

Nada M. Sekulić
Univerzitet u Beogradu
Filozofski fakultet
wu.wei@orion.rs

UDK: 221.3-1:1(37/38)
Originalni naučni rad
Datum prijema: 14.5. 2018.

DAOISTIČKO TELO – ZABELEŠKA O KULTURNIM RAZLIKAMA U RAZUMEVANJU TELA¹

Rezime

Proučavanje razlika u odnosu prema telu i telesnosti u različitim kulturama pruža nam obično uvid i u splet mnogo širih značenja i kulturnih razlika, koje se tiču razumevanja čovekovog položaja u svetu, u svemiru, života zajednice, poželjnog načina kultivisanja i socijalizovanja ljudi, kao i mogućnosti transmutacije materije, oduhovljenja, besmrtnosti ili prosto poboljšanja čovekove prirode. Telo u kulturi nikada nije shvaćeno samo kao materija, a nikada nije ni samo znak i simbol, već predstavlja autentično mesto ispoljenja ljudskog života. U ovom tekstu, polazeći od tog okvira, odnosno od značaja koji telo ima u kulturi, napravljeno je poređenje odnosa prema telu u tradicionalnoj daoističkoj filozofiji i zdravstvenoj praksi i Platonovog tumačenja porekla i strukture ljudskog tela. Život najpoznatijeg mitskog učitelja daoizma, Lao Cea (Lǎozǐ, 老子) poklapa se sa periodom konstituisanja antičke grčke filozofije (6.v. pr.n.e), te poređenje ova dva pristupa ukazuje na osnovne civilizacijske razlike između Istoka i Zapada u čitavoj mreži pojmova koji se tiču odnosa između kosmosa, društva i čoveka

***Cljučne reči:** daoizam, antička filozofija, Platonovo tumačenje porekla i strukture ljudskog tela, daoističko tumačenje tela*

„U davna vremena, na početku Yin Kang perioda (tokom Xia doba, 21 – 16. vek pr. n.e.), yīnqì se poremetio i ustajao se. Vodeni tokovi (na zemlji) su se zagušili i prestali su slobodno da teku. Qi čovečanstva usporio se i ljudi su postali sumorni. Tetive i kosti su im se ispunili hladnoćom i nisu mogli da se istegnu do svojih punih mogućnosti. Ples je izmišljen da bi se otklonila ova učmalost.“

(Anali proleća i leta)

Daoistička filozofija oduvek je bila usmerena na proučavanje prirodnog toka stvari, smatrajući da se u razumevanju tog procesa rađa najdublja mudrost. Za razliku od zapadne filozofije iz antičkog perioda, na kojoj se utemeljuje zapadna civilizacija, a posebno filozofija, ona je u većoj meri usmerena na razumevanje kosmičkih procesa, faza, prelaza i transformacija nego na distinktivno razdvajanje

¹ Tekst predstavlja sadržaj javnog predavanja održanog u organizaciji Konfucije instituta Univerziteta u Beogradu u Biblioteci Grada Beograda marta 2017. god. Prikaz samog predavanja postavljen je od 4. oktobra 2017. na web stranici Konfucije instituta <http://konfucije.fil.bg.ac.rs/wp/daoisticko-telo-zabeleska-o-kulturnim-razlikama-u-razumevanju-tela/>

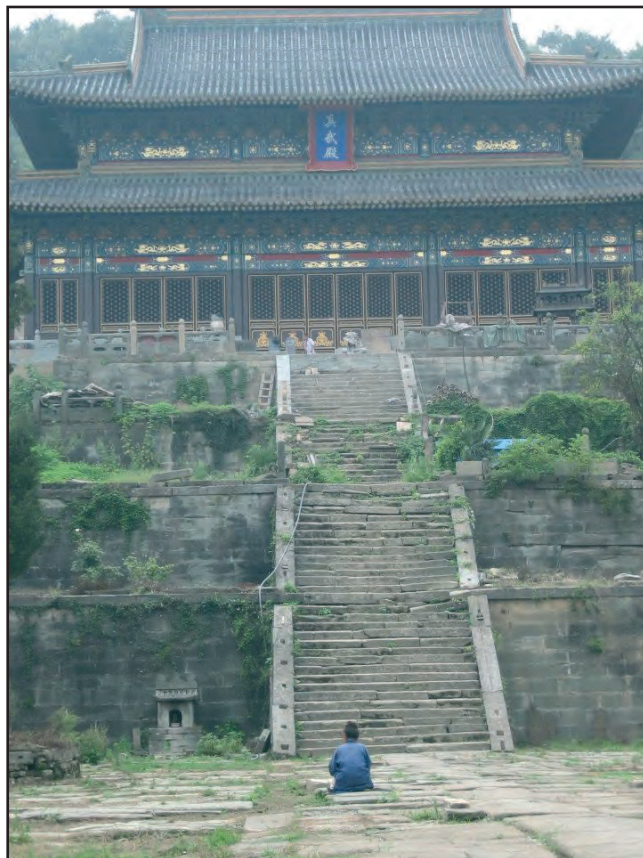
nje i povlačenje granica između forme i suštine, čulnosti i uma, haosa i kosmosa, fizisa i nomosa ili supstancija.

Simbol i pojam dao (*dào*, 道, put) od ključne važnosti je za razumevanje daoističke filozofije. U etimologiji i istoriji upotrebe reči i karaktera za „dao“ postoji kontinuitet i višeslojnost koja je zadržana vekovima i koja upotrebu ovog termina čini funkcionalnom i bogatom živim značenjima sve do danas. Ideogram za „dao“ pojavljuje se prvi put tokom Zhou dinastije (Zhōu cháo) (1122–221 pr.n.e) na mnogobrojnim bronzanim objektima („bronzano pismo“) i na očuvanim zapisima na bambusu, i korišćen je u ritualima i tokom važnih događaja. Sam karakter, kao i pojam, sadrži više značenja koja se delimično preklapaju, od svakodnevnog i profanog do sublimnog i visoko sofisticiranog. U svakodnevnom savremenom kineskom jeziku, njegova upotreba je sasvim pragmatična i označava put, ulicu i smer kretanja, a u filozofskom čitanju, označava najvišu harmoniju između čoveka i kosmosa, opšti unutrašnji princip razvojnosti i trajanja, kao i metod i cilj daoističkog kultivisanja ili samorazvoja. U najstarijoj upotrebi (iz perioda Zhou dinastije), dao predstavlja i dobro uređenu državu, odnosno, državu uspostavljenu na principima dao, koja je i geografski postojala u području današnjeg Runana (Boodberg, 1957: 598–618).

Karakter za reč i pojam „dao“ (put) sastoji se od dva dela – levi čini ideogram koji označava stopala na putu (hodanje u određenom smeru), desni predstavlja glavu muškarca, a zajedno ukazuju na put sa svrhom ili osmišljeno kretanje. U daoističkoj filozofiji, dao predstavlja princip svega onoga što ima toki što karakteriše razvojnost i upotrebljava se pre kao simbol nego kao pojam ili koncept sa jasno utvrđenim obimom i sadržajem. Zapravo, prema Dao de Jingu, dao je bezimen i neizreciv, pa je u tom smislu reč i karakter za „dao“ samo ograničeno sredstvo za imenovanje nečega što se ne može ograničiti na jezik, već predstavlja praksu „puta“ kao stvarno postojećeg principa održanja i negovanja univerzuma, opšti poredak svih stvari ugrađen u svako postojeće biće, uključujući i čoveka, koji ga može razumeti i slediti samo kroz proces svrhovitog, osmišljenog i skladnog života, sa svešću o društvenom i prirodnom okruženju.

Za razliku od pojma „dao“, antički grčki pojam „nous“ izražava jedinstvo i kompatibilnost između mišljenja i kosmosa, duboku veru arhajskog grčkog čoveka od Parmenida pa nadalje, da na razumu utemeljno mišljenje i stvarnost moraju biti podudarni, da su isto, da se odnose na isto ili da između njih postoji korenspondirajući odnos. Praksa produhovljenja i ostvarenja filozofske celovitosti se u tom smislu jasnije povezuje sa građenjem metodoloških postupaka dolaženja do istine mišljenjem, razumom, kanonima racionalnog mišljenja i dijalogom

(dijalektika), dok je u daoističkom pristupu veza između mišljenja, istine i stvarnosti daleko zagonetnija, nedorečenija i nepredvidljivija (Hajdeger, 1984: 5-34).



Slika 1. Hram Wu Long Gong, najstariji daoistički hram na planini Wudang (privatna foto zbirka, Nada Sekulić)

Mada su do Platona i zaključno sa njegovim dijalogom „Timaj“ chaos i kosmos, mythos i logos, slika i pojam, tesno povezani u grčkoj filozofiji, u potonjim istorijsko-filozofskim recepcijama njenog razvoja naglasak je bio na uočavanju onih istorijskih i konceptualnih momenata u kojima se filozofija, kao racionalno promišljanje odvojila od mita a nous, kao umstvena osnova celokupnog univerzuma, očistio od povezanosti sa slikom i čuvstvenošću, odvojio od prirode i izjednačio je sa raciom (Clegg, 1976: 52-61). Opoziciono ili emulziono izdvajanje racionalnog/iracionalnog, logosa/mimesisa, haosa/kosmosa, znanja i mnje-

nja, bića i nebića, kao i kasnije tela i duha, duha i materije, i stapanje filozofije i filozofskog samokultivisanja sa samo jednom stranom ovih polova obeležilo je razvoj zapadnog mišljenja (Niče, 2001).

U kineskoj filozofskoj, a posebno u daoističkoj tradiciji, to se nije desilo, velikim delom već zbog svojstava samog kineskog pisma, u kome je slika važan nosilac značenja i strukture jezika. Haos i kosmos, biće i nebiće, mit i razum itd. isprepleteni su jedno u drugom, i uzajamno se objašnjavaju, ne isključuju se međusobno i nisu linearno povezani. Dok se antička grčka filozofija, a sa njom i zapadna civilizacija, sve više usmeravala ka racionalnom proučavanju kosmosa, okrećući se sve više problemima čoveka u društvu – polisu, državi, racionalnom mišljenju i kodifikovanom obrazovanju u akademiji i licejima, daoizam je sačuvao vezu sa kosmosom. „Besmrtnik“ (xiān), kao ideal daoističkog mudraca je osoba čiji put, ali i način razmišljanja, kao i način življenja, ostaje opskuran i nedokučiv, mada je istovremeno krajnje jednostavan, jer se svodi na život u skladu sa prirodom (Blofeld, 1978).

Karakter za „besmrtnika“ (仙/僊) sastoji se od dva dela – levi deo predstavlja ideogram za osobu (rén), a desni ideogram za planinu (shān). Planinu ovde ne treba shvatiti prosto kao simbol. Planine su sveta mesta u Kini, a jedna od njih, Wudang, smatra se i danas živom kolevkom daoizma. „Besmrtnik“ je pustinjač, čovek koji se povlači u prirodu kako bi dokučio unutrašnji smisao i poređak stvari i izbegao propadljivost koja proizlazi iz rukovođenja svetovnim načinom života. Daoistička filozofija je u tom pogledu veoma specifična – ona sadrži ideju da smrtni ljudi mogu postati besmrtni, te svet bogova i svet ljudi nije nepremostiv, te je, kada se tumači kao religija, to religija imanentna ovozemaljskom svetu, panteistička i hilozoistička. Grčka filozofija, nasuprot tome, postepeno gubi vezu sa bogovima i idejom besmrtnosti, a zamiranjem koncepta „arhe“ ili semena sveta, karakterističnog za presokratovsku filozofiju, ona gubi istovremeno organski karakter. Antički mudrac neguje autarkiju, kao kontemplativni stav prema životu, ali autarkija kao pojam nije povezana sa prirodom – filozof nije deo planine, već polisa i trga.

Mudrost „besmrtnika“, međutim, sadržana je podjednako u disanju, kao i u mišljenju, s tim što je ovo prvo daleko važnije. Filozofija duha proističe iz filozofije i prakse telesnog kultivisanja. Jedan od mitskih likova u Kini koji simboliše pomenut ideal mudraca je je „božanski seljak“ Yandi (slika 2).

Yandi je drugo ime za Shen Nonga (Shénnóng), mitskog vladara Kine, koji ima glavu vola, telo čoveka i providnu utrobu. Mit sadrži priču da je Yandi, živeći kao pustinjač na planini, probao svaku biljku kako bi ustanovio koja od njih se

može koristiti za lečenje ili ishranu. Otud je njegova utroba providna (ona „govori“, „razume“, „podučava“ – u njoj se sve „vidi“), a njegov lik vizuelno predstavlja učenje o postojanju dva „mozga“ u ljudskom telu – jedan je u glavi, a drugi u stomaku. „Božanstveni seljak“ se smatra tvorcem herbalne medicine i izumiteljem čaja. On je deo znakovnog sistema i posebnog vida telesne i grafičke pismenosti unutar kineske kulturne baštine u kojoj se prepliću mit, istorija, medicina, magija i religija (Anthony, 1975). Učeći od prirode i služeći ljudima, Shen Nong živi u skladu sa načelom „wu wei“. Kompozitni karakter za „wu wei“ (无为; wú wéi) sastoji se od karaktera koji označava odsustvo, nepostojanje, i od karaktera koji označava delovanje, te otud i osnovna interpretacija koncepta wu wei kao „delanja putem nedelanja“. Wu wei ne označava neaktivnost, već, prema objašnjenju datom u spisu Zhuangzi, predstavlja upoznavanje i mudro sleđenje, kao i svesno korišćenje prirode u sopstvenom delovanju, pri čemu i sama priroda deluje prema tom principu. Ako delujemo u skladu sa prirodom, priroda preuzima na sebe značajan deo aktivnosti potrebnih za ostvarenje naših ciljeva (Mair, 1994).



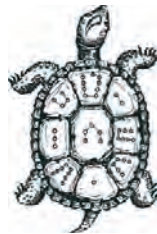
Slika 2. „Božanski seljak“ Yandi

Polazeći od načela spontaniteta i praznine, u daoističkom univerzumu nema demijurga ili prvobitnog tvorca, već promena i prelaza. Jedan od glavnih simbola koji objašnjava suštinu stvarnosti i predstavlja i konceptualnu osnovu tradicional-

ne kineske medicine i razumevanja ljudskog tela je „taijitu“ (太极图; tàijítú); , dijagram „vrhunskog postignuća“, koji je na Zapadu poznat kao Yin-Yang simboli označava jedinstvo suprotnosti u kosmičkim procesima ili najjednostavnije većitu promenu, imanentnu stvarnosti kao takvoj. Poreklo ovog simbola je veoma drevno i po svoj prilici je povezano sa najdrevnijim kalendarima, ali je on prvi put konceptualno objašnjen u 11. veku (filozof Zhou Dunyi /1017-1073/: „Objašnjenje dijagrama Vrhunskog postignuća“). Kao dijagram, taijitu vuče koren iz magičnih kvadrata. U drevnoj Kini, u ritualnim praksama, krvne žrtve veoma rano su zamenjene talismanima. Talismani su predstavljali slikovno izražene kosmičke dijagrame, dinamičke vizuelne simbole, piktoralne metafore koje sadrže i objašnjavaju ili pak imaju funkciju da aktiviraju određene proporcije ili udele različitih elemenata stvarnosti ili procesa u jedinstvenim konstelacijama ličnih sudbina ili kolektivnih događaja. Korišćeni su za proricanje, u medicinske svrhe, kao pečati i deo insignija vladara i nerazdvojno su povezani i sa razvojem kineskog pisma, koje u izvesnom smislu i samo predstavlja, prema svom poreklu, sistem magijskih, proročkih i ritualno korišćenih talismana“ (Wang, 2005: 307-323).

Najpoznatiji od drevnih magičnih kvadrata je Lo Shu, koji se smatra i istorijskim korenom simbola Taijitu. Lo Shu bukvalno znači rečni svitak (洛书; luò /reka/, shū /knjiga, svitak) i o njegovom poreklu postoji više legendi. Prema jednoj od njih, car Yü je šetao obalom reke Lo, gde je ugledao magični kvadrat na oklopu kornjače (u Kini, kornjača je simbol bogatstva, dugovečnosti, mudrosti i transformacije smrtnog života u besmrtni). Prema drugoj verziji, nekada davno, došlo je do ogromne poplave. Narod je pokušao da prinese žrtve rečnom bogu, kako bi ga umilostivili. Međutim, svaki put kad bi prineli žrtvu, iz reke bi izašla kornjača i zaobišla žrtvenu ponudu. Božanstvo reke nije prihvatilo žrtvu sve dok jedno dete nije primetilo neobične šare na kornjačinom oklopu. Na osnovu tih šara, ljudi su zaključili koliko žrtvenih ponuda je potrebno prineti (15). Lo Shu takođe predstavlja važan deo kineskog matematičkog nasleđa i osnova je umeća proricanja sadržanog u YI Jingu (易經).

8	1	6
3	5	7
4	9	2



Slika 3. Lo Shu

To je kvadrat sa osnovom u broju tri (3x3), gde su neparni brojevi simboli za yang, a parni za yin. Neparni brojevi su simboli neba, a parni zemlje. Posle svakog yin broja sledi yang, čime se ostvaruje neprekidna promena suprotnosti (yin-yang). Ako se pogleda obrazac njihove distribucije u kvadratu, vidi se da su četiri parna broja smeštena u četiri ugla kvadrata, a pet neparnih brojeva formira krst, sa brojem pet u sredini. Suma svaka tri reda, horizontalni i vertikalno, kao i po dijagonalama, je 15, što je broj koji čini osnovu kineskog „yin“ kalendara (svaki od 24 meseca ima po petnaest dana). Tako je priča o umilostivljavanju bogova ritualnim žrtvama zapravo povezana sa sticanjem znanja o kalendaru i klimatskim i sezonskim menama, pri čemu je matematika upotrebljena kao magija, a magija kao matematika. Broj pet, koji se nalazi u centralnoj ćeliji, povezuje svaka dva broja koja su horizontalno, vertikalno ili dijagonalno u liniji sa tom ćelijom, tako da je njihov zbir jednak broju deset, a sam broj pet predstavlja pet elemenata: zemlju, vatru, metal, vodu i drvo. Svaki od devet uglova predstavlja strane sveta (sever, jug, istok, severoistok itd.). Jug se uvek predstavlja brojem 9, a sever brojem 1. Lo shu predstavlja složenu mandalu proporcija u prirodnim događanjima u univerzumu. Poznata Pitagorina teorema (koja je u Kini bila poznata pre starih Grka), predstavlja takođe oblik magičnog kvadrata sa osnovom u broju tri. Prema nekim zapisima, Pitagora je putovao u Egipat, gde je stekao znanja o magičnim kvadratima prenesenim na Zapad sa dalekog Istoka.

Lo Shu je takođe povezan sa bagua-om, odnosno sa dijagramom osam promena ili osam simbola ili trigrama (八卦 bā guà). Tih osam trigrama su: Qian 天, „Nebo“, Xun 風, „Vetar“, Kan 水, „Voda“, Gen 山, „Planina“, Kun 地, „Zemlja“, Zhen 雷, „Grom“, Li 火, „Vatra“ and Dui 泽, „Jezero“. Osam trigrama su osam kvaliteta koji u sebi sadrže različite proporcije tvrdog i mekog, yina i yanga, počevši od čistog yanga (☰) do čistog yina (☷).



Slika 4. Bagua dijagram

Kineska medicina i razumevanje ljudskog tela grade se na ovim osnovima. Pet osnovnih elemenata (五行 wǔ xíng), – drvo (木, mù), vatra (火, huǒ), zemlja (土, tǔ), metal (金, jīn), i voda (水, shuǐ) zapravo su procesi i faze promena, a ne stabilne forme ili čestice/supstancije. U kineskoj medicini, telo se sagledava kroz protok energije u njemu, manje kroz jasna anatomska obeležja, a više kroz dinamične telesne funkcije (disanje, telesna temperatura, varenje, ishrana tkiva, održanje telesne vlažnosti i sl.) koji se smatraju posledicama energetske uzroka. Jedan od ključnih pojmova u kineskoj medicini je vitalna energija ili qi (气 qì), koja je potpuno nepoznata u zapadnoj tradiciji, jer se ne može svesti ni na jedno merljivo i prepoznatljivo fizičko svojstvo tela. Dijagnostika počiva na uočavanju obrazaca diharmoničnog funkcionisanja vitalne energije, a poremećaj se može detektovati i pre nego što se konkretna bolest pojavi, budući da je bolest fizička manifestacija energetskog poremećaja, koji može biti indukovano spolja agensima, bilo da su to supstancije ili različite vrste trauma ili iznutra, načinom života, nasleđem i sl. U tom smislu su osnovne jedinice ili organi tradicionalne kineske medicine koncepti koji objedinjuju različite vidove telesnih funkcija i manifestacija, pre nego što su konkretna svojstva organizma.

Tradicionalna kineska medicina razlikuje pet osnovnih vrsta qia ili kardinalnih funkcija vitalne energije: qi aktiviranja, zagrevanja, odbrane, zadržavanja i transformacije. Aktivacioni qi povezan je sa krvlju i krvnim sudovima, qi zagrevanja se naročito očituje u udovima, qi odbrane u membranama, zadržavanje je povezano sa telesnim tečnostima kao što su seme, menstrualna krv, urin i slično, a qi transformacije odnosi se na preobražavanje supstancija ili faza jednih u druge.

Transformacija jednog elementa u drugi, ili jednog kvaliteta u drugi, dobija sasvim specifičan smisao u kineskoj medicini, ali i religijskoj praksi, u odnosu na zapadnu tradiciju. Ona, naime, sadrži ideju ne samo ozdravljenja i lečenja, već u pravom smislu te reči, poboljšanja zdravog čoveka (danas je u bioetici u upotrebi engleski izraz „enhancement“, i koristi se za genetski inženjering i plastične modifikacije čoveka, kao i za sajber modifikacije ljudske vrste i stvaranje ranih vrsta cyborga, pola ljudi, pola mašina) (Kohn, 2006).

Grčko antičko razumevanje ljudskog tela inače ima bar donekle dodirne tačke sa tradicionalnim kineskim znanjima, ali ne u tom delu. Zapadna medicina antičkog perioda takođe poznaje učenje o elementima i zasniva se na holističkom harmonizovanju telesnih tečnosti, ali je smer njenog razvoja išao u drugom pravcu, te su antička znanja, naročito od ulaska u moderno doba i od otkrića krvotoka kao samoregulativnog sistema kome ne treba „duša“ kao pokretački princip, napuštena, kao pseudo nauka. Takođe, i u staroj Grčkoj, kao i u Kini, anatomija nije

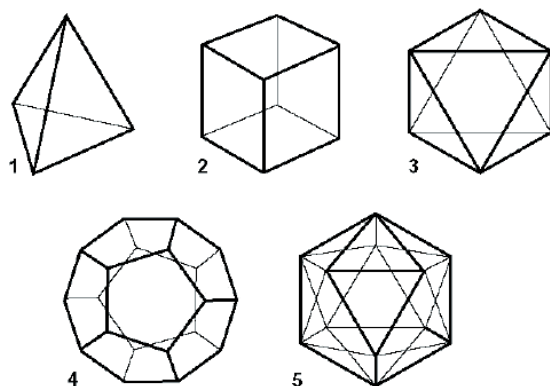
činila osnovu medicine (sekciranje leševa je bilo zabranjeno, a hirurgija je sprovedena samo na perifernim organima, npr. kod zubnih operacija, vađenja strela iz tela, operisanja čireva i sl.) (Sekulić, 2016). Međutim, razumevanje ljudskog tela već tada ukazuje na drugačije kretanje zapadnog mišljenja o ljudskom telu u odnosu na drevnu kinesku kulturu.

Najpotpuniji opis antičkog razumevanja ljudskog tela dat je u Platonovom „Timaju“, gde je opisano stvaranje univerzuma i čoveka (Platon, 1981). Prva i osnovna razlika koja se može uočiti u Platonovom tumačenju u odnosu na drevnu kinesku misao jeste da ne postoji praznina. Antička Grčka ne poznaje nulu, a osnovno filozofsko pitanje je „zašto je nešto, a ne ništa“. Mnogi od danas sačuvanih i u to vreme poznatih paradoksa antičke filozofije, kao što su Zenonove aporije, u velikoj meri su zasnovani na nepoznavanju mogućnosti korišćenja nule, ili praznine. U Platonovom Timaju, sve potiče od Jednog. Sve manifestacije univerzuma nastaju deljenjem Jednog, koje je puno, savršeno i ne sadrži prazninu. Kako u univerzumu ne može biti praznine, vreme i stvaranje imaju početak, a vremenski tok je u izvesnom smislu iluzija (pokretna slika večnosti), emanacija onog što je nemanifestovano. Savršeni oblik duše univerzuma ili animiranog Demijurga je sfera, koja se prostire na sve strane i kružno i uniformno se kreće oko svoje ose i ne treba joj ništa izvan nje same. Prelazak univerzuma u manifestovano stanje određeno je namerom tvorca. Usled takvog konceptualnog okvira, značaj promene kao principa za razumevanje trajanja i toka univerzuma je umanjeno, jer promena spada u sferu stvorenih i propadljivih načela. Stvaranje postaje u osnovi zanatski posao, tokom kog demijurg pravi umnoženi otisak samog sebe (setove forme) utiskujući život u svaku od tih formi kao u kalup, koji, jednom kada je oživljen, funkcionise delimično kao samostalni mehanizam.

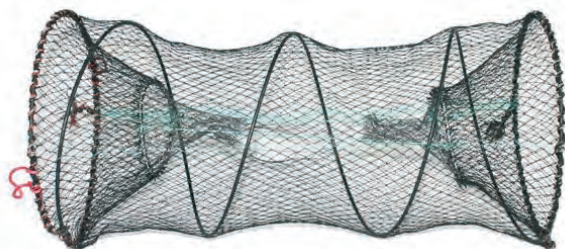
Na ovaj način nastaje pet osnovnih prvobitnih formi ili tela od kojih se sastoji celokupan manifestovani univerzum. Nalik magičnom kvadratu u kineskoj tradiciji, ove forme su matematički oblici koji se mogu transformisati jedan u drugi. Dok je kineski model magičnih kvadrata algebarski i povezan je sa vremenom, ovde je reč o geometrijskom modelu, koji je povezan sa prostorom. Pet osnovnih elemenata su vatra, voda, vazduh i zemlja, kao i sam kosmos kao celina, kojima odgovaraju tetraedar, oktoedar, ikosoedar, heksaedar i dodekaedar kao matematičke forme.

Najveći deo Platonovog Timaja posvećen je objašnjenju stvaranja i funkcionisanja ljudskog tela, koje predstavlja kombinaciju ovih elemenata, a nastaje na osnovu sličnosti sa Demijurgom, tako da je osnova ljudskog tela sferična i njegov centralni i najvažniji deo čini glava. Produženje ljudskog tela na udove i trup na-

staje zbog toga što ono, za razliku od savršene sfere, nije u poziciji da se ravnomerno kreće i da ne trpi otpor, prima uticaje spolja i kroz to propada i stari i razboljeva se. Ono što je za nas ovde interesantno, jeste da je telo u Timaju objašnjeno analogijom sa mrežom u koju se duh hvata postupkom nalik na varku. Telo je poput vrše za hvatanje ribe (slika 6) u koju plen može ući, ali iz koje ne može izaći. U tom smislu, za Platona telo je tamnica duše. Budući da funkcioniše kao mehanizam koji demijurg stavlja u pogon, ono ima samoregulativne mehaničke karakteristike i do neke mere, jednom kada je pokrenut, više ne zavisi od svog tvorca (Gardner, 1987; David, 2012).



Slika 5. Platonova čvrsta tela od kojih je sastavljen univerzum



Slika 6. Vrša za hvatanje ribe, metafora utamničenja duha u telu.

Platon stoga razlikuje smrtan i besmrtan deo duše. Kada se telo istroši, duša ga napušta. Sam život je alegorijski predstavljen kao velika pećina u kojoj je igra svetla i senke duboko iluzorna, a smisao obrazovanja i okretanja čoveka njegovoj suštini je u krajnjem ishodu u izlasku na zaravan izvan pećine gde se istina očituje sasvim raskriveno i bez senke, u čistom samoprezentnom sijanju ideja po sebi. Transformativni put duše vodi je od tela onom bestelesnom i besmrtnom (Saunders, 1973:232-244).

Daoizam, nasuprot ovome, poznaje ideju samorazvoja kroz stvaranje, a ne utamničenje u telu i kroz telo, putem unutrašnje alhemije. Unutrašnja alhemija sastoji se u korišćenju, kontrolisanju, konzervisanju, transmutaciji i kruženju prirodnih tokova energije u telu kako bi se trošenje i iscrpljivanje zamenili akumulacijom energije, dezintegracija integracijom i degeneracija regeneracijom. Važan medijum za preokretanje životnih procesa u tom pravcu predstavlja disanje i korišćenje uma i namere kroz razne vrste vežbi, kao i korišćenje herbalne medicine. Samo telo je mesto mikrokosmičkog stvaranja, ono je ceo prirodni svet u malom, nastanjen ljudima, životinjama i bogovima, dok je Platonovom Timaju, ono sagledano kao mehanizam ili kao zanatski proizvod demijurga. Za Platona, telo je pećina prepuna iluzija koje se prevazilaze dijalektikom, dok se u daoističkoj slici, telo sastoji od mnoštva pećina i pećinastih oblika, uvala, pukotina, zvučnih kutija, energetskih prolaza kroz koje teku bujice i probijaju vetrovi, ispunjeno je virovima, skrivenim i širokim putevima, zvezdama i rajevima koje besmrtnici nikada ne napuštaju, izražavajući kroz to daoistički ideal ostvarenja prosvetljenja u telu ili alhemijsko jedinstvo supstancije (jing), energije (qi) i duha (shen).

Slika 7. Daoistički dijagram ili mapa alhemijskih procesa u telu (Neijing Tu, 内经图, Nèijīng tú ili 内景图, "dijagram unutrašnjeg svetla")



Jedinstvenost daoističkog pristupa ljudskoj telesnoj egzistenciji sadržana je u tome što počiva na praksama i konceptima koji polaze od toga da se tri nivoa ili kvaliteta ljudskog postojanja izražena kroz supstanciju/esenciju (jīng, 精), energiju (qì, 氣) i duh (shén, 神) (tri alhemijska blaga, sānbǎo, 三寶), mogu transmutovati jedno u drugo pobuđivanjem kruženja između njih, što je osnovni cilj alhemijske prakse (neidan, nèidān shù, 内丹术).

Poredak jing-qi-shen nije jednosmeran. On može biti i qi-jing-shen i shen-qi-jing, budući da filozofija i praksa alhemijske transformacije nisu zasnovani na linearnom modelu, već, kao i u magičnom kvadratu, omogućuju kretanje u svim pravcima.

Transmutacija se izražava u tri faze: lianjing huaqi (鍊精化氣) „preobražavanje esencija u dah“, lianqi huashen (鍊氣化神) „preobražavanje daha u duh“ i lianshen huanxu (鍊神還虛) „preobražavanje duha u prazninu“. Osnovni simbol ovog puta je voda, ona se u kineskoj kulturi u celini smatra simbolom vrhunске moći, lepote i prosveteljenja, kao i besmrtnosti, budući da neprekidno teče, ničemu se ne suprotstavlja, a sve pobeđuje, sve pročišćava i nema trajni konačni oblik, te je i simbol slobode.

Čitav spektar daoističkih praksi, uključujući qi gong (qìgōng, 气功), dao yin (導引), kao i borilačke veštine poput tai jia (太極, tàijí) i bagua zhanga (八卦掌, bāguà zhǎng), smatraju se „mekim“, „vodenim“ veštinama i usmerene su na buđenje kružnih tokova u ljudskom telu i imaju estetsko-umetničku, zdravstvenu, spiritualnu i borilačku namenu (Yang, 2006).

Za praktikovanje qi gonga, tai ji quana ili bagua zhanga, usmerenost uma i pažnje su od suštinske važnosti, jer se u ovim praksama qi pokreće korišćenjem uma. To je suštinski aspekt unutrašnjeg treninga, za koji postoji naziv yīxīnyīyì (一心一意) ili jedinstvo uma i srca.

Kineska rec 'yi' (yī) se obično prevodi kao 'um'. Međutim, postoji još jedna kineska reč, 'xin' (xīn), koja se takođe prevodi kao 'um' (emocionalni, osećajni um). Bukvalan prevod reči 'xin' (心) je 'srce'. 'Xin' uobičajeno označava nameru, ideju, misao, ukazujući na nešto što se još nije manifestovalo. Kada se to manifestuje sa punom namerom, onda se označava kao 'yi'. Kada osoba nešto želi da uradi, to je 'xin'. Međutim, kada nešto potpuno svesno namerava da uradi, i to uradi, onda je to 'yi'. Mada je 'yi' vidljivi vladar, 'xin' vlada iz senke. 'Xin' rađa ideju i nameru, a 'yi' je razvija i realizuje. Kada je 'xin' raspršen, raspršen je i 'yi', i obratno. 'Qi', ili energija, samo sledi 'xin' i 'yi'.

Zato se u svim qi gong praksama zahteva jedinstvo uma i srca. To je osnovni zakon. Telo može da se opusti samo kada je um opušten. Smirivanje i usmera-

vanje uma vrše se na više načina (disanjem, usmeravanjem pažnje na telesno težište, ali pre svega poticanjem finog kružnog kretanja, čime se um prirodno smiruje i energija akumulira). Majstori tai jia nisu oni koji tek lepo izvode forme, već mnogo više od toga – oni koji su razvili punu sposobnost da njihov 'qi' sledi njihov 'yi'. A da bi to bilo moguće, potrebno je upoznati vladara iz senke, sopstveno 'srce' (xin). Taj odnos nije ni formalan ni prazan i ne postoji gotov recept ili prečica za ostvarenje ovog jedinstva. Ali zakon je isti i jednostavan je – srce vlada umom, a um vlada qi-em. Iz toga je nastala nauka i vestina tai jia, bagua-zhan-ga i qi gonga.

Literatura

- Anthony, Christie, 1975. Chinese Mythology. London: Hamlyn
- Blofeld, John, 1978. Taoism: The Road to Immortality. Boston: Shambhala
- Boodberg, Peter A, 1957. "Philological Notes on Chapter One of the Lao Tzu", Harvard Journal of Asiatic Studies, 20 (598–618)
- Clegg, Jerry, 1976. „Plato's Vision of Chaos“, The Classical Quarterly, Vol. 26, No. 1 (52-61)
- David, Robert, 2012. „How old are the Platonic Solids?“. BSHM Bulletin: Journal of the British Society for the History of Mathematics. 27
- Gardner, Martin, 1987. "The Five Platonic Solids", The 2nd Scientific American Book of Mathematical Puzzles & Diversions, Chapter 1, University of Chicago Press, Lloyd
- Hajdeger, Martin, 1984. „Platonov nauk o istini“, Luča: časopis za filozofiju, sociologiju i društveni život, god. 1. sv. 2 (5-34)
- Kohn Lyvia /ed./, 2006. Dao ist Body Cultivation, Three Pines Press, USA
- Mair, Victor H., 1994. Wandering on the Way: Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu, New York: Bantam Books
- Niče, Fridrih, 2001. Rođenje tragedije, Podgorica, Gramatik
- Platon, 1981. Timaj, Beograd, Mladost
- Saunders, Trevor, 1973. "Penology and eschatology in Plato's Timaeus and Laws", The Classical Quarterly, Vol. 23, No. 2, Nov. (232-244)
- Sekulić, Nada, 2016. „Janusovo lice mizoginije: Imaginarne natomije i političko-simbolička značenja ženskog tela u srednjem veku i renesansi“, Antropologija 16, sv.1
- Yang, Jwing Ming, 2006. Qi Gong Meditation, YMMMA Publication Center, Boston
- Wang, Robin, 2005. "Zhou Duny's Diagram of the Supreme Ultimate Explained /Taijitu Shuo/: A Constuuction of the Confucian Metaphysic", Journal of the History of Ideas, Vol. 66, No. 3 (307-323)

Nada M. Sekulić

University in Belgrad,
Faculty of Philosophie
wu.wei@orion.rs

DAOIST BODY – A NOTE ON THE CULTURAL DIFFERENCES IN UNDERSTANDING OF BODY

Summary

Comparison of the differences in the comprehension of human body in different cultures gives us an insight into the web of much broader meanings and cultural differences concerning the understanding of human's position in the world, in the universe, in the life of the community, in the desirable way of cultivating and socializing people, as well as the in the possibilities of transmutation of matter, achievement of immortality, life after death, or simply the improvement of man's nature. The body situated in culture is never just a material substance, and it is never merely a sign and a symbol, but an authentic place for the manifestation of human life. In this paper, starting from this framework, the comparison was made between traditional Daoist philosophy and health practice and Plato's interpretation of the origin and structure of the human body. The life of the most famous mythical Daoist teacher, Lao Tze (Lǎozǐ, 老子) coincides with the period of constitution of ancient Greek philosophy (6th century BC), and the comparison of these two approaches points to the basic civilizational differences between the East and the West.

Key words: *Daoism, Ancient Philosophy, Plato's interpretation of the origin and structure of the human body, the Daoist interpretation of the body*