



TADAS SNUVIŠKIS

Vilniaus universitetas, Lietuva  
Vilnius University, Lithuania

# BUDISTINĖ SAṂDHINIRMOCANA IR H. G. GADAMERIO HERMENEUTIKA: LYGINAMOJI ANALIZĖ

Buddhist *Saṁdhinirmocana* and Hermeneutics  
of H. G. Gadamer: Comparative Analysis

## SUMMARY

Gadamer's hermeneutics and Buddhist *saṁdhinirmocana* are two different traditions of interpretation that have common parallels between them. *Saṁdhinirmocana* is closely related to the Buddhist religious context and developed as guidelines to interpret the words of Buddha (*Buddhavācana*). The similarities between Gadamer's hermeneutics and Buddhist *saṁdhinirmocana* can be indicated at various levels. In the paper *Sache selbst* of Gadamer and *paramārtha* of *saṁdhinirmocana* are highlighted as examples of providing ways for any interpretation of an object. In both theories the interpretation process is grounded in a particular situation. The hermeneutics of Gadamer and Buddhist *saṁdhinirmocana* do not seek objective understanding, but the one, which preserves the intention of the other, while exploring it in different profiles.

## SANTRAUKA

Gadamerio hermeneutika ir budistinė *saṁdhinirmocana* – tai dvi skirtingų tradicijų interpretacijos teorijos, turinčios bendrų tarpusavio paralelių. *Saṁdhinirmocana* glaudžiai susijusi su religiniu budizmo kontekstu ir plėtojosi kaip Budos žodžių (*Buddhavācana*) interpretavimo gairės. Panašumus tarp Gadamerio hermeneutikos ir *saṁdhinirmocanos* galima nurodyti įvairiais lygmenimis. Darbe išskirtas Gadamerio *Sache selbst* ir *saṁdhinirmocanos paramārtha*, kurie abiejose teorijose veikia kaip interpretuojamojo objekto tikrumą suteikianti sąlyga. Abiejose teorijose taip pat ypač svarbus interpretacijos situatyvumo momentas. Gadamerio hermeneutikoje ir *saṁdhinirmocanoje* siekiama ne objektyvaus supratimo, o kitokio – galinčio priimti kito intenciją išsaugant jos esmę, tačiau ją išskleidžiant skirtingais profiliais.

RAKTAŽODŽIAI: komparatyvistinė filosofija, H. G. Gadameris, budizmas, hermeneutika.

KEY WORDS: Comparative philosophy, H. G. Gadamer, buddhism, hermeneutics.

## IVADAS

Šis tekstas yra skirtas dviejų skirtingų Vakarų ir indų mąstymo tradicijų fenomenų – H. G. Gadamerio hermeneutikos ir budistinės *Samdhinirmocana* teorijos – komparatyvistinei analizei, jų panašumų ir skirtumų sprendžiant analogiškas filosofines problemas išryškiniui. Iš tikrųjų puikiai Vakarų modernios mąstymo tradicijos laimėjimus reprezentuojanti M. Heideggerio mokinio Gadamerio hermeneutika – tai universali teorija, siekianti paaiškinti supratimo procesą, jo momentus bei interpretuojamojo dalyko prasmės skleidimosi eigą. Šios koncepcijos statusą nulemia siekis būti interpretacijos taisyklėmis bet kokio diskurso atžvilgiu, kadangi hermeneutika kaip teorija gyvuoja susisiedama su įvairiais prasminiais laukais. Iš čia kyla jos uždavinys – peržengti „metodiškumo ribas“ ir tapti tokiomis universaliomis visuotinėmis interpretacijos gairėmis, kurios leistų atsiskleisti bet kokios temos pačiam dalykui (*Sache selbst*). Tačiau bet kokių alternatyvių interpretacijų akivaizdoje (pvz., J. Derrida dekonstrukcijos) Gadamerio hermeneutika tampa ekspansyvi, kadangi tik ji viena save legitimuoja be išankstinių sprendimų (*Vorurteile*) priartėti prie teksto ar bet kokio kito reiškinių prasmės. Gadamerio veikalo *Tiesa ir Metodas* įvade išreiškta mintis, kad hermeneutika yra įprasta kiekvieno suprantančiojo praktika, kurią norima išdėstyti (*Auslegung*) ir atskleisti nesiekiant sukurti naujos teorijos, yra išmincingas žingsnis, pagrindžiantis Gadamerio hermeneutikos visuotines pretenzijas. Tuo remiantis galima manyti, kad Gadamerio hermeneutika siekia pozicionuoti

save kaip visuotinė interpretacijos filosofija, kuri turėtų būti įgimta žmonėms visame pasaulyje.

Tačiau čia galima suabejoti, ar tikrai, remiantis Gadamerio išdėstytais principais, Kuraną būtų linkęs interpretuoti Artimųjų Rytų musulmonas ar Mahāyānos sūtras recituojantis Rytų Azijos budistas. Kadangi minėtais atvejais susiduriame su kitokia kultūrine tradicija (*Überlieferung*), galima klausti: ar ji nepasireiškia kaip skirtinga interpretacijos tradicija? Čia slypi viena iš problemų, kurią norėčiau svarstyti, t. y. ar Gadamerio teigiamas visuotinis hermeneutikos pobūdis neprieštarauja kitų tradicijų mąstymui ir jų tekstų interpretavimo principams. Prieštaravimo kitai tradicijai atveju Gadamerio hermeneutika būtų tik vakarietiškos tradicijos raidos pasekmė ir vargiai duotų galimybę legitimiai suprasti neeuropinių tradicijų tekstus (ar fenomenus), arba leistų juos suprasti tik iš Vakarų tradicijos perspektyvos, kas provokuotų klausimą, ar hermeneutika nėra tik europocentriškas projektas.

Siekdamas į jį atsakyti, Gadamerio hermeneutiką pirmiausia priešstatyčiau budistiniam interpretacijos metodui, kurį įvardinčiau kaip hermeneutikos alternatyvą. *Samdhinirmocana* (skr. „minties nuskaidrinimas-išlaisvinimas“) – tai vienas pagrindinių ir pačių garsiausių I–III a. budistinių raštų (*sūtrų*), kuriame greta daugelio kitų temų išplėtojama savita Budos žodžių (*Buddhavācana*) interpretacijos teorija. Kaip pažymi budologas ir *Samdhinirmocana* sūtros vertėjas į anglų kalbą J. Powersas, *samdhinirmocana* gali būti vartojama ir bendresne prasme,

nurodant budistinę kalbos ar raštų interpretavimo tradiciją bei teoriją<sup>1</sup>. Šiame straipsnyje *saṃdhanirmocanos* terminą vartosiu būtent minėta kiek neįprasta bendresne prasme – kaip interpretacijos tradiciją ir teoriją, tačiau reikia turėti omenyje, kad *saṃdhanirmocana* paprastai žinoma tik kaip minėtos sūtros pavadinimas, kadangi budistinė interpretacijos teorija prasideda ne nuo *Samdhanirmocanos* sūtros, bet nuo pačių ankstyviausių Budos mokymo ištarų.

Taip pat svarbu atskirti susiklosčiusią budistinę raštų interpretavimo praktiką bei šios praktikos refleksiją. *Samdhanirmocana* sūtra išskirtina tuo, kad joje galima užfiksuoti interpretavimo praktikos refleksiją, kuri šioje sūtroje virsta viena pagrindinių budizmo tradicijoje interpretacijos teorijų ir metodologinių gairių – „Trijų dharmos ratų įsukimo“ (skr. *triparivarta*) doktrina.

Kita natūraliai iš to kylanti kertinė problema yra nusakyti šių skirtingų tradicijų – Gadamerio hermeneutikos ir budistinės *saṃdhanirmocanos* santykį. Atkreiptinas dėmesys į šių interpretavimo tradicijų sąvokų imtį: hermeneutika apima kur kas daugiau požiūrių ir teorijų įvairovės nei Gadamerio hermeneutika. R. Palmeris išskiria 6 hermeneutikos sąvokos kryptis, tarp kurių Gadamerio hermeneutika klasifikuojama tik kaip egzistencinė fenomenologijos teorija, o Paulio Ricœuro – kaip mitų ir simbolių interpretavimo sistema<sup>2</sup>. Turint tai omenyje, *saṃdhanirmocana* sąvoka, kitaip nei hermeneutikos, nėra tokia įvairi ir prieštaringa, tačiau dėl jos reikšmės įvairiose mokyklose taip pat kilo diskusijų.

Kita vertus, metodologinio komparatyvistinės analizės korektiškumo požiū-

riu lyginant hermeneutiką ir *saṃdhanirmocana*, tenka „kilti“ į aukštesnę metalygmenį, kadangi neįmanoma svarstyti šių dviejų tradicijų panašumų ir skirtumų nesuponuojant jų tarpusavio bendraplotmiškumo. Iš čia kyla kita esminė mūsų lyginamosios analizės prielaida, kad šias dvi skirtingas mąstymo tradicijas galima aprėpti bendresne metakategorija (metahermeneutika?). Tvirtinčiau, kad budistinė *saṃdhanirmocana*<sup>3</sup> savo užmoju „įgalina“ kiekvieną interpretuotoją Budos intenciją (Budos žodžius / apreiškimą) suprasti pagal savo individualią patirtį, unikalias kultūrinės ir socialines aplinkybes, o tai atitinka Gadamerio hermeneutikos „programą“, t. y. Gadamerio suformuluotus istorinės veikos sąmonės (*wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*) bei horizontų susiliejimo (*Horizontverschmelzung*) principus, kurie visada sąlygoja ne geresnį ar teisingą dalyko supratimą, bet vis kitokį.

Lyginti skirtingas interpretavimo tradicijas yra aktualu todėl, kad tai gali atskleisti naujus hermeneutikos teorijos profilius bei problematiką, ji atsiskleidžia iš metažvilgsnio aprėpiant bent dar vieną tradiciją (šiuo atveju – *saṃdhanirmocana*). Taigi gali išryškėti tai, kas nebūtų matyti svarstant hermeneutikos statusą tik Vakarų tradicijoje. Apie *saṃdhanirmocana* (budistų hermeneutiką) yra rašę įvairūs tyrinėtojai. Pirmiausia išskirtinas R. Thurmanas, kurio detalus straipsnis, pavadinamas „Buddhist Hermeneutics“<sup>4</sup>, sukėlė plačias diskusijas ir paskatino 1984 m. Los Andžele surengti specialią, geriausių pasaulio budologų konferenciją, skirtą budistinei hermeneutikai. Šios konferencijos pranešimai 1988 m. išspausdinti atskira knyga<sup>5</sup>. Atskirą medžiagos dalį

sudaro *saṃdhanirmocana* sūtros tyrinėjimai. Pirmąjį jos vertimą 1935 m. į europietišką kalbą (prancūzų) iš tibetiečių ir kinų kalbų (sanskrito versija beveik neišliko) parengė E. Lamotte, tačiau dėl šio vertimo neprieinamumo straipsnyje pasitelkiamas angliškas J. Powerso vertimas<sup>6</sup>. J. Powersas taip pat parašė atskirą

knygą, skirtą aptarti *saṃdhanirmocanos* sūtros svarbai budistinės hermeneutikos kontekste<sup>7</sup>. Iš lietuvių autorių budistinę hermeneutiką plačiau yra aptaręs A. Beinorius<sup>8</sup>. Paminėtinas ir A. Mickūnas, tačiau jo tyrinėjimuose daugiau svarstomi fenomenologiniai dzenbudizmo ir XX a. Vakarų filosofijos panašumo aspektai.

## BUDISTINĖS HERMENEUTIKOS IŠTAKOS IR KONTEKSTAS

Budistinė hermeneutika yra glaudžiai susijusi ir sunkiai atskiriama nuo budizmo kaip religinio ir kultūrinio reiškinio. Budistinės *saṃdhanirmocanos* ištakos tokios pat kaip ir vakarietiškos hermeneutikos, ji ilgą laiką taip pat buvo neatskiriama susijusi su mitologiniu-religiniu kontekstu. Hermis, kaip tarpininkas tarp žmonių ir dievų, buvo pirmasis interpretatorius, turėjęs perduoti Olimpo vyresniųjų nuosprendžius žmonėms. Aristotelio veikalo *Apie interpretaciją* (*Περὶ Ἑρμηνείας*) pavadinimas graikų kalba išlaiko šią konotaciją. Krikščionišku laikotarpiu hermeneutika tampa susieta su Biblijos egzegeze, o Reformacijos metu – ir su teisingos interpretacijos idėja, kuria siekiama grįžti prie pirminio, tradicijos neiškraipyto Kristaus Evangelijos supratimo (*ad fontes*)<sup>9</sup>. Šiuo ekskursu norima pabrėžti pirminį hermeneutikos susietumą su religiniu kontekstu, o šis kontekstas yra analogiškas tam, kurio pagrindu budistinėje tradicijoje plėtojosi *saṃdhanirmocana*.

Budizmo įkūrėjas Siddhārtha Gautama, pasiekęs nušvitimą ir tapęs Buda (pabudusiuoju), pirmąjį pamokslą savo penkiems mokiniams pasakė būdamas maždaug 35 metų amžiaus. Nuo to laiko

Budos mokinių skaičius sparčiai augo, o pats Buda dar apie 45 gyvenimo metus keliavo po Indiją, pamokslavo, diskutavo bei atsakinėjo į įvairiausių žmonių (nuo brahmanų bei radžų iki elgetų) klausimus. Palikęs pasaulį būdamas apie 80 metų, Buda savo mokinių atmintyje per 45 metų aktyvios veiklos laikotarpį „paliko“ begalę įvairiausių pamokymų, doktrinų, aforizmų ir t. t., kuriuos jo mokiniai, pasitelkdami žodinę perdavą, perteikinėjo būsिमoms kartoms apie tris šimtus metų. Pirmą kartą Budos mokymas užrašytas budistų vienuolių susirinkime I a. pr. Kr. Šri Lankoje, o šie užrašytieji tekstai vadinami – *Tripitaka* (trys pintinės). Svarbiausia šio rinkinio dalis – vadinamoji *Sūtra Piṭaka*. *Sūtra Piṭakoje* aptinkame pagrindinę medžiagą, kuria remiantis, paprastai rekonstruojamas Budos gyvenimas ir mokymas.

Minėtas ilgas Budos veiklos laikotarpis išskirtinis tuo, kad Buda pasakė labai daug pamokymų, kuriuos dažnai skelbdavo prisitaikydamas prie klausytojų amžiaus, socialinės padėties, intelektualinių gebėjimų ir t. t., o dėl to tarp gausybės Budos pamokymų ir atskirų pamokslų galima aptikti įvairiausių prieštaravimų. Dažnai pasitaikantis Budos įvairiau-

sių mokymo aspektų nesuderinamumas yra atspirties momentas, nuo kurio galima atsekti *saṃdhanirmocanos* ištakas budistinėje tradicijoje. Būtent prieštaringo Budos mokymo akivaizdoje atsiranda poreikis paaiškinti komplikuotas Budos mokymo vietas ar apskritai sklandžiai apibendrinti visą mokymą (*dharmą*). Šio poreikio buvimą bei klaidingos interpretacijos pavojų, matyt, dar savo pamokslavimų metu jautė ir pats Buda, tai galima aptikti jo paties ištarose, pvz., vienoje garsiausių, kuria apskritai grindžiama budistinės interpretacijos pastanga, Buda savo mokiniams vienuoliams pasakė: „O, vienuoliai, Budą keikia tie du, kurie? Tas, kuris paaiškina pamokslą pažodžiui (*nītārtha*), kai jį reikia suprasti simboliškai (*neyārtha*); bei tas, kuris paaiškina pamokslą simboliškai, kai jį reikia suprasti pažodžiui.“<sup>10</sup> Ši ištara (siaurąja prasme taip pat vadinama sūtra) tapo pagrindu, kuriuo rėmėsi vėlesni budistų mąstytojai, besistengiantys susisteminti ir komentuoti Budos mokymą. Remiantis minėtają sūtra, galima daryti išvadą, kad kai ką Buda pasakė tiesiogiai, o kažką tik simboliškai, t. y. vienoms Budos doktrinoms reikalinga tolesnė interpretacija, kuri nuskaidrintų (išlaisvintų – *nirmocana*) jų reikšmę, o kai kur reikia tenkintis supratimu pažodžiui. Tačiau natūraliai iškyla klausimas: kokie kriterijai gali leisti atskirti abu atvejus? Tarp pažodinio ir simbolinio interpretavimo atsiranda įtampa, t. y. ar leidžiama Budos žodžių (*Buddhavācana*) klausytojui (*śrāvaka*) pačiam spręsti dėl žodžių simboliškumo bei pažodiškumo, ar galima pasikliauti kokiais kitais kriterijais?

Atsakymo galima bandyti ieškoti kituose Budos pamoksluose, pvz., pasaky-

tame vienuoliui Gottami: „Dharma gali būti atpažįstama iš to, jog ji veda į beaistriškumą, išsilaisvinimą, atsižadėjimą, norų nykimą, pasitenkinimą, atsiskyrimą, energijos padidėjimą ir atramą, tai ir yra dharma, tai yra mokymas.“<sup>11</sup> Šioje sūtroje Buda nurodo asmeninius jausmus ir psichologinius potyrius, kurie gali padėti atskirti tikrąjį Budos mokymą, t. y. atsakomybę už interpretaciją perkeliama į konkretaus asmens išgyvenimus, tačiau ne į racionalų svarstymą. Jei išsigryninta teksto prasmė sukelia minėtas psichologines būsenas (pvz., pasitenkinimą, energijos padidėjimą), tuomet galima tikėtis, kad prasmė suprasta teisingai, o jei ne, tuomet ją greičiausiai reikėtų suprasti simboliškai, bandyti ieškoti kitokios prasmės. Bet galima svarstyti, ar minėtoji sūtra vienuoliui Gottami pati nereikalauja simbolinio išaiškinimo, tačiau tokiu būdu galima pakliūti į užburtąjį ratą. Čia išryškėja vidinis Budos mokymo prieštaringumas, su kuriuo turėjo dorotis kiekvienas budistas. Tačiau nepaisant to, minėtoji *Gottami sūtra* iliustruoja kitą labai svarbią Budos mokymo detalę, kuri susisieja su Gadamerio istorinės veikos sąmonės koncepcija, t. y. Budos mokymas visada turi būti interpretuojamas situatyviai (*abhiprāya*) ir remiantis asmenine patirtimi.

Tačiau ką iš tikrųjų stengiasi interpretuoti budistas? Budistui svarbu perprasti konkretaus teksto ar pasakymo prasmę Budos pasiekto nušvitimo kontekste. Įgyta prasmė turi padėti pažinti tikrovę, o per tai pasiekti nirvaną, kitaip sakant, teisingas teksto supratimas turi ryškias soteriologines pasekmes. Kaip minėta, Buda savo mokymą perteikė įvairiausių

turiniu, tačiau svarbiausia ne konkretus turinys, bet skaitytojo ar klausytojo suprata Budos intencija apie tikrovę, kuri atvertų kelią nušvitimo link. Iliustruokime tai dar vienu pavyzdžiu: Buda, susitikęs su radikaliais dievo Agnio (ugnies) garbintojais, deginančiais savo kūną, jiems kalbėjo: „Akys apimtos ugnies; aistra, protas, sąmonė apimta – viskas yra ugnis.“<sup>12</sup> Šioje Budos parabolėje ugnis yra tik simbolinė priemonė (*neyārtha*), pasitelkiama įtikinti savo auditorijai (ugnies garbintojams), o žinia yra apie nepastovią ir kančią keliančią tikrovės prigimtį, kurios suvokimas leistų imituoti Budą jo kelyje į nirvaną. Budos intencijos suvokimas ir jos imitavimas nėra svetimas vakarietiškejai

tradicijai, tai yra krikščioniškosios *imitatio Christi* idėjos atitikmuo. Tad *Tripitakoje* išreikštos paties Budos interpretavimo gairės tapo atspirties tašku, nuo kurio skirtingose budistų mokyklose buvo kuriamos tikrovės (ar tekstų) interpretavimo teorijos. Budos išsakytos mintys kontroversiškos – neilgai trukus budistinėje tradicijoje atsirado kryptis (*mahāyānos madhyamaka*), kuri tvirtino, kad Budos nušvitimo intenciją galima realizuoti bet kokiais būdais, nes Budos mokyme nėra turinio, viskas yra tik tuščia (*śūnya*) simbolinė reikšmė, kuri priklauso nuo suvokėjo. Taip susiformuoja garsioji budistinės tuštumos koncepcija, kuri remiasi Budos intencijos, kaip tuščio pavidalo, samprata.

#### SAṂDHINIRMOCANA SŪTRA IR INTERPRETACIJOS KELIAS

Kad aptartume *Samdhinirmocana sūtros* atsiradimą ir joje išreikštą mokymą, tam būtina aptarti didžiulius pokyčius, vykusius budistinėje tradicijoje nuo I a. Budizmas nuo pirmųjų mūsų eros amžių Indijoje, ir ypač jam patekus į kinišką kultūros erdvę, patyrė transformaciją, kurios reikšmę sąlygiškai galima palyginti su krikščionybėje įvykusia reformacija. Naujasis arba *mahāyānos* budizmas pasižymėjo neįtikėtinai išaugusiu Budai priskiriamų raštų kiekiu (sūtrų), kuriuos kūrė anoniminiai autoriai skelbėsi esantys tiesiogiai įkvėpti Budos. Šios sūtros išsiskiria subtiliai turtinga ir poetiška kalba, optimistiškais motyvais, apeliuoja į klausytojo intenciją įvairiais paradoksis. Viena pagrindinių *mahāyānos* sūtrose plėtojamų minčių yra ta, kad kiekvienas žmogus turi Budos prigimtį (*buddhabhāva* arba *fóxiàng*) bei

Budos iščias (*tathāgatagarbha*), o tai reiškia, kad kiekvienas žmogus jau yra Buda, tačiau to nežino, jam belieka atsigręžti tik į save. Taip kreipiasi į kiekvieną IX a. gyvenęs Čan mokytojas-patriarchas (zǐ) Línjī Yìxué: „O siekiantieji pabusti, jūs nesiskiriate nuo Budos kiekvieną dieną triūsdami, ko jums trūksta? <...>, jeigu nenorite skirtis nuo patriarcho arba Budos, neieškokite išorėje. Sublizgėjęs tyras šviesos spindulys tavo būtyje – tai Buda tavyje, kaip beformė savastis.“<sup>13</sup> *Mahāyānoje* dažnai sumenksta *theravādos*<sup>14</sup> budizmo akcentuojama kančios reikšmė, kadangi visos būtybės jau yra Budos, o jos jau išsivadavo nuo kančios. Vienintelis dalykas – atsigręžus į save tai įsisąmoninti.

Tokiame kontekste sukuriama *Samdhinirmocana sūtra*. Tai viena iš *Mahāyānos sūtrų*, kurios autorystė priskiriama Bu-

dai, bet, kaip rodo moksliniai tyrimai, ji sukurta tik apie I–III a. Šioje iš dešimties skyrių sudarytoje sūtroje Budai kiekvieniame skyriuje klausimus įvairiomis temomis uždavinėja nušvitimą pasiekę jo sekėjai (*bodhisattvos*), norintys geriau suprasti Budos mokymą, kad vėliau galėtų padėti išsivaduoti kitoms būtybėms. Septintasis sūtros skyrius yra specialiai skirtas *Samdhinirmocanos* temai<sup>15</sup>. Čia suformuluojama pagrindinė budistinės hermeneutikos teorija – „Trijų dharmos ratų įsukimas“.

*Samdhinirmocana sūtros* septintasis skyrius prasideda tuo, kad bodhisattva Paramārthasamudgata, abejodamas ir pasimetęs tarp daugybės Budos pasakytų mokymų bei nežinodamas, kuo reikėtų vadovautis interpretuojant pasakytus Budos žodžius, ima Budai kelti virtualius klausimus. Pagrindinis Paramārthasamudgatos klausimas Budai – kaip interpretuoti jo ištarbę, kad „visiems reiškiniams (*dharma*) trūksta tapatumo, kadangi jie nesukelti, nesiliaujantys, nuo pradžios nejudantys ir nirvānos būvyje“<sup>16</sup>. Tuomet Buda Paramārthasamudgatai atsako, kad tai galima paaiškinti tuo, jog reiškiniai neturi savyje tapatumo (*niḥsvabhāva*) dėl trijų priežasčių: tapatumo neturėjimas dėl savybių, tapatumo neturėjimas dėl sukeltumo, ir galutinio netapatumo<sup>17</sup>. Šiuos „netapatumus“ Buda *Samdhinirmocana* sūtroje toliau paaiškina trijų požymių arba trijų pažinimo prigimčių-lygmenų teorija (*trīsvabhāva, trilakṣaṇa*). Pasak šios teorijos, į pasaulį (bei į prasmes) galima žvelgti trimis lygmenimis: *parikalpita*, *paratantra* bei *pariniṣpanna*. *Parikalpita* – tai pažodinis, kiekvieną prasmę objektyvuojantis ly-

gmuo, kuriame pasaulis (ar tekstas) regimas kaip kažkas objektyviai duota ir nekintama.

Tokiame pažinimo lygyje esantis interpretatorius manytų, kad interpretuojamame tekste yra pastovios prasmės, kurias galima išsiaiškinti pažodžiui (*nītārtha*). Antrajame *paratantra* pažinimo lygmenyje interpretuotojas „atranda“ save suprasdamas, kad tikrovė ir teksto prasmė sąlygojama ir steigiama mąstymo, kitaip sakant, atkreipdamas dėmesį į savuosius sąmonės aktus, jis supranta, kad tekstą galima skaityti kokiomis tik nori prasmėmis ir dėl to nėra jokios pastovios ir pažodinės prasmės, bet tik simbolinė (*neyārtha*), kuri kiekvieną kartą kinta priklausomai nuo situacijos ir mąstymo skirtingais aspektais. Tad jeigu *parikalpita* pažinimo lygmenyje stengiamasi įsigilinti tik į tekstą (ar tikrovę) ir neišsąmoninamas suprantantysis, tai *paratantra* lygmenyje įsivyrąja aiškus suprantančiojo ir suprantamojo dualizmas, tačiau dominuoja suprantantysis. O *pariniṣpanna* – tai tobuliausias pažinimo lygmuo, kuriame atsižvelgiama į suprantančiojo mąstymą išsąmoninant, jog simbolinis interpretavimas iškraipo teksto suvokimą lygiai taip pat kaip pažodinis, ir dėl to supratimo procese turi būti peržengiamas tiek objektyvus *parikalpita* siekis, tiek ir reliatyvi *paratantra*, taip artėjant prie absoliučios tikrovės (*paramārtha* arba *Sache selbst*) ar teisingiausio teksto supratimo, kuriame nėra dualizmo tarp suprantančiojo ir suprantamojo, bet supratimo procese abu elementai interaktyviai santykiauja vienas su kitu.

Šiuo atžvilgiu *pariniṣpanna* lygmuo yra kiekvieno interpretuotojo siekinys.

Šia pažinimo lygmenų teorija norima išlaikyti du momentus: viena vertus, objektyvią tikrovę (pvz., Budos skelbiamą žinią apie visiems prieinamą išsilaisvinimo galimybę), kita vertus, individualią jos suvokimo (ar realizavimo) prieigą kiekvienam suvokėjui. Sugrįžtant prie Paramārthasamudgatos Budai iškelto klausimo aptarimo, „tapatumo neturėjimas dėl savybių“ reiškia paneigtą *parikalpita* pažinimo lygmenį, nes prasmė praranda savo tapatumą dėl skirtingo interpretavimo. „Tapatumo neturėjimas dėl sukeltumo“ reiškia tai, jog interpretacijos nėra pastovios, jų prasmė gali kisti, o „galutinis netapatumas“ – tai bendras prasmės netapatumas, nes ji nuolat kinta.

*Samdhinirmocana sūtros* skyriaus gale<sup>18</sup>, įkvėptas Budos aiškinimo, Paramārthasamudgata apibendrina Budos mokymą suformuluodamas „trijų dharmos rato pasukimų“<sup>19</sup> teoriją. Pasak Paramārthasamudgatos, pirmąjį „dharmos ratą“ Buda pasuko mokydamas, kad viskas yra objektyvu: pasaulis (*saṃsāra*) yra kančia, o iš jos galima išsivaduoti pasie-

kus *nirvāṇa*. Antrąjį dharmos ratą Buda pasuko tvirtindamas, kad viskas nepastovu, niekas neturi savo tapatumo ir dėl to viskas yra tuščia, t. y. nėra jokio skirtumo tarp *saṃsāros* ir *nirvāṇos*, o trečiuoju dharmos įsukimu Buda paskelbė „trijų pažinimo lygmenų“ doktriną, kuria suderina abu ankstesnius „dharmos rato pasukimo“ mokymus, tačiau iškelia ir juos viršijantį trečiąjį lygmenį. Tolesnėje budistinėje tradicijoje trijų lygmenų interpretacijos schema tapo autoritetingu mokymu, kurio pagrindu kūrėsi visos Rytų Azijos budistų mokyklos. Kinijoje VI–VII a. susikūrusioje chán mokykloje ji įgijo ypač radikalias formas. Chán mokykloje raštai pradėti nuvertinti dėl to, jog į juos gali būti projektuojamos skaitytojo intencijos, o tai gali kliudyti pasiekti nušvitimą, dėl to iškelta tylos svarba bei atsakyta bet kokių racionalių svarstymų. Japoniškosios soto mokyklos patriarchas Dogenas mokė, kad „sūtra yra sėdėjimas, o sėdėjimas – sūtra“. Norint suvokti Budos mokymą, reikia atsakyti noro jį suvokti<sup>20</sup>.

## GADAMERIO HERMENEUTIKOS BEI SAMDHINIRMOCANOS PARALELĖS

Pamatinė komparatyvistinės filosofijos prielaida – tai bendros tikrovės suponavimas skirtingų kultūrų akivaizdoje<sup>21</sup>. Turima omenyje, kad nepaisant įvairių kultūrų ir jų terminijos skirtumų, įmanomas jų tarpusavio susikalbėjimas, nes skirtinga terminija nurodoma į tuos pačius tikrovės reiškinius, kuriais galima remtis atskleidžiant skirtingų teorijų bei jų terminijos panašumus ir skirtumus. Kalbant apie lyginimo objektus, pvz.,

konkrečių terminų lyginimą, vertėtų atkreipti dėmesį į terminų etimologinį-semantinį turinį bei į istorinę jų vartojimo analizę, be to, susidaryti gvildenamų terminų sinonimų spiečių, kuris galėtų geriau atskleisti kiekvieno termino reikšmines subtilybes.

1. Budistinės *samdhinirmocanos paramārtha* yra artima Gadamerio hermeneutikos paties dalyko (*Sache selbst*) sampratai. *Paramārtha* ir *Sache selbst* užtikri-



na, kad išliktų interpretuojamojo objekto tapatumas, skirtingos ir kiekvieną kartą kitokios to paties interpretacijos. „Pats dalykas“ yra tai, ko Gadameris tiesiogiai neapibrėžia, bet kas nuolat dalyvauja ir grindžia jo hermeneutikos teoriją<sup>22</sup>. Įvairiose *Tiesos ir Metodo* vietose kalbama apie prasmės „išguldymą“ (*Auslegung*), „pats dalykas“ yra tai, kas veda dialogo partnerius, kas užklumpa ir reikalauja surasti į jį atsakymą, ir taip toliau.

Iš tiesų „paties dalyko“ kilmė turi metafizinį atspalvį – vokiškoje tradicijoje juo įprasta nurodyti neabejotiną tikrovę, į tai savo garsiuoju *motto* apeliavo Husserlis, kuriam pats dalykas yra tai, prie ko galima priėti, suskliaudus savuosius išankstinius sprendimus (*Vorurteile*). „Paties dalyko“ išskirtinumas Gadamerio teorijoje pasireiškia tuo, jog pats dalykas veikia ir kaip tradicija (*Überlieferung*), ir kaip per kalbą pasireiškianti tikrovė (pvz., *Dieses Tun der Sache selbst*<sup>23</sup>) – tai visada ir visur esantis visuotinumas, tačiau kurio kartais galima nepaisyti, jei vadovaujasi klaidingomis nuostatomis. Savo ruožtu *saṃdhinirmocanos* sūtroje išskirtame trečiajame pažinimo lygmenyje – *pariniṣpanna* – tikrovė įvardijama kaip *paramārtha*. *Paramārtha* savo semantiniu turiniu labai artima *Sache* (kuri savo prasme apima lotyniškų žodžių *res* bei *causa* reikšmes), mat antrasis *paramārtha* žodžio sandas *artha* reiškia „siekinį, daiktą, tikslą, reikšmę, turtą“, nuo šaknies *arth*, *arthayati* – siekti; plg. vok. (*er*)*reichen*<sup>24</sup>. O *Parama* reiškia „aukštumą, galutinumą, anapusybę“<sup>25</sup>. Tad išvertus pažodžiui, *paramārtha* – aukščiausias dalykas, siekinys, tikrovė. Ši aukščiausioji tikrovė yra tai, ko turėtų siekti kiekvienas budistas,

tai yra suprasti Budos intenciją. *Saṃdhinirmocanos* sūtros komentuotojas Vasubandhu *paramārthā* apibūdina šitaip: „Absoliuti dharmų tiesa ir tokybė (*tathātā*), nes ji tokia (*tathā*) išlieka visą laiką, ir tai – grynasis suvokumas.“<sup>26</sup>

Kaip ir Gadamerio hermeneutikoje „pats dalykas“, *paramārtha* išlieka sunkiai apibrėžiama, kadangi ja siekiama įvesti standartą, prie kurio artėjama skirtingomis interpretacijomis. Tačiau verta pabrėžti, kad budistui „teorinis“ supratimo siekis yra glaudžiai susijęs su praktika, kadangi artėjimas Budos žodžių supratimo link jų suvokėjui turi soteriologines pasekmes, o Gadameriui supratimas nuo religinės plotmės atskirtas, tai niekad nesibaigiantis procesas. Kažkuria prasme budistinis *saṃdhinirmocanos* siekis yra artimesnis Heideggerio *Die Frage nach dem Sinn von Sein*, kuriame *die Seinsvergessenheit* turi tragiškumo ir tuo pačiu etiškumo matmenį, kadangi būties klausimo prisiminimas ir jo iškėlimas yra lemtingas žmonijai. Tačiau panašią etikos plotmę galima aptikti ir Gadamerio išsireiškime *Der Wille zum Verstehen*, kai kitą siekiama suprasti nuoširdžiai atsisakant savųjų išankstinių sprendimų, o reikalui esant, net stiprinant kito argumentus. Šis požiūris, ypač akcentuojant dialoginę, o ne teksto hermeneutiką, galėtų būti praktiškai taikomas psichologijoje, medicinoje, kriminologijoje ir t. t.

2. Gadamerio hermeneutika yra universali supratimo teorija (*ein universaler Aspekt der Philosophie*<sup>27</sup>) bet kokio diskurso atžvilgiu, o budistinė hermeneutika siekia interpretuoti Budos žodžius (*Buddhavācāna*) tik religinių tekstų ribose. Šis momentas gali atrodyti kaip ryškes-

nis skirtumas, tačiau verta atkreipti dėmesį, kad bent iki XVIII–XIX a. sandūros hermeneutika Vakaruose taip pat daugiausia buvo suprantama kaip Biblijos egzegetika. Hermeneutikos sąvokos universalizavimas prasidėjo su Johannu Conradu Dannhaueriu (1603–1666)<sup>28</sup>, kuris hermeneutiką suprato kaip universalų mokslą. XVIII a. Georgas Friedrichas Meieris (1718–1777) iškėlė hermeneutikos uždavinį suprasti pasaulyje esančių ženklus sąryšius (*Zeichenzusammenhang*<sup>29</sup>), o vienas iš didžiausių postūmių „hermeneutikos universalizacijos“ link pasireiškė Schleiermacherio hermeneutikos teorijoje, kurioje kaip vienas hermeneutikos tikslų nurodomas autorius intencijų aiškinimasis (*die Motive des Verfassers*), į jį įsijaučiant (*Einfühlung*).

Taip hermeneutika po truputį tematiškai atskirta nuo Biblijos, o medijos atžvilgiu – ir nuo rašytinio teksto. Schleiermacherio pabrėžtas psichologinis hermeneutikos aspektas nubrėžė hermeneutikai naujas kryptis, iš kurių Gadameris labiausiai akcentavo dialogo bei meno kūrinio hermeneutiką. Tuo tarpu budistinėje tradicijoje *saṃdhinirmocana* glaudžiai susijusi su budizmo religiniu kontekstu ir „emancipacijos“ nepatyrė. Visgi būtų galima prieštarauti, jog istoriškai Pietų ir Rytų Azijoje budizmas buvo (iš dalies vis dar yra) persmelkęs visą kultūrą, kurios atžvilgiu apskritai neįmanoma religijos-sekuliarumo perskyra.

Tiesą sakant, medijos atžvilgiu budizmo mokymai istoriškai visada egzistavo ne tik rašytine forma, bet ir žodinės perdavos būdu, o dažnai skleisti ir įvairiomis meninėmis formomis, pvz., IX a. Borobuduro šventyklos Indonezijoje (Ja-

vos sala) išdėstymas ir tūkstančiai joje esančių skulptūrų ir reljefų gali puikiai atskleisti budistinę kosmologiją, pagrindines doktrinas, Budos gyvenimo momentus ir taip toliau<sup>30</sup>. Tad galima tvirtinti, kad raštas niekada nebuvo pagrindinė ar išskirtinė medija, kurioje vyko Budos intencijos aiškinimosi procesas. O kalbant apie religinį matmenį, darytina prielaida, kad *saṃdhinirmocana* dėl savo universalumo lengvai galėtų būti abstrahuota nuo Budos intencijos supratimo ir būti laikoma atskira, Azijos tradicijomis paremta hermeneutine teorija.

3. Nepaisant interpretuojamo dalyko tapatumo sau, jis gali būti suvokiamas skirtingai, nes tai sąlygota istorinės veikos sąmonės bei kiekvieno interpretatoriaus situacijos<sup>31</sup>. Pamatinė Gadamerio mintis remiasi tuo, jog negalima suprasti geriau, bet tik kitaip (*Verstehen ist in Wahrheit kein Besserverstehen*). Interpretuojamojo dalyko (pvz., teksto) suprantamumą nulemia du aspektai: vienas – tai paties interpretuotojo išankstiniai sprendimai, kitas – tai teksto diktuojama prasmė, kuri kuriasi susiduriant su skaitytojo sprendimais. Pagrindinis istorinės veikos sąmonės bruožas, – kad joje tradicija ir istoriškumas interpretatoriui skleidžiasi dialektiškai: viena vertus, tradicija yra jo dalis, o, kita vertus, jis yra tradicijos dalis<sup>31</sup>. Budri istorinės veikos sąmonė, matydama savo istoriškumą, sugeba pastebėti savo kitoniškumą ir dėl to būti atviresnė kito, t. y. interpretuojamojo, perduodamai prasmei.

Dėl minėto tradicijos istoriškumo bei jai priklausančio interpretuotojo tarpusavio sąryšio, susiklosto santykis, kai kiekvienas tradicijos pasisavinimas (interpre-

tavimas) istoriškai yra naujas<sup>32</sup>. O budistinės hermeneutikos atveju tekstų prasmė visada taip pat skleidžiasi konkretaus interpretuotojo akivaizdoje, pvz., *paratantra* pažinimo lygmenyje atsakomybė už interpretaciją visiškai perduodama interpretatoriaus valiai, pagal kurią imanomi įvairūs aiškinimai, visgi trečiajame lygmenyje privaloma atsižvelgti į *paramārt-hā*, kurios dėka galima suprasti patį teksto savitumą, tačiau savu kampu (plg. Gadamerio pasakymą apie tradicijos turinį (*Überlieferungsinhalt: eines und das-selbe und doch ein anderes zu sein*<sup>33</sup>). Budistinėje Tibeto tradicijoje, sekančioje *saṃdhanirmocana*, gerai žinoma Budos ištara, kurioje teigiama, kad Buda turėtų būti priimamas ne iš pagarbos, bet asmeniškai analizuojant jo žodžius<sup>34</sup>.

4. Gadamerio filosofijoje ir *saṃdhanirmocanoje* pateikti panašūs pavyzdžiai, nurodantys skirtingus interpretavimo-suvokimo lygmenis. Nors būtų galima atrasti įvairiausių metaforų ir kitokių pasakojimų, susiejančių Gadamerį ir budistinę tradiciją, išskirsiu tik keletą Gadamerio ir budistinėje *saṃdhanirmocanoje* pasitaikančių panašių motyvų. Pirmiausia jau plačiai aptarta trijų budistinių pažinimo lygių schema gali būti palyginta su Gadamerio išskirtais trimis „aš ir tu“ santykių etapais<sup>35</sup>. Pirmajame „aš ir tu“ etape kitu naudojamas kaip priemonė (*als Mittel <...> sondern nicht als Zweck*), jam priskiriant savąsias prasmes. Šis santykių etapas panašesnis į budistinį *paratantra* etapą, kai neatsižvelgiama į tekstą (į kitą), bet tik į save. Antrajame Gadamerio išskirtame „aš ir tu“ santykiuje kitas jau pripažįstamas, bet į jį vis tiek žiūrima egocentriškai (*Ichbezogen-*

*heit*), t. y. norima kitą suprasti geriau, nei jis pats save supranta. Antrasis Gadamerio išskirtasis santykis panašus į pirmąjį budistinį supratimo lygmenį tuo, kad abiem atvejais stengiamasi suprasti, bet supratimu per daug pasikliaunama, nors jis neišreiškia „paties dalyko“, o kyla iš asmeniškumo. Trečiasis Gadamerio santykių lygmuo puikiai sutampa su *paramārt-hā*, jame suprantantysis atsiveria kitam, įvyksta horizontų susilieėjimas.

Kitas pavyzdys – tai analogiškos Budos ir Gadamerio nuostatos interpretacijos pradžios ir pabaigos atžvilgiu bei atsakymas pateikti galutinius atsakymus. Gadameris *Tiesoje ir metode* dažnai priešpriešina „objektyvumo“ siekiantį mokslinį metodą ir per tradiciją įsisavinamą ir atsiskleidžiančią „tiesą“, o Buda pašiepia norinčius dogmatiškai gauti galutinius atsakymus ir savo mokyme vengia duoti apibrėžtus ir aiškius atsakymus, palikdamas prasmę suprasti individualiam suvokėjui. Žinoma istorija, kai vienas klajūnų – Vacchagota – ėmė klausinėti Budos apie pasaulio amžinumą, kūno ir sielos vienovę bei gyvenimą po mirties, o Buda jam atsakė, kad tokie klausimai yra kančia, o kitąkart tiesiog tylėjo<sup>34</sup>. Tad prasmė abiejose tradicijose galėtų būti iliustruota tiesos kaip *ἀλήθεια* sampratos kontekste. Tiesa skleidžiasi kiekvieno individualiame santykiuje su pažįstamu objektu, ieškoti galutinių ir teisingų *adaequatio* atsakymų ir Gadamerio hermeneutikoje, ir *saṃdhanirmocanoje* yra svetima.

Dar vienas įdomus panašumo momentas yra *saṃdhanirmocanos* sūtros siužeto schema, kurioje *saṃdhanirmocanos* teorija atskleidžiama dialoginiu klausimo ir atsakinėjimo būdu: iš pradžių Budos

klausia jo mokiniai, po to Buda atsako, o galiausiai mokiniai papasakoja, kaip jie suprato. Ši schema primena Gadamerio akcentuojamą klausimo ir atsakymo dialektikos svarbą<sup>35</sup>, kurioje klausimas ir jo atveriamas prasmės kelias dažnai atskleidžia daugiau, nei pasiektas tariamas supratimas.

5. Paskutinis paralelių punktą – tai ryškesnis šių tradicijų skirtumas dėl kalbos statuso. Skirtingai nuo Gadamerio hermeneutikos, *saṃdhinirmocanoje* nėra pabrėžiamas tikrovės ir kalbos tarpusavio susietumas. Pasak *saṃdhinirmocanos*, kalba yra tik vienas iš tikrovės momentų, negalintis jos iki galo išreikšti. Nors čia

galima rasti panašumų tarp Gadamerio vidinio žodžio (*verbum internum*) koncepto, kurio pagrindinė idėja yra ta, kad žodis visada slepia daugybę horizontų, kurių neįmanoma iki galo išsąmoninti. Tačiau budistinėje tikrovės sampratoje (šiek tiek apibūdintoje ir *saṃdhinirmocana* sūtroje) kalba negali išreikšti tikrovės ne todėl, kad ji blogai atspindi tikrovę ar nėra iki galo išsąmonintas jos prasmingumas, bet todėl, kad kalba yra tik papildomas kūrinys (*vikalpa*), kuris prie tikrovės prideda tai, ko joje nėra arba ją perkuria, tačiau niekada tiesiogiai jos nenurodo. Todėl supratimas visada gali vykti be kalbos, pvz., tyloje arba medituojant.

## IŠVADOS

Glaustai lyginamuoju aspektu aptarę dviem skirtingoms mąstymo tradicijoms priklausančias koncepcijas, pirmiausia galime konstatuoti, kad Gadamerio hermeneutika ir budistinė *saṃdhinirmocana* – tai dvi skirtingų tradicijų interpretacijos teorijos, turinčios tipologiškai artimų bruožų ir akivaizdžių panašumų sprendžiant analogiškas filosofines problemas. Pirmiausia *saṃdhinirmocana* glaudžiai susijusi su religiniu budizmo kontekstu ir plėtojosi kaip Budos žodžių (*Buddhavācāna*) interpretavimo gairės. Tad *saṃdhinirmocaną* galima laikyti budistine hermeneutika ir suprasti ją plačiąja ir siaurąja prasme: plačiąja prasme – tai nuo Budos laikų pradėjusi plėtotis interpretacijos teorija ir praktika, įgavusi įvairiausių pavidalų tolesnėje budistinėje tradicijoje, o siaurąja prasme – tai I–III a. kūrinys, *saṃdhinirmocanos* sūtroje, išdėstyta konkreiti interpretacijos schema, ku-

ria buvo siekiama pašalinti interpretacijos praktikoje pasitaikančius prieštaravimus ir apibendrinus pateikti vieną teorinę interpretacijos modelį. Interpretacijos pastangos budistinėje tradicijoje buvo susijusios su noru suprasti labai įvairių ir dažnai tarpusavyje prieštaringų Budos mokymų prasmę. Pirminės ankstyvojoje *saṃdhinirmocanoje* atsiradusios perskyros, pvz., tarp tiesioginės (*nītārtha*) ir perkeltinės (*neyārtha*) prasmės, nebuvo pakankamai aiškios, kad apibūdintų supratimo procesą. *saṃdhinirmocanos* sūtra suformulavo trijų pažinimo lygmenų (*trīsvabhāva*) schemą, kuri apibendrina iki tol plėtotus *saṃdhinirmocanos* bandymus, suteikdama vieningą pavidalą.

Kita vertus, panašumus tarp Gadamerio hermeneutikos ir *saṃdhinirmocanos* galima nurodyti įvairiais lygmenimis. Darbe išskirtas Gadamerio *Sache selbst* ir *saṃdhinirmocanos paramārtha*, kurie abie-

jose teorijose veikia kaip interpretuojamojo objekto tikrumą suteikianti sąlyga. Iš čia kyla abiejose teorijose taip pat ypač svarbus interpretacijos situatyvumo momentas. Ir galiausiai Gadamerio hermeneutikoje ir *saṃdhinirmocanoje* nesiekiamas objektyvaus supratimo, siekiama kitokio, kuris galėtų priimti kito intenciją išsaugojant jos esmę, tačiau ją išskleidžiant skirtingais profiliais. Aiškesnius skirtumus galima nurodyti išryškinant abiejų sugretinamų mąstymo tradicijų tikslus: *saṃdhinirmocanoje* visada išlieka

praktinė-soteriologinė plotmė, kurios siekiama gilinantis į konkrečios tematikos – budistinio turinio tekstus, o Gadamerio hermeneutika – tai sekuliarizuotas ir siekiantis konceptualizuotai apibūdinti žmogaus supratimo procesą projektas, kuris neapsiriboja konkrečia tematika ar diskursu. Nepaisant to, kertinių *saṃdhinirmocanos* principų ir Gadamerio hermeneutikos panašumas leidžia svarstyti galimybę, kad Rytų Azijos budistas tekstus skaityti gadameriškai galėjo bent tūkstantį metų iki Gadamerio.

## Literatūra ir nuorodos

- <sup>1</sup> John Powers, *Hermeneutics and Tradition in the Saṃdhinirmocana-Sūtra*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2004, p. 84–85.
- <sup>2</sup> Richard Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1969, p. 33.
- <sup>3</sup> Dėl paprastumo *saṃdhinirmocaną* kartais vadiname budistine hermeneutika.
- <sup>4</sup> Robert Thurman, *Buddhist Hermeneutics. Journal of the American Academy of Religion*. Vol. XLVI, no. 1, 1978.
- <sup>5</sup> Naudosiuosi 1992 m. knygos laida: Donald Sewell Lopez, ed. *Buddhist Hermeneutics*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1992.
- <sup>6</sup> John Powers, *Wisdom of Buddha: the Saṃdhinirmocana Sūtra*. Berkeley, CA: Dharma Pub., 1995.
- <sup>7</sup> John Powers, *Hermeneutics and Tradition in the Saṃdhinirmocana-Sūtra*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2004.
- <sup>8</sup> Audrius Beinorius, *Indija ir Vakarai: kultūrų sąveikos pjūviai*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2012, p. 61–63, 106–110.
- <sup>9</sup> Hans G. Gadamer, *Hermeneutik. Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 3, Basel: Schwabe Verlag, 1974, S. 1063–1067.
- <sup>10</sup> Bhikkhu Bodhi, *The Numerical Discourses of the Buddha. A Translation of the Anguttara Nikaya*. Boston: Wisdom Publications, 2012, p. 151–152 (2.25).
- <sup>11</sup> Ten pat, 1193 (8.53).
- <sup>12</sup> John W. Schroeder, *Skillful Means: The Heart of Buddhist Compassion*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2004, p. 11.
- <sup>13</sup> Gishin Tokiwa, Chan (Zen) View of Suffering. *Buddhist-Christian Studies*. Vol. 5, 1985, p. 122–125.
- <sup>14</sup> Žr. aptartame ankstesniame skyriuje.
- <sup>15</sup> Powers, *Wisdom of Buddha*, p. 95–145.
- <sup>16</sup> Ten pat, p. 97.
- <sup>17</sup> Ten pat, p. 99.
- <sup>18</sup> Ten pat, p. 137–141.
- <sup>19</sup> Žodis *dharma* budistinėje vartojimo plotmėje turi įvairiausių prasmių. Vakarų filosofijos kontekste savo daugiareikšmiškumu *dharma* galėtų būti prilyginta graikiškajai *logos* sąvokai, tačiau konkrečiu „dharmos rato įsukimo“ posakio atveju *dharma* greičiausiai reiškia „religiją-mokymą“.
- <sup>20</sup> Beinorius, p. 108–109.
- <sup>21</sup> Robert W. Smid, *Methodologies of Comparative Philosophy: The Pragmatist and Process Traditions*. Albany: State University of New York Press, 2009, p. 141.
- <sup>22</sup> Hans G. Gadamer, *Hermeneutik I: Wahrheit und Methode. Gesammelte Werke*. Bnd. 1, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990, S. 219–221; Hans G. Gadamer, *Hermeneutik II: Wahrheit und Methode. Gesammelte Werke*. Bnd. 2, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1993, S. 66–69.
- <sup>23</sup> Gadamer, *Hermeneutik I*, S. 478.
- <sup>24</sup> Monier Sir. Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1899, p. 90–91.

- <sup>25</sup> Ten pat, p. 620.
- <sup>26</sup> Vasubandhu, *Triṃśikā-kārikā*. Audrius Beino-rius, *Saṃonė klasikinė Indijos filosofijoje*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2002, p. 398, 25 eilutė.
- <sup>27</sup> Gadamer, *Hermeneutik I*, S. 479.
- <sup>28</sup> Jean Grondin, *Einführung in die philosophische Hermeneutik*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 2000, S. 77–78.
- <sup>29</sup> Ten pat, p. 77–78.
- <sup>30</sup> Prieiga per internetą: < <http://whc.unesco.org/en/list/592> > [žiūrėta 2016 05 30].
- <sup>31</sup> Gadamer, *Hermeneutik I*, S. 399.
- <sup>32</sup> Ten pat, p. 476–477: „Jede Aneignung der Überlieferung ist eine geschichtlich andere.“
- <sup>33</sup> Ten pat, p. 477.
- <sup>34</sup> Donald S. Lopez, ed., *Buddhist Hermeneutics*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1992, p. 5.
- <sup>35</sup> Gadamer, *Hermeneutik I*, S. 364–367.
- <sup>34</sup> *Индийская философия. Энциклопедия*. Отв ред. М. Т. Степанянц. М.: Академический проект, 2009, с. 592–593.
- <sup>35</sup> Gadamer, *Hermeneutik I*, S. 352–384.