

Радосав Пушић

Универзитет у Београду, Филолошки факултет, Београд

## ЦУАНГ ЦИ И ЕПИКУР

### ЖИВОТ И СМРТ КАО ИГРА КОСМИЧКИХ СИЛА

DOI 10.5937/kultura2381105P

УДК 14 Чуанг Це

14 Епикур

Оригиналан научни рад

Датум пријема: 12. 10. 2023.

Датум прихватања: 26. 10. 2023.

**Сажетак:** Својом материјалношћу ујикани смо у ову стварност и не можемо порицати земљу којој припадамо, залајај хлеба или љубав која исцуњава наше биће. Епикур сматра да сви људи имају право на срећу, односно на филозофско израживање, јер само са њим можемо остварити настојање и истинити циљ – животи у задовољству, без бола, животи под окриљем среће. Епикур, као и Цуанг Ци, има снажну потребу да покаже да је нужно да се човек сусретне са самим собом, са својом сушћином. Цуанг Ци, свестан илузија којима човек „уљуљкује себе”, долази до увида да то не само што није пожељно, већ није ни могуће. Постоје само вечне трансформације ствари (ву хуа, 物化), као једине извесности за човека. Промене стања и облика стални су процеси наших живота. Ништа не може зауставити и умирити та дубока и итересна космичка играња.

**Кључне речи:** срећа, атоми, бол, смрт, празно, слобода, ћи 气 (космичка енергија), цижан 自然 (самоникло, синонимо), вуеи 无为 (делање из празно), јоу 遊 (пловарење даом)

Разговор човека и света нема примарно посматрачку, контемплативну или пасивно перцептивну улогу, где би ствари подавале своје слике субјекту и тако их чиниле делом његовог поља опажања. Од самог почетка, опажање јесте сарадња природе и практичне оријентисаности човека, при чему се људи обраћају стварима као својим предметима. Јер мој предмет јесте само потврђивање неке од мојих суштинских снага, односно он за мене може постојати на онај начин на који мој дар постоји за себе као субјективна способност, што значи да смисленост једног предмета за мене иде дотле и само дотле докле досеже моје одређено чуло. Тако су чула друштвеног човека другачија него чула недруштвеног човека, јер тек са предметно развијеним богатством човековог бића, делом се

развијају а делом рађају богатства субјективне људске осетљивости – чулности; чула способна за људске ужитке, чула која се потврђују као човекова суштинска снага. У том смислу, стварање пет чула јесте посао досадашње светске историје. Чуло упућено само на грубу практичну потребу има ограничен смисао. Дакле, разговор човека и света може се одвијати помоћу гледања, мирисања, кушања, осећања, мишљења, опажања, хтења, рада, слушања, љубави, и у сваком од ових начина опажања присваја се човекова стварност, док одношење према предметима јесте потврђивање те исте стварности. Али чим има предмета изван мене, чим ја нисам сам, ја „постајем” други, различит од предмета изван мене. Ја сам његов предмет. Биће које није предмет другог бића претпоставља да не постоји никакво предметно биће. Непредметно биће је нестварно, нечулно, само мишљено, биће илузије, биће апстракције. Бити чулан значи бити предмет чула, чулни предмет, значи имати чулне предмете изван себе, имати предмете своје чулности. Бити чулан значи трпети. И човеково трпљење, схваћено људски, јесте самоужитак човека. Око је постало „људским” оком као што је и његов предмет постао друштвеним, „људским” предметом, који потиче од човека за човека. Сама ствар постаје предметно-људско одношење према себи.

Решења теоријских супротности могућа су само практичним чином, па отуда не значи поставити само спознаји проблеме битне човеку, већ их у практичном делању, делом, чином, превладати. Пошто људска пракса има друштвени карактер, такви су и њени сазнајни резултати. Саморефлексија свести сусреће структуре које су садржане у друштвеном раду и ту открива синтезу предметно-делатног природног бића човека с природом која га окружује. Ако се та синтеза не обавља на пољу мишљења већ рада, чина, дела, онда је супстрат у коме се она таложу друштвени рад, а не повезаност симбола. Не логика, већ економија.<sup>1</sup> Тада се не може говорити о правилном повезивању симбола, него о друштвеним, животним процесима, материјалној производњи и присвајању производа који дају грађу по којој може настати рефлексија да би учинила свесним синтетичке радње које стоје у њеној основи. Према томе, практично деловање и сазнање које оно доноси не своди се на потврђивање пуког подударања нашег знања с фактичким стањем ствари, нити таква спознаја ограничава круг свеобухватних интересовања човека; ради се о томе да је сама истина, шта год то било, „стварност и моћ” мисли, односно да је истина оно у чему човек себе потврђује као „родно биће”. Сама мисао је тако својеврстан револуционарни акт којим се крчи пут ка свестраном испољавању – сазнању природе људске суштине.

И таква природа која настаје уједно с настанком људске историје, рођена са људским друштвом, стварна је човекова природа.

На том путу, Епикур (*Επίκουρος*) и Џуанг Ци (莊子) покушали су да дођу до одговора на питање из којих тачака треба осветљавати људску суштину. И један и други мислилац, иако припадају наизглед различитим цивилизацијским

<sup>1</sup> У кратким цртама, ово би могла бити Марксова (*Karl Marx*) полазна тачка.

круговима, долазе до исте тачке: однос према смрти јесте први корак ка откривању онога шта јесмо и у чему се крије смисао нашег постојања.

На другом месту, по неком неписаном редоследу, долази Љубав према животу, која ма како пролазна и тешка, остаје најплеменитији идеал и прави смисао нашег постојања. И Епикур и Цуанг Ци, на себи својствене начине, говоре о тој Љубави.

Међутим, ту се отварају бројна питања на које није тако лако одговорити. Наиме, сваки живот мора да се заснива на недостижном, иначе губи свој смисао. Јер, ако уопште живот и има смисла, тај смисао не може бити у његовој коначности, већ у самим импулсима живота, он не може зависити од његове дужине, већ од његове садржајности и интензитета, он се не може свести на оно банално показано, већ пре на оно сакривено, тајанствено, недоступно а на посебан начин наслућено „нешто”. Човекови захтеви за срећом везани су за овај свет и губе се у противстављању човекове бледе и несавршене антихармоније неизмерној хармонији космоса. Једино што му преостаје јесте да космос сведе на људску меру, а да време изједначи са трајањем свог живота. У том маниру, све надљудско мора бити људско. Вечност се може замислити, али се она као тако замишљена протеже с ону страну човекове смрти, што је, бар када је о човеку реч, води ван оквира животних преокупација.

Идеја о коначности бића условљава то да сваки људски чин носи на себи печат непоновљивог и ненадокнадивог, аутентичног и јединственог. С друге стране, човек је присиљен да прихвати искуство читаве историје која сведочи о сизифовском напору да се ослободи слепих сила детерминизма и тоталне подјармљености ирационалним токовима живота. Он се не може одрећи историје коју сам гради и коју једино може учинити разумном или безумном. У том контексту било који Бог није узор колико величанствени изазов да све вредно у себи оплеменимо у додиру са чистотом изворних облика.

## 1.

Животни облици се непрекидно мењају. Њих условљава природа, њима подлеже човек својом везаношћу за простор и време. Али вечна је истина да се сви животни облици који се појаве ма где и ма када могу остварити само у знаку Смрти, односно у њеним узгредним манифестацијама: пролазности, кретању, трансформацијама и промени. Човек који зна да се не може одупрети тим процесима има само један ослонац: снагу своје одлуке. Он мора потпуно да схвати да је одговоран за оно за шта се определио.

За задовољство пријатног живота епикурејци одају захвалност мишљењу, рационалном увиђању, те за њих филозофија постаје начин и пут истинске среће која „трагично” људског постојања претвара у лепоту.

Својом материјалношћу уткани смо у ову стварност и не можемо порицати земљу којој припадамо, залагај хлеба или љубав која испуњава наше биће.

Епикур<sup>2</sup> сматра да сви људи имају право на срећу, односно на филозофско истраживање, јер само са њим можемо остварити настојање и испунити циљ – живот у задовољству, без бола, живот под окриљем среће. Епикур, као и Џуанг Ци<sup>3</sup>, има снажну потребу да покаже да је нужно да се човек сусретне са самим собом, са својом суштином.

Могуће је да ми несметано мислимо једино када су чула нема, притајена, када мирују, и у тим тренуцима свет нам изгледа као да је изаткан од духовних нити. Моћи природе, космичких циклуса, нису присутне само у ветру, води, ватри, земљи, већ и у нашој крви, даху, покрету. Епикурејска филозофија рачуна са пуном телесном егзистенцијом човека, она је чулна али није разуздана, поштује дух и ону душу која ће у узвишеном задовољству наћи мир и смисао свог пролазног тренутка. Свет није изгубио своје вредности и не постаје мање чудесан ако мишљење постави атоме као последњу реалност. „Они (атоми) исто тако показују, на тај начин што постају једна страна односа, тј. на тај начин што се прилази предметима који у самима себи садрже принцип и његов конкретни свет (оно што је живо, одуховљено, органско) – да се царство представе једанпут замишља као слободно, а други пут као појава нечег идеалног. Ова слобода представе, дакле, такође је само мишљена, непосредна, промишљена, као што је и атомизам у свом правом облику. Обе одредбе се стога могу заменити, свака од њих, посматрана за себе, истоветна је са другом, али и у узајамном односу морају им се приписати истоветне одредбе, у зависности од начина гледања. Стога је решење поново у враћању на најједноставнију првобитну одредбу, према којој се област представе замишља као слободна.”<sup>4</sup> Атом се поставља онакав какав је стварно, у целовитости својих противуречја; Епикурова филозофија природе има два темељна постулата која је најбоље описао Маркс (*Karl Marx*) у својим припремним радњама за докторску тезу<sup>5</sup>. То су: 1. „Вечност материје се огледа у томе што је супстанција епикурејске

2 Епикур (341–270. г. п. н. е.) је у три области оставио дубоког трага, то су: 1. изучавање природе, део физикалних списа чинили су: *О ајџомима и њразном ѡросџору*, *О ујлу ајџома*, *Извод из књига ѡроџив физичара*, *О сликама*, *Анаксимен*, и други; 2. гносеологија, изложена у: *О мерилу или Канон* и 3. етика, обрађена у списима: *О љубави*, *Шџа ѡреба бираџи и чеџа се ѡреба клонџиџи*, *О сврси*, *О ѡбѡжностџи*, *О начинима живљења*, *О ѡравичном делању*, *О ѡравичностџи и друџим врлинама*, *О ѡклонима и захвалностџи*, *О краљевствџу...* Видети у: Епикур (2005) *Основне мисли*, превод с немачког Ђурић, М. Н., Београд: Дерета, стр. 9.

3 Џуанг Ци (369–286. г. п. н. е.), један од оснивача (други је Лао Ци) филозофије даоа. Скроман, несклон материјалним добрима, без жеље да окуси „славу” државне службе, да се препусти удобностима официјелних користи и добара, урањао је у чудесни свет, свет својих трагања.

4 Marx, K. i Engels, F. (1968) *Dela*, I том, Beograd: Prosveta, str. 24.

5 Опште је познато да је 1839. године, по пресељењу у Бон, где је именован за приватног доцента на Теолошком факултету, Бруно Бауер (*Bruno Bauer*) радио на отварању наставничког места за Карла Маркса. То је био главни разлог зашто је Маркс решио да састави

филозофије представљена само као оно што се споља рефлектује; она јесте само недостатак претпоставки, произвољност и случајност. Време је, напротив, судбина природе, судбина коначнога. Негативно јединство са собом. Његова унутарња неопходност. 2. Празнина, негација, није оно што је негативно у самој материји, него се налази онде где се материја не налази. Она је, дакле, и у овом односу вечна у самој себи.”<sup>6</sup>

Свако својство је, како год о њему мислили, променљиво, али атоми се не мењају. Епикур је у основи свој поглед на свет и своје полазне тачке извео из темељних противуречности: суштина – егзистенција, форма – материја.

Ако се у неколико речи уопште може описати слика света Цуанг Ција, онда би она отприлике овако изгледала.

Цуанг Ци, свестан илузија којима човек „уљуљкује себе”, долази до увида да то не само што није пожељно, већ није ни могуће. Постоје само вечне трансформације ствари (*ву хуа*, 物化), као једине извесности за човека. Промене стања и облика стални су пратиоци наших живота. Ништа не може зауставити и умирити та дубока и потресна космичка поигравања. Зато немир у нама, у ствари, није ништа друго него немир васељене, чија пулсирања узносе, бацају, плаше, радују, испуњавају. Не постоји начин да се моћна *енерџија* (*ћи*, 气), која струји у свим створеним стварима под небеским кровом, „припитоми”, „заузда”, „умири”. Природни ток чини да све ствари имају свој „живот” и своју „смрт”; једног тренутка су „пуне”, другог „празне”; промене и трансформације су бескрајне. Управо та „бескрајност” мена чини да све буде привремено у овом свету. Без правог почетка и краја, без творца, узрока, исходишта, егзистенција и време су неодвојиви аспекти „изласка” у свет. Они који себе доведу у дисхармонију са *даоом* улазе у разне невоље и различите облике патње. Небо, тај неперсонални, аморални ентитет, место је сабиралишта „космичких образаца” (*џијен*, 天), природе (*џи жан*, 自然), која се разумела као „оно како и шта у себи јесте”, као „спонтани, несврховити облици кретања”, чија се најјаснија манифестација огледа у феномену „делања из празног” (*вувеи*, 无为). За Цуанг Ција су „ја”, „јаство”, „сопство”, онако како људи гледају на њега, творевина и конструктор човека. Као такво, оно је по свему што показује заводљиво, лажљиво, неприхватљиво, погубно, илузорно, деструктивно. Много је парадоксалних и апсурдних ситуација везано за тако осмишљено „ја”. Они који га, у

---

своју докторску тезу из класичне грчке филозофије и да је, као такву, изложи у дисертацији. Не улазећи у сложени сплет политичких интрига и околности, Маркс ће текст своје дисертације *Разлика између Демокрићове и Епикурове филозофије природе* предати на Универзитету у Јени. Тезу је предао 6. априла 1841. године, а 15. априла 1841. године добио је уверење да је постао доктор филозофије. Стицајем околности, Бруно Бауер је веома брзо смењен са свог места на Бонском универзитету, тако да је и план да Маркс постане универзитетски професор пропао. Срећна околност је да је теза написана, јер је то један од најзанимљивијих, најлуциднијих и најинтересантнијих текстова написаних о Епикуру и његовој филозофији.

6 Marx, K. i Engels, F. (1968), нав. дело, стр. 46.

светлу таквог света, негују, све даље су од *даоа* и васељенских образаца. Зато је Џуанг Ци уочио један парадокс, наиме, оно што људи мисле да је њихово највише достигнуће, оно чиме се храни њихово „ја”, у себи крије семе њихове сопствене пропасти. Џуанг Ци је осетио разарајућу снагу овог неприродног и акосмичког рефлекса у човеку и понудио начин изласка из његове „замке”. Као први корак, потребно је ослободити себе од „таквог себе”, а то значи сачувати „космичког себе”, „природног себе”, чија спонтана отварања имају једини приступ директној вези са изворима „напајања” космичким енергијама, *даом*. Цео „културни пакет”, који се може различито пунити и тумачити, за Џуанг Ција постаје сувишан. Примарна веза јесте само она са васељеном и природом, све друго је мање важно.

Џуанг Ци је у својој оправданој сумњи у то да људска бића уопште могу да разумеју истину учинио још један корак даље, порекао је разлику која постоји између субјекта и објекта. Филозофским језиком речено, трансформација ствари, која се дешава по космичком обрасцу, води трансформацији сазнајног субјекта и објекта. Као последица овако осмишљеног света, он није много заинтересован за пуно сазнање било чега, још мање га занима разликовање истине од лажи, исправног од погрешног, јер – у крајњој линији – они се обрћу и мењају места у складу са космичким трансформацијама. Њега занима виши и дубљи смисао живота, којем скептицизам као инструмент, а има их још, само служи. Као најзначајније место у нашем животу сагледава се потреба да стално себе држимо у кретању, у бесконачној самотрансформацији, а то подразумева не пасивно, већ активно приступање стварности. Обична претпоставка идентитета и истрајавање на „континуитету” доживљавају се као илузорно настојање. Људска егзистенција је само процес промена, без „качења” или „везивања” за било коју константну црту идентитета. Ако телесна структура не узима свест о идентитету или континуитету као део себе, онда се осећања, као што су туга и срећа, виде као „променљиви ток” који не стоји у кругу доминантних емоција.

Сасвим је уобичајено да се разноликост и мноштвеност света доживљава као природни ток, а свака „унификација” као неприродни процес који, у крајњем случају, води ка потпуној деструкцији. Оно што је из једне тачке паметно, из друге је глупо, оно што је са овог места једноставно, са другог је сложено. Релативност, коју је пригрлио Џуанг Ци, уводи свет у константно прилагођавање променама и трансформацијама, где се исправно и погрешно не могу узети као регулативна мера било чега. Али, као што је то случај са атомима код Епикура, Џуанг Ци у том непрестаном поигравању космичких сила види једну непроменљиву, уједињујућу нит, истоврсно плетиво, а то је стваралачка, животворна *енерија ћи* (气). Све је од *ћија*, камење, људи, траве, воде, емоције, духови, демони. Не постоји ниједан разлог за то да их „онтолошки” раздвајамо. Ако сада погледамо израз 自然, *ци жан* (самоникло, *сјонџано*, *јриродно*), онда је он нешто што указује на ритам манифестације бића, на поигравање пролазно-непролазног *сјирујања* космичког даха, који иницира кретање свих бића и облика. Зато се код Џуанг Ција губитак односа према „ја” види као прави добитак за наше аутентично, непоновљиво биће, где се

„космолошка слобода” сједињује са „егзистенцијалном потребом” и слободом да будем ближи *dao*, Једном, извору неизмерне снаге. Ту лежи разлог зашто се *dao* не може прићи као метафизичком, а још мање, филозофском концепту. Он је у перспективи практичних аспеката живота „водич”, „путоказ”, „пролаз”, „искра”, „подстицај”, „импулс”, за све наше акције и понашања. Цуанг Ци је у свакој прилици истицао „безвредно” и „бескорисно” као најпуније и најделотворније моменте наше природе. Непрекидне промене, бескрајне трансформације ствари (*вухуа*, 物化), онемогућавају да се било шта „заустави” у једној тачки. Оно што је поуздано, ако се тако уопште и може рећи, јесу флуидност и релативност свега, а све друго није ни реално, ни трајно. Цуанг Ци је, ако се сада окренемо речнику филозофије, покретач кључних филозофских питања, која су се везивала за однос форме и духа (*сини-шен*, 形神), материје и душе (*ву-син*, 物心), реалног и имагинарног (*ши-феи*, 是非), постојања и непостојања, имања и немања (*јоу-ву*, 有无).<sup>7</sup>

Из кинеске слике света посматрано, сва бића имају своја лица и наличја. По њима се препознају и разликују. Она се корене у *исконској моћи* (*де*, 德), *космичком даху / енерџији* (*қи*, 气), *највишој лејоџи* (*да теи*, 大美) и *џишени* која се код човека често манифестује као *ћуџање* (*би уан*, 不言). Бића нису лишена реалности и објективности – на неки начин она су оруђа вечности.

Диоген Лаертије (*Диоџенес Лаџртиос*), износећи опис душе како ју је Епикур разумевао, каже: „Ми душу никако не можемо замислити као нешто што је само за себе, то јест изван спојене и састављене целине.”<sup>8</sup> Питање душе и њеног „пропадања” Епикур, како га тумачи Маркс, узима као природни ток ствари, јер душа за своје постојање ионако треба да захвали случајној мешавини атома. На тај начин се изриче и мисао да постоји истовремено и случајност свих представа. У тој слици света се чак ни обичне свести не сматрају неопходним, због чега их и сам Епикур *суйсџијанцијализује као случајна сџања*, схваћена као датост, но чија нужност, нужност њихове егзистенције, не само што се не доказује, него се, напротив, признаје као недоказива, као само могућа. У свему томе трајност има само слободно постојање представе, које је, најпре, по себи постојеће слободно уопште, али које, затим, као мисао о слободи онога што се представља, представља лаж и фикцију и стога ствар која је у себи недоследна, привид, опсена. То је пре захтев конкретних одредаба душе него иманентних мисли. Трајност и величина Епикура су у томе што он стањима не даје преимућство над представама, а исто тако се ни не труди да их спасе. Епикуров филозофски принцип почива на томе да се свет и мисао докажу као мишљени, као могући, а њихов доказ и принцип на основу ког се то доказује и на који се доказ враћа јесте опет сама могућност која постоји за себе, које је природан израз *аџом*, а духовни израз *случај* и *џроизвољност*.<sup>9</sup> Маркс на луцидан начин износи основне претпоставке са којима Епикур рачуна у

7 Пушић, Р. (2017) *Деџе и вода: џрича о филозофији сџаре Кине*, Београд: Чигоја, стр. 195–211.

8 Лаертије, Д. (1979) *Живоџи и мишљења исџакнуџиџх филозофа*, Београд: БИГЗ, стр. 353.

9 Марх, К. i Engels, F. (1968), нав. дело, стр. 25.

свом походу на освајање среће, а то су *слобода, случај, њпроизвољности, аџом*. Свака мисао о слободи онога што се представља јесте недоследна и она је по природи тако замишљене ствари нужно привид и опсена. Занимљиво је да се код Џуанг Ција јавља слична мисао о представама света као „лажном сјају” које човек слепо следи и у које верује. Та илузија којој сам човек кумује недвосмислено води свет у невоље, несреће и лажи. То значи и да се код Џуанг Ција скидањем копрене „лажног сјаја” отвара и открива свет *гаоа*, док се код њега до слободе може доћи једино ако се ослободимо „лажног сјаја” и препустимо *гаоу*.

У Епикуровом случају вреди питати престајемо ли да се осећамо слободни и одговорни зато што су наше осећање и наша слобода сложени од атома? Да ли је мудрац код Епикура у стању лишеном било каквог односа, што га, баш услед тога, чини оним који поседује високу стопу поузданости. Парадоксално је што се исти тај мудрац чистећи мир ништавила у себи потпуно лишава сваке одређености.<sup>10</sup> И зато је Маркс у праву када каже да „слобода духа у здравом телу не постоји – зато што постоји; јер излишно је преносити могућност у спољашњи свет управо зато што је стварност одређена само као могућност, као случај.”<sup>11</sup>

Док смо будни, имамо осетљивост бола који господари, потиштени смо због искуства да се задовољство гаси у засићењу и после привидног краја поново оживљава и мучи као пожуа. Стећи савезнике у њима, прилагодити се промени, али не као потчињени већ као достојанствени владари ситуације, значи оумдрити се, постати мудрац, избећи ударце, страсна осећања, крајности, ако је икако могуће и бол, јер безболност је за Епикура већ осећање дубоке среће, која припрема поље за духом и телом префињена задовољства. Диоген Лаертије сведочи да је Епикур у *Канону* стално говорио да су критеријуми истине наши *осећаји* (осети), *џојмови* (*џролејсис*) и *афекџии* (осећања), а епикурејци додају још и *џредсџаве* и *фанџџазџије*. То је, ако пажљивије размотримо, по много чему била револуционарна мисао за оно време. Зато су гледање и слушање нешто трајно, као и способност да се осети бол. Способност да се и оно непознато означи оним што се појављује као осећајност само је један део тога дара. Непредвидљивост и неодређеност саставни су делови таквог света. Други део се односи на то да су све мисли поникле из *осећаја*, како у погледу околности које су потребне за њихов настанак, тако и у погледу односа, у погледу сличности и повезаности, уз напомену да нешто томе доприноси и мишљење. Мудрац не допушта да самовоља природе завлада њиме, он промишља о злослутним и лошим осећањима које доживљавамо као страх, као уплашеност од смрти.<sup>12</sup> Епикурова аргументација, да смрти не треба да се плашимо,

10 Исто, стр. 47.

11 Исто, стр. 48.

12 Има и оних, као што је рецимо Тимократ (*Тџократџс*) који је касније напустио његову школу, који су другачије говорили о Епикуру. Према сведочанству Диогена Лаертија, Тимократ је у свом спису *О забави* говорио како је Епикур двапут дневно повраћао због тога што би се прејео. Као разлог за свој раскид с Епикуром он је навео муку коју је имао од тих ноћних филозофских седељки и од те мистичне заједнице. Уз то наводи и како је



јер докле смо ми ту, она није, а када је она ту, ми већ више нисмо, има терапеутски карактер. Али да ли само терапеутски? Спонтаност и недостатак ограничења део су слободе коју је освојио човек усмерен ка задобијању среће. Није много важно шта каже наука, уколико нам та сазнања уносе немир и уколико нас измештају из нашег центра равнотеже. Једино што је важно јесте разборитост, и то у смислу спознаје да је она нешто што чак претходи филозофији: јер из разборитости извиру све друге врлине, и то нас учи да није могуће живети угодно, а да не живимо разборито, часно и правично, нити је, с друге стране, могуће живети разборито, часно и праведно, а да то није пријатно.<sup>13</sup>

Да би оснажио ову тврдњу, он је посматра из перспективе теорије атома. Смрт је разлагање телесне структуре, распадање атома, а пошто су сва наша осећања везана за њих, када ишчезне свака осетљивост, онда нема ни бола. „Према томе, смрт, то најстрашније зло, нема никаквог посла с нама; јер док ми постојимо, смрти нема, а кад она стигне, онда нас више нема. Тако, дакле, смрт ништа не значи ни за живе ни за мртве, јер се живих не тиче, а мртви више не постоје. Али велики број људи је понекад избегава као да она представља највеће зло, а понекад јој, опет, придаје важност и признање као одмору од свега што је било зло у животу. Мудрац, наравно, не презире живот, али он не осећа ни страх од смрти. Мисао да живи не узнемирава га, а ни престанак живота не сматра за зло.”<sup>14</sup> Показати неоснованост страхова путем рационалног истраживања, укидање и брисање сујеверја, предрасуда, заблуда, основна је улога филозофије. Пријатан живот пружа само разум, који критички процењује и одмерава разлоге за бирање или одбацивање (уживања, наслада) и одбацује погрешна мишљења, која представљају главни узрок за појаву душевних збрка и неспокојстава.<sup>15</sup>

Смрт је вазана за нашу свест. Што смо свеснији пролазности, то снажније и храбрије улазимо у коначност нашег бића. Одагнати бригу, увести ум у стање спокојства, доћи до среће – ето то је смисао нашег постојања.

Иако је Џуанг Ци из потпуно другачијих побуда говорио о смрти, иако Епикур и Џуанг Ци припадају различитим цивилизацијским круговима, занимљиво је пратити како се у битним тачкама Џуанг Цијева мисао приближава Епикуровој.

Непосредно по смрти своје супруге, Џуанг Ци је, уместо да тугује и нариче, како су то обичаји налагали, узео да удара у бубњеве и пева. Када је његов пријатељ, који је дошао да му изрази саучешће, то видео, прекорно му се обратио речима:

---

Епикурово познавање филозофије било веома ограничено, а да је још мање било његово познавање живота. Да му је здравље било у јадном стању, да је поседовао надменост софисте, какву имају и други људи ропске душе; Лаертије, Д. (1979) *Животи и мишљења истакнутих филозофа*, Београд: БИГЗ, стр. 335.

13 Лаертије, Д. (1979) *Животи и мишљења истакнутих филозофа*, Београд: БИГЗ, стр. 375; Фузаро, Д. (2018) *Лечење Епикуром*, Чачак: Унија синдиката просветних радника Србије, стр. 61.

14 Лаертије, Д. (1979) нав. дело, стр. 371.

15 Исто, стр. 373.

„Са њом си [толике године] заједно живео, родила ти је и одгајила децу, сада када је под старост [притиснут бременим година] њен живот утихнуо, зар ти није доста што не лијеш сузе за њом, него [неразумно] удараш у бубањ и певаш. Да ниси мало претерао, а?!”<sup>16</sup>

Да је неко други био у питању, ко зна шта би му и да ли би му Џуанг Ци уопште и одговорио. Пошто су то биле речи пријатеља, уследио је одговор Џуанг Ција, који ће послужити као најбољи опис његовог односа према смрти. Да послушамо његове речи:

„Није баш тако. Када је [она] умрла, зар сам могао а да не будем скрхан болом? Али када сам то поново размотрио, [видео сам да] она на самом почетку није [ни] имала живот. Не само да није имала живот, него се ни обликом није јавила. Не само да обликом није била присутна, већ јој ни дах [космички] није припадао. Између одсутног и присутног [искона] бића, променом [менама космоса условљеном] створио се дах; он се трансформисао у облик, а облик у живота моћ, а сада је, ево, [новом] меном све то [поново] нестало. На тај начин је смена живота и смрти иста. Сви смирај свој налазимо ту, између Неба и Земље, па зар да ја још [упркос познавању природног тока ствари] жалим? Мислим да то није у складу са [темељним] животним начелом. Ето, зато сам престао да плачем.”<sup>17</sup>

Бол који се непосредно по смрти јавио угашен је спознајом, тачније промишљањем, филозофским увидом којим се развила мапа живота. *Промена*, која се и овде као и код Епикура може сматрати случајем, из неприсутног стања ствари, уз помоћ мена космоса, родила је *дах*; његовом трансформацијом рођен је *облик*, а облик се обрнуо у *живоћа моћ*. После одређеног времена (а то време јесте саборност циклуса живота), новом је променом све то нестало. Пратећи опис цикличних мена четири годишња доба, створена је слика не само нужности већ и природности умирања, која је исте врсте као и природност рођења. Бол и жалост нестају у спознаји природног тока ствари и увидом у темељна животна начела. С друге стране, Џуанг Ци ће у оквиру трагања за могућностима „буђења”, „пробуђења”, „просветљења” узети Смрт као нешто што је, као и *йразнина*, саставни део наших живота. Управо ће у тако додељеној улози Смрт изгубити своју „снагу” и застрашујуће лице. Јер њој се прилази из самог живота, она је та која својим постојањем омогућава не само увид у смисао коначних бића, већ и отвара могућност „великог буђења”. Страх од смрти појачава још једну велику илузију, а то је да је она „нешто посебно” и да је она стварна. За Џуанг Ција она то није, и не може бити, јер чини

16 惠子曰：“与人居，长子老身，死不哭亦足矣，又鼓盆而歌，不亦甚乎！”

17 庄子曰：“不然。是其始死也，我独何能无概然！察其始而本无生，非徒无生也而本无形，非徒无形也而本无气。杂乎芒苧之间，变而有气，气变而有形，形变而有生，今又变而之死，是相与为春秋冬夏四时行也。人且偃然寝于巨室，而我嗷嗷然随而哭之，自以为不通乎命，故止也。”

陈鼓应注释，陈鼓应注释，1983《庄子今注今译》，北京：中华书局，450页

само један моменат у бескрајном обртању, трансформацијама и мењању ствари (*wu hua*, 物化).

Епикур ју је потпуно „прогнао” из наших живота одузимајући јој све механизме којима она плаши, уноси немир, изазива бол. Џуанг Ци је, на свој начин, учинио исто, „прогнао ју је из наших живота” као нешто стварно, и тако јој је одузео све чиме иначе она плаши и унесрећује већину људи. Шта ју је то учинило посебном? Чиме је она заслужила тако важно место у нашем промишљању живота? Џуанг Ци ће одговорити да су посебност смрти створили или боље произвели: незнање, илузија, немоћ, непросвећеност, успаваност, уљуљканост „знањима” разних врста. И Епикур и Џуанг Ци одбацују сва та знања, као и спознаје које смрт уводе у живот и које јој дају посебан значај.

Ако се погледа из другог угла, непридавање значаја смрти у филозофији Епикура и Џуанг Ција показало је да су они и те како високо вредновали њену улогу у животу, да су поседовали свест о застрашујућем лицу смрти, о тој болној стварности, о њеним моћима, о том неизлечивом и неизбежном затамњењу које сваки живот у себи крије. Ту беду и коб смрти, и Епикур и Џуанг Ци, сваки на свој начин, измештају из света природе и космоса, а самим тим и из живота човека. Зашто? Ако се сложимо, а не морамо, да је Епикур то урадио из терапеутских разлога, код Џуанг Ција је то била унутрашња потреба друге врсте, наиме, он избегава да се препусти неизбежном, јер ако то уради, он ће се суочити са немогућношћу да превазиђе сопствене границе и унутрашња ограничења. И он као и Епикур стањима не даје преимућство над представама, и исто се као и Епикур уопште не труди да их спасе. И Џуанг Ци и Епикур бирају осећаје, представе, замахе имагинације и фантазије, јер сваки други избор значи улазак у свет неслободе и могућност погрешних избора. И једном и другом филозофу свет науке – иако су упознати са његовим постигнућима – није од пресудне важности за спокојан и мудар живот. И у једном и у другом је присутна свест да у нама пулсира космички и природни ритам, несхватљива формула животне, стваралачке, креативне радости, среће, која јесте, иако се Епикур често позива на разум, израз магијског сензибилитета. Разлог зашто је наука у другом плану лежи у томе, како Фузаро (*Diego Fusaro*) с правом тврди, што „наука не решава животне проблеме” и што се зато из ње узимају у обзир само она учења „која доприносе општем циљу, а то је постизање среће и мира у души.” На један посебан начин може се рећи да је Епикур био уметник, у контексту у којем нас уметност штити од истине. Само што је уметност коју је Епикур заговарао филозофија, и то филозофија схваћена као терапија душе.<sup>18</sup>

Фузаро с правом подсећа и на то да је Епикурова позиција блиска Марксу (исправније је рећи да је Марксова позиција била блиска Епикуровој), да је то филозофија која постаје свет, односно, филозофија која по свему силази са неба на земљу, која припада људима и пракси.<sup>19</sup>

18 Фузаро, Д. (2018) *Лечење Епикуром*, Чачак: Унија синдиката просветних радника Србије, стр. 12.

19 Исто, стр. 103.

Епикуров утицај на Маркса је неоспоран. Чињеница да је Маркс своју докторску дисертацију посветио разликовању Демокритове (*Δημόκριτος*) и Епикурове филозофије природе није само узгредан и неважан биографски и библиографски податак.<sup>20</sup>

## 2.

За Епикура стварност представља случајност и има само вредност могућности. Опште је познато да је апстрактна могућност нешто што иде с друге стране реалног, како год га ми, иначе, одредили. Реално је омеђено јасним границама, то је по много чему „позната земља”, и ту је неприкосновени господар разум. Апстрактно је неомеђено, теже му је прићи, и ту је неприкосновени господар уобразиља. Реална могућност по себи тражи да се образложи и јасно покаже нужност и стварност свога објекта, предмета, ствари, јер само тако реално задобија наше поверење. Апстрактна могућност уопште нема посебан однос према објекту који се објашњава, али јој је веома стало до субјекта који објашњава. Једини услов јесте да предмет буде могућан, мишљен. И онда се долази до врло занимљивог увида, наиме, оно што је апстрактно могуће, оно што се може мислити, то субјекту који мисли не стоји на путу, не представља границу, препреку, није му ни по чему камен спотицања. Питање да ли је та могућност стварна, уопште није важно, то је готово свеједно, јер интерес овде није на страни предмета, нити га у било чему обухвата. Епикур се тако према појединим физичким феноменима односи крајње необавезно, слободно, произвољно. Да ли је нешто овакво или онакво, ствар је угла гледања на свет, ствари, природу. И за њега је свако мишљење прихватљиво, јер свако мишљење може бити тачно или погрешно, и то није нешто што је важно, важно је да је то мишљење могуће.<sup>21</sup> Зато има истине у одређењу Епикура као филозофа представе, шта год то значило.

Кретање атома је апсолутно, у њему су укинута сви емпиријски услови, зато је оно, у ствари, идеално. Дијалектика коју Епикур изводи из овако замишљеног света подразумева унутрашњу суштину онтолошких одређења и може се појавити као један у самоме себи негативни облик апсолутнога, и то тако што се те

20 За Маркса су те спознаје до којих је дошао током израде дисертације биле од пресудног значаја и важности и оне су га пратиле током целог живота, уткале су се у све што је он радио и мислио. Иако има истраживача који Епикура сврставају у животно и филозофско раздобље „младог Маркса”, уклањајући његов значај за тзв. филозофију „позног Маркса”, треба нагласити да је тако извршена подела веома произвољна. Вероватно је то била згодна опаска, лукава досетка неких професора који су на томе изградили своје универзитетске каријере, а можда и вешто, тенденциозно смишљена лаж, са којом Маркс није имао баш никакве везе. Епикур је несумњиво био веома значајан како за њега тако и за његово разумевање филозофије, природе човека и друштва, као и за осветљавање односа између света и човека.

21 Marx, K. i Engels, F. (1968), нав. дело, стр. 105.

одредбе као непосредне директно сукобљавају са конкретним светом. Специфичан је однос који атоми имају према овом свету. Он се открива само као помишљен, самом себи спољашњи облик сопственог идеалитета, и – оно што је веома занимљиво – атоми нису дати као претпоставке, већ као идеалитет конкретног. Тај сусрет „идеалног” и „конкретног” рађа посебну врсту саодношења, која ће се многоструко испољавати у свету човека. Сви описи, одређења, сагледавају се као неправилни, укидају се и превазилазе се. Појам света се јавља као нешто чија је основа опет нешто што нема претпоставки, односно – то је *нишиџа*.<sup>22</sup> Али било би погрешно мислити да је то *нишиџа* апсолутно и да оно баш све пориче. На овом месту вреди подсетити на то да филозофи *даоа*, из свог угла гледања на ствари и свет, такође долазе до *џразној* као основе света. О томе ће касније бити више речи.

Дакле, атоми, узети апстрактно, замишљају се као постојећи, и они тек у судару са конкретним светом развијају свој „помишљен и стога пун противуречности идентитет”<sup>23</sup>. Царство представља је с једне стране слободно, а с друге стране, оно јесте појава нечег идеалног, али и та слобода представе само је помишљена, непосредна, помишљена. У том одношењу идеалног и конкретног, помишљеног и слободног, датог и укинутог, и тако даље, развија се дијалектичка игра до које је Епикуру посебно стало.

Нетелесно не мисли представу, представља о томе је *џразан џросџор* и *џразно*. Диоген Лаертије објашњава, а Маркс прихвата, да *џразно* не може ништа учинити нити трпети, него само собом телима омогућује кретање. Кључан моменат у Епикуровој причи о атомима, што ће се рефлектовати на његов општи став према свету, јесте „скретање атома” (*slinamen atomi*). Без тог „скретања атома” није могуће ни било које сусретање ни „ударац” (*offensus natus nec plaga creata*)<sup>24</sup> који указује на импулс покретања свега, нити је могућ живот у свој његовој разноврсности. На неки начин то је, како Маркс предлаже „душа атома”. Важност тог „скретања атома”, ако на тренутак занемаримо свет физике, јесте у томе што тек из тога проистиче самостално кретање, и што се тек ту може говорити о одређености бића из њега самога, а не из нечега другог. У основи, то јесте извор, исходште, жижно место сваке *слободе*. И тако се атом као непосредна форма појма одређује само у непосредном одсуству појма.<sup>25</sup>

Целина је сложена од атома, а одређеност ове целине, њена специфична разлика налази се у њеној граници, коју треба одредити, јер ограничена целина уопште још није свет. Граница се може одредити на сваки начин, и тешко је, па чак и немогуће, одредити специфичну разлику. За Епикура то значи враћање на неко неодређено, на сваки начин, или на било који начин, одредиво чулно јединство. Из овако описане слике света, Маркс изводи следећи закључак:

22 Исто, стр. 23, 24.

23 Исто, стр. 24.

24 Исто, стр. 26.

25 Исто, стр. 27.

„Свет је неодређена представа у пола чулне у пола рефлектујуће свести, значи да се свет налази у тој свести заједно са другим чулним представама и да је њима ограничен. Тако да су његова одређеност и граница онолико многоструке колико и те чулне представе које га окружују, и свака од њих се може сматрати за његову границу а тиме и за његово ближе одређење и објашњење.”<sup>26</sup>

Када је реч о постанку света, Епикур сматра да светови настају у довољно „празном простору”<sup>27</sup>, и када у њега уђу, ту доспевају извесна погодна семена из другог света, или из неког међусвета. Целина се састоји од тела и бестелесне суштине (празног простора).

Занимљиво је пратити како се то „нетелесно” или празан простор уплиће у тела и како се кроз то уплитање стварају светови. Епикур говори искључиво о *случају* као импулсу који покреће и ствара свет. Тај „импулс” очигледно потиче из неке врсте „судара” који рађа покрет, зато је веома привлачна природа везе „празно” (простор), „пуно” (тело), која ће и за филозофе *даоа* (Лао Ција – 老子 и Џуанг Ција) бити једна од најинтригантнијих веза.

Чуђење које Маркс изговара остаће једна од загонетака Епикурове физике и метафизике света и тела:

„Може изгледати чудно што филозофија као што је епикурејска – која полази од сфере чулнога и ту сферу, бар у спознаји велича као највиши критериј – узима као принцип нешто тако апстрактно, такву једну скривену силу, као што је атом.”<sup>28</sup>

Али ако се определимо, као што је то учинио Епикур, за то да атоми чине небо и море, земљу и реке и сунце, онда нема места чуђењу. У жељи да спозна и разуме свет, природу и човека, јер се само тако може доћи до задовољства и среће, Епикур *ајџом* и *јразнину* види као саме за себе принципе. Односно ни *ајџом* ни *јразнина* нису принцип, него је принцип њихова основа, оно што и једно и друго изражавају као самосталну природу. Шта је то? Епикур отвара простор за помињање о томе, али га не именује. Ако бисмо питали Лао Ција, и он га не би именовано. Али га ипак, пошто се већ развила прича о томе, нерадо именује као *дао*.

*Празнина* није чиста празнина, Епикур као да слути да она има „моћ” по којој у њој отпадају различитости тежине, другим речима, *јразнина* није спољашњи услов кретања, него је за себе постојеће, иманентно, апсолутно кретање само. Тако ће Лукреције објаснити оно које се налази изван онога што се назива „кретање ограничено чулним условима”.

*Посјџоји, дакле, смешано у сјивари,  
Шјџо ошјјрим умом јјразнимо: јјразнина.*<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Исто, стр. 34.

<sup>27</sup> Лаертије, Д. (1979) нав. дело, стр. 360; Marx, K. i Engels, F. (1968), нав. дело, стр. 34–35.

<sup>28</sup> Исто, стр. 66.

<sup>29</sup> Исто, стр. 58.

*Ти мораш признајти  
Празнина да у стварима постоји.*<sup>30</sup>

Празнина (*κενόν*, *kenon*) и атоми (*ατομοί*, *atomoi*) нешто чине могућим, они су на извештан начин активни, они су нека врсте „силе”, недељиви принципи формирања облика, идеја, слика. Управо ће „скретање атома”, које је случајно, открити још једну њихову црту, у њима као да се налази нека врста тежње која сама себе проводи у дело. То кретање, или боље, „скретање”, „отклон”, није нешто обично, него суштинско, из таквих кретања настају светови.

Празнина је, иначе, један од најзначајнијих увида Лао Ција и Џуанг Ција, без кога није могуће разумети необичну природу *даоа*. У свом, данас већ чувеном, одељку једанаест Лао Ци је говорећи о „празном” посуде, главчине точка, прозора, врата, отворио неколико питања која су пресудна за наше разумевање себе и света.

*Тридесет њаочаница главчину точка чине,  
На њеном ѡразном  
У ѡтреба кола се ѡради.  
Од ѡрнарске ѡлине ѡсуђе се ѡрави,  
На њејовом ѡразном,  
У ѡтреба му се види.  
О ѡварањем ѡрозора и враѡа соба се ѡрави,  
На њиховом ѡразном,  
У ѡтреба собе се јавља.  
Зайо  
Пуно је корисно,  
Празно је у ѡтребљиво*<sup>31</sup>

Ђанђорђо Пасквалото (*Giangiorgio Pasqualotto*) веома лепо описује овај надасве важан увид, започињући своју анализу чињеницом да се кинески карактер *ву*, 無 ни под којим условима не може превести као не-биће. Зато што би тако осмишљен превод водио ка могућности да се то *ву* поистовети са апсолутним ништавилем, потпуном, чистом празнином. Међутим, у кинеском језику, а посебно код Лао Ција и Џуанг Ција, ово *ву* значи: „не бити ту”, „не”, „без”. То указује не на онтолошку или логичку супротност „бићу”, а још мање на неко првобитно ништавило или не-биће, већ се једноставно односи на неко *одређено одсуство*, и то у смислу „нечега чега нема”. Чинећи јаснијим овако изложен увид, Пасквалото наглашава да је то *одређена празнина* у смислу „онога чега у нечему нема”. Па ако је у питању крчаг или нека посуда, онда то значи „оно чега нема” у некој посуди, „оно што није ту” у некој посуди. То води ка парадоксалном увиду да је *празно* одређено празно,

30 Лукреције (2022) *О ѡприроди ствари*, превод Ребац, А. С., Београд: Укронија, стр. 59.

31 Лао, Ц. (2003) *Лао Ц*, превод Пушић, Р., Београд: Плато, стр. 113.

и да оно, у ствари, не указује на одсуство у правом смислу те речи, већ на присуство, које је само друго име за *делоиворност*, употребну моћ нечега. Наравно, у спису *Лао Ци* постоји и неколико места где се *йразно* узима као првобитни узрок или универзална суштина, и то посебно у исказу у коме се каже да је „присутно рођено из одсутног”, као и „одсутно и присутно рађају једно друго”<sup>32</sup>. Али то само потврђује да је у даоистичким списима од самих почетака *йразно* било доживљавано и као дијалектичко и као трансцендентално „нешто”, а не као „ништа”. Код Џуанг Ција је веома заступљена ова дијалектичка страна *йразно*. Зато се Џуанг Ци и клони давања апсолутних судова о зачетку света или исходиштима живота. То је став који би у западним филозофијама понео име агностицизам. Управо због таквог става, таквог погледа на свет, таквог угла гледања на ствари, Џуанг Ци може да разуме да „не-бити-ту” јесте, или да „ништа или празно постоји”, односно, да има оно чега нема, и да је тако *йразно* или *йразнина* стварна. И тешко се може, из тако осмишљеног света, разумети да не-бити-ту није или да *йразно* не постоји. Уз то Џуанг Ци је свестан да је разуму веома тешко да схвати да *не-биџи-џу* јесте неопходно за *биџи-џу*. Ако се употребе другачије речи, то значи да је лако приметити присуство *йразно* или *йразнине*, али да је врло тешко прихватити да *йразнина* представља саставни део и конститутивну функцију бића. Тако да је лако видети *йразно* у посуди, али је необично тешко признати да је *йразнина* саставни део посуде баш као и пуноћа. *Празно* или *йразнина* једног суда, заправо, није његов унутрашњи део или празан простор који га окружује, него је управо то оно што га чини судом. Та „функционална динамика” *йразно* је важећа за све ствари и догађаје. Та својеврсна дијалектика празног и пуног у основи говори о дијалектичком поигравању идентитета и разлике. Ако се ова даоистичка дијалектика пренесе на поље физике, Пасквалото примећује да је она по много чему слична скоро савременим размишљањима о односу *ајџома* и *йразнине*. А још је невероватније, и ту се морамо сложити са овим увидом, да је даоистичка дијалектика скоро две хиљаде година раније предвидела нека открића савремене физичке науке, као што је, на пример, Радефордов (*Ernest Rutherford*) увид према коме је атом скоро празнина.<sup>33</sup>

На овом трагу мислио је и Мартин Хајдегер (*Martin Heidegger*). Ако избегнемо готово „драмски заплет” који Хајдегер прави у свом тексту „Ствар”, пре него што дође до саме ствари, ако занемаримо готово песнички узлет и занос у његовом повезивању и уплитању крчага са земљом, небом, божанством и смртницима, и везивање онога што се из крчага излива са жртвом–ливеницом која се приноси бесмртним боговима, видећемо да је његов увид веома плононосан и важан. Хајдегер недвосмислено указује и врло убедљиво и показује да је оно хватајуће код суда у ствари *йразнина*. Па каже да „празнина, то ништа крчага, јесте оно што је крчаг као хватајући суд. Празнина крчага одређује сваки захват у процесу произвођења суда. Оно стварно што је типично за суд никако не почива на материјалу од којег

32 Исто, стр. 104, 143.

33 Пасквалото, Ђ. (2007) *Естетика йразнине*, Београд: *Clio*, стр. 18–23.



се он састоји, већ почива на празнини која хвата.”<sup>34</sup> Он на себи својствен начин понавља увид Лао Ција и говори о „употребној моћи” суда.<sup>35</sup>

Пасквалото, развијајући идеју о вези између даоистичке дијалектике празног и пуног и савремене физике, с правом упућује на појам „поља”. Па тако указује на то да „поље постоји увек и свугде, не може никада бити елиминисано. Оно је носилац свих материјалних феномена. Оно је ’празнина’ из које протон ствара *џи* мезоне”<sup>36</sup> То представља веома захвалну претпоставку ако се, рецимо, анализира или истражује *џразнина* и њена функција у појединим уметностима. Па се тако бели простор (калиграфија, сликарство), тишина (чајна церемонија, музика), материјална подлога (у керамици, у уметности градње врта), и тако даље, везују за трансцендентно присуство *џразнине*, која, иако се о њој увек говори и мисли, није само везана за неку „одређену празнину”. Зато се код Лао Ција, а Џуанг Ци то прихвата, говори о *Великој џразнини* која је рођена пре неба и земље. Занимљиво је да ће исте речи Лао Ци користити и када је реч о *даоу*, јер је и он рођен пре неба и земље.

*Има нешџо хаоџично,  
Рођено џре Неба и Земље.  
Ах, како је само,  
Ах, како је џразно!  
Сџоји и не мења се,  
Кружи и не заусџавља се,  
Издаје се за мајку Неба и Земље.  
Ја му не знам име,  
Надевам му име дао.  
Из нужде џа зовем велико.  
Велико је засџирање,  
Засџирање је удаљавање,  
Удаљавање је џовраџак.  
Зайџо:  
Дао је велики,*

34 Хајдегер, М. (1982) *Мишљење и џевање*, превод Зец, Б., Београд: Нолит, стр. 108–109.

35 О блискости и незанемарљивом утицају који је Лао Ци извршио на Хајдегера, видети текст: Волфарт, Г. (2022) Хајдегер и Лао Ци: Ву (Ништа) – о једанаестом поглављу Дао де џинга, *Алманах Инсџиџуџа Конфуџије у Беоџраду*, број XXV–XXVI, Београд: Филолошки факултет, стр. 19–41.

36 Сапра, Ф. *II Tao della fisica*, превод на италијански, Milano, 1982, пог. 14 (српско издање Капра, Ф. (1989) *Тао физике: једно исџираживање џаралела између савремене физике и исџочњачкој мисџиџизма*, превео Марко Живковић, Београд: Опус. – прим. ред.) Значај празнине у физици посебно је наглашавао Пол Дирак (*Paul Dirac*): „Према овом гледишту празан простор није ни најмање празан, него попуњен „бескрајним морем” невидљивих честица негативне енергије. [...] Ако је један електрон у мору невидљив, рупа коју остави за собом када скочи увис мора да буде видљива.”

Небо је велико,  
 Земља је велика,  
 Човек (цар) је *и*акође велик.  
 Космос има четири велика,  
 Човек (цар) је један од њих.  
 Човек (цар) *и*раи Земљу,  
 Земља *и*раи Небо,  
 Небо *и*раи *дао*,  
 А *дао* *и*раи соистивену *и*рироду.<sup>37</sup>

Тако се често празнина истовремено јавља и као трансцендентална и као посебна.<sup>38</sup> Лао Ци ће у опису тог „нечег” (*дао*) употребити речи велико (大), *застирање* (逝), *удаљавање* (远), *и*овраиак (反). И још ће рећи да *дао* прати своју соистивену *и*рироду (自然). Сопствена природа је оно што из себе ниче, што се по сопственим путевима јавља.

Филозофи *дао*а су посебно заинтересовани за проблем *и*разнине у погледу времена. Мера, или боље рећи мера по природи *дао*а, јесте неограничена. Ту почетак и крај немају трајање. Али, с друге стране, све што је прожето или дотакнуто временом се троши, смањује или увећава (зависи из ког угла гледамо на то), нестаје, одлази. Временска празнина, као и просторна, има искључиво дијалектичку функцију. То значи да као што празан простор има смисла или постоји само у односу на пун простор, тако се и „празно време” или „одсутно време”, а то је „оно које је већ прошло” (прошло) и „оно које још није дошло” (будуће), може постојати само у односу на садашње време. Оно је услов трајања сваке појединачне ствари, и као такво оно је трансцендентално време. Занимљиво је да се чак и када се указује на, рецимо, празнину у посуди, због њене везе са употребљивошћу суда не мисли на неку „просторну статичност” већ пре на празан простор који се доживљава и показује као резултат пражњења или пуњења, а то значи да деловање времена преображава простор тако да се од *си*ања празнине долази до *и*ренуиика празнине. Преображај света везан је управо за ту „временску празнину”. То је само корак до разумевања времена као *енер*ије, која поседује моћ да све учини динамичним, а то за човека превасходно значи: нестабилним, непостојаним, пролазним, неухватљивим, тајанственим, магичним. Сваки прелаз из једне у другу стварност, из једне у другу тачку, из једне у другу димензију, говори о овој дијалектичкој игри празно–пуно и о времену као нужном услову за свако кретање и свако мењање

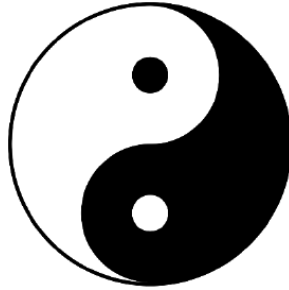
37 Лао, Ц. (2003) нав. дело, стр. 127.

На кинеском је то овако казано: 有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。吾不知其名，强字之曰：道，强为之名曰：大。大曰逝，逝曰远，远曰反。故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。

任继愈，1985《老子新译》，上海古籍出版社，113-114页

38 Пасквалото, Ђ. (2007) *Естетика и*разнине, Београд: Слио, стр. 24.

и сваку трансформацију. Вреди напоменути то да се овде време не разуме у свом тоталитету, или као неко апсолутно време, већ је то „одсутно време” (прошло и будуће). Оно се одвија у два правца, један је ка „споља”, и то се види као „просторна празнина”, а други је „унутрашњи”, и то је временска испуњеност или садашње време. Ово „одсутно време” је најодговорније за ишчезавање садашњости. Али није само то последица ове дијалектичке игре празно–пуно, ствар је много озбиљнија, наиме, све што сматра да поседује идентитет и било коју врсту стабилности у садашњем времену или садашњем тренутку „осуђено” је да нестане, да ишчезне. У старој Кини то се једноставно називало *мена* или *ѝромена* (ју, 易). Вишеструкост и дубина промена *ѝразно–ѝуно* указују на везу између онога што је направљено, створено и њихове употребљивости, тачније, указују на неопходност комплементарности и измене, преобраћања, преиначења. Као најбољи начин да се то покаже, у Кини је осмишљен, креиран, симбол, слика, феномена *ѝаиђи* (太极), где се празнина јавља као тамна подлога (почело ју, 阴) а пуноћа као светла подлога (почело јанѝ, 阳).



Шта је важно приметити у овој мапи *јина* (阴) и *јанѝа* (阳)? Прво, равнотежа комплементарности; друго, равнотежа смањивања и увећавања, пуњења и пражњења, доласка и одласка, имања и немања, светла и таме; треће, „клица”, „семе” *јанѝа* се налази у *јину*, а „клица”, „семе” *јина* се налази у *јанѝу*. Ако пажљивије погледамо, то показује да све што постоји у себи самоме носи „клицу” или „семе” трансформације и промене. Ако се помисли на тело, и оно у себи самоме носи моћ или могућност ревитализације, трансформације, само што је неопходно створити амбијент или направити услове за то. Још нешто је овде занимљиво, а тиче се тога да није могуће „савршено”, „апсолутно испуњење” било којег од ових почела, јер би то значило да се они уопште и не могу догодити.<sup>39</sup> Ако би било које од ових почела (*јин–јанѝ*, 阴 阳) исцрпело, енергетски апсолутно испразнило неку ствар или феномен, зауставио би се процес, игра, поигравање преласка једног почела у друго, а то би по много чему имало несагледиве последице по човека, свет и природу.

Празно, или празнина, нема само метафизичку, гносеолошку димензију, односно, не односи се само на физичке аспекте стварности, већ се оно протеже и на поље етике и политике.

<sup>39</sup> Исто, стр. 25-28.

Два практична аспекта увида у празно и праћење даоа Лао Ци је описао изразима „не-чињење, не-делање, не-рађење” (*ву веи*, 无为) и спонтаност, самоницање, природност (*цижан*, 自然); а Џуанг Ци је, у складу са својим искушавањем *даоа*, помињао „пост срца-ума” (*син цаи*, 心齋) и „седење у забораву” (*цзо вані*, 坐忘), а све то у намери да се „сједињењем са *даом*” заправо сјединимо са оним делом себе који се сагледава као креативни, спонтани, природни квалитет у нама. То у ствари значи умањење и нестанак измаштаног и измишљеног ЈА, које увек има намеру да „влада”, „располаже”, манипулише. На посебан начин „задобити *дао*” не значи посед било које врсте, већ искључиво отварање поља из којег можемо љубити, волети, неговати. Отвара се посебна перспектива, коју је Џуанг Ци именовано као *слобода*.

Ако се сада подсетимо Епикуровог случајног „скретања атома”, што је описано као слободно кретање, као и немогућности да у тако замишљеном свету ми сами бирамо, видећемо да се и слобода код Џуанг Ција, после „поништења важности и значаја Ја”, јер само се тако може приступити *даоу*, не може бирати, пошто заправо нема ко да је бира, она настаје као природан ток ствари, као нужна последица уласка у *дао*.

### 3.

Време у којем су живели Епикур и Џуанг Ци било је време епохалних промена. Епикур није имао ни четири године када је поразом код Херонеје дошао крај сувереном постојању хеленских градова-држава. На другој страни, разбуктавао се рат између седам кинеских држава, због чега је то историјско раздобље у Кини и понело име период Зарађених држава. То су била веома немирна времена, чије су промене утицале, како на вредносне матрице, облике понашања, тако и на ритуалне норме ондашњих друштава. Џуанг Ци је живео у том времену.

Иако су се те промене дешавале у различитим културним и цивилизацијским круговима, на потпуно различитим местима на планети Земљи, оне су оставиле дубоки траг како у мислима тако и у емоцијама људи онога времена. Питања уређења државе у тим ратним, хаотичним, бурним временима, више нису била примарна. Позивање на било коју истину губило је не само утемељење у свакодневном животу него и привлачну снагу и смисао. Стари системи вредности урушавали су се брзином која није била пријатна за већину обичних људи. Ако све то узмемо у обзир, онда не чуди што се у човеку родила потреба за креирањем сопственог света у којем неће бити ничега што подсећа на спољашњи свет. Остаје отворено питање да ли се баш свака мисао и сваки подухват могу тумачити из перспективе духа времена оних који су у том времену живели или је исходиште обликовања њихових мисли на неком другом месту. Шта је то што се у тако обликованим друштвима доживљавало као важно? Данас, са ове историјске дистанце, јасно је да то нису били ни истина ни ритуали, већ питања слободе и среће. То су две додирне

тачке које повезују Епикура и Џуанг Ција, јер су и један и други, сваки на свој начин, имали исти циљ.

Према сведочанству Милоша Н. Ђурића, Епикур готово изазивачки, а свакако суберзивно у односу на постојећи систем мишљења и облике понашања, често помиње речи *месо* и *џрбух*. Остаће забележена његова мисао:

„Порекло и корен сваке мудрости јесте задовољство трбуха, јер и све оно што је пуно мудрости јесте задовољство трбуха, јер и све оно што је пуно мудрости и веома танано односи се напослетку на њега.”

Или,

„Извор свих добара лежи у телу, то је основни закон, то је правило, то је поредак ствари.”

А у посланици Анаксарху (*Ἀνάξαρχος*) каже:

„А ја позивам људе на трајна задовољства, а не на празне и бесмислене врлине које у себи носе веома сумњиве наде у добитак.”

У том светлу треба посматрати и став да добро и врлину треба поштовати само онда кад нам прибављају задовољство. Иако Епикур сматра да су духовна задовољства већа јер телом можемо осећати само садашњост а духом и прошлост и будућност, он ће значај тела уздићи до неслућених висина. И он ће, као и Кинези, дух ставити у *срце*, које је способно да раније примљене чулне утиске слаже у сећање.<sup>40</sup>

На другој страни, Џуанг Ци ће презриво и изазивачки порицати важност конфуцијанских „врлина”, које су се полако обликовале као идеологија владара. Развијаће мисао која је по свему у супротности са владајућом идеологијом и указиваће на зачетке стварања света који, по његовом мишљењу, заслужује дубоку критику.

С друге стране, и један и други филозоф сматрају да је задатак филозофије да помогне људима да изађу на крај са својим душевним невољама, да омогући да им живот буде не само подношљив, већ и испуњен срећом. И један и други филозоф су понудили свој модел мудраца, којег су обликовали по узору на основне поставке својих мисли. Готово да и није потребно истицати то да је мудрац онај ко се свим силама окренуо остварењу блаженства, дуговечности, спокоја, здравља и среће.

Епикур ће највећи облик блаженства и среће видети у непомућености духа, *аїтараксији*, која је ослобођење од утицаја спољашњег света, немира, брига, али и ослобођење од везаности за властите прекомерне прохтеве и страсти и болове и пожуде. Дијего Фузаро исправно закључује да Епикуру уопште није битно какав је свет, већ га једино занима какав би *џребало да буде* свет а да нас он не узнемирава.<sup>41</sup> Не занимају га резултати ове или оне науке, постигнућа ове или

<sup>40</sup> Епикур (2005) *Основне мисли*, превод с немачког Ђурић, М. Н., Београд: Дерета, стр. 23–25.

<sup>41</sup> Фузаро, Д. (2018) *Лечење Еїикуром*, Чачак: Унија синдиката просветних радника Србије, стр. 67.

оне техничке иновације, а још мање поетска дела, уколико они не изазивају задовољство и срећу. Све што узнемирава дух, ма шта то било, треба уклонити из човековог живота.

У том маниру, Фузаро наставља да описује домете Епикурове „револуционарне мисли”, коју ће сматрати чак и потенцијално опасном, јер она заговара радикално удаљавање од политике<sup>42</sup>, али и од институција на којима је таква политика заснована. Главни разлог за то јесте убеђење, сазнање, откриће да политика није у стању да реши проблеме који узнемиравају човека. У ствари, политика је један од проблема који узнемиравају човека.<sup>43</sup> А масе које то све одобравају Епикур јесте презирао, али није, бар на основу сведочанстава која су остала, био човекомрзац, већ је трагао за аутентичним и мудрости оданим људима, који су постајали део његове заједнице пријатеља. Један од аргумената за то зашто се Епикур тако понашао може се пронаћи и у чињеници да је човек приморан на послушност према законима, а пошто ови нису од природе, они важе само у мери у којој их друштво признаје. То значи да су подложни променама у складу са потребама оних који владају. А пошто је егоизам основна чињеница, и како се човеку као идеалан задатак намеће уговором регулисан рад на оплемењивању егоизма, такво стање је дугорочно неодрживо. Обарање државног поретка доноси штету и немир, као што и тежња да се он заштити, обезбеди или поправи изазива поремећај душевног спокојства. Управо из тих разлога Епикур свог мудраца ставља пред незаобилазан задатак, а то је стицање независности, без потребе и обавеза према друштву. До које мере је он презирао и осећао потребу да се из тако осмишљеног и уређеног света извуче, говоре и његове речи о томе да од учешћа у социјалној и политичкој делатности треба бежати као из тамнице. Како год гледали на његов однос према држави и друштву, јасно је да је он учествовање у политичком животу видео као препреку у постизању блаженства, јер политика која се везује за њих, ма како се она иначе представљала, доноси опасности, узбуђења, немир и жртве. Ето, то је разлог зашто мудрац треба да учествује у политичком животу само онолико колико му је то учествовање потребно за његово одржање и обезбеђење. Али ако нема потребе за тим минималним захтевима, онда је неопходно да се мудрац клони таквог живота.<sup>44</sup>

42 Милош Н. Ђурић за то каже: „Док је Платон, мада се са хучне агоре склонио у тишину Академије, ипак појединца подређивао друштву и држави, и Аристотел човека одређивао као *йолийичку живоийињу*, тј. као биће створено за политичку заједницу, а ова је за њега била независна градска држава, у време хеленизма појединац се уздиже над државом и сматра да држава постоји ради њега, а не он ради државе. Епикур је у себи носио другачије осећаје живота, по којима човек свој пут треба да нађе независно од државе. Епикур не пориче државу али јој пориче право да она култивише и морално обликује човека.” – Епикур (2005) *Основне мисли*, превод с немачког Ђурић, М. Н., Београд: Дерета, стр. 29.

43 Фузаро, Д. (2018) *Лечење Ейикуром*, Чачак: Унија синдиката просветних радника Србије, стр. 154.

44 Епикур (2005) *Основне мисли*, превод с немачког Ђурић, М. Н., Београд: Дерета, стр. 30.

Мудрац поседује независност од афеката и страсти, ослобођен је телесног бола, сваког душевног немира, и то стање му обезбеђује *аїтараксију*, трајно душевно спокојство и задовољство. Уз то он је ограничио пожуду, презире смрт, а о бесмртним боговима има право мишљење. И као посебну потврду вредности живота мудраца, Епикур истиче то да када мудрац свој живот упоређује са животом будала, он осећа велико задовољство због тога што је његов живот другачији.

Џуанг Ци је имао готово истоветне погледе на политику и државну службу као и Епикур. Често помињани и навођени одломак из његових списа то најбоље илуструје:

„Џуанг Ци је ловио рибу на реци Пу, када је принц од Чуа послао два великодостојника к њему, и ови му [када су стигли до места где је пецао] рекоше: 'Наш принц жели да те оптерети управом над државом Чу.' Џуанг Ци, настављајући да пеца, не окрећући главу, рече: 'Чуо сам да се у држави Чу налази нека света корњача, која је угинула кад јој је било хиљаду година. У храму предака принц чува ту корњачу пажљиво затворену у једној шкрињи. Шта би корњача више волела, да је мртва и да јој се остаци поштују, или да је жива и да по благу маше репом?'

'[Па то је јасно] више би волела да је жива', рекоше великодостојници, 'и да по благу маше репом.'

'Идите', рече Џуанг Ци, 'и ја више волим да по благу машем репом'."<sup>45</sup>

#### 4.

Када се из тачке слободе гледа на политику, и Епикур и Џуанг Ци исто мисле. Иако су употребили различите речи да би описали своју мисао и осећање, један „тамницу”, а други „шкрињу са експонатом мртве корњаче”, њихова намера била је иста. Политика је ограничење слободе, урањање у бесмисао, уношење немира, подношење жртве, изазивање бола, несреће, невоља, губитак животног елана. И за Епикура и за Џуанг Ција, слободан и срећан живот није могао да се реализује у политици, а још мање под њеним утицајем или, далеко било, надзором, контролом. Очигледно је да је за њега слободан и срећан живот био изван политике. Из тог угла полази и сва критика коју је Џуанг Ци упућивао конфуцијански оријентисаним учењацима. Они су својим делом и делањем не само подучавали већ и неговали илузију да је могуће доћи до задовољног, испуњеног и срећног живота

45 庄子钓于濮水。楚王使大夫二人往先焉，曰：“愿以境内累矣！”庄子持竿不顾，曰：“吾闻楚有神龟，死已三千岁矣。王巾笥而藏之 庙堂之上。此龟者，宁其死为留骨而贵乎？宁其生而曳尾于涂中乎？”二大夫曰：“宁生而曳尾涂中。”庄子曰：“往矣！吾将曳尾于涂中。”庄子钓于濮水。楚王使大夫二人往先焉，曰：“愿以境内累矣！”庄子持竿不顾，曰：“吾闻楚有神龟，死已三千岁矣。王巾笥而藏之 庙堂之上。此龟者，宁其死为留骨而贵乎？宁其生而曳尾于涂中乎？”二大夫曰：“宁生而曳尾涂中。”庄子曰：“往矣！吾将曳尾于涂中。”

陈鼓应注释，1983《庄子今注今译》，北京：中华书局，441 页

следећи ритуалне нормe, законе, прописе, заповести, савете, начела, поуке, утемељене на идеолошко-политичком дискурсу.

Зато је Џуанг Ци посебно одабрао карактер и реч којом ће описати стање среће, задовољства и слободе, реч која ће бити ван утицаја свега што онемогућава, успорава, поништава слободу. Према многим истраживачима његове мисли, то је, вероватно, најзначајнија реч у његовој слици света: *joу* (遊). Она се најчешће преводи као „слободно, необавезно лутање [*гаом*]”, „доконо глуварење [*гаом*]”.

Слободно, спонтано, необавезно, доконо, без крајњег циља, са сликама богова, бесмртника, мудраца, који лете са ветром, на крилима облака, у небеским кочијама пролазе несхватљива пространства бројних светова, биће потврда лепоте, задовољства и среће таквих путовања. Џуанг Ци је духовит, забаван, заоденут хумором, намера истих као и Епикур, да човеку подари свет који ће показати да су безбрижност и срећа и дуговечност и задовољство могући. Не треба заборавити да готово по правилу иза такве скоро па терапеутске слике лепота живота, као тамна сенка, као незаобилазни декор, иду и слике рата, разарања, сиромаштва, политичких немира, несреће.

Бројне школе мишљења које су у то време настајале у Кини нудиле су своја решења, предлоге за исправан начин владања и реформисања друштва, заустављање немира, ратова, сукоба. Улагани су напори у то да се људи саберу, окупе око добра, истине, правде, мира, спокоја. Џуанг Ци је упадљиво био изван тих настојања. Да ли је видео да са човеком ствари стоје толико лоше да ниједан напор ка промени стања набоље није достојан покушаја? Да ли је изгубио веру да се човек може преметнути, трансформисати у нешто успешније, боље, вредније? Не знам. Он се на себи својствен начин определио за то да допусти и пусти ту многострукост различитих погледа и перспектива да живе живот свог времена. Он се у то није мешао.

Џуанг Ци се не устручава да говори о натприродном, магичном, није зазирао од тога да се „дружи” са несхватљивим силама, које, по његовом убеђењу, вери, мишљењу, осећању, посвећеника *гаоа* узносе до виших, магичних, тајанствених, чудесних светова. Превазилажење ограничене перспективе, прелажење граница, порицање значаја себичног, ускогрудог, недостојног сваке перспективе, агресивног, господарећег ЈА, одвело га је на другу страну, уживао је у „лутању”, „глуварењу *гаом*”. Уз све то, стално је подсећао на вишедимензионалност и трансформацију ствари, али и нужност уласка у *гао* уколико желимо да освојимо поље слободе и среће. Наравно, то се није могло без делања из *йразноі* (*ву веи*, 无为). А то никако није неделанье окренуто ка пасивном, нечинећем, избегавајућем, негативном ставу. То јесте делање, рађење, чињење, кретање, путовање, али вођено из места које је још Лао Ци описао као „из себе ничуће [делање]” (*цижан*, 自然). Оно је све што и *joу* (遊): слободно, лако, безбрижно, доконо, бесциљно, опуштено, спонтано, природно, једноставно, без напора, без препрека, без невоља, без надзора, и по свему показаном, оно је сједињавање са *гаом* (道). Одан и веран свом учитељу Лао Цију, он узима исту слику, исти феномен, да покаже, приближи, упозна, оно



што је најближе тој „игри“, поигравању са космичким силама, моћима природе и *гаом*, а то је „дете“.

Два важна момента се издвајају у том свету који испуњавају *јоу*, *ву веи* и *цижан*. Први феномен се односи на то да се губи осећај за правац (просторно лутање); у случају другог, губи се осећај за време или трајање било које врсте. Шта се све дешава у тако устројеном свету? Неко „јаше“ на облацима, неко лети са ветровима, а има и оних који возе кочије у које су упрегнути змајеви, понеко узјаше птицу сачињену од прамена ваздуха, и тако лети иза граница „познатог света“, идући путевима где нема баш „ничега“. Али немојте дозволити да вас заваара ова реч „ничега“. То је нама већ познати карактер *ву* – 無, 无 (празно, празнина). Он се открива и као „игра космичких сила чији смисао не видимо“. Па када се каже „ничега“, мисли се „свега“, али, нажалост, нема речи којима би се то описало, а још мање концепата или идеја који би све то објаснили и учинили видљивим за мисао. Неко је запазио да слике ветра, воде која тече, птица које лете, риба које срећно пливају, мудраца који јашу на ветру, облака, па ту су и чамци, кола, кочије, указују на константно и незауостављиво кретање и промене, али и на *јоу*, „лутање, глумарење *гаом*“.

Уз све то, онај који се одлучио да живот посвети *гаоу*, у својим поступцима има спонтаност, суптилност, умереност, добар укус, ваљаност, слободу избора, природност, једноставност, мекоту, нежност и лепоту. Зато је он способан да „слободно и лако лута, глумари“ (逍遙遊, *xiao yao you*) и у томе је његова највећа радост, срећа, задовољство (至樂, *zhi le*). Један од значајнијих тумача Џуанг Ција, Гуо Сијанг (郭象)<sup>46</sup> рећи ће да је управо то „спонтано постигнуће“ (自得, *zi de*).<sup>47</sup> Занимљиво је да Џуанг Ци на питање где је *гао* одговара да „нема места где га нема“, а када уследи захтев да буде конкретнији, он наводи мраве, цврчке, траву, коров, мокраћу, балегу, и тако даље.<sup>48</sup> Тиме је разуверио све оне који би да дао поставе на неко „узвишено место“ и да га на тај начин уклоне из делова постојећег и свима доступног света.

По свему показаном, срећа није само циљ људског живота већ и његово највише добро. Из ње се живот сагледава као испуњен, смислен, савршен. Ако се застане за трен, мало промисли, оправдано је питати да ли је феномен среће филозофски или егзистенцијални проблем? Да ли је срећа моја лична „пустоловина“, да ли је она онај неопходни „ослонац“ у животу? Отвара се читава лепеза веома занимљивих питања. Па тако и питања која се тичу задовољства, незадовољства, спокоја, мира, испуњености, сврхе, смисла, природе чина, дела, итд.

Ако се сложимо с тим да нико није срећан ни несрећан ако то не зна, долазимо до једног – филозофским језиком речено – парадокса, а то је да постоји опасност да

46 Иако се мало зна о његовом животу, Гуо Сијанг (郭象, 252-312. г. н. е.) је аутор вероватно најзначајнијег коментара на спис Џуанг Ци 《庄子注》. Својим аутентичним идејама извршио је велики утицај на потоње истраживаче.

47 Kohn, L. (2010) *Sitting in Oblivion*, United States of America: Three Pines Press, p. 25.

48 陈鼓应注释, 1983 《庄子今注今译》, 北京:中华书局, 574-575 页

етички или метафизички став буде укинут гносеолошким ставом. А с друге стране, ако је срећа у знању, а Лао Ци је готово спреман да то допусти као могућност („С поузданим сазнањем, идем Великим путем”)<sup>49</sup>, и ако нам знање каже да срећа не постоји, шта чинити са тим? Лао Ци каже да је „задовољство које проистиче из познавања задовољства вечно задовољство”<sup>50</sup>, али и даље остаје непознато да ли је то нешто што објективно постоји или је то ствар наших субјективних уверења, осећаја, емоција, мисли. Да ли смо срећни када смо свесни или несвесни своје среће? Колико су системи вредности укључени у то? Да ли је срећа увек релативна, а не апсолутна ствар? Да ли то онда значи да ни оптимизам ни песимизам, ни различита стања, немају утемељење у објективном свету, да је све ствар расположења, емоција, знања, психолошког профила, који ме воде у једном или другом правцу кретања? Ту се крије још један проблем. Наиме, питања судбине и среће, која су по много чему пресудна за наше животе, ретко или готово никада не улазе у поље физике и етике. Мада, чини се да и физика и етика у себе, као једну од својих претпоставки, уносе и срећу. Иако то није опсежније разматрао, Епикур отвара могућност да се запитамо: каква је веза између среће и бола? Џуанг Ци, што ћемо у наредним редовима показати, има веома развијену свест о овој вези. У којој мери је срећа усаглашена са општим поретком света? Па онда и чињеница да свакодневна баналност затворена у неком тренутку захтева да се тај тренутак обогати маштом, креативним заносом, необичним, магичним, тајанственим световима, да би задобио смисао и лепо постојања.

Упутно је поставити и питање да ли је насупрот среће само несрећа, или се насупрот ње налази читава лепеза разнородних стања, као што су досада, некреативна доколица, оптерећујући рад, и слично. Ту је и незаобилазно питање остварења наших жеља. Шта ако се оне испуне, остваре? Да ли тада улазимо у осећање спокоја, среће, или се јавља осећај немира, испражњености, засићености, као и питање „шта сада”? Ако смо „све ствари и ја једно”, како осећа и мисли Џуанг Ци, да ли то онда значи да је срећа пре неки догађај него мисао? Да ли је она више пракса а мање све друго? Џуанг Ци би рекао да је то „бити као риба у води”. Да је то она врста сједињености која укида сваки несклад, неуређеност, неред, бол, препреке. Али чим се у кинеском амбијенту каже „сједињеност”, одмах се помисли на складно преплитање *јина* и *јанја*, односно, помисли се на Љубав. Да ли то онда значи да је срећа Љубав?

Чини се да је Џуанг Ци, иако на трагу Лао Цијевих увида, развио самосвојни поглед на свет. На основу његовог погледа на свет, о срећи се не мора уопште мислити, довољно је да се она само живи. Срећа је место које, као и сваки извор, поседује моћ напајања космичким енергијама, али то је и место одмора, окрепљења, спокоја, задовољства, испуњења, спонтаности, једноставности, опуштености.

У сваком смислу, срећа се, бар када је о Епикуру и Џуанг Цију реч, везује непосредно за слободу. Како?

49 Лао, Ц. (2003) нав. дело, стр. 156.

50 Исто, стр. 149.

## 5.

Један од прихватљивих одговора јесте уз помоћ „трансформација перспективе”, јер се само са њом може остварити хармонија, склад, свејединство са светом природе и космосом.

Ако је *dao* у свему, и ако је *dao* свуда, онда није важно где сам и шта радим, важно је да му постанем близак, да уђем у његов свет, да му се препустим, и онда ће ме он, по природи саме ствари (*цижан*, 自然), увести у све оно што је непоновљиво, јединствено, аутентично, лепршаво, природно, спокојно. Срећа, смисао, Љубав, задовољство, испуњеност, то је, дакле, први знак да смо у близини *dao*.

Шта је то на шта треба обратити пажњу? Шта може угрозити ово „лутање, глупарење у *dao*”?

„Цигунг [Zigong] је [...] отпутовао на југ у земљу Чу. У повратку прошао је кроз државу Ђин, ишао је дуж јужне обале реке Хан. Ту угледа старца који је хитао да засади своју њиву. Ископао је канал до воде у бунару. Ушао је у канал држећи у руци велики крчаг и изнова је одлазио да узме воду за наводњавање њиве. Био је то веома тежак посао који је захтевао много труда а резултат је био јако слаб. Цигунг рече баштовану: ’Постоји направа која је веома погодна за твој рад; [са њом] за дан можеш да наводниш стотину њива. То захтева мање рада а резултати су колосални. Зар не би волео да имаш једну такву направу?’ Баштован је подигао поглед, зачкиљио очима у говорника и питао: ’Шта је то?’ ’Све што ти треба јесте дрво са избушеним рупама, а затим се та направа која је са једне тешка а са друге стране лака помера горе-доле, и тако се извлачи вода, и то не ремети протицање потока. То се зове ђерам.’

На то се баштован зацрвене од смеха и рече: ’Слушао сам од свог учитеља да су они који имају спретне направе лукави у својим пословима, а они који су лукави у својим пословима имају и много лукавства у свом срцу-уму, и они не могу бити чисти и непокварени, а они који нису чисти и непокварени у свом срцу-уму немирни су у души-духу. А они који су немирни у души-духу не могу прићи *dao*. Не да ја не знам за те ствари, него би ме био стид да их користим.’

’Ко је тај човек?’, упиташе га ученици. ’Зашто си се променио у лицу после разговора са њим, и зашто си цео дан изгледао изгубљено?’

’Мислио сам’, одговори Цигунг, ’да постоји само један човек [Конфуције] на свету. Али нисам знао да постоји и овај човек. Слушао сам од учитеља да је доказ [вредности] једног плана његова практичност, а да је циљ напора успех, и да треба да постигнемо највеће резултате са најмање напора, али то није случај са овим човеком. Нашавши се у животу, он живи међу људима, не зна куда да иде, бескрајно потпун у самој себи. А успех, корисност и познавање разних вештина свакако би учинили да човек изгуби своје срце-ум. Тај човек не иде никуд против своје воље и не ради ништа супротно свом срцу-уму, господар самога себе, он је изнад и изван похвала и покуда света. Он је савршен човек.’

Када је Цигунг испричао ову причу Конфуцију, Конфуције му рече: „То мора да је један од оних који прате Уметност прапретка Хаоса.”<sup>51</sup>

Неколико важних увида које износи Цигунг, а који се, сви до једног, тичу конфуцијанског модела друштва, готово да се могу преписати и на већину савремених друштава: 1. доказ (вредности) једног плана јесте његова практичност; 2. циљ напора јесте успех и 3. треба да постигнемо највеће резултате са најмање напора.

Шта год и како год да човек организује свој живот, ове три ствари су „водиље” у свим нашим поступцима. У ту сврху, човек је изумео, створио, направио, креирао, бројна оруђа, алатке, направе, машине, да му помогну да оствари „практичност”, успех, и да при томе не потроши много снаге.

Када се Џуанг Ци, у причи коју је испричао, сусрео са једном од тих направа, ђермом, кроз уста баштована, он је проговорио о свом погледу на такав свет. Спретне направе, машине, од људи чине лукаве, превејане, лажљиве персоне, које се тако понашају у свим својим пословима. Тако усмерени људи своје *срица-ум* пуне разним врстама лукавстава. Вреди напоменути то да Џуанг Ци нема ништа против ђерма, а вероватно ни против других техничких производа, али је дубоко дирнут, забринут што је човек, из неког разлога, изгубио изворност чистоте *срица-ума*, а са тим и доброту, искреност, непосредност, једноставност. *Срице-ум* (心) постаје испуњено, прекривено, опчињено свим тим практичним стварима које доносе успех, а као крајњи резултат тога јавља се стање које Џуанг Ци описује као „исквареност”, „поквареност”. То је оно што људе води ка немирима, невољама, несрећи. Зато је баштован, односно Џуанг Ци, одлучио да не користи таква „помагала”, техничке направе, које нам, само наизглед, олакшавају и обогаћују живот, а у ствари нас уводе у свет дисхармоније, збрке, хаоса, дезинтеграције, у свет удаљавања, заборављања, презирања *даоа*. Једном речју, човек је створио свет у којем је приметан губитак његове среће.

Овако срочена прича покренула је бројне коментаре, тумачења, објашњења. Занимљиво је да је прва реакција конфуцијанског следбеника на речи баштована била афирмативна и пуна разумевања. Овакав човек је бескрајно испуњен у самом себи, не иде никуда против сопствене воље, господар је самога себе, не чини ништа што је у супротности *срицу-уму* и као такав, он је изван и изнад похвала и покуда света – савршен човек.

Али нису сви тако гледали на ствари.

Увид да „суштина технике није ништа техничко” (Хајдегер) отвара разговор о стварима које су пресудне за човека.

Наиме, прва идеја сваке техничке иновације јесте да служи животу и човеку. У њој се испољава човеков однос према природи и духу, а са њима ниједан вид живота не остаје недирнут. Џуанг Ци је наслутио да ако се препустимо техничким направама, створићемо техничку, механичку цивилизацију, а тиме стећи и бројне навике, идеје, начин живота, који ће непосредно и директно бити супротставље-

51 陈鼓应注释, 1983《庄子今注今译》, 北京:中华书局, 318-319 页

ни цивилизацији чијем су настанку допринели. Зашто? Због искварености *срца-ума*, које није могло да сачува своју изворну чистоту и непосредност у емоцији и мишљењу. Створен је привидан ред, а с друге стране, наш свет је постао хировит, неконтролисан и хаотичан.

Да ли су Џуанг Ци и Епикур наслутили оно што нас је задесило неколико хиљада година касније?

Да ли је Лукреције, заједно са њима, био у праву када је изрекао стих:

„Ал живоиџа срећна нема без чистџа срца!“<sup>52</sup>

Ако у овоме има истине, онда су и Џуанг Ци и Епикур били весници, а можда и сведоци времена када је човек одабрао правац кретања за који је мислио да ће му донети све, а после неколико хиљада година испоставило се да је човек остао скоро без ичега.<sup>53</sup>

Хајдегер би рекао да је човек изгубио сваку могућност изворног самоодношења, а тако, посредно, и могућност одношења према било чему другом. Она безазлена техничка направа (ћерам) била је само увод у свет технике, у „механичка срца-умове“, где човек лакше, боље, брже остварује своје циљеве и сврху, а заузврат, игром судбине, све што се човека тиче постаје теже, лошије и спорије.

Да ли се могао избећи пут којим је човек дошао до тачке по којој је „срце као машина“?

Тешко је наћи добар одговор на то питање. Јер, по оној старој изреци, када уђете у погрешан воз, све станице на том путу су погрешне, једном одабрани правац кретања одредио је и све друго на том путу. У том процесу где се природа доживљава као пука ризница ресурса, јавља се и порив за контролисањем, који се на крају проширује и на самога човека. Техника настаје не само као последица

52 Лукреције (2022) нав. дело, стр. 201.

53 Филозоф који се понајвише у модерно доба бавио улогом и значајем технике у вези с човековим усудом био је Мартин Хајдегер. Ту, по много чему, незавидну ситуацију по којој човек све што јесте представља као дело свога *срца-ума*, по Хајдегеру, описује Вернер Хајнзеберг (*Werner Heisenberg*) својим ставом „да се по први пут у историји човек на овој земљи сусреће још само са собом“, да се на њега, односно технику, своди свет без остатка. Та, по много чему, трагична ситуација, почива на једном парадоксу: човек се нигде више не сусреће са собом, тј. са својом суштином. Занимљиво је да је Хајдегер у разговору са Рихардом Висером (*Richard Wisser*), поводом његовог 80. рођендана, који је емитован на Другом програму западнонемачке телевизије 24. 9. 1969. године, уз бројне друге одговоре, изрекао и нешто што би, да су данас са нама, рекли и Џуанг Ци и Епикур: „Човек стоји пред једном моћи која га изазива а у односу на коју он није више слободан. Ја нисам против технике. Ја никада нисам говорио против технике, а такође ни против такозваног демонског у техници, ја покушавам да разумем суштину технике. У суштини технике ја видим прво помаљање једне много дубље тајне, то ја зовем догађајем – из чега можете разабрати да о неком одупирању или некој осуди технике уопште не може бити говора.“

Жуњић, С. (1992) *Мартиин Хајдегер и националсоцијализам*, Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада, стр. 181–187.

невероватног узлета људског духа и тријумфа знања и воље, већ и као последица озбиљног недостатка и озбиљних проблема код човека. Ухваћен у мрежу својих несигурности, унутрашњег колебања, неодлучности, сумњи, човек се нашао пред оним што је мислио да ће избећи, бесмислом својих избора и сопственог чина, који је праћен трагичним, патетичним, песимистичним ставом према животу. То је оно што је Џуанг Ци „видео” да ће се десити ако пригрлимо *ђерам* као нашег помагача и пратиоца. Био је убеђен да ако је човеково срце „срце справе, машине”, он ће изгубити чисту једноставност, као и везу са својим есенцијалним тачкама живота. Изгубиће и лакоћу, спонтаност и природност израза који прате креативне силе васељене, као и несврховитост чина, која допушта најважнију сврху наших постојања – аутентично и слободно испољавање бића, што је једна од особина *даоа*.

И Џуанг Ци и Епикур, сваки на свој начин, говоре о мудрацу, који својим делом, изборима, понашањем, показује како се долази до живота испуњеног задовољствима, спокојем и срећом.

Џуанг Ци описује таквог човека као „човека истине”, „правог човека” (*zhen ren*, 真人), који плени својом посебношћу, непоновљивошћу, аутентичношћу. У текстовима који се њему приписују јављају се изрази који у својој структури имају карактер *цен* – 真 (истина, истинито, аутентично, јединствено), то су: *zhen shi* – 真是 (потврда нечега што је истинито, па самим тим и добро), *zhen zhi* – 真知 (истинско, право знање), *zhen jun* – 真君 (учитељ истине, истински племенити господин), *zhen xing* – 真性 (природа истине, истинска природа). Обично онога што се тако често помиње, што се тако жарко жели уствари мало има, или уопште нема. Тако се посредно може закључити да је време у којем је живео Џуанг Ци било време у којем су се тешко могли пронаћи једноставност, природно, спонтано понашање, искрено делање. С друге стране, аутентично, непоновљиво, јединствено, као и истина сама, доводили су се у везу са Небом, космосом (*tian*, 天), моћима Васељене (*de*, 德) и *даом* (*dao*, 道). Док се прилично сумњало у све што је човек створио (*ren wei*, 人伪), и готово да се његова творевина увек могла описати као лажно, неаутентично, бесмислено.

Зато је Џуанг Ци, веран небеским васељенским и *дао* почелима и принципима, рекао да када умре, жели да му ковчег буде саграђен од неба и земље, да му жртвени предмети уместо „упареног жада” буду Сунце и Месец, да му ритуалне перле буду звезде и сазвежђа, а све што природа створи, да му донесу као погребне дарове.

А Епикур, веран својим погледима на свет, оставио нам је ове речи:

„Немогуће је живети у задовољству а не уживати мудро, добро и поштено; немогуће је такође живети мудро, добро и правично а не живети у задовољству. Ко не може тако живети, тј. мудро, добро и правично, не може живети пријатно.”<sup>54</sup>

54 Лаертије, Д. (1979) *Животи и мишљења истакнутих филозофа*, Београд: БИГЗ, стр. 375.

ЛИТЕРАТУРА:

- 陈鼓应注释, (1983) 《庄子今注今译》, 北京:中华书局
- Чуанг, Ц. (2001) *Лейџиров сан*, превод Оља Пајин, Београд: ауторско издање.
- Епикур (2005) *Основне мисли*, превод с немачког Ђурић, М. Н., Београд: Дерета.
- Фузаро, Д. (2018) *Лечење Ейикуром*, Чачак: Унија синдиката просветних радника Србије.
- Лаертије, Д. (1979) *Живої и мишљења исїакнуїих филозофа*, Београд: БИГЗ.
- Graham A. C. (1986) *Chuang-Tzu: The Inner Chapters*, Unwin paperbacks.
- Хајдегер, М. (1982) *Мишљење и њевање*, превод Зец, Б., Београд: Нолит.
- Хајдегер, М. (1999) *Предавања и расїраве*, Београд: Плато.
- Kohn, L. (2010) *Sitting in Oblivion*, United States of America: Three Pines Press.
- Лао, Ц. (2003) *Лао Ц.*, превод Пушић, Р., Београд: Плато.
- Лукреције (2022) *О љрироди сївари*, превод Савић Ребац, А., Београд: Укронија.
- 李泽厚, 1986 《中国古代思想史论》, 北京
- Marx, K. i Engels, F. (1968) *Dela*, I tom, Beograd: Prosveta.
- Parkes, G. (ed.) (1987) *Heidegger and Asian Thought*, Honolulu: The University of Hawai'i Press.
- Пасквалото, Ђ. (2007) *Есїеїїика љразнине*, Београд: Слио.
- Пушић, Р. (2017) *Деїе и вода: љрича о филозофији сїаре Кине*, Београд: Чигоја.
- 任继愈, (1985) 《老子新译》, 上海古籍出版社
- Wu, K. M. (1990) *The Butterfly as Companion*, Albany, New York: State University of New York Press.
- Жуњић, С. (1992) *Марїин Хајдеїер и националсоцијализам*, Нови Сад: Књижева заједница Новог Сада.

Radosav Pušić

University in Belgrade, Faculty of Philology, Belgrade

## ZHUANGZI AND EPICURUS

### LIFE AND DEATH AS A PLAY OF COSMIC FORCES

**Abstract:** Due to our materiality, we are woven into this reality and cannot deny the land we belong to a morsel of bread or love that fills our being. Epicurus has believed that all people have a right to happiness through philosophical exploration, as only through philosophical exploration can we realize our aspiration and reach our goal – life in pleasure, without pain, life filled with happiness. Epicurus, like Zhuangzi, has had a strong need to demonstrate that it is necessary for us to know ourselves, our very essence. Zhuangzi, having been aware of the illusions into which we “lull ourselves”, has come to the realization that this is not only undesirable but also impossible. There are just endless transformations of things (*wu hua* 物化), as the only certainties for human beings. Changes of state and form are our constant companions in life. Nothing can stop and steady this profound and distressing cosmic play.

**Key words:** *happiness, atoms, pain, death, void, liberty, qi (cosmic energy), ziran (self-arising, spontaneous), wuwei (acting from the void), you (idling away in the Dao)*