

Ivan Nišavić<sup>1</sup>  
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beograd

## Obrazovanje odraslih i Epikurova filozofsko-hedonistička škola

**Apstrakt:** Misao o obrazovanju odraslih, kao važan dio filozofskih razmatranja, pronalazimo kod skoro svih značajnih mislilaca antičke Grčke. Tako i Epikurova filozofska škola, odnosno „Vrt“, nudi sveobuhvatan i permanentan obrazovni proces, čiji se krajnji cilj ogleda u jednoj vrsti racionalno promišljenog i individualnog uživanja. U tekstu se iznosi istorijska analiza pojma hedonizma kroz prizmu shvatanja Aristipa i Platona, koja svoj konačan oblik dobija kod Epikura. Epikurejski obrazovni proces teži dostizanju uživanja koje se identifikuje sa mentalnom neuznemirenošću i odsustvom fizičkih bolova. Da bi se dostigao taj nivo, neophodno je sprovesti sistematičan i cjeloživotni obrazovni proces koji je ujedno relaksirajući i interesantan, kakvim ga je Epikur i smatrao.

**Ključne riječi:** hedonizam, Epikur, zadovoljstvo, obrazovanje odraslih, filozofija.

### Uvod

S obzirom na to da su ideje i praksa obrazovanja i učenja odraslih veoma stare, uprkos tome što tokom istorije nije postojala specifična disciplina koja se bavila obrazovanjem odraslih, može se pratiti razvoj andragoške misli skoro od samih početaka pokušaja objašnjenja prirode i svijeta u kojem živimo. Istorijski posmatrano, čovjek je proces učenja i saznavanja prvo zasnivao na iskustvu. Posmatranjem je dolazio do novih znanja na osnovu kojih je mogao da uvidi određene forme i pravilnosti po kojima se neki procesi odvijaju. Osim sticanja saznanja posredstvom iskustva, kako to kaže Savićević (2000), postoje još dva načina na koje je čovjek učio: rezonovanje i eksperimentisanje. Pod rezonovanjem se podrazumijeva zaključivanje, koje je direktna posljedica stečenih iskustava. Eksperimentisanje je, kao izvor saznanja i pronalaženja istine, služilo za ubrzavanje i poboljšavanje procesa učenja jer je omogućavalo da na „vještački“ i kontrolisan

---

<sup>1</sup> Ivan Nišavić je doktorand na Odeljenju za filozofiju Filozofskog fakulteta Univerziteta u Beogradu (nisavic.ivan@gmail.com).

način proizvodimo nova iskustva, time štedeći vrijeme za njihovo sticanje uobičajenim putem. Bez obzira na to da li su ti eksperimenti bili praktične prirode ili misaoni eksperimenti, njihov doprinos je nemjerljiv. U svakom slučaju, ta tri prvobitna procesa saznavanja su, razvojem čovjeka i njegovim napretkom, postala oruđe jedne šire obrazovne pozicije, koja se ogledala u filozofskom promišljanju čovjeka uopšte, prirode i svijeta u kojem živi.

Opšta predstava filozofije kao misaone djelatnosti koja se bavi saznanjima o nastanku i smislu čovjekovog bitisanja, s jedne strane, i praktične djelatnosti koja se bavila ispravnim i dobrim načinom življenja, s druge strane, svoj je jasan oblik prvi put dobila između VI i IV vijeka p. n. e. Od antičke Grčke, pod filozofskim razmatranjima se podrazumijevao širok spektar danas nezavisnih i jedinstvenih naučnih disciplina, kao što su, između ostalih, sociologija, psihologija, politika, ekonomika (koja je „postala“ ekonomija), ratna vještina, retorika i tako dalje. Dosta kasnije te su se oblasti oformile, specifikovale i naposljetku izdvojile kao zasebna polja istraživanja, ali korijene mnogih savremenih ideja, koncepcija i teorija možemo naći u tim ranim filozofskim razmatranjima i filozofskim školama.

### Obrazovanje odraslih u antičkoj Grčkoj

Iako „zvanična“ istorija obrazovanja odraslih nije duža od dva vijeka, koncepcija obrazovanja koja podrazumijeva kontinuiran i permanentan proces ne javlja se prvi put početkom XX vijeka. Naime, ona svoje korijene i temelje ima u istoriji filozofije i već kod klasika filozofske misli Platona i Aristotela pronalazimo začetke andragoških teorija. Prve ideje i sistematske pristupe obrazovanju odraslih kod Platona pronalazimo u *Državi*, u kojoj kaže da se u duši svakog čovjeka nalaze i sposobnosti i organ za učenje (Platon, 2002, str. 518c). On je smatrao da se potpuni kvalitet obrazovanja može postići posredstvom *polisa*, dok, s druge strane, funkcionisanje polisa i njegov karakter zavise od prirode i kvaliteta obrazovanja, tako da se ne smije dozvoliti da obrazovanje bude drugorazredna ili slučajna stvar (prema: Savićević, 2000, str. 58). Da bismo očuvali i održali idealnu državu, neophodno je da u njoj uvijek postoji neko ko zna da valjano podučava ljude i ujedno umije da održava takvu vrstu obrazovanja, pa Platon stvara cio sistem cjeloživotnog obrazovanja. Obrazovanje koje on propagira jeste određena središnja tačka između dvije ljudske prirode: vitalne i filozofske. Potrebno je „te dvije prirode međusobno usklađivati suzbijanjem jedne i pojačavanjem druge, kako bi se postigla prava mera“ (Platon, 2002, str. 421a). Važno je napomenuti da obrazovanje, kao permanentan proces, ima cilj da pobudi, aktualizuje i artikulise znanja koja čovjek već ima u sebi. „On je isticao da je nastava proces otkrivanja znanja

koje se nalazi u učenikovom mišljenju“ (Langer, prema Savićević, 2002, str. 15). S druge strane, učitelj ima ulogu motivacione prirode, odnosno njegov zadatak se ogleda u pomaganju učeniku da sam dođe do istinitih zaključaka i saznanja.

Aristotel se slagao sa idejama svog učitelja o doživotnom obrazovanju, razdvajajući znanja na dvije vrste: jedna su bila naučna, a druga su potpadala pod vještine. Pod naukama su shvatana razna teorijska razmatranja, koja su se zasnivala na pitanjima o prirodi ili uzroku, dok su se pod vještinama podrazumijevala saznanja praktične, instrumentalne i pragmatične prirode – npr. graditeljstvo, brodogradnja, kao i slikarska i vajarska vještina. Procesi učenja i obrazovanja nisu bili ograničeni na mlado doba, već su pretpostavljali cjeloživotno i svakodnevno usavršavanje i učenje (koje svoj vrhunac dostiže u 50. godini života), bilo da je stvar vještine ili stvar teorijskih razmatranja (Aristotel, 2013). Za njega je karakteristično da je smatrao da svi ljudi nisu na isti način obdareni razumom, odnosno da imaju različite intelektualne sposobnosti, te bi, stoga, i obrazovanje trebalo da bude u skladu s tim. To možda i ne bi bio toliki problem ako ne bismo znali da je žene i robove smatrao bićima koja ne samo da su nedostojna obrazovanja već i da im njihova „niža“ priroda ne dozvoljava da se intelektualno uzdižu. Ipak, iako apsolutno neopravdano, takvo stanovište je razumljivo u kontekstu tadašnjeg državnog uređenja, u kome su jedino slobodni građani uživali u prednostima koje je nudio *polis* (Aristotel, 2013; 1975).

Uporedo sa teorijom, razvijala se i praksa obrazovanja odraslih. Uopšteno posmatrano, obrazovanje u antičkoj Atini bilo je predviđeno za muškarce, i to one koji dolaze iz imućnijih porodica. Država, tj. polis, nije upravljala obrazovnim ustanovama na sistematski način niti su one bile kontrolisane. Kako nije bilo državne regulacije obrazovnog sistema i programa, ono je bilo organizovano u privatnoj formi. Stoga su roditelji sami, po sopstvenom nahođenju i slobodnoj procjeni, birali učitelje svojim sinovima. Osnovne su tri discipline ili predmeta u kojima su se atinski mladići obrazovali: 1. (*Gumnastike*) fizičko vaspitanje, 2. (*Mousike*) muzika i 3. (*Grammata*) gramatika (Pritchard, 2015, str. 113). Ipak, postojale su mnoge nauke i vještine koje su učene i uvježbavane u mnogim privatnim školama. Filozofi, retoričari i sofisti su osnivali svoje škole, koje su se uglavnom nalazile na otvorenom, na trgovima, ispred hramova, pod kolonadama, na pijacama ili u parkovima. One su bile mjesta sastajanja, na kojima je bilo moguće prisustvovati predavanjima. Postojalo je dosta otvorenih škola, čije cijene nisu bile previsoke, pa su bile dostupne relativno velikom broju stanovnika, makar i za kraće vrijeme. Sem toga, postojale su mnoge druge aktivnosti sa izrazito edukativno-moralističkim karakterom: sportske igre (Olimpijske i druge) i nadmetanja, umjetnička nadmetanja, pozorište koje su Grci redovno posjećivali itd. (Grattan, 1971). I sama kulturna klima tog vremena, ambijent u kojem je većina slobodnih

građana polisa intenzivno učestvovala u aktivnostima od krucijalne važnosti za njih i njihovu zajednicu, informisanost, obrazovanost i intelektualne vrline čini vrlo cijenjenim i prestižnim. Stoga je insistiranje na obrazovanju cjelokupnog društva, i mladih i odraslih, na neki način postalo potrebno i očekivano, dok ostati potpuno neobrazovan ne samo da je predstavljalo izvjesnu vrstu nepristojnosti i manjka ukusa već je bilo i sramota. „Po prvi put, obrazovanje svih biva omogućeno političkim realitetom helenskog načina života, jer činjenica da svi mogu učestvovati u javnom delovanju jača motivaciju za saznanjem i svest o obrazovanju kao vrednosti“ (Ceković, 1995, str. 7).

Kako bi muškarci odrastali i stasavali, tako bi sa elementarnog obrazovanja prelazili u ozbiljnije i zahtjevnije oblike obrazovnih ustanova, kao što su gimnazije, koje su prevashodno predstavljale javne površine na kojima su se odvijala sportska takmičenja i fizičke vježbe. One nisu predstavljale samo sportske aktivnosti već su služile kao sastajalište za mnoge čija su interesovanja bila široka i raznovrsna, pa su tu mogli, učestvujući u razgovorima ili samo slušajući, da utole svoju želju za znanjem. Upravo su na takvim mjestima i Platon i Aristotel osnovali svoje škole, Akademiju i Likej.

Značajno je napomenuti da učenje u ovim školama nije bilo samo teorijsko. Vrlo važan značaj dat je i praktičnoj primjeni naučenih predmeta. Pored svega toga, vodilo se računa i o fizičkom izgledu, zdravlju i o moralnim karakteristikama ličnosti. Tako bi osoba koja intenzivno pohađa neku od tih škola stekla široko obrazovanje koje bi je naučilo skladnom ponašanju zasnovanom na vrlini. Takav čovek bio bi *καλὸς κάγαθός* (*kalokagathos*), tj. njega bi karakterisala izvanredna simetrija ili sklad između fizičkog zdravlja i ljepote tijela, s jedne strane, i duševnog i intelektualnog razvoja, sa druge strane (Đurić, 1997). Praktikovano obrazovanje nije bilo isključivo u naučne svrhe već se pažnja posvećivala cjelini čovjeka kao individue koja se sastoji od duše i tijela. Postizanje harmonije između to dvoje, odnosno stasavanje u potpuno razvijenu ličnost u fizičkom, moralnom i u intelektualnom smislu, predstavljalo je krajnji cilj obrazovanja (Jeger, 1991). U svakom slučaju, „sistem vaspitanja i obrazovanja u velikoj mjeri je bio zasnovan na shvatanju da je vaspitanje, obrazovanje, kultura, učenje, *paideia* – upravo ona *differentia specifica* koja Grke (a naročito Atinjane) razlikuje od svih ostalih plemena i naroda“ (Barlić, 2006, str. 123).

Osim Platonove i Aristotelove škole, koje su svoj radni vijek nastavile mnogo nakon smrti njihovih osnivača (Akademija sve do 529. godine n. e. kada ju je car Justinijan ukinuo), u Atini su postojale još neke filozofske škole koje su takođe dale izvjestan doprinos obrazovanju odraslih, prije svega u helenističkom periodu. Najznačajnije škole, tj. one koje su predstavljale filozofsku osnovu za određena shvatanja o obrazovanju odraslih svih doba, bile su stoička i epikurejske

škole. Epikurejsko, hedonističko etičko shvatanje i epikurejska škola nisu dovoljno proučavani iz andragoške perspektive, uprkos svom značaju u istoriji traganja za smislom čovjekovog bitisanja i promišljanja najboljeg načina života, kao i potencijalnim savremenim implikacijama za obrazovanje.

## Razvoj filozofije hedonizma

Raznovrsnost ciljeva koje etičke teorije antičkih filozofa razmatraju mogu se podvesti pod uopšten pojam „dobar život“. Mogućnost različitih interpretacija i shvatanja dobrog života je više nego očigledna, ali u najjednostavnijem obliku možemo ga razumjeti kao zahtjev za životom koji je dobar po sebi isto onoliko koliko i za osobu koja ga živi – „dobar život“ u suštini predstavlja „život vrijedan življenja“. Hedonistički princip se zasniva isključivo na zadovoljstvu i bolu, kao motivatorima svakog našeg djelanja. Prve naznake hedonističkog principa pronalazimo u Kireni, gradu na obali Sredozemnog mora (današnja Libija), gdje je Aristip (435–356. godine p. n. e.) osnovao kirensku filozofsku školu.

Uopšteno uzev, pod pojmom hedonizam (gr. ἡδονή – uživanje) podrazumijevaju se sve teorije, uglavnom etičke, koje kao osnovni i jedini kriterijum za vrijednovanje načina na koji živimo, tj. onog što je dobro i onog što je loše za nas u najširem smislu, uzimaju *uživanje* i *bol*. Tako da je sve ono što (za nas) predstavlja zadovoljstvo i uživanje nešto što je dobro, što treba da je poželjno i za čim treba težiti, dok je, suprotno, sve što izaziva ili nam nanosi bol za izbjegavanje, tj. nanosi nam štetu. Ono što s jedne strane čini hedonizam zanimljivim i filozofski interesantnim, a s druge strane ga intelektualno umanjuje jeste to što hedonističke teorije uzimaju uživanje/bol ne kao važne ili osnovne već kao *jedine* kriterijume koji su intrinzično važni za nas. Takođe, iako sam prizvuk hedonizma navodi da se pod njim podrazumijevaju fizička, nerijetko i vulgarna zadovoljstva, koja su obojena pretjerivanjem i neimanjem nikakve mjere i ukusa, ipak u njegovoj osnovi leže sveobuhvatnost i širina. Naime, on se odnosi isto na fizička kao i na psihička, mentalna uživanja i/ili bolove.

Aristip je osnivač i najznačajniji predstavnik kirenske škole. Jedan je od Sokratovih (ne mnogo) omiljenih učenika, koji je svoj život potpuno posvetio i podredio uživanjima. Iako rođen u Kireni, većinu vremena provodio je u Atini, gdje je slušao i učio od Sokrata, i u Sirakuzi, gdje je uživao u bogatstvu i udobnostima koje mu je nudio – ili koji je uzimao od tiranina Dionizija. Na opaske i prekore što ide Dioniziju odgovorio bi: „Sokratu sam išao radi obrazovanja, a Dioniziju radi uživanja“ (Laertije, 1979, str. 66). Znamo da je bio vrlo snalažljiv, sposoban i prilagodljiv i situacijama i osobama, znajući potpuno da iskoristi okolnosti u

kojima se nalazi da bi mu bilo prijatno i udobno, nikako ne žaleći zbog nečeg što trenutno nema. Nije bio spreman da se odrekne užitka i udobnosti zarad „viših“ interesa, kao što nije želio ni da odgodi neko zadovoljstvo u ime nekog budućeg zadovoljstva, iako bi to očekivano zadovoljstvo bilo *veće*. Jednostavno, njegovo određenje onog što bi trebalo da bude univerzalno dobro i poželjno, a to je uživanje (u onome što trenutno imamo), jeste po njemu nešto na šta bi trebalo svi da usmjere sopstvene snage, i intelektualne i fizičke. Cilj svakog razmišljanja i svih naših činova, i ujedno najbolja stvar u ljudskom životu, jeste prihvatanje i uzimanje onog što izaziva zadovoljstvo, kao i odbacivanje i izbjegavanje svega onog što izaziva bol. Najbolji dokaz za to jeste da mi još od ranih dana bivamo instinktivno privučeni nasladi i uživanju; a kada ih dostignemo, ne tražimo više ništa drugo; takođe, najviše se trudimo da izbjegnemo ono što im stoji kao suprotnost – bol (Laertije, 1979, str. 68). Osim toga, smatrao je da su tjelesna zadovoljstva mnogo realnija i intenzivnija, pa samim tim i poželjnija od intelektualnih zadovoljstava.

Jedna ovako prikazana slika predstavlja hedonizam u apsolutnom ili radikalnom obliku. Svaki momenat zadovoljstva jeste intrinzično dobar, dok je svaki momenat bola intrinzično loš. A uz to su fizička zadovoljstva mnogo jačeg intenziteta od duhovnih, kao što su bliža ili prije ostvarljiva zadovoljstva sigurnija negoli ona koja nas čekaju u daljoj budućnosti, te ima mnogo više smisla iskoristiti prva nego čekati ova kasnija. Takođe, važno je dodati i da je taj opšti hedonizam koji propagira Aristip ujedno i individualni i univerzalni hedonizam, što znači da svaka osoba za sebe treba da pronađe ono što joj pričinjava užitak i da teži za tim; ne postoji nijedan opšteprihvaćen kriterijum koji bi nam rekao šta bi svi mi trebalo da želimo ukoliko hoćemo da nam život bude ispunjen zadovoljstvom. Jednostavno rečeno, hedonizam te vrste nam ne govori o tome koja uživanja bi trebalo da hoćemo niti kako da ih dostignemo već samo predstavlja princip čiji je pozitivan zahtjev imati što više zadovoljstva, dok se, s druge strane, negativan zahtjev ogleda u pokušaju da se bol potpuno izbjegne.

Nasuprot kirenjanskom hedonizmu imamo Sokrata i Platona, koji život podređen osjećanjima, tj. užicima i zadovoljstvima, postavljaju na poslednji, najmanje značajan stepen čovjekovog razvoja. Naime, u pokušaju delineacije idealnog oblika državnog uređenja, Platon se, u svom najznačajnijem djelu *Država*<sup>2</sup>, koristi analogijom između države i pojedinca, pa isto kao što država treba da ima

<sup>2</sup> *Država* je veoma značajan i sveobuhvatan spis, a ovako kratak i fragmentaran prikaz njenog sadržaja je u svrhu onoga što nas zanima u ovom radu – rasprave koja se tiče zadovoljstva i prijatnosti. Najviše pažnje im je posvećeno na početku II, dio IV, cjelokupna IX kao i dio X knjige. Zarad kompaktnosti teksta izostavljena je opširnija analiza sljedećih dijaloga: *Gorgija* (iako tu pronalazimo Kalikla voljnog da potpuno stihijski ispunjava sopstvene želje, onako kako nailaze, bez nekog plana i rezona, što svakako potpada pod hedonistički pristup) i *Gozba*, u kojoj razgovor obuhvata mnogo šire teme od samog uživanja, kao što su ljubav, potpuna životna satisfakcija i sreća.

tri staleža koji mogu potpuno da funkcionišu na najbolji i pravedan način, tako isto i pojedinac ima tri „sloja“, tj. tri sposobnosti duše.

Razumski dio duše, tj. onaj racionalni i hladni, onaj koji se oslanja na činjenice, logičko i matematičko rasuđivanje, koji uspijeva da stvari vidi onakvim kakve jesu i da na osnovu toga promišlja, ponaša se i djela, najvažniji je dio čovjekove duše. Takav čovjek je sposoban da vlada i upravlja sobom, pa, analogno tome, takav čovjek bi na isti način upravljao i državom. Tako glavni dio duše, razumski, upravo predstavlja i osnovni dio države. Državom bi trebalo da upravljaju razumni, racionalni i odgovorni ljudi.

Drugi dio duše, voljni, najbolje karakterišu snaga pojedinca, njegova moć, istrajnost i hrabrost. Voljni dio je zaštitnički dio duše, pa čini isto i državi – obezbjeđuje joj nezavisnost i održava mir i jedinstvo. Onaj dio duše koji je predstavljen voljom u kontekstu države predstavljen je njenim čuvarima, odnosno vojskom.

Naposlijetku, treći dio duše, s jedne strane najveći a s druge najmanje cijenjen, jeste nagonski dio. Želje i htijenja, prohtjevi i zadovoljstva, uzbuđenja i strasti preovladavaju u tom dijelu duše i ko „nepotpunim vaspitanjem i zapostavljenim obrazovanjem“ potpadne pod njihov uticaj ostaje vječno nezadovoljan i neispunjen. Stoga, svi oni koji su pod isključivim uticajem i kontrolom nagona, želja i užitaka pripadaju najbezzvrijednijem dijelu države. Platonovim riječima, „svaka od ovih (karakternih osobina) gospodari u odgovarajućoj vrsti delanja; na primer, pomoću jedne učimo, pomoću druge se žestimo, a opet pomoću treće se odnosimo prema hrani, rasplodnim uživanjima i svemu što je tome srodno“ (Platon, 2002, str. 436a i 580d-e). Ono čime duša osjeća ljubavnu strast, glad, žeđ i ostale naslade, to je nerazumski dio duše, koji je praćen uživanjem i zasićenjem. „Protiv“ toga imamo razum, tj. promišljanje koje nam zabranjuje da se povinujemo i predamo nagonima. A volja je nešto čime odlučujemo da li ćemo se predati i pokleknuti ili izdržati i istrajati, a „...razumnosti pripada vođstvo, i to zato što je mudra i zato što se ona najviše brine o celoj duši. Volji pripada da se pokorava razumnosti i da joj bude saveznik. ... A ta dva svojstva duše, tako vaspitana i kako valja za svoj posao obučena i obrazovana, dovešće u red *požudnost*, koja doista najšire zahvata dušu svake jedinke i koja je po prirodi najnezasitija u prohtevima“ (Platon, 2002, str. 442a).

U Sokratovom (Platonovom) pristupu pronalazimo zahtjev da se uticaj uživanja svede na najmanju moguću mjeru, odnosno da se makar racionalizuje do nivoa na kojem će on biti opravdan ili podnošljiv. Borba sa užicima nije borba na život i smrt već neka vrsta pokušaja racionalizacije nagona. Prema Platonovom mišljenju, čini se da naše činove koji su prouzrokovani raznim željama, strastima ili prohtjevima treba na neki način da kontrolišemo i usmjerimo u stranu koja bi

bila korisna i produktivna i za pojedinca i za zajednicu. Posljedica toga su mnoge zabrane ili ukidanja prijatnosti zarad viših i značajnijih ciljeva.

Kirenjansko shvatanje hedonizma uzima sreću kao *psihološku* karakteristiku i na tome se zadržava. Vođeni smo instinktom za postizanje prijatnosti i uživanja i samo time – nepotrebno je promišljati, dvoumiti se i odgađati uživanja ili biti strpljiv u ovom trenutku da bismo u nekom narednom iskusili više uživanja ili nešto prijatnije. Aristip bi nas pitao na osnovu čega smo sigurni da će neki naredni trenutak uopšte i doći, te da zbog toga ostavljamo uživanje koje možemo imati ovdje i sada na ime nesigurne i neizvjesne budućnosti. Iz perspektive hedonizma, važan je samo ovaj trenutak i mi u njemu. Dok je Sokratovo idealističko shvatanje pojedinca, s druge strane, vođeno potpuno racionalnim razmatranjima, promišljeno, probirljivo i proračunato korišćenje okolnosti, resursa i događaja da bismo sebi i drugima život napravili prijatnijim i ljepšim. Takva vrsta blagostanja je bila cilj najboljeg, tj. idealnog državnog uređenja – ali se pod tim podrazumijevalo (skoro) potpuno zanemarivanje ili pak suspendovanje prostih zadovoljstava ili užitaka. Naime, insistiranje na tome da se zadovoljstva jela i pića, ljubavnih i prijateljskih odnosa svedu na minimum ili samo na osnovne, biološke potrebe, uticalo je na to da ona budu prvo marginalizovana, a kasnije čak i osuđivana. Ko bi njima pridavao više pažnje negoli značajnijim pitanjima poput prirodnih nauka, dijalektike, matematike ili upravljanja državom bio bi smatran izopštenikom i nekim ko nije vrijedan uključivanja u filozofske rasprave – jer je upravo prepuštanje užicima pokazivalo izvjesnu lijenost volje i nemogućnost razuma da istu tu volju zauzda i drži pod svojom kontrolom. Najčešće to i jeste slučaj jer zanesenost uživanjima tupi oštricu razuma koja rezbari čvrsti kamen svekolikog znanja i navodi ga da zahtjevan, iscrpan i dugotrajan posao promišljanja olako zamijeni udobnijim i mnogo prijatnijim leškarenjem, maštanjem i zanesenošću. Takav čovjek nije sposoban da se brine o opštem blagostanju i dobrobiti polisa, kao i cjelokupnom razvoju društva, što je bio svojevrstan Sokratov ideal.

Dva potpuno različita pristupa hedonizmu, Aristipov univerzalni hedonizam i Sokratov idealistički racionalizam (za koji se prije može reći da je pristup nehedonizma), stoje na dijametralno suprotnim stranama. Štaviše, jedan drugog isključuju i nemaju nikakvih zajedničkih karakteristika. Prvi sve mjeri količinom užitka koji sebi priuštimo, dok je drugi okrenut potpunoj racionalizaciji i korišćenju sopstvenih resursa isključivo u opšte korisne svrhe. S jedne strane, uživanja predstavljaju ideal i liniju vodilju, dok nas, s druge strane, podložnost nagonima i prohtjevima karakteriše kao slabe i nemoćne, te samim tim i nesposobne za donošenje važnih odluka i za porodicu, ali i za polis. Za razliku od uobičajenog, svakodnevnog i trivijalnog shvatanja hedonizma – kao nečeg što je nepristojno, pretjerano, vulgarno i bezobzirno; izvorno epikurejsko tumačenje tog pojma i



ono što je on podučavao imaju značajno drugačiju konotaciju. U osnovi, ono predstavlja izvjesnu optimalnu sintezu prethodna dva razumijevanja uživanja, u kojoj se fizičko ili čulno uživanje uzima u skladu ili po mjeri racionalno nastrojenog subjekta.

### Etičko učenje Epikura

Svoj pozamašan filozofski opus, od kojeg je sačuvano veoma malo, i to zahvaljujući doksografu iz II–III veka n. e. Diogenu Laertiju,<sup>3</sup> Epikur (341–270. godine p. n. e.) sačinio je u ime prijatnog, udobnog i hvale vrijednog života. Uživanje, i tjelesno i intelektualno, predstavljalo je fokus njegovih interesovanja i smatrao je da ono predstavlja cilj našeg života. Uz to, insistirao je na tome da nam filozofija može pomoći da dosegne taj cilj, i ne samo to, već i da je bavljenje filozofijom neophodno da bismo dosegli *telos* (τέλος), što u ovom slučaju predstavlja uživanje. Ovako štur prikaz Epikurovog shvatanja, iako ne potpuno netačan, ali često do granica neumjesnosti banalizovan i izvučen iz konteksta, toliko je rasprostranjen da praktično predstavlja uobičajeno i široko prihvaćeno epikurejsko učenje. Razloga zbog kojih je to tako ima mnogo i njihova analiza prevazilazi cilj ovog rada, ali je neophodno ponuditi detaljniju i dublju analizu Epikurovih stavova koja će omogućiti da probleme *hedonizma*, *dobrog života* i njihovu vezu sa *obrazovanjem* razumijemo na filozofski i andragoški relevantan način.

Epikurova etika je u osnovi hedonistička. Kriterijum vrijednovanja onog što nam se dešava ili onog što radimo zasniva se na bazičnim osjećanjima: zadovoljstvu i bolu. Prvo predstavlja nešto čemu težimo, dok drugo pokušavamo u najvećoj mjeri da izbjegnemo. On je takođe bio ubijeđen da čovjek može da nauči kako da živi u skladu sa tim hedonističkim principom. Cilj epikurejskog obrazovanja je sticanje znanja koja će nam omogućiti da uživamo. U stvari, obrazovanje se zasniva na primjeni etičkih i psiholoških (sa)znanja koja nam služe kao kriterijum onog što bi trebalo da želimo, odnosno onog što bi trebalo da izbjegnemo. Ono što Epikur podrazumijeva pod uživanjem sastoji se iz umjetnosti kontrolisanja i usmjeravanja želja ka onome što će nam donijeti mir, prijatnost i

<sup>3</sup> *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, gdje pronalazimo tri pisma u kojima je Epikur ukratko prikazao svoja učenja i osnovne misli. Osim toga, značajan doprinos očuvanju i razumijevanju epikurejstva imamo zahvaljujući poemi „O prirodni stvari“, rimskog pjesnika Tita Lukrecija Kara (99–55. godine p. n. e.). Filodem (110–30. godine p. n. e.) u čijoj su biblioteci, zatrpanoj pepelom Vezuva, pronađeni ugljenisani papirusi sa ispisanim epikurejskim učenjem. Diogen iz Oinoande (II vek n. e.), poznat po natpisu na osamdesetak metara dugačkom kamenom zidu, koji je sadržao osnove epikurejske filozofije. Osim njih, značajno je navesti Cicerona (106–43. godine p. n. e.) i Plutarha (46–120. godine n. e.) koji, iako protivnici Epikura i njegove filozofije, predstavljaju koristan izvor informacija u vezi sa njim. Ova lista svakako nije iscrpna, a dobar uvid u cjelokupne izvore o epikurejstvu pronalazimo u *Hellenistic Philosophy: Introductory Readings*, 2<sup>nd</sup> ed., Brad Inwood & Lloyd Gerson (1997), i u *The Hellenistic Philosophers*, A. A. Long & D. N. Sedley (1987).

rasterećenost. Smatrao je da možemo *naučiti* kako da dosegne tako uzvišeno i nepokvareno uživanje. Što je još važnije iz andragoške perspektive, insistirao je na tome da, bez obzira na to u kojem životnom dobu da se čovjek nalazi, nikada nije kasno da se bavi filozofijom, odnosno da se stara o sopstvenom duševnom zdravlju.

Epikur smatra da je svrha (*telos*) našeg života dostizanje sreće, i to u intrinzičnom, a ne u instrumentalnom smislu. Za njega uživanje predstavlja konačan cilj, što znači da sve što radimo, radimo zbog toga da bi nam bilo prijatno. To predstavlja pozitivan aspekt njegovog tumačenja sreće, dok se negativan oblik ogleda u izbjegavanju bola. „Epikurejci priznaju da postoje dva stanja osećanja: zadovoljstvo i bol, koja se javljaju u svakom živom biću; zatim da je jedan afekt za to biće pogodan, a drugi neprijateljski. Prema tim afektima se određuje izbor i odbacivanje“ (Laertije, 1979, str. 343). Takođe, važno je napomenuti da su za Epikura od suštinskog značaja isključivo lična osjećanja subjekta, tako da on postulira svojevrsan individualistički ili egoistički hedonizam. Naime, nema i ne može biti nečeg što bi bilo prihvaćeno kao univerzalno uživanje, što bi svima prčinjavalo zadovoljstvo. Ipak, iako je polazišna pozicija individualizovana, ona nije i potpuno relativizovana jer Epikur nastoji da pokaže da bi trebalo da su neke stvari poželjnije od nekih drugih.

Razlike između epikurejskog i kirenskog hedonizma dakle skoro i da nema. Epikura izdvaja *ograničavajući* aspekt njegove hedonističke etike. Naime, uživanje se ne shvata samo u jednom smjeru – kao aktivnost ili djelanje koje činimo da bismo dosegli uživanje. Osim toga, naša aktivnost se može odvijati i u drugom smjeru, koji se sastoji u obuzdavanju ili kontrolisanju želja i prohtjeva. Tada je naše djelanje suspendujućeg karaktera, tj. sastoji se iz izbjegavanja i eliminacije želja čije ispunjenje nam donosi štetu. Upravo taj ograničavajući faktor, koji je zasnovan na razumu, zauzdava hedonizam i ne dozvoljava nam da pređemo u razuzdanu i beskrupuloznu jurnjavu za zadovoljstvima.

Shodno tome, Epikur uvodi trodjelnu podjelu želja:

- (1) prirodne i neophodne: čije nam zadovoljenje uklanja bol, kao npr. čaša vode kada smo žedni;
- (2) prirodne ali nisu neophodne: čije nam zadovoljenje ne uklanja bol, kao npr. čaša najskuplje vode kada smo žedni;
- (3) ni prirodne ni neophodne: želje koje nastaju iz praznog uobraženja, kao npr. želja za slavom ili dobijanjem vijenaca.

Želje koje ne izazivaju nikakav bol ako nisu ostvarene ne spadaju u ono bez čega se ne može, uprkos našoj silnoj žudnji za njima. Nastaju iz praznih iluzija, predrasuda i neosnovanih ubjeđenja i lako ih se osloboditi, posebno ako

je teško pribaviti željenu stvar ili ako ostvarenje želje prouzrokuje štetu. Takođe, ako se čovjek ne oslobodi takvih želja, za to nije kriva njihova priroda već prazne iluzije čovjekove (Laertije, 1979, str. 377–378). Već u tim navodima se vidi da Epikur nije apsolutan ili bezobziran hedonista već da postoji određena sistematizacija prohtjeva i njihovo zadovoljenje se tiče adekvatnog proračuna i smislene argumentacije koja stoji u osnovi donošenja odluke šta i kako da učinimo. Taj momenat, često zanemaren, direktno je povezan sa obrazovanjem, čiji je značaj, kako je Epikur smatrao, bio nemjerljiv. Naime, proces učenja, valjana i obazriva edukacija ima suštinski značaj ne samo za razvoj mladih već i osoba bilo koje životne dobi, ako namjeravaju da svoj život provedu u prijetnostima koje bi bile racionalno zasnovane. Jer, da bismo uopšte mogli da razlikujemo sopstvene prohtjeve, izbor koji vršimo treba da bude utemeljen na jasno i precizno obrazloženim razlozima, što ne može biti urađeno ako nismo edukovani na valjan način.

Biranje nečeg nužno za sobom povlači i nebiranje nečeg drugog, što nas dovodi do momenta razlučivanja – šta nam je potrebno, a šta nije. Karakteristično je upravo to da mi biramo i među zadovoljstvima, a ne samo između zadovoljstva i nezadovoljstva (ili onog što nam nanosi bol). „Prema tome, svako zadovoljstvo je dobro jer je s nama po prirodi srodno; ali ne predstavlja svako zadovoljstvo ujedno i predmet našeg izbora, kao što je i bol zlo, ali mi jednostavno ne izbegavamo svaki bol“ (Laertije, 1979, str. 372). Možda je ovaj momenat i najvažniji u cjelokupnoj Epikurovoj hedonističkoj teoriji jer zahvaljujući njegovom prenebrgavanju dolazi do negativnog i omalovažavajućeg razumijevanja njegove pozicije. Kao što smo već vidjeli, potpuno prirodno je željeti svakakve stvari, ali obrazovanim čovjeku, sposobnom da razum koristi na valjan način, dovoljno je da izabere samo onoliko koliko mu je neophodno za miran, udoban i prijatan život. Tako da „jednostavan zeleniš na trpezi ne daje ništa manje zadovoljstva nego raskošna gozba čim se oslobodiš neprijatnog osjećanja da ti nešto nedostaje“ (Laertije, 1979, str. 372). Sve se sastoji od umjetnosti uzdržavanja, svojevrsnog asketizma, koji nam donosi više zadovoljstva nego što nam se to na prvi pogled čini.

S druge strane, Epikur smatra da su tjelesna zadovoljstva mnogo manje vrijedna od mentalnih ili duševnih zadovoljstava. Tjelesni užici su samo trenutnog karaktera, brzo prođu i za posljedicu imaju izazivanje neispunjenih želja jer najčešće želimo još, dok mentalna zadovoljstva predstavljaju ako ne permanentna, onda makar duža stanja u kojima se nalazimo i mogu nam, osim trenutne satisfakcije, donijeti užitak koji traje duže vrijeme. Dovoljno je da se prisjetimo, primjera radi, neke davne prijatne šetnje pored rijeke s voljenom osobom. Prijatno je i iščekivanje nekog prijatnog događaja. Isto to važi i za bolne događaje – prisjećanje ili njihovo očekivanje takođe budi neprijatna osjećanja. Epikur je smatrao da bi čovjek trebalo da se trudi kako bi sebe naučio da je korisno pri-

sjećati se lijepih stvari (Ciceron, str. 157<sup>4</sup>). U svakom slučaju, sveobuhvatnost duhovnih zadovoljstava daje im prednost u odnosu na tjelesna. Isto tako, prva nas duže drže zadovoljnim i mirnim, za razliku od tjelesnih želja, koje su mnogo učestalije i jače, te nas nemogućnost ispunjenja neke od njih uzurpira i remeti. Shodno svemu navedenom, Epikurovo shvatanje hedonizma možemo rezimirati kao odmjereni racionalni hedonizam, koji se zasniva na dva osnovna motiva:

- *ataraxia* (ἀταραξία) ili stanje u kojem smo potpuno mirni i zadovoljni sobom, bez ikakvih mentalnih ili duševnih tjeskoba (bolova), odnosno nismo anksiozni niti osjećamo ikakav strah, tugu ili žaljenje za nečim;
- *aponia* (ἀπονία) ili stanje u kojem smo potpuno oslobođeni svih fizičkih bolova i neprijatnosti.

Ta dva stanja predstavljaju osnovu epikurejske etike i na njima se zasniva Epikurov hedonizam. Ono što predstavlja problem, a ujedno je i veoma intelektualno zahtjevno, jeste način na koji možemo da dostignemo ovu vrstu hedonizma, tj. sam način kako da naučimo hedonizam ili da naučimo da budemo hedonisti, u čemu značajnu ulogu imaju obrazovanje i bavljenje filozofijom.

Neka savremena tumačenja funkcije obrazovanja nisu daleko od tog osnovnog pitanja. Naime, obrazovanje uvijek ima normativne implikacije: „Pretpostavlja da se nešto što je vrijedno namjerno prenosi na moralno prihvatljiv način. Logički bi bilo kontradiktorno reći da se neko obrazovao ali da ni na koji način nije promijenio sopstveni život nabolje“ (Peters, prema Barrow and Woods, 1988, str. 8–9). Slično je i sa funkcijama koje autori dodeljuju cjeloživotnom obrazovanju (Bagnall, prema Aspin and Chapman, 2007, 19–20):

1. priprema subjekata za upravljanje sopstvenim životom u odrasлом dobu,
2. distribucija obrazovanja tokom čitavog života subjekta,
3. obrazovna funkcija cjelokupnog životnog iskustva,
4. identifikacija obrazovanja sa cjelinom života.

Ako kroz tu savremenu prizmu provučemo epikurejsko razumijevanje obrazovanja odraslih, vidjećemo da je Epikurov andragoški program zasnovan upravo na tim funkcijama. Učenje koje je sprovodio u „Vrtu“ podsticalo je učenike na djelanje koje je, u krajnjoj instanci, činilo njihov život boljim – makar u smislu što je bio prijatniji, udobniji i ispunjen vrstama uživanja koja su racionalno promišljena i odabrana u svrhe duševnog mira. Uz sve to, njegovi obrazovni principi

<sup>4</sup> Ciceron je, uprkos tome što nije bio naklonjen epikurejskom učenju, zabilježio neka od razmišljanja i pozitivnih aspekata te škole.

su se odnosili na cjelinu životnog doba i ispunjavaju potrebne uslove da mogu biti podvedeni pod četiri pomenute funkcije obrazovanja odraslih.

### Epikurov „Vrt“ kao praksa obrazovanja odraslih

Kao što je bilo uobičajeno, i Epikur je, konačno došavši u Atinu (306. godine p. n. e.), osnovao školu na istočnom obodu Atine koju je nazvao „Vrt“. Epikurejska škola i zajednica su, praktično bez prestanka, nastavile da žive i nakon smrti samog osnivača (271. godine p. n. e.), šireći svoj uticaj na više strana, od kojih je posebno značajan razvoj u južnoj Italiji, sve do II veka n. e. Od tada skoro da nemamo više nikakvih podataka o postojanju škole, osim mjestimičnih navoda o negativnom odnosu prema epikurejcima. Razlika između helenističkih filozofskih škola, pa samim tim i „Vrta“, mogla se razumjeti uvidom u političko-društvene okolnosti tog vremena. Naime, kao posljedica osvajanja Aleksandra Makedonskog (356–323. godine p. n. e.), ostaje izražen osjećaj zbuđenosti i neprijatnosti prosječnog grčkog građanina. Uobičajen i do tada vrlo dobar i funkcionalan način života u gradu-državi, zamijenice njima strana pojava ogromne države, čiji je car negdje daleko i ne prati niti direktno utiče na odluke koje se tiču polisa. Demokratija polako opada, osjećaj za zajednicu i pripadanje njoj se gasi, tako da se čovjek okreće samom sebi i na individualnom planu pokušava da pronađe način da živi dobar život. U tom kontekstu nije čudno što politička razmatranja tipična za helenistički period bivaju zanemarena, a etika uzima primat. Takav razvoj društvenih i političkih događaja uticao je i na sam način obrazovanja. Bavljenje teorijskim problemima i apstraktnim temama biva zamijenjeno ili svedeno na praktično-pragmatičnu problematiku. Cjelokupno „umovanje“ prestaje da bude cilj samo sebi i postaje sredstvo za dostizanje individualne sreće, koja se, od jedne filozofske škole do druge, tumači različito. Formalni oblici obrazovanja opadaju, a uslovi da se postane član neke od novootvorenih škola bivaju oslabljeni. To ne predstavlja bezuslovno manu već se može shvatiti i kao princip širenja dostupnosti znanja slabljenjem dominacije prava na obrazovanje privilegovanih klasa ili društvenih grupa.

Epikurejski „Vrt“ je predstavljao svojevrsnu zajednicu ili komunu, u čijem radu su mogli da učestuju *svi* ljudi zainteresovani za Epikurova učenja. To je jedinstven slučaj u dotadašnjoj praksi jer je pristup školi, razgovorima i predavanjima, kao i život u samoj zajednici, bio dozvoljen apsolutno svima: mlađim i starijim, muškarcima kao i ženama, bez obzira na to da li su bili slobodni građani, varvari ili robovi. „Jer ni za jednog čoveka nije suviše rano i ni za koga suviše kasno da počne da se stara o svom duševnom zdravlju“ (Laertije, 1979, str. 370).

Može se reći da je, iz savremene perspektive posmatrano, „Vrt“ predstavljao društvo otvoreno za sve različitosti, bez obzira na pol, nacionalnu pripadnost, rasu ili seksualnu orijentaciju. Epikurova škola nije zahtijevala formalne kriterijume koje je neko morao da ispuni da bi bio primljen i prihvaćen kao polaznik. Naime, dovoljne su bile želja za učenjem i spremnost da sopstveni život posvetimo izučavanju filozofije. Uz to, „posvećenost“ se nije shvatala u strogo naučnom i profesionalnom smislu već je pretpostavljala da se u svakodnevnim i naizgled banalnim stvarima mogu pronaći filozofske ideje koje, ako ih pravilno analiziramo, mogu da doprinesu dostizanju mira duše i potpunog zadovoljstva.

Cilj koji je Epikur htio da postigne ogledao se u dostizanju uživanja (sreće) putem obrazovanja i to je pokušavao da sprovede na pretežno neformalan način. Naime, u prijatnoj atmosferi bašte, gdje su bili zaštićeni od jakog sunca hladovinom koju su stvarale krošnje drveća, relativno izolovani od gradske vreve, mogli su u miru i prijatnosti raspravljati o filozofiji i prijatnom životu, dostizanju mira i harmonije sa samim sobom. Naime, Epikur je pretpostavljao da samo u tako neformalnoj i opuštenoj atmosferi možemo dostići *ataraksiju*. Njegov koncept je odudarao od klasičnog grčkog poimanja *paideia*-e i više je odgovarao konceptu *skhole*, što na grčkom znači slobodno vrijeme, dokolica ili diskusija. Današnja riječ „škola“, koja slično zvuči na mnogim jezicima, vodi porijeklo još od te riječi,<sup>5</sup> a Epikur je možda i prvi svoju školu postavio na takvim temeljima. Inače, „Vrt“ je bio prilično mali i učenici su zajedno sa učiteljem u njemu gajili povrće, a kako je omanja rijeka tekla tik uz njega, bilo je i dovoljno vode za piće i za zalivanje. U tom smislu, njihova škola je bila samodovoljna jer je mogla da ponudi sve što je potrebno njenim članovima.

Imajući u vidu sve navedeno, ostaje nejasno na koji način je ideja uživanja povezana sa tako malo stvari koje su, kako se tvrdi, bile sasvim dovoljne članovima škole. Epikur je, uz to što je propagirao izvjestan oblik asketskog života, i sam živio takav život. Insistirao je na tome da su dovoljni malo hrane i vode i krov nad glavom da se bude zadovoljan i srećan. Diogen nam prenosi kako je Epikur govorio o tome da se zadovoljava samo običnim hljebom i vodom. „Pošalji mi malo sira, da mogu biti raskošan ako mi se prohte“ (Laertije, 1979, str. 336). U fizičkom smislu, toliko malo je sasvim dovoljno, a i u duhovnom smislu je insistirao na jednostavnosti i otvorenosti duha. Podučavao je učenike da sva tradicijom očuvana ubjeđenja, mitove i praznovjerja zanemare i odbace, te da prihvataju samo ono što im čula dozvole da eksperimentalno provjere. Smatrao je da se sve što postoji sastoji samo iz materije – atoma, koji se kreću u praznom prostoru.

<sup>5</sup> Pritchard koristi pojam *skhole* da napravi distinkciju između onih (bogatih) koji žive život *skhole* ili dokolice i manje bogatih, koji nemaju vremena za dangubljenje, s obzirom na to da moraju da rade da bi živjeli (Pritchard, 2015, str. 114). Ipak, u našem slučaju koristimo ovaj pojam u izvornom značenju rasterećenog i opuštenog slobodnog vremena.

Čak se i ljudske duše sastoje od finih i sitnih atoma, a kada tijelo prestane da živi, prestaje da postoji i duša. Ono što bi čovjeku donijelo potpun mir i apsolutno zadovoljstvo i sreću predstavljaju *ataraxia* i *aponia*.

I konačno, kada kažemo zadovoljstvo, ne mislimo na uživanje razvratnika i na druge naslade koje se sastoje u telesnom uživanju... Mi pod zadovoljstvom podrazumijevamo odsustvo tjelesnih bolova i duševnog nespokojstva (Laertije, 1979, str. 372).

Epikur se prihvatio skoro nemogućeg zadatka: htio je da uživanje postavi na mjesto vrijedno pažnje i hvale, odnosno da ga ne izoluje ili potpuno odbaci, kako je to bilo uobičajeno. Aristotel je, tražeći neku specifičnu karakteristiku čovjeka kao jedinke, smatrao da bi trebalo da pronađemo nešto što je svojstveno samo čovjeku, tako da treba da se ogradimo od vegetativnog življenja i od čulnog života – jer je to zajedničko čovjeku sa konjem, volom i svakom drugom životinjom. Suština i zadatak čovjekov jeste život ispunjen djelatnošću koja je svojstvena razumnom biću, koja se ogleda, s jedne strane, u samom posjedovanju razuma i razmišljanju, dok se, s druge strane, pokorava istom tom razumu (Aristotel, 2003, str. 13). Epikur je kroz svoje hedonističko učenje provukao oba ta pogleda na čoveka. Prvi uzima čovjeka kao obično živo biće, kao životinju koja ima sopstvene potrebe i prohtjeve, čiji je život uslovljen instinktivnim i prostim stvarima, kao što su disanje, hranjenje ili krov nad glavom. Važan je drugi pogled na čovjeka kao razumom obdarenu jedinku, koji je neraskidivo povezan sa ovim prvim i daje mu konačan oblik i jasnu formu. Tek čovjek koji uspije oba dijela sopstvene ličnosti da koristi na valjan i pravilan način može živjeti život vrijedan hvale, dobar i ispunjen zadovoljstvima i prijetnostima.

Zbog toga je epikurejski metod učenja i obrazovanja odraslih ne samo teorijski već i praktičan. Živa riječ i ukrštanje argumenata u razgovoru predstavljali su osnovni pristup obrazovanju kod Epikura. Podučavanje u „Vrtu“ se odvijalo na sličan način kao i u ostalim atinskim školama. Određen vid otvorenih predavanja, vođenja razgovora sa postavljanjem pitanja i uvažavanjem tuđeg mišljenja. Slobodni, ravnopravni građani, bez obzira na to da li su robovi ili iz bogatijih slojeva, žene i kurtizane, dijelili su taj prostor, zajedno živjeli, zajedno objedovali.

Diskusija i aktivno učestvovanje u njoj predstavljali su za pripadnike „Vrta“ najfunkcionalniji metod razvijanja kognitivnih sposobnosti, posebno imajući u vidu prijatan ambijent i okolnosti u kojima je Epikur sa svojim učenicima provodio vrijeme usmjereno ka učenju valjanog života. Od andragoških principa i postupaka u epikurejskom „Vrtu“ izdvojićemo nekoliko najznačajnijih (Hibler, 1974, str. 144–160):

- obrazovanje kao relaksacija – akademski život u „Vrtu“ nije bio ispunjen teškim, neprestanim i nesnosnim intelektualnim naporima.

Naprotiv, učenje se odvijalo u opuštenoj i rasterećujućoj klimi koja je vladala u školi;

- samoostvarenje i lična afirmacija pridavanjem povjerenja sopstvenom razumu: dozvoljava se širina u učenju koja omogućava samorealizaciju posredstvom ličnog pokušaja pronalaženja suštine prirode i života. Učenje predstavlja individualno iskustvo podstaknuto i potpomognuto riječima učitelja;
- uvježbavanje i primjena kritičkog prosuđivanja – kako bismo naučili da se oslobodimo iracionalnih strahova i da slobodno i racionalno izaberemo postupke i sopstveno djelovanje, treba da razvijemo sposobnost kritičkog razmišljanja;
- praktična mudrost i pragmatičnost – učenje je trebalo da bude pokret koji bi obuhvatao sve ljude koji traže sreću i duševni mir. Proces učenja nije kompletan samo sa teorijsko-kritičkim razmatranjima. Neophodno je praktikovati i pravilno prosuđivanje, trezveno razmišljanje ili proračunato korišćenje zdravog razuma, što je sve bilo obuhvaćeno riječju *phronesis* (φρόνησις);
- učenje tokom cjelokupnog života – proces učenja nije bio kratkotrajan ili privremen već je podrazumijevao kontinuiranu, cjelodnevnu i svakodnevnu aktivnost u epikurejskoj zajednici.

Filozofija i praktično djelovanje su u shvatanjima antičkih filozofa neodvojivi i, kao jedinstvena, cjelovita aktivnost, gotovo da mogu imati i „terapeutsko“ dejstvo; po njima, ono što medicina predstavlja za fizičko zdravlje, filozofija predstavlja za duševno. Bolesti duše, kao što su poroci, određene emocije ili strasti, mogu biti „izliječene“ posredstvom filozofskih metoda koje nas i naše duševno stanje vraćaju u zdravo, prirodno stanje. Metode kojima se to postiže Epikur je pokušao da obrazloži i izvede iz upoznavanja sa osnovim principima nauke o prirodi, bogovima i njihovom porijeklu, kao i iz psihološko-etičkih zapažanja koja su usko povezana sa čovjekom i njegovim životom. Takođe, njihova andragoška relevantnost je zasnovana na primenljivosti u svakom uzrasnom dobu i na primjeni u svakodnevnom životu.

Epikurov pristup je bio sveobuhvatan; njegove metode su obuhvatale i oslobađanje od straha jer je smatrao da strah od bogova i strah od smrti upravljaju ljudima i dovode ih u situacije uznemirenosti. Nastojao je da poduči učenike ne da bogovi ne postoje već, suprotno, da postoje, ali da nisu onakvi kakvim ih gomila zamišlja (Laertije, 1979, str. 370). Bogovi su blažena bića i kao takva uopšte ne učestvuju u ljudskim poslovima i njihovim odnosima, nemaju bilo kakvu kauzalnu ulogu u svijetu niti imaju bilo kakve ambicije za tim – oni nisu



podložni nikakvoj promjeni ni uznemiravanjima (Đurić, 2015, str. 179). Samim tim ni ljudima ne preostaje ništa drugo nego da se ne brinu o njihovom gnijevu. Ovdje već vidimo drastičnu suprotnost i raskid sa tradicionalnim homerskim shvatanjem božanstava, za koja su ljudi smatrali da imaju direktan uticaj na njih – kažnjavajući zle i nagrađujući dobre, što je jasan odraz epohe u kojoj je Epikur živio i promijenjenog duha vremena. Epikur pokušava da rasvijetli i rasprši sve iluzije i fantazije koje je tradicija nametnula kao zvanične, u kojima „više sile“ upravljaju i kontrolišu dešavanja, uglavnom ulivanjem straha neobrazovanim i sujevjernim ljudima. Kao što rimski nastavljatelj epikurejske filozofije iz I vijeka p. n. e. Tit Lukrecije Kar na početku svoje poeme „O prirodi stvari“ kaže: „Po zemlji kad se ljudski rod stidno / ugibao na očigled, ponižen / teretom vere koja s neba glavu pomaljaše / preteći čovečanstvu užasnim likom – čovek iz Helade / usudio se prvi, oči smrtno / da digno ka njoj i stane joj nasuprot“ (Lukrecije, 1951, str. 7).

Sem toga, savjetovo je i oslobađanje od straha od smrti jer je on, kako je Epikur govorio, strah od nečega čega nema kada nas ima ili, obratno, čega ima kada nas nema. Smrt je kao pojava potpuno odvojena od nas u smislu da smrt predstavlja kraj svakog osjećanja, a sve što je dobro i loše nalazi se u osjećanju (Laertije, 1979, str. 370). Epikur je smatrao da duša, isto kao i tijelo, smrću prestaje da postoji te da mi ne možemo osjećati nikakvu neprijatnost od same smrti jer „dok mi postojimo smrti nema, a kad ona stigne, onda nas više nema“ (Laertije, 1979, str. 376). Lukrecije pjesnički interpretira Epikurovo učenje: „Jer ako nekom preta zlo i beda / on mora sam postojati u to doba da bi ga snašli. / Al' to smrt ukida, i uklanja iz žića onoga / k'o bi doživet' mogao nedaću. / Vidimo stoga da se ne treba / u smrti ničeg plašiti jer niko / ne biva bedan ako ne postoji / i da je isto k'o da nikada / ni rođen nije, kad je besmrtna smrt oduzela život samrtni“ (Lukrecije, 1951, str. 140–141).

Kao i za mnoge druge antičke filozofe, i za Epikura etika je i sadržaj i metod učenja; ona predstavlja najbitniji dio filozofije, kome su sve ostale filozofske discipline podrijeđene. Razumijevanje nauke o prirodi (fizika) i teorije saznanja (kanonika) imaju suštinsku važnost, ali predstavljaju samo stepenik koji nas vodi ka dostizanju konačnog cilja, tj. dobro vođenog života. Ipak, „nemoguće je živeti u zadovoljstvu a ne uživati mudro, dobro i pošteno; nemoguće je takođe živeti mudro, dobro i pravično, a ne živeti u zadovoljstvu. Ko ne može tako živeti, tj. mudro, dobro i pravično, ne može živeti prijatno“ (Laertije, 1979, str. 375). Epikur je istrajan u namjeri da uživanja ili prijatnosti ne predstavi kao suprotnost mudrosti ili dobroti, tj. smatra da uživanja nisu samo životinjski, čisto fizički nagoni, lišeni bilo kakve racionalnosti, pragmatičnosti i promišljanja. Upravo to nam i potvrđuje njegova definicija filozofije kao aktivnosti koja obezbjeđuje srećan (dobar) život posredstvom argumenata i razmišljanja (Warren, 2009, str. 249).

Najkraći i najjasniji prikaz tih principa je sredinom XVIII vijeka pronađen među ugljenisanim spisima preostalim nakon erupcije Vezuva (79. godine n. e.), koja je potpuno zatrpala Herkulanum. Pronađeni papirusi, kako se pretpostavlja, pripadali su epikurejcu Filodemu, koji sumira učiteljevo učenje: „Ne plaši se bogova, ne brini o smrti; ono što je dobro lako je pribaviti, dok ono što je loše lako istrpjeti“ (O’Keefe, 2010, str. 6). Četvorostruki lijek ili τετραφάρμακος u suštini predstavlja kratak prikaz epikurejske didaktičke i terapijsko-korektivne metode: podučavanje se može usmjeriti i ka mladima koji tek ulaze u život i prema odraslima koji su već, vrlo vjerovatno, osjetili neke od neprijatnosti koje nose različite egzistencijalne krize; Epikurov hedonizam nudi vrijedna razmišljanja za njihovo prevazilaženje, sasvim daleko od banalizovanih težnji savremenog komercijalizovanog svijeta ka neograničenom zadovoljavanju sopstvenih potreba.

## Reference

- ARISTOTEL (2013). *Nikomahova etika*. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- ARISTOTEL (1975). *Politika*. Beograd: BIGZ.
- ASPIN D. N. & CHAPMAN, J. D. (2007). Lifelong Learning: Concepts and Conceptions. In D. N. Aspin (ed.), *Philosophical Perspectives on Lifelong Learning* (pp. 19–38). Netherlands: Springer.
- BARROW R. & WOODS, R. (1988). *An Introduction to Philosophy of Education*. New York: Routledge.
- BRALIĆ, Ž. (2006). *Antička Atina kao društvo učenja*. Beograd: Univerzitet u Beogradu Fakultet bezbednosti.
- CEKOVIĆ, K. (1995). Pojava i rani razvoj ideja o permanentnom obrazovanju. *Andragoške studije*, 2(1), 5–20.
- CICERO. *DE FATO*. Preuzeto sa: [http://www.informationphilosopher.com/solutions/philosophers/cicero/de\\_fato\\_english.html](http://www.informationphilosopher.com/solutions/philosophers/cicero/de_fato_english.html) (11. februar 2018).
- ĐURIĆ, M. (1997). *Istorija helenske etike*. Beograd: Zavod za udžbenike.
- ĐURIĆ, D. (2015). *Vječnost sveta u antici i ranom srednjem veku*. Beograd: Srpsko filozofsko društvo.
- FREDE, M. (2012). *Slobodna volja – poreklo pojma u antičkoj misli*. Beograd: Fedon.
- GRATTAN, H. C. (1971). *In quest of knowledge: A historical perspective on adult education*. New York: Arno Press.
- HIBLER, W. R. (1974). *The life, educational work and school of Epicurus*. Doktorska disertacija. Wyoming: University of Wyoming.
- JEGER, V. (1991). *Paideia: oblikovanje grčkog čoveka*. Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.
- LAERTIJE, D. (1979). *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*. Beograd: BIGZ.
- LUKRECIJE (1951). *O prirodi stvari*. Beograd: Prosveta.

- O'KEEFE, T. (2010). *Epicureanism*. Durham: Acumen.
- PLATON (2002). *Država*. Beograd: BIGZ.
- PRITCHARD, M. D. (2015). Athens. In W. Martin Bloomer (Ed.), *A Companion to Ancient Education* (pp. 112–123). Wiley: Blackwell.
- SAVIĆEVIĆ, D. (1983). *Čovjek i doživotno obrazovanje*. Titograd: Republički zavod za unapređivanje školstva.
- SAVIĆEVIĆ, D. (2000). *Koreni i razvoj andragoških ideja*. Beograd: Institut za pedagogiju i andragogiju – Andragoško društvo Srbije.
- SAVIĆEVIĆ, D. (2002). *Filozofski osnovi andragogije*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva – Institut za pedagogiju i andragogiju.
- TSOUNA, W. (2009). Epicurean therapeutic strategies. In J. Warren (ed.), *Cambridge Companion to Epicureanism* (pp. 249–265). Cambridge: Cambridge University Press.
- WOLFSDORE, D. (2003). *Pleasure in Ancient Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ivan Nišavić<sup>6</sup>

Faculty of Philosophy, University of Belgrade

## Adult Education and Epicurus' Philosophical School of Hedonism

**Abstract:** Ideas on adult education, as an important part of philosophical deliberation, can be found in the work of almost all significant ancient Greek thinkers. In the same way, Epicurus' philosophical school, i.e. his 'Garden', proffers an idea of a comprehensive and permanent educational process, whose end goal is found in a kind of rationally considered and individual pleasure. The paper provides a historical analysis of the concept of hedonism through a prism of Aristippus' and Plato's understanding, and as finally shaped by Epicurus. Epicurean educational process has an aim of achieving pleasure identified with mental tranquillity and absence of physical pain. In order to achieve this, it is necessary to engage in a systematic and life-long educational process, which is, as Epicurus held, at once relaxing and interesting.

**Key words:** hedonism, Epicurus, pleasure, adult education, philosophy.

---

<sup>6</sup> Ivan Nišavić is a PhD student at the Department of Philosophy, Faculty of Philosophy, University of Belgrade.