

Staffan Carlshamre

Varför är Tao osägbart?

Det Tao som kan nämnas
är icke det eviga Tao.

Det namn som kan nämnas
är icke det eviga namnet.

Namnlöst är det upphov till himmel och jord.
Med ett namn är det alla tings moder.

Att det eviga Tao är osägbart, omöjligt att uttrycka, eller ens ge ett namn i språket är ett i den taoistiska traditionen ofta upprepat påstående. Men varför är Tao osägbart?

Ett förslag, i allmänhet det första man kommer på, är att upplevelsen av Tao är av en så säregen, ”mystisk”, art att den inte kan förmedlas till den som inte själv har haft den. Alldeles bortsett från att här talas om upplevelsen av Tao, snarare än om Tao själv, så förefaller det mig ganska uppenbart att detta inte kan vara rätt förslag. Det sätter nämligen inte Tao i någon särställning. Svårigheten att uttrycka Tao blir av samma art som svårigheten att beskriva färger för den blinde eller toner för den döve — eller, för den delen, smaken av vin för den som aldrig smakat det. Sanningen härvidlag är naturligtvis att ingenting blir ”uttryckt” i språket, annat än i den meningen att det i samtal kan indikeras mot bakgrund av kunskap som delas av de samtalande. Tao kan givetvis även i denna mening vara särskilt svår att tala om, därför att kunskapen om Tao delas endast av ett fåtal — men sinsemellan borde dessa utvalda kunna tala om Tao lika väl som om annat.

Jag tror alltså att man bör leta någon annanstans efter förklaringen till att Tao inte kan benämnas. Det naturliga tillvägagångssättet blir då att försöka finna en taoistisk uppfattning om språk och mening i allmänhet, en språkfilosofi, som implicerar den önskade slutsatsen. Skärskådar man Tao Te Ching och Chuang-tzus ”Den äkta urkunden” ur den här synvinkeln finner man två stycken, delvis relaterade, teorier.

Den första är inte alls originell, utan en av de i tankehistorien oftast

återkommande uppfattningarna om språklig mening (den är naturligtvis originell hos Lao-tzu i så måtto att den är tidig, och möjligen en egen uppfinning). Det rör sig om vad vi kan kalla "distinktionsteorin" för mening. Enligt denna får ett ord innebörd bara genom att man skiljer vad det betecknar från något annat som står i motsats till detta. Att definiera är att negera, som Hegel aldrig tröttnar på att påpeka. Så här låter det i Tao Te Chings andra strof:

Då människorna under himlen alla uppfattade det sköna som
skönt

tog det fula gestalt.

Då människorna under himlen alla uppfattade det goda som
gott

tog det onda gestalt.

Vara och icke-vara framväxer ur varandra.

Svårt och enkelt fyller ut varandra.

Långt och kort är grader av varandra.

Högt och lågt betingar till läget varandra.

Ton och röst förenas i samma klang.

Framför och bakom bildar ett sammanhang.

Vår uppfattning av verkligheten och därmed vårt språk är, enligt Lao-tzu, strukturerad i motsatspar, som ont-gott, skönt-fult, högt-lågt osv. Denna idé spelar stor roll i den kinesiska kulturen i allmänhet, t ex i läran om yin och yang, liksom på många andra håll. Med hjälp av den är det nu lätt att säga varför Tao inte kan uttryckas: Tao har helt enkelt ingen motsats.

Tar man denna tanke på allvar så får man på köpet en liten extra antydan om hur Tao är beskaffat. Varför har Tao nämligen ingen motsats? En indikation får man i den inledningsvis citerade strofen:

Namnlost är det upphov till himmel och jord.

Med ett namn är det alla tings moder.

Tao är allomfattande, sägs det här, i den meningen att det är upphov och "moder" till allt. Men detta är inte tillräckligt allomfattande för att man av distinktionsteorin för mening skall kunna dra slutsatsen att Tao är osägbart. Här kvarstår ju skillnaden mellan Tao, ursprunget och modern, å ena sidan, och det som kinesen kallar "de tiotusen tingen", dvs alla de enskilda företeelser varav världen består och till vilka Tao ger upphov, å den andra. Varför är inte denna motsats (Heideggers "ontologiska differens" mellan varat och det varande) tillräcklig för att ge språket ett fäste? Uppenbarligen måste Tao vara ännu mer allomfat-

tande än citatet ger vid handen. Kanske är Tao inte bara upphov till de tiotusen tingen, utan i någon mening identiskt med dem? Utan tvivel, men till det återkommer vi.

Den andra språk teori jag åsyftade ovan kan vi kalla "relationsteori", och den finner vi hos Chuang-tzu. Den introduceras lämpligen med ett citat.

Intet finns varom man icke kan säga: *det här*; intet finns varom man inte kan säga *det där*. Vad som från andras synpunkt är *det där* är *det här* ur min egen synpunkt. Jag påstår därför att *det här* kan härledas ur *det där*; *det där* kan likaledes härledas ur *det här*. Detta är lagen om sammanhanget mellan *det här* och *det där*.

Livet förutsätter döden, döden livet. Det möjliga förutsätter det omöjliga och tvärtom. Ja och nej förutsätter varandra. Då så är förkastar den verkligt vise alla sådana åtskillnader och håller sig till Himlen. Ty om något är fotat på *det här*, så är *det här* likväl också *det där*, och *det där* är också *det här*. Från synpunkten *det här* finns det rätt och orätt, men från synpunkten *det där* finns det också rätt och orätt. Finns det då i själva verket någon skillnad på *det här* och *det där*? Eller finns det icke någon skillnad på *det här* och *det där*? Att *det här* och *det där* inte längre motsäger varandra, är Taos axel. Och då denna axel löper genom den punkt där alla oändligheter strålar samman, så sammanfaller det jakande och det nekande på jämställd fot i det eviga Ena.

Här finns naturligtvis distinktionsteorin, men här finns också något annat. Vill man ha en bild av hur språket fungerar, tycks Chuang-tzu mena, så skall man inte, som distinktionsteorin, titta på *adjektiv* i första hand, eller, för den delen, på *substantiv*, som "namnteoretiker" har för vana. Man skall titta på *egocentriska* uttryck sådana som "det här" och "det där". Gör man det så inser man lätt att sådana uttryck inte säger något om det de används om, de avslöjar bara något om den *talande* och hans position i världen. Skillnaden mellan "det här" och "det där" berör inte verkligheten själv, utan bara relationen mellan talaren och delar av denna verklighet.

Vad Chuang-tzu inbjuder oss att se är att denna "egocentricitet" vidlåder alla språkets ord. Verkligheten faller bara isär i motsatser, artikuleras, utifrån en position, och utifrån en annan position kommer den att artikuleras på annat sätt. Lite senare utvecklar han tanken så här:

Människan lever på grönsaker och kött, hjorten äter gräs, tusenfotingen förtär små maskar, ugglan och kråkan tycker om möss. Vilken av dessa fyra kan säga vilken smak som är den absolut riktiga? Apan parar sig med den hundhövdade aphonan, råbocken älskar hinden, ålen slår sig i lag med fiskarna, men människan prisar skönheten hos Mao Ch'iang och Li Chi, vid vilkas åsyn fiskarna dy-

ker djupt ner i vattnet, fåglarna flyger till väders och hjortarna tar till flykten. Vem av dessa fyra kan då avgöra vad sann skönhet är? Enligt min åsikt är begrepp som välvilja, rättvisa, det godas väg och det ondas väg helt förvirrade.

Här har vi alltså en förklaring till den mening i vilken Tao är osägbart och går "före" alla distinktioner. Dessa språkets skillnader är oskiljaktigt förknippade med skillnader i vanor och begär mellan mig och andra, både andra sorters varelser och andra människor, och svarar lika litet som skillnaden på "det här" och "det där" mot några skillnader i verkligheten själv, det eviga Tao. Men här har vi kanske också förklaringen till det sätt på vilket Tao i själva verket är identiskt med de tiotusen tingen. I den inledningsvis citerade första strofen ur Tao Te Ching talas det inte bara om det eviga Tao, som är namnlöst, utan också om det Tao som "med ett namn" är alla tings moder. Fortsättningen lyder så här:

Att stundom stå fri från begär
är att se vad livets hemlighet är.
Att stundom se med begär
är att se vad det hemligas utflöde är.

Den som står fri från begär ser det eviga Tao, verkligheten själv, men det han ser är namnlöst. Den som ser med begär får se verkligheten artikuleras i relation till dessa begär, och de tiotusen tingen träda fram. Vad de ser är i en mening ett och det samma, men språket hör oupplösligt samman med det senare förhållningssättet.

Bibliografisk not

Samtliga citat är hämtade ur Henrikssons och Hwangs antologi "Kinesiska tänkare" (Forum 1969), sid 68—69 och 105—108. Tao Te Ching finns annars i många, delvis mycket olika, översättningar till de vanliga västerländska språken. Det är inte med alla lika lätt att göra de poänger om sambandet mellan språk och begär varmed jag avslutar artikeln. Hela Chuang-tzu finns i engelsk översättning av Burton Watson (Columbia UP, 1968).