https://doi.org/10.24101/logos.2026.36
Gauta / Received 2026 06 16



AIMIN CHENG
Šanchajaus Jiao Tong universitetas, Kinija
Shanghai Jiao Tong University (上海交通大学), China

ŽMOGUS KAIP „GAMTOS DALIS IR DALELĖ“: THOREAU ARTUMAS KINŲ FILOSOFIJAI BEI ESTETIKAI

Man as “Part and Parcel of Nature”: Thoreau’s Proximity to Chinese Philosophy and Aesthetics

SUMMARY

This paper examines Henry David Thoreau’s philosophy of nature, particularly his conviction that man is not the center of society or the master of nature, but ”a part and parcel of nature.” The author argues that this stance of Thoreau is close to the Chinese philosophical and aesthetic tradition, in which man is perceived as organically integrated into the totality of heaven, earth, and nature. The article contrasts the Western anthropocentric approach, based on the separation of man and nature and the instrumentalization of nature, with Chinese thinking, particularly the Taoist concept of organic unity, harmony, and qi. By analyzing Thoreau’s texts, diaries, letters, and literary images, it is shown that his identification with trees, animals, Walden Pond, the wild apple, or the sugar maple is not merely a poetic metaphor, but a deeper ontological statement about man’s belonging to nature. The article also highlights Thoreau’s aesthetic affinity with Chinese landscape poetry and painting, where individual natural objects are perceived as parts of a unified whole. It is concluded that in Thoreau’s work, the legacy of Western Transcendentalism merges with an intuition close to Chinese philosophy about the unity of man and nature.

SANTRAUKA

Straipsnyje nagrinėjama Henry Davido Thoreau gamtos filosofija, ypač jo įsitikinimas, kad žmogus yra ne visuomenės centras ar gamtos valdovas, o „gamtos dalis ir dalelė“. Autorius teigia, kad ši Thoreau laikysena artima kinų filosofinei ir estetinei tradicijai, kurioje žmogus suvokiamas kaip organiškai įtrauktas į dangaus, žemės ir gamtos visumą. Straipsnyje Vakarų antropocentrinis požiūris, grindžiamas žmogaus ir gamtos at-

RAKTAŽODŽIAI: Henry David Thoreau, kinų filosofija, daoistinė estetika, žmogaus ir gamtos vienybė, transcendentalizmas.
KEY WORDS: Henry David Thoreau, Chinese philosophy, Taoist aesthetics, human-nature unity, Transcendentalism.

Copyright © 2026 Aimin Cheng. Published by PO LOGOS Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Licence, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

skyrimu bei gamtos instrumentalizavimu, priešpriešinamas kinų mąstymui, ypač daoistinei organinės vienovės, harmonijos ir *qi* sampratai. Analizuojant Thoreau tekstus, dienoraščius, laiškus bei literatūrinius vaizdinius, parodoma, kad jo tapatinimasis su medžiais, gyvūnais, Waldeno tvenkiniu, laukine obelimi ar cukriniu klevu nėra vien poetinė metafora – tai gilesnis ontologinis teiginys apie žmogaus priklausymą gamtai. Straipsnyje taip pat pabrėžiama Thoreau estetinė artuma kinų kraštovaizdžio poezijai ir tapybai, kur atskiri gamtos objektai suvokiami kaip vientisos visumos dalys. Daroma išvada, kad Thoreau kūryboje Vakarų transcendentalizmo paveldas susilieja su kinų filosofijai artima intuicija apie žmogaus ir gamtos vienovę.

> Noriu tarti žodį už Gamtą, už absoliučią laisvę ir laukiniškumą, priešpriešindamas tai vien civilizuotos visuomenės laisvei bei kultūrai, – laikyti žmogų Gamtos gyventoju, arba jos dalimi ir dalelyte, o ne visuomenės nariu (Thoreau 1980: 205).
>
> Visada yra galimybė – sakyčiau, galimybė būti *visuma* arba likti visatos dalelyte (Thoreau 1981–2009: 2, 143).

Reikšmingas kinų žmogaus ir gamtos santykio sampratos priėmimas – tai vienas išskirtinių Thoreau gamtos filosofijos bruožų, skiriantis jį nuo daugelio amžininkų.[1] Filosofo įsitikinimas, kad žmonės yra „gamtos dalis ir dalelė“, aiškiai parodo jo artumą kinų filosofinei tradicijai. Lin Yutangas kartą pastebėjo: „Thoreau pagal savo požiūrį į gyvenimą yra pats kiniškiausias iš visų amerikiečių autorių [...]. Galėčiau išversti Thoreau tekstų ištraukas į savo kalbą ir pateikti jas kaip originalų kinų poeto kūrinį – tai nesukeltų jokių įtarimų“ (Harding 1959: 199). Gary Simonas taip pat pažymėjo: „Thoreau, mano nuomone, pasirodė artimesnis daoizmui nei bet kuriai kitai Rytų religijai“ (Simon 1973: 253).

Vakarų ir kinų požiūriai į žmogaus ir gamtos santykį iš esmės skiriasi. Vakarų tradicijoje gamta dažnai suvokiama kaip dieviškas kūrinys, kurį žmogus gali valdyti ir išnaudoti. Kinų filosofija, priešingai, teigia, kad žmonės kyla iš gamtos ir galiausiai į ją sugrįžta, todėl žmonija laikoma neatsiejama gamtos tvarkos dalimi. Nors Vakarų gamtos filosofijai dažnai būdingas konfrontacinis „Aš–Tu“ santykis, kinų filosofijoje pabrėžiamas harmoningas „dalis–visuma“ santykis.

Sudėtinga nustatyti tikslią Vakarų gamtos sampratos kilmę. Vis dėlto Clarence‘as Glackenas pažymi, kad Aristotelis savo veikale *Politika* tikslo gamtoje koncepciją aprašo „nuviliančiai grubiu būdu“, aiškiai susiedamas augalų ir gyvūnų egzistavimą su žmogaus poreikiais (Glacken 1967: 47–48). Aristotelis teigia, jog augalai skirti gyvūnams naudoti, o gyvūnai egzistuoja dėl žmonių: teikia jiems maistą, drabužius ir įrankius. Tada daro išvadą: „Jei gamta nieko nepalieka nebaigto ir nieko nedaro veltui, peršasi išvada, kad ji visus gyvūnus sukūrė dėl žmogaus“ (Aristotle 2017: 18–30, 10–25 [I.8, 1256a, 1256b]).

Glackenas toliau pastebi, kad ši antropocentrinė perspektyva buvo daugybę kartų kartojama per visą šiuolaikinę istoriją, nors XVII ir XVIII a. gamtos teologai ją kvestionavo kaip žmogaus arogancijos išraišką, nesuderinamą su krikščioniškąja doktrina (Glacken 1967: 48). Maxas Oelschlaegeris panašiai teigia, kad „Aristotelis siekė įgyti racionalų pažinimą ir taip kontroliuoti gamtą, o ne palaikyti harmoningą santykį su ja“ (Oelschlaeger 1991: 59). Ši antropocentrinė perspektyva dar labiau išryškinama

bibliniame Pradžios knygos pasakojime (1:28), kur rašoma, kad Dievas, sukūręs žmoniją pagal savo atvaizdą, paskelbė: „Būkite vaisingi ir dauginkitės, pripildykite žemę ir valdykite ją; viešpataukite jūros žuvims, padangių paukščiams ir visiems žemėje judantiems gyvūnams“ (*Holy Bible* 1989: 2).

Amerikos transcendentalizmo pradininkas Ralphas Waldo Emersonas gamtą apibrėžė instrumentiniu požiūriu: „Gamta savo tarnyste žmogui yra ne tik medžiaga, bet ir procesas bei rezultatas. Visos jos dalys nuolat padeda viena kitai žmogaus labui.“ Šį ciklą jis aprašė taip: „Vėjas pasėja sėklą; saulė išgarina jūrą; vėjas nupučia garus į laukus; ledas kitoje planetos pusėje sutirština lietų šioje; lietus maitina augalą; augalas maitina gyvūną; taip begalinė dieviškosios labdaros cirkuliacija maitina žmogų“ (Emerson 1957: 25).

Šiuolaikiniame Vakarų kontekste gamta dažnai suvokiama kaip žmogui išorinė jėga, apimanti dangų, žemę, jūrą ir viską, kas juose yra, išskyrus patį žmogų. Šis požiūris nubrėžia aiškią ribą tarp gamtos pasaulio ir žmonių visuomenės, tarp sąžinės ir mokslo, tarp emocijų ir proto. Dėl to gamta buvo pakaitomis niekinama kaip žiauriausias žmogaus priešas arba garbinama ir apdainuojama kaip maloni jo globėja ar geranoriška šventoji.[2] Kinų filosofija, priešingai, priskiria gamtai dieviškumą, laikydama žmones neatsiejama visumos dalimi. Tradicinė kosmologija – dangus aukštybėse, žemė apačioje, o žmonės tarp jų – skatina harmoningą vienovę. Siekti vienybės su gamta yra aukščiausias idealas, ypač daoizme[3] – svarbu parodyti, „kaip filosofija [daoizmas] gina dvasinę laisvę, natūralizmą, paprastumą [...]. Savo dvasia ji siekia natūralios harmonijos ir ramybės“ (Brown et al. 1973: 511).

Daoistinė filosofija skiriasi nuo konfucianistinės tradicijos. Pastaroji linkusi „įžvelgti žmonių socialinę tvarką gamtoje“, puoselėdama įsitikinimą, kad žmonės turi „vertinantį protą“, gebantį aptikti gamtos etinius signalus“ (Munro 1969: 131). Daoistinė samprata atmeta konfucianistinę gamtos tvarką ir socialinę hierarchiją (ten pat, p. 132). Daoizmas verčiau Dao iškelia kaip galutinį principą, slypintį po visu judėjimu visatoje: „Žmogus seka žemės keliais. Žemė seka Dangaus keliu. Dangus seka Dao keliais. Dao seka savo keliu“ (Zhou ir Liang 1993: 69–70). Todėl kinų gamtos filosofija ją vertina kaip organišką visumą. Jos centre – *qi* koncepcija, laikoma fundamentaliu visatos elementu. Kadangi *qi* persmelkia tiek žmogaus, tiek gamtos pasaulį, žmonės gali pasiekti harmoniją su gamta, kai vidinis *qi* atitinka išorinį aplinkos *qi*.

Nors dualizmas Vakarų filosofijoje dažnai linksta į konfrontaciją – akivaizdžią dichotomijose tarp žmogaus ir gamtos, kūno ir sielos ar dvasios ir materijos, – kinų filosofijai būdingas dualizmas pabrėžia priešybių harmoniją. Tai iliustruoja *Taiji* (Didžiosios viršūnės) koncepcija, esminis senovės kinų kosmologijos principas. Vadovaujantis *Taiji* teorija, viskas visatoje susideda iš dviejų vienas kitą papildančių aspektų: *yin* ir *yang*. Tai simboliškai perteikia *Taiji* diagrama, kartais vadinama „pasaulio judėjimo iliustracija“, kurioje vaizduojama šių jėgų pusiausvyra ir sambūvis.

Šioje diagramoje juoda forma reiškia *yin*, o balta – *yang*. Dvi figūros sukasi ir veja viena kitą, atstovaudamos nenutrūkstamo judėjimo ir kaitos principui. Be to, juodas taškas baltoje formoje ir baltas taškas juodoje formoje simbolizuoja abipusį *yin* ir *yang* ryšį. Jų sambūvis tame pačiame rate sufleruoja *Didžiąją vienybę* – pagrindinį senovės kinų filosofijos principą (Chen 1994: 60–67, 165–177). Laozi teigė: „Iš Dao atsirado vienas; iš vieno atsirado du; iš dviejų atsirado trys; iš trijų atsirado viskas“ (Xu 1988: 61). Būtent per šią Vienybę žmonija pasiekia harmoniją su gamta.

Paskatintas gilaus susimąstymo apie žmogaus vietą organiniame pasaulyje, Thoreau išskyrė dvi nesutampančias filosofines sampratas, priklausomai nuo to, ar žmogus ir gamta yra iš prigimties vieningi, ar jų santykis apibrėžiamas kaip konfrontacija, geriausiu atveju tik numanant galimą vienybę. Kinų teorija sutampa su pirmąja samprata, o Vakarų pasaulėžiūra laikosi antrosios. Nors Thoreau šias perspektyvas laikė skirtingomis, jis nemanė, kad jos visiškai atsietos. Kinų tradicijoje, kur žmogus suvokia savo vienybę su gamta kaip fundamentalią realybę, jam teikia pasitenkinimą paprastas kontempliavimas. Vakarų sistema, priešingai, verčia žmogų intelektualiai rekonstruoti prigimtinę vienybę, kurią jis pats nutraukė, dažnai postuluodamas didesnę visumą, kurioje gamta ir žmogus yra tik daliniai komponentai. Dėl to Vakarų mąstymas reikalauja, kad žmogus įveiktų intelektualinę prarają ir atkurtų savo santykį su gamta. O kinų filosofija ištirpdo jutimines ribas tarp individo ir aplinkos, priartindama individą prie didingos ir tobulos vienybės su natūraliu pasauliu.

Nors žmogaus ir gamtos vienovė buvo pasikartojanti tema anglų bei Europos romantizme ir dažnai Amerikos transcendentalizme, Thoreau priešinosi pabrėžiamam gamtos „kitoniškumui“ – jos įgimtam atskirtumui nuo žmonijos. Kaip pažymi Fredericas Garberis, „savipakankamumas, taip žavėjęs organiškoje gamtoje, kartais pasirodydavo esąs gluminantis atsiribojimas“ (Garber 1996: 40). Konfrontacija tarp gamtos ir žmogaus kilo ne tik iš šio gamtos kitoniškumo, bet ir iš „kitoniškumo“ paties žmogaus viduje – kūno ir sielos atskyrimo. *Nature* įžangoje Emersonas tai tiesmukai suformulavo: „Visata susideda iš Gamtos ir Sielos. Griežtai kalbant, visa, kas yra atskira nuo mūsų, visa, ką filosofija išskiria kaip NE AŠ, t. y. gamta ir menas, visi kiti žmonės ir mano paties kūnas, turi būti priskirta šiam vardui – GAMTA“ (Emerson 1957: 22). Holistiškai vertinant Thoreau gamtos sampratą, tampa akivaizdu, kad bendras vakarietiškas įsitikinimas, ypač romantinė koncepcija, nesutampa su jo vidiniu harmonijos pojūčiu ar pastangomis sumažinti „atstumą tarp gamtiškojo ir žmogiškojo pasaulių“ (Cameron 1985: 24). Nors Thoreau galėjo būti patenkintas užimdamas tarpinę poziciją tarp Rytų ir Vakarų minties, jis niekada neslėpė, kad labai domisi senovės kinų filosofija, sustiprinusia jo polinkį į žmogaus ir gamtos vienovę.[4] Čia randame giliausias Thoreau požiūrio į žmoniją, kaip gamtos dalį, šaknis – idėją, kurią jis itin aiškiai išreiškė šioje pastraipoje: „Noriu tarti žodį už Gamtą, už absoliučią laisvę ir laukiniškumą, priešpriešindamas tai vien civilizuotos visuo-

menės laisvei bei kultūrai, – laikyti žmogų Gamtos gyventoju, arba jos dalimi ir dalelyte, o ne visuomenės nariu“ (Thoreau 1906: 205).

Ši ištrauka suteikia svarbių įžvalgų apie Thoreau gamtos filosofiją. Pirma, Thoreau iškėlė save kaip gamtos puoselėtoją, ginantį jos „absoliučią laisvę ir laukiniškumą“. Antra, jis suformulavo aiškią žmogaus ir gamtos santykio viziją: užuot veikęs kaip gamtos „tarnas“, žmogus iš esmės yra „Gamtos gyventojas, arba jos dalis ir dalelė“. Ši vienybės koncepcija buvo ne tik dvasinis idealas, kurio jis pats siekė, bet ir doktrina, kurią jis karštai propagavo. Trečia, Thoreau tvirtino, kad žmonija priklauso gamtos pasauliui, o ne visuomenei, be to, tai taikytina ne tik gamtos ir visuomenės santykiui, bet ir Rytų bei Vakarų filosofinėms tradicijoms.

Mintis, kad žmogaus yra gamtos dalis, nėra atsitiktinė — ji nuosekliai kartojasi visuose Thoreau kūriniuose. Pavyzdžiui, jis rašo: „Norėčiau, kad kiekvienas žmogus būtų toks panašus į laukinę antilopę, būtų tokia pat gamtos dalis ir dalelė, kad pats jo asmuo maloniai praneštų mūsų jutimams apie jo buvimą“ (Thoreau 1906: 225–226). Panašiai jis pastebi stiprų gamtos pasaulio poveikį: „Kai esu labiausiai susijungęs su gamta, jaučiuosi palaikomas ir remiamas iš visų pusių daugybės įtakų“ (Thoreau 1981–2009: 1, 204). Thoreau ryšys su gamta buvo giliai juslinis. Aprašydamas sausio mėnesio atlydį, jis vaizduoja gamtą kaip „motiną žemę“, suprasdamas, „koks žmogus yra gamtos išlaikytinis“, kur mūsų poreikiai jaučiami kaip gamtos pasaulio namų ūkio dalis (Thoreau 1981–2009: 1, 360–361).

Apmąstant šias ištraukas, tampa akivaizdu, kad Thoreau santykis su gamta yra artimesnis kinų tradicijai, kurioje žmogus suvokiamas kaip gamtos dalis, o ne kaip atskirtas nuo jos. Ši tradicija patenkino du svarbiausius jo poreikius: išlaikyti ryšį su išoriniais gamtos objektais ir patirti dvasinę vienybę su pasauliu. Svarbu tai, kad jis rado paguodą natūralioje vienybėje, laisvoje nuo pasaulietiškų rūpesčių ar griežtų religinių dogmų. Gamta Thoreau, kaip ir senovės kinų filosofams, buvo prieglobstis nuo ydingos visuomenės.

Thoreau jautė potraukį kinų filosofų įžvalgoms. Jis ugdė glaudžią bendrystę su gamtos pasauliu, perimdamas jo harmonijos ir augimo dvasią, kartu likdamas atsiribojęs nuo pasaulietiškų rūpesčių. Mąstytojas dažnai siekdavo šios meditatyvinės ramybės, pavyzdžiui, kai sėdėdavo prie durų, paniręs į gilios svajonės būseną, ir užsirašinėjo: „Suvokiau, kas rytiečiams yra kontempliacija ir darbų atsisakymas“ (Thoreau 1971: 111–112). Panašiai jis vertino gamtos istoriją: tai „eliksyras“, kuris galėtų „atkurti mano sistemos tonus“ ir užtikrinti „tikrą bei džiugų požiūrį į gyvenimą“, apsaugodamas jo sielą nuo nevilties, dvasininkijos valdžios ar tironijos (Thorea 1981–2009: 1, 353–354).

Gilus žmogaus vienovės su gamta suvokimas Thoreau leido patirti glaudų ryšį su augalų ir gyvūnų pasauliu. Šis giminystės pojūtis ir meilė iš jo išaugusiems gamtos objektams dažnai atsispindi filosofo kūriniuose. A. Bronsonas Alcottas taip apibūdino Thoreau: „Jis atrodė esąs viena su daiktais, gimęs iš gamtos esmės ir branduolio, sunertas iš

tvirtų rąstų – kaip miškas ir jo gyventojai. Jame buvo velėnos ir šešėlių, laukymių ir vandenų gausybė – žemės ir dangaus pelėsis ir migla“ (Alcott 1872: 12–13). Stanley Cavellas taip pat manė, kad Thoreau ir paukščiai bei gyvūnai „keitėsi identitetais“ ir kad „ši identifikacija yra tokia išsami, kokią tik leidžia protas“ (Cavell 1981: 38). Šis ryšio pojūtis ryškiai užfiksuotas jo *Dienoraštyje*, kur jis svarsto: „Turiu amžininką Waldeno tvenkinyje. Jam išaugę pelekai ten, kur man kojos ir rankos. Turiu draugą tarp žuvų, bent jau pažįstamą“ (Thoreau 1906: XI, 359). Šis suvokimas – kad visi padarai yra dieviškumo apraiškos ir dalijasi gilia giminyste su žmonija – verčia gerbti juos kaip Begalybės paslapčių aiškintojus. Natūralu, kad tai skatina elgtis etiškai atsargiai, nedaryti žalos gyvoms būtybėms, ir susilaikyti nuo mėsos valgymo, atliepiant budizmo ar daoizmo doktrinas. Šiuo atžvilgiu Thoreau požiūris giliai rezonuoja su Rytų mintimi.[5]

Thoreau dažnai išreikšdavo savo vienovės su gamtos objektais ir gyvūnais pojūtį per žmogiškosios giminystės kalbą. Savo dienoraščiuose jis klausė: „Koks mano pusbrolis yra krūminis ąžuolas? Kietas kaip geležis, švarus kaip atmosfera, ištvermingas kaip dorybė, nekaltas ir mielas kaip mergelė – toks yra krūminis ąžuolas. Kiek aš jį pažįstu ir myliu, tiek esu natūralus ir sveikas kaip kurapka“ (ten pat: IX, 146). „Šioje visatoje esama keistų giminysčių – keistų ryšių, keistų harmonijų ir santykių. Kokia giminystė sieja mane su kokiu nors laukiniu tvenkiniu tarp kalnų?“ (Thoreau 1981–2009: 2, 158).

Šis santykis, arba giminystė, tarp žmogaus ir gamtos jautriai išreiškiamas kūrinyje *Week (*Thoreau 1980). Jamesas McIntoshas pastebi:

> Žmogaus ir gamtos panašumas vis iš naujo sustiprinamas pavieniais įvaizdžiais ir metaforomis kūrinyje *Week* – valtyje, nudažytoje gamtos spalvomis, trobelių stoguose, atspindinčiuose sakalų skrydį, natūraliuose žmonėse, kurie primena žvėris ir medžius. Ši tendencija pasiekia kraštutinumą, kai Thoreau pavyksta, pasitelkus kūrybinę deformaciją, suvokti save kaip „ištirpusį gamtoje, neturintį savasties“ (McIntosh 1974: 147).

Tačiau reikia pridurti, kad, „ištirpdamas gamtoje“, Thoreau ne tik prarado „savastį“, bet ir įsileido į savo venas nemirtingą gamtos kraują, taip baigtinė būtybė tapo begalinė.

Kartais mirtingasis jaučia savyje Gamtą – ne Tėvą, o Motiną, kuri kruta jame, ir jis tampa nemirtingas su jos nemirtingumu. Kartkartėmis ji pareikalauja giminystės su mumis, ir koks nors lašelis iš jos venų įsiskverbia į mūsiškes:

> Aš esu rudeninė saulė,
> Rudens vėjai baigia mano lenktynes;
> Kada lazdynas išskleis savo žiedus,
> Ar vynuogė sunoks po mano pavėsinėmis?
> Kada derliaus ar medžiotojo mėnulis
> Pavers mano vidurnaktį vidudieniu?
> Aš visas sudžiūvęs ir pageltęs,
> Ir iki pat šerdies prinokęs.
> Miško vaisiai krinta mano miškuose,
> Žiema tyko mano nuotaikose,
> Ir nudžiūvusio lapo šlamėjimas
> Yra nuolatinė mano sielvarto muzika
> (Thoreau 1980: 378).

Thoreau pastanga identifikuoti žmoniją, ypač save patį, su medžiais buvo visa persmelkianti ir atkakli. Filosofas to siekė iš dalies sąmoningai, iš dalies nesąmoningai – taip jis stengėsi įprasminti žmogų kaip „gamtos dalį ir dalelę“.

Thoreau teigė, jog žmogus gali tyrinėti tvarią gamtos vienovę ir sugerti jos gyvybingumą, tokiu būdu „formuodamas“ kūną, kad šis derėtų su siela ir galiausiai pasiektų vienybę su natūraliu pasauliu:

> Mes turėtume stiprinti, gražinti ir darbščiai formuoti savo kūnus, kad jie taptų tinkamais sielos palydovais. Padėkite jiems augti tarsi medžiams ir būti maloniems bei sveikiems gamtos objektams. Manau, jei būčiau turėjęs šią žmogaus sielą savo žinioje, būčiau ją verčiau padovanojęs kokiai nors lygumų antilopei nei šiam ligotam ir vangiam kūnui (Thoreau 1981–2009: 1, 232).

1856 m. kovo 13 d. laiške Blake'ui Thoreau išvedė paralelę tarp savo prigimties ir cukrinio klevo: „Argi tuomet klevas duos cukrų, o žmogus – ne? [...] Kol [ūkininkas] darbuojasi savo cukraus gaminimo stovykloje, leiskite man darbuotis savojoje, nes saldumas yra manyje, ir jis pavirs cukrumi, – jis visas nenueis į lapus ir medieną. Argi aš tuomet nesu žmogus-cukrinis klevas?“ (Thoreau 1906: VI, 278).

Thoreau taip pat glaudžiai tapatinosi su laukine obelimi, įžvelgdamas joje simbolinę žmogaus potencialo išraišką (Paul 1958: 407–411). Jis pastebėjo: „Kiekvienas laukinės obels krūmas žadina mūsų lūkesčius... Tai galbūt princas su maskuote... Poetai, filosofai ir valstybininkai išauga kaimo ganyklose ir pralenkia neoriginalių žmonių minias“ (Thoreau 1906: 307). Šis tapatinimasis giliai rezonavo su paties Thoreau kova prieš egzistencines abejones. Raymondo Dante Gozzi teigimu, esė *Laukinės obelys* yra vienas iš paskutinių Thoreau bandymų „atsiginti sąstingio bei nevilties demonų“ ir patvirtinti, kad jis gyveno „produktyvų ir dorą gyvenimą“. Gozzi interpretuoja laukinę obelį kaip Thoreau vidinio atsparumo veidrodį: kaip medžio negali pasiekti jo „priešai“, lygiai taip pat Thoreau „vidinis ūglis“ – jo aukščiausios aspiracijos – išliko nepažeistas, leisdamas jam „triumfuojant užauginti savitus savo vaisius“ (Gozzi 1974: 42).

Thoreau vienovė – arba tapatybė – su gamtos objektais reiškia gilią vienybę su Gamtos Dvasia:

> Negaliu būti arčiau Dievo ir Dangaus,
> Nei gyvendamas prie Waldeno.
> Aš esu jo akmenuotas krantas,
> Ir vėjas, kuris per jį pučia;
> Mano delno įduboje
> Yra jo vanduo ir smėlis,
> O giliausia jo prieglauda
> Slypi aukštai mano mintyse
> (Thoreau 1971: 193).

Thoreau ilgėjosi tobulos, vientisos sąjungos su gamta. Tai jis išreiškė laiške poniai Brown (1841 m. liepos 21 d.): „Noriu būti gamta, žvelgianti į gamtą su tokiu lengvu supratimu, su kokiu mėlynakė žolė pievoje žvelgia į dangaus veidą. Iš tokios prieglobsčio vietos aš kasdien skleisčiau didingas mintis, kaip augalas skleidžia lapus“ (Thoreau 1958: 45).

Tvirtas Thoreau įsitikinimas egzistencijos vienove skatino atsirasti gilų bendrystės jausmą tarp žmonijos ir gamtos pasaulio. Savo *Dienoraštyje* jis pastebėjo: „Panelė Minott sako, kad daktaras Springas jai pasakojo, jog, syvams pradėjus kilti į medžius, išryškėja žmogaus kūno ligos. Mintis ta, kad žmogaus kūnas rezonuoja su likusia gamta, o jo užslopinti skysčiai išsiveržia tarsi syvai iš sužeistų medžių“ (Thoreau 1906: VII, 239).

Thoreau šį artumą dar aiškiau išreiškė kūrinyje *Walden*:

> Neapsakomas gamtos nekaltumas ir geranoriškumas – saulės, vėjo ir lietaus, vasaros ir žiemos – teikia tokią sveikatą, tokį džiaugsmą! Ir jie visada jaučia tokią užuojautą mūsų giminei, kad visa gamta būtų paveikta, saulės šviesa išblėstų, vėjai žmogiškai dūsautų, debesys lietų ašaras, o miškai mestų lapus ir vidurvasarį gedėtų, jei tik koks žmogus dėl pateisinamos priežasties liūdėtų. Argi aš neturiu ryšio su žeme? Argi aš pats nesu iš dalies lapai ir augalinis dirvožemis? (Thoreau 1971: 138).

Žmogaus emocijų ir gamtos pasaulio rezonansas yra pasikartojantis kinų kraštovaizdžio poezijos motyvas. Jį iliustruoja Lü Luno eilėraštis *Rudens lapai*:

> Bėgantys metai
> Atnešė su savimi
> Žilus plaukus
> Atėjo ruduo
> Ir medžiai stovi
> Nuogi ir šalti.
>
> Sutrikęs,
> Klausiu geltonų lapų:
> „Ar ir jūs liūdite?
> Kokį sielvartą jaučiate,
> Kad esate
> Sudžiūvę ir seni?“ (Lü 1980: 52)

Thoreau, kaip ir kinų poetai, puoselėjo gilią harmoniją su gamta, suvokdamas gyvybinį jos ritmą. Gyvendamas gamtoje ir būdamas viena su ja, Thoreau įsivaizdavo idealizuotą egzistenciją:

> Žmonių gyvenimas netrukus bus tokio tyrumo ir nekaltumo, kad nusipelnys saulės, kuri šviestų dieną, ir mėnulio – naktį... Kai šiek tiek atsitraukiame nuo kaimo ir suvokiame, kad jis yra gamtos glėbyje, stebėdamiesi klausiame, ar jo gyventojų gyvenimas negalėtų būti toks pat natūralus ir nekaltas, atspindintis gamtos aspektus... Argi žvilgantys pasėliai – žaliuojančios pievos, dygstančios giraitės, bandos ir kaimenės – neperša minties, koks turėtų būti ūkininkas? Visų pirma jo gyvenimas turi būti ramus ir giedras (Thoreau 1981–2009: 1, 458–9).

Ši ištrauka primena idealų kinų literato gyvenimą, aprašytą Tao Yuanmingo kūrinyje *Persikų žiedų šaltinis* (Tao 1993: 88–92).

Thoreau raštuose atsiskleidęs požiūris į gamtos objektus rodo aiškią dermę su kinų filosofija ir estetika. Filosofas atidžiai stebi gamtos reiškinius ir savo *Dienoraštyje* kruopščiai – kartais atrodo, tarsi būtų apsėstas, – siekia užfiksuoti daugialypes jų formas. Nors jo kraštovaizdžio aprašymai savo kokybe ir struktūra skiriasi – nuo puikiai suorganizuotų, filosofinių apmąstymų iki atsitiktinių, jutimais grįstų pastebėjimų, – juos sieja vienas tikslas: tiksliai fiksuodamas išorines formas, Thoreau stengėsi rasti nedalomą vienovę, kurioje šie objektai egzistuoja.

Susidūrę su panoraminiu gamtos vaizdu, rašytojai ir menininkai paprastai orientuojasi tarp dviejų konceptualių sistemų: dokumentuojančių įvairius kraštovaizdžio ypatumus arba fiksuojančių vientisą visumą, kurioje kiekvienas objektas veikia kaip sudedamoji dalis. Nors idealu būtų susieti abu, tokia sintezė yra itin sunkiai pasiekiama. Thoreau pastebėjo, kad kinų estetika buvo linkusi konstruoti vientisą visumą, o Vakarų tradicijos dažnai išskaidydavo ją į atskiras dalis. Jį ypač žavėjo kinų akcentuojama intuicija ir visumos pojūtis. Pavyzdžiui, tradicinėje kinų kraštovaizdžio tapyboje kiekvienas elementas – kalnas, vanduo ar žmo-

gaus figūra – suvokiamas kaip neatsiejama visumos dalis. Menininkas ne tik sujungia šiuos matomus elementus, bet ir suranda jiems vietą platesniame, nematomame lauke, taip išplėsdamas tiek vizualinį, tiek dvasinį akiratį. Šis jautrumas atsispindi Thoreau *Dienoraštyje*:

> Mėnesienos naktį kokie intervalai sukuriami——–! Kylantis mėnulis yra susijęs su netoliese esančia pušimi, kuri kyla virš miško——–ir mes įgyjame teisingesnį atstumo suvokimą. Mėnulis yra tik šiek tiek toliau ir vienoje pusėje. Gali būti tik trys objektai——–aš pats——–pušis ir mėnulis, beveik vienodu atstumu (Thoreau 1906: 5, 416).

Nors šis aprašymas gali pasirodyti epistemologiškai neįprastas, jis atskleidžia Thoreau, kuris veikia labiau kaip poetas-filosofas nei kaip gamtininkas. Jis pateikia tris objektus – save patį, pušį ir mėnulį – be aiškių komentarų, sukurdamas objektyvaus atsiribojimo įspūdį. Nors šie elementai neturi jokio konvencinio ryšio, jie funkcionuoja kaip geometrinės visumos dalys. Kaip Sharon Cameron pastebi apie Thoreau *Dienoraštį*, tokie sugretinimai kelia klausimų apie ryšį tarp „gamtos ir proto“ bei tarp „vienos gamtos dalies ir kitos“ (Cameron 1985: 16). Ši tarpusavio ryšių estetika sustiprina gilų žmogaus ir gamtos vienovės pojūtį. Tokie vaizdiniai atitinka minimalistinę klasikinės kinų peizažo poezijos struktūrą, pavyzdžiui, Liu Zongyuan‘o eilėraštyje *Upė ir sniegas*.

Apibendrinant galima teigti, kad Thoreau gamtos filosofija veikia kaip antinomija, veiksmingai sintezuojanti įtampą tarp Vakarų dualistinių tradicijų ir daoistinio organinės vienovės idealo. Visuose savo dienoraščiuose ir literatūriniuose kūriniuose Thoreau laviravo tarp šių filosofinių skirtumų – ne atsisakydamas Vakarų struktūrų, o keisdamas savo požiūrį ir perimdamas intuicijos bei tarpusavio ryšio estetiką, itin derančią su senovės kinų mąstymu. Jo tapatinimasis su gamtos objektais, tokiais kaip cukrinis klevas ar laukinė obelis, yra ne tik poetinė priemonė – tai esminis žmogaus priklausymo gamtai tvirtinimas. Svyruodamas tarp šių skirtingų epistemologijų, Thoreau peržengė vakarietišką polinkį žiūrėti į gamtą kaip į objektą, kurį reikia įvaldyti, sustiprindamas savo pagrindinį įsitikinimą, kad žmonija niekada nėra atskirta nuo gamtos tvarkos – visada išlieka iš esmės „gamtos dalis ir dalelė“.

Literatūra

Alcott A. B. 1872. *Concord Days*. Boston: Roberts Brothers.

Aristotle. 2017. *Politics: A New Translation*. Trans. C. D. C. Reeve. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Brown C. S. et al. (eds.). 1973. *The Reader's Companion To World Literature*. New York: The New American Library, Inc.

Cady L. V. 1961. 'Thoreau's Quotations from the Confucian Books in Walden', *American Literature* 33: 20–32.

Cameron S. 1985. *Writing Nature: Henry Thoreau's Journal*. New York: Oxford University Press.

Cavell S. 1981. *The Senses of Walden*. San Francisco: North Point Press.

Chen A. 1994. *Aspects of Chinese Culture*. Nanjing: Yilin Press.

Christy A. 1932. *The Orient in American Transcendentalism*. New York: Columbia University Press.

Christy A. (ed.). 1945. *The Asian Legacy and American Life*. New York: John Day Company.

Collie D. 1828. *The Chinese Classical Work Commonly Called The Four Books*. Malacca: Anglo-Chinese Press.

Emerson R. W. 1957. *Selections from Ralph Waldo Emerson*. Ed. Stephen E. Whicher. Boston: Houghton Mifflin Company.

Garber F. 1996. Thoreau and Anglo-European Romanticism, ed. R. J. Schneider. *Approaches to Teaching Thoreau's Walden and Other Works*. New York: The Modern Language Association of America.

Glacken C. J. 1967. *Traces on the Rhodian Shore: Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of the Eighteenth Century*. Berkeley: University of California Press.

Gozzi R. D. 1983. *Thoreau's Psychology: Eight Essays*. Lanham: University Press of America.

Harding W. B. 1959. *A Thoreau Handbook*. New York: New York University Press.

Harding W. and Meyer M. 1980. *The New Thoreau Handbook*. New York: New York University Press.

Holy Bible: New Revised Standard Version. 1989. New York: Oxford University Press.

Leiss W. 1972. *The Domination of Nature*. New York: George Braziller.

Lü S. 1980. *Yinghua ji: A Comparative Record of English Translations of Chinese Poems*. Nanjing: Zhengzhong Shuju.

Marshman J. 1809. *The Works of Confucius*. Serampore: Mission Press.

McIntosh J. 1974. *Thoreau as Romantic Naturalist: His Shifting Stance toward Nature*. Ithaca: Cornell University Press.

McPhee J. 1989. *The Control of Nature*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

Merchant C. 1980. *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. San Francisco: Harper & Row.

Munro D. J. 1969. *The Concept of Man in Early China*. Stanford: Stanford University Press.

Oelschlaeger M. 1991. *The Idea of Wilderness: From Prehistory to the Age of Ecology*. New Haven: Yale University Press.

Paul S. 1958. *The Shores of America: Thoreau's Inward Exploration*. Urbana: University of Illinois Press.

Simon G. 1973. "What Henry David Didn't Know About Lao Tzu: Taoist Parallels in Thoreau", *Literature: East and West* 17: 253–274.

Tao Y. 1993. *Selected Poems*. Transl. G. Yang and X. Yang. Beijing: Chinese Literature Press.

Thoreau H. D. 1981–2009. Journal, vols 1–8, eds. J. C. Broderick et al. *The Writings of Henry D. Thoreau*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Thoreau H. D. 1980. A Week on the Concord and Merrimack Rivers, ed. C. F. Hovde. *The Writings of Henry D. Thoreau*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Thoreau H. D. 1971. Walden, ed. J. L. Shanley. *The Writings of Henry D. Thoreau*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Thoreau H. D. 1958. *The Correspondence of Henry David Thoreau*, eds W. Harding and C. Bode. New York: New York University Press.

Thoreau H. D. 1906a. *The Writings of Henry David Thoreau*. 20 vols. Boston and New York: Houghton Mifflin and Company.

Thoreau H. D. 1906b. *The Writings of Henry David Thoreau. Volumes VII–XX: Journal*, ed. B. Torrey. Boston and New York: Houghton Mifflin and Company.

Vogel S. 1996. *Against Nature: The Concept of Nature in Critical Theory*. Albany: State University of New York Press.

Xu F. 1988. *Laozi Yijie* (老子臆解). Beijing: Zhonghua Book Company.

Zhou Y. and Liang Y. 1993. *Chinese Culture*. Nanning: Guangxi Education Press.

Nuorodos

[1] Yra užfiksuota, kad Thoreau pažintis su kinų filosofiniais tekstais prasidėjo per pirmąją jo viešnagę Emersono namuose 1841 m. Emersono asmeninėje rytietiškos literatūros kolekcijoje buvo du žymūs konfucianizmo klasikų vertimai į anglų kalbą: Joshuos Marshmano *The Works of Confucius* (Marshman 1809) ir Davido Collie *The Chinese Classical Work Commonly Called The Four Books* (Malacca 1828). Naudodamasis šiais tomais, Thoreau atrinko šešiasdešimt keturias citatas ir 1843 m. balandžio bei spalio mėnesiais paskelbė jas *Dial* leidinyje. Pasak Lymano V. Cady, *Walden* turi devynias skirtingas citatas iš šių konfucianistinių tekstų (Cady 1961: 21). Išsamesnę šių įtakų analizę galima rasti Arthuro Christy darbuose (1932; 1945) bei Harding ir Meyer žinyne (1980).

[2] Išsamiau apie antropocentrinę žmogaus ir gamtos konfrontaciją žr.: Leiss (1972), McPhee (1989), Merchant (1980), Vogel (1996), Glacken (1967) ir Oelschlaeger (1991).

[3] Nors dauguma Thoreau tyrinėtojų ir kritikų mano, kad šis autorius nebuvo susipažinęs su daoistine filosofija, keletas kritikų atkreipia dėmesį į iškalbingą jo pažiūrų ir Laozi bei Zhuangzi minties rezonansą. Cady pastebi: „Mokytojai ir studentai, skaitantys *Waldeną* ir *Tao knygą*, stebisi abiejų veikalų artumu ir giliu požiūrių panašumu — jų gamtos mistika, meile paprastumui ir „pirmykštiškumui", pasibjaurėjimu konvencijomis bei valdžios kišimusi ir dažnu paradokso vartojimu" (Cady 1961: 31–32). Išsamiau šios daoistinės paralelės analizuojamos tekste Simon (1973).

[4] Norint išsamiai analizuoti Thoreau sąsajų su Rytų filosofija ir literatūra ištakas bei raidą, žr. Christy (1932). Ypač svarbūs šio veikalo skyriai, skirti kinų filosofijos įtakoms, – jie sudaro čia pateikiamų argumentų pagrindą.

[5] Biografiniai šaltiniai dažnai pabrėžia užjaučiantį Thoreau požiūrį į visas gyvąsias būtybes, atkreipdami dėmesį į jo vegetarines tendencijas ir aktyvų rūpinimąsi gyvūnų gerove. *Waldene* jis garsiai pasakoja apie tai, kaip draugavo su pele, gyvendamas prie tvenkinio. Filosofo bręstanti etinė perspektyva ilgainiui privertė jį visiškai atsisakyti žvejybos vėlesniais gyvenimo metais.

Iš kinų kalbos vertė Julius VAITKEVIČIUS
Translated from Chinese by Julius VAITKEVIČIUS (杨居柳)
Nanjing University (南京大学), China