

Märkmeid metafoorist

Mūlamadhjamakakārikā näitel

Andres Herkel

Artikkel käsitleb metafooride kasutamist Nāgārdžuna Mūlamadhjamakakārikās (MMK). Samuti vaadeldakse metafoori mõistet Lääne kirjandusteoorias ning sellesarnast otstarvet uute tähenduste ja seisundite esilekutsumiseks. India kirjanduse varasemad näited Rigveedast ja upanišaadidest on esitatud, et ilmestada märgi ja denotaadi suhet. Nende lahutamine jõuab haripunkti maadhjamika-šuurjavaada koolkonnas. Vanaaja mõtlejatele omistatud vastavuspõhimõte, mille järgi sõnad peavad vastama võimalikult üksüheselt olukorrale, mida nad kirjeldavad, ei ava Nāgārdžuna teksti otstarvet, aga võib kõnelda sellest, kui suur mõju on sellises keelesituatsioonis metafooril. Metafoorianalüüs on seni vähe kasutatud töövahend ja sel võib olla väljavaateid, et heita uut valgust „ületava tähendusnihke“ saavutamisele, mis on ilmselt Nāgārdžuna tekstiloome peamisi eesmärke.

Sissejuhatus

Viimastel aastakümnetel on keeleteaduse ja psühholoogia huvi metafoori vastu suurenenud. Kirjandusteaduse huvikeskmes on metafoor olnud kauem, eeskätt seoses luuleanalüüsiga. Järjest enam kasutab metafoori mõistet ka budoloogia. Kui varasemal ajal mainiti metafoori budismiuringuis pigem juhusliku väljendina, siis eelmise sajandi lõpus

hakkas selle kohta ilmuma artikleid või uurimuste osi (Wayman 1974; Gombrich 1996). Nüüd leidub ka monograafiaid, kus metafoori mõiste on keskne (Hwang 2006; Tzohar 2018).

Nende käsitluste uurimisala varieerub. Käsitletud on üksikmetafoore nagu tuli psüühika analoogina ja tule vaibumine kui nirvaana võrdkuju (Gombrich 1996; Hwang 2006), samuti peeglimetafoori (Wayman 1974). Eraldi on vaadeldud metafooriga analoogilisi mõisteid ja metafoori-kasutust joogatsaara koolkonnas (Tzohar 2018). Lähtudes kognitiivsest metafoorikäsitlusest on vaadeldud budistlikke praktikaid (Kang 2018).

Metafoori mõiste toomine budoloogia huviorbiiti on seaduspärane, arvestades, et juba ammu on kasutatud selliseid mõisteid nagu meta-teooria, metatekst ja metaloogika — seda eriti šuunjavaada koolkonna tekstide käsitlemisel. Sõna „metafoor“ (*meta-phora*) osutab semantilisele nihkele, liikumisele, mis haakub hästi tähendusloomega, kõrgemate meeleseisundite saavutamise ja seisundite hierarhiaga. Tavaliselt vaadeldakse metafoori tähenduse ülekandena, aga siinkohal huvitab meid kõige enam see, kas ja kuidas toimub ülekanne või muutus subjekti psühholoogilises seisundis.

Mūlamadhjamakārikā puhul võib esile tuua rea metafoorikasutusi, millest on eriti tähtsad järgmised:

- a) X peatükk „Tule ja tulepuu katsetamine“, kus seotakse psühhofüsioloogilised kogumid põleva ainega ning inimese „mina“ tulega (eriti MMK X, 15);
- b) XXIV peatükk „Nelja õilsa tõe katsetamine“, kus eristatakse tava-tõde ja ülimalt tasandi tõe (MMK XXIV, 8) ning jõutakse kesksete, senini eri tasandele kuulunud mõistete samastamiseni, eeskätt *pratītyasamutpāda = śūnyatā* (MMK XXIV, 18);
- c) XXV peatükk, mis jõuab nirvaana ja sansaara fundamentaalse samastuseni (eriti MMK XXV, 19–20).

Juurvärsside metafoorid

„Mina“ sidumine tulega ning psühhofüsioloogiliste algete (keha, tundmise, mõtestamise, meeolude ja teadvuse) pidamine tulepuuks on siin küll keskne metafoor, kuid hoopiski mitte ainus. MMK X, 15 teeb vihje lisavõimalustele:

*agnindhanābhyāṃ vyākhyāta ātmopādānayoḥ kramah /
sarvo niravaśeṣena sārđham ghaṭapaṭādhbih //*

Tule ja tulepuu abil on täielikult selgitatud kõik mina ja külgevõtmise viisid¹ koos näidetega savikruusi, riide ja muu kohta.

Savikruus, riie ja muu (*ghaṭapaṭādhhiḥ*) osutab väga konkreetselt tajutavale käegakatsutavale kraamile. Savist kui psühhofüsioloogiliste kogumite materjalist vormitakse „mina“ kui savikruus ning lõimede psühhofüsioloogilisest materjalist kootakse „mina“ kui kangas. Nāgārdžuna eesmärk on põhjuslikud seosed kahtluse alla panna ja näidata „mina“ illusoorst.

- Veel esineb hulk muid võrdpilte, mis ilmestavad erinevaid nähtusi:
- a) eristava teadvuse süünd sõltub silmast ja kujust, justkui poja süünd sõltub emast ning isast (MMK III, 7);
 - b) kokkukuuluvust ja eraldiolekut vaadeldakse ihast haaratu ning iha kui sellise näitel (MMK VI, 1–10);
 - c) tekkimist ja tekkimatust uuritakse selle alusel, milline on õililambi mõju valgusele ja pimedusele (MMK VII, 8–12);
 - d) tuli ja tulepuu jõuavad ka eraldi olles teineteiseni, justkui mees jõuab naiseni ja naine meheni (MMK X, 6);
 - e) muutumise võrdkju on see, kui piimast saab koor (MMK XIII, 6);
 - f) seemnest viljani võrsumine iseloomustab erinevate meeleseisundite võrsumist üksteisest (MMK XVII, 1, 7–10 jj.);
 - g) mis tahes kokkusaamisele ja lagunemisele vastavad süünd ja surm (MMK XXI, 1–21);
 - h) tühjusesse süvenemine võib rumalale viga teha, nagu võib salvata saada maolt, kui ta on vale haardega kätte võetud (MMK XXIV, 11).

Näited kõnelevad kogemuslikult hoomatavatest olukordadest, mis illustreerivad MMK-s ka kõige abstraktsemaid mõistekasutusi.

¹ 'Külgevõtmine, kippumine' (*upādāna*) — tegemist on ka tähtsa lüliga sõltuvusliku tekkimise ahelas, mis viitab erinevate meelemõjude, tajude ja tähenduste psühholoogilisele kinnistumisele, inimese sõltuvusele nendest.

Ületav tähendusnihe

Budismi abstraktsete mõistete ülekanndmisel ja samastamisel tekivad tähendusnihked ehk olukorrad, mida ei saa illustreerida ühe lihtsa protsessi, tegevuse või olukorra kaudu. See tipneb sansaara ja nirvaana samastamisega MMK XXV, 19–20:

*na saṃsārasya nirvāṇāt kiṃcid asti viśeṣaṇam /
na nirvānasya saṃsārāt kiṃcid asti viśeṣaṇam //*

Sansaaral pole nirvaanast miskit erinevust,
nirvaanal pole sansaarast miskit erinevust.

*nirvānasya ca yā koṭiḥ koṭiḥ saṃsāraṇasya ca /
na tayor antaraṃ kiṃcit susūkṣmam api vidyate //*

Nirvaana piir on ka sansaara piir,
neil pole pisimatki vahet näha.

Need tekstikohad, kus põhimõisted samastatakse uuel tasandil — tingimata ka MMK XXIV, 18 —, kõnelevad hoopis teistsugusest metafoorikasutusest, kui seda on abstraksioonide võrdlus eluliste olukordadega. Põhimõtteliselt muutub sansaara nirvaana metafooriks ja vastupidi — nirvaana muutub sansaara metafooriks. Ilmselt on need kogu teksti peamised kulminatsioonipunktid, mille puhul kasutatakse metakirjelduslikke väljendendeid, nagu „ülim tasand“ või „kõrgemate teadvusseisundite saavutamine“.

Pettekujutelm

Mūlamadhjamakakārikā's on veel üks metafoorikasutuse viis, mis esineb tekstis kokku kolm korda — see on viide miraažile, unele ning mütoloogiliste olendite *gandharva*'de linnale. Need kirjakohtad on MMK VII, 34; XVII, 33 ja XXIII, 8. Esimene neist ütleb:

*yathā māyā yathā svapno gandharvanagaraṃ yathā /
tathotpādas tathā sthānaṃ tathā bhaṅga udāhṛtam //*

Nagu pettekujutus, nagu uni, nagu *gandharva*'de linn,
nõnda on tekkimine, nõnda on püsimine ja nõnda on kadumine seatud.

See metafoor osutab ümbritseva maailma illusoorsele ja on seotud budismis tuntud *māyā* ('pettekujutus') mõistega.

Külgevõetud mõiste

Oleme eristanud *Mūlamadhjamakakārikā* tekstis kolme tüüpi metafoore: võrdpilt, ületav tähendusnihe ja pettekujutelm. See jaotus on tinglik, sest tegelikkuses võib mõnigi võrdpilt olla ka ületava tähendusnihke esilekutsuja. Näiteks „mina“ ja selle koostiskogumite sidumine tule ja tulepuuga võib olla äratav teadmine, mis valgustab „heleda leegiga“; või siis igapäevaste tegude ning meeleolude sidumine seemne, idu, võrse, punga, õie ja viljaga ehk „mida külvad, seda lõikad“.

Kas aga Nāgārdžunal või budismis üldse on termineid, mida saab otseselt tõlkida sõnaga „metafoor“ või pidada selle ligilähedasekski paralleelmõisteks? Roy Tzohar toob esile *upacāra*, mis esineb joogatsaaras ja mittebudistlikes koolkondades, ning *pramāna*, mida on kasutanud Nāgārdžunast hiljem elanud budistlikud loogikud. MMK-s neid mõisteid pole.

Küll aga ütleb *Mūlamadhjamakakārikā* vahest kuulsaim kirjakoht XXIV, 18:

*yaḥ pratīyasamutpādaḥ śūnyatām tām pracakṣmahe /
sā prajñaptir upādāya pratipat saiva madhyamā //*

Sõltuvuslik tekkimine on see, mida me tühjuseks peame,
see on külgevõetud mõiste, see on keskmine tee.

See on tähendusnihke tulevärk: sõltuvuslik tekkimine = tühjus = külgevõetud mõiste = keskmine tee. Tolle mõisteneliku kolm osa — 'sõltuvuslik tekkimine' (*pratīyasamutpāda*), 'tühjus' (*śūnyatā*) ja 'keskmine tee' (*madhyamā pratipad*) — kuuluvad budismi alussõnavarasse, aga 'külgevõetud mõiste' (*prajñaptir upādāya*) on vähem tuntud.

Kui mõni *Mūlamadhjamakakārikā* põhitermin on metafoori mõistele lähedal, siis just *prajñaptir upādāya*. Prantsuskeelses budoloogias on see valdavalt tõlgitud kui 'metafoorne tähistus' (*désignation métaphorique*; vt de Jong 1949; May 1959; Bugault 2002) ning sellele vastab ka itaaliakeelne tõlge (Gnoli 1979).

Minu arvates on *prajñaptir upādāya* puhul tegemist tähtsa ja enigmaatilise mõistega, mida ei pea tingimata Euroopa keeltesse tõlkima metafoori mõistega, kuid millest ei saa MMK ja budismi metafoorikäsitluse puhul kuidagi mööda minna. *Prajñaptir upādāya* osutab seosele sõna ja nähtuse, aga ka sõna ning teise sõna vahel. Nagu selline seos on 'külgevõetud' (*upādāya*), saab seda ka küljest lahutada. Eeldatavalt osutab *prajñaptir upādāya* just sellisele mõisteseosele, mis kutsub esile muutuse teadvusseisundis.

Klassikalisi metafoorikäsitlusi

Klassikalistest metafoorikäsitlustest pakuvad siin huvi need, mis avavad metafoori mõju kellegi seisundi muutmiseks või tugeva elamuse esilekutsumiseks. Selliste käsitluste päris kodu on kirjandusteooria ja enam esinev inspiratsiooniallikas luule, mitte proosa.

Ehkki näiteid võiks tuua palju ning metafoori liikide eritlemisega saab pikale minna, on sinne eesmärk teine: sõeluda marginaalidena välja iseloomulikud killud, mis asetavad metafoori (võrdluse, kujundi) uute seoste ja tähenduste loomise konteksti.

René Welleki ja Austin Warreni klassikaline *Kirjandusteooria* (2010: 276)² viib selle traditsiooni tagasi tänapäevase psühholoogia rajaja Wilhelm Wundtini. Tema „ei tihkaks selliste keeleliste ülekannete puhul nagu laua 'jalg' ja mäe 'jalam' rakendada terminit 'metafoor'“, sest tõelise metafoori tundemärk oli selle kasutaja kavatsus saavutada emotsionaalne toime (Wellek, Warren 2010: 276), seega nihe. Wundti *Völkerpsychologie* keeleosa pöörab tõesti metafoori otstarbele palju tähelepanu. Eeskätt on see uus seos, mis lisab muljele või kujutlusele võimenduse (Wundt 1911: 394).

Veel varem süvenes kirjandusliku elamuse tekkesse inglise luuletaja ja kriitik Samuel Taylor Coleridge. Mõistmise ja naudingu esilekutsumist saadab pingeline tasakaalutus oodatu ning uudsusega loodud šokielamuse vahel. 1817. aastal ilmunud *Biographia Literaria* keskne mõiste on 'kujutus' (*imagination*). Oma sümbolite ja esteetiliste vormi-

² Kahtlemata on olemas hulk ajakohasemaid ja põhjalikumaid metafoorikäsitlusi kui Welleki ja Warreni 1942. aasta teos. Jään teadlikult „vana“ käsitluse juurde, sest ehkki poeetika metafoorikäsitlust saab tohutult laiendada, ei vanane selle põhialus.

dega toob just kujutlus esile ideed ja annab neid edasi. Kujutlus eristab ja lahutab seda, mida me tajume, aga samal ajal püüdleb alati uue ühtsuse suunas. Ta on olemuslikult elav ja muutuv (Coleridge 1982: 167 jm.).

Ivor Armstrong Richardsi meelest pole mitte iga kujund tõhus, vaid üksnes selline, mille ilmumine on vaimne sündmus. Kujund, metafoor ja vaimne sündmus osutavad kõige põhilisemale, mida poeetika ja retoorika suudavad äratada — see on mõtte kui sellise sünd. Muutes mingi sensoorse tunnetuse tähenduseks, muudame selle metafooriks. See protsess ei taandu tajule ega närvisüsteemi tööle. Metafoor on 'sõiduvahend' (*vehicle*), mis toob esile 'sisu' (*tenor*). See on keelega kaasnev loova alge või transformatsiooni mehhanism, kuid mitte keel ise (Richards 1936).

Ezra Poundi imažistlikus kujundikäsitluses pole kujund mitte niivõrd piltlikkuse esindaja, vaid midagi, mis toob esile „intellektuaalse ja emotsionaalse tervikkogumi“, erinevate kujutluste ühenduse. See toimub ainsa silmapilguga:³

See on säärase kompleksi silmapilkne avaldumine, mis annab äkilise vabanemise tunde; see on aja ja ruumi kammitsaist vabaoleku tunne; see on äkilise kasvamise tunne, mida me kogeme suurte kunstiteoste puhul. [---] Parem on esitada üks selline kujund elu jooksul, kui produtseerida suuremahulisi töid. (Pound 1913)

Neid käsitlusi üldistades osutavad Wellek ja Warren (2010: 263), et poetikast tõukuvad teooriad rõhutavad rohkem eri valdkondade kokkusulatamist, analoogiat ja erisuguste kujutluste ühendamist, mitte niipalju meelelist võrdpilti.

Samu arusaamu edendab Philip Wheelwright:

Metafoori puhul on tõeliselt oluline psüühiline sügavus, mille juures maailma asjad, kas tõelised või väljamõeldud, kujutlusvõime jahedas kuumuses muutuvad. Sellega kaasnevat üleminekuprotsessi võib kirjeldada kui *semantilist liikumist*, mille idee sisaldub implitsiitselt sõnas „metafoor“, sest 'liikumine' (*phora*), millele sõna viitab, on semantiline — haaramise ja kokkusidumise kahekordne kujutlusakt, mis sisuliselt tähendab metafoorset protsessi. (Wheelwright 1968: 71–72)

³ Seda sobib ehk võrrelda arusaamaga *dharm*a'de aktualiseerumisest 'punkthetke' (*ksana*) jooksul, nagu kirjeldab budismi joogatšaara koolkond.

Pole paigalseisu, vaid on „metafoorne protsess“. See koosneb ühendamisest või ‘kokkusiidumisest’ (*combining*) ning millegi uue ‘haaramisest’ (*outreaching*). *Prajñaptir upādāya* ehk ‘külgevõetud mõiste’ viitab samuti just sellisele protsessile. Kuid tähtis on märgata, et siin tuuakse väga selgelt esile ka (keelelise) sõltuvuslikkuse ning tähendusese meelevaldsus.

Sõnad ja asjad: *Rigveda*, upanišaadid, *Juurvärsid*

Rigveda ligi kolm ja pool tuhat aastat vana kirjakoht, pöördumine palveisanda Brihaspati poole, viib müüdiaja lähtekoha tagasi kõne esimese alguse juurde:

*br̥haspate prathamam vāco agram yatprairata nāmadheyam dadhānāḥ /
yadeṣām śreṣṭham yadaripramāsītprenā tadeṣām nihitam guhāvih //*

Oo, Brihaspati, kõne esimene algus, kui teotsesid nimeandjad,
mis neil oli parimat, veatumat anda, mis veel peidetud, armastusega
ilmnes.

Võib eeldada, et kui nimed alles pannakse, siis nähakse nende seoses nimetatavate asjade või nähtustega maagilist toimet. Algmüütide tasandil pandud nimi pole miski, mida saab niisama lihtsalt jälle küljest lahti võtta või asendada. Järelikult on selles skeemis nii märk kui ka denotaat tõelised.

Umbes 8.–6. sajandil e.m.a jõutakse klassikalistes upanišaadides juba teistsuguse, sõna ja seose asendatavust möönva mõttelaadini. Sellest kõnelevad näiteks *Tšhandogja-upanišaadi* mõttekäigud, mis on adresseeritud rituaalijoogi sooma või ka samanimelise taimejumala Soma ('Leotaja') poole (VI, 1.4–6):

*yathā somyaikena mṛtṛpiṇḍena sarvaṃ mṛnmayam vijñātam
syādvācārambhaṇam vikāro nāmadheyam mṛttiketyeva satyam //*

Nagu ühe saviklimbi järgi, leotaja,
saab teada kõike savilist —

nimesilt on kõnega alustatud töötlus,
ent olemus on „savi“.

*yathā somyaikena lohamāṇinā sarvaṃ lohamayaṃ vijñātaṃ
syādvācārambhaṇaṃ vikāro nāmadheyam lohamityeva satyam //*

Nagu ühe vaskmüdi järgi, leotaja,
saab teada kõike vaskset —
nimesilt on kõnega alustatud töötlus,
ent olemus on „vask“.

*yathā somyikena nakhanikṛntanena sarvaṃ kārṣṇāyasaṃ vijñātaṃ syād-
vācārambhaṇaṃ vikāro nāmadheyam kṛṣṇāyasamityeva satyamevaṃ-
somya sa ādeśo bhavatīti //*

Nagu ühe kääri järgi, leotaja,
saab teada kõike rauatumedat —
nimesilt on kõnega alustatud töötlus,
ent olemus on „tume raud“.
Nõnda on, leotaja, see suunanäit.⁴

Siin ei panda kahtluse alla materjali, see on püsiv, küll aga on vahetatav kõne alusel pandud nimesilt. Teisisõnu, selles skeemis on denotaat tõeline, aga märk enam ei ole.⁵

Mūlamadhjamakakārikā toob esile budismi uuendusliku vormeli: „kõik *dharma*’d ehk märgid on tühjad“ (*sarva dharma śūnyatā*). Siin algab ja tegelikult jõuab ka oma kulminatsioonini seoste põhjalikum lahtihaakimine.

Sellele osutab juba *Mūlamadhjamakakārikā* avavärss (I, 1):

*na svato nāpi parato na dvābhyāṃ nāpy ahetutaḥ /
utpannā jātu vidyante bhāvāḥ kvacana kecana //*

Ei endast, ei teisest, ei mõlemast ega põhjusteta
ole kunagi kusagil tekkinud ühtegi asja.

⁴ Mait Rauna tõlge (Upaniṣadid 2020: 246).

⁵ Eespool viidatud Wheelwright meenutab oma metafoorikäsitluse päris alguses Laozi (umbes VI sajand e.m.a.) *Daodejingi* avasõnu „kulgetav kulg on püsitu kulg / nimetatav nimi on püsitu nimi“. Ta peab seda vanimaks kirjalikuks osutuseks semantilise tähistusprobleemi olemusele (Wheelwright 1968: 22). Järgnevad viited Konfutsiusele, Buddhale, Sokratesele, Platonile ja Aristotelesele.

20. sajandi terminoloogia järgi jõutakse olukorrani, kus märk ja denotaat ei pruugi enam kokku kuuluda (vt Mäll 1965: 190 ja 1998: 300–301). Selles skeemis toimub märgi ja denotaadi lahutamine nii, et kumbki neist ei ole enam tõeline.

Rigveeda müüt nimepanekust talletati poolteist tuhat aastat e.m.a ning nimesildi materjalist eristamine upanišaadides pärineb I aastatuhande esimesest poolest e.m.a. Nāgārdžuna, kes kahtlemata kandis endaga ka teiste mõttesuundade ja budismi varasemate koolkondade pärandit, elas umbes 2.–3. sajandil m.a.j.

Esitatud aegrida on skemaatiline ja pole tõenäoline, et areng märgidenotaadi fikseeritud suhtest nende lahutamiseni saab olla lineaarne. Küll aga võime eeldada, et enne, kui selline lahutamine muutus osa mõtlejate jaoks normiks, hakkas levima metafoor, s.t sõnade asendatavus, ümberütlemine ja ootamatud tähendusnihked.

Vastavuspõhimõte ja metafoori mõju

Johannes Bronkhorst on Nāgārdžuna ja tema ajastu mõtlejate teoste tõlgendamiseks esitanud nn vastavuspõhimõtte: sõnad ja väited vastavad arhailise teadvuse jaoks üksüheselt sellele olukorrale, mida nad kirjeldavad.

Bronkhorst vaatleb Vana-India mõttelugu järjepidevusena, mille puhul budismi vastandumine brahmanismile on pinnavirvendus. Budismil on varasemate ja samaaegsete India õpetustega tohutult palju terminoloogilisi ning muid seoseid. Budismi õpetus sai brahmanistlikus keskkonnas vabalt areneda ja nende vastandumist on üle võimendatud. Samuti ei väidelnud Nāgārdžuna eraldi brahmanistlike koolkondadega ega teinud oma mõtteliste oponentide puhul vahet budistlike ja mittebudistlike koolkondade vahel. Nende väidetega võib osaliselt nõustuda.

Täpsemalt uurib Bronkhorst Nāgārdžuna kirjakohta, mis ütleb, et põhjuslikkus pole võimalik (MMK I, 6):

*naivāsato naiva sataḥ pratyayo 'rthasya yujyate /
asataḥ pratyayaḥ kasya sataś ca pratyayena kiṃ //*

Ei olematu ega olev saa olla tulemuse põhjus.

Mille põhjus olematu oleks? Miks peaks oleval põhjus olema?

Vastavuspõhimõtte järgi tuleks meil koos Bronkhorstiga arutleda umbes nii: „Seeme on idanemise põhjus. Kui aga idu ei ole veel tekkinud, siis pole seeme millegi põhjus. Kui on nii, et idu sisaldab samal ajal ka seemet, siis on nad üks ja sama ning mis saab sel juhul olla põhjus?“

Kui tegelik olukord peab olema sõnadega täpses vastavuses, siis on kõigil osutustel minevikule või tulevikule, aga ka nende ajapiiride vahel toimuvatele üleminekutele suur risk põrkuda vastuoludega (Bronkhorst 1999: 36–37).

Sealsamas on juttu sellise võimaliku eluoleku avaldumisest, mis ei olegi tekkinud (MMK VII, 17):

*yadi kaścīd anutpanno bhāvaḥ saṃvidyate kvacit /
utpadyeta sa kiṃ tasmin bhāva utpadyate 'sati //*

Kui mingi tekkimata eluolek kusagil ilmneb,
siis ta peaks ju end tekitama. Kuidas eluolek end olematuna tekitab?

Seega, kuidas saab miski midagi tekitada, kui teda polegi olemas? Asi, mida veel ei ole, ei saa midagi tekitada. Ja asi, mis juba on, ei saa samal ajal tekkida. Savikruusi puhul, mida ei ole, ei saa öelda, et ta end tekitab (või et pottsepp teeb seda). Olemasolev kruus omakorda ei kõnele midagi tekkimisest.

Kuivõrd aga (Bronkhorsti meelest) Nāgārdžuna jaoks on sõnad reaalsemad kui asjad, mida nad kirjeldavad, ajab ta vastavuspõhimõttega harjunud vastased kergesti segadusse. Samuti näeb Bronkhorst vastavuspõhimõttes peamist seletuskäiku, mille alusel Nāgārdžuna mõttekäike tõlgendada.⁶

Bronkhorsti vastavuspõhimõtte pakub siin huvi kui mõneti äärmuslik katse kirjeldada keelesituatsiooni, kus sõnad ja nende abil kirjeldatud olukorrad on täielikus vastavuses. Ühtaegu tähendab see märgi samastamist denotaadiga, mis aga tegelikes eluolukordades pole alati mõistlik.

⁶ Ühes varasemas artiklis möönab ta (Bronkhorst1996: 4), et vastavuspõhimõtte pole ainus võimalus Nāgārdžuna keerukamaid kirjakohti tõlgendada. Claus Oetke (1990) on esitanud teoreemi: kui x on y -i olemasolu tingimus, siis peab y olema midagi, mis on olemas x -i olemasolu ajal (või mis ei saa eksisteerida üksnes x -st hiljem). Bronkhorsti järgi selgitab teoreem mõnesid Nāgārdžuna kirjakohti sama hästi kui vastavuspõhimõtte, aga on teisi kohti, kus teoreem ei sobi, kuid vastavuspõhimõtte on ikka seletusjõuline.

Seletusalusena on Bronkhorsti lähenemine pigem ühekülgne ja meenu-
tab Lucien Lévy-Bruhli eelloogilise mõtlemise hüpoteesi.

See aga ei tähenda, et vastavuspõhimõttes pole iva. Kui vastavus-
põhimõte mingil määral tolle aja inimeste maailmanägemisele vastab,
siis osutab see olukorrale, kus metafoori osa on erakordselt tugev. Ilm-
selt kehtib sellise keelesituatsiooni korral kolm tähtsat seaduspära:

- a) kuna sõnu ja asju peetakse tihedalt seotuks, on metafoor innova-
tiivne, see on „mäss“ harjumuspärase keelesituatsiooni vastu;
- b) tõhusad metafoorid on tihti ka ise „käegakatsutavate“ olukorda-
dega seotud;
- c) metafoori potentsiaal teadvusseisundeid muuta on värske ja terav,
hiljem ajaloos on metafoor juba kahvatum.

Uuem nagardžuniaana keskendub liiga palju sellele, kellega uuema aja
mõttelejaist Nāgārdžunat võrrelda või milline on ta mõttekäikude vas-
tavus Euroopas (esialgu Kreekas) sõnastatud loogikareeglitele. Tihti
jõuavad need käsitlused lõputusse keerdkäiku, kus avaneb üha uusi sko-
lastilisi käsitlusi.

Bronkhorsti katse kirjeldada Nāgārdžunat arhailise teadvuse eri-
pärasid arvestades on küll originaalne, aga ei arvesta õpetuse eesmärke.

Kõige õigem on võtta Nāgārdžunale lähenemise aluseks eeldus, et
teadvusseisundeid saab muuta ja nende muutmine on tema teksti pea-
mine eesmärk. Metafoori analüüs ja Nāgārdžuna metafooride esile-
toomine on küllalt vähe kasutatud töövahend. Ühtaegu avab see
huvitavaid paralleele metafoori osaga Lääne kirjanduses ja mõtteleos.

Keele kaks vastandlikku liiki on luulekeel ja formaliseeritud keel.
Neist esimest iseloomustab maksimaalne metafoorsus ning teist mitte-
metafoorsus. Nāgārdžuna ei ole kummagi suuna esindaja. Küll aga –
usun – valdab ta keskmise tee põhimõttel nii ühe kui ka teise parimaid
algeid.

Kirjandus

B r o n k h o r s t, Johannes 1996. The correspondence principle and its impact on indian philosophy. — *Indo-Shisôshi Kenkyû*, 8, pp. 1–19

B r o n k h o r s t, Johannes 1999. *Langage et réalité: sur un épisode de la pensée indienne*. (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses, 105.) Turnhout: Brepols

B u g a u l t, Guy 2002. *Stances du milieu par excellence (Madhyamaka-kārikās) de Nāgārjuna*. Paris: Gallimard

C o l e r i d g e, Samuel Taylor 1982. *Biographia Literaria or Biographical Sketches of my Literary Life and Opinions*. Ed. G. Watson. London: Everyman's Library.

G n o l i, Raniero 1979. *Nāgārjuna. Le stanze del cammino di mezzo (Madhyamaka Kārikā)*. Torino: Boringhieri

G o m b r i c h, Richard 1996. *How Buddhism Began: The Conditioned Genesis of the Early Teachings*. London: Routledge

H w a n g, Soonil 2006. *Metaphor and Literalism in Buddhism: The Doctrinal History of Nirvana*. London and New York: Routledge

J o n g d e, Jan Willem 1949. *Cinq chapitres de la Prasannapadā*. Paris: Geuthner

K a n g, Byongchang 2018. Unifying Opposites through Metaphor: A Cognitive Approach to the Buddhist Metaphors for the Mind in the *Awakening of Faith* Discourse. — *Religions* 2018, Vol. 9, p. 345

M a y, Jacques (ed., transl.) 1959. Candrakīrti. *Prasannapadā Madhyamakavṛtti* (Commentaire limpide au Traité du Milieu). Paris: Maisonneuve

M ä l l, Linnart 1965. = МЯЛЛ, Л. 1965. Нулевой путь. — *Tööd semiootika alalt* II. TRÜ Toimetised. Vihik 181, lk 189–191

M ä l l, Linnart 1998. *Nulli ja lõpmatuse kohal*. (Eesti mõttelugu, 21.) Tartu: Ilmamaa

O e t k e, Claus 1990. On some non-formal aspects of the proofs of the Madhyamakakārikās. — *Earliest Buddhism and Madhyamaka*, eds. David Seyfort Ruegg and Lambert Schmithausen. (Panels of the VIIth World Sanskrit Conference; Kern Institute, Leiden: August 23–29, 1987) Leiden: E. J. Brill, pp. 91–109

P o u n d, Ezra 1913. A few don'ts by an imagiste. — *Poetry: A Magazine of Verse*, Vol. 1, No. 6, pp. 200–208

R i c h a r d s, Ivor Armstrong 1936. *Philosophy of Rhetorics*. New York, London: Oxford University Press

T z o h a r, Roy 2018. *A Yogacara Buddhist Theory of Metaphor*. New York, London: Oxford University Press

U p a n i š a d i d 2020. Vanaindia keelest tõlkinud Mait Raun, järelsõna Ülo Valk. („Avatud Eesti Raamat“) Tartu: Ilmamaa

W a y m a n, Alex 1974. The mirror as a Pan-Buddhist metaphor-simile. — *History of Religions*, Vol. 13, No. 4, pp. 251–269

W e l l e k, René; W a r r e n, Austin 2010. Kirjandusteooria. Tõlkinud Urmas Tõnisson, Ene-Reet Soovik, Katre Ligi. („Avatud Eesti Raamat“) Tartu: Ilmamaa

W h e l w r i g h t, Philip 1968. *Metaphor and Reality*. Bloomington: Indiana University Press

W u n d t, Wilhelm 1911. *Völkerpsychologie*. Bd. 1: Die Sprache. T. 1. Leipzig: Engelmann