

Wieczna elegancja bezużytecznych form

Jest wiele chińskich opowieści o drzewach. Taoiści z kolei nauczyciele szczególnie lubili je opowiadać. Oto jedna z takich opowieści, przekazana przez Zhuangzi (ok. 369–ok. 286 p.n.e.) – filozofa i zarazem mistrza klasycznego chińskiego języka literackiego:

Mistrz Huei [Huizi] zwrócił się do mistrza Czuang [Zhuangzi]: „– Mam wielkie drzewo, które się nazywa aliantem. Jego olbrzymi pień jest tak pękaty i rosochaty, że nie można dopasować do niego pionu, a gałęzie tak są pokręcone, że nie pasują do nich ani cyrkiel, ani węgielnica. Choć stoi przy drodze żaden cieśla się na nie obejrzy. Słowa twoje, panie, są podobne do tego drzewa: wielkie i bezużyteczne i wszyscy uciekają od ciebie”.

Mistrz Chuang odpowiedział: „– Czyś nigdy, mistrzu, nie widział kuny, kiedy leży skulona, czyhając na zdobycz albo kiedy skacze po belkach na prawo i lewo, nie bacząc, czy to wysoko, czy nisko? Wpada jednak do pułapki i ginie w sieci. Oto jak – jest olbrzymi jak wisząca na niebie chmura i siła jego jest wielka, nie potrafi jednak złapać myszy. Teraz masz oto, panie, wielkie drzewo i gryziesz się jego bezużytecznością. Dlaczego nie posadzisz go w krainie niebytu, w rozległym i próżnym pustkowiu, żeby błądzić koło niego w beczynności lub beztrosko spoczywać pod nim? Nie zginie to drzewo przedwcześnie od siekiery, żadne stworzenie go nie skrzywdzi, a że jest bezużyteczne, czyż ma się tym martwić?”¹.

Rzeczywiście, dlaczegoż drzewo miałoby się tym przejmować?! Choć może sam Zhuangzi w przeciwieństwie do drzewa powinien się jednak zaniepokoić, gdy jego mowę określa się tym samym mianem, co drzewo. Rozmówcą Zhuangzi w tej opowieści jest filozof Hui Shi (ok. 350–260 p.n.e.), który był jednym z najbardziej znanych ówczesnych przedstawicieli tzw. Szkoły Nazw (*Mingjia* 名家). Gdy zarzucał Zhuangzi, że jego nauki są bezużyteczne, z pewnością odnosił się do trzech reguł, jakie powinna spełniać każda wypowiedź. Owe „trzy reguły dotyczące mowy” (*San fa yan* 三法言) zostały opracowane w innej starożytnej szkole filozoficznej, zainteresowanej badaniami dotyczącymi nazw, pojęć i reguł ich poprawnego używania, mianowicie w szkole Mo Di. Stanowią one, że słowa muszą mieć:

- po pierwsze, coś, w czym są zakorzenione (*ben* 本);
- po drugie, coś, co może być określone jako ich źródło (*yuan* 原);
- po trzecie, coś, do czego daje się je użyć (*yong* 用).

Zakorzenienie słów oznacza, że wprawdzie są one konwencjonalne, lecz nie powinny być całkowicie dowolne, ponieważ same z siebie słowa nie znaczą niczego, ale na mocy trwałej konwencji językowej. Dlatego konwencja powinna odwoływać się do tradycji, najlepiej do tradycji ustanowionej przez starożytnych mędrców i kontynu-

¹ Czuang-Tsy, *Prawdziwa księga Południowego Kwiatu*, przeł. W. Jabłoński, J. Chmielewski, O. Wojtasiewicz, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1953, s. 49.

owanej przez następujące po nich pokolenia. Ludzie uczą swoje dzieci i wnuki języka. Ucząc słów i poprawnego ich używania, zarazem utrwalają pewien określony sposób bycia w świecie, który z tymi słowami i nazwami jest tak integralnie związany, że uznaje się go za zwyczajny i wypróbowany przez pokolenia jako skuteczny – „po prostu taki jest świat”.

Natomiast źródłem słów według Mo Di i jego uczniów powinno być to, co w oczach ludzi posługujących się nimi, w tym, co oni „widzą i słyszą”, uchodzi za trwałe, solidne, rzeczywiste (*shi* 实).

Sama zaś użyteczność (*yong* 用), jako pożądana cecha mowy, odnosi się do praktyki administracji państwowej, czyli do tego, co powinno przynosić korzyść państwu, klanom rodzinnym i każdemu człowiekowi, który jest częścią klanu, państwa, ogólnie rzecz ujmując – cywilizacji.

Ten sam pogląd na słowa mieli konfucjaniści. Podążając za samym Konfucjuszem, żywili podobne jak logicy i moiści przekonanie, że za poprawnym użyciem nazw, od czego powinno ich zdaniem zaczynać się i rządzenie, i praktyka społeczna, stoi konwencja językowa, która dla nich była instytucją społeczną określoną historycznie. Gdzieś w rzeczywistej przeszłości żyli prawdziwi, mądry ludzie, którzy nazywając to czy tamto określonym mianem, wyznaczali tym samym ważne cywilizacyjnie granice odróżniające konkretną, nazwaną rzecz, sprawę, działanie od niezróżnicowanego, bezmiennego i bezkształtnego tła całości świata. Wyróżniając bowiem coś jako „dobre”, „szlachetne”, „humanitarne”, „piękne” czy „sprawiedliwe”, ci, którzy tych nazw używali, formułowali i osadzali w tradycji związany z tym mianem określony sposób działania.

Gdy Hui Shi zarzuca słowom Zhuangzi bezużyteczność, mówi zatem, że to, co ma do powiedzenia mistrz Czuang, że cała jego nauka, nie znajduje zastosowania w kulturalnym świecie, że nie da się jej wykorzystać do budowania cywilizacji, do uszlachetniania ludzkich serc i umysłów, do rozwijania, wspierania i osiągania przez cywilizowanych ludzi (*wenren* 文人) pełni doskonałości. Na to Zhuangzi odpowiada, że bardzo dobrze, że o to mu właśnie chodzi, by jego słowa były bezużyteczne (*wuyong* 无用). Dlaczego? Znana jest krytyka cywilizacji dokonywana przez taoistycznych myślicieli i nie będziemy w tym miejscu ponownie i szczegółowo jej przybliżać. Wystarczy jedynie zwrócić uwagę na to, że dla Zhuangzi człowiek jest przede wszystkim naturalny (*ziran* 自然), a nie cywilizowany (*wen* 文). Cywilizacja przeszkadza mu się realizować, utrudniając czy wręcz uniemożliwiając mu stawanie się sobą samym, czyli częścią natury, a za pośrednictwem teje po prostu całością w całości świata. Tym zaś, co według taoistów i wszystkich szkół filozoficznych chińskiej starożytności stoi u początków cywilizacji, jest słowotwórcza działalność mitycznych pierwszych władców, którzy z tego powodu byli przez wszystkich cywilizowanych ludzi szanowani i czczeni jako mędrcy przeszłości. Zatem Zhuangzi za pośrednictwem swojej opowieści o drzewie mówi, że jeśli jego nauki nie dają się zastosować do cywilizowania ludzi, to wspańiale, bo nie mogą ludziom szkodzić, bo nie stają na drodze do osiągania trwania, które naprawdę można by określić mianem długotrwałego. Czym się tu przejmować?

W każdy razie nie tym, czym przejmują się inni, w tym jego przyjaciel Hui Shi. Ale Zhuangzi zdawał sobie sprawę, że nie wystarczy jedynie nie szkodzić, powstrzymując się od brania udziału w podtrzymywaniu i udoskonalaniu użytkowych walorów języ-

kowej działalności ludzi wykształconych (*wenren* 文人), czyli konfucjańskich uczonych – nauczycieli ceremonii i zarazem urzędników administracji cesarskiej. Nie jest łatwo odwrócić się od cywilizacji. Jest ona tak wszechogarniająca, że wydaje się być wręcz stanem naturalnym. Ludzie rodzą się w cywilizacji, dorastają w niej i dopiero jako dojrzały odkrywają, że mają problemy ze skutecznym działaniem, że coś im nie wychodzi, że coś im przeszkadza. Im bardziej się starają, im bardziej próbują lepiej, skuteczniej działać, tym większą ponoszą porażkę.

Czy można inaczej? Zhuangzi odpowiada, że są tacy ludzie, którym udaje się swym postępowaniem wprawić w zachwyt całe swoje otoczenie, o których można powiedzieć, że są prawdziwie skuteczni. Podaje przykłady takich ludzi. Oto jeden z nich – rzeźnik, którego niezwykły kunszt w rozbieraniu mięsa wprawił w zachwyt księcia Wen-huei:

Rzeźnik krajał wołu dla księcia Wen-huei. Ani ciosy jego ręki, ani jego podpieranie ramion, ani stąpienia jego nóg, ani ugięcia jego kolan, ani chrzęst [przecinanego mięsa], ani zgrzyt noża nie chybiał rytmowi. (...) „– Wspaniale – powiedział książę. – Że też kunszt może sięgać tak daleko!”

Rzeźnik, odkładając nóż, powiedział: „– To, co twój sługa ukochał, jest to tao [*dao* 道], które wyżej sięga od kunsztu. Kiedy zaczynałem dzielić woły, widziałem po prostu woły. Ale już po trzech latach nie dostrzegałem całych wołów. A teraz spotykam się z nimi duchowo, nie patrzę na nie oczyma. Powstrzymałem moje poznanie [zmysłowe] i dałem wodze instynktowi. A nóż mój, stosując się do naturalnych linii [podziału], uderzając w wielkie Strzeliny, kierując się wielkimi zagłębieniami, opierając się na przyrodzonym stanie rzeczy, nigdy się nie waży [przecinać] żadnych żył ani zrostu mięsa z kością, a tym bardziej wielkich kości.

Dobry rzeźnik zmienia nóż rokrocznie, bo kraje. Zwykły rzeźnik zmienia nóż co miesiąc, bo rąbie. Nóż twego sługi ma już lat dziewiętnaście i pociął już tysiące wołów, a ostrze jego jest ciągle świeże, jak gdyby tylko co wyszło spod toczydła. Stawy mają szpary, a ostrze mego noża nie ma grubości. Jeżeli wkładamy coś, co nie ma grubości, w szparę, wtedy dla ruchu noża jest aż nadto miejsca. Dlatego to mój nóż po dziewiętnastu latach wygląda, jakby tylko co wyszedł spod toczydła. Pomimo to przy każdym stawie rozpatruję jego trudności. Przezornie mając się na baczności, patrząc, gdzie się mam zatrzymać, posuwam się powoli, nieznacznie poruszając nożem i nagle wszystko się rozstępuje jak piasek osuwający się na ziemię. [Wtedy] odejmuję nóż, wstaję i rad z siebie rozglądam się dokoła. Po czym czyszczę nóż i chowam go [do pochwy].”

„– Wspaniale – powiedział książę Wen-huei – słuchając słów tego rzeźnika, poznałem [sztukę] pielęgnowania życia”².

Analizując tę opowieść o prawdziwie niezwykłej skuteczności i zręczności rzeźniczej rzeźnika, oczywiście szybko zwrócimy uwagę na elementy ćwiczeń koncentracyjnych czy wręcz medytacyjnych zawartych w sposobie, w jaki mistrz rzeźniczy dochodził do swojego kunsztu. Człowiek ćwiczący się w manualnej zręczności w wykonywaniu stosunkowo prostej czynności, jaką jest rozbieranie wołu, musi się równocześnie ćwiczyć w coraz głębszym koncentrowaniu się na tym, co robi. Wynika to z samego charakteru owej czynności. Gdy po raz pierwszy przystępuje do wykonania zadania, nic jeszcze nie umie, dlatego w polu jego uwagi znajduje się cały wół. Musi spróbować określić właściwą strategię, ale ponieważ robi to po raz pierwszy, ma za mało danych, aby wykonać swe zadanie poprawnie. Stawiając pierwsze kroki, zaczyna poznawać anatomię wołu, szuka i odnajduje najkorzystniejsze miejsca cięcia, w których minimum wysiłku daje maksimum efektu. Im więcej już umie/wie, tym bardziej

² Czuang-Tsy, *op. cit.*, s. 72.

się koncentruje. Może zapomnieć o całym wołu, o całym zadaniu. Wprawniejszej ręce towarzyszy zawężenie się pola uwagi do chwili obecnej, do tego, co właśnie tu i teraz, w każdym kolejnym momencie robi. Po pewnym czasie może powiedzieć, że „nie widzi już całych wołów” – sprawność ręki jest tak wielka, że mógłby wykonywać swą czynność z zamkniętymi oczami.

Mówi jednak księciu, że choć mógłby tak robić, nie postępuje w ten sposób. Stara się nie wykonywać swej czynności nawykowo, z zamkniętymi oczami, lecz dalej ćwiczy uważną koncentrację, mimo że z punktu widzenia użyteczności, z punktu widzenia kunsztu, który ma ważne społecznie zastosowanie, nie ma powodu, aby tak postępował. I w tym miejscu rzeźnik opisuje księciu, jak z użytecznego działania, jakim jest krojenie wołu na mniejsze części, wykorzystywane później przez kucharzy do przyrządzania posiłków, uczynić bezużyteczne zajęcie, jakim jest medytacyjne ćwiczenie określane przez Zhuangzi zwrotem „zasiąść w zapomnieniu” (*zuowang 坐忘*).

Okazuje się bowiem, że rzeźnik nie jest jedynie sprawnym rzemieślnikiem, czyli częścią cywilizowanego świata, w którym z pokolenia na pokolenie jest przekazywana pewna określona tradycją kultura pożywiania się. To, co on ukochał to *dao 道* – owa nieodróżnicowana całość rzeczywistości – a nie cywilizacja, ze swym kunsztem w mniej lub bardziej jasno określonych, wyróżnionych specjalizacjach. Rzeźnik okazuje się taoistycznym mędrce, który naprawdę „zna sztukę pielęgnowania życia”. Potrafi jak Stary Mistrz (*Laozi 老子*) odwrócić się od cywilizacji, zamieszkać na rozległym pustkowiu (*xiang guangmo ye 乡广莫野*) i być w świecie jak na beztroskiej wędrowce (*xiaoyao you 逍遥游*). Być sobą samym – całością w całości świata.

Zwróćmy jednak uwagę, w jak niezwykle sposób rzeźnik to robi. W środku cywilizowanego świata posługuje się tym, co przecież według taoistów przeszkadza mu być sobą, czyli samą kulturą! Gdy Laozi odkrywa szkodliwość kultury cywilizującej naturalnych ludzi, którzy jak mówi Konfucjusz, „stają się szlachetni jak oszlifowane kamienie”, porzuca urząd bibliotekarza na dworze książęcym i odchodzi w góry, poza granice cywilizowanego świata. Zhuangzi w opowieści o rzeźniku i wielu innych opowieściach o niezwykle zręcznych, skutecznych ludziach, mówi, że to samo „porzucenie cywilizacji” i pozbycie się tego, co przeszkadza być w świecie tak swobodnie, jak na beztroskiej wycieczce, można zrobić inaczej. „Zapomnij o cywilizacji, wykorzystując to, co jest przeszkodą, czyli samą kulturę” – zdaje się mówić swoim czytelnikom.

Jak można to zrobić? Tak jak zrobił to rzeźnik – zmienił zastosowanie. Podobnie jak w innej opowieści, którą Zhuangzi umieścił w pierwszym rozdziale swej książki, któremu dał tytuł *Beztroska wycieczka (xiaoyao you 逍遥游)*:

[Sofista] Hwei-tsy [Huizi, Hui Shi] powiedział do Czuang-tsego [Zhuangzi]: „– Król Wei-Liang podarował mi nasiona tykwy. Posiałem je i wydały owoce o pojemności pięciu korcy. Napelnione cieczą nie były dość mocne, żeby dać się podnieść. Przepołowiłem je, żeby zrobić z nich czerpaki, ale były zbyt płaskie i mało pojemne. Były tylko przeraźliwie wielkie. Nie widząc, jak można by je zużytkować, strzaskalem je”. „– To ty, panie, – rzekł Czuang-ty – nie potrafisz używać rzeczy wielkich. W kraju Sung żył człowiek, który posiadał środek przeciw pierzchnięciu skóry. Od wielu pokoleń [jego rodzina] zajmowała się bieleniem jedwabiu. Jakiś cudzoziemiec wywiędział się o tymi poprosił o sprzedanie przepisu za sto uncji złota. Tamten, zgromadziwszy cały swój ród na naradę, powiedział: «Od wielu pokoleń zajmując się bieleniem jedwabiu, jesszcześmy nie zarobili dotąd kilku uncji złota. Teraz w ciągu jednego ranka możemy sprzedać naszą umiejętność za sto uncji. Radzę oddać nasz przepis cudzoziemcowi». Cudzoziemiec uzyskany przepis dostarczył królowi Wu, z któ-

rym państwo Jüe miało zatarg. Król Wu mianował cudzoziemca dowódcą [floty]. W zimie w bitwie morskiej z mieszkańcami Jüe pobito ich na głowę [dzięki maści chroniącej dłonie wiosłarzy przed kalectwem]. Wydzielono wtedy dobra dla cudzoziemca i oddano mu je w lenno. Skuteczność środka na niecierchnięcie skóry była zawsze ta sama, ale kiedy jednemu posłużyła do uzyskania lenna, to innych nie uchroniła od bielienia jedwabiu. Różnica była w sposobie użycia. Oto miałeś, panie, pięciokorcową dynię; dlaczegożeś nie zrobił z niej pływaka, żeby pływać po rzekach i jeziorach, tylko martwiłeś się, że [tykwa] nic nie jest w stanie pomieścić? Zaiste, panie, masz małostkowy umysł³.

Wykorzystać przeszkodę, by przekroczyć, odwrócić się od tego, co przeszkadza? Słowa służą do cywilizowania ludzi, są wielką podstawą kultury. I w tym sensie są w najwyższym stopniu użyteczne i takie właśnie, według konfucjanistów, powinny być. Dlatego uczeni konfucjańscy podkreślali, że trzeba nieustannie o nie dbać. Oczyszczają je z nieskutecznych zastosowań, bo słowa stale się zużywają i tracą na swej cywilizującej funkcji. Być może jednak – mówi Zhuangzi – można by zmienić ich zastosowanie tak, że stałyby się tym, za pomocą czego można by zapomnieć (*wang 忘*) o kulturze, cywilizacji i jak Stary Mistrz „odwrócić się i odejść w góry”? Słowa straciłyby wtedy na użyteczności, ale nie dlatego, że się zużyły. Ich bezużyteczność wynikałaby ze zmiany zastosowania, przyznać trzeba, że dość przewrotnej zmiany. W konfucjanizmie przywiązuje się uwagę do pragmatycznej strony słów, określającej ich zakorzenienie, źródła i to, do czego dają się zastosować. Słowa jednak są zapisywane. Mają swą formę graficzną. A konieczne z punktu widzenia życia zaangażowanego w politykę i sprawy społeczne ćwiczenie się w kaligraficznej formie owej graficznej szaty słów mogłoby się okazać – jak w przypadku rzeźnika – „bramą wszelkiej subtelności” (*zhongmiao zhi men 众妙之门*), o której pisał Laozi⁴.

Taki pomysł, nie bez związku z lekturą literatury, która wyszła spod pędzelka Zhuangzi, zrodził się w środowisku konfucjańskich uczonych. Kiedy? Trudno dokładnie określić datę i autora. Za twórcę dojrzałej formy, jaką pomysł ów uzyskał, uchodzi Wang Wei (701–761), uznawany już za życia za największego chińskiego uczonego-poetę-malarza konfucjańskiego. Skąd taoistyczna idea zapomnienia w konfucjańskim środowisku ludzi cywilizowanych (*wenren 文人*)? Otóż pośród *wenren 文人*, owych ludzi wykształconych, przepojonych ideałami odpowiedzialności za swój rozwój duchowy, za siebie, własną rodzinę i państwo, oraz przekonanych, że aktywne uczestnictwo w życiu politycznym i społecznym jest najważniejszą drogą do realizacji owych idei i wywiązywania się z obowiązków, jakie poczucie odpowiedzialności na nich nakłada – otóż wśród tak zaangażowanych ludzi, gdy rzeczywistość społeczno-polityczna znacznie odbiegała od tych ideałów, rodziła się frustracja. Laozi porzucił politykę i sprawowany urząd, zniesmaczony tym, jak one faktycznie wyglądały. W kulturze Kraju Środka taoistyczne poglądy na to, czym jest cywilizacja, zdają się skrajnie przeciwne konfucjańskiemu zaangażowaniu, i właśnie z tego powodu okazało się, że najlepiej potrafią je dopełniać. Tak przynajmniej nauki Laozi i Zhuangzi zostały odczytane przez niektórych przedstawicieli konfucjanizmu. Pokazali oni, że są uważnymi słuchaczami i uczniami bezużytecznych nauk Zhuangzi.

³ Czuang-Tsy, *op. cit.*, s. 49.

⁴ Laozi, *Księga dao i de z komentarzami Wang Bi*, przeł. A.I. Wójcik, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2007, s. 26.



Wróćmy jeszcze raz do opowieści o rzeźniku. Użyteczność jego kunsztu okazuje się w gruncie rzeczy pozorna, ponieważ za tą pożyteczną umiejętnością kryje się ukochanie dao 道 i to wszystko, co ono z sobą niesie: beztróskie wędrowanie w bezkresnych pustkach krainy niebytu, beczynność dryfowania, zapomnienie itd. Nie będziemy w tym miejscu rozwijać owych taoistycznych koncepcji, metafor i obrazów, które konfucjańscy czytelnicy czerpali z literackiej spuścizny Zhuangzi. Rzeźnik posłużył się tym, co przeszkadzało mu się roztopić w nieodróżnicowanej pustce dao, stać się jednym z tą pustką – prostą czynnością wykonywaną przez niego codziennie. Czego było najwięcej w jego użytecznej działalności? Krojenia, umiejętności posługiwania się nożem. A czego było najwięcej w pożytecznym życiu wykształconego konfucjanisty? Pisania, umiejętności posługiwania się pędzelkiem. Na każdym etapie swojego życia, począwszy od najwcześniejszych, młodzieńczych lat, na każdym kolejnym stopniu kariery i służby społeczno-politycznej musiał się ćwiczyć w pisaniu. Musiał studiować klasyczne księgi i pisać eseje. Musiał ćwiczyć sprawność ręki, kaligrafując i kopiując mistrzów eleganckiego pisania. Pisał, bo codzienne zajęcia stwarzały mnóstwo okazji do tego by pisać, pisać i pisać. Rzeźnik krajał, krajał i krajał setki wołów. Uчени konfucjaniści pisali, pisali i pisali setki i tysiące razy w swoim życiu publicznym. I tak jak rzeźnik, niektórzy z nich zmienili zastosowanie i w pozornie użytecznej czynności ukryli bezużyteczność mającą swe źródło w taoistycznych naukach i ukochaniu dao.

Takie są ideowe korzenie sztuk najbardziej cenionych w kulturze chińskiej, określanych wspólnym mianem „Drogi pędzla”, czyli kaligrafii i krajobrazowego, monochromatycznego malarstwa tuszowego. Pisanie i malowanie tuszem i pędzelkiem to ta sama technika, ta sama umiejętność, dlatego oznacza się ją tym samym znakiem *xie* 写. Zdobywaniu sprawności w tej czynności, podobnie jak w przypadku krojenia wołów

na porcje, towarzyszy ćwiczenie się w uważności w jeszcze większym stopniu niż w przypadku rzemiosła rzeźnickiego. I podobnie jak w nim, po pewnym czasie pojawia się sprawność o charakterze nawykowym, umiejętność pisanie/malowania „z zamkniętymi oczami”. Dlatego konfucjańscy uczeni-poeci-malarze, chcąc nadać jej charakter bezużytecznego zajęcia, uczynili z niej sztukę (*yi* 艺). Wszystkie formalne cechy tej sztuki, jej estetyczne ideały – w tym ten najważniejszy: „żywotności zakłętej w ruchu pędzla” – pomagają w tym, aby pomimo osiągniętej manualnej sprawności w pisaniu znaków na papierze i malowaniu poszarpanych skał, mostków nad potokami, krętych, górskich ścieżek i targanych wiatrem drzew nad urwiskiem dalej ćwiczyć się w uważnej koncentracji, w taoistycznym zapominaniu.

Dzięki temu słowa pisane/malowane przez uczonych-poetów spełniają jeszcze jeden postulat, jaki wobec języka wysunął Zhuangzi: aby słowa były jak wiatr, aby nie znaczyły, lecz pobudzały serca i umysły.

Wydaje się, że konfucjańscy twórcy *shanshuihua* 山水畫 (malarstwa krajobrazowego) zastosowali się do jeszcze jednej nauki Zhuangzi. Bezużyteczne słowa (*wuyong yan* 无用言) zostały schowane w nieskazitelnie eleganckich formach malarstwa krajobrazowego, być może również w tym celu, by, jak w kolejnej opowieści Zhuangzi, ludzka nieuwaga i ignorancja nie mogły im zaszkodzić:

Cieśla Szy w drodze do [księstwa] Ts'i, dotarłszy do Kü-jüan, zobaczył [miejscowy] święty dąb. Był on tak wielki, że wół mógłby się skryć za nim, a w obwodzie miał sto piędzi i wznosił się wysoko jakby jaka góra. (...) Majster Szy minął dąb, nawet się nie obejrzał. Ale uczniowie nie mogli oderwać oczu od drzewa. Dogoniwszy swego majstra, powiedzieli: „Odkądemy się wzięli za siekiery i topór, żeby iść za tobą, mistrzu, jescześmy nie widzieli tak pięknego drzewa. Dlaczegoś, panie, nie raczył nawet na nie spojrzeć ani się zatrzymać?”

„– Dość – odpowiedział majster Szy – ani słowa więcej. To drzewo jest do niczego niezdatne. Jeżelibyś zrobił z niego czółno, to zatonie; gdybyś z niego zrobił trumnę, to prędko zgnije; zrobisz z niego wiadro, to prędko się rozpadnie; zrobisz z niego drzwi, to pociękną wilgocia; zrobisz z niego słup, to będzie robaczywy. To drzewo na nic nie jest zdatne, nie ma żadnego zastosowania. I dlatego mogło osiągnąć taki wiek”.

(...)

„– Zamierzając trzymać się bezużyteczności – zapytał uczeń – czemuż dąb stał się ołtarzem?”

„– Milcz – mistrz mu na to odpowiedział – ani słowa więcej. Dąb znalazł się tam przypadkowo, w przeciwnym razie [ludzie] przez nieświadomość [jego bezużyteczności] by go skrzywdzili. Gdyby nie był świętym drzewem, czyżby mu nie groziło ścięcie? Poza tym to drzewo chroni zupełnie coś innego niż inne drzewa. I chwalić je za jego [rzekome] zasługi, czyż nie jest to dalekie od słusności?”⁵

Sztuka kaligrafii i monochromatyczne malarstwo tuszem (*shanshuihua* 山水畫) zostało w cywilizacji chińskiej uznane za najwyższy ideał sztuki w ogóle, a jej wartość została uświęcona, stając się źródłem dzieł, których znaczenie odpowiada wartości narodowych skarbów kultury. Przy tym ci, którzy tę sztukę uprawiają, ci, którzy się w niej rozsmakowują, znają pożytki płynące z tego, co jest bezużyteczne. Prawdopodobnie zgodziliby się w pełni z wielkim badaczem mitów Josephem Campbellem, który w kulturze zachodniej podobną rolę i moc ożywczego przemieniania życia ludz-

⁵ Czuang-Tsy, *op. cit.*, s. 80–81.

kiego wyczytał w mitach. On również uważał, że „miejsce święte” jest czymś takim, co każdy człowiek powinien umieć stosować w codziennym swym życiu. W jednej ze swych książek napisał następujące znamienne słowa:

Dziś to dla każdego absolutna konieczność. Musisz mieć miejsce i codziennie jakąś określoną chwilę, w której mógłbyś zapomnieć, co dziś rano było w gazetach, kim są twoi przyjaciele, co komu jesteś winien i co inni ludzie winni są tobie. W tym miejscu możesz po prostu przeżywać i objawiać przed sobą to, czym jesteś i czym mógłbyś być. To jest miejsce twórczego fermentu. Być może z początku stwierdzisz, że nic się nie dzieje. Jeśli jednak masz takie poświęcone miejsce i używasz go, kiedyś coś wydarzy się w nim⁶.

Bezużyteczne słowa (*wuyong yan* 无用言) i bezużyteczne drzewo (*wuyong shu* 无用树) – i te pierwsze, i to drugie – pod jakimś szczególnym względem są do siebie podobne. Są długowieczne. W kulturze chińskiej jest to równoznaczne z powiedzeniem, że są w najwyższym stopniu trwałe. W przypadku słów Zhuangzi kolejne pokolenia czytelników już od ponad dwudziestu dwóch wieków potwierdzają ich nieprzemijającą trwałość. Wciąż nowi czytelnicy sięgają po jego *Prawdziwą Księgę Południowego Kwiatu* i czegoś w niej szukają. A co znajdują? W świecie, w którym zręczność i wielkość – zdawać by się mogło – spełniają tak ważną funkcję, słowa Zhuangzi są bez znaczenia, bez właściwego zastosowania, niezdatne do użycia. Dlaczego? Bo choć słowa i drzewo „wydarzyły” się w środku tego świata kultury, tylko pozornie są jego częścią. Wszak bezużyteczne drzewo zostało posadzone „w krainie niebytu, w rozległym i próżnym pustkowiu” (*wu wu* , *guangmo zhi ye* 广莫之野). A bezużyteczne słowa – na ile są do drzewa podobne – są zakorzenione w tym samym, co ono miejscu, źródłem zaś, z którego biorą swój początek, jest poszukiwanie *dao* 道, z którego rodzi się niezwykła sprawność oraz skuteczność beczynności (*wuwei* 无为) i beztroski (*xiaoyao* 逍遥). Od wieków za największego mistrza malarstwa krajobrazowego uchodzi Wu Daozi (daty urodzenia i śmierci nie są znane, tworzył w pierwszej połowie VIII w.). Żadne z jego dzieł nie dotrwało do naszych czasów, ale malarz ów jest bohaterem największej mitycznej opowieści związanej z tym kręgiem kultury estetycznej. Opowiada się o nim historię, która zaczyna się od zaproszenia, jakie otrzymał od cesarza. Cesarz, uznając jego niezwykłą zręczność w malowaniu krajobrazów, poprosił go o namalowanie pejzażu na jednej ze ścian swojego pałacu. Mistrz Wu przyjął zaproszenie i namalował wspaniały górski krajobraz. Zaprosił cesarza do komnaty na demonstrację. Gdy cesarz przybył i zachwycony kontemplował dzieło, malarz podszedł do ściany i pędzelkiem umocznym w tuszu u dołu kompozycji domalował bramę. Odszedł parę kroków, spojrzął, po czym zbliżył się ponownie, i otworzył namalowaną bramę, wstąpił na namalowaną ścieżkę i zniknął w krajobrazie. Odtąd nikt nigdy już o nim nie słyszał. W niektórych wersjach tej opowieści mówi się jeszcze o tym, jak cesarz próbował podążyć za nim, ale brama namalowana przez mistrza Wu zamknęła się przed nosem cesarza.

Konfucjańscy uczeni-poeci-malarze uczą, że każdy może mieć w swoim życiu takie „święte miejsce”, do którego codziennie może zaglądać i zasiadając tam w ciszy i spokoju, w zapomnieniu, domalowywać bramę, którą – gdy uda mu się otworzyć – może

⁶ J. Campbell, *Potęga mitu*, Wydawnictwo Signum, Kraków 1994, s. 151.

wejść na górską ścieżkę i odejść w niedającą się wyczerpać całość – ten świat schowany w świecie:

Lódź schowaną w kanale, a więcierz ukryty w stawie uważa się za bezpieczne. Ale nocą przyjdzie siłacz, uniesie je i odejdzie. A ciemni ludzie nie wiedzą o tym. Słuszne jest chować rzeczy małe w wielkie, a pomimo to mogą zginąć. Ale świat zawarty sam w sobie nie może zginąć. Taka jest wielka zasada trwałości wszystkich stworzeń⁷.

⁷ Czuang-Tsy, *op. cit.*, s. 97–98.