Jäme ja peen teadmine Zhāng Zài 張載 (1020–1077) filosoofias*

Margus Ott

SISUKOKKUVÕTE

Artiklis käsitletakse Zhāng Zài 張載 (1020–1077) tunnetusteoreetilist eristust, milles üht liiki teadmine käib nägemise-kuulmisega ja teine väe-loomusega. Nendele vastavad hingusaineline ja taevas-maine loomus. Käsitleme neid tunnetuse kahe aspektina: nähtav ja kuuldav on seotud esil-olevaga ning väe-loomusega kogetakse taustalejäävat. See eristus johtub Zhāng Zài ontoloogiast, mille järgi suures tühjuses kihav hingus kalgen-dub kujudeks ning seejärel laguneb ja naaseb tühjusse. Kihava hingusega on seotud taevas-maine loomus oma väe-loomuselise tunnetusega. Kal-gendunud hinguse ja kuju omandanud nähtustega on seotud hingusaine-line loomus oma nägemise-kuulmise tunnetusega. Zhāng Zài sõnastuses võib see esmapilgul paista platonistliku eristusena meelelise tunnetuse ja ideedetunnetuse vahel, kuid tegemist on siiski põhimõtteliselt erinevate filosoofiliste süsteemidega. Lääne pärimuse kontekstis haakub Zhāng Zài käsitlus paremini komplekssete adaptiivsete süsteemide baasil arendatud filosoofiaga. Zhāng Zài eristused võiksid pakkuda sellele filosoofiale ka väärtuslikku täiendust, aidates paremini mõtestada selles keskset rolli män-givat kontekstuaalsust, hakatuslikkust ja tausta. Artikli lisas on ära toodud Zhāng Zài „Rumaluseõgvendamise“ esimese peatüki tõlge.

MÄRKSÕNAD: võrdlev filosoofia, epistemoloogia, kulgemisõpetus, Zhāng Zài

* Artikkel ilmub Eesti Teadusagentuuri grandi PRG3064 toel.

MARGUS OTT (PhD)
Eesti Maaülikooli nooremteadur, Tartu Ülikooli komplekssüsteemide ja religioonifilosoofia teadur, Tallinna Ülikooli külalislektor
Peamised uurimissuunad: *komplekssed adaptiivsed süsteemid, võrdlev filosoofia*

e-post: margus.ott@emu.ee, margus.ott@ut.ee, margus.ott@tlu.ee

ABSTRACT

Rough and fine knowledge in the philosophy of Zhāng Zài (張載, 1020–1077)

The article investigates the epistemological distinction by Zhāng Zài 張載 (1020–1077), according to which one kind of knowledge works by seeing and hearing and the other by potency and nature. To this distinction corresponds a distinction between energy-stuff nature and heaven-earth nature. We will treat them as two aspects of knowledge: the knowledge by seeing and hearing concerns the apparent and knowledge by potency and nature concerns the background. It is related to Zhāng Zài's ontology where the energy pullulating in the great void coagulates into forms and is later dissolved again, returning into the void. This pullulating energy is related to the heaven-earth nature and knowledge by potency and nature. The energy that has coagulated into forms and things is related to the energy-stuff nature and knowledge by seeing and hearing. It may appear similar to Platonic distinction between sensible and rational knowledge, but it is shown in the article how they belong to very different systems. Zhāng Zài's philosophy fits better together with a philosophy derived from Complex Adaptive Systems. It could even help to make sense of the notions of contextuality, incipientness and background, important in complex systems. The appendix contains the Estonian translation of the first chapter of Zhāng Zài's "Rectification of Youthful Ignorance".

KEYWORDS: comparative philosophy, epistemology, Daoxue, Zhāng Zài

MARGUS OTT (PhD)
Estonian University of Life Sciences (researcher), University of Tartu (associate professor of complex systems and philosophy of religion), Tallinn University (guest lecturer)
Major research areas: *Complex adaptive systems, comparative philosophy*

e-mail: margus.ott@emu.ee, margus.ott@ut.ee, margus.ott@tlu.ee

Sissejuhatus

Zhāng Zài[1] 張載 (1020–1077) oli üks Sòng'i 宋 ajastul (960–1279) alguse saanud kulgemisõpetuse (*dàoxué* 道學) rajajaid. See on hiina filosoofiapärimuse üks kõige olulisemaid mõttevoole. Läänes on seda viimastel aastakümnetel järjest enam uuritud ning on avaldatud suurel hulgal tõlkeid ja käsitlusi, kuid laiema avalikkuseni on see teadmine visa jõudma. Hiina pärimusest teatakse endiselt peamiselt Sõdivate riikide (476–221 eKr) ajastu ja budistlikke (eeskätt *chán/zen* 禪) mõtlejaid. Zhāng Zài, Zhū Xī 朱熹 (1130–1200), Wáng Yángmíng 王陽明 (1472–1529), Wáng Fūzhī 王夫之 (1619–1692) – kõik Hiinas laialt tuntud ja uuritud filosoofid – ei ole läänes ligilähedaseltki nii populaarsed kui Konfutsius 孔子, Lǎozǐ 老子, Zhuāngzǐ 莊子 või Huìnéng 惠能.

Kulgemisõpetust tuntakse ingliskeelses kirjanduses peamiselt kui neokonfutsianismi. Sellist terminit Hiinas aga ei kasutatud ning kuigi kulgemisõpetuse loojad pidasid ennast tõepoolest Konfutsiuse järgijateks ning enamasti kritiseerisid budismi ja taoismi, siis viidet Konfutsiusele nende enesenimetustes enamasti ei ole[2] ning tegelikult ongi see sünkretistlik või pigem sünteetiline liikumine, milles ühendatakse ideid konfutsianismist, budismist ja taoismist. Kultuurilooliselt märgistab kulgemisõpetus tagasipöördumist antiiki, s.o budismi tulekule eelnevasse aega ning sarnaneb ses suhtes lääne renessansiga, mis algas paar sajandit hiljem.

Kulgemisõpetus formeeruski suuresti vastureaktsioonina budismile ja taoismile ning Zhāng Zài puhul ei jäta peaaegu ükski autor seda käsitlemata (vt Kim 2015: 17–44, Ommerborn 1996: 92–106, Kasoff 1984: 14–17, Costantini 2016: 23–31): „Konfutsianistlik taassünd leidis budismist ora ja stiimuli oma väidete sõnastamiseks" (Feuillas 2007: 89). Zhāng Zài oli sellise teadliku vastandumise üks algatajaid,[3] mõjutades olulisel määral hilisemaid autoreid, alustades oma sugulastest, vendadest Chéng'idest kes

1 Artiklis toodud hiina nimede ja sõnade puhul on ära toodud silbi toon (ilma milleta ei ole võimalik neid välja hääldada) ning erinevalt ÕS'i soovitusest on eesti keele käändelõpud neist eraldatud ülakomaga, et selgelt eristada hiina sõna (muidu võib näiteks sõnakuju „hàni" puhul tekkida küsimus, kas hiina sõna on hàn või hà-ni) – hiina sõnad on väga lühikesed ja säärane potentsiaalne segadus eesti käändelõppudega oleks väga häiriv.

2 Just nimelt sel põhjusel aga on mõned mõjukad autorid kaitsnud neokonfutsianismi terminit: see on kunstlik ja kuulub sellisena puhtalt kirjelduskeelde, aidates seda paremini lahus hoida objektkeelest. Vt Makeham 2010: xii–xiii. Teisipidi aga muidugi riskitakse niimoodi võõrandumisega käsitletavast materjalist.

3 „Tundub, et [kulgemisõpetusliku – M.O.] liikumise varasemad „rajajad" Zhōu Dūnyí 周敦頤 (1017–1073) ja Shào Yōng 邵雍 (1011–1077), ei jaganud Zhāng'i ägedat välistuslikku hoiakut budistide ja taoistide „väärõpetuste" suhtes" (Ziporyn 2015: 177; tsitaati on lisatud *pīnyīn* toonimärgid ja hiina märgid), vaid laenasid neilt vabalt. Ziporyn paneb rajajad jutumärkidesse seepärast, et säärane roll omistati neile takkajärgi. Eneseteadvuse poolest ongi tegelikult just Zhāng Zài rohkem kulgemisõpetuse rajaja.

olid temast tosin aastat nooremad: Chéng Hào 程顥 (1032–1085) ja Chéng Yí 程頤 (1033–1107).[4] Nagu allpool näeme, motiveerib just budismi ja taoismi kriitika olulisel määral Zhāng Zài filosoofiat ja mõistevalikut.

Zhāng Zài peateos on „Rumaluseõgvendamine“ (*Zhèng méng* 正蒙). Pealkiri on viide „Muutuste“ neljandale kuusjoonele ䷃ „Noorusrumalus“ *méng* 蒙.[5] Selles Zhāng Zài tekstis leidubki äärmiselt palju viiteid „Muutustele“ või täpsemini selle lõimeteksti „Lisatud ütlustele“ (selle eestikeelset tõlget vt Ott 2021: 323–376).[6] „Muutused“ üldiselt ja „Lisatud ütlused“ eriliselt oligi kulgemisõpetlastele oluline pärimuslik tugipunkt, mille varal nad püüdsid kehtestada oma alternatiivset konfutsianistlikku intellektuaalset normi.

„Rumaluseõgvendamine“ koosneb 17 peatükist (tõlget saksa keelde vt Chang 1996; 1. peatüki tõlget hispaania keelde vt Costantini 2022 ning käesoleva artikli lisast; suure osa peatükist tõlkis inglise keelde Wing-tsit Chan 1963: 500–507). Sageli tõstetakse esile Zhāng Zài „Lääneinskriptsiooni“ (*Xīmíng*西銘), mis esineb „Rumaluseõgvendamise“ viimase peatüki alguses ning mis olevat olnud Zhāng Zài kabineti lääneseinal (selle lühikese teksti alguslõigu tõlget vt allpool). See on justkui kulgemisõpetuse usutunnistus, kus kuulutatakse kõikide olendite võrdväärsust ja hoolivust kõigi olendite ja asjade suhtes (tuleme selle juurde allpool).

Nägemine-kuulmine ja vägi-loomus

Zhāng Zài ütleb „Rumaluseõgvendamise“ 7. peatüki „Meelelaiendus“ (*Dà xīn* 大心) alguses niimoodi:

> Meelt laiendades saab kehastada taevaaluseid asju. Kui asjades jääb midagi kehastamata, siis on meeles mingi välisus. Tavainimese meel piirdub nägemise ja kuulmisega. Õnnis ammendab oma loomuse ja tema meel ei ole aheldatud nägemise ja kuulmise külge. Ta vaatab, et taeva all pole ühtki asja, mis pole tema ise. Mèngzǐ nimetab seda „meele ammendamiseks“ ning sellega teatakse loomust ja taevast. Taevas on suur ja tal pole välisust, seepärast meel, millel on välisust, ei suuda olla adekvaatne

4 Kuna Zhāng Zài koolkond pärast tema surma hajus ning kulgemisõpetuse tähtsaim figuur Zhū Xī 朱熹 (1130–1200) püüdis upitada vendasid Chéng'e, siis juurutati hilisemas pärimuses väidet, justkui Zhāng Zài oleks tunnistanud oma nooremate sugulaste filosoofia paremust. Säärased lood on arvatavasti apokrüüfsed. Vt Kasoff 143–147 ning Wang ja Ding 2010: 55.

5 Algselt selle kuusjoone nimeks tõenäoliselt pigem *máng* 尨, „pikakarvaline koer“, vt. Ott 2021: 110.

6 Kui hiina filosoofid viitavad „Muutustele“, siis lõviosa sellest lähebki „Lisatud ütluste“ arvele.

> taeva-meelega. Nägemise ja kuulmise teadmine teab alles siis, kui asjad üksteisega läbi käivad; see pole nagu väe ja loomusega teadmine. Väe ja loomusega teadmine ei võrsu nägemisest ja kuulmisest.
>
> 大其心則能體天下之物，物有未體，則心為有外。世人之心，止於聞見之狹。聖人盡性，不以見聞梏其心，其視天下無一物非我，孟子謂盡心則知性知天以此。天大無外，故有外之心不足以合天心。見聞之知，乃物交而知，非德性所知；德性所知，不萌於見聞。(ZM 7.1,[7] Zhang 1978: 24)[8]

Seda võiks tõlgendada järgnevalt. Tunnetus *nägemise* ja *kuulmisega* (*jiànwén* 見聞) pole mitte kitsalt silma ja kõrva abil aistimine ja tajumine ega ka mitte üldisemalt meeleline kogemus, vaid pigem on see kogemuse teatav aspekt.

Evolutsiooniliselt on nägemise ja kuulmise ülesanne teavitada ohtudest ja võimalustest ümbruses (ning teha seda eemalt, enne kui oht või võimalus meie kehaga kokku puutub). See tähendab, et nende peamine ülesanne on fokuseerida tähelepanu tollele olulisele, huvipakkuvale ning jätta kõik ülejäänu välja. Teiseks iseloomustab neid peamiselt lineaarne järgnevus. Lõvi läheneb. Mina lähenen puuviljale. Tuul puhub, puu paindub. Nägemise ja kuulmisega nopin välja mõned üksikud seosejadad, mida mul on vaja eeskätt oma tegevuse planeerimiseks ja tagajärgede ennustamiseks. Lõvi läheneb, järelikult on vaja plehku pista. Mina lähenen järk-järgult puuviljale, kuni ta kätte saan.

See fokuseeritu ja jadastatu pole mõistagi kogu nähtav ja kuuldav. Sest see, millele mu tähelepanu keskendub, paigutub avaramale taustale. Tähelepanufookus eeldab toda kõrvaletõrjutud tausta, millelt eenduda. Ilma selle *hajalijäävata* me ei saaks tähelepanu keskendada; ilma *kõrvalejäetuta* ei saaks me midagi välja valida. Samamoodi paigutuvad väljanopitud järgnevused rohkemate ja *keerukamate* seoste konteksti. Ükski protsess pole vaakumis;[9] universumi sündmused on kõik otsapidi seotud. Protsessid mõjutavad üksteist ning mõjud on ka mitmesuunalised, nii et mõjutatu omakorda mõjub mõjujale tagasi, tekitamani *mittelineaarsust*. Lõvi tuleb mulle lähemale, aga mina pistan plehku; tema omakorda reageerib sellele oma käitumise muutusega, millele mina omakorda reageerin uue käitumisega jne. Mu kolleeg on märganud sama puuvilja ning rühib selle poole. Tõstan tempot. Tema samuti. Teen hirmunud näo, justkui näeksin lõvi, et tema tähelepanu hajutada; kas ta läheb õnge?

---

7 ZM = „Zhèngméng“. Esimene number tähistab peatükki ja teine lõiku. Lõikude numeratsioone vt https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=706025 ja Chang 1996.

8 Selle teose elektroonilist versiooni vt siit: https://zh.wikisource.org/zh-hant/ 張載集#目錄.

9 Isegi konkreetne, füüsikaline vaakum pole abstraktses metafüüsilises vaakumis kui täielikus „tühjuses“, vaid temas on fluktuatsioonid, temas tekivad ja hävivad osakeste ja antiosakeste paarid.

Tunnetus, mis puudutab taustalolevat ning protsesside mittelineaarsust ja läbipõimitust, olekski tunnetamine „*väe* ja *loomusega*“ (*déxìng* 德性). See paigutab fookuses ehk esil oleva konteksti, loob sellele tausta, millega seoses välja fokuseeritu omandab täpse tähenduse ja mõtte. Vastavalt olukorra muutumisele ka see kontekst ja taust pidevalt muutuvad; vastavalt saadud tagasisidele muutub ka uue olukorra tähendus.

Zhāng Zài on õigus ütelda, et selline tunnetus ei võrsu nägemisest ja kuulmisest, vaid on tunnetuse teine aspekt, mis peab algusest peale olemas olema ja mis võimaldab mõtestada nägemise ja kuulmisega tähele pandut.

Taevasmaine ja hingusaineline loomus; vildakus ja ammutamine

„Rumaluseõgvendamise“ kuuendas peatükis „Ehtsus ja kirkus“ (*Chéng míng* 誠明) ütleb Zhāng Zài niimoodi:

> See, kas inimene on kõva või pehme, aeglane või väle, andekas või andetu, tuleneb hinguse vildakusest. Taevas on algselt lõimitud ja harmooniline ega ole vildakas. Kui toita oma hingust ja pöörduda tagasi algse mittevildakuse poole, siis ta ammendab oma loomusest ja on taevalik.
>
> 人之剛柔、緩急、有才與不才，氣之偏也。天本參和不偏，養其氣，反之本而不偏，則盡性而天矣。(ZM 6.20, Zhang 1978: 23)

Nägemise ja kuulmisega teadmine on vildakas ehk kallutatud (*piān* 偏) ehk – nagu Zhāng Zài mujal ütleb – erapoolik ehk tükatine (*sī* 私). Me näeme ja kuuleme paratamatult mingist vaatepunktist ja kuulmiskohast, nii et nähtu ja kuuldu on vältimatult tükatine, osatine, poolik, ühekülgne. See tuleneb meie *hingus-ainelisest* loomusest (*qìzhìzhīxìng* 氣質之性), sest meie keha on aineliselt ja energeetiliselt eristatud teistest olenditest ning suhestub nendega ainult mingi kandi pealt, mingitest punktidest, mis teda huvitavad ja talle korda lähevad.

See, kuidas me tükatiselt kogetut mõtestame ja avaramasse konteksti asetame ning muude protsessidega suhestame, annab sellele tunnetusele sügavama ja laiema tähenduse. Kogemuse kasvades arenevad ühest küljest meie tajulised ja liigutuslikud võimed, aga ühtlasi paraneb ka oskus olukorda kontekstualiseerida, areneb võime seostada parasjagu tajutavat ja käsil olevat ülejäänuga, muude kaalutlustega; tunnetus muutub mõlemast otsast rikkalikumaks ja peenemaks. Tausta-tunnetus vastab meie taevaloomusele

ehk *taevas-maisele* loomusele [*tiān(dì)zh*īxìng 天(地)之性];[10] me saame „taevalikumaks“.

Taevalikuks saades ehk oma taevas(mais)t loomust arendades me arendame ehk „ammendame“ (*jìn* 盡) oma väge.

> „Asjade ammendamine“ on suur ja kõikehõlmav ettevõtmine. […] Inimestel algselt pole meelt ning alles asjadele reageerides tekib meel. Kui ainult kuulmist ja nägemist peetakse meeleks, siis jääks meel kardetavasti väikeseks. Kõiksugu asjad täidavad taevasmaa vahemikku ning kui tugineda ainult omaenda kuulmisele ja nägemisele, siis kui paljudega neist kokku puututakse? Kuidas saaks niimoodi ammendada taevaaluse asju? Seepärast ma tahan, et „ammendataks meel“. „Soonestikest ammutamine“ küündib nende peente ja nüansikate erinevusteni. Näiteks kommete ja muusika kohta teatakse esialgu ainult seda, et nad on suured ja kõikehõlmavad, aga sedamööda, kuidas neid üksteisega suhestatakse, hakatakse ammendama nende peenemaid soonestikke. „Kategooriate arendamine“ käib nii, et soonestikest ammutades ammendatakse asju. Aga kui kategooriaid arendada üksnes kuulmise ja nägemise põhjal, siis kuidas oleks võimalik sel moel asju ammendada! See, mida ma nimetan asjade ammendamiseks, tähendab meele ammendamist.
>
> 言盡物者，據其大總也。[…] 人本無心，因物為心，若只以聞見為心，但恐小卻心。今盈天地之間者皆物也，如只據己之聞見，所接幾何，安能盡天下之物？所以欲盡其心也。
>
> 窮理則其間細微甚有分別，至如禮樂，其始亦但知其大總，更去其間比較，方盡其細理。若便謂推類，以窮理為盡物，則是亦但據聞見上推類，卻聞見安能盡物！今所言盡物，蓋欲盡心耳。(Zhāng 1978: 333; Vrd Zuo 2018: 6)

Kõigepealt seletagem mõningaid mõisteid. „Asi“ (*wù* 物) tähendab hiina filosoofias juba vanast ajast peale igasugust nähtust, nii füüsilist kui ka psühholoogilist. „Soonestik“ (*lǐ* 理) tähistab asjade liigendust[11] nagu marmoril on sooned, inimesel vere- ja närvisooned jm.[12] „Kategooria“ (*lèi* 類) on väga vana mõiste ja laia tähendusega „sort, liik, laad“. Ka „kategooriate arendamine“ ehk „liikide pikendamine“ (*tuīlèi* 推類) on vana mõiste, mida kasutasid juba Mòzǐ 墨子ja Xúnzǐ 荀子; see tähistas tunnetuse arendamist sarnasuste ja erinevuste kaudu. Siinses kontekstis tuleks kategooriate arendamist võtta pigem seoses soonestikuga ning oskusega tabada asjade peenemaid liigendusi.

Nüüd tagasi tunnetuse juurde. Eespool rääkisime, et nägemise ja kuulmisega tunnetamine on vildakas, tükatine, puudulik; siin lisatakse, et asju on

10 Zhāng Zài kasutab mõisteid taevane ja taevasmaine loomus üsna sünonüümselt. Üldiselt tähistab taevas hiina filosoofias kõikehõlmavust, inklusiivsust: taevas ei eelista ega tõrju midagi. Taevas katab ja maa kannab. Ning taevasmaa tähistab maailma, universumit; kõik olev on nende vahel ja tekib nende vahelt.

11 Olen sellest põhjalikumalt kirjutanud neis tekstides: Ott 2016: 15, 67 –74, Ott 2021a ja Ott 2024.

12 Sellel oli vahel ka preskriptiivne tähendus: liigendus, mis asjal *peab* olema. Siit inglise keeles nüüd tasapisi käibelt kaduma hakkav tõlge *principle*; nüüd katsetatakse selliste tõlgetega nagu *coherence, pattern* ning siinkirjutaja on kasutanud vastena *veins*).

arvutult ja on lootusetu üritus neid nägemise ja kuulmise varal vähegi ammendavalt käsitleda. Loomuse ja väega tunnetamine aga „ammendab asjad“ (*jìnwù*盡物), „ammendab meele“ (*jìnxīn* 盡心). Siin pole asi enam selles, et asjatult püüda näha ja kuulda kõiki asju, vaid selles, et pöörata tähelepanu asjade seostatusele. Mistahes asjast haarates tulevad riburadapidi kõik teised kaasa. Küsimus on tausta, peenemate seoste tunnetamise kultiveerimises, kus fookuses olevat võetakse üheskoos oma taustaga. Nähtuste võrgustik on siis paremini mõistetud ja sellest võrsuvad kippumised paremini tunnetatud. Ühtlasi võtab millelegi keskenduv meel arvesse oma hajusaid tingimusi, küündib oma peenemate nüanssideni. Avar meel hõlmab endas põhimõtteliselt kõiki olendeid. Nagu Zhāng Zài ütleb oma eespool mainitud kuulsas läänekirjutises:

> *Qián*’i [taevast] kutsun isaks ja *kūn*’i [maad] emaks. Mina, nii tühine, asun segadiku keskel. Seda, mis täidab taevasmaad, pean oma kehandiks; seda, mis juhib taevasmaad, pean oma loomuseks. Rahvast pean oma õdedeks-vendadeks. Asju pean oma kaaslasteks. Suur valitseja on mu vanemate vanim poeg. Tema suurministrid on vanima poja abilised. Austa eakaid, sest nii kohtled vana vanana. Ole lahke orbude ja nõrkade vastu, sest nii kohtled noort noorena. Õnnis harmoniseerib nendega[13] oma väe; võimekas on saanud neilt parima.
>
> 乾稱父，坤稱母；予茲藐焉，乃混然中處。故天地之塞，吾其體；天地之帥，吾其性。民，吾同胞；物，吾與也。大君者，吾父母宗子；其大臣，宗子之家相也。尊高年，所以長其長；慈孤弱，所以幼其幼；聖，其合德；賢，其秀也。(ZM 17.1, Zhang 1978: 62)

Meelt ei ole selles tekstikohas küll otsesõnu nimetatud, aga kogu see kirjeldus väljendab meele liikumist, meele avardumist ja nüansseerumist. Taevasmaa ja kõik nende vahel leiduv on mõtlemise, tundmise, tunnetamise (mis kõik kolm on meele tegelused) avaraim kontekst. See on kätketud igaühe meeles, aga õpetlase ülesanne on nende liigendusteni jõuda, saavutada kokkupuude selle elutaustaga. Niimoodi saadakse *„õndsaks“* (*shèng* 聖) või vähemasti võimekaks, väärikaks, edasijõudnuks (*xián* 賢).

Meele ammendamine (*jìnxīn* 盡心) on meelest ammutamine selles mõttes, et midagi ei jää temast põhimõtteliselt väljapoole. Muidugi on asju, mida ma pole näinud ja mida ma ei tea: kitsalt hinguse ja aine raames jääb sellisel juhul see mittenähtu ja mitteteatu meelest väljapoole ning tunnetus pole ammendav, adekvaatne. Aga kui esil oleva, fookusse võetud nähtuse tunnetamisse kaasata tema hämartaust ja muunduv seostepasmas, siis on need hämaralt, aimduslikult, intuitiivselt tunnetusse hõlmatud, meelde kät-

13 Ilmselt taevasmaaga.

ketud. Praegu ilmnevaga seonduvad arvutud teised protsessid, mida kõiki ma ei suuda teadvustadagi; need on temasse hõlmatud, kätketud; need võimaldavad teda, hoiavad teda üleval, tõstavad teda esile. Nii et kui mul on teadvuses praegu mingi üks nähtus, siis temaga riburadapidi seotult on mu meeles hõlmatud kõik teised nähtused, asjad, protsessid. Seejärel võin tunnetuspingutusega välja valgustada mõne teise nähtuse, mis praegu on jäänud hämaraks, ja sel moel saada uusi tunnetusi. Kuid *implitsiitselt*, kätketuna oli ta juba *eos* olemas mu varasemas tunnetuses. Või teise kujundiga: meelekaevust sügavamalt ammutades läheb pang läbi pindsemate kihtide; süvakihid on sealsamas pinnakihtide all ilma mingi vaheseinata.

Ammutav tunnetus ei tähenda selles mõttes ammendavust, et kõik oleks juba tunnetatud ning kätte ja teada saadud ning et oleks saavutatud kõikteadmine, mis ei vaja enam mingit edasist tunnetuspingutust. Ammutav tunnetus on pigem nagu see, kui sul on eod ja kastekann. Idusid kastes sa aitad idudel võrsuda ehk saad kätte uusi tunnetusi, mida sellisel kujul varem ei olnud; see nõuab hoolt ja pühendumist. Või nagu see, kui sul on ämber, kaev ja veesooned maas. Kaevust ammutades tood sügavust pinnale, ja uut vett voolab kaevu juurde; kuni on veesooni, mis ulatuvad kaugele teispoole individuaalset teadvuse-pange, tuleb uut tunnetust ja pole viimset pangetäit. Ammutav tunnetus ei puuduta mitte valmis, olemasolevaid, käesolevaid teadmisi, vaid pigem seda, et saadakse ligi teadmiste valmistamise, tekitamise, genereerimise mehhanismile. Meele ammendamine on tihedalt seotud soonestikest ammutamisega (*qiónglǐ* 窮理), kui tunnetatakse asjade ja protsesside peenemaid liigendusi.

Tunnetuse tausta arvessevõtmine tähendab tegelikult fookuse ja tausta dialektikat: pöörates tähelepanu fookuses oleva asjaolu kontekstuaalsetele, kaudsetele tingimustele, ma juba näen ja mõistan paremini, detailsemalt toda asjaolu ennast, nii et tunnetus süveneb, peeneneb, nüansseerub. Hakatakse ammutama peenematest soonestikest, s.t. asjade ja protsesside peenematest liigendustest ja vastasmõjudest.

Hinguse kaks tähendust

„Hinguse“ mõiste meil esines juba eespool seoses tunnetuse ja loomusega; Zhāng Zài ongi hinguse (*qì* 氣) filosoof. Kui harilikult eristatakse Sòng'i ja Míng'i ajastu filosoofias soonestiku (*lǐ* 理) ja meele (*xīn*心) suundumust, siis tegelikult on õigustatud eristada ka hinguse-suundumust, mille

algatas Zhāng Zài.[14] Kuigi tema vahetud õpilased vajusid laiali, siis oli hingusemõtlemisel hiljem mitu olulist edasiarendajat: Luò Qīnshùn 羅欽順 (1465–1547), Wáng Tíngxiāng 王廷相 (1474–1544) ja eeskätt Wáng Fūzhī 王夫之 (1619–1692), kes kirjutas Zhāng Zài teostele ka põhjalikke kommentaare.

Hingus on Zhāng Zài ontoloogia läbiv mõiste. Esiteks on hingus kõige algsem faas, millest kõik eristub ning mida on hiina pärimuses tähistatud mõistetega „eimiski" (*wú* 無), „tühjus" (*kōng*空, *xū*虛) jt.

> Tühjus ongi hingus.
>
> 虛空即氣。 (ZM 1.5, Zhang 1978: 8)

Selle väite radikaalsust on raske ülehinnata. Nii varasemas kui ka hiljem domineerinud hiina filosoofias kalduti hingust seostama pigem järgneva eristumisfaasiga: *algselt* on tühjus, eimiski, kulg vms ning *seejärel* on yinyang ehk polaarne hingus.[15] Zhāng Zài aga väidab, et juba suur tühjus ise on hinguseline. Nagu peagi näeme, motiveeris sellist mõistevalikut kriitika budismi ja taoismi pihta.

See algne hingus koondub ja laguneb; sel moel tekivad ja hävivad asjad ja nähtused:

> Suur Tühjus ei saa olla hingusetus, hingus ei saa mitte kokku koguneda ja musttuhandeks asjadeks muutuda. Musttuhanded asjad ei saa mitte laiali laguneda ja Suureks Tühjuseks muutuda. Selline ringiratast väljaminek ja sissetulek on vältimatult niimoodi.
>
> 太虛不能無氣，氣不能不聚而為萬物，萬物不能不 散而為太虛。循是出入，是皆不得已而然也。(ZM 1.3, Zhang 1978: 7)
>
> Hinguse kogunemine ja lagunemine suures tühjuses on nagu jää tahenemine ja sulamine vee puhul. (ZM 1.8, Zhang 1978: 8)
>
> 氣之聚散於太虛，猶冰凝釋於水。

Suures tühjuses on hingus, energia, vunk, hoog, mis tiheneb ja taheneb ning saab olevateks asjadeks. Need omakorda lagunevad ja naasevad tühjusse. See, et asjad tekivad hinguse tahenemisel ja hävivad tema lagunemisel, jäi hiina filosoofia peavoolu osaks ning jää ja vee võrdkuju oli üks levikujundeid selle illustreerimiseks.

---

14 Neid kolme suundumust on käsitletud teoses Ott 2024.

15 Säärasest mõtteharjumusest näib uurijatel olevat raske vabaneda. Nõnda väidavad nimekad õpetlased Robin Wang ja Ding Weixiang, et „suur tühjus on teispool kõiki hingusi" (Wang ja Ding 2010: 48). See on otseselt vastupidine Zhāng Zài kirjakohaga.

Hingus selles sügavamas mõttes eelneb eristumistele:

> Vaim on taeva vägi; muundus on taeva kulg.
>
> Vägi on tema kehand, kulg on tema rakendus. Hinguses on nad üks.
>
> 神，天德，化，天道。德，其體，道，其用，一於氣而已。
> (ZM 4.1, Zhang 1978: 15)

Hingus eristub väeks ja kulgemiseks, vaimuks ja muundumiseks. „Vaimu" ei tule siin võtta psühholoogilises ja epistemoloogilises tähenduses (nagu väljendites „vaimsed väärtused", „vaimus haarama" jms) ega ka vastandina elavatele (nagu sõnas „vaimolend"); vaim ja vaimline tähistavad peent, sulanduvat, läbistuvat, põimitud olekut.[16] Zhāng Zàil on vaim siin paaris dünaamilise aspektiga „muundus", teisenemine, kohanemine. Sagedamini hiina pärimuses seostatakse hingus just selle teise, dünaamilise aspektiga, aga Zhāng Zàil tähistab hingus just toda sügavamat tegelikkust, mis hõlmab kõiki aspekte.

Kuid sama sõnaga „hingus" tähistab Zhāng Zài ka eristumise *järgset* olukorda, eeskätt yin-yangi, aga ka hilisemaid faase. Seega tuleb teda lugedes olla tähelepanelik, millist tasandit ta parasjagu silmas peab.[17] Sellist mõistekasutust saab põhjendada sellega, et üks ja sama hingusprotsess läbib eri faase, sulanduvast ja vähem eristunust kuni kõrvutuvama[18] ja eristunumani. Igatahes kui Zhāng Zài räägib hingusainelisest loomusest, siis peab ta silmas just seda teist, eristumise järgset faasi. Taevane loomus ulatub otsapidi eristumiste eelsesse, hakatuslikku faasi ehk teisisõnu, taevaloomusega me küündime hinguseni tolles sügavamas, eristumiseelses tähenduses.

Hinguseõpetus kui kriitika budismi ja taoismi vastu

Miks Zhāng Zài üldse teeb sellise omapärase mõistevaliku? Üks oluline motiiv selle taga on kriitika budismi ja ka taoismi vastu.[19] Kulgemis-

16 Kui Leibniz (2020: 302 ja 315) rääkis sellest, et monaadid ei teki ega hävi loomulikul moel, vaid hävides ja surres nad justkui pakitakse kokku, lähevad latentsiolekusse, saavad ümmikuks – siis hiinalikes terminites võikski seda tähistada mõistega *shén* 神.

17 Ira Kasoff leidis sellise lahenduse, et „kasutan sõnakuju *Ch'i*, tähistamaks eristamatut, algset substantsi, *ch'i*, tähistamaks tihendatud, kombatavat ainet ning *qi*, kui silmas on peetud mõlemat tähendust või kui ei ole võimalik eristada, kumba tähendust on silmas peetud" (Kasoff 1984: 37), mängides suur- ja väikealgustähega ning Wade-Giles'i ja *pīnyīn*'i romanisatsiooniga. Hinguse käsitlemist substantsina on hiljem palju kritiseeritud (vt nt Ziporyn 2015), kuid Kasoffi säärane eristus on õigustatud, isegi kui seda on raske läbi viia.

18 Mõiste „kõrvutuvus" kohta vt Ott 2015: 92–94.

19 Tuleb märkida, et „Budistlik metafüüsika Zhāng Zài esituses pole muud kui Sòng'i ajastu arvukate budistlike koolkondade keerukate süsteemide pinnapealne ja üldistav karikatuur" (Costantini 2019: 10).

õpetlased olid üldiselt mõlemaga hästi kursis ja ka Zhāng Zài oli neid pikalt uurinud, enne kui neile selja pööras. Esiteks kritiseerisid konfutsianistid nende praktikaid ja tavasid (budismi juures oli hiinlasi kogu aeg häirinud abielutus, kodunt lahkumine ja vanemate hooletusse jätmine). Peamine filosoofiline etteheide seisnes aga selles, et nii budism kui ka taoism on dualistlikud. Budism hülgavat siinse maailma, peab seda illusiooniks ning sätestab eimiski ehk tühjuse peamiseks; tühjuseni ehk nirvaanani jõudmiseks pole vaja ka õppida, vaid piisavat mõtlustamisest, mantrate lugemisest jms. Taoism jällegi klammerduvat siinse maailma külge ning tahtvat oma elupikendamise praktikatega kunstlikult teatud vorme põlistada;[20] nende poolt postuleeritud algne tühjus kui kõige allikas jääb samuti ikkagi eraldi. Nii budism kui ka taoism jätavad niimoodi kasutamata loova läbikäimise ja vastastikuse resoneerimise võimalused elavikus: budistid hüljates selle elumaailma ning taoistid klammerdudes ühe vormi külge.[21]

Kui Zhāng Zài tuleb lagedale oma hinguse-mõistega, siis püüab see saavutada ühtaegu kaht eesmärki. Esiteks siduda nähtav maailm eelkujulisega, nii et maailm on reaalne, ja mitte illusioon, nagu budistid väitvat. Hingus on reaalne; kõik asjad on hinguse kalgendused ja seega reaalsed. Teiseks aga osaleb tühjus kujudemaailmas; oma peenemas otsas ulatub hingus eristumiseelsesse, läbistuvusse, läbipõimitusse, mis pole mingi omaette sfäär nagu taoistid arvavat. Sellest alghinguse pasmast harutatakse lahti kõik nähtused ning pärast hävimist ja lagunemist läheb kõik sinna tagasi. Taoistid ei taha aktsepteerida hävimise vältimatust ning jätavad kasutamata võimaluse kasta end sellesse kujueelsesse, käies vabalt, pärssimatult, manipuleerimatult läbi teiste olemiskujudega. Taoist maniakaalselt mõtleb sellele, kuidas oma olemiskuju põlistada ning see egoism ja monomaania piirab tema läbikäimise vabadust teiste kujudega ja tema võimekust neist vunki ja inspiratsiooni hankida.

> Kui mõista, et suur tühjus ongi hingus, siis pole olematust. Seetõttu õndsad rääkisid loomuse ja taevakulu äärmusest ning sellest, kuidas ammutada kolmiku ja viie faasi peentest muundustest ja muutustest, ja sellest piisas. Pinnapealsed ja eksiteel õpetlased on väitnud olemise ja olematuse erinevust ega ole küündinud soonestikust ammutamise õpetuseni.

20 Tõtt-öelda esines samasuguse kriitikaga (proto)taoistide aadressil juba Zhuāngzǐ 莊子, keda loetakse taoismi üheks käilakujuks.

21 Seda on kenasti analüüsinud Jung-Yeup Kim (2015), näidates kuidas budism ja taoism Zhāng Zài seisukohalt pärsivad loomingulisust (*chéng* 誠) ja meie resoneerimisvõimekust (*xìng*性). Neid kaht mõistet oleme siin artiklis tõlkinud traditsioonilisemalt vastavalt kui „ehtsus“ ja „loomus“, aga Kimi tõlgendus on pädev. Siinse artikli terminites võiksime ütelda, et budistid ja taoistid jätavad säärase tõlgenduse järgi kasutamata komplekssüsteemide emergentsivõimekusi (vt allpool).

> 知太虛即氣，則無無。故聖人語性與天道之極，盡於參伍之神變易而已。諸子淺妄，有有無之分，非窮理之學也。(ZM 1.8, Zhang 1978: 8)

Ei ole olematust kui hingusele ja olemisele eelnevat tasandit, millele ainult ehk mingil müstilis-maagilisel moel ligi pääseks. Loomus, yinyang, taevas-maa-inimese kolmik ja viis faasi ulatuvad kõik otsapidi suurde tühjusse, hakatuslikku, alghingusse.

Selles tühjuses on nii ühendatus kui ka eristumine, hakatuslikud kippumised, mis üksteist mõjutavad ja mis reageerivad üksteisele. Tühjus ongi säärase reageerivuse, kohanemise maksimum: kui valmis ja tahkete kujude maailmas on ka inertsust, mittereageerivust, siis Tühjuses kõlavad kõik kõigi teistega kaasa:

> Tühjus on see, kus pole mittereageerivust. Kui on reageerivus, siis on ühendatus – see on koostöö.[22] Kui musttuhanded asjad on juurselt üks, siis Üks saab ühendada erinevat. Kuna ta suudab ühendada erinevat, siis kutsutakse seda reageerivuseks. Kui poleks erinevust, siis poleks ka ühendamist. Taevaloomus on *qián* ja *kūn*, yin ja yang. Kahe pooluse vahel on kindlasti vastasmõju; kui ollakse juurselt üks, siis saab olla ühendamist. Taevasmaa sünnitab musttuhanded asjad; see, mis igaüks neist saab, pole ühesugune, ja nad kõik lakkamatult mõjutavad üksteist: seda tähendabki see, et loomus on taevakulg.
>
> 無所不感者虛也，感即合也，咸也。以萬物本一，故一能合異；以其能合異，故謂之感；若非有異則無合。天性，乾坤、陰陽也，二端故有感，本一故能合。天地生萬物，所受雖不同，皆無須臾之不感，所謂性即天道也。(ZM 17.6, Zhang 1978: 64)

Seda maksimaalset vastastikust reageerivust nimetab Zhāng Zài ka suureks harmooniaks (*tàihé* 太和), mis ongi pandud „Rumaluseõgvendamise“ esimese peatüki pealkirjaks. Nagu Ziporyn (2015) veenvalt näitab, ei tule seda mõista niivõrd kooskõlana olemasolevate entiteetide vahel – see kuuluks kujulisse, kalgendunu sfääri –, vaid peamiseks on siin suhted ja suhestumised. See pole mitte substantsi, vaid relatsioonide monism.

Viimasele tsitaadile eelneb vahetult järgmine tekstiosa, kus säärane ontoloogia ühendatakse epistemoloogiaga:

> Olemine ja olematus on üks; sisemine on ühendatud välisega. [Zhāng Zài autokommentaar: „Tavainimese ja õndsa puhul on see ühtmoodi]. Inimmeel tuleb just sellest. Õnnis ei pea kitsalt kuulmist ja nägemist oma meeleks ja just seepärast saab ta mittekitsalt kasutada kuulmist ja nägemist [mitmel] otstarbel.
>
> 有無一，內外合，｛庸聖同。｝此人心之所自來也。若聖人則不專以聞見為心，故能不專以聞見為用。(ZM 17.6, Zhang 1978: 64)

22 See on ka 31. kuusjoon ䷞ „Ühinemine“ *xián* 咸.

Meel seisneb ühendamises (ja eespool toodud tsitaadist me teame, et ühendamine eeldab eristatust). Nägemine ja kuulmine ühendavad kujulise tasandil, kuid meel ühendab ja eristab ka eelkujulistel tasanditel kuni otsapidi tühjusse välja. Tavainimese ja õndsa meel on põhimõtteliselt ühesugused, ainult et kuna õnnis haldab ühendamisi ja eristamisi ka peenematel tasanditel, siis saab ta ka vabamalt ühendada ja eristada jämedamatel tasanditel, kuuldava ja nähtava vallas. Lihtinimene näeb kullatükki ja krahmab selle, näeb ohtu ja põgeneb selle eest. Õnnis aga seostab kulda ja ohtu rohkemate asjaoludega ning kui ta nendega arvestab, siis ei pruugi ta krahmata esimest või põgeneda teise eest. Tema nägemine ja kuulmine ei ole kitsas, fikseeritud, „spetsialiseerunud" (*zhuān* 專).

Zhāng Zài ja Platon

Artikli alguses toodud Zhāng Zài tsitaat võib hajameelsel lugemisel tunduda platonistlik. Nii nagu Platonil on meeleline ja aruline (mõistuslik) tunnetus, samamoodi näib Zhāng Zài eristavat kahesugust teadmist: üks teab „kuulmise ja nägemisega" ning teine „väe ja loomusega". Kuulmine ja nägemine näivad viitavat meelelisele tunnetusele ning küllap too teine võiks siis viidata arulisele tunnetusele. Nägemine ja kuulmine „aheldavad" (*gù* 梏) meelt nõnda nagu koopamüüdis („Riigist", 7. 514a–520a, Platon 2006) on inimesed aheldatud koopaseina külge ehk meelelise tunnetuse vangikongi. Ning Zhāng Zài püüdlus selle poole, et meeles poleks välisust, näib sarnanevat Platoni püüdlusega tunnetada ilu tema ühtsuses, s.t saada ilu ideega üheks.

Edasi, nõnda nagu Zhāng Zàil ei võrsu väe ja loomusega tunnetamine nägemise ja kuulmisega tunnetamisest, samamoodi ka Platonil ei võrsu ideedetunnetus meelelisest tunnetusest. Meeleline tunnetus pigem pakub arule puhku, et meenutada nende taga olevaid ideid; ideed aga on hinges juba enne, sünnieelselt põhimõtteliselt kõik olemas. „Riigis" (10.614–10.621) toodud Er'i müüdi järgi hinged on tunnetanud teispoolsuses kõiki ideid ning valinud endale kehastumiseks mingi elukäigu, mingi saatuse. Sündimisprotsessi käigus rüüpavad nad unustusenestet ja unustavad enamiku teispoolsuses nähtust ning peavad hakkama elu jooksul seda taas meenutama.

Kuid ometi on kaks käsitlust väga erinevad. Platoni järgi kuuluvad meeleline ja aruline tunnetus eri tasanditele. Tegemist on üldistamisprotsessiga. Nagu „Pidusöögis" (Platon 1985): ühe keha ilu tunnetamiselt kõikide keha iluni; kehaliselt ilult vaimse iluni; ilu eri vormidelt ilu enese ideeni. Kui

on jõutud arulisele ja abstraktsele tasandile, võib meelelise ja konkreetse hüljata. Geomeeter ei pea maad mõõtma, vaid võib oma vaimus opereerida abstraktsete suhetega ning selliste mõistetega nagu „punkt“, „sirgjoon“, „tasand“, „kera“, ehkki neid puhtal kujul meelelises kogemuses ei esine (ükski füüsiline punkt pole ulatuvuseta, vaid juba mingi ulatusega; iga tegelik sirgjoon on natuke kõver, jne.).

Matemaatiliselt ja teaduslikult saab tõepoolest tuua ühtekokku suure hulga nähtusi ning esitada seda kokkusobivust valemi või üldise väite kujul. Eespool toodud tõlgenduse seisukohalt aga oleks see kõik Zhāng Zài järgi siiski pelgalt nägemise ja kuulmisega tunnetamine, s.t tunnetuse fookuse-aspekt, jadastatud külg. Kaedes abstraktseid ideid tegeleb „vaimusilm“ tunnetusega, mis on nägemise-ja-kuulmise tüüpi. Sellega käib aga alati vältimatult kaasas tunnetuse tausta-aspekt, võrgustikuline külg, mis oma nüanssides ulatub teadvuseläve alla ja eksplitsiitse tunnetussfääri taha. See tähendab ka seda, et nägemise ja kuulmisega tunnetust ei saa maha jätta ega ületada. Tunnetuspingutus seisneb pigem temast sügavamas ammutamises, temaga suhestumises loomuse ja väe abil, nii et meie nägemine ja kuulmine muutuvad detailsemaks ja kätkevamaks. Ning mitte üksnes jadaliselt, käesoluliselt (nt laua nägemises mõistan footoneid ja närvisüsteemi), vaid võrgustikuliselt ja potentsiaalikalt, suhestudes sellega, mida veel ei ole, mis on alles eos, hakkamas, hakatuslik, saamas.

Nõnda on ka mittevõrsuvus kummalgi autoril väga erinevas tähenduses. Platonil ei teki aruline tunnetus meelelisest, vaid on postuleeritud eelnevalt olemasolevana; meie hing kontempleerib mõistusideid juba enne sündi. Zhāng Zàil aga on kaks tunnetuslaadi, tunnetamine nägemise ja kuulmisega ning tunnetamine väe ja loomusega, ühe ja sama tervikliku tunnetusprotsessi kaks külge, millest üht ei saa teisele taandada ega kumbagi ära jätta. Üks ei teki Zhāng Zàil teisest, vaid nad on korraga.

Ühes kohas nimetab Zhāng Zài ka mittemeelt (*wúxīn* 無心):

> Õnnis ei suuda seda [=taevakulgu] teada; see pole midagi, mida meelega saaks kätte saada, vaid see puutub mitte-meele peensusse.
>
> 聖不可知也，無心之妙非有心所及也 (ZM 3.8, Zhang 1978: 14)

See mittemeel on ilmselt suguluses tunnetusega, mis käib väe ja loomuse varal ning meelega tunnetamine kattub vähemasti osaliselt tunnetusega, mis käib kuulmise ja nägemisega. Neid eristab see, et esimene on peen, nüansseeritud (*miào* 妙), kusjuures need peensused ja nüansid ulatuvad osalt

teadvusläve alla. Õnnis (*shèng* 聖) tähistab inimolu ja inimliku tunnetuse maksimumi, aga tema tunnetust ei iseloomusta see, et kõik tunnetatav, kõik ideed oleksid tema vaimus selgelt ja eritletult kohal. Õndsa tunnetust iseloomustab pigem see, et ta edukalt küünitab teadvusläve alla ning oskab seda hämarusse jäävat haakida sellega, mis on tema teadvuses, meeles, selge.

Zhāng Zài ja komplekssüsteemid

Paremini kui Platoniga saab Zhāng Zài filosoofiat kokku viia keerukate kohanduvate ehk komplekssete adaptiivsete süsteemidega (KAS)23, kus ilmneb sarnane duaalsus nagu Zhāng Zài taevasmaine ja hingusaineline loomus ning saab sarnasel moel rääkida fookuse ja tausta tunnetamisest. Keerukad kohanduvad süsteemid koosnevad paljudest üksteisega seotud üksustest ehk sõlmpunktidest (selles seisneb keerukus). Iga sõlmpunkt mõjutab teisi mitmel viisil ning muudab oma käitumist teistelt saadud mõjude peale (selles seisneb kohanemine). Ühest küljest on siis sõlmpunktide vahelised lokaalsed seosed ja mõjud. Aga teisest küljest mõjutab lokaalset interaktsiooni kogusüsteemi seisund, s.t globaalne kontekst, kuhu lokaalne läbikäimine paigutub ja mille tekitamisse nad kõik panustavad.

Keerukates kohanevates süsteemides tekib emergentseid nähtusi, s.t tervikkäitumisi, mis on küll põhjustatud üksikkäitumistest, kuid pole nendega põhjendatavad, kuna tekitavad kõrgema tasandi regulatsioone. Näiteks bakterite kvoorumitaju, kui teatud kontsentratsiooniläve ületades hakkavad bakteripopulatsioon hoopis teistmoodi käituma. Või sipelgakoloonia, kus lihtsa kommunikatsioonimehhanismi põhjal tekib väga tõhusaid tervikkäitumisi pesa korrashoiu ja toiduhankimise jaoks.[24] Pole vaja mingit keskset kontrolli ega planeerimist, kuidas pesa korrastada ja toitu hankida, vaid see saavutatakse võrgustiku enese tarkusest lokaalsete läbikäimiste varal.

KAS-ides esineb ka iseorganiseeruvat kriitilisust, kus süsteem saab tundlikuks väikeste häiringute suhtes, mis võivad anda suuri tagajärgi (Bak, Tang ja Wiesenfeld 1987). Seda on kerge mõista liivakuhja näitel, millesse puistatakse liiva pealt juurde: kui kalle on muutunud liiga järsuks, võib

23 Komplekssete adaptiivsete süsteemide seose kohta hiina filosoofiaga vt Ott 2026.

24 Näiteks kui sipelgas leiab toiduallika, jätab ta sealt pessa naastes feromooniraja, mida mööda suunduvad toiduni teised sipelgad, jättes omakorda naastes maha feromooniraja, nii et see rada vastavalt tugevneb. Kui toiduallikas ammendub, siis feromoonirada maha ei jäeta ja rada tasapisi haihtub. Niimoodi suudab sipelgakoloonia tõhusalt leida ja ekspluateerida toiduallikaid.

üks liivatera vallandada suure laviini; seejärel mõnda aega varinguid ei toimu, aga millalgi omandab kuhi taas samasuguse tundlikkuse väikestele teisendustele. Elusorganismid on mõnes mõttes pidevalt sellises kriitilises, tundlikus olukorras. Üksainus toksiline molekul võib panna amööbi põgenema. Vorst meelitab ligi koera. Elusorganism nopib ümbrusest ohtude ja lubaduste märke ning nende peale hakkab ära või poole tormama. Sellises tundlikus olukorras sageli ei ole võimalik üksikinteraktsiooni mõju ette ennustada, vaid tuleb arvesse võtta kogu lävimisvõrgustik ja läbi teha nende tagasisidestatud interaktsioonid, et näha, mis edasi saab.

Lokaalsele interaktsioonile vastaks Zhāng Zài tunnetus nägemise ja kuulmisega ning globaalsele käitumisele tunnetus väe ja loomusega. Nägemise ja kuulmisega me suudame selgelt haarata mingit hulka nähtusi, aga suurem hulk seoseid jääb teadvusläve alla hämarusse, mis moodustab teadvussõõri tausta ning kus on arvutult seoseid ja vastasmõjusid. Viimses järgus globaalne käitumine ongi lihtsalt universum ise, Kulg (*dào* 道).

Seda, kuidas toimub emergents madalama tasandi läbikäimistest, võiks leida järgmisest tekstikohast:

> Vaimude läbikäimine saab unenägudeks, sajad võimed[25] kihavad ja mühavad; ärkvelolija seisukohalt on need tema päev ja öö.
>
> Hinguste läbikäimine saab kevadeks, kõik asjad segunevad üksteisega ja hõõruvad üksteise vastu; sügise seisukohalt on need taeva päev ja öö.
>
> 魂交成夢，百威紛紜，對寤而言，一身之晝夜也；氣交為春，萬物糅錯，對秋而言，天之晝夜也。(ZM 1.18, Zhang 1978: 9–10)

Inimese koguelu koosneb ärkvelolust ja magamisest. Ärkvel oldud aeg on kujuline ja jadastatud; magades ja und nähes aga meie psüühika kihab ja mühab. Teadvel- ja ärkvelolu on saadud magamise või unelemise tahenemise teel. Sarnaselt koosneb looduse koguprotsess nii kihavast kaosest kui ka korrastuvatest tsüklitest. Ühest küljest on musttuhandete asjade ja protsesside vastasmõju; teisest küljest emergeeruvad sellest suuremad tsüklid, perioodid, näiteks aastaajad. Umbes nagu ilm tekib arvukate tegurite koosmõjust ja on pikema aja peale ennustamatu, aga suuremas ajaskaalas saab eristada kliimat, kus settivad välja teatud korrapärad.

25 Orig. *wēi* 威. Selle sõna esimene tähendus on „auväärne“. Hispaania tõlkijal on „tajud“ (*percepciones*) ja saksa tõlkijal „erutatused“ (*Erregungen*). Ei ole päris selge, kuidas nad selliste tõlgeteni on jõudnud. Hiina meditsiinis räägitakse „kaitsvast“ (*wèi* 衛) hingusest, mille hääldus on sarnane; selle kaitsva hinguse puudujääk võib põhjustada unehäireid. Kuid siiski ei saa väita, et just seda on silmas peetud. Konteksti põhjal on igatahes selge, et mingites võimetes valitseb magades virvarr.

Hakatuslikkus

Zhāng Zài kriitikat budismi ja taoismi aadressil võiks siis mõista niimoodi, et need jätavad tema meelest kasutamata siinse maailma võrgustiku, elaviku komplekssüsteemi emergentsed võimalused, koosloome potentsiaali teiste olenditega, kokkukõla.[26] Budistid hülgavat siinse maailma, taoistid iidolistavat üht olemiskuju, omaenda eluvormi, ja nii lastakse käest võimalus üksteisega läbi käies luua uusi eluavaldusi, olemisvõimalusi, emergentseid struktuure ja kooslusi.

Teisipidi saaks Zhāng Zài filosoofia valguses omakorda mõtestada komplekssüsteeme: KAS-id nõuavad ühest küljest head arusaamist lokaalsetest vastasmõjudest, aga teisest küljest ka tundlikkust tervikkäitumise suhtes, et tabada ära hetke, mil süsteem hakkab olulisel moel muutuma. Just sellises alguslikus, hakatuslikus olukorras, nö sulaolekus võib õnnestuda süsteemi käitumist väikese nügimisega suuresti mõjutada. On vaja „teada hakatuslikku“ (*zhījǐ* 知幾), nagu Zhāng Zài „Rumaluseõgvendamises“ korduvalt ütleb.

„Muutuste lõimeteksti“ juurde käivas „Lisatud ütlustes“ on säärane tekstikoht:

> Kas hakatusliku teadja pole mitte vaimline? […] Hakatuslik on liikumise imeväike [staadium] ja just seal saab ette näha õnne. Õilis vaatab hakatuslikku ja seejärel tegutseb; ta ei pea ootama päeva lõpuni. („Lisatud ütlused“ B5, vt Ott 2021b: 364)
>
> 知幾其神乎？[…] 幾者動之微，吉之先見者也，君子見幾而作，不俟終日。

Hakatuslik on protsesside algfaas, kus asjad pole veel kuju võtnud ning kus pole veel „seisuks“ läinud. Kui mõista hakatusi, siis saab juba varakult näha, mismoodi olukord edasi arenema hakkab. Siis on võimalik vastavalt tegutseda ja suunata arenguid endale meelepärases suunas. Just hakatuslikus faasis on olukord plastiline ja kergemini juhitav; kui olukord on juba omandanud selge kuju ja kui ollakse juba „kaitsekraavides“, siis on palju raskem midagi muuta.

„Rumaluseõgvendamises“ viitab Zhāng Zài sellele tekstikohale korduvalt. 4. peatükis „Vaimumuundus“ kommenteerib ta hakatuslikkust ja ettenägemist niimoodi:

> „Hakatusliku teadmine on vaimline.“ […] Hakatuslikus on küll kujundamine,

26 Harmoonia-mõiste kohta Zhāng Zàil vt Filippo Costantini doktoritööst (2016)

> aga pole veel kuju. Kuju on seotud ilmsusega, mida me teame ilma vaimutagi. „Saab ette näha õnne“ tähendab seda, et kui sa oled päriline oma loomuse ja saadetuga, siis kõik, mida sa näed, on „õnnetoov“.
>
> 「知幾其神」[…] 幾者象見而未形也，形則涉乎明，不待神而後知也。「吉之先見」云者，順性命則所〈見〉皆吉也。(ZM 4.22, Zhang 1978: 18)

Siin astub Zhāng Zài „Lisatud ütlustega“ võrreldes ühe sammu edasi. Kui hakatuslikku süüvida, siis hakkavad hajuma ka need kujutlused, eesmärgid ja taotlused, mille järgi sa algselt tahtsid olukorda suunata. Sa lakkad manipuleerimast. Sa liigud pärivoolu oma loomuse ja üleüldise saadetuse, saatuse, kulgemisega. Asjad kujunevad vastastikuses mõjutamises, vastastikuses kohanemises ning neile ei ole vaja meelega mingit kuju peale suruda. Hakatuslikku süüvides tuleb välja peenemaid nüansse ja kaalutlusi, nii et takkajärgi selgub, et see vorm, mis enne tundus oivaline, osutub hoopis rohmakaks ja kahjulikuks ning oli hea, et sa ei hakanud tegelikkust vägisi tema raamesse suruma, vaid liikusid veelgi hakatuslikumasse.

Säärased kaalutlused võiksid ära kuluda ka KAS-ide üldises käsitluses. Komplekssüsteeme käsitledes võetakse küll arvesse suurt hulka liikmeid ja nende vastasmõjusid, aga vältimatult jääb veelgi rohkem liikmeid ja vastasmõjusid käsitluse alt välja; neid kõiki ei olegi võimalik käsitlusse haarata, sest igasugune käsitlemine ja vaimuselgusse haaramine nõuab valikut, suure osa tegelikkuse kõrvaletõrjumist, keskendumaks väljavalitud sõõrile. Aga selleks, et KAS-e sügavamalt mõista, tuleb seda hämarussejäävat siiski mingil moel kaasa haarata ehk püüda tunnetada väe ja loomusega, mittemeelega, sukelduda hakatuslikku.

Meele õgvendamine

Tunnetamine, mis käib loomuse ja väega, tähendab oma esiloleva, välja fokuseeritud „hingusainelise loomuse“ ja sellest johtuvate kujutluste, taotluste, ihade taandumist. Tunnetamine väe ja loomusega tähendab enda lõimimist maailmavõrgustikku. Maailmavõrgustik on „taevas“ ning sellesse lõimimine tähendab oma taevaliku loomuse teostamist. Sel moel me ammutame loomusest ja *väest*. See pole mitte lihtsalt enda asetamine nähtavatesse ja tuvastatavatesse seostesse teiste olendite ja nähtustega (mida saaks teostada teaduslike uuringutega), vaid fookuses olevate vahekordade suhestamine nende taustaga ning jadastatud lävimisahelate suhestamist arvutute hargseostega, mis ulatuvad otsapidi alla- ja teispoole

teadvust (säärane suhestamine on vajalik loovas teadustegevuses ja üldse igasuguses loomingus). Tunnetusprotsess käib lakkamatult edasi-tagasi nende kahe külje vahel, fookuse ja tausta vahel: kord harutatakse midagi lahti ja tehakse selgeks; seejärel haaratakse taas läbipõimunud puntra ja ebaselge järele. Säärane tegevus ei jäta ka tunnetajat ennast puudutamata: kord fikseerib ta end mingisse vormi ja enesemõistmisse; seejärel lagundab tolle vormi ja kastab end taas muundumisse. Niimoodi järk-järgult tema loomus peeneneb, ta saab vaimlisemaks, taevalikumaks; tema omaloomus taandub, ta saab hõlmavamaks.

Zhāng Zài eristus kahesuguse tunnetuse (nägemise-kuulmise ja loomuse-väega) ja kahesuguse loomuse (hingusaineline ja taevasmaine) vahel võiks pakkuda kontseptuaalset tuge esiteks tänapäeva keerukates ökoloogilistes ja ühiskondlikes olukordades ja teiseks inimese rolli mõtestamises. (1) Keerukates süsteemides on järjest olulisem lisaks vahetult tuvastatavatele seostele ka oskus neid kontekstualiseerida, suhestada muude teguritega, nende taustaga. Ehk me vajame loomus-väega tunnetamist ja taevasmaise loomuseni küündimist. (2) Mis puudutab inimest, tema rolli ja loomust, siis me ilmselgelt ei saa looduslikku ümbrust ja kaasinimesi edasi ekspluateerida samamoodi nagu siiamaani. See aga tekitab otsekohe näiteks selle küsimuse, et kui inimene hakkab rohkem teiste olendite (ja kaasinimestega) arvestama, siis kes ta üldse (enam) on? Kas me peame kuskil „peatuma“ („inimliku heaolu huvides tuleb loodust siiski edasi rüüstata“; „ei saa kõigi inimeste pärast muretseda“)? Aga mis alusel või põhjendusel me seda teeksime? Kui inimese loomust näha võimena lõimida fookusse tausta, lineaarjadadesse mittelineaarsust, siis see probleem hajub. Ei pea arutlema kus ja mis alusel peatuda, vaid fookuse ja tausta, jadade ja harude vahel liikumine, eri kippumiste võimendamine või summutamine kestab lõppematult. See ei kaota ära inimese kunatist antust: seda, et igaüks on sündinud ja sirgunud mingil ajal mingites kohtades mingites kontekstides ja et igaühel on mingi spetsiifiline taust. Küsimus on selle kunatise antuse läbikäimises omaenda tausta nüanssidega, millest suur osa jääb alati teadvusläve alla, ning läbikäimises maailma võrgustiku arvutute sõlmpunktide ja suhetega, mis moodustavad meie elaviku tausta. Inimloomus sel moel taandudes mitte ei kao ära, vaid saab inklusiivsemaks, peenemaks, nüansikamaks, adekvaatsemaks, paindlikumaks, taevalikumaks. Sellest oleks kasu nii inimesele kui ka väga paljudele teistele olenditele.

Kokkuvõte

Artiklis vaatlesime Hiina filosoofi Zhāng Zài eristust kahe tunnetusviisi vahel: teadmine „nägemise ja kuulmisega“ ning teadmine „loomuse ja väega“. Seostasime esimest fookuse ja lineaarse seosega ning teist tausta ja mittelineaarsete seostega. Oma tegutsemises me alati keskendame tähelepanu mingile fookusele ja nopime välja lineaarseid seoseid. Aga see fookus paigutub alati ka mingile taustale ning nood lineaarsed seosed paigutuvad avaramasse mittelineaarsesse süsteemi. Nende kahe tunnetuslaadi vastasmõju annab „hakatusliku teadmise“: see on teadmine protsesside algsetest, hakatuslikest faasidest ning see teadmine ise on hakatuslik, s.t mitte valmis, vaid valmiv, teisenev.

Need tunnetuse aspektid vastavad loomuse kahele küljele: hingusaineline ja taevasmaine loomus. Meelt avardades saab ammutada sügavalt loomusest ehk saada ligi oma taevasmaisele loomusele, mis pole vildakas ega kallutatud. Meele avardamine aga käib vältimatult kujude toel, mis on tükatised ja ühekülgsed.

See on omakorda seotud Zhāng Zài ontoloogiaga, kus ühest küljest on hingusega täidetud suur tühjus, kus hingus kihab ja voolab, ja teisest küljest hingus, mis on kalgendunud asjadeks, omandanud kuju, mis mõnda aega püsib ja seejärel laguneb. See tähendab, et asjad ja nähtused on hinguse kalgendustena reaalsed, ja mitte illusioonid, nagu budistid Zhāng Zài meelest väidavad. Ning see tähendab samuti, et ükski asi ega kuju ei püsi igavesti ning nende külge ei maksa klammerduda, nagu seda teevad Zhāng Zài hinnangul taoistid. Kriitika budismi ja taoismi vastu oli oluline ajend Zhāng Zàile oma eripärase filosoofilise süsteemi loomisel, kus hingusele antakse tavalisest tähtsam, sügavam roll.

Tõime välja Zhāng Zài käsitluse erinevuse Platoni omast, mis esmapilgul võib paista väga sarnane: kahesugune tunnetus, kusjuures üks ei tulene teisest. Ometi on need väga erinevad: Zhāng Zàil on nad pigem tunnetuse kaks aspekti, mitte kaks autonoomset tunnetuse tasandit. Pigem tasuks lähtuda pärimusest otsida kokkupuutepunkte kompleksse adaptiivsete süsteemidega: nendes süsteemides on palju liikmeid, mis üksteisega kohanduvad ning mittelineaarselt mõjutavad, tekitamani emergentseid efekte, uudisloominguid. Zhāng Zài süsteemi üks oluline siht seisnebki selles, kuidas kohaselt, paindlikult, loovalt suhestuda kõigi nähtuste ja olenditega ning nendega üheskoos muunduda, nii tekkides kui ka hävides, nii elades kui ka

surres. See ühest küljest väärtustab olevaid nähtusi (need pole pelgad illusioonid ega ka teisejärgulised, madalama tunnetuse objektid), kuid samas ei klammerdu nende külge.

Kasutatud kirjandus

Bak, Per, **Chao,** Tang, **Wiesenfeld,** Kurt 1987. Self-Organized Criticality: An Explanation of 1/f Noise. – *Physical Review. Letters* 59 (4), pp. 381–384.

Chan, Wing-tsit 1963. *A Sourcebook in Chinese Philosophy***.** Princeton: Princeton University Press.

Chang, Tsai 1996. *Rechtes Auflichten / Cheng-meng***.** Tlk Michael Friedrich, Michael Lackner ja Friedrich Reimann. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Costantini, Filippo 2016. *The Great Harmony: The Paradigm of Harmony in Zhang Zai's Philosophical System***.** PhD väitekiri, Universitat Pompeu Fabra, Barcelona.

Costantini, Filippo 2019. „La crítica de la metafísica budista en el sistema filosófico de Zhang Zai." – *Estudios de Asia y África*, 54.1 (168), lk. 5–26.

Costantini, Filippo 2022. „Zhang Zai, *Zhengmeng***.** Capítulo 1: "Taihe pian"." – *Estudios de Asia y África*, 57 (1), lk. 151–172.

Feuillas, Stéphane. „Penser par contraste. Critique du bouddhisme et stratégies discursives dans le *Zhengmeng* de Zhang Zai (1020–1078)." – *Extrême-Orient, Extrême-Occident*, 26, lk. 89–116.

Kasoff, Ira 1984. *The Thought of Chang Tsai (1020–1077)*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kim, Jung-Yeup 2015. *Zhang Zai's Philosophy of* Qi. Lanham: Lexington Books.

Leibniz, Gottfried Wilhelm 2020. *Valitud kirjad ja tööd***.** Tartu: Ilmamaa, 2020.

Makeham, John 2010. Introduction. – John Makeham (toim.). *Dao Companion to Neo-Confucian Philosophy*. London: Springer, pp. ix–xlii.

Ommerborn, Wolfgang 1996. *Die Einheit der Welt. Die* Qi-*Theorie des Neo-Konfuzianers Zhang Zai (1020–1077)*. Amsterdam: Grüner.

Ott, Margus 2015. *Vägi. Väekirjad 1***.** Tallinn: Tallinna Ülikooli kirjastus.

Ott, Margus 2016. *Pärimuslikud esseed. Väekirjad 3.* Tallinn: EKSA.

Ott, Margus 2021a. Constraint and li, work and qi: Deacon and Zhu Xi. – *Chinese Semiotic Studies*, 17 (2), pp. 237−254, doi: 10.1515/css-2021-0014.

Ott, Margus 2021b. *Muusika ja muundus***.** Tallinn: Tallinna Ülikooli kirjastus.

Ott, Margus 2024. *Resonances of Neo-Confucianism***.** Springer.

Ott, Margus 2026. Complex adaptive systems and Chinese philosophy: a fruitful resonance. – *Asian Studies*, 14(1), lk. 253−280, doi: 10.4312/as.2026.14.1.253-280.

Platon 1985. *Pidusöök. Sokratese apoloogia*. Tlk Astrid Kurismaa. Tallinn: Eesti Raamat.

Platon 2006 „Politeia" (katkend). Tlk Marju Lepajõe. – Janika Päll (koost.). *Vanakreeka kirjanduse antoloogia*, Tallinn, lk 287–296.

Zhang, Zai 1978. *Zhang Zai kogutud teosed* 張載集. Peking: Zhonghua shuju 北京，中華書局.

Zhuāngzǐ 2023. *Sisepeatükid*. Tallinn: Tallinna Ülikooli kirjastus.

Ziporyn, Brook 2015. „Harmony as substance. Zhang Zai's metaphysics of polar relations." Chenyang Li ja Franklin Perkins (toim.), *Chinese Metaphysics and its Problems*, Cambridge: Cambridge University Press, lk. 171–191.

Zuo, Ya 2018. Zhāng Zài's (1020–1077) critique of the senses. – *Journal of Chinese History*, pp. 1–29, doi:10.1017/jch.2018.17.

Wang, Robin, Weixiang Ding 2010. „Zhang Zai's Theory of Vital Energy." John Makeham (toim.), *Dao Companion to Neo-Confucian Philosophy*, Cham: Springer, lk 39–57.

Lisa

Zhāng Zài

Rumaluse õgvendamine (*Zhèng méng* 正蒙)

Esimene peatükk „Suur kooskõla" (*Tài hé* 太和)

1. Suur kooskõla on kulg. Selles on ulpimine ja vajumine, tõusmine ja langemine, liikumine ja paigalseis. Need loomulikud kalduvused mõjutavad teineteist ja niimoodi sünnib tiheda läbipõimituse,[27] vastastikuse raputamise, peale- ja allajäämise, kokkusurumise ja väljavenitamise algus. Tema tulek on hakatuslik ja peen, kerge ja lihtne; tema saabumine on avar ja suur, kõva ja kindel. *Qián* kergelt tekitab teadmise, *kūn* lihtsalt avaldab eeskujud.[28] See, mis laotudes ja eristudes omandab kujundi,[29] on hingus; see, mis on puhas ja läbistuv ja millel pole kujundit, on vaim. Ainult seda saab nimetada suureks kooskõlaks, mis on nagu metsikud hobused[30] ja tihe läbipõimitus. Kui kulgemisest kõneleja seda teab, siis võib seda nimetada kulgemise teadmiseks. Kui „Muutuste" õppija seda näeb, siis võib seda nimetada muutuste nägemiseks. Vastasel juhul võivad anded olla sama oivalised nagu Zhōu vürstil, kuid tarkus ikkagi ei küüniks selleni.

27 Vt „Lisatud ütlused" B5, Ott 2021: 365.

28 Kogu peatükk on täis viiteid „Muutuste" lõimeteksti juurde käivale „Lisatud ütlustele". *Qián* ja *kūn* on vastavalt yang ja yin joonestikud. Lihtsus ja kergus, kõva ja pehme jt on samuti samast tekstist. Selle teksti najal tahab Zhāng Zài väidelda polaarsuste kasuks, kritiseerides otse või kaude budiste ja taoiste.

29 Kujund (*xiàng* 象) on eelkujulise ja valmiskujude vahepealne aste.

30 Taas viide „Lisatud ütlustele", kus see on omakorda viide „Zhuāngzǐ" algusele, vt Zhuāngzǐ 2023: 67.

太和所謂道，中涵浮沈、升降、動靜、相感之性，是生絪縕、相盪、勝負、屈伸之始。其來也幾微易簡，其究也廣大堅固。起知於易者乾乎！效法於簡者坤乎！散殊而可象為氣，清通而不可象為神。不如野馬、絪縕，不足謂之太和。語道者知此，謂之知道；學易者見此，謂之見易。不如是，雖周公才美，其智不足稱也已。

2. Suurel tühjusel pole kuju; see on hinguse algkehand. Hinguse kogunemine ja lagunemine võõrustavad teisenemise-muundumise kujusid.[31]

Täielikus paigalseisus pole vastukaja; see on loomuse süvaallikas.[32] Kui on teadvustamine ja teadmine, siis asjadega läbikäimine võõrustab vastukaja.

Ainult see, kes ammendab oma loomusest, ühendab endas nii vastukaja ja kujude võõrustamise kui ka vastukaja ja kujude puudumise.

太虛無形，氣之本體，其聚其散，變化之客形爾；至靜無感，性之淵源，有識有知，物交之客感爾。客感客形與無感無形，惟盡性者一之。

3. Taevasmaa hingused küll kogunevad ja lagunevad, ründavad ja haaravad sajal viisil, kuid nende soonestik on päriline ega lähe irdu. Hingus teeb asjad, tema lagunemisel ja kadumisel pole kuju, tema kättesaamisel ja sobitamisel pole kehandit; tema kogunemisel on kujund, kuid ta ei kaota oma püsi. Suur Tühjus ei saa olla hinguseta, hingus ei saa mitte kokku koguneda ja musttuhandeteks asjadeks muutuda. Musttuhanded asjad ei saa mitte laiali laguneda ja Suureks Tühjuseks muutuda. Selline ringiratast väljaminek ja sissetulek on vältimatult niimoodi. Sestap õnnis ammendab kulgu nende vahel, kehastab mõlemat kumbagi eelistamata, hoiab vaimu maksimumis. Ühed räägivad vaibumisest ja kustumisest ning tahavad minna ära ja mitte tagasi tulla. Teised järgivad elu ja hoiavad kinni olevast ning tahavad olla asi, mis ei muundu. Need kaks [lähenemist] on küll erinevad, kuid sarnanevad selle poolest, et mõlemad kaotavad kulgemise.[33]

天地之氣，雖聚散、攻取百塗，然其為理也順而不妄。氣之為物，散入無形，適得吾體；聚為有象，不失吾常。太虛不能無氣，氣不能不聚而為萬物，萬物不能不散而為太虛。循是出入，是皆不得已而然也。然則聖人盡道其間，兼體而不異者，存神其至矣。彼語寂滅者往而不反，徇生執有者物而不化，二者雖有間矣，以言乎失道則均焉。

31 Kui hingus koguneb, siis tekib nähtav kuju. Need kujud „võõrustavad“ (*kè* 客) muutumist, pakuvad sellele pidepunkte.

32 Asjade ja olendite loomus ulatub eelkujulisse. See on „paigal“ mitte seetõttu, et ta oleks staatiline, vaid selles mõttes, et ta suudab vastu võtta kõiki mõjutusi. Kui puhtal loomusel oleks omaenda liikumine, siis see pärsiks sellist vastuvõtuvõimet. Süvaloomusest samm pinna poole on teadvus, teadmine, kui meelt mõjutavad välisasjad ning astutakse läbikäimisse asjadega ehk kujude vahelisse vastasmõjudesse ja vastukajadesse.

33 Kriitika vastavalt budismi ja taoismi aadressil.

4. Kogunemine on minu kehand ja lagunemine on samuti minu kehand. See, kes teab, et surnu ei hävi – temaga võib rääkida loomusest.[34]

聚亦吾體，散亦吾體，知死之不亡者，可與言性矣。

5. Teada, et tühjus on hingus, tähendab mõista, et olemine ja eimiski, varjatu ja avalik, vaim ja muundus, loomus ja saatus läbistavad teineteist ega ole kaks eraldi asja. Kogunemine ja lagunemine, väljatulek ja sisseminek, kuju ja kujutus – kui suuta jälitada neid juureni, kust nad välja tulevad, siis ollakse sügaval muutustes.

Kui tühjuseks kutsutu suudab sünnitada hingust, siis tühjus on ammendamatu, aga hingusel on piir, kehand ja rakendus tühistavad ja hävitavad teineteist – sellega sisenetakse Lǎozǐ laadis „Olev sünnib olematusest" iseeneslikkuse-käsitlusse[35] ega mõisteta seda püsitõika, et olev ja olematus on segunenud ühte.

Kui väita, et musttuhanded kujutised on lihtsalt suures tühjuses nähtavad asjad, siis asjad ja tühjus ei rikasta üksteist, vaid kuju oleks iseenesest kuju ja loomus oleks iseenesest loomus ning kuju ja loomus, taevas ja inimene oleksid olemas teineteisest sõltumatult ning langetaks budistlikesse seletustesse, mille järgi mäed, jõed ja suur maa on lihtsalt silmapetted.[36]

知虛空即氣，則有無、隱顯、神化、性命通一無二，顧聚散、出入、形不形，能推本所從來，則深於易者也。若謂虛能生氣，則虛無窮，氣有限，體用殊絕，入老氏「有生於無」自然之論，不識所謂有無混一之常；若謂萬象為太虛中所見之物，則物與虛不相資，形自形，性自性，形性、天人不相待而有，陷放浮屠以山河大地為見病之說。

Selline kulgemiskäsitlus on ebaselge, sest rumalusest väidavad nad pinnapealselt, et tühjuse kehastamine on loomus, kuid nad ei mõista, kuidas taevakulus juurdumine on rakendus.[37] Nad naasevad tillukese inimnägemise juurde taevasmaa põhjuste ja tagajärgede kohta. Kuna nad mõistavad, et midagi jääb ammendamata, siis laimavad nad maad ja ilma, *qián*'i ja *kūn*'i meelepetteks. Kuna nad ei suuda näidata varjul oleva ja välja paistva seost, siis järgivad nad igasugu irdideid. Nad ei taipa, et yini ja yangi vaheldumine[38] kätkeb ja hõlmab taevasmaad,[39] läbistab päeva ja ööd,[40] on

34 Surm pole täielik hävimine, sest hingused liiguvad edasi. Hinguse kujud hävivad, kuid hinguse liikumine ise ei hävi, vaid üksnes omandab teisi kujusid.
35 See on taoistlik positsioon, mida Zhāng Zài kritiseerib. Taoistide meelest tühjus ehk olematus sünnitab hinguse, aga Zhāng Zài järgi tühjus ise ongi juba hingus.
36 Siin kritiseerib Zhāng Zài budiste, kelle järgi nähtumustemaailm olevat pelk näivus, illusioon, ebatõeline. Siis kujueelne tühjus ei suuda rikastada kujusid ehk asju, vaid tühjus oleks justkui eraldi maailmana omaette.
37 Loomus kuulub kujueelsesse kehandisse (*tǐ* 體), asjad-kujud kujujärgsesse rakendusse (*yòng*用). Kehandi ja rakenduse duaalsust Zhāng Zài väga selgelt siin peatükis välja ei arenda. Kehand on tal siin pigem tähenduses „kehastama", algkehandit adekvaatselt ja maksimaalselt kätte tooma.
38 „Lisatud ütlused" A5, vt Ott 2021: 331.
39 „Lisatud ütlused" A4, vt Ott 2021: 331.
40 „Lisatud ütlused" A4, vt Ott 2021: 331, „Vesteid ja vestlusi" 9.17.

kolme äärmuse[41] suur kese ja reegel. Seepärast konfutsianistide, budistide, laoistide ja zhuangistide tee segunes ühte. Nad rääkisid taevakulust, loomusest ja saatusest, ja kui nad ei langenud ebamäärasesse ettekujutusse unenäost ja illusioonidest [nagu budistid], siis nad väitsid, et olemine sünnib mitteolemisest, mida nad peavad väga kõrgeks ja udupeeneks käsitluseks [nagu taoistid]. Nad astusid küll väeteele, kuid ei osanud valida viisi, kuidas seal edasi kõndida, vaid neid eksitasid mesijutud ja nad jäid kinni ulajuttu.

此道不明，正由懵者略知體虛空為性，不知本天道為用，反以人見之小因緣天地。明有不盡，則誣世界乾坤為幻化。幽明不能舉其要，遂躐等妄意而然。不悟一陰一陽範圍天地、通乎晝夜、三極大中之矩，遂使儒、佛、老、莊混然一塗。語天道性命者，不罔於恍惚夢幻，則定以有生於無為窮高極微之論。入德之途，不知擇術而求，多見其蔽於詖而陷於淫矣。

6. Hingus laotub üle suure tühjuse, tõuseb ja langeb, lendab ja hõljub ilma korrakski peatumata. See on „Muutustes" nimetatud „tihe läbipõimitus", „Zhuāngzǐs" lausutud „elusolendid hingates puhuvad üksteise peale"[42] ja „metsikud hobused".[43] See on tühjuse ja täidetuse, liikumise ja paigalseisu päästik, yin-yangi, kõva ja pehme algus. Ta ujub pinnale puhta yangina ja vajub põhja sogase yinina. Tema kohanemised ja kohtumised, kogunemised ja lagunemised teevad tuule ja vihma, lume ja härmatise. Musttuhanded asjad voolavad vormi, mäed ja jõed moodustuvad kogunemise ja ühinemise teel,[44] on sete, hõljum, tuhk ja põrm – see ongi ainus õpetus.

氣坱然太虛，升降飛揚，未嘗止息，易所謂「絪縕」，莊生所謂「生物以息相吹」、「野馬」者與！此虛實、動靜之機，陰陽、剛柔之始。浮而上者陽之清，降而下者陰之濁，其感遇聚散,[45] 為風雨，為雪霜，萬品之流形，山川之融結，糟粕煨燼，無非教也。

7. Kui hingus koguneb, siis hajus valgus muudab suunda ja tekib kuju. Kui hingus ei kogune, siis hajus valgus ei muuda suunda ja kuju ei teki. Kui ta koguneb, siis kuidas võiks seda mitte nimetada ajutiseks? Kui on lagunemine, siis kuidas võiks seda tõtlikult nimetada olematuseks? Sestap õnnis vaatab üles ja jälgib, vaatab alla ja uurib ning on õeldud „saadakse teada varjatu ja avaldunu põhjus",[46] mitte aga „saadakse teada olemise ja olematuse põhjus". Taevasmaa vahemikku täidavad eeskujud ja kujundid, ja muud ei midagi. Ilma „Lahkumise"[47] [joonestikuta] ei suuda me must-

41 „Lisatud ütlused" A2, vt Ott 2021: 326.
42 „Zhuāngzǐ" 1.1.1., vt Zhuāngzǐ 2023: 67.
43 Vt. ibid.
44 Viide klassikalisele fengshui tekstile „Rohesaare lõimetekst" *Qīngwū jīng* 青烏經, https://zh.wikisource.org/wiki/青烏經
45 Zhang 1978: 8 on teinud siin tekstis paranduse 感遇聚散 > 感通聚結, mille olen jätnud aktsepteerimata.
46 „Lisatud ütlused" A4, vt Ott 2021: 329.
47 „Lahkuma" ䷝/☲ *li* 離 on 30. kuusjoon ja 3. kolmjoon ning seostub tulega. Vrd „Lisatud ütlused" B2.

reid ja soonestikke uurides neil vahet teha. Kujude abil saab teada varjatud mõjusid. Kujutu abil saab teada avaldunud põhjusi.

氣聚則離明得施而有形，氣不聚則離明不得施而無形。方其聚也，安得不謂之客？方其散也，安得遽謂之無？故聖人仰觀俯察，但云「知幽明之故」，不云「知有無之故」。盈天地之間者，法象而已；文理之察，非離不相睹也。方其形也，有以知幽之因；方其不形也，有以知明之故。

8. Hinguse kogunemine ja lagunemine suures tühjuses on nagu jää tahenemine ja sulamine vee puhul. Kui mõista, et suur tühjus ongi hingus, siis pole olematust. Seetõttu õndsad rääkisid loomuse ja taevakulu äärmusest ning sellest, kuidas ammutada kolmiku ja viie faasi peentest muundustest ja muutustest, ja sellest piisas. Pinnapealsed ja eksiteel õpetlased on väitnud olemise ja olematuse erinevust ega ole küündinud soonestikust ammutamise õpetuseni.

氣之聚散於太虛，猶冰凝釋於水，知太虛即氣，則無無。故聖人語性與天道之極，盡於參伍之神變易而已。諸子淺妄，有有無之分，非窮理之學也。

9. Suur tühjus on puhas; kuna ta on puhas, siis temas pole takistusi; kuna temas pole takistusi, siis on ta vaimline. Puhtuse ümberpöördumine on sogasus; kui on sogasus, siis on takistus; kui on takistus, siis on kuju.

太虛為清，清則無礙，無礙故神；反清為濁，濁則礙，礙則形。

10. Kõik puhtad hingused läbistavad üksteist, aga segased hingused tõkestavad üksteist. Puhtuse äärmus on vaim. Seepärast kogunedes jäävad tühimikud ja sellest tekib tuule liikumine. Heli ja kuulmise samaaegsus on puhas kogemus! Liikumata saabumine on äärmine läbistuvus!

凡氣清則通，昏則壅，清極則神。故聚而有間則風行，聲聞具達，清之驗與！不行而至，通之極與！

11. Suurest tühjusest saame taeva mõiste. Hinguse muundumisest saame kulgemise mõiste. Tühjuse ja hinguse ühendamisest saame loomuse mõiste. Loomuse ja teadmise-teadvuse ühendamisest saame meele mõiste.

由太虛，有天之名；由氣化，有道之名；合虛與氣，有性之名；合性與知覺，有心之名。

12. *Guǐ-* ja *shén*-vaimud on kahe hinguse loomulikud võimed. Õndsaks kutsutakse seda, kes on ülimalt ehtne ja jõudnud taevani. Vaimuks nimetatakse seda, mis on suur tühjus ja peen mõju. Kõik taevasmaa eeskujud ja kujundid on vaimumuunduse setted ja jäägid.

鬼神者，二氣之良能也。聖者，至誠得天之謂；神者，太虛妙應之目。凡天地法象，皆神化之糟粕爾。

13. Taevakulg ei ammendu: külm ja kuum. Arvutud liikumised ei ammendu: kokkusurumine ja väljavenitamine. *Guǐ-* ja *shén*-vaimude tegelikkus ei ulatu kaugemale nendest kahest algest.

天道不窮，寒暑〈也〉；眾動不窮，屈伸〈也〉；鬼神之實，不越二端而已矣。

14. Kui pole sätestatud kaht, siis pole võimalik näha üht. Kui ei nähta üht, siis kahe rakendatavus lakkab. Kaks kehandit on tühjus ja täidetus, liikumine ja paigalseis, kogunemine ja lagunemine, puhtus ja sogasus – aga lõppkokkuvõttes kuuluvad nad ühte.

兩不立則一不可見，一不可見則兩之用息。兩體者，虛實也，動靜也，聚散也，清濁也，其究一而已。

15. Kui on mõjutatus, siis on läbistuvus; kui pole kaht, siis pole ka üht. Seetõttu õndsad võtsid kõva ja pehme juureks. Kui kõrvaldada *qián* ja *kūn*, siis poleks ka näha mingeid muutusi.

感而後有通，不有兩則無一。故聖人以剛柔立本，乾坤毀則無以見易。

16. Kondavad hingused on kihavad ja sagivad; ühinedes saavad nad aineks ning sünnitavad inimeste ja asjade musttuhanded eristused. Nende yinyang ehk kaks alget lakkamatult ringlevad ja pöörlevad ning sellega sätestatakse taevasmaa suur kohasus.

游氣紛擾，合而成質者，生人物之萬殊；其陰陽兩端循環不已者，立天地之大義。

17. „Päike ja kuu teineteist tõugates sünnitavad valgust“, „talv ja suvi teineteist tõugates teostavad aasta,“[48] ja seepärast vaimul ja muutustel pole suunda ega kehandit. „Üks yin, üks yang“,[49] „milleni yin-yang ei küüni“[50] on kõik „Läbistab päeva ja öö kulgu“.[51]

「日月相推而明生，寒暑相推而歲成。」神易無方體，「一陰一陽」，「陰陽不測」，皆所謂「通乎晝夜之道」也。

18. Päev ja öö on taeva üks hingetõmme. Suvi ja talv on taeva päev ja öö. Taevakulg jaguneb kevadeks ja sügiseks ning niimoodi hingus muutub, nõnda nagu inimesed on vaheldumisi ärkvel ja magavad ning niimoodi vaimud käivad läbi.

Vaimude läbikäimine saab unenägudeks, sajad võimed kihavad ja mühavad; ärkvelolija seisukohalt on need tema päev ja öö.

48 „Lisatud ütlused“ B5, vt Ott 2021: 360.
49 „Lisatud ütlused“ A5, vt Ott 2021: 331.
50 „Lisatud ütlused“ A5, vt Ott 2021: 333.
51 „Lisatud ütlused“ A4, vt Ott 2021: 331.

Hinguste läbikäimine saab kevadeks, kõik asjad segunevad üksteisega ja hõõruvad üksteise vastu; sügise seisukohalt on need taeva päev ja öö.

晝夜者，天之一息乎！寒暑者，天之晝夜乎！天道春秋分而氣易，猶人一寤寐而魂交。魂交成夢，百威紛紜，對寤而言，一身之晝夜也；氣交為春，萬物粲錯，對秋而言，天之晝夜也。

19. Hingus on juurselt tühi ja seetõttu sügav ja kujuta. Kui ta saab mõjutatud ja sünnitab, siis ta koguneb kokku ja tekivad kujundid. Kui on kujund, siis on vastandumine. Vastandi toimimine vältimatult pöördub vastu. Kui ta pöördub vastu, siis ta on vastaline. Vastaline vältimatult kooskõlastub ning niimoodi lepitub. Seetõttu armastuse ja viha tunded tulevad mõlemad ühtmoodi välja suurest tühjusest. Lõpuks suubuvad nad asja-ihadesse,[52] äkitselt nad sünnivad ja järsku nad kujunevad; sinna vahele ei mahu juuksekarvagi – selle poolest nad ongi vaim!

氣本之虛則湛〈一〉無形，感而生則聚而有象。有象斯有對，對必反其為；有反斯有仇，仇必和而解。故愛惡之情同出於太虛，而卒歸於物欲，倏而生，忽而成，不容有毫髮之間，其神矣夫！

20. Loov muutumine jõuab kätte niimoodi, et ükski asi pole täpselt nagu teine. Sellest me mõistame, et kuigi kõik asjad on paljused, on nad oma tõeluses üks. Midagi pole ilma yin-yangita ja sellest me mõistame jällegi, et taevasmaa teisenemises ja muundumises on kaks alget; ja muud ei midagi.

造化所成，無一物相肖者，以是知萬物雖多，其實一物；無無陰陽者，以是知天地變化，二端而已。

21. Kõik asjad, kujud ja nähtused on vaimu setted ja jäänused. Loomus koos taevakuluga on muutused, ja muud ei midagi. Meel teeb musttuhandeid eristusi, sest ta on mõjutatud välisasjadest ega ole lihtsalt üks.

Taevas on suur ja ilma välisuseta; kui ta on mõjutatud, siis tema tihedas läbipõimituses on kaks alget, ja muud ei midagi. Kui asjad üksteist mõjutavad, siis on kasutatavus ja rakendatavus, väljumine ja sisenemine[53], aga keegi ei tea nende kodukohta; see on musttuhandete asjade imepeensus.

萬物形色，神之糟粕，性與天道云者，易而已矣。心所以萬殊者，感外物為不一也，天大無外，其為感者絪縕二端而已〈焉〉。物之所以相感者，利用出入，莫知其鄉，一萬物之妙者與！

52 Seda võib ilmselt võtta nii subjektiivse kui ka objektiivse genitiivina: asjale omane iha ning iha asjade vastu. Need kaks käivad samaaegselt.

53 Vt „Lisatud ütlused“, A11, Ott 2021: 346. Sealses kontekstis on see tõlgitud kui „Mis toob kasu nii välja minnes kui ka sisse tulles“. Väljumine ja sisenemine tähendavad üldises mõttes vastavalt tekkimist ja hävimist, aga kitsamas mõttes välismaailmas tegutsemist ja enda juurde naasmist.

22. Hingus ja tahe, taevas ja inimene: nende läbikäimises on oma soonestik, mille järgi üks või teine võib jääda peale. Kui „õnnis on üleval, sest rahvas all ägab“,[54] siis koondhingus liigutab tahet. Kui ilmuvad föönіksid,[55] siis koondtahe liigutab hingust.[56]

氣與志，天與人，有交勝之理。聖人在上而下民咨，氣壹之動志也；鳳凰儀，志壹之動氣也。

54 Vt „Ürikud“, Yú raamat, Yáo korraldused (*Yúshū Yáodiǎn* 虞書·堯典): Rahvas ägas üleujutuse tõttu ja Yú isa palgati üleujutust leevendama.
55 Föönіksi ilmumine ennustas õitsengut.
56 Selle kohta, kuidas tahe liigutab hingust või vastupidi, vt „Mengzi“ 2A2.