija yra du mėginimai pasiekti tiesioginę nuovoką ne kokio paskiro objekto, mąstymo ar įvykio – „vidinio ar išorinio“, o išgyventų dimensijų, kurios viršija, apima ir yra prieš visus kitus nuovokos būdus ar lygmenis. Tiesioginė nuovoka skatina atmesti visas kliūtis ir fenomenus per tarpininkus, leidžiant jiems (fenomenams – D. B.) „kalbėti patiems“. Netgi labai skirtingos spekuliatyvos metafizikos nuo Platono iki Heideggerio negali išvengti grindimo tokia nuovoka. Galima teigti, kad tokia metafizika laikytina momentais, kurie gali būti panaudoti nukreipiant asmenį tiesioginių fenomenų link, negrįžtamo taško link.

4. L. Landgrebe. *Faktizität und Individuation: Studien zu den Grundlagen der Phänomenologie*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1982.

5. E. Fink. *Spiel als Weltsymbol*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1960.

appear in Zen and its practice. Within the latter context, these structures open what for Zen is emptiness, pointing to a level of experience for whose designation we lack words. For phenomenology this level is prior to active or passive constitution and thematization.