MATEUSZ JANIK ▶▶

Polska Akademia Nauk

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5918-9272>**Spojrzyć poza Europę**[recenzja książki *Chińska filozofia Historii. Od początków do końca XVIII wieku*]**Looking beyond Europe**[book review *Chińska filozofia Historii. Od początków do końca XVIII wieku*]**Заглянуть за пределы Европы**[рецензия книги *Chińska filozofia Historii. Od początków do końca XVIII wieku*]

Teksty poświęcone Chinom, pisane w Europie doby nowożytnej, w dużej mierze ukształtowały porównawczy rezerwuar pojęciowy, z którego korzystamy do dzisiaj. Wiele z tych tekstów stanowi zapis orientalistycznego redukcjonizmu, mnożące kolejne istotowe różnice, ugruntowujące przekonanie o wyjątkowej pozycji zajmowanej przez „Zachód”. I chociaż pierwsze informacje dotyczące Chin były często bardzo przychylnie komentowane przez nowożytnych myślicieli europejskich, poszukujących alternatywnych rozwiązań politycznych dla zrujnowanej Wojną Trzydziestoletnią Europy, to już XVIII wiek, będący areną coraz bardziej agresywnej ekspansji ekonomicznej, przyniósł ze sobą zmianę perspektywy. Chiny ze skarbcza moralnych cnót zmieniły się w oczach Europejczyków w siedlisko obskurantyzmu i zacofania. Okres oświecenia obfituje więc w opisy Chin pełne pobłażania, jakie dorosły człowiek okazuje dziecku niezdolnemu do krytycznej autorefleksji, albo pogardy, jaką państwowy urzędnik odczuwa względem zgrzybiałego despoty

mylącego prawo ze swoim kaprysem – doskonałych przykładów dostarczają w tym względzie tacy autorzy jak Herder czy Hegel. Ten sposób przyglądania się Chinom, jako oderwanym od właściwego biegu historii, wcale nie stracił na popularności również w XIX i XX wieku. Wraz z coraz bardziej wyspecjalizowanym dyskursem traktującym o nie-europejskich innych pojawiły się coraz bardziej szczegółowe analizy, w których Chiny ustawiano do z góry przegranego wyścigu z „rzeczywistością”, reprezentowaną przez zachodnią nowoczesność – jedno z głównych pytań, które zajmuje badaczy Chin po dziś dzień brzmi, czy i jak Chiny mogą dogonić Zachód? Świetną analizę tej tendencji do myślenia o historii, jako dziejów rozwoju zachodnich społeczeństw, można odnaleźć w pracy Rebeki E. Karl, poświęconej chińskiemu ekonomiście doby republikańskiej Wang Yannangowi – *The Magic of Concept: History and the Economic in Twentieth Century China* (2017). Innym tekstem, dobrze ilustrującym to, w jaki sposób współczesne opisy i studia nad Chinami reprodukuja orientalistyczne spojrzenie doby nowożytnej, jest *China and Orientalism: Western Knowledge Production and the PRC* (2013) Daniela Vukovicha.

Opublikowana nakładem Wydawnictwa Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu książka Dawida Rogacza pt. *Chińska filozofia historii. Od początków do końca XVIII wieku* (2019) wydaje się na pierwszy rzut oka tekstem z zupełnie innego porządku. Jako praca z zakresu historii idei stanowi ona przegląd ogromnego materiału źródłowego i systematyczny wykład myśli chińskiej oglądanej przez pryzmat sposobu pojmowania dziejów. Jednocześnie jest to jednak praca zajmująca bardzo wyraźne stanowisko w dyskusji dotyczącej tak specyfiki chińskiego dyskursu filozoficznego, jak i rzekomo wyjątkowej pozycji zachodu w kontekście nowoczesnej refleksji nad naturą i sensem dziejów. Autor wybrał więc bardzo ciekawą, ale i trudną metodę poruszania się po terenie, jakim jest filozofia porównawcza, czyli szczegółową rekonstrukcję stanowisk autorów chińskich. Innymi słowy, na tezę Karla Löwitha, mówiącą, że filozofia historii możliwa była jedynie na Zachodzie, jako sekularyzacja judeo-chrześcijańskiej eschatologii, Dawid Rogacz odpowiada „sprawdzam”.

Od samego początku w *Chińskiej filozofii historii* ujawnia się dwutorowy tok argumentacji. Z jednej strony autor mierzy się z pytaniem o to, czy rozwijane w Europie oraz tzw. świecie anglosaskim koncepcje dziejów

i historiozofie mogą być adekwatnie odniesione do kontekstu chińskiego. Z drugiej – zawarty w książce opis głównych wątków, tropów i losów chińskiej refleksji nad historią tworzy złożony obraz problematyki historiozoficznej, rozwijanej poza zasięgiem zachodniego spojrzenia. W efekcie *Chińska filozofia historii* składa się z trzech części podzielonych łącznie na siedem rozdziałów. Rdzeń pracy stanowi pięć rozdziałów omawiających filozoficzne ujęcie dziejów, dynamiki procesów historycznych, historiozofii i historiografii w chińskim piśmiennictwie filozoficznym od jego początków aż po początkowy okres panowania dynastii Qing. Warto podkreślić ramy czasowe i fakt, że ogromna większość omawianych w książce tekstów dotyczy okresu cesarskiego, czyli już po zjednoczeniu Chin w 221 roku p.n.e. Ma to duże znaczenie zwłaszcza w kontekście polskim, w którym literatura i myśl chińska nadal pozostają domeną sinolożek i sinologów, zainteresowanych przede wszystkim okresem klasycznym.

Poprzedzający główną część książki rozdział pierwszy zawiera opis metodologii i sformułowanie podstawowych pytań badawczych oraz przedstawienie kontekstu, w jakim pytanie o to, czy można mówić o chińskiej filozofii historii, okazuje się zasadne. Nie jest to wcale pytanie oczywiste, ponieważ, jak pokazują przywoływane przez Rogacza przykłady, wiedza, jaką nowoczesny europejski dyskurs filozoficzny wyprodukował na temat Chin, jedynie z rzadka wykraczała poza orientalizujące projekcje i oceny. Najlepszym tego przykładem jest właśnie brak poważnego potraktowania chińskiej refleksji historycznej, która po początkowym okresie fascynacji, jaki wzbudzała wśród autorów siedemnastowiecznych ze względu na problematyczną z punktu widzenia opisów biblijnych chronologię, została niemal powszechnie uznana za świadectwo stagnacji i wiernopoddanego uwielbienia dla tradycji. Jedną z ról, jakie można przypisać książce Rogacza, jest więc rozliczenie się z tym krzywdzącym i skrajnie nieprawdziwym obrazem. Ale książka ta jest nie tylko próbą wypełnienia próżni, jaką wygenerował filozoficzny orientalizm. Rzeczone pięć rozdziałów „dowodowych” opiera się na ogromnej liczbie materiałów źródłowych i przedstawieniu dziesiątek autorów tekstów filozoficznych i historiograficznych – nawet bez porównawczej perspektywy książka uderzałaby rzadko spotykanym rozmachem. Jednocześnie to właśnie imponująca liczba omawianych autorów jest przyczyną niekiedy wprost szaleńczego tempa wywodu, który przelatuje na dystansie około dwustu

pięćdziesięciu stron (z ponad trzystu sześćdziesięciu stron składających się na całość książki) niemal dwa i pół tysiąclecia i ponad pół tuzina dynastii. Czytelnik może odetchnąć dopiero dotarłszy do siódmego rozdziału, zamykającego książkę elegancką syntezą chińskiej filozofii historii.

Ogromna ilość materiału, na którym pracuje Rogacz, przy tak ograniczonej objętości, siłą rzeczy musi powodować skrótowość, która niekiedy utrudnia odbiór tekstu, autor często opatruje obszerne cytaty jedynie zdawkowym komentarzem. Pomimo tego w książce nie brakuje momentów zawierających żywe i pogłębione opisy wielu spośród kluczowych postaci, często w ogóle do tej pory nie omawianych z perspektywy filozofii historii (a w Polsce nieznanymi w ogóle). Na uwagę zasługuje zwłaszcza świetny rozdział poświęcony legistycznemu ujęciu dziejów, a także omówienie materialistycznych i naturalistycznych nurtów chińskiej filozofii, reprezentowanych przez takich autorów jak Wang Chong, Li Gou, czy Wang Fuzhi. Tym co wyróżnia poświęcone im fragmenty jest uwaga, z jaką Rogacz rekonstruuje filozoficzne i historyczne tło ich twórczości. Zasadniczo zawsze, kiedy decyduje on się zwolnić kroku i przyjrzeć się związkom pomiędzy historią a filozoficznym i politycznym kontekstem, w jakim tworzyli omawiani autorzy, mamy do czynienia z bardzo przekonującym portretem danego autora czy szkoły.

Chińska filozofia historii traktuje przede wszystkim o filozoficznych aspektach refleksji nad dziejami, jednak znalazło się w niej również miejsce dla głównych dzieł chińskiej historiografii, takich jak *Zapiski historyka* Sima Qiana czy solidny przegląd tekstów kanonicznych, stanowiących wspólną ramę dla chińskiego piśmiennictwa filozoficznego wziętego jako całość. Chodzi tutaj nie tylko o takie dzieła jak *Księga Dokumentów* czy *Kronika Wiosen i Jesieni*, intuicyjnie kojarzące się z wątkami historycznymi i historiozoficznymi, ale również *Księgę Pieśni* czy *Dialogi konfucjańskie*, z których Rogacz uważnie wyłuskuje elementy świadczące o tym jak silnie spleciona jest refleksja nad naturą i sensem dziejów z klasycznym piśmiennictwem chińskim. Jeśli zaś idzie o kompletność prezentowanej perspektywy, Autor zazwyczaj wyjaśnia, dlaczego decyduje się pominąć dany okres bądź aspekt piśmiennictwa chińskiego, jak to ma miejsce w przypadku buddyzmu, który, choć stanowi nieodłączny i nierzadko dominujący aspekt chińskiego pejzażu intelektualnego, nie został tutaj uwzględniony. W systematycznym i reprezentatywnie dobranym przeglądzie stanowisk, szkół filozoficznych i debat

zabrakło niestety miejsca dla szerszego omówienia tekstów z czasów dynastii Yuan, której autor poświęcił jedynie kilka stron; chociaż wystarczyły one na krótkie podsumowanie twórczości jednego z najoryginalniejszych autorów tego okresu, Ma Duanlina. Pomimo że filozofia chińska pod panowaniem mongolskim tradycyjnie postrzegana jest jako epigonalna względem songowskiego neokonfucjanizmu, to z punktu widzenia historiografii jest to okres bardzo zajmujący – choćby ze względu na publikacje trzech oficjalnych historii dynastycznych wcześniejszych domów panujących (legitymizujących *de facto* Song, Liao i Jin jako równorzędne i istniejące równolegle dynastie chińskie). Chociaż więc Rogacz tylko okazjonalnie pochyła się nad historiografią, to prześledzenie wątków historiozoficznych w tych tekstach mogłoby być bardzo ciekawe, zwłaszcza z punktu widzenia holistycznych inklinacji chińskiej filozofii, stanowiącej zdaniem autora główny rys chińskiej filozofii historii.

Niezależnie od tego, jak rozłożone zostały akcenty w zaproponowanej przez Rogacza narracji, recenzowana książka jest dziełem przełomowym, tak na gruncie polskim, jak i międzynarodowym, jako praca oferująca całościowy systematyczny przegląd dziejów chińskiej filozofii historii. Może się to wydać zaskakujące, skoro, jak pokazuje jej lektura, refleksja nad naturą i dynamiką dziejów stanowi nieodłączny, a często kluczowy element refleksji filozoficznej w Chinach już w okresie klasycznym. W książce dobrze wybrzmiewa zwłaszcza wewnętrzne zróżnicowanie chińskiej filozofii historii. Jak już wspomniano, mocno dowartościowane zostały zwłaszcza nurty naturalistyczne i racjonalistyczne, które normatywnej i moralistycznej wizji dziejów przeciwstawiają analizę konkretnie rozumianych tendencji i koniunktury historycznej. Rogacz przekonująco pokazuje, że nurty, idealizujące wyobrażony stan pierwotnej jedności pomiędzy porządkiem naturalnym i społecznym czy próby odzyskania moralnej doskonałości legendarnych chińskich władców, stanowiły tylko jedno z wielu podejść do zagadnienia natury i sensu historii, nawet jeśli takie podejście było stale obecne w głównym nurcie myśli chińskiej. Zdaniem Rogacza chińska filozofia historii spogląda ku przeszłości, odmawiając na ogół uznania dziejów za pewien wehikuł pozwalający przyjrzeć się możliwym kierunkom rozwoju historycznego: „Tak jak zachodni historiozof wpatrzony był głównie w koniec dziejów, tak chiński filozof historii dręczony był obsesją początków historii ludzkości.

W tym sensie był on filozofem dziejów w znacznie ściślejszym sensie tego słowa niż np. Condorcet czy Marks” (Rogacz, 2019, s. 308).

Jak już wspomniano powyżej, ważną cechą omawianej tu książki jest to, że przełamuje ona czar okresu klasycznego jako horyzontu, w którym rozgrywają się losy chińskiej filozofii. Chociaż teksty okresu klasycznego stanowią stale powracający motyw w chińskim piśmiennictwie filozoficznym, to istnieje jeszcze co najmniej kilka węzłowych momentów w dziejach Chin, które w istotny sposób określiły dyskurs określany mianem filozofii chińskiej. Obok wyniesienia konfucjanizmu do rangi ortodoksji w okresie panowania dynastii Han, można wymienić tutaj choćby rozwój spekulatywnego dyskursu łączącego w sobie buddyjskie i taoistyczne elementy metafizyki negatywnej w III wieku naszej ery, a w okresie późniejszym zwrot krytyczny mający miejsce w połowie XVII wieku (czyli podboju Chin przez Mandżurów i ustanowienia dynastii Qing). Jednym z najważniejszych momentów, który zadecydował między innymi o obecnym kształcie kanonu konfucjańskiego, jest odrodzenie konfucjańskie, którego rozkwit przypada na okres panowania dynastii Song. Chociaż jego siłą napędową był dyskurs neokonfucjański, wyniesiony w późniejszym okresie do rangi oficjalnej doktryny państwowej, to w *Chińskiej filozofii historii* udało się uchwycić wewnętrzne zróżnicowanie toczonych w tym czasie debat, które pod pewnym względem są symptomatyczne na bardziej ogólnym poziomie. Obserwujemy tutaj więc zarówno powrót do tekstów klasycznych (neokonfucjańska szkoła zasad), jak i kontestację tego zwrotu i poszukiwanie bardziej konkretnych i realistycznych rozwiązań odpowiadających raczej na wymogi historycznej koniunktury i tendencji niż moralną odnowę. Niestety gubi się tutaj trochę istota sporu pomiędzy neokonfucjanistami a takimi bardziej pragmatycznie zorientowanymi autorami jak na przykład Wang Anshi czy Li Gou, wynikającego w dużej mierze z różnej reakcji na permanentny stan kryzysu, w jakim znajdowała się dynastia Song. Zabrakło tutaj rysu historycznego, który pojawił się na przykład w odniesieniu do wspomnianych wyżej „badań źródłowych”, czyli krytycznego zwrotu stanowiącego reakcję na kryzys polityczny i ostateczny upadek dynastii Ming.

Niewątpliwe osiągnięcie, jakim jest prześledzenie ewolucji chińskiej filozofii historii oraz całościowy opis jej podstawowych cech, to już bardzo wiele. Nie mniej książka Dawida Rogacza mierzy do jeszcze jednego celu. Być

może ważniejsza nawet niż historyczna rekonstrukcja stanowisk jest stawka, jaką autor wyznaczył swojej książce w kontekście polemicznym, otwierając pole dla dyskusji na temat tego jak należy uprawiać filozofię porównawczą. Pomimo tego, że niemal cały merytoryczny ciężar książki spoczywa na świadectwie i analizie chińskich tekstów źródłowych, to właśnie perspektywa porównawcza wyznacza horyzont książki jako całości. Chińska filozofia historii wybija się na tle i poprzez zestawienie z pewną dość umowną jej wersją, wypreparowaną z filozoficznego dyskursu nowożytnej Europy. I chociaż głównym adwersarzem Rogacza jest tutaj Karl Löwith, którego rozumienie filozofii historii jako dyskursu wyłaniającego się z eschatologicznej wizji dziejów stanowi bardzo poręczny przykład europocentryzmu, to w książce prześledzono też główne etapy orientalizacji Chin i myśli chińskiej właściwie od początku nowożytnych kontaktów między Europą a Azją Wschodnią. Można co prawda polemizować ze sposobem, w jaki Rogacz rekonstruuje etnocentryzm nowożytnych autorów, jednak takie polemiki nie podważają trafnej konstatacji, że Europa odnalazła w Chinach raczej zwierciadło niż partnerkę do rozmowy. Dla przykładu rekonstrukcja neokonfucjańskiej metafizyki w dialogu między chińskim i chrześcijańskim filozofem, napisanym przez Malebranche'a w 1708 roku, wynikała nie tyle z etnocentrycznych przekonań autora, co z faktu, że tekst ten miał stanowić swoisty bryk dla misjonarzy udających się do Chin i jako takie „urządzenie” dyskursywne nie zgłaszała pretensji poznawczych, lecz raczej praktyczne (zob. Pinot, 1932, s. 330). Rogacz ma rację, pisząc o etnocentrycznym charakterze tego dzieła, jednak – podobnie jak w przypadku jezuickich tłumaczeń klasyków konfucjańskich czy tablic historycznych Martiniego – były to teksty mające przede wszystkim obsługiwać projekt ekspansji świata chrześcijańskiego. Zachodni orientalizm rozwijał się w znacznej mierze nie tylko jako wyraz wsobnej perspektywy poznawczej, lecz również jako proces przepisywania tradycji poza-europejskich w sposób, który pozbawiał je niezależnego głosu. W tym znaczeniu etnocentryzm nie wystarcza do uchwycenia specyfiki produkcji wiedzy na temat Chin w nowożytnej Europie. Jest to jednak jedynie uwaga na marginesie, ponieważ autor znalazł inny, dużo ciekawszy i poznawczo twórczy sposób zmierzenia się z tym problemem, polegający na możliwie obszernym i częstym przywoływaniu materiału źródłowego. Wydaje się to świetnym pomysłem, ponieważ dzięki temu opisy poszczególnych koncepcji

i stanowisk autorów chińskich zostają wyjęte ze sterylnej ramy historii idei, stając się głosem w dyskusji dotyczącej rzekomej wyłączności zachodniej tradycji filozoficznej na adekwatny opis rzeczywistości historycznej. Skontrolowanie tych roszczeń poprzez częste oddawanie głosu omawianym autorom okazuje się doskonałym zabiegiem krytycznym, chociaż jednocześnie tutaj również skala przedsięwzięcia okazuje się pewnym ograniczeniem. Paradoksalnie to właśnie rozmach i bogactwo tekstów źródłowych pojawiających w książce powodują, że argumentacja niekiedy zgrzyta. Teksty są poddawane skrupulatnej konfrontacji z kryteriami przedstawionymi w pierwszym rozdziale pracy, co niekiedy sprawia wrażenie odgórnego przyłożenia miary odmierzającej rytm rozwoju filozoficznego dyskursu w Chinach pod dyktando kryteriów rozwiniętych w ramach nowoczesnej filozofii historii. Niebezpieczeństwo nie polega tutaj na zakwestionowaniu istnienia chińskiej filozofii historii, lecz przekształceniu jej w wariant normatywnie umocowanej zachodniej refleksji nad sensem dziejów. Miejscami można więc odnieść wrażenie, że krytyczną stawką przestaje być rozbrojenie etnocentrycznych projekcji i „poszerzenie obszaru refleksji filozofii historii” (Rogacz, 2019, s. 14), a staje się dowiedzenie, że chińska filozofia historii spełnia warunki definicyjne swej zachodniej odpowiedniczki. Wydaje się, że jest to – do pewnego stopnia – cena, jaką autor musi zapłacić za przejrzystość argumentacji, na którą pozwala przyjęcie analitycznej perspektywy metodologicznej. Sam Rogacz zaznacza, że tekst ma strukturę sylogizmu, w którym pierwsza część zadaje problem, poprzez zdefiniowanie pojęcia filozofii historii, druga przedstawia obszerny materiał dowodowy, trzecia wyprowadza wniosek, zgodnie z którym filozofia historii jest nieodłącznym elementem myśli chińskiej. Pod względem formalnym nie ma tutaj wątpliwości, że wnioski, jakie wyprowadza, są trafne, jednak nie można oprzeć się wrażeniu, że wbiecie chińskiej refleksji historycznej w sztywny, analityczny kołnierz, często tamuje bogatą i niezmiernie zróżnicowaną problematykę filozoficzną, która rozwija się w poprzek tego, jak rozumiemy dzisiaj historię – wielogłos chińskich autorów wybrzmiewa tu więc nieco na przekór przyjętej przez autora strategii narracyjnej. Należy jednocześnie podkreślić, że Rogacz wydaje się świadomy tych ograniczeń i nie próbuje ich markować. Zdaje się, że przystaje on na tak rozumiany formalizm jako nieodzowny przy porównywaniu tak rozległego i zróżnicowanego materiału. Innym, praktycznym, zyskiem takiego ujęcia

jest tutaj możliwość udzielenia jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, czy istnieje taki fenomen jak „chińska filozofia historii” w sposób jednoznaczny, skutecznie wybijając broń z ręki zwolenników tezy o wyjątkowym charakterze europejskiej refleksji historycznej.

DR MATEUSZ JANIK

Instytut Studiów Politycznych
Polska Akademia Nauk
ul. Polna 18/20, 00–625 Warszawa
janikm@isppan.waw.pl

Bibliografia

- Karl, R.E. (2017). *The Magic of Concepts: History and the Economic in Twentieth-Century China*. Durham/Londyn: Duke University Press.
- Pinot, V. (1932). *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France: (1640–1740)*. Paryż: Paul Geuthner.
- Rogacz, D. (2019). *Chińska filozofia historii. Od początków do końca XVIII wieku*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Vukovich, D. (2013). *China and Orientalism: Western Knowledge Production and the PRC*. London: Routledge.