

CHEN Guying 陳鼓應

Laozijev pogled na prisotnost in odsotnost, gibanje in mirovanje ter esenco in funkcijo¹

V 6. stoletju pr. n. št., tj. ravno proti koncu obdobja Pomladi in jeseni (Chunqiu 春秋; 770 pr. n. št.–476 pr. n. št.), je Konfucij (Kongzi 孔子) kot vez med preteklostjo in prihodnostjo razvijal patriarhalno etično miselnost obdobja Yin 殷 (16. stol. pr. n. št.–11. stol. pr. n. št.) in Zhou 周 (11. stol. pr. n. št.–221 pr. n. št.) ter postal epohalna osebnost brez primere v zgodovini kitajske kulture prej in potem. Laozi 老子, ki je živel v istem obdobju, pa je v filozofski teoriji vzpostavil pred tem še neobstoječe postavke in tako dvignil zastor »filozofskemu preboju« klasične Kitajske. Jedro Laozijeve filozofske miselnosti predstavlja teorija o *daotu* (*dao lun* 道論), ki implicira na aspekte, kot so izvor, ki ustvarja vse obstoječe, osnova obstoja, življenjske vrednote in podobno. Na področju filozofskih kategorij pa je naslovil vprašanja prisotnosti in odsotnosti (*you-wu* 有無), gibanja in mirovanja (*dong-jing* 動靜), praznine in polnosti (*xu-shi* 虛實) in podobno. Pričujoči članek bo interpretiral njegova stališča o prisotnosti in odsotnosti, gibanja in mirovanja

1 Naslov izvirnika: 老子的有無、動靜及體用觀. Članek je prvič izšel novembra 2005 v Journal of Huazhong Normal University (Humanities and Social Sciences), Vol. 44, No. 6.

ter esence in funkcije (ti-yong 體用), s čimer se bodo razkrile teoretske posebnosti Laozijeve filozofske miselnosti.

1 Pogled na prisotnost in odsotnost

Prisotnost (*you* 有) in odsotnost (*wu* 無) v zgodovini filozofije predstavljata relacijsko binarno kategorijo (*yi dui guanxi fanzhou* 一對關係範疇), ki izvira od Laozija. V danes razširjeni različici *Laozija* sta s pomočjo te binarne kategorije oblikovani dve pomembni trditvi, in sicer, da se »prisotnost in odsotnost medsebojno rojevata (*you wu xiang sheng* 有無相生)« ter da se »prisotnost rojeva iz odsotnosti (*you sheng yu wu* 有生於無)«.

Laozi, ki predstavlja pionirja kitajske filozofije, prisotnost in odsotnost povzdigne v najvišjo ontološko kategorijo, hkrati pa postaneta tudi nepogrešljiva koncepta v kozmologiji.

Misleci pred Laozijem raziskujejo probleme tako, da jih obravnavajo v okvirih neba, zemlje in vsega obstoječega, Laozi pa šele vzpostavi svet *daota* 道 (dob. pot) in sfero stvari ter poda sistematično teoretsko razlago. Ista jezikovna simbola »prisotnosti« in »odsotnosti« uporabi na različnih ravneh *daota* in stvari, kar je vodilo k različnim interpretacijam poznejših generacij, med katerimi so se namerno ali nenamerno oblikovale tudi napačne. Zato moramo najprej razjasniti razločevanje glede na ravni, torej prisotnost in odsotnost esence *dao* (*dao ti* 道體) ter prisotnost in odsotnost v svetu pojavnosti (*xianxiangjie* 現象界). Pri ugotavljanju prvega lahko vzamemo za primer začetno poglavje, pri pojasnjevanju slednjega pa 11. poglavje. V 1. poglavju je zapisano: »Odsotnost poi-
menuje začetek neba in zemlje, prisotnost pa mati vsega obstoječega.« Na tem mestu se skozi prisotnost in odsotnost dotakne tudi različnih tendenc *daota*, ki predstavlja izvor vsega obstoječega. *Dao* je brezobličen in brezmejen, zato je »odsotnost«, ampak brezoblični *dao* obstaja tudi v stvarnosti, zato je »prisotnost«. Prisotnost in odsotnost v tem poglavju se nanašata na raven esence *dao*. Kar pa zadeva 11. poglavje, pa Laozi v tem pravi:

Trideset naper se skupaj stika v pestu, a tam, kjer je odsotnost (v sredini) tega, je prisotna funkcionalnost kolesa. Z dodajanjem glinje se oblikuje posoda, a kjer je odsotnost te, tam je prisotna funkcionalnost posode. Naredimo vrata in okna, da ustvarimo hišo, a kjer je odsotnost v tej, tam je prisotna funkcionalnost hiše. Zatorej, prisotnost omogoči prikladnost, odsotnost pa funkcionalnost.

Torej, če govorimo o ravni sveta pojavnosti, sta prisotnost in odsotnost v odnosu medsebojne odvisnosti. To Laozi dodatno izrazi tudi s trditvijo, da se

»prisotnost in odsotnost medsebojno rojevata«, ki z vidika korelativne komplementarnosti (*xiang fan xiang cheng* 相反相成) posredno razkrije Laozijev holistični nazor in dojemanje harmonije.

O samem vprašanju prisotnosti in odsotnosti v 40. poglavju pa v danes razširjeni različici in na bambusnih deščicah iz Guodiana 郭店 najdemo zapise z različnimi idejami. V slednji različici lahko beremo, da se »stvari sveta rojevajo iz prisotnosti in rojevajo iz odsotnosti (*tianxia zhi wu, sheng yu you, sheng yu wu* 天下之物, 生於有, 生於無)«. Prisotnost in odsotnost torej skupaj nakazujeta in poimenujeta esenco *dao*, kar je verjetno precej bližje izvornemu besedilu, poleg tega pa se pomen in konotacije prisotnosti ter odsotnosti povezujejo s 1. poglavjem. Trditev »vse obstoječe sveta se rojeva iz prisotnosti, prisotnost pa iz odsotnosti (*tianxia wan wu sheng yu you, you sheng yu wu* 天下萬物生於有, 有生於無)«, ki jo najdemo v danes obstoječi različici, pa vsebuje eno pismenko »you 有 (prisotnost)« več, ki so jo morda dodali pozneje. Kljub temu ta obstoječa različica kroži in se prenaša iz roda v rod že več kot dva tisoč let. Vse od obdobja Wei-Jin 魏晉 (220–420) do časa dinastij Song 宋 (960–1279) in Ming 明 (1368–1644) so se neprenehoma pojavljale razlage na podlagi trditve iz omenjene obstoječe različice, tj., »prisotnost se rojeva iz odsotnosti«, kar pomeni, da se je o vprašanju prisotnosti in odsotnosti oblikovala dolga filozofska zgodovina zmotnega branja oziroma interpretacij. Če pogledamo z vidika omenjenega zapisa, je »prisotnost« blizu »prisotnosti«, o kateri je govora v delu *Heng Xian* 恒先 (V prvobitnem stanju konstantnosti), in predstavlja posrednika, s pomočjo katerega brezoblični *dao* manifestira stvari z obliko. Tako »prisotnost« ni prisotnost vsega prisotnega (*wan you* 萬有).

2 Pogled na gibanje in mirovanje

Laozijev pogled na gibanje (*dong* 動) in mirovanje oziroma mirnost (*jing* 靜) prav tako lahko obravnavamo s pomočjo razlikovanja dveh ravni, esence *dao* in sveta pojavnosti. Če govorimo o prvi ravni, je Laozi po eni strani mnenja, da se esenca *dao* stalno giblje,² saj je zapisal, da je »kroženje ali vračanje gibanje *daota* (*fan zhe dao zhi dong* 反者道之動)« (40. poglavje) in »krožno se giblje, a se ne izčrpa in ustavi (*zhou xing er bu dai* 周行而不殆)« (25. poglavje); po drugi pa s pomočjo izrazov, kot sta »večen (*chang* 常)«, »konstanten (*heng* 恒)«, poudarja temelj stabilnosti znotraj spremenljivosti *daota* in zakon

2 Zhu Qianzhi 朱謙之 pravi: »*Dao*« je splošno poimenovanje za spremembo. Skozi čas se giblje in ustreza spreminjanju stvari. Čeprav se spreminja, pa obstaja tudi nekaj, kar ni spremenljivo in to imenujemo večnost ... Lao Danov tako imenovani *dao* se nenehno spreminja, krožno se giblje skozi šestero praznin in niti ni večno nespremenljivi *dao* niti ne predstavlja večno nespremenljivega imena (Zhu 1984, 4).«

v spreminjajočem se gibanju. Na primer v 16. poglavju je zapisano: »Vrnitev k izvoru ali koreninam se imenuje mirovanje, mirovanje se imenuje vrnitev k naravi življenja, vrnitev k naravi življenja se imenuje večnost.«, s čimer pojasni mirovanje oziroma mirnost v gibanju (*dong zhong zhi jing* 動中之靜) esence *dao*.

Laozijev nazor glede gibanja esence *dao* oziroma vračanja k izvoru, ki se imenuje mirovanje ali mirnost, predstavlja prav namig, ki nakazuje na trditev, da se na ravni sveta pojavnosti »gibanje in mirovanje ali mirnost vzajemno rojevata in kultivirata (*dong jing xiang yang* 動靜相養)«. V 15. poglavju pravi: »Kdo lahko v kalnosti pretresov z mirnostjo polagoma to zbistri? Kdo lahko v mirni stabilnosti z gibanjem počasi privede do rojevanja?«, kjer torej mirnost znotraj gibanja razširi na sfero človeškega življenja, ob tem pa razjasni stališče o vzajemnem rojevanju in kultiviranju gibanja ter mirnosti. Laozijeva teorija o medsebojnem kultiviranju gibanja in mirovanja se je pozneje nadaljevala v miselnosti Huang-Lao (*Huang-Lao sixiang* 黃老思想). Na primer v delu *Huangdi si jing* 黃帝四經 (Štirje klasiki Rumenege cesarja) najdemo trditve, ki odzvanjajo in razširijo pomen omenjene Laozijeve teorije. V poglavju "Guo Tong 果童 (ime ministra Rumenege cesarja /op. prev./)" je govora o tem, da »mirovanje in delovanje drug drugega rojevata in kultivirata«, v poglavju "Xing zheng 姓争 (Priimki in bojevanje)" pa, da je »mirovanje in delovanje treba uskladiti s pravim (nebesnim) časom« in podobno. Kar pa zadeva raven sveta pojavnosti, Laozi s pomočjo učenosti o vzajemnem rojevanju in kultiviranju gibanja ter mirnosti v sferi človeškega življenja, skladno z idejo, da je »kroženje ali vračanje gibanje *daota*«, poudarja, kakšno je razmerje praznine in gibanja med nebom in zemljo. Na primer v 5. poglavju pravi: »Prazen je, ampak neizčrpen, giblje se in vse več se rojeva.« Govori o tem, da se v praznini vse obstoječe neprenehoma giblje oziroma kroži. Poleg tega pa, ker je Laozi živel v zelo nemirnih kaotičnih časih, na ravni človeškega življenja v primeru učenosti o tem, da se gibanje ter mirnost vzajemno rojevata in kultivirata, zavrača naglost oziroma nemirnost ter zagovarja mirnost. Na primer v 45. poglavju pove, da »mirnost ali spokojnost omogoči, da je vse pod nebom prav«, v 26. pa, da je »mirnost vladar naglosti«, s čimer razjasni učenost, ki zagovarja mirnost in zavrača naglost. V 48. poglavju pa reče: »Zasledovanje *daota* pomeni zmanjševanje iz dneva v dan«. Z zmanjševanjem predsodkov, pohlepa in strasti dosežemo spokojnost, s katero lahko uresničujemo pot. Ta Laozijeva teorija, ki poudarja mirnost in nedelovanje (*wu wei* 無為), predstavlja nadaljevanje pomena ne(pre)naglega delovanja, o katerem govori heksagram "Wu wang 無妄 (Neprenagljenost)" v *Knjigi premen* (*Yijing* 易經), ter je nato v politiki poznejših generacij navdihnila stališče o izogibanju vznemirjanja ljudstva. V neokonfucijanstvu dinastij Song in Ming pa se na področjih vse od politike do človeškega življenja ne moremo ločiti od odzvena

stopinj, ki jih je pustilo Laozijevo zagovarjanje mirnosti.

3 Pogled na esenco in funkcijo

Ko je Sima Tan 司馬談 razpravljal o daoistični šoli in trdil, da »praznina in odsotnost predstavljata osnovo njenih veščin, sledenje spontanosti pa funkcijo teh«, je razkril relacijsko binarno kategorijo, »korenine, osnovo ali izvor (*ben* 本)« in »funkcijo (*yong* 用)«. Wang Bi 王弼 pa je prvi izpostavil par »esence (*ti* 體)« in »funkcije«, ki je najbrž nastal s preoblikovanjem konceptov »korenine, osnove ali izvora« in »funkcije«. »Korenine, osnova ali izvor (*ben*)« v Sima Tanovi trditvi predstavlja ravno »korenine ali izvor (*bengen* 本根)«, o katerem je govoril Zhuangzi 莊子, in torej razlaga esenco *dao*. Zgornja Sima Tanova izjava, da »praznina in odsotnost predstavljata osnovo njenih veščin, sledenje spontanosti pa funkcijo«, izvira od Laozija. V 4. poglavju je namreč zapisano: »*Dao je prazen, pa vendar so njegove funkcije neizčrpne.*«, s čimer opisuje praznino esence *dao* in neizčrpnost njegovih funkcij. Laozi je na več mestih implicitno govoril o esenci in funkciji *daota*. Na primer v 40. poglavju, kjer razpravlja o funkciji, pravi, da je »šibkost funkcija *daota*«. V 45. poglavju pa piše, da je

pri najpopolnejših stvareh videti, kot da nekaj manjka, a njihove funkcionalnosti ni mogoče izčrpati; pri najbolj polnih stvareh je videti, kot da so prazne, a je njihova funkcionalnost brezmejna.

Prav tu govori o vprašanju esence in funkcije *daota*.

Poleg tega, da se Laozi na ravni *daota* dotika vprašanja esence in funkcije, se tudi na ravni sveta pojavnosti nanaša na to problematiko. V 11. poglavju pravi, da je »*tam, kjer je odsotnost (v pestu), prisotna funkcionalnost kolesa*«. Tu govori o »funkciji« na ravni konkretnih funkcij stvari.

Laozi se tematsko ni ukvarjal z vprašanjem esence in funkcije. Pravzaprav sta se šele z Wang Bijem začeli razvijati v jasno relacijsko kategorijo. Wang Bi je Laozijevo implicitno obravnavanje esence in funkcije ločil na esenco *dao* in funkcijo stvari – odsotnost je dojeta kot esenca, prisotnost pa kot funkcija. Najbolj reprezentativno trditev pa najdemo v njegovih komentarjih k 38. poglavju *Laozija*:

Čeprav so njegove vrline svetniške, njegovi podvigi veliki in obilje prisotnosti objema vse obstoječe, vsaka stvar dostopa do svojih vrlin; čeprav je nekdo plemenitega rodu, ima odsotnost za svojo funkcijo in ne more opustiti odsotnosti kot svoje esence.

Pri nebu, zemlji in vsem obstoječem je torej odsotnost dojeta kot funkcija (*yi wu wei yong* 以無為用) in (tudi) kot esenca (*yi wu wei ti* 以無為體). Čeprav

se je Wang Bijevu dojemanje prisotnosti in odsotnosti, korenin ali osnove in vrha (*ben-mo* 本末) ter esence in funkcije pri šoli misterijev (*xuanxue* 玄學) pa tudi v budizmu v času dinastij Wei-Jin, Sui 隋 (581–618) in Tang 唐 (618–907) razvijalo naprej, pa je bilo deležno največje pozornosti v Cheng Yijevi 程頤 teoriji o tem, da imata »*esenca in funkcija isti izvor* (*ti yong yi yuan* 體用一源)«, kar predstavlja neposredno nadaljevanje Wang Bijevih idej. Tudi pri drugih, ki so v preteklosti razpravljali o esenci in funkciji, ne moremo mimo tega, da ne bi izsledili vplivov Wang Bijeve miselnosti šole misterijev.

4 Zaključek

Laozijeva stališča glede prisotnosti in odsotnosti, gibanja in mirovanja, esence in funkcije in podobno vključujejo dvoje ravni, *dao* in svet pojavnosti. V primeru vprašanja prisotnosti in odsotnosti teorija o tem, da se »*prisotnost in odsotnost vzajemno rojevata*«, ki se nanaša na raven sveta pojavnosti, izraža Laozijevu dialektično mišljenje o korelativni komplementarnosti. Prisotnost in odsotnost na ravni *daota* pa v osnovi nakazujeta in poimenujeta dve tendenci esence *dao*, in sicer tako brezmejno brezobličnost kot tudi dejanski obstoj. Vendar pa je iz trditve v sedanji različici, da se »*prisotnost rodi iz odsotnosti*«, Wang Bi glede teh izluščil, da »odsotnost« nakazuje metafizični *dao* in da se »prisotnost« nanaša na vse obstoječe pojavnosti, nato pa sta kot taki predstavljali predmet razlag v času dinastij Sui, Tang, Song in Ming. Tako se je v zvezi z vprašanjem prisotnosti in odsotnosti oblikovala dolga filozofska zgodovina zmotnega branja oziroma intepretacij. V zvezi z dojetjem gibanja in mirovanja Laozi po eni strani na ravni *daota* razvije metafizično mišljenje o mirovanju ali mirnosti znotraj gibanja, po drugi pa je s tem nakazal nadaljnji razvoj. To je namreč razširil na raven pojavnosti ter izpostavil življenjski nazor in politično stališče, po katerem se gibanje in mirovanje vzajemno rojevata in kultivirata, pri čemer pa zavrača naglost ter zagovarja mirnost. Kar pa zadeva aspekt esence in funkcije, Laozi vprašanje esence in funkcije *daota* implicitno izpostavi. Pozneje Wang Bi to nadalje tematizira in postavi v ospredje pomembne trditve, kot so: »*odsotnost je dojeta kot esenca*«, »*odsotnost je dojeta kot funkcija*« in podobno. Potem pa v obdobju Severni Song (Bei Song 北宋; 960–1126) neokonfucijanec Cheng Yi s trditvijo »*esenca in funkcija imata isti izvor*« poda nadaljnjo razlago.

Literatura

Zhu, Qianzhi 朱謙之. 1984. *Laozi jiaoshi* 老子校釋 (*Urejena in komentirana izdaja Laozija*). Peking: Zhonghua shuju.