



## TADAS SNUVIŠKIS

Lietuvos kultūros tyrimų institutas, Lietuva  
Lithuanian Culture Research Institute, Lithuania

# VAIŠEŠIKOS REALIZMAS VERSUS BUDIZMO FENOMENALIZMAS KINIJOS BUDISTINIUOSE TEKSTUOSE

Vaišėšika Realism *versus* Buddhist Phenomenalism  
in Chinese Buddhist Texts

### SUMMARY

This article discusses the significant topic of Indian Philosophy – the philosophical controversy between Vaišėšika and Buddhist thought. Usually, this debate is treated only within the context of Indian Philosophy, This article, however, emphasizes an unexpected and almost unexamined turn of the same controversy in China. The Chinese controversy stems from the translations of Buddhist texts into Chinese from the first centuries C.E. onwards that also included material on Brahmanic philosophy. The first part of the article discusses the philosophical assumptions as well as the main theories of both parties; the second presents a brief history of previous research, the tentative classification of sources, and finally – the most prominent cases of the dispute based on the analysis of primary sources.

### SANTRAUKA

Straipsnyje daugiausia dėmesio sutelkiama į reikšmingą indų mąstymo tradicijos istorijos epizodą, palikusį gilų rėžį jos filosofijos idėjų istorijoje – vaišėšikos mokyklos filosofinį konfliktą su budistinės filosofijos šalininkų mokymu. Paprastai ši kontroversija istoriškai žinoma ir gvildenama tik Indijos mąstymo tradicijos kontekste, tačiau šiame tekste pabrėžiama netikėta ir mažai tyrinėtojų nagrinėjama jos tąsa kinų civilizacijos mąstymo tradicijos erdvėje, pradėjus versti indiškus budistinius tekstus į kinų kalbą nuo pirmųjų eros amžių. Pirmoje straipsnio dalyje įvairiais aspektais aptariamos abiejų kontroversijos dalyvių pamatinės mąstymo prielaidos ir pagrindinės teorijos, o antroje – komparatyvistiniu požiūriu glaudstai tyrinėjama šios kontroversijos persikėlimo į Kiniją istorija, aptariama turimų šaltinių klasifikacija bei, žinoma, reikšmingiausi šios kontroversijos idėjiniai epizodai, remiantis pirminių tekstų lyginamąją analize.

RAKTAŽODŽIAI: vaišėšikos mokykla, budizmo filosofija, komparatyvistinė filosofija, Rytų filosofija.

KEY WORDS: Vaišėšika, Buddhist philosophy, Comparative Philosophy, Eastern philosophy.

## VAIŠEŠIKOS IR BUDIZMO MAŠTYMO PRIELAIIDOS BEI TEORIJOS

Mūsų komparatyvistinės analizės dėmesio centre yra viena įtakingiausių klasiškinės indų mąstymo tradicijos krypčių, vadinamoji Vaišešikos mokykla, kurios ryškiausi atstovai laikosi realistinės pozicijos, grindžiamos trejomis pamatinėmis filosofinėmis prielaidomis: 1) egzistuoja nepriklausomas nuo pažinėjo pasaulis; 2) jį galima pažinti tokį, koks yra; 3) dalykai pasaulyje yra arba savybė (*dharma*, 法), arba savybės turėtojas-substratas (*dharmin*, 有法), kas numano, jog savybė priklauso nuo substrato, kadangi be jo savybė negali egzistuoti. Šis egzistencinis substrato privalumas pasireiškia kaip tvermė (nekitimas).

Trečioji prielaida suprastina kaip pirmosios paaiškinimas, mat specifikuojama, kaip surestas nepriklausomas nuo pažinėjo pasaulis. Jo sandaros paaiškinimas remiasi kasdieniu pažinimu-patyrimu, kuriame pasirodo tokie dalykai, kaip medis, puodas, žalia spalva, kvapas, judėjimas, kažko atsiradimas, išnykimas ir t. t. Jeigu sutinkama, kad pažinūs dalykai egzistuoja nepriklausomai nuo pažinėjo, turėtų būti paaiškinta, kaip jie tarpusavyje sąveikauja ir ką reiškia jų egzistavimas? Tad egzistavimui paaiškinti ir daroma minėta perskyra tarp savybės (*dharma*, 法) bei savybės turėtojo-substrato (*dharmin*, 有法). Substratas čia veikia kaip dalyko egzistavimo pamatinė priežastis (*samavāya kāraṇa*), užtikrinanti jo tvermę (kaip ir Aristoteliui materija yra viena iš dalyko egzistavimo priežasčių), pavyzdžiui, spalva ir kvapas egzistuoja medyje ir puode, judėjimas egzistuoja konkrečiame substrate – žmo-

guje, stirnoje ir t. t. Tačiau kasdiniame pažinime taip pat pastebimas ir medžiaginių dalykų atsiradimas bei išnykimas, tad ką reiškia medžio ir puodo atsiradimas-išnykimas, jeigu jie yra substratai, pasižymintys tverme? Tam paaiškinti vaišešikai išplėtojo atomistinę teoriją. Regimi atsirandantys-išnykstantys daiktai yra suresti iš nepatiriamų bei amžinų atomų, tad patiriamų daiktų atsiradimas ir išnykimas yra tik persidėliojimas atomų, kurie yra patiriamų medžiaginių daiktų egzistavimo pagrindas.

Tokią vaišešikų poziciją ne kartą kritikavo budistai, pavyzdžiui, vaišešiko Vyomašivos (900–960) veikale „Vyoma-vatī“ užfiksuotas toks budistų atkirtis: „Nėra tokio dalyko kaip substratas, esantis nepriklausomai nuo savybių, kadangi pažinime yra tik savybės. Patyrimo organai, tokie kaip akis ar oda, gali fiksuoti tik spalvą ir lytą. Daugiau nieko nepatiriame, kas būtų nepriklausoma nuo šių, kas pasirodo kaip visuma, yra tik mentaliniai konstruktai (*vikalpa*), iš tiesų, be savybių daugiau nieko nėra“ (Kumāra 2013: 15, 118).

Vaišešikai į tokią kritiką atsako sąryšio teorija (*pratisandhāna*), anot kurios, regėjimas ir lytėjimas yra du skirtingi patyrimai, kurie sąryšingai suponuoja juslėmis nepažinaus substrato buvimą, pavyzdžiui, puodą, medį ir t. t., nes patyrimo gali būti regimas ir lytimas tas pats dalykas. Atrodymą, kad regimas ir lytimas tas pats dalykas, pavyzdžiui, puodas, budistai laikytų proto konstruktu. Išsakytas budistinis atkirtis yra ne tiek argumentuota kritika, kiek neprie-

mimas trečiosios ir iš dalies pirmosios vaišešikų prielaidos, tad dabar pristatysiu budizmo fenomenalistinę poziciją ir jos prielaidas.

Budistiniu požiūriu nepriklausomas nuo pažinėjo pasaulis (外境) nėra įrodomas dalykas, tad telkiamasi ne į pasaulio pažinimą, bet į pažinimo analizę (į dalykų pasirodymą pažinime), nurodant skirtingus jo momentus ir jame dalyvaujančias priežastis. Daugelis budistų, skirtingai nuo vaišešikų, pripažįsta, kad praktiškai (išskyrus *nirvāṇos* atveju) neįmanoma pažinti pasaulio tokio, koks jis yra, kadangi kasdiniame pažinime pasirodantys substratai yra tik proto konstruktas, nors ir atrodo, kad jie egzistuoja lygiai su savybėmis. Be to, dalis budistų (yogācāros pozicija) teigia, kad apskritai nėra nuo pažinėjo nepriklausomo pasaulio, mat net ir savybės egzistuoja dėka pažinimo struktūrų.

Antroji budistų prielaida iš dalies paaiškina pirmąją, t. y. teigiama, jog visi pažinime pasirodantys dalykai nuolat kinta, tad nėra pagrįsta juos skirti į ontologiškai pirmesnius ir antrinius. Tai reiškia, jog visi dalykai egzistuoja tik akimirksniu, o jų pastovumas pažinime pasirodo tik dėl to, jog vieną akimirką egzistuojantis dalykas sąlygoja kitą akimirką pasirodantį dalyką būti panašiu. Kismo teorija leidžia išskirti vaišešikos ir budistų tikrovės teorijas tuo atžvilgiu, jog net jeigu ir postulotume, kad egzistuoja substratai, būdami nuolat kintantys, jie nesiskirtų nuo savybių, išskyrus daromą prielaidą, jog nuo jų priklauso savybės. Tačiau tuomet nėra priežasties priimti šios prielaidos, kadangi substratai neturi tvermės lygiai kaip ir savybės,

tai paaiškina, kodėl laikomosi pozicijos, kad substratas neegzistuoja.

Vaišešikos ir budistų kontroversija pirmiausiai išryškėja šiais aspektais, budistai ginčija: 1) substrato išskyrimo pagrįstumą; 2) konkretų substrato postulavimo atvejį – patybės-sielos egzistavimą. Vaišešikai ginčija: 1) budistinę kismo teoriją; 2) pasaulio egzistavimo priklausymą nuo pažinėjo. Toliau pateiksiu šios kontroversijos pavyzdžių iš Indijos konteksto, o tada pereisiu prie šios kontroversijos pasirodymo Kinijoje.

Budistinė kismo teorija kritikuota iš įvairių pusių, taip pat ir dėl jos neįrodymo, kadangi jeigu daroma prielaida, jog viskas kinta, tuomet dėl pačios prielaidos, jog viskas kinta, negali būti kontrpavyzdžio, t. y. jos negalima pagrįsti samprotavimu, bet tik priimti arba atmesti. Teorija kritikuota ir tuo atžvilgiu, jog kintančiam objektui reikėtų turėtų bent 2 momentus – atsiradimo ir išnykimo, sąlygojančio atsirasti kitą objektą, bet abu momentai tuomet turėtų būti tame pačiame objekte, kas rodytų šio objekto tvermę ir prieštarautų kismo teorijai.

Budistai kritikavo vaišešiką už patybės-sielos teoriją. Vaišešikai postuluoja nemedžiaginio substrato – sielos-patybės (*ātman*, 我) egzistavimą. Šio egzistavimas argumentuojamas tuo, jog yra savybės, tokios kaip mąstymas, džiaugsmas, skausmas, pastanga ir t. t., kurios, remiantis vaišešikų trečiaja prielaida, turi priklausyti substratui. Tvirtinama, kad jos negali priklausyti medžiagiškam iš atomų sudarytam kūnui, kadangi minėtos savybės yra patiriamos tik asmeniškai, o kūnas patiriamas visų. Be to, tvirtinama, jog kūnas yra kaip patybės įrankis, tad nelogiška tvirtinti, kad yra tik

kūnas, kadangi tuomet turėtų peilis pjaustis arba skustuvas skustis, bet jiems panaudoti reikia asmens. Taip pat pateikiamas atminties argumentas, susijęs su tuo, jog kūnas kinta, o prisiminimai išlieka, tad tvirtinama, jog turėtų egzistuoti kitas substratas nei kūnas ir t. t. Budistai tokį sielos postulavimą laiko prieštaringu tuo atžvilgiu, jog neaišku, kaip nemedžiaginis, judėti negalintis substratas (kadangi judėti gali tik medžiagiški dalykai) santykiuoja su medžiaginiu kūnu, kuo pagrįstas jų santykiavimas.

Budistai taipogi kritikavo vaišešikų atomistinę teoriją tuo atžvilgiu, jog ji neatitinka patirties. Yogācārų veikale „Ālambanaparīkṣā“ tvirtinama, jog ne-

priklausomai nuo patyrėjo egzistuojantis objektas (*ālambana*) turėtų pasižymėti dviem požymiais. Pirmas – jis turėtų būti pažinimo priežastis, antras – jo reprezentacija turėtų būti pažinime. Tačiau taip nėra, kai kalbame apie daiktus, padarytus iš atomų. Jeigu žiūrime į medį, patyrimo turima medžio reprezentacija, tačiau medis nėra patyrimo priežastis, kadangi ji yra medį sudarantys atomai. Tačiau, kadangi atomai yra per daug maži, kad būtų galima juos patirti, t. y. turėti jų reprezentaciją, jokie medžiaginiai objektai netenkina minėtų dviejų kriterijų, todėl daroma išvada, jog neįmanoma įrodyti medžiaginių daiktų egzistavimo.

## VAIŠEŠIKOS IR BUDIZMO KONTROVERSIJA KINIJOJE

Iki šiol minėti vaišešikos ir budistų kontroversijos pavyzdžiai egzistavo Indijoje ir yra tyrinėti, tačiau tokios kontroversijos persikėlimas į Kiniją yra praktiškai *terra incognita*. Indijos paveldas Kinijoje pirmiausiai susijęs su nuo I a. vykusių budizmo plitimu, kuris ilgainiui pavertė Kiniją didžiausia budistine šalimi pasaulyje. Nuo II a. prasidėjo Indijos budistinių tekstų vertimų į kinų kalbą sąjūdis, kuris tęsėsi iki X a. Tuo metu išversta keli tūkstančiai tekstų. Turint omenyje, kad iki šių dienų neišliko daugelis indiškų originalų, kiniški tekstai (taip pat tibetietiški) yra itin svarbūs budizmo studijose. Be vertimų, Kinijoje buvo sukurta ir daugybė unikalių budistinių tekstų.

Absoliuti dauguma studijų, skirtų kinų budistiniams tekstams, kaip ir natūralu būtų manyti, telkiasi į budizmą, bet beveik neaptaria gausių nebudistinių

mokymų paminėjimų, pasitaikančių kinų budistiniuose tekstuose. Vienas pirmųjų mokslininkų, atkreipęs dėmesį bei pagrindęs svarbą studijuoti nebudistinių mokymų ištraukas Kinijos budistiniuose tekstuose, yra Tang Yongtong (汤用彤, 1893-1964), kuris 1960 m. knygoje „Indijos filosofijos apybraiža“ (印度哲学史略) užsiminė apie savo projektą surinkti kinų kalba parašytuose budistiniuose tekstuose ištraukas apie Indijos filosofiją. Deja, savo pradėto darbo jis nespėjo pabaigti. 1994 m. išleista Tang Yongtong nebaigtas rankraščiais paremta knyga „Indijos filosofijos istorijos šaltiniai kinų budistiniuose tekstuose“ (汉文佛经中的印度哲学史料), kurioje pagal tematiką suskirstyti Indijos filosofijos mokyklų paminėjimai. Rankraščius tvarkęs Gong Jing (宫静) informaciją apie Indijos filosofiją kinų budistiniuose tekstuose suskirstė į 5 dalis:

1) biografijos ir pasakojimai apie Indijos filosofijos mokyklų įkūrėjus ir mokytojus; 2) įvairių Indijos filosofijos mokyklų doktrinų ir tekstų pristatymai; 3) pagrindinių Indijos filosofijos mokyklų sąvokų analizė; 4) konkrečių Indijos filosofijos mokyklų tezių ir jų argumentų-kontrarargumentų analizė; 5) du pilni Indijos filosofijos tekstai – sām̄khyos „Jinqishilun“ (金七十論) bei vaišešikos „Shengzong shiju yilun“ (勝宗十句義論).

Iš Gong Jingo išskirtų dalių aktualiausios antroji bei trečioji, kuriose pasirodo vaišešikos bei budistų polemika. Tad iliustruoti vaišešikų ir budistų kontroversiją panaudosiu 4 kinų budistinius tekstus: 1) Xuanzang'o (玄奘 602–664) aplinkoje sukurtą „Chengweishilun“ (成唯識論 T 1585); 2) Jizango (吉藏 549–623) „Bailunshu“ (百論疏 T 1827); 3) Harivarmano biografiją „Helibamochuanxu“ (訶梨跋摩傳序), esančią tekstų rinkinyje „Chusanjangjiji“ (出三藏記集 T 2145) bei 4) „Tipo pusa po lengjia jing zhong waidao xiaocheng sizonglun“ (提婆菩薩破楞伽經中外道小乘四宗論 T 1639), išverstą VI a. pirmoje pusėje Bodhiruci (菩提流支 ?–527).

Xuanzango veikale „Chengweishilun“ (成唯識論) pateikiama visapusiška vaišešikos kritika iš yogācāros budistinės pozicijos, kurią perteiksiu originalo formuluote. „Vaišešikai laikosi įvairių pradų (*padārtha*), tarp kurių substancija [substratas] ir t. t., kurie egzistuoja ir yra patiriami“ (勝論所執實等句義多實有性, 現量所得). „Tarp pradų yra nekintantys ir amžini dalykai [atomai], bet jeigu jie gali sukelti padarinį, jie negali būti nekintantys“ (諸句義中且常住者, 若能生果, 應是無常). „Kadangi jie sukelia veiksmą, [jie turi būti] kaip sukeliama padariniai“

(有作用故, 如所生果). „Jeigu nesukelia padarinių, jie neturi atskiros prigimties nuo sąmonės, kaip, pavyzdžiui, kiškio ragai ir t. t.“ (若不生果, 應非離識實有自性, 如兔角等). „Kai kalbame apie kintančius dalykus, jeigu medžiagiški, jie turi būti tįsūs ir padalinami, kaip, pavyzdžiui, kariuomenė arba miškas ir dėl to nėra tikri“ (諸無常者, 若有(質礙便有方分, 應可分析, 如軍林等, 非實有性). „Jeigu nemedžiagiški, tokie kaip širdis-protas ir jos funkcijos, jie negali turėti atskiros prigimties nuo sąmonės“ (若無質礙, 如心心所, 應非離此有實自性).

Šiame pasaže kritikuojama vaišešikos skirtis tarp neamžino-kintamo ir amžino-nekintamo. Norima pasakyti, kad jeigu iš atomų gali susidėlioti puodas, medis ir t. t., atomai negali būti laikomi nekintančiais, kadangi kintamą gali sukurti tik kintantis, bandoma mąstyti ta linkme, jog amžinas-nekintantis dalykas negali turėti sąlyčio su medžiaginiu dalyku, kitaip sakant, atomai turėtų būti kintantys, tačiau jeigu jie kintantys, sunku pagrįsti vaišešikų postuluojamą substratą. O jeigu postuluojami amžini dalykai, nesukeliantys padarinių, tai gali būti tik kažkas panašaus į sąmonės konstrukta, pavyzdžiui, kiškio ragus ir t. t. Po to aptariami kintami dalykai, pabrėžiant, jog jeigu jie medžiagiški, jie visuomet yra dalūs, bet kaip jau minėta, smulkios dalys negali būti jų nepriklausomos egzistencijos pagrindas, kadangi jos taip pat kinta, vadinasi, kintami medžiagiški dalykai yra tik proto konstruktas, o nemedžiagiški kintami dalykai galėtų priklausyti tik nuo sąmonės, kadangi jie neturi kitos egzistencinės atmosferos. Tolesnė Xuanzango kritika parodo, kad taip pat prieštaringa skirtis yra ir tarp savybių bei substratų,

kadangi jeigu patiriama žemė, ugnis vanduo ar oras, ji patiriama kūno organais, taip pat kaip ir patiriamas kietumas, skystumas, šiluma, judėjimas ir t. t. (又彼所執地水火風, 應非有礙實句義攝, 身根所觸故, 如堅濕煖動)。O kietumas, skystumas, šilumas ir judėjimas neturėtų būti laikomi skirtingais nuo substrato, kadangi jie analogiškai pažįstami kūno organais, kaip žemė, vanduo ir t. t. (即彼所執堅濕煖等, 應非無礙, 德句義攝, 身根所觸故, 如地水火風), vadinasi, minėta skirtis tarp substrato ir savybių palaikoma tik formaliai, tačiau jai nėra pagrindo, juo labiau, kad kaip galėtų būti implikuojama Xuanzango pastaboje, kūno organai, kuriais patiriamos savybės ir substratai, vaisėšikų laikomi substratais, padarytais iš tų pačių elementų. Tad išlieka neaiškumas, koku pagrindu palaikoma skirtis tarp savybių ir substratų, mat elementus galima patirti tik patiriant savybes, o savybes patiriantys organai padaryti iš elementų. Tolesnė Xuanzango kritika yra labiau specializuota, tad perėisiu prie kito vaisėšikų ir budistų kontroversijos teksto.

Jizango veikale „Bailunshu“ (百論疏) pateikiama vaisėšikos kritika, susijusi su trečiąja vaisėšikų prielaida. Kaip minėta, pasak vaisėšikų, pažįstami substratai, tokie kaip medis ir puodas, yra tvarūs, kadangi jie susideda iš nekintančių atomų. Tačiau medis ir puodas nėra lygūs nekintantiems atomams, kadangi medis ir puodas ilgainiui išnyksta, tačiau juos sudaranti atominė medžiaga – ne. Ši teorija Jizango vadinama „priežastyje nėra pasekmės“ (因中無果). Tai numano, jog atomuose nėra medžio ar puodo, tačiau pastarieji naujai atsiranda iš atomų kombinacijų. Turėdamas tai omenyje, Jizang pateikia 5 metaforas-prieštaravimus,

kvestionuojančius šią pamatinę vaisėšikų teoriją. Pirmasis – „jeigu grūdeliuose nėra aliejaus, tuomet nereikalinga juos spausti darant aliejų“ (如沙中無油終不可取沙作油); antrasis – „jeigu norima gauti sūrio, reikia naudoti pieną, o ne vandeni“ (如求酪取乳不取水也); trečiasis – „jeigu priimama, jog priežastyje nėra pasekmės, iš vieno dalyko gali būti sukurti visi dalykai“ (若因中無果一物中生一切物); ketvirtasis – „jeigu puodžius imasi kurti, tuomet paima molio, kad padarytų vazą, bet ne žolės ir t. t., kad padarytų vazą“ (如陶師是能作故取土作瓶不取草等作瓶); penktasis – „kaip iš kviečių užauga kviečiai ir t. t.“ (如麥還生麥等). Keturi iš pateiktų penkių prieštaravimų remiasi kasdienine patirtimi bei pavyzdžiais, kurie nėra atominio dydžio, t. y. antriniais substratais (aliejus, sūris, pienas, kviečiai, molis ir t. t.). Tai reiškia, jog yra galima aiškinti priežastinį ryšį tarp pieno ir sūrio susiformavimo dėl išorinių priežasčių, tvirtinant, jog atomiškai tai yra tas pat, tačiau skirtinga dėl pieno apdirbimo, kuris yra veikiančioji priežastis (*nimitta kāraṇa*). Sunkiau atremiamas trečiasis prieštaravimas, kuriuo vaisėšika kritikuojama iš esmės, kadangi vaisėšikai nesukonkretina, kas lemia, jog iš atomų susiklosto vienoks, o ne kitoks dalykas, tad pasinaudojus šia vaisėšikų spraga, galima tvirtinti, kad iš nespecifikuotų atomų junginių potencialiai gali atsirasti bet koks medžiagiškas dalykas.

Harivarmanas (訶梨跋摩) laikomas vienu svarbių budizmo mokytojų, gyvenusių pirmaisiais mūsų eros amžiaus Indijoje. Jo sukurtas veikalas „Satyasiddhi śāstra“ (成實論) Kinijoje ir ypač Japonijoje tapo įtakingu, tačiau Indijoje apie jį iki šių laikų praktiškai neišliko nei vieno šaltinio. Apie jį parašyta nedidelė

biografija Kinijoje, kurioje užfiksuotas Harivarmano ginčas su vaišešika. Ginčo kontekstas susijęs su tuo, jog į nedidelę budistinę šalį atkeliavo vaišešikos mokytojas, kuris pradėjo skelbti doktriną, jog mąstymas nėra lygus patybei-sielai (知異于神), t. y. mąstymas-žinojimas yra sielos savybė, bet nėra siela. Šis mokymas sukėlė nerimą šalies valdovui, kad mokymas gali sugriauti jo, kaip budistinio valdovo, autoritetą, kadangi budistai nepripažįsta sielos, t. y. atskiro substrato egzistavimo. Šalies valdovas nusprendė pasikviesti mokytoją Harivarmaną, kuris garsėjo kaip didis filosofinių diskusijų meistras. Šis ginčas biografijoje atskleistas vienu Harivarmano argumentu, kuris iš karto privertė pasiduoti vaišešikos mokytoją. Taigi filosofinės argumentacijos eiga yra tokia: „Kaip gi gali būti paneigta siela“ [ogi štai kaip] (神可亡乎), „jeigu siela nėra žinojimas, tai siela įsisamonina žinojimą, žinančią sielą, argi ne?“ (神既非知, 為神知知, 知神乎), „jeigu siela įsisamonina žinojimą, tai kas įsisamonina sielą?“ (若神知知, 知神者誰), „jeigu žinojimas yra sielos įsisamoninimas, argi žinojimas ir siela nėra tas pats?“ (知若知神, 知亦神乎). Argumentas pagrįstas tuo, jog numanoma, kad norint suvokti sielos egzistavimą, ji prieinama tik žinojimu, bet ar tuomet pagrįsta postuliuoti sielą? Tai šiek tiek analogiška situacija dekartiškajam „mąstau – vadinasi esu“, mat tai negarantuoja „manęs“ egzistavimo nepriklausomo nuo mąstymo.

Paskutinis aptariamam klausimui aktualus yra nedidelės apimties tekstas „Tupo pusa po lengjia jing zhong waidao xiaocheng sizonglun“ (提婆菩薩破楞伽經中外道小乘四宗論), kuriame budistai konceptualiai paneiginėja įvairių nebu-

distinių mokymų doktrinas. Tarp jų yra ir mums ypatingai svarbi teksto dalis, skirta vaišešikos filosofijai. Tema čia vėlgi yra susijusi su savybės ir substrato perskyra. Vaišešikai tvirtina: „siela ir pažinimas yra skirtingi, kaip baltumas ir audinys“ (我與覺異 [...] 如白疊). Budistai į šį teiginį atsako: „taip negali būti, kadangi panaudota netinkama metafora, tarsi žmogus sakytų: čia yra ranka, o čia yra pirštai ir delnas“ (此義不然, 以無譬喻故, 如人說言, 此是手, 此是指掌).

Vadinasi, jie kartu pateikia paaiškinimą, kodėl gali atrodyti, kad egzistuoja substratas ir savybės – „pasaulyje regima dviejų perskyra: savybių ir vietos. Spalva, kvapas, skonis ir lyta nėra specifinės savybės, turinčios atskiras savybes, o vieta, kaip, pavyzdžiui, grūdai, pupelės ir t. t., turinčios baltumą ir audinį-lupyną, nėra atskiros savybės, turinčios kitoniškumą (以見世間有二種差別故, 一者相, 二者處, 相差別者, 色香味觸不異相有異相故, 處差別者如穀豆等有白疊不異相有差別). Kitaip sakant, tekste tvirtinama, jog substratas yra tik savybių subuvimo vieta. Tačiau tai nepanaikina problemos, kuri iškyla budistams – kodėl tam tikros savybės susikaupia tam tikrose vietose? Toliau tekste pasirodo vaišešikų prieštaravimas, tvirtinama: „[jei] sienoje yra piešinys, sienai išnykus, išnyks ir piešinys, tačiau piešiniui išnykus, siena neišnyks“ (依壁有畫, 壁滅畫亦滅, 畫滅壁不滅). Tačiau budistai paprieikąštauja, kad metafora vėlgi nėra tinkama, kadangi „siena yra buvusi prieš tai, o paveikslas padarytas po to, o baltumas ir audinys neatsirado anksčiau ar vėliau“ (壁是先有、畫是後作, 而彼白疊起無前後), tai reiškia, jog minėtoje metaforoje baltumas ir audinys neturi pirmenybės vienas kito atžvilgiu.

## IŠVADOS

Glaustai aptarę vaišešikos ir budistų filosofinės kontroversijos Kinijoje ypatumus, galime konstatuoti esminius kiniškų budistinių tekstų, lyginant su indiškais, pokyčius, kurie atsirado dėl vietinių mąstymo tradicijų poveikio. Pirmiausia, rekonstruojant abiejų pusių mąstymo prielaidas, galima tvirtinti, jog vaišešikai laikosi realistinės, o budistai – fenomenalistinės pozicijos. Kontroversijos aplinkybės kinų civilizacinėje erdvėje esmiškai skyrėsi nuo procesų indiškose, jog Kinijoje nebuvo vaišešikos atstovų, galinčių atsakyti į budistų mes-tus priekaištus, tad kritiką dažniausiai pateikia tik budistai, tačiau kai kuriuose tekstuose pateikiamas ir numanomas vaišešikų atsakas. Ir galiausiai, bene

svarbiausi ir reprezentatyviausi tekstai šioje dviejų skirtingų požiūrių idėjinėje polemikoje yra Jizango (吉藏 549-623) „Bailunshu“ bei Xuanzango „Chengweishilun“ (成唯識論). Jizang kritikuoja savo idėjinių oponentų vaišešikų požiūrius teigdamas, kad „priežastyje nėra pasekmės“ (因中無果, pateikdamas įvairius pavyzdžius iš kasdienybės, prieštaraujančius vaišešikams. Xuanzang kritikuoja vaišešikų skirtį tarp substrato ir savybių, parodydamas jos nepagrįstumą remiantis samprotavimu. Dažnas diskusijos pavidalas kiniškuose teksuose yra metaforų dvikova, pavyzdžiui, vaišešikai teigtų, kad nepriklausomai egzistuoja ranka, o budistai, jog ranka yra ne kas kita, kaip pirštai ir delnas.

## Šaltiniai

Bailunshu 百論疏. T. 1827.  
Chengweishilun 成唯識論. T. 1585.  
Chusan zangji 出三藏記集. T. 2145.

Tipo pusa po lengjia jing zhong waidao xiaocheng  
sizonglun 提婆菩薩破楞伽經中外道小乘四宗論.  
T. 1639.

## Literatūra

Cai Xiaojing 蔡晓菁. 2017. *Jizang dui yinguo sixiang de pipan* 吉藏对因果思想的批判. In: qinhai minzu daxue xuebao (shehui kexueban) 青海民族大学学报(社会科学版):133-136.  
Gong Jing 宫静. 1985. *Tan hanwen fojing zhong de yindu zhexue shiliaojian tan yindu zhexue dui zhongguo sixiang de yinxiang* 谈汉文佛经中的印度哲学史料兼谈印度哲学对中国思想的影响. In: Nanya yanjiu 南亚研究: 52-59.  
He Huanhuan 何欢欢. 2013. *Zhongguan xinlun jiqi guzhu „sizeyan“ yanjiu* 中观心论及其古注“思择焰”研究. Zhongguo shehui kexue chubanshe 中国社会科学出版社.

Kumāra Śasiprabhā. 2013. *Classical Vaisesika in Indian Philosophy: On Knowing and What Is to Be Known*. London: Routledge.  
Lusthaus Dan. 2002. *Buddhist phenomenology: a philosophical investigation of Yogācāra Buddhism and the Cīeng Wei-shih lun*. RoutledgeCurzon.  
Mookerjee Satkari. 1935. *The Buddhist Philosophy of Universal Flux*. Calcutta: University of Calcutta.  
Tang Yongtong 汤用彤. 1994. *Hanwen fojing zhong de indu zhexue shiliao*. 汉文佛经中的印度哲学史料. Shangwu Yinshuguan 商务印书馆.