

Wstęp

Cywilizacja chińska, jako jedyna z cywilizacji światowych, może poszczycić się ciągłą, liczącą pięć tysięcy lat historią. I nie tylko historią, lecz także, choć w nieco skromniejszym wymiarze czasowym, refleksją nad nią: czy to w formie historiografii, czy też – jak postaram się pokazać w niniejszej pracy – filozofii historii. W obliczu tej zaskakującej ciągłości oraz centralnej, bo kanonicznej, pozycji dzieł historycznych w kulturze chińskiej pytanie o specyfikę chińskiej filozofii historii dotyka podstaw i źródeł chińskiej myśli. Fakt ten przekłada się na niezwykle różnorodność, a przy tym pewną ogólną spójność, tworzonych i rozwijanych w Chinach przez wieki stanowisk z zakresu filozofii historii.

Celem niniejszej książki jest rekonstrukcja i filozoficzna interpretacja całokształtu chińskiej filozofii historii od jej początków do końca XVIII wieku. Nie poprzestając jedynie na przeglądzie koncepcji filozoficznych, zamierzam ponadto wykazać, iż dynamika przemian tej myśli oraz wspólne jej założenia można wyjaśnić poprzez odwołanie się do klucza interpretacyjnego w postaci pojęcia „holizmu historiozoficznego”. Znaczenia tego pojęcia, które zostanie odniesione do zbadanego materiału, zostają wyjaśnione w rozdziale pierwszym.

Wyłączenie z obszaru badań chińskiej filozofii historii wieku XIX i XX wynika z dążności do uchwycenia źródłowo chińskiej filozofii historii poprzedzającej recepcję wątków filozoficznych z myśli zachodniej. Okres ten zostaje nazwany „klasycznym” w tradycyjnym i szerokim znaczeniu chińskiego terminu 古代 *gǔdài*. Ciągłość motywów i tematów podjętych w ciągu dwóch i pół tysiąca lat rozwoju chińskiej filozofii historii ukaże zasadność takiego założenia. Chronologią przyjętą w niniejszej książce będzie zatem chronologia dynastyczna.

Z obszaru badań wyłączona zostaje tu również myśl buddyjska. Po pierwsze, filozofia buddyjska w Chinach zakorzeniona jest w indyj-

skich, w tym przed-buddyjskich, kategoriach filozoficznych, których omówienie wykracza poza zasięg tej pracy i rozmija się z zadaniem rekonstrukcji oryginalnie chińskiej filozofii historii. Po drugie, jak pokazują to konkretne przykłady przytoczone na początku rozdziału piątego, buddyjska wizja dziejów ma charakter religijny, zbliżając się do czegoś, co określa się na Zachodzie mianem „teologii dziejów”. W rezultacie nie wywarła ona istotnego i bezpośredniego wpływu na późniejszą, *ex definitione* konfucjańską, filozofię historii, stąd jej pominięcie nie deformuje podjętej tu rekonstrukcji.

W ramach badania chińskiej filozofii historii zagadnienia związane ściśle z historią, metodyką i uwarunkowaniami chińskiej historiografii zostaną podjęte jedynie w minimalnym i niezbędnym dla zrozumienia chińskiej myśli zakresie. Z drugiej strony, filozofia historii na gruncie chińskim łączy się z historiografią w wymiarze zarówno przedmiotowym, jak i meta-refleksyjnym. Przedmiotowym, gdyż zwłaszcza w swym okresie początkowym, historiografia chińska zawierała w sobie *implicite* wiele elementów i schematów historiozoficznych. Meta-refleksyjnym, gdyż historiografia stanowiła też sam przedmiot rozważań chińskich myślicieli.

Mówiąc w niniejszej książce o „filozofii historii”, mam więc na myśli tak filozofię dziejów, tj. filozofię procesu historycznego, jak i filozofię historiografii. Filozofia historii pyta bowiem o znaczenie (*sens*) dziejów, w przeciwieństwie do nauk historycznych, które ową sensowność zakładają, tworząc konkretne narracje i wyjaśnienia historyczne. Jeśli filozof pyta o znaczenie historii (*meaning of history*) i podejmuje się spekulatywnej interpretacji procesu historycznego, jest filozofem dziejów; jeśli interesuje go wyłącznie znaczenie obecne w historiach (*meaning in history*), jest filozofem historiografii. Wizje dziejów nie mające filozoficznego charakteru, wyrażone w historiografii, literaturze i sztuce, określam natomiast mianem historiozofii. Ponieważ w książce tej podejmuję się też eksplikacji najistotniejszych motywów filozoficznych obecnych *implicite* w klasycznej historiografii chińskiej, na określenie finalnego kształtu proponowanej w niniejszej książce interpretacji używam pojęcia holizmu historiozoficznego. Szczegółowe rozumienie tych terminów wraz z ich umiejscowieniem w kontekście współczesnych debat przedstawiono w rozdziale pierwszym.

Z perspektywy czysto lingwistycznej powstaje oczywiście pytanie o to, czy przed XIX wiekiem używano w klasycznym języku chińskim terminu „filozofia historii” lub jego analogonu. Negatywna odpowiedź na to pytanie nie może jednak pociągać zanegowania istnienia całej tradycji chińskiej filozofii historii, której bogactwo pokazuje niniejsze studium. Problem ten dotyczy przecież także takich zachodnich pojęć jak m.in. „estetyka”, „ontologia” czy „epistemologia”. Brak *oddzielnego* terminu świadczy raczej o braku istnienia *oddzielnej* sfery refleksji filozoficznej. Filozofia historii w Chinach była bowiem ściśle związana z fi-

lozofią przyrody, filozofią polityczną i etyką. W istocie Chińczycy operowali tak własnym pojęciem filozofii, u źródeł której leżało nie tyle „umiłowanie mądrości”, co „dociekanie zasady” 窮理 *qiónglǐ*, jak i pojęciem historii, czy to w sensie dzieła historycznego (史 *shǐ*, także na oznaczenie historyka), czy też procesu historycznego (techniczny termin 古今 *gǔjīn*). Ponadto tak tytuły poszczególnych rozdziałów dzieł, jak i całych traktatów filozoficznych poświęcano *explicite* historii, w tym jej „całościowemu” 通 *tōng* znaczeniu.

Termin „filozofia historii” 历史哲学 *lishǐ zhéxué* odnieśli do myśli klasycznej głównie znawcy tej tematyki na gruncie chińskim, tj. jeden z najwybitniejszych współczesnych konfucjanistów, Mou Zongsan (牟宗三, 1909-1995), który zestawił ją z Hegłowską filozofią dziejów¹, oraz abp Stanislas Lo Kuang (羅光, 1911-2004), który porównał ją z zachodnią filozofią historii od Augustyna w górę². Do owych syntetycznych opracowań odniosę się w zakończeniu pracy. W miejscu tym warto podkreślić, iż oprócz terminu *lishi zhexue* chińska literatura akademicka posługuje się także, w zasadzie zamiennie, takimi terminami jak „myśl historyczna” 历史思想 *lishǐ sīxiang*, „myśl historiograficzna” 史学思想 *shǐxué sīxiang* oraz „koncepcja historii” 历史观 *lishǐ guān* (termin 历史理论 *lishǐ lǐlùn* oznacza przy tym „teorię historii”). Do postępującej popularyzacji badań nad rodzimą filozofią historii w Chińskiej Republice Ludowej przyczynia się natomiast kontekst recepcji materializmu historycznego oraz tendencje do poszukiwania wątków materialistycznych w dziejach chińskiej myśli.

W świetle tych ustaleń zaskakujący jest fakt, iż jak dotąd w żadnym języku zachodnim nie powstała monografia poświęcona w sposób kompleksowy chińskiej filozofii historii. Wzmacnia to i tak już silną iluzję, iż filozofia historii stanowi specyficznie zachodni „wynałazek”. Do opinii tej przyczynił się w niemałym stopniu Karl Löwith (1897-1973), który wykazując zakorzenienie zachodniej filozofii dziejów w chrześcijańskiej eschatologii, otwarcie odrzucił możliwość zaistnienia filozofii historii w Chinach³. Z jego analiz wynika jednak tylko, iż nie sposób pojąć zachodniej filozofii historii bez dziejów kultury Zachodu, lecz nie, że w żadnej innej kulturze filozofia historii powstać nie mogła. Jak pokazuję w rozdziale pierwszym, pogląd ten wpisuje się w dłuższą tradycję etnocentrycznej interpretacji chińskiego myślenia historycznego, która rozpoczęła się jeszcze przed Heglem, kładąc kres oświeceniowej sinofilii. Paradoksalną konsekwencją tej pracy jest zatem stwierdzenie, iż w zakresie założeń metafizycznych holiistyczne filozofie historii Hegla i myślicieli chińskich więcej łączyło niż dzieliło, co celnie dostrzegł Mou Zongsan. Niniejsza książka stawia sobie zatem za cel nie

¹ Mou 2003.

² Luo 1996.

³ Löwith 2002, 21-22.

tylko wypełnienie istotnej luki w zakresie badań nad filozofią chińską, lecz także poszerzenie obszaru refleksji filozofii historii w ogóle oraz przywrócenie jej swo-
iście międzykulturowego charakteru, analogicznie do procesów, które przeszły
etyka czy ontologia. Nie zamierzam przy tym poprzestać na zreferowaniu kon-
cepcji chińskich filozofów historii, proponując jednocześnie ich interpretację
przez pryzmat idei holizmu historiozoficznego.

Pomimo wyraźnego zaniedbania obszaru chińskiej filozofii historii można
wskazać kilka wyjątków od tej reguły. Na gruncie literatury zachodniej pierwszym
i najważniejszym z nich był David S. Nivison (1923-2014), pionier stosowania me-
tod filozofii analitycznej do badania klasycznej myśli chińskiej. Filozofii historii
poświęcone są aż trzy rozdziały jego monografii *The Life and Thought of Chang
Hsiueh-ch'eng (1738-1801)* z 1966 r.; Nivison odnosił też pojęcie „filozofii histo-
rii” do wcześniejszych filozofów chińskich, takich jak m.in. Mencjusz⁴. Do filo-
zofii historii Zhang Xuechenga Nivison powracał wielokrotnie, o czym świadczą
nieopublikowane manuskrypty jego artykułów⁵, natomiast w 2003 w *Encyclopedia
of Chinese Philosophy* ukazało się jego hasło „Philosophy of History”, stanowiące
skróconą wersję liczącego 69-stron eseju „Chinese Philosophies of History”, ukoń-
czonego w 2006⁶. Jak pisze Nivison, „pytanie o to, jaką strukturę (*pattern*) posiada
przeszłość, i gdzie my w tym wszystkim się znajdujemy, jest widoczne w chińskiej
filozofii od jej początków. Ostatecznie można dostrzec, iż Chińczycy zajęli się [tak-
że] kwestiami, które nazywamy 'krytycznymi'”⁷. Do zagadnień tych powrócił także
uczeń Nivisona, Philip J. Ivanhoe (ur. 1954), autor hasła „Chinese theories of hi-
story” w *Routledge Encyclopedia of Philosophy*⁸, który podobnie jak Nivison w my-
śli Zhang Xuechenga upatruje zwieńczenia chińskiej filozofii historii⁹. Chińska
filozofia historii stanowi również, choć nie wprost, istotną część badań Michaela
Puetta¹⁰, a o poszczególnych koncepcjach z zakresu filozofii historii piszą tak
różni sinologowie jak Sarah Allan, Yuri Pines, Roger Ames, Conrad Schirokauer,
Hoyt Tillman, Achim Mittag, William Th. de Bary, François Jullien i JeeLoo Liu¹¹,

⁴ Nivison 1966, 2002.

⁵ „Chang Hsueh-Ch'eng and Collingwood” (1957, odpowiedź Yü Ying-shih), „The Classics are
History: A Historicist Defence of Sacred Tradition” (1975), „Historical Reality and the State: Some
Aspects of Chang Hsueh-ch'eng's Philosophy of History” (b.d.). Jestem niezmiernie wdzięczny prof.
Philipowi Ivanhoe'owi za przekazanie mi tych manuskryptów.

⁶ Nieopublikowany manuskrypt z 2006 r. otrzymałem również dzięki uprzejmości prof. Ivan-
hoe'a.

⁷ Nivison 2003, 540. Przez „krytyczną filozofię historii” rozumie Nivison filozofię historiografii.

⁸ Ivanhoe 1998.

⁹ Ivanhoe 2009a, 2009b, 2014.

¹⁰ Puett 2001, 2005/06, 2007, 2008, 2014.

¹¹ W czerwcu 2016 prof. JeeLoo Liu rozpoczęła pracę nad monografią *Chinese Philosophy of
Time*.

cytowani w niniejszej pracy. Koncepcje otwarcie nazwane „filozoficzno-historycznymi” omawia też miejscami dzieło *Mirroring the Past: The Writing and Use of History in Imperial China* Q. Edwarda Wanga i On-cho Ng¹².

Wśród chińskich znawców tematu, oprócz wymienionych wyżej Mou Zong-sana i Luo Guanga, wskazać można przede wszystkim Huang Chun-chieh (黃俊傑, Huang Junjie, ur. 1946), autora *Rujia sixiang yu Zhongguo lishi siwei* (*Mysł konfucjańska a chińska refleksja historyczna*), syntetycznego studium konfucjańskiej filozofii historii, skoncentrowanego na Zhu Xi, oraz współredaktora prac zbiorowych poświęconych szeroko pojętemu „chińskiemu myśleniu historycznemu”: *Time and Space in Chinese Culture* (1997, z Erikiem Zürcherem), *Notions of Time in Chinese Historical Thinking* (2006, z Johnem B. Hendersonem) oraz *Chinese Historical Thinking. An Intercultural Discussion* (2015, z Jörnem Rüsenem)¹³. Z jednej strony, termin „chińskie myślenie historyczne” obejmuje nie tylko filozofię historii, ale także teorię i historię historiografii; z drugiej, wypiera on niejako pojęcie filozofii historii lub je zawęża, jak pokazuje to przykład jednego z artykułów w tomie *Notions of Time in Chinese Historical Thinking*, w którym stwierdza się, iż Wang Fuzhi (1619-1692) jest jedynym „autentycznym” przednowoczesnym filozofem historii w Chinach¹⁴. Większość chińskich historyków filozofii chińskiej wkomponowuje jednak filozofię historii w swoje rekonstrukcje dziejów chińskiej myśli od samych jej początków. Już Feng Youlan (馮友蘭, 1895-1990) w swojej *Zhongguo zhexue shi* (*Historii filozofii chińskiej*) z 1934 (przekład angielski Derka Bodde’a z 1983, wersja skrócona z 1948) używa pojęcia „filozofii historii” w odniesieniu do koncepcji myślicieli chińskich działających przed naszą erą¹⁵. Popularność jego wykładni nie wpłynęła, o dziwo, na dostrzeżenie fenomenu istnienia i ciągłości chińskiej filozofii historii. Podobnie omówienia poszczególnych koncepcji z zakresu filozofii historii wkomponowane są w prace Ren Jiyu (任继愈, 1916-2009): 4-tomową *Zhongguo zhexue shi* (*Historię filozofii chińskiej*) z 1985 oraz 4-tomową *Zhongguo zhexue fazhan shi* (*Historię rozwoju filozofii chińskiej*) z 1998¹⁶. W uszeregowanej nie historycznie, a tematycznie *Zhongguo gudai zhexue* (*Klasycznej filozofii chińskiej*) autorstwa Fang Litiana (方立天, 1933-2014) odnajdziemy natomiast liczący prawie 70 stron rozdział pt. „Zhongguo gudai lishi guan” („Klasyczne chińskie koncepcje historii”), dokonujący przeglądu 33 różnych koncepcji z zakresu filozofii historii do Wang Fuzhi włącznie¹⁷.

¹² Wang, Ng 2005.

¹³ Huang 2016; Huang, Rüsen 2015; Huang, Henderson 2006; Huang, Zürcher 1997.

¹⁴ Chan 2006, 115.

¹⁵ Feng 1948, 136-138, 199-203, 278; Feng 1983, vol. I, 316-317, 377-78, 388-389; vol. II, 58-87.

¹⁶ Ren 1998, 1998.

¹⁷ Fang 2006, 473-542.

Najbardziej kompleksowym przeglądem chińskiej filozofii historii, wkomponowanym w szerszy projekt rekonstrukcji chińskiej teorii historii i historiografii, jest wszak 10-tomowa *Zhongguo shixue sixiang tongshi* (*Kompleksowa historia chińskiej myśli historiograficznej*) pod redakcją Wu Huaiqi (吴怀祺, ur. 1938), której osiem tomów obejmuje myśl przed XIX wiekiem. Należy do tego dodać liczne chińskojęzyczne artykuły naukowe i prace dyplomowe poświęcone poszczególnym filozofom historii, które cytowane są w niniejszej książce, a których ilość istotnie wzrosła na początku XXI wieku.

Tym niemniej, czytelnik nieznający języka chińskiego pozostaje wciąż pozabawiony filozoficznie syntetycznej, a przy tym historycznie kompleksowej analizy chińskiej filozofii historii okresu klasycznego. Fakt ten wpływa na metodę niniejszej pracy, która wykorzystuje zarówno warsztat sinologiczny, jak i filozoficzną analizę pojęciową. W zakresie struktury prezentacji zbadanego materiału praca ta przypomina sylogizm. Po wyjaśnieniu w rozdziale pierwszym, jak rozumie się filozofię historii i holizm historiozoficzny („termin większy”), następuje odszukanie tych elementów w materiale filozofii chińskiej („termin mniejszy”), co prowadzi do odniesienia obu części do siebie w rozdziale siódmym, tj. rozbudowanej konkluzji, iż filozofia chińska wypracowała filozofię historii, w tym specyficzną ideę (ideę) holizmu historiozoficznego. W proponowanym modelu wykazania słuszności tej tezy część środkowa książki stanowi swoistą część „empiryczną” oraz właściwą część pracy, liczy zatem aż pięć rozdziałów. Podobnie jak w Arystotelejskiej metodzie filozoficznej, także w niniejszej książce dopełnieniem sylogistycznej struktury prezentacji wyników badań jest podejście indukcyjne w zakresie dochodzenia do konkretnych ustaleń. W odróżnieniu od Stagiryty indukcja ta jest jednak świadomie kierowana teoretycznym kryterium selekcji materiału.

Bazując wyłącznie na dziełach spisanych w klasycznym języku chińskim, w formie obecnej w uznanych edycjach tych dzieł (wykaz edycji w bibliografii), dokonałem najpierw lektury prac z zakresu filozofii (i częściowo historiografii) chińskiej *pod kątem* ich związku z możliwie najszerzej rozumianą filozofią historii. W tym celu przeanalizowałem zasadniczą większość dzieł klasycznej myśli chińskiej, co skutkuje faktem, iż części z nich poświęcono całe rozdziały, innym paragrafy, a niektórym jedynie poszczególne zdania, w zależności od związku z badaną problematyką. Podstawowym punktem odniesienia w przekładzie cytatów chińskich był dla mnie *A Student's Dictionary of Classical and Medieval Chinese* Paula W. Krolla¹⁸. W ramach porównania korzystałem natomiast zarówno z istniejących przekładów na języki zachodnie, jak i na język mandaryński. Następnie, po otrzymaniu „listy” istotnych cytatów zostały one uporządkowane do postaci

¹⁸ Kroll 2017.

spójnej narracji, w takim sensie, w jakim historycy filozofii (i idei) kojarzą ze sobą myśli wyrażone w różnych miejscach tego samego dzieła. Tak otrzymany wykład skonfrontowałem z literaturą przedmiotu. Po uzyskaniu obrazu filozofii historii w danym dziele, a szerzej – u danego filozofa, przystąpiłem do kreślenia uogólnień dotyczących danej epoki, a ostatecznie – całości kształtu klasycznej myśli chińskiej. Co istotne, w sytuacji, gdy w aparacie pojęciowym zachodniej myśli nie znalazłem odpowiedniego terminu oddającego istotę danej koncepcji chińskiej, wprowadziłem nowe terminy, takie jak m.in. „populizm historyczny”, „fatalizm historyczny” czy „prospektywizm”. Analogicznie, rozszerzam również zakres znaczeniowy istniejących już pojęć, takich jak np. „materializm historyczny”, który traktuje się obecnie niemal jako synonim stanowiska Marksa. Każda, w tym najogólniejsza teza, odsyła zatem do konkretnych wypowiedzi, umieszczonych w znakach chińskich w licznych przypisach, które zasadniczo adresowane są do sinologów i krytycznego czytelnika nastawionego na rewizję przekładu lub interpretacji danego cytatu. Jeśli cytat jest zbyt długi, przytaczam jedynie konkretne strony, choć czynię wyjątki dla fragmentów szczególnie nasyconych kluczowymi terminami teoretycznymi. Owe terminy kluczowe są zawsze wyróżnione w tekście poprzez podanie znaków i ich odczytania zgodnie z transkrypcją *pinyin*. Jeśli termin występuje później w dalszym ciągu książki, podaję jedynie jego transkrypcję bez tonów, a terminy te, za wyjątkiem zadomowionych w języku polskim i pisanych wielką literą „Tian” i „Dao”, zapisuję kursywą (dotyczy to także takich pojęć jak *qi*, *li*, *shi*, *yin-yang* i *wuxing*).

W rozdziale pierwszym omawiam zatem znaczenie pojęcia „filozofii historii” i jego relację do bliskoznacznych pojęć „filozofii dziejów” i „historiozofii”, jak również relację filozofii historii do teorii historii z jednej, a pozostałych dyscyplin filozoficznych z drugiej strony. Nakreślając problematykę filozofii historii, opisuję jej zasadniczy, współczesny podział na kontynentalną i analityczną filozofię historii. Analiza problematyki filozofii historii prowadzi do wyróżnienia pojęcia „holizmu historiozoficznego” w sześciu możliwych znaczeniach, które zostaną odniesione do badanego materiału w ostatnim rozdziale. Jako że analiza chińskiej filozofii historii wymaga nie tylko znajomości przedmiotu filozofii historii, ale również specyfiki filozofii chińskiej, przechodzę następnie do prezentacji swoistości klasycznego języka chińskiego i jego wpływu na język i styl filozofii chińskiej, wskazując na problemy filozoficzne, którym myśliciele chińscy programowo poświęcali więcej uwagi. Z perspektywy czysto analitycznej, przecięcie tych obszarów wyznacza spektrum problemów podejmowanych przez chińskich filozofów historii. Z perspektywy hermeneutycznej istotny jest jednak także historyczny kontekst dotychczasowych interpretacji chińskiej myśli i historii w ramach zachodniej filozofii historii, który naznaczony był, jak wykazuję w podrozdziale 1.3, etnocentryzmem, przełamującym świadomie dopiero na gruncie teorii historii Rüsena. Etnocen-

tryzm ten stoi bowiem ostatecznie za odmową uznania istnienia chińskiej filozofii historii. Analizując ujęcia chińskich dziejów na gruncie myśli europejskiej w XVII i XVIII wieku, pokazuję ponadto, iż paradoksalnie to właśnie odkrycie historiografii chińskiej przez myśl europejską stoi częściowo za powstaniem świeckiej, zachodniej filozofii historii.

Rozdział drugi stanowi omówienie przedcesarskiej konfucjańskiej filozofii historii, której podstawowe kategorie pozostaną punktem odniesienia dla późniejszych myślicieli. Źródeł tych kategorii upatruję już w inskrypcjach na brązach, które dostarczają pojęć i wizji rozwiniętych w historiozofii *Księgi Pieśni*, a w sposób kompleksowy – w historiozofii *Księgi Dokumentów*, która w sposób klasyczny wyklada ideę Mandatu Nieba. Następnie przechodzę do fazy pośredniej pomiędzy ową historiozofią a konfucjańską filozofią historii *sensu stricto*, którą wyznacza etyka historii w *Dialogach konfucjańskich*, warstwa teoretyczna *Roczników Wiosen i Jesieni* wraz z *Komentarzem Zuo* oraz teksty „peryferiów” konfucjanizmu, które zawierały alternatywne koncepcje historii, jak np. koncepcja Wielkiej Jedności z rozdziału „Przeznaczenie rytuałów” w *Zapiskach o rytuałach*. Dojrzałym wyrazem tych tendencji stały się filozofie historii Mencjusza i Xunzi, przy czym ta druga stanowiła już wyraz opozycji wobec teorii Mandatu Nieba.

Rozdział trzeci omawia alternatywne, bo niekonfucjańskie filozofie historii Okresu Walczących Królestw, na czele z legistyczną filozofią historii Shang Yanga i Han Fei, która wprowadza kluczowe pojęcie tendencji dziejów (*shi*) i proponuje interpretację historii przez pryzmat rozwoju społecznego i technologicznego, podważając typową dla konfucjanizmu ideę naśladowania przeszłości. Odmienną od konfucjańskiej, choć już nie tak przeciwstawną, filozofię historii zaproponowała szkoła motistów, zaś idei powrotu do przedspołecznego stanu natury bronili taoiści, krytycznie (i ironicznie) ustosunkowując się do spekulatywnej filozofii historii. Spekulatywnego charakteru nie brakowało natomiast filozofom historii ze szkoły *yin-yang*, którzy zbudowali swą myśl w oparciu o kategorie obecne w *Księdze Przemian*. Oprócz filozofii Zou Yana idee te odnajdziemy także w eklektycznym *Lüshi Chunqiu*.

W rozdziale czwartym analizuję filozofię historii okresu dynastii Han, a szczególnie filozofię historii powstałą wskutek połączenia konfucjańskiej etyki historii i teorii Mandatu Nieba z filozofią przyrody, czego wyrazem była idea korelacji Nieba i ludzkości obecna tak w filozofii historii Dong Zhongshu, jak i innych myślicieli konfucjańskich tego paradygmatu, działających już w okresie Wschodniej dynastii Han. Idea korelacji w szerszym rozumieniu była wszak wspólna wcześniejszym konfucjanistom, którzy nie zakładali pośrednictwa Nieba (Lu Jia) oraz taoistom szkoły Huang-Lao, takim jak autorzy *Huainanzi*. Przyjmowała ona przy tym tak cykliczne, jak i rozwojowe czy regresywne warianty. Z drugiej strony, przeciw syn-

tezie korelacyjnej kosmologii i filozofii historii zwróciło się wielu filozofów tego czasu, którzy jedyną siłę napędową dziejów widzieli w człowieku, czy to w sensie jednostkowym (Yang Xiong), czy zbiorowym (populizm historyczny Jia Yi i Zhong Changtonga), bądź dokonywali separacji przyrodniczo-społecznych praw historii, upatrując przyczyny przemian historycznych w prawach pozytywnych (neolegiści Cui Shu i Huan Tan) lub naturalnych, tj. połączeniu fatum i przygodności (Wang Chong). Zwieńczeniem rozdziału jest analiza historiozofii Sima Qiana i Ban Gu, towarzyszącej narodzinom oficjalnej historiografii.

Rozdział piąty, najobszerniejszy w niniejszej książce, poświęcono chińskiej filozofii historii w wiekach średnich, tj. od III do XII wieku. Wczesne średniowiecze ukazane zostaje jako okres opozycji wobec korelacyjnych metanarracji, czy to w formie idei bohaterów historycznych, czy też milenarystycznej filozofii historii wyłożonej w neotaoistycznym *Taipingjing*, czy wreszcie w ramach filozofii historiografii Liu Zhiji. Następnie przechodzę do neokonfucjańskiej filozofii historii epoki Tang i Song, w której, w zależności od podejścia do kwestii obecności ponadczasowych zasad w dziejach, wyróżniam stanowiska idealistyczne, w tym spirytualistyczne, reprezentowane przez Shao Yonga, Wang Anshi, Sima Guanga, braci Cheng i Zhu Xi, oraz pozycje realistyczne, w tym materialistyczne, zaproponowane przez Liu Zongyuana, Li Gou, Ouyang Xiu, Su Xuna i Chen Lianga. Idealizm historyczny obejmuje przy tym zarówno wizje linearne, jak i cykliczne, rozwojowe, jak i regresywne; w przypadku materializmu historycznego mowa natomiast o jego różnych wersjach: społecznej, ekonomicznej i przyrodniczej, które definicyjnie odróżniam od realizmu historycznego.

Rozdział szósty omawia natomiast rozwój chińskiej filozofii historii od XIII do XVIII wieku, naznaczony w epoce Mingowskiej przez swoisty indywidualizm i historyzm, obecny w myśli Wang Yangminga, ówczesnych filozofów historiografii (Wang Shizhen, Hu Yinglin), relatywisty Li Zhi oraz tzw. prospektywistów: Wang Tingxianga i Zhang Juzhenga. Filozofia historii początkowej fazy dynastii Qing, zakorzeniona w ruchu „badania źródeł” (*kaozheng*), znajduje swoją kulminację w systemach filozofii historii Wang Fuzhi i Zhang Xuechenga, przy czym pierwszy z nich był syntezą bliższą materializmowi, zaś drugi – idealizmowi. Wraz z filozofią Zhang Xuechenga zsyntezowana zostaje filozofia dziejów i filozofia historiografii.

W rozdziale siódmym, po przedstawieniu głównych założeń i ewolucji klasycznej chińskiej filozofii historii, przechodzę do jej krytycznego ujęcia z perspektywy idei holizmu historiozoficznego. Nie zamierzam przy tym wykazać, iż chińska filozofia historii wzięta jako całość *unisono* wyraża określoną ideę holizmu, lecz iż holistyczne ujęcie historii zaowocowało najbardziej kompleksowymi koncepcjami z zakresu filozofii historii, których transformacje – wywołujące określoną reakcję i opozycję – wyznaczały dynamikę tej myśli. Tak ujętą klasyczną chińską filozofię

historii zestawiam z założeniami zachodniej filozofii dziejów, proponując finalnie sugestie dla dalszych badań o charakterze komparatystycznym.

Książka ta nie powstałaby, gdyby nie pomoc wielu instytucji oraz osób. Moje badania, w tym miesięczna kwerenda biblioteczna w Chinach i Hongkongu, zostały sfinansowane z grantu Narodowego Centrum Nauki „Preludium” nr 2015/19/N/HS/00977 pn. „Chińska filozofia historii”. Należy do tego dodać wsparcie ze strony dyrektora Instytutu Filozofii UAM i dziekana Wydziału Nauk Społecznych UAM, przyznane mi w ramach konkursów dla młodych naukowców. Nieocenione okazały się także konsultacje z zagranicznymi filozofami historii i sinologami, które odbyłem jako główny wykonawca grantu European Research Council „Narrative Modes of Historical Discourse in Asia” (NAMO).

Książka ta stanowi pełną wersję pracy doktorskiej „Idea holizmu historiozoficznego w klasycznej myśli chińskiej”, obronionej 25 marca 2019 r. w Instytucie Filozofii UAM. Mojemu promotorowi, prof. Andrzejowi Wawrzynowiczowi, dziękuję za wszystkie uwagi do pierwotnej wersji pracy oraz godziny dyskusji, które pobudziły mnie do pogłębienia planowanego podejścia teoretycznego. Za wszelkie pytania i sugestie dziękuję też pozostałym uczestnikom seminarium zakładowego: prof. Norbertowi Leśniewskiemu, mgr. Grzegorzowi Heckertowi, mgr. Krystianowi Pawlacykowi i mgr. Jędrzejowi Malińskiemu. Dziękuję również pozostałym profesorom poznańskim, którzy pochyłili się nad moimi badaniami: prof. Ewie Domańskiej, prof. Krzysztofowi Brzechczynowi oraz prof. Ulrichowi T. Kraghowi. Praca ta nie byłaby wreszcie możliwa bez konsultacji z zagranicznymi ekspertami. Wyróżnić pragnąłbym w tym miejscu zwłaszcza prof. Achima Mittaga (za poświęcony mi czas) oraz prof. Philipa J. Ivanhoe’a (za przekazane mi materiały). Moje podziękowania wędrują też do profesorów: Selusi Ambrogio, Franka Ankersmita, Federico Brusadellego, Eirika L. Harrisa, Fabiena Haubela, Yong Huang, JeeLoo Liu, Erica Nelsona, Bryana Van Nordena, Jany Rošker, Paula Rotha, Jörna Rüse-na, Masayuki Sato i Ady’ego Van Den Stocka. Szczególne podziękowania należą się prof. Jensowi Østergårdowi Petersenowi za udzielenie mi dostępu do niezbędnych, a wcześniej dla mnie niedostępnych, źródeł klasycznych. Pani Małgorzacie Bródce z Biblioteki Uniwersyteckiej UAM dziękuję natomiast za nieograniczone i sprawne sprowadzanie koniecznej dla moich badań literatury przedmiotu. Żonie Beacie i całej mojej rodzinie dziękuję natomiast za wsparcie w chwilach, gdy tego potrzebowałem.

Fragmenty niniejszej książki nie były w większości wydane wcześniej. Do wyjątków należą: podrozdział 1.3, który stanowi połączenie i rozwinięcie opublikowanych artykułów tematycznych (Rogacz 2016b, 2017a, 2018), podrozdział 2.3, który jest modyfikacją artykułu poświęconego filozofii historii Mencjusza i Xunzi (Rogacz 2017d) oraz podrozdział 4.1, który w połowie pokrywa się z treścią jednego z wydanych artykułów (Rogacz 2017c).

Tabela A. Przybliżona transkrypcja hanyu pinyin

Zapis	Przybliżona wymowa
b, d, g	b, d, g lub: p, t, k
p, t, k	p ^h , t ^h , k ^h
z	dz
c	c lub c ^h
zh	dź
ch	cz lub cz ^h
j	dź
q	ć lub ć ^s
sh	sz
x	ś
r	ż (w nagłosie), tzw. amerykańskie r (w wygłosie)
w	ł
y	j
-o	-uo
yu, -ü	jü, -ü
yun,-un	jün, -ün lub -łyn
you, -iu	joł, -joł
yan,-ian	jen, -ien
yue, -üe	jüe, -üe
yuan, -üan	yüen, -üen
-ong	-uŋ
-ing, -ang, -eng	-iŋ, -aŋ, -eŋ
wei, -ui	lej

Pozostałe głoski (np. *s*, *m*) i końcówki (np. *-uo*, *-en*) wymawia się jak w języku polskim.

Przykłady: Chunqiu – ‘Człyn-Ćjoł’, Zhongguo – ‘Dźuŋ-gło’, Tianren heyi – ‘T^hjen-žen-he-i’.

Oznaczenie tonów:

ton pierwszy, tj. wysoki ciągły:

ton drugi, tj. rosnący:

ton trzeci, tj. opadająco-rosnący:

ton czwarty, tj. opadający:

ton neutralny, tj. brak tonu:

mā, np. 媽 „matka”

má, np. 麻 „konopie”

mǎ, np. 馬 „koń”

mà, np. 罵 „przeklinać”

ma, np. partykuła pytajna 嗎.

Tabela B. Lata panowania chińskich dynastii

Dynastia/Okres	Znak i pinyin	Lata panowania
Dynastia Xia	夏 <i>Xià</i>	2070-1600 p.n.e.
Dynastia Shang	商 <i>Shāng</i>	1600-1046 p.n.e.
Zachodnia dynastia Zhou	西周 <i>Xī Zhōu</i>	1046-771 p.n.e.
Wschodnia dynastia Zhou	東周 <i>Dōng Zhōu</i>	770-256 p.n.e.
Okres Wiosen i Jesieni	春秋 <i>Chūn Qiū</i>	770-476 p.n.e.
Okres Walczących Królestw	戰國 <i>Zhàn Guó</i>	476-221 p.n.e.
Dynastia Qin	秦 <i>Qín</i>	221-206 p.n.e.
Zachodnia dynastia Han	西漢 <i>Xī Hàn</i>	206 p.n.e.-9 n.e.
Dynastia Xin („Nowa”)	新 <i>Xīn</i>	9-23 n.e.
Wschodnia dynastia Han	東漢 <i>Dōng Hàn</i>	25-220 n.e.
Okres Trzech Królestw	三國 <i>Sān Guó</i>	220-280 n.e.
Dynastia Jin	晉 <i>Jìn</i>	265-420
Okres Dynastii Południowych i Północnych	南北朝 <i>Nán Běi Cháo</i>	420-589
Dynastia Sui	隋 <i>Suí</i>	581-618
Dynastia Tang	唐 <i>Táng</i>	618-907
Okres Pięciu Dynastii i Dziesięciu Królestw	五代十國 <i>Wū Dài Shí Guó</i>	907-960
Dynastia Liao	遼 <i>Liáo</i>	907-1125
Północna dynastia Song	北宋 <i>Běi Sòng</i>	960-1127
Dynastia Jin	金 <i>Jīn</i>	1115-1234
Południowa dynastia Song	南宋 <i>Nán Sòng</i>	1127-1279
Dynastia Yuan	元 <i>Yuán</i>	1271-1368
Dynastia Ming	明 <i>Míng</i>	1368-1644
Dynastia Qing	清 <i>Qīng</i>	1644-1912