
“O transformaciji stvari” (sinološke rasprave – 2. dio)

Ivana BULJAN
Sveučilište u Zagrebu

Izvorni znanstveni rad
Prihvaćeno za tisak 1. kolovoza 2024.

Nebo, Zemlja i čovjek: svijet u filozofiji dinastije Zapadni Han

1. Uvod

Prvo stabilno, dugotrajno i politički moćno kinesko carstvo Han 漢 (206. g. pr. n. e. – 220. g. n. e.) formativno je razdoblje kineske povijesti tijekom kojega se uspostavljaju kulturni, politički te filozofijski obrasci koje su uvelike slijedile iduće dinastije (Csikszentmihalyi 2006: XV).¹ U vrijeme dinastije Han oblikuje se koncepcija svijeta koja je utjecala i na tradicionalno i na suvremeno kinesko razumijevanje svijeta. No unatoč važnosti za daljnji razvoj kineske etičke i političke misli, filozofija dinastije Han, pa tako i njezina koncepcija svijeta nisu znatnije istraživane. Za razliku od klasičnog, predcarskog razdoblja (od 6. st. pr. n. e. do 221. g. pr. n. e.)² ideje i koncepti dinastije Han tek čekaju dublju filozofijsku elaboraciju (Nylan 2001: 5; McLeod 2015: 355). Svrha je ovoga rada doprinijeti razumijevanju koncepcije svijeta u filozofiji dinastije Han. Otvaraju se ova pitanja: koje aspekte svijeta izučavaju kineski filozofi? Koje su odredbene značajke i glavna obilježja svijeta? Je li svijet uređen, dovršen, spoznatljiv? Kakvo je mjesto i uloga čovjeka u svijetu? Kakav je ontološki status ljudskog rada te “ljudskog proizvoda” u svijetu? Kako su povijesne i društvene okolnosti te kulturološke i filozofijske tendencije prvoga stabilnog carstva utjecale na njegovu koncepciju svijeta?

U potrazi za odgovorima na navedena pitanja istraživanje će biti usmjereno na filozofijske tekstove³ u kojima se o svijetu *eksplicitno* diskutira, no isto tako i na

¹ Ovaj rad proširena je i prerađena inačica izlaganja održanog na simpoziju *Svijet u filozofiji* u sklopu 30. Dana Frane Petrića 2022. u Cresu. Zahvaljujem anonimnim recenzentima i uredniku Ivici Bakoti na konstruktivnim prijedlozima.

² Razdoblje Zaraćenih država (403. g. pr. n. e. – 219. g. pr. n. e.) obuhvaća posljednjih nekoliko stoljeća dinastije Zhou (1046. g. pr. n. e. – 256. g. pr. n. e.) i smatra se zlatnim, klasičnim dobom kineske filozofije. Dinastija Zhou dijeli se na Zapadni (Xi Zhou 西周) i Istočni Zhou (Dong Zhou 東周).

³ Dostupne su dvije vrste primarnih tekstualnih izvora iz razdoblja dinastije Han: a) rukopisi koji su se prepisivanjem prenosili kroz kinesku tradiciju (lat. *textus receptus* (“preuzeti tekst”)); b) novootkriveni

one tekstove u kojima je koncepcija svijeta *implicitno* suprisutna u etičkim i političkim raspravama. Naime, etičke i političke teorije ne zasnivaju se samo na onom pragmatičnom, već su i duboko utemeljene u određenoj viziji svijeta. Zbog opsega rada usredotočit ću se samo na prvo razdoblje dinastije, tj. na Zapadni ili Rani Han (Xi Han 西漢) (206. g. pr. n. e. – 9. g. n. e.), kada se koncepcija svijeta formira i sistematizira.⁴ Posebno značajni filozofijski tekstovi u kojima se ogleda slika svijeta jesu *Nove rasprave* (Xin yu 新語) čiji je autor Lu Jia 陸賈 (oko 228. g. pr. n. e. – 140. g. pr. n. e.)⁵ te kompozitni tekstovi *Učitelji iz Huainana* (Huainanzi 淮南子)⁶ i *Bogata rosa Proletnih i jesenskih anala*⁷ (Chunqiu fanlu 春秋繁露). Oni su odabrani zbog svoje filozofijske relevantnosti, ali i zbog utjecaja na tadašnji centar moći, tj. carski dvor. Naime, tekst *Nove rasprave* imao je ključnu političku dimenziju. Njegov autor, jedna od vodećih ličnosti u razdoblju Zapadnoga Hana, poznat kao “službeno lice s ustima [vještini] u uvjeravanju“ (*youkou bianshi* 有口辯士), svojim je spisima dao ideološke temelje dinastiji Han. Smatra se da je *Nove rasprave* naručio sam utemeljitelj dinastije Liu Bang 劉邦 (256. g. pr. n. e. – 195. g. pr. n. e.) (Goldin i Sabbatini 2020: 7). Zbirka tekstova *Učitelji iz Huainana* napisana je pod pokroviteljstvom Liu Ana 劉安 (oko 179. g. pr. n. e. – 122. g. pr. n. e.), kineskog plemića, unuka osnivača dinastije Han i rođaka vladajućeg cara. Kao pokrovitelj umjetnosti i znanosti, Liu An privukao je na svoj dvor mnoge talentirane ljude koji su radili na knjizi. Godine 139. pr. n. e. knjigu je predstavio

rukopisi koji su pronađeni tijekom arheoloških iskopavanja (*chushi wenxian* 出土文獻). Posebno značajni arheološki lokaliteti dinastije Han jesu Mawangdui, Zhangjiashan, Yinwan, Yintai, Liye, Juyan i Dunhuang, Baoshan, Guodian, Jiudian, Shuangudui, Bajiaolong, Fuyan, Huxishan i Kongjiapo.

⁴ Alexis McLeod (2015: 356) primjećuje da postoji kontinuitet u filozofijskom diskursu između razdoblja Zapadnog i Istočnog Hana

⁵ Također, značajni tekstovi iz razdoblja Zapadnog Hana jesu: *Gongyang komentar* (Gongyang Zhuan 公羊傳), *Guliang komentar* (Guliang Zhuan 穀梁傳), *Novi spisi* (Xinshu 新書) koje je napisao Jia Yi 賈誼 (201. g. pr. n. e. – 169. g. pr. n. e.), *Vrt izreka* (Shuo yuan 說園) Liu Xianga 劉向 (79. g. pr. n. e. – 8. g. pr. n. e.), *Vanjski komentar na Knjigu pjesama učitelja Hana* (Han shi wai zhuan 韓詩外傳), *Zapisi povjesničara* (Shiji 史記), *Rasprave o soli i željezu* (Yan tie lun 鹽鐵論), *Knjiga rituala* (Liji 禮記), *Knjiga rituala Starijega Daia* (Dadai liji 大戴禮記) Yang Xionga 揚雄 (53. g. pr. n. e. – 18. g. pr. n. e.), *Biografije uzornih žena* (Lie nü zhuan 列女傳), *Guanzi* 管子, *Strategije iz Zračenih država* (Zhanguo ce 戰國策), *Fayan* 法言 (Uzorne izreke), *Unutarnji kanon Žutoga cara* (Huangdi neijing 黃帝內經), *Knjiga Hana* (Hanshu 漢書). Uz te sačuvane tekstove vrijedan su izvor i rukopisi s arheoloških lokaliteta. Više o samim tekstovima vidi u: Ing 2016: 291–295.

⁶ *Huainanzi* je tekst enciklopedijske naravi koji je napisala skupina učenjaka okupljenih na dvoru Liu Ana (u. 122. g. pr. n. e.), kralja Huainana. Namijenjen da bude univerzalni vodič kozmički moćnom vladaru, tekst je prvi put predstavljen dvoru 139. g. pr. n. e., ali sačuvani je rukopis zasigurno donekle izmijenjen te dopunjen u idućim desetljećima.

⁷ Riječ je o kompozitnom tekstu nastalom kroz nekoliko stoljeća koji se sastoji od radova iz razdoblja Zapadnoga Hana pa nadalje. U ovome radu uzet će se u obzir samo dijelovi *Raskošne rose* koji su napisani u razdoblju Zapadnoga Hana, posebice tzv. sinkretička poglavlja, tj. poglavlja 18–22. Više o datiranju teksta vidi u: Loewe 2011; Queen i Major 2015; Arbuckle 1989; Buljan 2022.

mladom caru Wu Diu 武帝 (156. g. pr. n. e. – 87. g. pr. n. e.).⁸ Okolnosti nastanka trećeg teksta, *Bogata rosa Proljetnih i jesenskih anala* nisu razjašnjene, premda se djelo pripisuje znamenitom učenjaku Dong Zhushuu 董仲舒 (195. g. pr. n. e. – 115. g. pr. n. e.) koji je imao utjecaj na cara Wua. No sa sigurnošću se zna da tekst sadrži djelove napisane u razdoblju Zapadnog Hana te da je riječ o jednom od najvažnijih tekstova tradicionalne Kine.

Cilj je ovoga rada izložiti temeljne značajke koncepcije svijeta te dati hermeneutički okvir za njihovo objašnjenje. Započet ću (u dijelu rada naslovljenom “Dinastija Han kao razdoblje reda”) izlaganjem temeljnih kulturoloških obilježja i filozofijskih tendencija dinastije Han. Situiranje koncepcije svijeta u povijesni i kulturni kontekst dinastije Han dat će interpretativni okvir za dublje razumijevanje samih značajki pojma svijeta. U nastavku rada (pod naslovom “Ustrojstvo svijeta”) analizirat ću *svijet kao takav* tijekom razdoblja Zapadnog Hana. U posljednjem dijelu rada (pod naslovom “Što je Nebo započelo, na čovjeku je da dovrši”) razmotrit ću implikacije zapadno hanskog poimanja svijeta na mjesto i ulogu čovjeka u svijetu, njegov odnos prema drugim živim bićima kao i ontološki status ljudskoga rada. Pokazat će se da je koncepcija reda središnja za tumačenje dinastije Han, ali i za koncepciju svijeta koja se formulira za njezine vladavine.

2. Dinastija Han kao razdoblje reda

Ji Chaoding 冀朝鼎 (1903–1963) u svojoj znamenitoj knjizi o razvoju kineske povijesti *Ključna ekonomska područja u kineskoj povijesti* predlaže novi model razdiobe kineske carske povijesti, koja počinje utemeljenjem prvog kineskog carstva 221. g. pr. n. e., a završava 1911. godine. Umjesto tradicionalnoga načina razdiobe prema dinastijama Ji predlaže podjelu na razdoblja “reda” i “kaosa” (Ch'ao-Ting Chi 1936). Jieva je ideja znakovita jer reflektira tradicionalni kineski obrazac mišljenja. O fenomenima se promišlja na temelju dihotomijskog konceptualnog para reda i kaosa. Taj kategorijalni par bit će ključan i za temu ovoga rada zbog nekoliko razloga. Prvo, u radu se bavim dinastijom Han koja je “razdoblje reda”. Drugo, u vrijeme dinastije Han izražena je tendencija ka kulturološkom *uređivanju*, tj. kategoriziranju i organiziranju dotadašnjega znanja i rukopisa. Na koncu, ideja reda, kako će u radu biti pokazano, inkorporirana je u samu koncepciju svijeta.

U ovome dijelu rada tematizirat ću dinastiju Han kao *doba reda* i njezinu tendenciju *ka kulturološkom uređivanju*. Dinastija Han prvo je stabilno i ujedno

⁸ “Sažeta, ali enciklopedijska i s osloncem na širok raspon izvora, ova knjiga osmišljena je kao pregled cjelokupnog znanja potrebnog suvremenom monarhu za uspješnu i dobru vladavinu... U cjelini gledano, djelo je zapravo model kurikula za monarha na obuci” (Mayor i dr. 2010: 1).

jedno od najdugotrajnijih kineskih carstava, koje je trajalo više od četiristo godina (od 206. g. pr. n. e. do 220. g. n. e.). Uslijedilo je nakon kratkotrajnog prvog kineskog carstva Qin 秦 (221. g. pr. n. e. – 207. g. pr. n. e.) koje je zavlдалo državicama što su ratovalе zadnjih nekoliko stotina godina dinastije Istočni Zhou (770. g. pr. n. e. – 221. g. pr. n. e.). Nakon doba Zaraćenih država (475. g. pr. n. e. – 221. g. pr. n. e.), koje je obilježeno ratovima, dinastija Qin uspostavlja homogeno i centralizirano carstvo. Samoproglаšeni Prvi car (Shi Huangdi 始皇) (259. g. pr. n. e. – 210. g. pr. n. e.) podijelio je carstvo na vojne okruge i uspostavio centralizirani politički i ekonomski sustav. Nakon smrti Prvog cara Liu Bang diže bunu protiv despotskog i autoritarnog režima te utemeljuje novu dinastiju. Premda se dinastija Han dijeli na dva razdoblja, Zapadni ili Rani Han (206. g. pr. n. e. – 9. g. n. e.) te Istočni ili Kasni Han (25 g. n. e. – 220 g. n. e.), prekid kontinuiteta bio je kratak i dinastija je ubrzo obnovljena.⁹ Po veličini teritorija, ali i broju stanovnika dinastija Han može se mjeriti s Rimskim Carstvom. Njezin teritorij obuhvaćao je djelove središnje Azije, Vijetnama i Sjeverne Koreje, kao i veći dio današnje Kine. Glavni grad Zapadnoga Hana Changan 長安 (današnji Xian) odabran je zbog svoga strateškoga položaja jer su do njega vodili svi glavni putovi, dok se dvor Istočnoga Hana nalazio u Luoyangu na istoku. Dinastija Han raspada se u 3. stoljeću, nakon čega je uslijedilo tristogodišnje razdoblje političke fragmentacije.

Budući da je riječ o razdoblju “ujedinjenja, mira i dugotrajnosti”, tijekom kineske povijesti dinastija Han veličala se kao model carstva. Kulturološki, politički i administrativno to je formativno razdoblje kineske povijesti u kojem se uspostavljaju administrativni, institucionalni i kulturološki obrasci koje su slijedile iduće dinastije. Stoga se možemo složiti s Davidom Hallom i Rogerom T. Amesom koji smatraju da je tijekom razdoblja dinastije Han uspostavljen učinkovit poredak. Oni o povijesnoj mijeni iz turbulentnog, predcarskog, kasnog Zhoua u dinastiju Han govore kao o prijelazu iz “neostvarenog estetskog poretka” u “učinkoviti” poredak: Kina je “prešla put od neuspješnog estetskog poretka do učinkovitog, od razdoblja nejedinstva i razdora do korelativnosti, od *interregnuma* do dinastije” (Hall i Ames 1995: 241). Naime, ideja reda i poretka u predcarskom razdoblju bila je estetski ideal o kojemu su mislioci raspravljali, a koji je uistinu ostvaren u razdoblju dinastije Han

Sveukupno se dotadašnje znanje usustavljivalo, kategoriziralo i enciklopediziralo. Ta težnja za sistematiziranjem sveukupnoga znanja rezultirat će nastankom enciklopedijskih tekstova poput teksta *Učitelji iz Huainana*.¹⁰ Osim toga, napisana

⁹ Kratak prekid uzrokovao je Wang Mang 王莽 (vladao 9. g. n. e. – 23. g. n. e.) koji je uzurpirao prijestolje te osnovao dinastiju Xin 新 (8. g. n. e. – 22. g. n. e.). Međutim, ubrzo nakon Wangove uzurpacije daleki rođak posljednjeg bivšeg cara dinastije Han pokorio je Wangovu lozu i obnovio dinastiju Han.

¹⁰ Napisano za modernog vladara, ovo djelo raspravlja o svim dimenzijama stvarnosti-kozmičkoj, fiziološkoj, psihološkoj, društvenoj, političkoj, povijesnoj i epistemološkoj.

su tri znamenita povijesna teksta koja će poslije biti uvrštena u službene dinastičke povijesti (*zheng shi* 正史): *Zapisi velikog povjesničara (Shi ji)* dvorskog povjesničara i astronoma Sima Tana 司馬談 (190. g. pr. n. e. – 110. g. pr. n. e.) i njegova sina Sima Qiana 司馬遷 (oko 145 g. pr. n. e. – oko 86. g. pr. n. e.), zatim *Povijest Hana (Han shu* 漢書) čiji su autori Ban Biao 班彪 (3–54) i njegov sin Ban Gu 班固 (32–92)¹¹ te *Povijest Kasnog Hana (Hou Han shu* 後漢書) koju je napisao Fan Ye 范曄 (398–445). Sklonost sortiranju, svrstavanju i kategoriziranju rezultirala je i nastankom rječnika grafičke etimologije *Shuo wen jie zi* 說文解字 (*Tumačenje jednostavnih i razlaganje složenih znakova*) autora Xu Shena 許慎 (oko 55. – oko 149).¹² Također, standardizacija kineskog pisanog jezika započeta za dinastije Qin nastavlja se za dinastije Han.

Većina ranih, predcarskih rukopisa uređuje se i kompilira (Hunter 2018), ali i klasificira i kategorizira tijekom razdoblja dinastije Han. Kao rezultat te klasifikacije, misao iz predcarskog razdoblja svrstava se u “škole mišljenja” (*jia* 家, dosl. “obitelj”) kao što su konfucijanizam (*ru jia* 儒家), daoizam (*dao jia* 道家), legalizam (*fajia* 法家), škola *yin-yang* (*yin yang jia* 陰陽家), mohizam (*mo jia* 墨家) i nominalizam (*ming jia* 名家). Te je kategorije osmislio povjesničar i astrolog Sima Tan (Kidder 2003: 129–156).¹³

Nadalje, u vrijeme dinastije Han rađa se ideja “kanonskih” tekstova. Prvi korak učinjen je carskim ediktom iz 141. g. pr. n. e. koji donosi popis neprimjerenih tekstova i učenja iz klasičnoga razdoblja, kao što su učenja Shang Yanga, Han Feizija, Shen Buhaija i drugih. Drugi je korak uslijedio 136. g. pr. n. e. kada se carskim ediktom Wu Dija (vladao od 140. g. pr. n. e. do 87. g. pr. n. e.)¹⁴ određuje koji se “klasični” tekstovi uzdižu na kanonski status. Time *Pet klasika* (Wu jing 五經) postaje predmet izučavanja klasičnih učenjaka (literata/konfucijanaca). Čine ih *Knjiga pjesama* (Shi jing 詩經), *Knjiga mijena* (Yi jing 易經), *Knjiga rituala* (Li ji 禮記), *Anali proljeća i jeseni* (Chun qiu 春秋)¹⁵ i *Knjiga povijesti* (Shu jing 書經). Tematski se nadopunjujući, te knjige donose sve-

¹¹ *Han shu* (*Knjiga Hana*) povijesno je djelo koje zahvaća razdoblje od početka dinastije Han do njezina uzurpiranja od Wang Manga.

¹² Françoise Bottéro i Christoph Harbsmeier primjećuju kako se Xu Shen nastavlja na kinesku komentatorsku tradiciju: “Brojni citati iz kanonskih i nekanonskih tekstova u rječniku *Shuowen jiezi* pružaju dovoljno dokaza za tu povijesnu vezu” (Bottéro i Harbsmeier 2008: 249–271).

¹³ Važno je napomenuti da je povjesničar Sima Tan grupirao mislioe iz klasičnog razdoblja u određene škole mišljenja samo na temelju pojedinačnih koncepata i ideja koje su dijelili, zanemarujući činjenicu da sami mislioci nisu bili pripadnici stvarnih, organiziranih “škola mišljenja”, zbog čega je njegovo klasificiranje problematično ako se upotrebljava u svrhu interpretacije klasične kineske filozofije.

¹⁴ Vladavina cara Wua vrhunac je gospodarskog, kulturnog i vojnog uspjeha koji obilježavaju teritorijalna ekspanzija vojske, aktivne gospodarske inicijative koje su povećale prihode države te administrativne reforme koje su poboljšale upravljanje zemljom i pojačale kontrolu nad njezinim stanovnicima.

¹⁵ Riječ je o ljetopisu države Lu u razdoblju od 722. g. pr. n. e. do 481. g. pr. n. e.

obuhvatnu viziju svijeta: poetsku (*Knjiga pjesama*), proročku (*Knjiga mijena*), ritualnu (*Knjiga rituala*), povijesnu (*Anali proljeća i jeseni*) te administrativnu (*Knjiga povijesti*) (Tu Wei-ming, prema Ropp 1990: 123).

Promoviranje određenih tekstova s jedne strane, a isključivanje drugih s druge strane uvelike će utjecati na oblikovanje filozofije dinastije Han. Prema nekim istraživačima, taj političko-kulturološki fenomen utjecao je na prelazak iz “razdoblja nejedinstva u razdoblje jedinstva” (Ames 1995: 244) u pogledu filozofske misli, tj. na zaokret s raznovrsnosti nazora i ideja tijekom klasičnoga razdoblja kineske filozofije (5. st. pr. n. e. – 3. st. pr. n. e.) u novo doba tijekom dinastije Han koje je obilježeno kulturnim jedinstvom. Primjerice, u svojoj povijesti kineske filozofije Ge Zhaoguang 葛兆光 tvrdi: “Zahvaljujući ujedinjenju tijekom dinastija Qin i Han misao se razvila od podjele prema konvergenciji i sintezi. Borbe između različitih regionalnih vladara potaknule su drugačiju vrstu intelektualne komunikacije u kojoj su se različiti oblici lokalne misli počeli stapati u jedno” (Ge 2014: 222).

Međutim, Michael Nylan argumentira da se klasično učenje koje je podupiralo carstvo slobodno oslanjalo i na učenja drugih mislilaca, a ne samo na propisanih *Pet klasika*, kako bi se bolje nosilo sa složenošću upravljanja carstvom (Nylan 2001: 2). Slično Nylan, Mark Csikszentmihalyi ističe da je “dominantan intelektualni izričaj bio razvoj sintetičkih struktura koje su omogućile integraciju različitih utjecaja” (Csikszentmihalyi 2006: XVI). Sintetiziraju se filozofske polemike, znanstvene teorije, povijesna izvješća, ali i mitovi iz prethodnih stoljeća, pružajući modele za učinkovito etičko i političko djelovanje. Sinkretizam je proizveo raznolikost gledišta i ideja. Na primjer, unutar samoga kompozitnoga teksta *Bogata rosa Proljetnih i jesenskih anala* mogu se pronaći različita, nerijetko i oprečna gledišta (Buljan 2021: 215–217). Na tome tragu Michael Ing pokazuje kako se tekstovi iz razdoblja Zapadnog Hana razlikuju kad tematiziraju pitanje sukoba vrijednosti (Ing 2016). Budući da je sinkretizam proizveo raznolikost gledišta i ideja, tezu o filozofijskom “obratu iz nejedinstva u jedinstvo”, o formiranju jedinstvenoga učenja te o unificirajućoj filozofijskoj misli tijekom dinastije Han treba, ako ne revidirati, onda barem uzeti s kritičkim odmakom. Stoga bih se složila s Markom Csikszentmihalyiem koji zaključuje: “Iako je slika dinastije Han kao ere kamena temeljca primamljiva, alternativna slika jednog kamena temeljca za zgradu koja je poslije podijeljena u nekoliko zasebnih stanova možda bi bila točnija” (Csikszentmihalyi 2006: XVI).¹⁶

¹⁶ O filozofiji dinastije Han često se govorilo kao o “mračnom dobu” kineske filozofije zbog obilježja kulture te dinastije kao što su kanonizacija, sponzoriranje izučavanja kanonskih tekstova, zabrana određenih tekstova, nepostojanje filozofijskih veličina poput Konfucija. Na primjer, Chad Hansen smatra da se kineska filozofija degradirala i “izgubila svoju vibrantnost” (Hansen 2003). S druge strane, novija istraživanja pokazuju da te evaluacije nisu pravedne. Tako Michael Ing smatra da je

I dok je etička i politička misao razdoblja Zaraćenih država odgovor na onodobne prilike (ratovi, nemiri, egzistencijalna ugroženost, glad), sinteze iz razdoblja dinastije Han prilagođavaju se političkim, društvenim i ekonomskim potrebama i okolnostima ujedinjenoga carstva. Može se zaključiti da filozofijska refleksija razdoblja dinastije Han sintetizira staro prilagođavajući se i stvarajući novo. Tako se možemo složiti s Hallom i Amesom koji tvrde da filozofijski diskurs dinastije Han češće upotrebljava “jezik inkorporacije i akomodacije” nego “jezik supresije i isključivanja” (Hall i Ames 1995: 244).

Te političke i društvene okolnosti, kao i temeljna kulturološka obilježja i filozofijske tendencije zasigurno su utjecali na oblikovanje koncepcije svijeta. Carstvo je trebalo ideologiju s kojom bi se moglo identificirati, pa možemo pretpostaviti da će i slika svijeta biti prilagođena potrebama carstva. Imre Galambos primjećuje kako se u nju ugrađuje sve postojeće znanje: “Ljudi su pokušavali razlučiti inherentni poredak svemira i preslikati sve postojeće znanje na njega. Rezultat je bio svjetonazor koji je za stanovništvo carstva Han predstavljao vjeran opis svemira” (Galambos 2004: 201). Okretanje tradiciji te naglašena težnja za organiziranjem, kategoriziranjem i sistematiziranjem dotadašnjega znanja odrazit će se i na oblikovanje koncepcije svijeta.

3. Ustrojstvo svijeta

3.1. Nazivlje

Prije nego što započnem analizu kineskog poimanja svijeta, potrebno je razjasniti na koji će se način upotrebljavati termin “svijet”, ali i izložiti temeljne koncepte koji će se spominjati u radu. Pojam “svijet” rabiće se u najširem smislu “cjeline svega što jest”. Svijet je, tako shvaćen, “istoznačnica za totalitet bića, kozmos, svemir...” (Veljak, “Svijet”, cit. prema Kutleša 2012: 1125). Tako široko postavljeno semantičko polje obuhvaća nekoliko različitih starokineskih termina kao što su *tian* 天, *tiandi* 天地, *shi* 世, *tianxia* 天下 i *datong* 大同. *Tian* se može prevesti kao “Nebo”, “kozmos”, “priroda”, a u vrijeme dinastije Han ima nekoliko različitih značenja: (1) antropomorfno božanstvo; (2) nebo, nebeski svod i kozmos; (3) priroda (Csikszentmihalyi 2006: 65–66). I dok je Nebo “gore”, “iznad”, Zemlja (*di* 地) smještena je dolje. Sintagma “Nebo i Zemlja” *tiandi* 天地 upotrebljava se u širokom značenju svijeta kao kozmosa. Pojam *tianxia*, “sve pod Nebom”,

ponovno promišljanje tradicije pod novim carstvom ono što misao dinastije Han čini drukčijom, kreativnom, “novom i uzbudljivom” te “zanimljivim materijalom za suvremenu filozofiju” (Ing 2016). Osim toga, za razliku od klasičnog razdoblja, tijekom dinastije Han načini mišljenja postaju strukturirani i sistematizirani.

implicira određeno poimanje svijeta, tj. politički entitet čiji je topografski opseg daleko veći od kraljevstva (*guo* 国). Ban Wang kaže da se “odnosi na sustav upravljanja koji na okupu drži režim kulture i vrijednosti koji nadilazi rasne i geografske granice” (Ban Wang 2017: 2). Kad je politički entitet bio “potpun”, činio je “jedinstvo carstva, poistovjećujući granice Kine s granicama svemira”, primjećuje Marcel Granet (Granet 1930: 12). Tradicionalni termin *tianxia* u suvremenom kineskom jeziku zamijenjen je pojmom *shijie* za prijevod zapadnog koncepta “svijeta”. Pojam *shi* znači “naraštaj” ili “ovaj život”, a u tekstovima se najčešće upotrebljava u kombinaciji s glagolom *ju* 居 u značenju *ju shi* 居世 ‘biti u svijetu’ te glagolom *chu* u značenju *chu shi* 處世 ‘doći na svijet’. Na koncu, pojam *datong*, “veliko jedinstvo”, “velika zajednica” odnosi se na kinesku “utopijsku”¹⁷ viziju svijeta u kojoj svi žive u miru i harmoniji.¹⁸

3.2. Uređeno jedinstvo

Tekstovi iz razdoblja dinastije Han zaokupljeni su pitanjem ustrojstva svijeta. Oni polaze od pretpostavke da je svijet *uređeno jedinstvo* koje se sastoji od Neba, Zemlje i čovjeka (*tian di ren* 天地人).¹⁹ Michael Loewe primjećuje da je jedinstvo tih triju interaktivnih članova takvo da se svemir može promatrati kao živi organizam, a sudbina bilo kojeg od tih članova utječe na sudbinu ostalih članova. *Bogata rosa Proljetnih i jesenskih analiza* kaže da “to troje međusobno djeluje kao ruke i noge. Jedno ne može biti bez ijednoga drugog” (*CQFL*, Poglavlje 19). Svaki od tih triju članova ima svoj specifični položaj, prirodu i ulogu. Položaj Neba je “gore”/“iznad”, a Zemlje “dolje”. Njihove specifične uloge opisuje Lu Jia na početku *Nove rasprave*: “Nebo stvara deset tisuća stvorenja, upošljava Zemlju da ih njeguje, a mudraci ih dovršavaju” (Goldin i Sabbatini 2020: 20). Nebo ima ulogu onoga koji stvara, Zemlja ulogu one koja hrani, a mudrac ulogu onoga koji dovr-

¹⁷ O pojmu i povijesti utopije u europskoj tradiciji vidi Maskalan 2009.

¹⁸ *Knjiga rituala* opisuje *datong*: “Tada je uslijedio Veliki put, javni i zajednički duh vladao je svime pod nebom; birali su se ljudi od talenata, vrlina i sposobnosti; njihove su riječi bile iskrene i njegovali su sklad. Na taj način ljudi nisu voljeli samo svoje roditelje niti su kao djecu tretirali samo svoje vlastite sinove. Osigurana je cjelovita skrb o starijima do njihove smrti, zaposlenje za radno sposobne, a mladima sredstva za stasanje. (Vladari su) pokazivali dobrotu i samilost prema udovicama, siročadi, muškarcima bez djece i onima koji su bili onesposobljeni bolešću, tako da su svi bili zadovoljeni. Muškarci su imali svoj posao, a žene svoje domove. (Prikupljali su) (vrijedne) predmete, nije im se dopadalo da budu bačeni na zemlju, ali nisu ih držali samo radi vlastitoga zadovoljstva. (Radili su) svom svojom snagom, dajući sve od sebe, ali ne (samo) poradi vlastite koristi. Na taj su način (sebične) spletke bile potisnute i nisu se mogle razviti. Pljačkaši, varalice i buntovne izdajice nisu postojali, pa su se vanjska vrata držala otvorenima i nisu se zatvarala. To je bilo (razdoblje) koje se naziva Velikim jedinstvom” (*Li ji*, Li yun 禮運, 1). Prijevod prilagođen prema James Legge, *Liji*.

¹⁹ Primjerice, vidi poglavlje 18 teksta *Chunqiu fanlu*.

šava taj proces. Kada svaki član djeluje u skladu sa svojom specifičnom prirodom i položajem, nastaje “veliki poredak” (Loewe 2005: 39).

Kada su dijelovi usklađeni s cjelinom i obrnuto, nastaje harmonija, koja se u domeni ljudskog djelovanja otkriva kao sklad u čovjeku i izvan njega, tj. kao odgo-varajući društveni poredak. To usklađivanje dijelova i cjeline na razini države podrazumijeva pravilno upravljanje državom, a na razini individue *aktivno prilagođavanje* vlastite prirode, odnosno *usklađivanje* sa strukturom, tj. harmonijom svijeta u cjelini.²⁰ Može se primijetiti da su mislioci iz dinastije Zapadni Han svijet poimali slično kao rani grčki filozofi Pitagora, Empedoklo i drugi. I jedni i drugi svijet su shvaćali kao uređen poredak, jedinstvom obuhvaćenu cjelinu (Veljak, “Svijet”, u: Kutleša 2012: 1125). Međutim, dok shvaćanje svijeta kao uređenoga stoji na samome početku grčke filozofije, u ranim kineskim zapisima svijet je viđen kao “kaotičan”, “opasan”, “nedokučiv”. Do postupne promjene shvaćanja svijeta kao uređenog, sigurnog i spoznatljivog dolazi u razdoblju Istočnog Zhoua. U to vrijeme, točnije od 4–3. st. pr. n. e., kako primjećuju Paul U. Unschuld i Hermann Tessenow, počinju se uočavati zakonitosti koje upravljaju svemirom, te se ono što se dotad pripisivalo djelovanju bogova, predaka i duhova počelo razmatrati u okviru postojanja prirodnih zakona koji upravljaju svemirom: “Neki kineski filozofi počinju zamjećivati zakonitosti u dnevnim djelovanjima svemira, za koja se čini da njima upravljaju prirodni zakoni, a ne duhovna bića kao što su bogovi, preci i duhovi. Pretpostavka da postoje takvi zakoni usko je vezana uz predodžbu o postojanju obrasca odnosa među svim fenomenima u svijetu, bili oni opipljivi ili ne.” (Unschuld i Tessenow 2011: 10)²¹

Ideja o uređenosti svijeta kulminira u razdoblju dinastije Han. Ona se može protumačiti kao odraz više znanstvenih i ideoloških čimbenika: od dubljeg razumijevanja zakonitosti koje vladaju prirodom do novoga optimizma, uspostave reda, kontrole, mira i moći.²² Na koncu, carstvu je trebala i pogodovala vizija svijeta kao uređenog jedinstva. Međutim, postavlja se pitanje koje su odlike kineskog poimanja reda? Koji su temeljni konstituensi toga reda? Ta pitanja razmatram u nastavku rada.

²⁰ Podjela svijeta na tri elementa podrazumijeva konceptualno, ali i ontološko razlikovanje čovjeka i prirode. Spontani procesi obilježavaju prirodu i prirodne procese, dok ljudska bića imaju sklonost iskrivljavanju toga razvoja. Što je čovjek u svom ponašanju sličniji prirodnim principima, to je bliži prosvjetljenju. Tako je mudrac onaj koji oponaša principe Neba.

²¹ Novi pogled na ustrojstvo prirode i način njezina funkcioniranja rezultira protoznanstvenim načinima mišljenja, ali ima implikacije i na “moć” čovjeka, te tako nastaje uvjerenje da razumijevanjem tih zakonitosti čovjek donekle može utjecati na vlastito tijelo i okoliš. Na toj se poziciji razvijaju kineska medicina, teorija upravljanja državom, etika itd.

²² Koncepciju svijeta kao uređenog moguće je interpretirati i kao rezultat refleksije uređenog carstva.

3.3. Korelativni način mišljenja

U tome uređenom jedinstvu sva tri člana/sfere djeluju prema istim principima. Kao što primjećuju A. C. Graham i dr., od 3. st. pr. n. e. viziju svijeta oblikovao je *korelativni način mišljenja*. Korelativna kozmologija polazi od teze da su sva bića, stvari i pojave intrinzično povezani, razvijajući ideju o korespondenciji između makro- i mikrosvijeta. Tako se načela prirode mogu iščitati u društvenom poretku kao što se i načela društvenog poretka mogu iščitati u prirodi. Primjeri korelativnog načina mišljenja mogu se pronaći već tijekom klasičnog razdoblja u filozofijskim, političkim i medicinskim tekstovima (Perkins 2023). Međutim, za razliku od *ad hoc* analogije kao metode argumentacije u klasičnome dobu, u razdoblju Zapadnog Hana korelativno mišljenje postaje *strukturirano i sistematizirano*.

Korelativno mišljenje razvrstava sve fenomene u vrste (*lei* 類) te ih klasificira i tumači kroz komplementarne/polarne suprotnosti *yina* 陰 i *yanga* 陽. Ta su dva člana/procesa u simbiozi, pri čemu jedan treba drugi kao nužan uvjet da bude ono što jest. Njihovo neprekidno međudjelovanje konstituira princip kozmosa.²³ Polarizam se razlikuje od dualizma, a razlika nije samo konceptualna, već i onotološka. Kao što primjećuju Hall i Ames, polarizam kao “paradigma za objašnjenje fenomena razlikuje se od dualizma koji uokviruje zapadne metafizičke spekulacije i temelji se na dihotomijskim konceptima kao što su nadnaravno – prirodno, stvarnost – pojava, bitak – postajanje, znanje – mišljenje, ja – drugi, subjekt – objekt, um – materija itd.” (Hall i Ames 1993: 159). Posljedično, kineska koncepcija reda za dinastije Han izražavala se jezikom obostrano definirajućih i komplementarnih suprotnosti, kao što su unutarnje i vanjsko, fokus – područje (*focus – field*) (Hall i Ames 1993: 242). Osim na sistemu *yina* i *yanga* korelativna teorija počiva i na sistemu *pet elemenata* (*wuxing* 五行). Prema teoriji o pet elemenata, svi fenomeni ciklički prolaze kroz pet različitih stadija – metal, drvo, voda, vatra i zemlja.

Vrsta korelativnog mišljenja koja doseže vrhunac u vrijeme Zapadnoga Hana temelji se na pretpostavci da kozmos i država funkcioniraju prema istim principima. Na primjer, uspostavlja se analogija između prirodnog svijeta i birokratske države te između “puta Neba” i mudračeva načina vladanja državom. Polazeći od korespondencije između čovjeka i prirode, daju načela ponašanja za vladara i čovjeka te se legitimiziraju različite ideje o vladanju. Na primjer, tekst *Bogata rosa Proljetnih i jesenskih anala* govori kako je važno da vladar oko sebe okuplja vrle i vrijedne službenike, što se povezuje s načinom na koji Nebo stvara svjetlost:

²³ Termini *yin* i *yang* izvorno su označavali zasjenjenu i sunčanu stranu brda, što je utjecalo na njihovu kasniju upotrebu kao filozofijskih pojmova. *Yin* i *yang* nisu ukazivali na stvarne fenomene, već na načine tumačenja fenomena u prirodi i društvu. Svi fenomeni tumačili su se neprekidnom mijenom tih dvaju komplementarnih procesa, pri čemu je *yin* uvijek sadržavao zametak *yanga* i obratno.

Nebo akumulira mnoštvo vitalnih elemenata (*jing* 精), čime postaje jako. Mudrac akumulira mnoštvo vrljih ljudi, čime postaje snažan. Nebo raspoređuje dane i mjesece, zvijezde i nebeska tijela i time nastaje svjetlost. Mudrac uređuje plaće i naknade i time je prosvijećen (*ming* 明). Ono što nebo čini jakim ne sastoji se od snage jednog vitalnog elementa (*jing*). Ono što mudraca čini moćnim ne sastoji se od čestitog čina (*de* 德) jednog vrlog čovjeka. Stoga se Nebo napreže u širenju svojih vitalnih elemenata, a mudrac se trudi povećati broj vrljih ljudi oko sebe. (CQFL, Poglavlje 19)²⁴

Ta se uzajamnost i međusobni utjecaj u tekstu *Huainanzi* razvijaju u teoriju o uzajamnom podražaju i reakciji (*ganying* 感應). Osim korelacije između kozmosa i birokracije česte su i korelacije između reguliranja tijela i upravljanja državom, tj. između medicine i teorije administracije. Na primjer, poglavlje “Spajanje države i tijela” (Tong guo shen 通國身) teksta *Bogata rosa Proljetnih i jesenskih anala* daje naputke o upravljanju državom uspoređujući upravljanje državom s upravljanjem tijelom (Buljan 2014: 202–204). Država je tako viđena kao “poseban slučaj kozmičkoga poretka”, i u tom je kontekstu zadaća čovjeka da se uklopi u interno skladan kozmos.

Za razliku od zapadnoga poimanja, prema takvome razumijevanju priroda nije neovisno, odvojeno područje koje se može *objektivno i racionalno* spoznati, mimo ljudske subjektivnosti. Jednako tako, ne postoji ni prirodni poredak/zakon (*physis*) koji je apsolutno neovisan o ljudskom djelovanju i spoznatljiv posredstvom (raz)uma, odnosno znanja koje je vječno i univerzalno (Lewis 1995: 342). Samo Nebo nije transcendentno načelo koje je superiorno fenomenalnom svijetu, već je trajni obrazac prirode *imanentan* prirodnome poretku.

3.4. Procesualnost

Sintagma “jezik korelativnosti je jezik procesa” ukazuje da korelativno mišljenje najbolje odgovara procesualnom poimanju svijeta te idejama dinamičnosti, neprestane mijene i kontinuiteta koje su dio takvoga poimanja. To nas vodi do sljedeće odrednice svijeta, a to je *procesualnost*. Prema takvome viđenju, ne postoji zauvijek dovršen “svijet” kao u grčkoj antici (Veljak, u: Kutleša 2012:

²⁴ Prijevod teksta *Chunqiu fanlu* temeljim na njegovoj inačici objavljenoj u D. C. Lau (Liu Dianjue) 劉殿爵 i Chen Fangzhen 陳方正 1994. Oni slijede rukopis uvršten u zbirku tekstova *Zbirka četiriju ogranaka književnosti* (*Sibu congkan* 四部叢刊) koja je kompilirana u republikanskom razdoblju (1911–1949). (Više o zbirci na: *Sibu congkan* 四部叢刊 (www.chinaknowledge.de)). Zbirku je uredio Zhang Yuanji 張元濟 (1867–1959), a sadrži pretisak teksta *Chunqiu fanlu* koji je objavljen u zbirci *Siku quanshu zhen ben* 四庫全書珍本 (1773. ili 1775) iz razdoblja dinastije Qing (1644–1911). Iako su primijetili da postoje četiri varijante djela *Chunqiu fanlu* iz dinastije Song, urednici slijede Lou Yueovu 樓鑰 (1137–1213) inačicu sačuvanu u enciklopediji *Yongleov rječnik* (*Yongle dadian* 永樂大典), dovršenoj 1408.

1125), već samo svijet u neprestanoj transformaciji, gdje svi sudionici sudjeluju u samogenerirajućem, spontanom životnom procesu.

Kroz prizmu procesualnosti tumači se i stvaranje svijeta, tema koja nije obrađivana u klasičnim kineskim tekstovima, već se pojavljuje tek od dinastije Han. Tu “odsutnost” promišljanja stvaranja svijeta, kao i pitanja “prvih uzroka” i “prvih počela”, koja su bila u središtu razmatranja prvih grčkih filozofa, David Keightley povezuje s ranim kineskim gledanjem na život i smrt, s vjerom u zagrobni život i kultom štovanja predaka te s poimanjem identiteta.²⁵ Naime, već od neolitičkog razdoblja rani Kinezi vjerovali su u zagrobni život. Kao što arheološki nalazi pokazuju, kult štovanja predaka imao je središnju religijsku, političku i kulturnu važnost (Schwartz 1985: 20–21). Smrt je shvaćena kao svojevrsan nastavak života, što se odrazilo na ranu kinesku književnost i filozofiju, pa tako ne postoje epovi u kojima se smrt tematizira kao “tragičan” događaj niti je ona filozofijska tema koja je okupirala i brinula rane kineske filozofe. Prema Keightleyu, kulture koje su manje zabrinute za pitanja odredišta, onoga što dolazi “poslije”, “iza”, odnosno za eshatologiju, vjerojatno će biti manje zabrinute i za pitanje izvorišta, tj. onoga što je bilo prije i prvo (Keightley 1990: 33–37).

Što se tiče teme stvaranja svijeta u tekstovima dinastije Zapadni Han, naglasak još uvijek nije na pitanju porijekla i uzroka svega što postoji, nego na procesualnosti kao takvoj. Prema poglavlju “Rasprava o uzorcima Neba” (Tian wen xun 天文訓) teksta *Huainanzi*, stvaranje svijeta počinje u bezobličnosti i kaosu. Nastankom vitalnog daha *qi* 氣 e postupnom diferencijacijom Neba i Zemlje, bez vanjske intervencije, nastaju svi elementi svijeta, odnosno konačno se stvara svijet:

Dok su Nebo i Zemlja još bili neoblikovani, sve se penjalo i letjelo, ronilo i poniralo. Tako je prozvan Veliki početak. *Dao* je započeo u Maglovitoj Praznini. Maglovita Praznina proizvela je prostor-vrijeme. Prostor-vrijeme proizveo je prvobitni *qi*. Ono što je bilo čisto i svijetlo širilo se oblikujući Nebo, a ono što je bilo teško i mutno zgušnjavalo se formirajući Zemlju. Ono što je čisto i svijetlo lako se širi, ali ono što je nečisto i mutno teško se zgušnjava.²⁶ Stoga je Nebo dovršeno prvo, a Zemlja je ustanovljena naknadno. Spojene esencije Neba i Zemlje proizvele su *yin* i *yang*. Razdvojene esencije *yina* i *yanga* uzrokovale su četiri godišnja doba. Raspršene esencije četiriju godišnjih doba stvorile su sve stvari. Vrući *qi* nakuplje-

²⁵ “Odsutnost mitova o podrijetlu sve do relativno kasnog kineskog zapisa također je sigurno bila povezana s koncepcijama života i smrti. Pretpostavljam da su koncepcije stvaranja *ex nihilo* povezane s radikalnim, nihilističkim pogledom na samu smrt i potaknute njime. Kulture koje su manje zabrinute za eshatologiju, kao što je kultura drevne Kine, vjerojatno će biti manje zabrinute i za svoje podrijetlo; kulture koje se više brinu oko konačnih odredišta, poput mezopotamske i grčke, vjerojatno će više pozornosti posvetiti pitanju odakle dolaze. U Kini, gdje je identitet zamišljen kao biološki i društveni, pitanje podrijetla često je bilo pitanje rodoslovlja i povijesti. Hijerarhija predaka koja je vodila do nejasno percipiranog pretka ili predaka utemeljitelja bila je dovoljan odgovor jer je zadovoljavala tipove pitanja koja su se postavljala”, smatra Keightley (1990: 35).

²⁶ Komplementarni procesi zgušnjavanja i razrjeđivanja, kao što je vidljivo iz citata, bili su temeljni procesi nastanka svijeta.

nog *yanga* proizveo je vatru; Sunce je esencija vatrene *qia*. Hladni *qi* nakupljenog *yina* proizveo je vodu; Mjesec je esencija vodenog *qia*. Preplavljeni *qi* esencije Sunca i Mjeseca stvorio je zvijezde i planete. Nebu pripadaju Sunce, Mjesec, zvijezde i planete; Zemlji pripadaju vode i poplave, prašina i tlo. U drevna su se vremena Gong Gong i Zhuan Xu borili,²⁷ svaki želeći postati vladarom. Bijesni su se srušili na planinu Buzhou; Nebeski stupovi su se slomili, a užad Zemlje pukla. Nebo se nagnulo na sjeverozapad, a Sunce i Mjesec, zvijezde i planete pomaknuli su se u tom smjeru. (Major 1993: 62)

Prema takvome viđenju, svijet nije dovršen, već je u neprestanom gibanju, razvoju i nastanku.

3.5. Princip akumulacije i radijalnog poretka

Hanski mislioci naglašavali su procesualnost svijeta, a smjer kretanja ovisio je o onome što se akumuliralo (*ji* 積). Naime, proces akumulacije temeljni je proces stvarnosti i može se primijeniti na stvaranje i nastajanje svakog aspekta postojanja (Buljan 2022: 186). Na primjer, akumulacijom vitalnih elemenata Nebo stvara svjetlost,²⁸ gomilanjem zemlje nastaje planina, more nastaje nakupljanjem vode, a isti princip primjenjiv je na ljudsko biće, pa se identitet razumijevao kao rezultat onoga što je osoba akumulirala (Buljan 2022: 187). Budućnost ovisi o tome što se akumulira pa *Učitelji iz Huainana* u skladu s time upozoravaju: “Pažljivo promatrajte što sakupljate kako biste znali jeste li skloni sreći ili nesreći” (Major 1993: 60). Etičke ideje također su se formulirale na temelju ideje akumulacije dobra, pa tako *Učitelji iz Huianana* naglašavaju: “akumulirati mudrost i umnožiti velikodušnost, sakupljati ljubav i koncentrirati dobrotu” (Major 1993: 60).

Na ideji akumulacije hanski mislioci razvijaju i ideju napretka te kineski ideal “velikog mira” (*tai ping* 太平). Prema *Bogatoj rosi Proljetnih i jesenskih anala*, mogućnost kretanja svijeta prema idealu velikoga mira počiva na ideji akumulacije dobrih djela (*ji shan* 積善). Naglašavajući *kumulativnu* prirodu ljudskog napretka, ideal velikog mira shvaćen je kao rezultat akumuliranja ljudskog postignuća (*gong* 功) i dobra, kao rezultat kontinuiranog nпора mnogih vladara i njihovih podređenih, zasnovan na ideji kontinuiteta, postupnosti i akumuliranog truda. Kretanje prema idealu velikog mira počiva na stalnom akumuliranju ljudskoga postignuća: 天道積聚眾精以為光; 聖人積聚眾善以為功; 故日月之明,

²⁷ Gong Gong 共工 mitološki je junak koji je ukrotio poplave, a Zhuan Xu 顓頊, počasnog naziva Visoki sjaj, jedan je od petorice mitskih careva (Wu Di 五帝). Više o obojici na: <http://www.chinaknowledge.de/History/Myth/personszhuanxu.html>.

²⁸ Npr. “Ispitivanje postignuća i reputacije” (Kao Gong Ming 考功名) i “Uspostavljanje izvornog duha” (Li Yuan Shen 立元神) poglavlja teksta *Bogata rosa Proljetnih i jesenskih anala* izražavaju tu ideju.

非一精之光也; 聖人致太平, 非一善之功也. 明所從生, 不可為源, 善所從出, 不可為端 (Put Neba akumulira (*ji* 積) i sabire (*ji* 聚) mnoštvo vitalnih čestica (*jing*), čime daje svjetlost. Mudrac akumulira i sakuplja/sabire (*ji*) mnoštvo dobrih djela (*shan* 善), čime se stvaraju postignuća. Stoga, Sunčeva svjetlost i Mjesečev sjaj ne sastoje se od svjetlosti koju stvara samo jedna vitalna čestica. Mudračevo širenje velikog mira nije postignuće koje se sastoji od samo jednog dobrog djela. Ono iz čega nastaju (Sunčeva) svjetlost i (Mjesečev) sjaj nije samo jedan izvor. Ono iz čega proizlazi dobrota nije samo jedan izdanak.) (CQFL, Poglavlje 21)

Ovdje se otvara pitanje znači li postignuće velikog mira ujedno i “dovršenje” svijeta. Za razliku od utopijskog svijeta koji bi po definiciji trebao biti završen svijet, smatram da kineska ideja velikog mira ne znači i dovršenje svijeta jer je to u koliziji s idejom procesualnosti i transformacije. Stoga se može reći da ne postoji niti može postojati svijet kao takav (*world as such*), već samo *world-ing*.

Roger T. Ames primjećuje kako je “radijalni poredak” karakterističan za kinesko poimanje reda tijekom dinastije Han: “To je centripetalna struktura, s naglašenim autoritetom središta, strukturirana u obliku koncentričnih krugova, usmjerena od središnje osi prema van” (Ames 1995: 242). U političkoj primjeni, ideja radijalnog poretka manifestira se u premisi da vladar ima središnju ulogu u kozmosu kao izvor političkog i kozmičkog poretka. On je “izvor” (*yuan* 元) i “temelj” (*shu ji* 樞機) deset tisuća stvari (Buljan 2022: 46). Ta struktura dodatno je podržana idejom da se upravljanje “entitetom” (državom/tijelom) sastoji od akumuliranja i okupljanja najboljih elemenata “entiteta” oko njegove jezgre. U upravljanju državom najvažnije je okupiti, akumulirati najbolje i najvrednije ljude oko središnje osi, tj. vladara, slično kao što se upravljanje vlastitim tijelom (*shen* 神) smatra pohranjivanjem najčišćeg *qia* u srcu/umu, kao što je vidljivo u *Raskošnoj rosi Proljetnih i jesenskih anala*: “Ako su vitalni elementi akumulirani u korijenu tijela (srce/um, op. a.), krv (*xue* 血) i *qi* 氣 međusobno se potiču i služe jedno drugom. Ako se ono vrijedno sakuplja u regulatoru (vladaru, op. a.), nadređeni i podređeni međusobno se nadopunju i koriste jedni drugima” (CQFL, Poglavlje 22).²⁹ Ideja akumulacije povezana je s idejom radijalnog poretka jer proces akumulacije treba biti usmjeren prema središtu. Stoga, može se zaključiti da je svijet, i u širem i u užem značenju riječi, centripetalna struktura kojom vlada princip akumulacije. Ono što je “pod Nebom”, ili svijet u užem značenju riječi, gradira se prema razinama moralnog i kulturnog razvoja.

²⁹ Samoregulacija se razumijevala kao proces koji uključuje akumulaciju vitalne esencije (*ji jing*) u središtu tijela, tj. umu/srcu.

4. Što je Nebo započelo, na čovjeku je da završi

Koje je mjesto i uloga čovjeka u svijetu i njegovim procesima? Je li čovjek samo proizvod ovoga svijeta? Koje su granice, mogućnosti i važnost ljudskoga djelovanja u svijetu? O čovjekovu mjestu u svijetu *Huainanzi* kaže: “Od svih bića koja se kreću i dišu niti jedno nije vrednije od čovjeka” (Major: 143; 3.4.³⁰) Jia Yi 賈誼 (201. g. pr. n. e. – 169. g. pr. n. e.) također smatra da je čovjek najvredniji, najvažniji na svijetu od svih živih bića (Jia Yi: 139; 3.4). Lu Jia pokazuju da je stvaranje dobrog svijeta započelo Nebo, a na čovjeku je da ga nastavi i dovrši. Nebo je taj zadatak povjerilo čovjeku, davši mu za to potrebne sposobnosti i resurse. A drevni su mudraci, smatra Lu Jia, ljudima pružili moral i civilizaciju koje su oblikovali na temelju načela opaženih u prirodi:

Da bi odredio Put ljudskih bića, prvi mudrac (Fu Xi) podigao je pogled kako bi promatrao nebeski uzorak, pogledao dolje kako bi ispitao konfiguraciju tla te [tada] ocrtao heksagrame Qian i Kun. Ljudi su se počeli osvještavati, spoznali su naklonost između oca i sina, ispravno ponašanje između vladara i ministra, razliku između muškaraca i žena i [ispravan] redoslijed starijih i mlađih. Potom su osnovani brojni uredi i Kraljevski je put rođen... (Goldin i Sabbatini 2020: 23)

Lu Jiaova postavka da čovjek nije samo “proizvod” svijeta, već mu je dana velika zadaća da “dovrši” prirodne procese Neba i Zemlje ima implikacije i na shvaćanje morala, kulture i civilizacije te na ontološki status ljudskoga rada. Rad, moral, civilizacija i kultura nisu ljudski umjetni produkti ili nešto čime čovjek pokorava prirodu, već su oblikovani na temelju prirode. Mudraci su pazili na njihovo usklađivanje s nebeskim načelima, naglašava Lu Jia.

Polazeći od stava da čovjek ima istaknuto mjesto u svemiru, Lu Jia razvija ideju da on ima pravo instrumentalizirati živa i neživa bića:

Majmuni, mazge, deve, nosorozi, slonovi, morske kornjače, jantar, koralj, perje vodomara, biseri i žad: nastaju na planini ili su pohranjeni u oceanu. Svaki stanuje u svom odabranom staništu, čist i svijetao, uronjen u vlažnu močvaru. Toliko su tvrđi da se ne mogu učiniti tankima, toliko su bijeli da se ne mogu učiniti crnima. Stvoreni nebeskim dahom i dovedeni u red božanskom esencijom, oni su mračni, mirni, čisti i neiskvareni. Oni plutaju i tonu prema nadnaravnim silama. Svi su korisni kao instrumenti i mogu biti u potpunosti iskorišteni kao posuđe. To je razlog zašto se kaže: “Mudraci ih dovršavaju.” [Mudraci] su sposobni upravljati stvaranjima i razumjeti promjene regulirajući prirodne dispozicije i manifestirajući čovječnost i pravičnost. (Goldin i Sabattini 2020: 16, 29)

³⁰ Poglavlje iz starokineskog teksta. Oznaka 3.4. označava poglavlje.

Lu Jia pozicionira čovjeka kao onoga koji ima zadaću upravljati drugim živim bićima, ali ih i iskorištavati. Štoviše, bez čovjeka druga živa bića ne bi mogla biti cjelovita ni dovršena.³¹ Premda su se antropocentrička gledišta počela formirati već za razdoblja Zaraćenih država, navedene teze svjedoče o snažom razvoju antropocentrizma tijekom razdoblja dinastije Han. On se gradi na tezi o vrijednosti ljudskoga bića te o njegovoj važnoj ulozi u procesima svijeta.

Ovdje dolazimo do pitanja o ontološkom statusu ljudskoga rada. Ljudski rad nije tek puka prirodna nužnost, već predstavlja dovršetak stvaranja svijeta koje je započelo Nebo, čime zadobiva kozmološku dimenziju. U svom radu čovjek ima pravo koristiti se svim živim i neživim bićima kako bi dovršio te prirodne procese. Rad je tako djelatnost kojom čovjek povećava vrijednost i samih neljudskih životinja, one su bez čovjeka nedovršene. Također, vrlo specifično za poimanje ljudskoga rada jest da njegove tekovine nisu ontički različite od proizvoda prirode, već su i same dio prirodnog procesa, pa se i na taj način treba shvatiti kulturu, civilizaciju i moral.

Ljudsko djelovanje poima se i kao područje procesualnosti, međudjelovanja i otvorenosti, a ljudski rad kao dinamički. U tekstu *Bogata rosa Proljetnih i jesenskih anala* vidljivo je i kako se princip akumulacije odražava na poimanje ljudskoga rada. Naime, kao i svaka ljudska djelatnost, i rad se promatra kroz prizmu akumulacije, kao nešto što se akumulira i zbraja, a to što je akumulirano može se i treba mjeriti te, u skladu s time, nagrađivati ili kažnjavati (Buljan 2024).³²

Također, važno je primijetiti da je prema filozofima iz dinastije Zapadni Han svijet spoznatljiv. Međutim, zbog nestatičnosti kao temeljne odlike svijeta, spoznaja svijeta dana je samo mudracu. Samo mudrac ima uvid u njezine obrasce, promjenjivost i poredak, te zna slijediti te obrasce. U skladu s time Lu Jia kaže: “[Mudraci] su sposobni upravljati stvorenjima i razumjeti promjene regulirajući prirodne dispozicije i manifestirajući čovječnost i pravičnost” (Goldin i Sabbatini 2020: 16, 29).

³¹ Dok se u razdoblju Zaraćenih država, poglavito u tekstu *Mozi*, rad definira kao specifičnost čovjeka po kojoj se *razlikuje od* drugih živih bića, ali i kao nužnost kojom kompenzira vlastitu manjkavost, u razdoblju dinastije Han učinjena je nova distinkcija: rad ne samo da čovjeka *razlikuje od* drugih živih bića već druga živa bića postaju predmet ljudskoga rada. Prema hanskom definiranju ljudskoga rada, životinje su manjkave, pa ih upravo ljudski rad dovršava. Time dolazi do zanimljive promjene u poimanju rada, ali i u odnosu čovjeka prema drugim živim bićima na prijelazu iz precarskog u carsko razdoblje.

³² O vezi između ideje akumulacije i poimanja rada u birokraciji vidi u: Buljan 2024.

5. Zaključak

Tekstovi *Nove rasprave, Bogata rosa Prolječnih i jesenskih analiza te Učitelji iz Huainana* potvrđuju da je u vrijeme dinastije Zapadni Han svijet važna tema filozofijskoga promišljanja. Ne razmatraju se pitanja oblika i počela svijeta, njegove biti i (višeg) smisla, krajnjeg uzroka i svrhe, kao ni pitanja je li svijet konačan ili beskonačan, već je težište na ustrojstvu svijeta, tj. na njegovu poretku i skladu, ali i na procesu koji je u pozadini toga poretka. Također, ne raspravlja se o pitanju je li svijet u mirovanju ili je podložan promjenama, već se preuzima klasična kineska pretpostavka o kretanju i procesualnosti svijeta. Konceptija svijeta oblikovana u vrijeme dinastije Zapadni Han organizirana je oko ideje reda: svijet ima strukturu, nije kaotičan, već je harmoničan i kohezivan, shvaćen kao uređeno jedinstvo Neba, Zemlje i čovjeka. Glavni su konstituensi hanskog poimanja svijeta koncepti akumulacije, radijalnog poretka, jedinstva, postupnosti i korelativnosti, koji podupiru ideju reda inkorporiranu u koncept svijeta.

Takvo poimanje svijeta ima implikacije na važnost čovjeka i njegovu ulogu u svijetu. Čovjek je sastavni dio veće kozmičke cjeline. Povezan je sa svim elementima i u interakciji je s njima. Polazeći od teze da svijet nije dovršen, već je u neprekidnom procesu nastajanja, filozofi iz razdoblja Zapadnog Hana čovjeku pripisuju važnu "kozmičku" zadaću onoga koji dovršava prirodne procese koje su započeli Nebo i Zemlja. Iz gledišta da je čovjek najvažnije i najvrednije od svih živih bića proizlazi novi antropocentrizam, koji se ogleda i u odnosu prema drugim živim bićima, a između ostaloga i u stajalištu da čovjek ima pravo instrumentalizirati neljudske životinje. Ljudska djelatnost i rad zadobivaju "kozmičku važnost". Ono što je akumulirano radom te procesualnost samoga svijeta omogućuju kretanje prema dobrome. Postulira se ideja velikog mira (*taiping*) koja se temelji na plodovima ljudskoga rada i na onome što čovjek akumulira.

Ovdje ću sumirati nekoliko čimbenika koji su zasigurno utjecali na takvu koncepciju svijeta, koja se može razumjeti kao rezultat povijesnih i društvenih okolnosti te kulturoloških i filozofijskih tendencija prvoga stabilnoga carstva. Prvo, konstrukcija svijeta u vrijeme dinastije Zapadni Han prilagođena je potrebama novog carstva. Carstvo je trebalo viziju svijeta koji je strukturiran, harmoničan, uvezan, jedinstven, koji ima potencijal kretanja prema dobrome, ali i u kojemu čovjek zadobiva važnu ulogu. U takvom poimanju svijeta vidljivo je kozmološko objašnjenje legitimiranja autoriteta vladara. Drugo, filozofi su konstruirali pojam svijeta sintetizirajući neke elemente misli iz razdoblja Zračenih država i razvijajući ih na sustavan način. Treće, izražena tendencija k ovakvome organiziranju, kategoriziranju, uređivanju i usustavljanju odrazit će se na razumijevanje svijeta kao uređenog jedinstva. Stoga se može reći da se u hanskoj koncepciji svijeta očituje jezik inkorporacije, ali i jezik akomodacije, te da kao takva ostaje model kasnijim naraštajima.

LITERATURA

- Ames, R. T. 1993. The Meaning of Body in Classical Chinese Philosophy. U: *Self as Body in Asian Theory and Practice*: 157–177. Ur. T. P. Kasulis, R. T. Ames i W. Dissanayake. Albany: SUNY.
- Arbuckle, G. 1989. A Note on the Authenticity of the Chunqiu Fanlu 春秋繁露: The Date of Chunqiu Fanlu Chapter 73 “Shan Chuan Song 山川頌” (“Praise-ode to Mountains and Rivers”). *T'oung Pao* 75, 4/5: 226–234.
- Ban Gu 班固. *Han shu* 漢書. <http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihp/hanji.htm>. Pristupljeno 20. kolovoza 2024.
- Ban Wang (ur.). 2017. *Chinese visions of world order: Tianxia, culture, and world politics*. Durham: Duke University Press.
- Barbieri-Low, A. J. i R. D. S. Yates. 2015. *Law, State, and Society in Early Imperial China. A Study with Critical Edition and Translation of the Legal Texts from Zhangjiashan Tomb no. 247*. Vol 1. Leiden: Brill.
- Barrett, T. H. 1990. *Heritage of China: Contemporary Perspectives on Chinese Civilization*. Berkeley: University of California Press.
- Behnke Kinney, A. (prir.). 1990. *The Art of the Han Essay, Wang Fu's Ch'ien-Fu Lun*. Arizona: Arizona State University – Center for Asian Studies.
- Bottéro, F. i C. Harbsmeier. 2008. The Shuowen jiezi. Dictionary and the Human Sciences in China. *Asia Major* 21, 1: 249–271.
- Broadie, A. i J. Macdonald. 1978. The Concept of Cosmic Order in Ancient Egypt in Dynastic and Roman Times. *L'Antiquité Classique Année* 47, 1: 106–128.
- Brown, M. i Yu Xie. 2015. Between Heaven and Earth: Dual accountability in Han China. *Chinese Journal of Sociology* 1: 56–87.
- Buljan, I. 2021. *On Maintaining Power: The Teory of Rulership in Chapters 18-22 of the Luxuriant Dew of the Spring and Autumn Annals*. Zagreb: FF Press.
- Buljan, I. 2024. On the accumulation of goodness. The System of Evaluating State Officials (kaoji 考績) in Chapter 21 of the *Chunqiu fanlu* 春秋繁露 (Luxuriant Dew of the Spring and Autumn Annals). *Monumenta Serica: Journal of Oriental Studies* 72, 2. U postupku objavljivanja.
- Ch'ao-Ting Chi. 1936. *Key Economic Areas in Chinese History, as Revealed in the Development of Public Works for Water-Control*. London: G. Allen & Unwin. New York: American Council, Institute of Pacific Relations.
- Csikszentmihalyi, M. 2006. *Readings in Han Chinese Thought*. Indianapolis: Hackett.
- Galambos, I. 2004. The Myth of the Qin Unification of Writing in Han Sources. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 57, 2: 181–203.
- Gan Xu i J. Makeham (prir.). 2002. *Balanced Discourses*. New Haven: Yale University Press – Foreign Language Press.
- Ge Zhaoguang. 2014. *An Intellectual History of China, Vol. 1: Knowledge, Thought, and Belief before the Seventh Century CE*. Prev. M. S. Duke i J. Chiu-Duke. Leiden: Brill.
- Gen Liang (prir.). 2011. *A Forgotten Book: Chun Qiu Guliang Zhuan*. Singapore: World Scientific.
- Gentz, J. 2009. Language of Heaven, Exegetical Skepticism, and the Re-insertion of Religious Concepts in the Gongyang Tradition. U: *Early Chinese Religion, Part One: Shang through Han (1250 BC–220 AD)*: 813–838. Ur. J. Lagerwey i M. Kalinowski. Leiden: Brill.
- Goldin P. R. i E. L. Sabattini (prir.). 2020. *Lu Jia's New Discourses: A Political Manifesto from the Early Han Dynasty*. Leiden: Brill.

- Hall, D. L. i R. T. Ames. 1995. *Anticipating China. Thinking through the narratives of Chinese and Western Culture*. Albany: SUNY.
- Hall, D. L. i R. T. Ames. 1997. *Thinking from the Han. Self, Truth, and Transcendence in Chinese and Western Culture. Self, Truth, and Transcendence in Chinese and Western Culture*. New York: SUNY.
- Hansen, C. 2003. Daoism. U: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. E. Z. Zalta i U. Nodelman. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/daoism/>. Pristupljeno 20. kolovoza 2024.
- Hou Hanshu* 後漢書. <http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihp/hanji.htm>. Pristupljeno 20. kolovoza 2024.
- Hunter, M. 2018. *Confucius Beyond the Analects*. Leiden: Brill.
- Ing, M. D. K. 2016. Philosophy in Western Han Dynasty China (206 BCE–9 CE). *Philosophy Compass* 11, 6: 289–304.
- Ivanhoe, P. J. 2017. Human Beings and Nature in Traditional Chinese Thought. U: *A Companion to World Philosophies*. Ur. E. Deutsch, R. Bontekoe. Str. 155–164.
- Johnston, I. i W. Ping (prir.). 2012. *Daxue & Zhongyong*. Hong Kong: The Chinese University Press.
- Keightley, D. N. 1990. Reflections on How it Became Chinese. U: *Heritage of China: Contemporary Perspectives on Chinese Civilization*: 15–54. Ur. P. S. Ropp i T. H. Barrett. Berkeley: University of California Press.
- Kinney, A. 2014. *Exemplary Women of Early China: The Lienüzhuan of Liu Xiang*. New York: Columbia University Press.
- Knechtges, D. R. 1976. *The Han Rhapsody: A Study of the Fu of Yang Hsiung, 53 B.C.–A.D. 18*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1981. *The Han Shu Biography of Yang Xiong (53 B.C.–A.D. 18)*. Tempe: Arizona State University.
- Knechtges, D. R. i Taiping Chang (ur.). 2010–2014. *Ancient and Early Medieval Chinese Literature: A Reference Guide*. Vol. 1–4. Leiden: Brill.
- Kutleša, S. (ur.). 2012. *Filozofski leksikon*. Zagreb: Leksikografski zavod “Miroslav Krleža”.
- Lewis, M. E. 1995. Reviewed Work(s): Heaven and Earth in Early Han Thought: Chapters Three, Four, and Five of the Huainanzi by John S. Major. *The British Journal for the History of Science* 28, 3: 339–343.
- Lewis, M. E. 2019. Tianxia and the Invention of Empire in East Asia. U: Lewis, M. E. i M. Y. Hsieh. *Chinese Visions of World Order*. Durham: Duke University Press.
- Li Tianhong. 2003. *Juyan Han jian buji fenlei yanjiu* 居延漢簡簿籍分類. 研究. Beijing: Kexue chubanshe.
- Lien-sheng Yang. 1968. Historical Notes on the Chinese World Order. U: Fairbank, J. K. *The Chinese World Order*. Harvard: Harvard University Press.
- Liang Cai. 2014. *Witchcraft and the Rise of the First Confucian Empire*. New York: SUNY.
- Liu Dianjue 劉殿爵 [D.C. Lau] i Chen Fangzhen 陳方正 (prir.). 1994. *Chunqiu fanlu zhuzi suoyin* 春秋繁露逐字索引. ICS series. Hong Kong: Shangwu yinshuguan.
- Liu Xiang. 2022. *Garden of Eloquence. Shuoyuan* 說苑. Washington: University of Washington Press.
- Loewe, M. 1967. *Records of Han administration*. 2 vol. Cambridge: Cambridge University Press.
- Loewe, M. 1974. *Crisis and Conflict in Han China*. Sydney: Allen & Unwin.
- Loewe, M. 2004. *The Men Who Governed Han China. Companion to a Biographical Dictionary of the Qin, Former Han and Xin Periods*. Leiden: Brill.
- Loewe, M. 2005. *Faith, Myth and Reason in Han China*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

“O transformaciji stvari” (sinološke rasprave – 2. dio)

- Loewe, M. 2011. *Dong Zhongshu, a “Confucian” Heritage and the Chunqiu fanlu*. Leiden: Brill.
- Loewe, M. 2017. Luxuriant Gems of the Spring and Autumn. Attributed to Dong Zhongshu. Ur. i prev. Sarah A. Queen i John S. Major. *Journal of Chinese Studies* 64: 321–329.
- Major, J. S. 1993. *Heaven and Earth in Early Han Thought: Chapters Three, Four, and Five of the Huainanzi*. New York: SUNY.
- Major, J. S. i dr. 2010. *The Huainanzi. A Guide to the Theory and Practice of Government in Early Han China, by Liu An, King of Huainan*. New York: Columbia University Press.
- Maskalan, A. 2009. Utopija i njezini doprinosi suvremenim razmatranjima. *Filozofska istraživanja* 29, 3: 505–524.
- McLeod, A. 2015. Philosophy in Eastern Han Dynasty China (25–220 CE): Eastern Han Philosophy. *Philosophy Compass* 10, 6: 355–368.
- McLeod, A. 2022. Philosophy in Han Dynasty China. U: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. N. Edward i U. Nodelman. <https://plato.stanford.edu/entries/han-dynasty/>. Pristupljeno 20. kolovoza 2024.
- Nienhauser, W. H. 2002. *The Grand Scribe’s Records. The Grand Scribe’s Records. Vol. 2. The Basic Annals of the Han Dynasty*. Bloomington: Indiana University Press.
- Nylan, M. i M. Loewe. 2010. *China’s Early Empires. A Re-appraisal*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nylan, M. 2001. *The Five “Confucian” Classics*. New Haven: Yale University Press.
- Peng Hao 彭浩 (ur.). 2022. *Zhangjiashan Hanmu zhujian. San san liu hao mu 张家山汉墓竹简〔三三六号墓〕*. Jingzhou bowuguan. Beijing: Wenwu chubanshe.
- Perkins, F. 2023. Metaphysics in Chinese Philosophy. U: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. N. Edward i U. Nodelman. <https://plato.stanford.edu/archives/win2023/entries/chinese-metaphysics/>. Pristupljeno 20. kolovoza 2024.
- Puett, M. J. 2011. Social Order or Social Chaos. U: Orsi, R. A. (ur.). *The Cambridge Companion to Religious Studies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Queen, S. A. i J. S. Major (prir.). 2015. *Luxuriant Gems of the Spring and Autumn, attributed to Dong Zhongshu*. New York: Columbia University Press.
- Sabattini, E. L. i C. Schwermann, 2021. *Between Command and Market. Economic Thought and Practice in Early China*. Leiden: Brill.
- Schwartz, B. I. 1985. *The World of Thought in Ancient China*. Cambridge: Harvard University Press.
- Shi ji* 記. <http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihp/hanji.htm>. Pristupljeno 20. kolovoza 2024.
- Smith, K. 2003. Sima Tan and the Invention of Daoism, “Legalism”, “et cetera”. *The Journal of Asian Studies* 62, 1: 129–156.
- Su Yu 蘇輿. 1992. (prvo izdanje 1914). *Chunqiu fanlu yizheng 春秋繁露義證*. Beijing: Zhonghua shuju.
- Tjan Tjoe Som [Zeng Zhusen] (prir.). 1949–1952. *Po Hu T’ung. The Comprehensive Discussions in the White Tiger Hall*. 2 vol. Leiden: Brill.
- Theobald, U. 2024. Sibū congkān 四部叢刊. U: Theobald, U. *ChinaKnowledge.de -An Encyclopaedia on Chinese History and Literature*. www.chinaknowledge.de. Pristupljeno 7. rujna 2024.
- Theobald, U. 2024. Gong gong 共工. U: Theobald, U. *ChinaKnowledge.de -An Encyclopaedia on Chinese History, Literature and Art*. <http://www.chinaknowledge.de/History/Myth/personsgonggong.html>. Pristupljeno 10. rujna 2024.
- Theobald, U. 2024. Zhuan Xu 顓頊. U: Theobald, U. *ChinaKnowledge.de -An Encyclopaedia on Chinese History, Literature and Art*. <http://www.chinaknowledge.de/History/Myth/personszhuanxu.html>. Pristupljeno 15. rujna 2024.

- Tu Wei-ming. 1990. The Confucian Tradition in Chinese History. U: *Heritage of China: Contemporary Perspectives on Chinese Civilization*: 112–138. Ur. T. H. Barrett. Berkeley: University of California Press.
- Unschuld, P. U. i H. Tessenow. 2011. *Huang Di nei jing su wen*. Berkeley: University of California Press.
- Wang, E. 1999. History, Space, and Ethnicity: The Chinese Worldview. *Journal of World History* 10, 2. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Wang Fu 王符. *Qian Fu Lun 潛夫論*. Sibu cong kan chu bian. Vol. 334–335. Shanghai. <https://ctext.org/qian-fu-lun>. Pristupljeno 20. kolovoza 2024.
- Wang Mingming. 2012. All under heaven (tianxia). Cosmological perspectives and political ontologies in pre-modern China. *Journal of Ethnographic Theory* 2, 1: 337–383.
- Yinwan Han mu jian du 尹灣漢墓簡牘*. 1997. Lianyun gang shi bowuguan and Donghai xian bowuguan (ur.). Beijing: Zhonghua shuju.
- Yu, D. C. 1981. The Creation Myth and Its Symbolism in Classical Taoism. *Philosophy East and West* 31, 4: 479–500.
- Xu Fugua. 1972–1978. *兩漢思想史 Liang han sixiang shi*. 3 vol. Taipei Shi: Taiwan xue sheng shu ju.
- Xu Shen 許慎. 1963. *Shuowenjiezi 說文解字*. Beijing: Zhonghua shuju.
- Zhou Guidian. 2006. *Qin han zhexue 秦漢哲學*. Wuhan: Wuhan chubanshe.

SUMMARY

HEAVEN, EARTH AND MAN: THE WORLD IN THE PHILOSOPHY OF THE WESTERN HAN DYNASTY

The Han Dynasty (206 BC – 220 AD) was the first stable, long-lasting and politically powerful Chinese empire. It is a formative period during which the administrative structure and political and cultural patterns that were largely followed by subsequent Chinese dynasties were established. Then the conception of the world was developed and systematized, which influenced the traditional, but also the contemporary Chinese understanding of the world. Although it is a key period of Chinese history, the philosophy of the Han dynasty, and thus its conception of the world, has not been sufficiently explored. As a contribution to the understanding of the thought of the period, this paper examines the philosophical reflection on the world focusing on the key texts of the Western Han period. The aim of this paper is to present the basic features of the conception of the world and to provide a hermeneutic framework for their explanation. It will be shown that the conception of the world in the philosophy of the Western Han dynasty is based on the conception of order and the categorical apparatus that supports it, which is the theory of correlativity, the principles of accumulation and radial order. This understanding of the world will have implications for the new place and role of man, his relationship with other living beings, as well as the ontological status of human work. Namely, man is assigned the role of the one who "completes" natural

“O transformaciji stvari” (sinološke rasprave – 2. dio)

processes through moral and any other correct action, which opens up the possibility of realization "of great peace." This conception of the world manifests the language of incorporation and accommodation typical of the Han dynasty period, and can be understood as a result of the historical and social circumstances and cultural and philosophical tendencies of the first stable empire.

Keywords: world, Western Han, Heaven, Earth, accumulation