

Ivana Buljan

Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet, Ivana Lučića 3, HR-10000 Zagreb
ibuljan2@ffzg.hr

Zdravlje kao vrijednost te pravo na zdravlje u ranoj kineskoj kulturi

Daoistička i konfucijanska kritika ranih kineskih medicinskih tekstova

Sažetak

Ovaj rad istražuje odnos između zdravlja i rane kineske kulture. Posebice razmatra koncept zdravlja kao vrijednosti i prava u ranom kineskom kulturnom kontekstu. Naime, u Kini se od 4. st. pr. n. e. pojavljuju medicinski rukopisi koji se bave pitanjem očuvanja zdravlja i postignuća dugovječnosti. Oni polaze od stajališta da zdravlje nije puka danost, nego postignuće koje zahtijeva kontinuirani rad. Zdravlje je u njima poimano kao stanje koje je više od pukog odsustva bolesti. Ono se, naime, smatra bivanjem u harmoniji, koje je odraz i rezultat pravilnoga upravljanja životnim dahom (qi). Polazeći od ovakve pozicije, medicinski rukopisi razvijaju metode upravljanja qijem, kao što su pravilna prehrana, vježbe disanja, tjelovježba i sl. Njima se »kultivira život« (yang sheng), odnosno postiže očuvanje zdravlja. Međutim, tradicija »kultiviranja života« biva podvrgnuta kritici u tekstovima drugačijih provenijencija, osobito u tekstu Učitelj Zhuang te konfucijanskim tekstovima. Ovaj rad analizira njihove temeljne argumente. Poseban je naglasak stavljen na konfucijansku reakciju jer konfucijanizam postaje vladajućom ideologijom od razdoblja dinastije Han (206. pr. n. e. – 220. n. e.), pa tako i dominantnim oblikom mišljenja koje je obilježilo tradicionalnu kinesku kulturu. Rad postavlja koncept zdravlja, kao vrijednosti i prava, u odnos s konfucijanskim etičkim principima, kao i konfucijanskim poimanjem individue i njezinog odnosa s društvom.

Ključne riječi

tradicionalna kineska medicina, konfucijanizam, Zhuangzi, zdravlje

Uvod

Od 4. st. pr. n. e. pojavljuju se u Kini medicinski rukopisi koji se bave pitanjem »kultiviranja života«, odnosno očuvanjem zdravlja i postignućem dugovječnosti. Oni polaze od stajališta da zdravlje nije puka danost, nego postignuće koje zahtijeva kontinuirani rad. Polazeći od ovakve pozicije, medicinski rukopisi opisuju metode očuvanja zdravlja kao što su pravilna prehrana, vježbe disanja, tjelovježba, seksualni odnos i sl. Međutim, oni bivaju podvrgnuti kritici te dovedeni u pitanje u tekstovima drugačijih provenijencija. U ovom ću radu analizirati njihove temeljne argumente. Prvo, izložit ću temeljne postavke medicinskih tekstova, odnosno tradicije »kultiviranja/očuvanja života« *yang sheng* 養生 kojoj pripadaju, a potom ću analizirati kritiku te tradicije iz rakursa tekstova koji ju problematiziraju.

1. Tradicija »kultiviranja života«

Usporedno s pojavljivanjem znanstvenoga načina razmišljanja na istočnom Mediteranu, točnije tek nekoliko stotina godina kasnije, otprilike od 4. – 3. st. pr. n. e., novi se pogled na prirodu pojavio u Kini. Kako primjećuju Paul U. Unschuld i Hermann Tessenow, počinju se uočavati zakonitosti koje upravljaju svemirom pa se tako 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 koja djeluju kao da su upravljani prirodnim zakonima, a ne duhovnim bićima kao što su bogovi, preci i duhovi. Pretpostavka da postoje takvi zakoni postala je usko vezana uz predodžbu o postojanju obrasca odnosa među svim fenomenima u svijetu, bili oni opipljivi ili ne.«¹

Novi je pogled na svijet našao svoj izričaj u teorijama o *yinu* i *yang* 陰陽 te o pet elemenata/procesa (*wu xing* 五行). U teoriji o *yinu* i *yang*, čija etimologija znakova upućuje da su izvorno ukazivali na zasjenjenu i osunčanu stranu planine/doline,² fenomeni u prirodi i društvu tumačili su se kroz neprekidnu mijenu ta dva komplementarna procesa. Njihovo neprekidno međudjelovanje konstituira princip kozmosa. Prema teoriji o pet elemenata, svi fenomeni prolaze kroz pet različitih stadija – metal, drvo, voda, vatra i zemlja.³ Nastale u Razdoblju zaraćenih država (*zhanguo* 戰國) (476. – 221. pr. n. e.), ove se dvije teorije pred kraj 3. st. pr. n. e. stapaju u sistem mišljenja koji A. C. Graham naziva »korelativnom kozmologijom«. Temeljeći se na sistematskoj primjeni ideja *yina* i *yang* te *wu-xinga*, korelativna kozmologija polazi od teze da su sva bića, stvari i pojave intrinzično povezane, pa tako razvija ideju o korespondenciji između makro i mikro svijeta, tj. kozmosa i birokracije ili pak individualnoga živog bića/tijela.⁴

Takav novi pogled na ustrojstvo prirode te način njezina funkcioniranja proširio se i na razumijevanje ljudskoga organizma. Dolazi do novog poimanja zdravlja i bolesti te se pojavljuje medicina⁵ koja je utemeljena na zakonitostima uočenima u prirodi. Usporedo s pojavljivanjem medicine zasnovane na novim temeljima dolazi do bujanja rukopisa koji se bave pitanjem održavanja zdravlja. Značajan je broj rukopisa koji se bave ovom tematikom nastao u Razdoblju zaraćenih država (476. – 221. pr. n. e.) kao i nakon osnutka ujedinjene, carske Kine, tj. u razdoblju dinastije Qin 秦 (221. – 206. pr. n. e.) i Han 漢 (206. pr. n. e. – 220. n. e.). Sustavan pregled i kategorizaciju naslova medicinske tematike navodi službeni standardni povijesni tekst *Povijest (Rane) dinastije Han* koju su sastavili dvorski povjesničar Ban Biao 班彪 (3. – 54.) te njegov sin Ban Gu 班固 (32. – 92.) i kći Ban Zhao 班昭 (32. – 102.) oko 82. n. e.⁶ Poglavlje »Recepti i metode« (*fang ji* 方技) *Povijesti (Rane) dinastije Han Hanshu* spominje dvadeset i devet medicinskih naslova koje svrstava u sljedeće kategorije: medicinski klasici (*yi jing* 醫經), klasični recepti (*jing fang* 經方), seksualna umijeća (*fang zhong* 房中) te tehnike postizanja dugovječnosti (*shen xian* 神仙).⁷

Središnje mjesto među tekstovima medicinske tematike zauzima korpus teksto-va *Unutarnji kanon Žutog Cara (Huangdi neijing* 皇帝內經) pripisan »Božanskom Mužu« Shen Nongu 神農 koji je, prema legendi, kušao stotine trava da bi ispitao njihovu ljekovitu vrijednost. *Unutarnji kanon Žutog Cara* ujedno je i najstariji sačuvani kineski medicinski klasik, vrlo vjerojatno sastavljen u prvom stoljeću prije nove ere.⁸ Riječ je o višeslojnom tekstu koji postavlja tijelo, državu i kozmos u sistem korelativne kozmologije. Njegov se značaj za kinesku medicinu često uspoređuje sa značajem *Corpusa Hippocraticuma* za medicinu antičke Europe.

Osim sačuvanih radova, arheološka otkrića provedena u 20. st. otkrivaju vrijedne rukopise medicinske tematike. Na lokalitetu Mawangdui 馬王堆 u pokrajini Hunan 湖南 otkriveni su medicinski rukopisi za koje se smatra da su stariji od medicinskog klasika *Unutarnji kanon Žutog Cara*.⁹ Šest medicin-

1

Paul U. Unschuld, Hermann Tessenow. *Huang Di nei jing su wen*. University of California Press, Berkeley 2011., str. 10. Paul U. Unschuld objašnjava da se obrat u tumačenju procesa u prirodi, pa tako i prirode bolesti, kao i njezina prevencija te liječenje, može razumjeti i rastumačiti u kontekstu tadašnjih društveno-političkih prilika. I dok se u konceptu »demonске medicine«, u kojem se izvor bolesti pripisuje duhovima, demonima i neobjašnjivim silama prirode, zrcali amoralnost i nesigurnost osobne i kolektivne egzistencije karakteristične za turbulentno Razdoblje proljeća i jeseni te Razdoblje zaraćenih država u kojem je dinastija Zhou 周 (1050. – 771.) izgubila svoju političku i vojnu moć, a Kina bila podijeljena na gomilu zavedenih feudalnih država koje su se međusobno borile za prevlast, medicina sistematske korespondencije reflektira ideje i društveno-političke strukture koje rezultiraju iz pokušaja da se prevlada i nadvlada kaos zaraćenih država i uvjeta prvoga ujedinjenja Kine. Paul U. Unschuld, *Medicine in China: A History of Ideas*, Berkeley: University of California Press, 2010., str. 51.

2

Axel Schuessler, *ABC Etymological Dictionary of Old Chinese*, University of Hawai'i Press, Honolulu 2007., str. 558.

3

Zuo Yanu 鄒衍 (350. – 270. ili 240.), opisanom u *Knjizi Hana* (*Han shu* 漢書) kao »majstor recepata« (*fang shi* 方士), a čiji radovi nisu sačuvani, pripisuju se zasluge da je složio i usustavio teoriju o principima *yina* i *yang*a i pet elemenata (metal, drvo, voda, vatra i zemlja). Zuo Yan je sve prirodne fenomene i apstraktne koncepte sazeo u ova dva principa te pet elemenata.

4

Angus Charles Graham, *Disputers of the Tao. Philosophical Argument in Ancient China*, Open Court, Chicago 2007., str. 55.

5

Pod pojmom 'medicine' ovdje se smatra djelatnost kojoj je zadatak prevenirati i liječiti bolesti i ozljeđe te štiti zdravlje.

6

Povijest (Rane) dinastije Han važan je izvor za proučavanje razdoblja dinastije Han. U tradicionalnoj kineskoj bibliografiji ovo je djelo kategorizirano pod naslovom *standardne povijesti* (*zhengshi* 正史), tj. standardnih povijesnih tekstova. Sve službene povijesti Kine

sabrane su u korpus *dvadeset i četiri povijesti* (*ershishi shi* 二十四史). Zbog svoje važnosti, zajedno sa *Zapisima povjesničara* (*Shiji* 史記), *Zapisima o Tri kraljevstva* (*Sanguo zhi* 三國志) te *Povijesti Kasne dinastije* (*Hou Hanshu* 後漢書), *Povijest (Rane) dinastije Han* pripada *Četirima povijestima* (*Sishi* 四史), tj. četirima temeljnim povijesnim djelima o kineskoj povijesti.

7

Sekcija »Recepti i metode« uključuje naslove kao što su »Recepti za udane žene i dječicu« (»Furen Ying er Fang« 婦人嬰兒方) i »Zabrana hrane Shen Nonga i Huang Dia« (»Shen Nong Huang Di shi jin« 神農黃帝食禁). Sekcija o seksualnom umijeću uključuje »Recepti Huang Dia i Tri kralja mudraca za njegovanje Yanga« (»Huang Di san Wang Yang Yang Fang« 黃帝三王養陽方) i »Recepti iz unutarnje komore Tri škole za radanje djece« (»San Jia Nei ju vi zi fang« 三家內房有子方). Ostali odjeljci opisuju fizičke vježbe i terapijske tehnike, kao što su »Knjige Huangdia i drugih majstora o koračanju i povlačenju« (»Huangdi Zazi bujin« 黃帝雜子步引 (Han Shu 30, 1778. – 1779.).

8

Donald Harper, *Early Chinese Medical Literature: The Mawangdui Medical Manuscripts*, Routledge University Press, New York 2009., str. 39.

9

Arheološki lokalitet Mawangdui 馬王堆 (kasnije: MWD) smješten je sjeveroistočno od grada Changsha 長沙, u pokrajini Hunan 湖南. Nalazište je otkriveno u seriji iskapanja koja su se vršila od 1972. do 1974. godine. Lokalitet se sastoji od dva sedlasta brda i sadržavao je grobnice troje ljudi iz Zapadne dinastije Han (206. p. n. e. – 9. n. e.): Marquisa Li Canga, člana lokalno značajne obitelji Li, njegove žene i jednoga muškarca za kojeg se vjeruje da je njihov sin. U grobu broj tri, koji je otkriven 1973. g., pronađeni su vrijedni rukopisi medicinske tematike. Procijenjeno je da je grob zatvoren oko 168. g. pr. n. e., što ukazuje na to da su rukopisi ranijega datuma od zatvaranja groba. Većina medicinskih rukopisa prepisana je oko 200. g. pr. n. e., a ranije inačice tekstova kružile su već prilike početkom 3. st. pr. n. e. Osim rukopisa medicinske tematike, grob broj tri sadrži i rukopise filozofijske tematike (među njima je i najstarija pronađena inačica *Knjige mijena* (*Yijing* 易經), *Strategija iz Zaraćenih država* (*Zhan Guo Ce* 戰國策), dvije verzije *Klasika*



skih rukopisa tiče se očuvanja života. »Harmoniziranje Yina i Yanga« (»He yin yang« 合陰陽) i »Diskusija ostvarenog puta svega pod Nebom« (»Tianxia zhi dao tan« 天下至道談) poučavaju o seksualnom kultiviranju, »Recepti za očuvanje života« (»Yang sheng fang« 養生方), koji sadrže osamdeset i sedam recepata, poučavaju o ispravnoj prehrani, lijekovima i piću, kao i »Izbacivanje žitarica i jedenje qia« (»Que gu shi qi« 卻穀食氣) koji nadodaje i vježbe disanja koje se izvode ujutro i navečer.¹⁰ »Deset pitanja« (»Shi wen shi wu« 十問) daje naputke o tehnikama kultiviranja života, a »Recepti za pedeset i dva oboljenja« (»Wushier bing fang« 五十二病方) poučavaju o lijekovima i tretmanima za različite bolesti. Uz ove tekstove, na lokalitetu Mawangdui pronađena je i »Mapa vođenja i povlačenja« (»Daoyin tu« 導引圖) na kojoj su oslikane četrdeset i četiri ljudske siluete koje izvode različite gimnastičke vježbe. Opis nekih vježba s »Mape vođenja i povlačenja« pronađen je na nalazištu Zhangjiashan (張家山)¹¹ u pokrajini Hubei 湖北. Riječ je o *Knjizi povlačenja* (*Yin shu* 引書) iz 186. pr. n. e. koja opisuje vježbe koje se baziraju na oponašanju životinja, kao što su zmije, tigrovi, patke, sove, kokoši, jeleni, medvjedi, žabe, zmajevi i sl.¹²

2. Zdravlje kao postignuće

U medicinskim se rukopisima zdravlje poima kao stanje koje je više od pukog odsustva bolesti. Ono se smatra bivanjem u harmoniji (*he* 和), koja se tumači kao sklad dviju komplementarnih procesa *yina* i *yanga*. Tako *Unutarnji kanon Žutog Cara* tvrdi da se osoba neće razboljeti sve dok je očuvana prirodna harmonija organizma:

»*Yin* (*qi*), *yang* (*qi*) i četiri godišnja doba konstituiraju početak i kraj deset tisuća stvari, temelj su života i smrti. Suprotstavljanje njima rezultira katastrofom i šteti životu. Ako ih netko slijedi, ozbiljna se bolest neće pojaviti. To se zove 'postignuće puta'. (...) Ako netko slijedi *yin* i *yang*, to rezultira životom; ako im netko proturječi, to rezultira smrću. Ako ih netko slijedi, to rezultira poretom, ako se tomu suprotstavlja, tada slijedi nered.«¹³

Medicina je, pak, usmjerena na očuvanje te harmonije, tj. ima primarno preventivnu narav. Tako tekst *Unutarnji kanon Žutog Cara* naglašava da je zadatak liječnika–mudraca liječiti zdrave:

»Mudrac ne liječi one koji boluju, on liječi one koji još ne boluju; on ne liječi ono što je već narušeno, on liječi ono što još nije narušeno.«¹⁴

Dakle, predmet je skrbi i liječenja ono što je zdravo, uređeno, prije nego što se to naruši i bolest pojavi. Pri tome, kineski medicinski tekstovi polaze od stajališta da zdravlje nije puka danost, nego postignuće koje zahtijeva kontinuirani rad. Primjerice, autor poglavlja »O uvjetima i okolnostima« (»Xing Shi« 形勢) zbirke tekstova o umijeću upravljanja *Učitelj Guan* (*Guanzi* 管子)¹⁵ kategorički odriče slučajnost ovakvim postignućima:

»Dugovječnost i rana smrt, siromaštvo i bogatstvo ne dolaze slučajno.«¹⁶

Medicinski tekstovi polaze od teze da je postignuće harmonije, pak, odraz i rezultat pravilnoga upravljanja *qijem* 氣. *Qi* je temeljna živuća tvar od koje je sačinjen kozmos, onkraj odredbe fizičkoga i duhovnoga, stvari i energije. Osim što prožima sve stvari, *qi* istovremeno označava i proces njihova stvaranja, oblikovanja i transformiranja, pa otuda predstavlja i vitalnost svih živih bića, zbog čega se često prevodi kao »vitalni dah«. *Qi* se giba i struji u svim smjerovima i na sve načine. Čovjek udiše *qi*, točnije »guta *qi*« (*shiqi* 食氣), koji potom struji tijelom, te ga nakon toga izdiše. Stadiji kolanja *qia* u tijelu opisani

su na zapisima na žadu s rimovanim učenjem zvanim »gibajući qi« (*xingqi* 行氣) iz otprilike kasnoga četvrtog do ranog trećeg stoljeća prije Krista:

»Proguta se, zatim putuje, putujući, on se širi, šireći se, on klija, diže se, dižući se, on se stabilizira, stabilizirajući se, on se učvršćuje, učvršćujući se, on raste, rastući, on se vraća, vraćajući se, on je Nebo.«¹⁷

Kolanje *qia* u tijelu omogućuje funkcioniranje ljudskoga tijela, odnosno život, dok zakrčenje *qia* znači smrt, o čemu govori tekst *Učitelj Guan*:

»U slučaju paralize četiri uda, *qi* više ne prodire u njih, i stoga oni više nisu dio ličnosti.«¹⁸

Nesmetani tijek *qia* te postizanje harmonije veže se uz održanje zdravlja i postizanje dugovječnosti.

U kineskim se medicinskim tekstovima promiče ideja da čovjek, u određenoj mjeri, može utjecati na okruženje u kojemu će *qi* nesmetano teći. *Knjiga polvačenja* poziva čovjeka da potakne kolanje *qia*:

puta i kreposti (Daodejinga 道德經), povijesni spisi *Izreke Proljetnih i jesenskih anala (Chunqiu shiyu 春秋事語)*, zatim kalendari, mape, astrološki spisi te tekstovi o proricanju i drugim okultnim temama. D. Harper. 2009. *Early Chinese Medical Literature*.

10

Ibid., str. 25–30.

11

Zhangjiashan 張家山 tekstovi na tradicionalnim bambusovim pločicama otkriveni su 1983. g. u grobu broj 247 na planini Zhangjia 張家 u pokrajini Hubei 湖北. U grobu je pokopan dvorski činovnik koji je umro 186. g. pr. n. e. s pripadajućim grobnim prilogom. Uz tekstove medicinske tematike, u grobu su bili pohranjeni i pravni te matematički spisi, potom spisi o vojnim strategijama te kalendari za koje se smatra da su napisani između 196. (202.) i 186. g. pr. n. e.

12

Više o vježbama upravljanja i povlačenja vidi u: Ivana Buljan, »Filozofijske dimenzije kineske gimnastike (daoyin xingqi 導引行氣). Tjelovježba kao stvaralačko oponašanje«, *Filozofska istraživanja* 115 (3/2009), str. 485–503.

13

Kin. tekst glasi: 故陰陽四時者，萬物之終始也，死生之本也，逆之則災害生，從之則苛疾不起，是謂得道...從陰陽則生，逆之則死，從之則治，逆之則亂。反順為逆，是謂內格。是故聖人不治已病，治未病，不治已亂，治未亂，此之謂也。 Vidi Anonimno, *Huangdi nejing suwen* 黃帝內經素問 [Temeljna pitanja Unutarnjeg kanona Žutog Cara], u: Wang Bing 王冰 [komentar], Tang, 762., u: *Sibu congkan* 四部叢刊 [Kompletna književnost u četiri discipline], Xuanfen chubanshe, Taibei 1974., prema: Donald Sturgeon (ur.), *Chinese Text Project*, 2011. Dostupno na: <http://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=82237> (pristupljeno 10. 7. 2016.).

14

Kin. tekst glasi: 聖人不治已病，治未病，不治已亂，治未亂，此之謂也。是故聖人不治已病，治未病，不治已亂，治未亂，此之謂也。 Vidi Anonimno, *Huangdi Nejing Suwen*, Zhaochong Sun 孫兆重; Yi Lin 林億; Bing Wang 王冰 [komentar], u: *Sibu congkan* [Kompletna književnost u četiri discipline], prema: D. Sturgeon, *Chinese Text Project*, 2011. Dostupno na: <http://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=82237> (pristupljeno 10. 7. 2016.).

15

Učitelj Guan zbirka je političkih tekstova sabranih u državi Qi 齊 tijekom Razdoblja proljeća i jeseni 春秋 (otp. 771. – 476. g. pr. n. e.) pripisivana Guan Zhongu 管仲, savjetniku vojvode Huan od Qia 齊桓公 (r. 685. – 643.). Zbirku je kasnije uredio Liu Xiang 劉向 iz razdoblja dinastije Han.

16

Kin. tekst glasi: 壽夭貧富，無徒歸也。 *Guanzi* 管子·2·1/34管子·2·1/34 *Guanzi*, *Xing Shi*, 1. Dostupno na: <http://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=48164> (pristupljeno 10. 1. 2016.).

17

Prijevod prilagođen prema: D. Harper, *Early Chinese Medical Literature*, str. 399.

18

Donald Harper ovu tradiciju naziva »tradicijom makrobiotičke higijene«, a Mark Csikszentmihalyi tradicijom »utjelovljene vrline« (»embodied virtue«), dok *Povijest dinastije Han* stavlja te tekstove u kategoriju *shen xian* 神僊 (»bogovi i besmrtnici« ili »nadaravni besmrtnici«). D. Harper, *Early Chinese Medical Literature*, str. 399. Mark Csikszentmihalyi, *Material Virtue. Ethics and the Body in Early China*, Brill, Leiden, Boston 2004. *Han Shu*, 志, 藝文志, 676. Dostupno na: <http://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=65102> (pristupljeno 20. 7. 2016.).

»Potakni kolanje *qia* u žilama i slijedi ga uzduž uzorka kožnog tkiva kako bi bilo na korist petama i glavi.«¹⁹

Štoviše, tijelo u kojemu *qi* nesmetano kola smatra se postignućem. Polazeći od ovakve postavke, medicinski rukopisi razvijaju metode kontroliranja *qia*, te se bave pitanjem kako život učiniti što kvalitetnijim, punijim i, posljedično, duljim.

Ovakvo nastojanje ima u svojem temelju poziciju da je život najveća vrijednost. Tako u rukopisu »Deset pitanja«, otkrivenom na nalazištu Mawangdui, mudrac Yao 堯 pita mudraca Shuna 舜:

»Što je najvrjednije pod nebom?« Shun odgovara: »Život je najvrjedniji.« Yao kaže: »Kako život može biti očuvan?« Shun odgovara: »Istraživanjem *yina* i *yang*a.«²⁰

Polazeći od vrijednosnog suda da je život najveća vrijednost te od postavke da je kultiviranje života djelomično u moći samoga pojedinca, ovi tekstovi razvijaju konkretne tehnike upravljanja *qijem*, odnosno tehnike »kultiviranja života«. Tehnike koje se promoviraju u svrhu »kultiviranja života« jesu pravilna prehrana, meditacija, tehnike disanja, tjelovježba, higijena, seksualne tehnike i sl.²¹ Zbog ideje postizanja dugoga života, često se ova tradicija »kultiviranja života« povezivala s putom »pretka Penga« (Peng Zu 彭祖), ikone dugovječnosti, mudraca koji je prema legendi doživio 8.000 godina. Metode koje ona promiče bile su usmjerene na bogati stalež, tj. na one koji »se voze u kolima te jedu meso«.

Može se primijetiti kako kineska medicina od svojih začetaka njeguje »pozitivno« određenje pojma zdravlja. Zdravlje je opisano kao stanje harmonije, što je stanje potpune fizičke i mentalne dobrobiti, a ne samo odsustvo bolesti ili slabosti. Medicina se primarno usredotočuje na očuvanje ove blagodati, a ne na njenu suprotnost, tj. lišavanje bolesti. Kineska je medicina, u tom svom nastojanju, zapravo drugačijeg usmjerenja od zapadne medicine. Krešimir Babel ukazuje na to da je zapadna medicina usredotočena na pojam bolesti navodeći Gadamera koji upozorava da zapadnoj medicini izmiče pojam zdravlja:

»Otrpili se zna što je bolest. To je onaj 'revolt' ili pobuna koja se događa kada nešto počne loše funkcionirati. Ona je, po načinu svojega pojavljivanja, predmet, nešto što pruža otpor koji treba slomiti. (...) Zdravlje nije nešto što se kao takvo pokazuje u istraživanju, nego nešto što se pokazuje upravo stoga što izmiče našoj pažnji. Zdravlja nismo stalno svjesni, ne brine nas kao bolest. (...) Ono spada u čuda samozaborava.«²²

S druge pak strane, kineska je medicina fokusirana na pojam zdravlja, a ne bolesti. Gadamerovim riječima, kinesku medicinu »brine zdravlje«. Ona razvija svijest o zdravlju i brizi za zdravlje, razvijajući odnos prema tijelu i njegovoj vitalnosti kao nečemu što se mora njegovati, pa se zdravlje smatra postignućem, a ne zadanošću i slučajnošću. To zahtijeva znanje. Naime, riječ je o umijeću održavanja zdravlja, o vremenu i trudu potrebnom za prakticiranje preporučenih tehnika, kao što je izvođenje vježbi i sl.

3. Zhuangzijeva kritika: Zdravlje kao vrijednost

Tradicija »kultiviranja života« ostvaruje velik utjecaj početkom ujedinjenja Kine, točnije u razdoblju Rane ili Zapadne dinastije Han (206. g. pr. n. e. – 8. g. n. e.). Uz filozofijske tekstove javila se i zasebna društvena grupa, dvorski »majstori recepata«, alkemičari (*fang shi* 方士), koji su se bavili tehnikama »kultiviranja života«. Osim medicinom, »majstori recepata« bavili su se i gatanjem, tvrdeći da posjeduju tajne tekstove i formule. Prakticiranje tehnika makrobiotičke higijene, tj. »kultiviranja života« postalo je uobičajenom činid-

bom među ljudima bogatoga staleža, postavši dijelom njihove svakodnevnice. Štoviše, povijesni tekstovi svjedoče o opsesivnom bavljenju aristokracije razdoblja dinastije Han očuvanjem zdravlja te postignućem dugovječnosti.²³

S druge pak strane, tradicija »očuvanja života« biva podvrgnuta kritici te dovedena u pitanje u tekstovima drugačijih provenijencija. Tako se poglavlje »Urezane ideje« (»Keyi« 刻意) daoističkoga filozofijskog teksta (*dao jia* 道家) *Učitelj Zhuang (Zhuangzi 莊子)* iz otp. 2. st. pr. n. e. kritički osvrće na nastojanja ljudi koji pokušavaju slijediti put Pretka Penga:

»Peng Zu je čovjek poznat do danas zbog svoje dugovječnosti; kad bi ga mnoštvo ljudi željelo dostići, ne bi li oni bili jadni?«²⁴

Nadalje, osvrćući se na one koji prakticiraju vježbe disanja te »vođenja i povlačenja« (*daoyin* 導引), ironično kaže:

»Puhati i duhati, izdisati i udisati, ispuhati staro i uvlačiti novo, izvoditi 'izvijanje medvjeda' i 'kriljenje ptice', jedino u svrhu dugoga življenja – takve su sklonosti onih koji izvode vježbe 'vođenja-i-povlačenja', [*daoyin* 導引] brige za tijelo [*yang xing* 養形], koji žele dostići godine Djeda Penga.«²⁵

Iz ovoga je citata evidentno da se Zhuangzijeva kritika odnosi na krajnji cilj ovakvih vježba. Zhuangzi, naime, kritizira sustav vrijednosti koje tradicija kultiviranja života promiče, a to su očuvanje zdravlja te postizanje dugovječnosti.

Tekst nastavlja ukazivanjem na put pravih mudraca koji »slijede put neba i zemlje«:

»Kultivirati [vlastitu osobu] bez čovječnosti i pravičnosti, vladati bez prestiža ili slave, biti u dokolici bez traganja rijeka ili mora, postići dugovječnost bez [vježbi] 'upravljanja i vučenja', zaboraviti sve, a istovremeno posjedovati sve, spokojno i bez granica, mnoštvo vrijednoga ih slijedi, ovo je put Neba i Zemlje, i ovo manifestira potenciju mudraca.«²⁶

19

Wenwu 10:85. 1995., prema: Donald Harper, »Warring States, Natural Philosophy and Occult Thought«, u: Michael Loewe, i Edward L. Shaughnessy (ur.), *The Cambridge History of Ancient China. From the Origins of Civilization to 221. B.C.*, Cambridge University Press, Cambridge 1999., str. 813–844, str. 881. doi: <https://doi.org/10.1017/chol9780521470308.014>. *Knjiga potezanja (Yinshu 引書)* je manuskript na bambusovim pločicama iz sredine 186. g. pr. n. e., otkriven 1984. na nalazištu Zhangjiashan 張家山, grob 247, u Jianglingu, Hubei. Djelo predstavlja važan dokument o tradiciji očuvanja života u Razdoblju zaraćenih država.

20

Prijevod prilagođen prema: D. Harper, *Early Chinese Medical Literature*, str. 399.

21

Vidi bilješku 18.

22

Hans-Georg Gadamer, *Über die Verborgenheit der Gesundheit. Aufsätze und Vorträge*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 2012. Prema: Krešimir Babel, »Metafore zdravlja i bolesti«, *Filozofska istraživanja* 125 (1/2012), str. 121–138, str. 125.

23

T. J. Hinrichs, Linda L. Barnes, *Chinese Medicine and Healing*, Belknap Press, Harvard 2013., str. 51.

24

Kin. tekst glasi: 而彭祖乃今以久特聞，眾人匹之，不亦悲乎。 Vidi Zhuangzi, *Inner Chapters, Enjoyment in Untroubled Ease*, 1, *Xu guyi congshu* 續古逸叢書, vol. 8–12, *Nan hua zhen jing shu* 南華真經書, str. 71. Dostupno na: <http://ctext.org/library.pl?if=en&file=80288&page=71> (pristupljeno 15. 7. 2016.).

25

Kin. tekst glasi: 吹呬呼吸，吐故納新，熊經鳥申，為壽而已矣，此道引之士，養形之人，彭祖壽考者之所好也。 Vidi D. C. Lau, Ho Che Wah, Chen Fong Ching (ur.), *A Concordance to the Zhuangzi 莊子逐字索引*, Commercial Press, Hong Kong 2000., 15/41/19–20, prema: D. Sturgeon (ur.), *Chinese Text Project*. Dostupno na: <http://ctext.org/text.pl?node=2818&if=en&show=meta> (pristupljeno 15. 7. 2016.).

26

Kin. tekst glasi: 無仁義而修，無功名而治，無江海而聞，不道引而壽，無不忘也，無不有也，澹然無極而眾美從之，此天地之



U ovom citatu Zhuangzi, kroz jezik negacije, izdvaja metode koje put mudraca ne sadrži. Pri tom se referira i na metode koje promovira tradicija očuvanja života. Tako kaže da je put mudraca lišen »traganja rijeka i mora« te vježbi »vođenja i povlačenja«. I dok se u prvom citatu Zhuangzi referira na povlačenje u samoću te isposništvo, što su prakticirali neki praktikanti te tradicije, u drugom se citatu Zhuangzi referira na gimnastičku vježbu *daoyin* 道引.

Iako *Zhuangzi* kritizira izvođenje vježbi »vođenja i povlačenja« (*dao yin*), što je jedna od metoda tradicije kultiviranja života, tvrdeći da to nije put mudraca, potrebno je napomenuti da *Zhuangzi* ne kritizira problematičnost svih metoda koju zagovara tradicija kultiviranja života. Naime, u *Zhuangzijevoj* filozofiji, kao i u medicinskim tekstovima, meditativna metoda zauzima važno mjesto. *Zhuangzi* svoju meditativnu tehniku naziva »sjediti i zaboraviti« (*zuo wang* 坐忘). Spominje se u dijalogu između Konfucija (otp. 551. – 479. g. pr. n. e.) (počasnoga imena Zhongni 仲尼) i njegova učenika Yan Huija 顏回 (otp. 521. – 481. g. pr. n. e.) u kojem Yan Hui obavještava Konfucija o postignutim stupnjevima samo-kultiviranja:

»Yan Hui kaže: 'Napredujem.' Zhongni odgovara: 'Što to znači?' 'Prestao sam misliti o čovječnosti i pravičnosti, odgovara Yan Hui.' 'Dobro, no to nije dovoljno kaže Zhongni!' Drugi dan, Hui ponovno sreće Zhongnia te mu kaže: 'Napredujem.' 'Što to znači?' 'Lišio sam se svih misli o glazbi i ritualima.' 'Vrlo dobro, no to nije dovoljno!' Treći dan, Hui ponovno ugleda učitelja i kaže: 'Napredujem.' 'Što to znači?' 'Sjedim i sve zaboravljam.' Zhongni, promijenivši izraz lica, kaže: 'Što znači sjediti i zaboraviti?' Yan Hui odgovara: 'Moja je veza s tijelom i njegovim dijelovima raskinuta, moja su osjetila odbačena. Stoga ja napuštam svoj materijalni oblik, i lišavam se znanja, ja postajem jedno sa Sveprožimajućim. To je ono što ja zovem 'sjediti i zaboraviti'.' Zhongni kaže: 'Biti jedno s Velikom Daom znači biti slobodan od svih htijenja i želja, tako transformiran, bivam u stalnoj promjeni. Ti si me, zaista, nadvisio! Moram početi slijediti tvoje korake!«²⁷

Iz ovog je dijaloga razvidno da je svrha meditacije kod *Zhuangzija* sjedinjenje s Putom, *Daom*, 道. *Dao* je i ontološki i kozmički entitet. U ontološkom smislu, *dao* označava ultimativnu stvarnost i istinu. U kozmološkom smislu, *dao* označava cijelu prirodu i njene procese. Ne postoji ništa što nije *dao* jer *dao* je ujedno jedan i sve. *Dao* transcendirira vrijeme i mjesto. *Klasik puta i kreposti* (*Daodejing* 道德經) naglašava da *dao* prethodi svim stvarima, metaforički ga nazivajući »majkom« svih stvari:

»Ono bezimeno majka je Neba i Zemlje, ono bezimeno majka je deset tisuća stvari.«²⁸

Dao je izvor i porijeklo svih stvari te procesa, ali ujedno i sami procesi. Kao što stvari i događaji izvire iz *daoa*, tako se i vraćaju u *dao*. Da bi funkcionirali, ne mogu biti odvojeni od *daoa*.

Zhuangzi se nastavlja na poimanje *daoa* u *Klasiku puta i kreposti*. Kao što *Chung-ying Cheng* primjećuje, *Zhuangzi* se fokusira na *dao* kao prirodu procesa te stvari u promjeni.²⁹ Na taj se aspekt *Zhuangzi* fokusira i u citiranom dijalogu između Konfucija i Yan Huija iz kojeg je razvidno da je za *Zhuangzija* sjedinjenje s Putom najviše egzistencijalno stanje. To je stanje odsustva htijenja i želja, pristranosti te konceptualiziranja stvari. Istinska egzistencija za *Zhuangzija* dolazi iz transcendiranja kognitivnoga i afektivnoga prljanja emocija i znanja. I stoga, *Zhuangzi* inicira stanje unutarnje slobode gdje je um oslobođen od emocija i znanja te u kojemu se čovjekovo postojanje identificira s *daom*. U tom modusu egzistiranja pojedinac može ostvariti kreativnu moć samo-transformiranja. To je bivanje u neprekidnoj promjeni. S tom intencijom *Zhuangzi* sugerira meditaciju da bi se postiglo spajanje s *daom*. Dakle, meditacija omogućuje put povratka u *dao*.

S druge pak strane, u medicinskim je tekstovima meditacija isticana kao jedna od metoda kojom se postiže nesmetani tijek *qija*, odnosno zdravlje, te po-

sljedično dugovječnost, odnosno »zemaljske dobrobiti«. Dakle, dok tradicija očuvanja života zagovara meditaciju kao metodu za uspostavljenje nesmetanoga tijeka *qija*, odnosno očuvanja zdravlja te posljedično dugovječnosti, za Zhuangzija svrha meditacije prvenstveno je stapanje s tokom stvari, prirodom, *daom*, a ne očuvanje zdravlja. Ovdje je potrebno distingvirati mistično razumijevanja kultiviranja čovjeka, tj. meditativnoga kultiviranja, koje zagovara Zhuangzi od uobičajene higijene koju zagovara tradicija očuvanja života.

Iz Zhuangzijeve kritike teorije kultiviranja života razilaze u pogledu svrhe meditacije, ova se dva nazora podudaraju u fiziološkoj/kozmoškoj pozadini meditacije kao takve. Naime, oba dijele nazor da je *qi* temelj fizičke konstitucije tijela te da meditacija omogućuje kontroliranje *qija* koji konstituira pojedinca. Time se transformira cjelokupna psiho-fizička konstitucija pojedinca. Međutim, upravljanje *qijem* za Zhuangzija ima svrhu spajanja s *daom*. Drugo, kao i tradicija očuvanja života, *Zhuangzi* naglašava koncept harmonije, pa tako opisuje harmoniziranje *qija* kao način očuvanja života:

»Želim harmonizirati esenciju šest *qi* kako bi očuvao život.«³⁰

Iz Zhuangzijeve kritike teorije očuvanja života može se iščitati uloga i značenje zdravlja za Zhuangzija. Može se zaključiti da zdravlje za Zhuangzija nije dostatan cilj kao takav, odnosno nije sama po sebi dostatna vrijednost. Doduše, meditativna metoda koju Zhuangzi promovira vodi očuvanju zdravlja, no zdravlje nije cilj radi kojega se ona prakticira.

4. Konfucijanska kritika: pravo na zdravlje i etika uloga

Konfucijanska filozofija, koja je u klasičnoj, predcarskoj Kini bila tek jedna od mnogobrojnih smjerova mišljenja, u vrijeme dinastije Han postaje vladajućom ideologijom. Michael Loewe tvrdi da su postojala dva značajna koraka u formiranju hanskoga konfucijanizma. Prvi značajan korak učinjen je kada je 141. g. pr. n. e. prihvaćen memorijal podnesen dvoru kojime je vladao car Wu Di 武帝 (156. g. pr. n. e. – 87. g. n. e.) kojim se predlagala zabrana poučavanja i širenja misli razolikih nazora mislitelja iz razdoblja predcarske Kine, tj. Razdoblja zaraćenih država. Tako dolazi i do cenzuriranja i zabranjivanja tekstova koji se bave makrobiotičkom higijenom te zabrane kulta onih koji su prakticirali makrobiotičku higijenu radi postizanja dugovječnosti. Carsko prihvaćanje toga memorijala rezultiralo je opadanjem, no ne i potpunim gu-

道，聖人之德也。D. C. Lau, H. C. Wah, C. F. Ching (ur.), *A Concordance to the Zhuangzi*, 15/41/20–22, prema: D. Sturgeon, *Chinese Text Project*. Dostupno na: <http://ctext.org/text.pl?node=42115&if=en&show=meta> (pristupljeno 10. 8. 2016.).

27

Kin. tekst glasi: 顏回曰：回益矣。仲尼曰：何謂也？曰：回忘仁義矣。曰：可矣，猶未也。他日復見，曰：回益矣。曰：何謂也？曰：回忘禮樂矣。曰：可矣，猶未也。他日復見，曰：回益矣。曰：何謂也？曰：回坐忘矣。仲尼蹴然曰：何謂坐忘？顏回曰：「墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通，此謂坐忘。仲尼曰：同則無好也，化則無常也。而果其賢乎！丘也請從而後也。Vidi Zhuangzi, *Inner Chapters*, vol. 8–12, str. 34.–35. Dostupno na: <http://>

ctext.org/library.pl?if=en&file=80287&page=34 (pristupljeno 15. 7. 2016.).

28

Kin. tekst glasi: 無名天地之始；有名萬物之母。

29

Chung-ying Cheng, »Dao (Tao): The Way«, u: Antonio S. Cua (ur.), *Encyclopedia of Chinese Philosophy*, Routledge, Routledge 2012., str. 204.

30

Kin. tekst glasi: 今我願合六氣之精，以育群生，為之奈何？Vidi: Zhuangzi, *Outer Chapters, Letting Be, and Exercising Forbearance*, 4. Dostupno na: <http://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=2780#s10100967> (pristupljeno 15. 8. 2016.).

bitkom tih poučavanja.³¹ Korak koji je slijedio učinjen je 136. g. pr. n. e. Wu Di donosi dekret kojim se eruditama ograničava izučavanje tekstova na *Pet klasika*, tj. *pet klasičnih konfucijanskih tekstova* (Wu jing 五經): *Knjiga mijena* (Yijing 易經), *Knjiga dokumenata* (Shujing 書經), *Knjiga pjesama* (詩經), *Knjiga rituala* (禮記) te *Proljetni i jesenski anali* (春秋).³² Hanski je konfucijanizam tako baziran na pet kanonskih tekstova i kombiniran s kozmološkim sistemom *yina i yanga* te pet elemenata.³³

Intelektualna i društvena ortodoksija dinastije Han postavlja se tako kritički i spram tekstova koji se bave makrobiotičkom higijenom te sljedbenika tih tehnika. Tako *Povijest (Rane) dinastije Han* kaže da običaji koje prakticiraju oni koji slijede ovu tradiciju nisu u skladu s poučavanjem starih kraljeva mudraca te Konfucija (Kong Zi 孔子, u. 479. g. pr. n. e.):

»Budući da su se neki ljudi u potpunosti posvetili tom nastojanju [kultiviranja tijela], grandiozni, varljivi, čudni i glupi tekstovi naglo su se raširili posvuda – to nije onako kako su kraljevi mudraci poučavali. Konfucije kaže: ‘Tražiti okultno i uključiti se u čudne običaje kako bi se ostavio trag za kasnije generacije – ovo ja neću činiti.’«³⁴

Povijest (Rane) dinastije Han, dakle, kritizira tradiciju očuvanja života koristeći argument autoriteta starine, referirajući se na poučavanje starih mudraca i Konfucija (koji je također slijedio tradiciju). Slično *Povijesti dinastije Han*, i Lu Jia 陸賈 (otp. 228. – 140. g. pr. n. e.) iz dinastije Zapadni Han u svojem se tekstu *Nove riječi* (Xinyu 新語) kritički osvrće na postavke tradicije kultiviranja života:

»Ako netko asketski tretira svoje tijelo i umara njegovu formu povlačeći se duboko u šumu u potrazi za božanskom transcendencijom, ako ostavlja roditelje, napušta svoju djecu, suzdržava se od pet žitarica, odustaje od klasičnog učenja, pa tako okreće leđa od onoga što je naslijedio od Neba i Zemlje u potrazi za *daom* neumiranja, tada on napušta bilo koji način komunikacije s ovim svijetom ili zaštite od onoga što nije ispravno da se dogodi.«³⁵

Lu Jiaova kritika može se razložiti na nekoliko razina: odnos sljedbenika tradicije kultiviranja života prema sebi, prema društvu te prema klasičnoj tradiciji. Prvo, na razini tijela, Lu Jia kritizira odnos sljedbenika tradicije očuvanja života spram vlastitoga tijela. U ovom aspektu, Lu Jia zamjera tradiciji očuvanja života asketizam te »umaranje tijela«. Drugo, na društvenoj razini, Lu Jia kritizira odnos pojedinca spram društva. Lu Jia zamjera što se neki sljedbenici te tradicije društveno izoliraju, ostavljaju svoje roditelje i djecu odlazeći u isposništvo i osamu. Oni mijenjaju svoje dotadašnje društvene uloge te konstruiraju nove društvene identitete, što je meta Lu Jiaove kritike. Treće, Lu Jia, kao i *Povijest dinastije Han*, kritizira odnos tradicije očuvanja života spram pisane klasične konfucijanske tradicije, tj. spram kanonskih tekstova. Kao i *Povijest dinastije Han*, Lu Jia kritizira tradiciju očuvanja života koristeći argument autoriteta starine. Oba teksta temelje svoju kritiku na osnovi klasičnih konfucijanskih tekstova. Prema Lu Jiau tradicija očuvanja života ne slijedi klasično učenje, odnosno čini zaokret i od nasljeđa i od cjelokupne tradicionalne kulture. I Ban Guova i Lu Jiaova kritika može se ocijeniti »konzervativnom reakcijom«. Očito je, naime, da tradicija očuvanja života mijenja odnos pojedinca prema sebi, obitelji te društvu, i na to gledište Ban Gu i Lu Jia usmjeravaju svoju kritiku.

U istom kontekstu može se interpretirati i navod iz djela *Učitelji iz Huainana* (*Huainanzi* 淮南子) sastavljenoga tijekom 2. st. pr. n. e.:

»Može se reći da su [Chisong i Wang Qiao] kultivirali život, no ne može se reći da su bili poslušni i dobri [*xiao*] sinovi.«³⁶

Ova se kritika može sagledati u kontekstu konfucijanskih etičkih principa i konfucijanskoga poimanja pojedinca. *Učitelji iz Huainana*, naime, kritiziraju način na koji Chisong i Wang Qiao obnašaju svoju ulogu sina. Oni, naime, nisu *xiao* 孝, tj. dobri i poslušni sinovi. *Xiao*, »sinovsko poštovanje«, etimološki se sastoji od znaka *lao* 老, starija osoba i *zi* 子, dijete, te označava štovanje starijih, tj. očeva i predaka. *Xiao* je stožerni konfucijanski etički koncept koji ima svoj izvor i očitovanje u kultu štovanja predaka, u patrilinarnoj obitelji i ritualima (*li* 禮) koji su se za taj kult vezali. *Xiao* uključuje ljubav, poštovanje, odgovornost i brigu djece prema roditeljima te starijima. S obzirom na to da *xiao* počiva na hijerarhijski zasnovanom odnosu djece prema roditeljima i precima, *xiao* u sebi također sadrži i elemente služenja i pokornosti.

Xiao ima izrazito praktičan karakter. U tekstu posvećenom temi sinovskoga poštovanja, koji je tradicionalno pripisivan Konfuciju i njegovu *Klasiku sinovskog poštovanja* (*Xiao jing* 孝經), kompiliranoga između kraja Razdoblja zaraćenih država te početka razdoblja dinastije Han, opisuje se splet činidbi koje *xiao* obuhvaća:

»Učitelj kaže: 'Služenje koje pokorni sin čini svojim roditeljima sastoji se u sljedećem: U općem ponašanju prema njima, iskazuje najviše poštovanje. U njegovanju njih, nastoji im dati najviše zadovoljstvo. Kada su bolesni, osjeća najveću strepnju. U oplakivanju njih, iskazuje tugovanje. Kad im prinosi žrtvu, čini to u najsvečanijem činu. Kada je sin usavršen u ovih pet stvari, (on može izreći) da zna služiti svojim roditeljima?«³⁷

31

Zbog toga i utjecaj koji su »majstori recepta« (*fang shi*) stekli u Ranom razdoblju dinastije Han slabi od kasnog Hana.

32

O ovoj odluci carskoga dvora Michael Loewe iznio je svoj komentar: »Izdvajajući pet djela za posebnu pozornost naučnjaka, edikt ne samo da je zasnovao ideju klasičnih ili svetih tekstova nego je ostatak doba carstva ostavio podsjetnik da će se takvi ideali smatrati ortodoksima. Oblikovao je prvi korak na putu upotrebe tih i sličnih tekstova konfucijanskog kanona za potrebe obučavanja kineskih službenika.« Michael Loewe, *Faith, Myth, and Reason in Han China*, Hackett Publishing Company, Indianapolis 1982., str. 182.

33

Tradicija pripisuje Dong Zhongshu 董仲舒 (195. g. – 115. g. pr. n. e.) veliku ulogu u utemeljenju konfucijanizma kao državne ideologije u vrijeme vladavine cara Wua koji je zbog toga često nazvan »ocem hanskoga konfucijanizma«. Vidi: Ivana Buljan, *Elements of the Syncretist Tradition in the Chunqiu Fanlu's Chapters on the Theory of Rulership*, disertacija, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Fakultet umjetnosti i humanistike u Ghentu, Zagreb, Ghent 2013., str. 19.

34

Kineski tekst glasi: 孔子曰：「索隱行怪，後世有述焉，吾不為之矣。Vidi Ban Gu 班固, *Qian Han Shu* 前漢, u: Hu Yujin 胡玉縉, Wang Xinfu 王欣夫 (ur.), *Siku quanshu zongmu tiyao*, 1793., Shangwu yinshuguan, Shanghai 1933., prema: D. Sturgeon, *Chinese*

Text Project. Dostupno na: <http://ctext.org/library.pl?if=en&file=72564&page=185> (pristupljeno 15. 7. 2016.).

35

乃苦身勞形，入深山，求神仙，棄二親，捐骨肉，絕五谷，廢《詩》，《書》，背天地之寶，求不死之道，非所以通世防非者也。Vidi Lu Jia 陸賈, *Xin Yu* 慎微, u: Zhang Yuanji 張元濟 (ur.), *Sibu congkan chubian* 四部叢刊初編, Shangwu yinshuguan, Shanghai 1919., pretilak: Shanghai Shudian, Shanghai 1985. prema: D. Sturgeon, *Chinese Text Project*. Dostupno na: <http://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=646915> (pristupljeno 15. 7. 2016.).

36

王喬、赤松，去塵埃之間，離群慝之紛，吸陰陽之和，食天地之精，呼而出故，吸而入新，虛輕舉，乘雲遊霧，可謂養性矣，而未可謂孝子也。Vidi Liu An 劉安, *Huainanzi* 淮南子, u: Zhang Yuanji 張元濟 (ur.), *Sibu congkan chubian* 四部叢刊初編, Shangwu yinshuguan, Shanghai 1919., pretilak: Shanghai Shudian, Shanghai, 1985., prema: D. Sturgeon, *Chinese Text Project*, 2011. Dostupno na: <http://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=3451> (pristupljeno 10. 7. 2016.).

37

Kin. tekst glasi: 子曰：「孝子之事親也，居則致其敬，養則致其樂，病則致其憂，喪則致其哀，祭則致其嚴。五者備矣，然後能事親。Anonimno, *Xiaojing zhushu* 孝經注疏 [Komentari i objašnjenja na *Klasik pije-teta*], Tang Xuanzong 唐玄宗 [komentar], u:



U konfucijanskoj etici o sinovskom poštovanju metaforički se govori kao o »korijenu«. Tako Konfucije kaže:

»Sinovsko poštovanje te poštovanje mladih čini korijen čovječnosti *ren*.«³⁸

Xiao je za Konfucija označen kao »korijen čovječnosti« (*ren* 仁), što je stožerna konfucijanska vrlina. Etimologija znaka *ren*, koji se sastoji od znaka za »čovjeka« te znaka za broj »dva«, ukazuje da je riječ o vrlini koja se prakticira i manifestira u međuljudskom odnosu. Čovječnost se ostvaruje u brizi za druge te je u *Raspravama* definirana kao ljubav:

»Fan Chi je pitao o čovječnosti. Učitelj je rekao: To znači voljeti čovjeka.«³⁹

Za Konfucija je čovječnost najveće ljudsko postignuće.

Osim što je *xiao* korijen za razvoj najvišega ljudskog postignuća – čovječnosti, *xiao* je prema *Klasiku sinovskog poštovanja* korijen kreposti:

»*Xiao* je korijen kreposti [*de*] i mjesto gdje je obrazovanje po sebi rođeno.«⁴⁰

Koncept *de* 德 nosi različite konotacije te je upotrebljavan u različitim značenjima u korpusu prije literature Han. Blizak je latinskom pojmu *virtus*, pa se prevodi kao »vrlina«, kao i (kultivirana) »moralna moć«, »moralna izvrsnost«, »prirodna dispozicija«, »karakter«, »etička priroda«, »moralna snaga«. *De* je fonetski vezan uz *de* 得 što znači »dobiti, steći«, suprotno od *shi* 失, »izgubiti«. Max Kaltenmark pokazao je da *de* »uvijek implicira pojam efikasnosti«. ⁴¹ *De* je tako unutarnja potencija koja utječe na one u blizini onoga tko ju posjeduje. ⁴² U konfucijanskoj literaturi ta unutarnja potencija ima etičke konotacije, pa tako *de* označuje moć koja je generirana karakteristikama moralnoga ponašanja. *De* je moć da se potakne drugoga i utječe na drugoga. Konfucije naglašava da onaj koji posjeduje moralnu karizmu privlači druge ljude:

»Vrlina nikada nije u osami. Onaj koji je prakticira zasigurno je okružen susjedima.«⁴³

Rune Svarverud utvrđuje da u konfucijanskim klasicima *Knjiga pjesama* i *Knjiga dokumenata*, kao i u drugim ranim izvorima, *de* također znači i »uslugu«, »velikodušnost«, »biti velikodušan«, »ljubaznost«, »učiniti uslugu«, odnosno velikodušan čin koji izaziva u drugome potrebu da se na njega odgovori. ⁴⁴ *Klasik puta i kreposti* tvrdi da onaj koji kultivira *de* postaje autentičan:

»Kada netko kultivira *de* u svojoj osobi, on postaje autentičan [*de*] te se, kao i u *Raspravama* te *Učiteljima iz Huainana*, *de* veže uz pojam puta, *dao*. Odnosno, kako kažu *Rasprave*: 'Ako je korijen uhvaćen, onda će put iz njega izaći'.«⁴⁵

Klasik sinovskog poštovanja opisuje kako se osoba koja je kultivirala etičku vrlinu *xiao* ponaša u društvu:

»Takva će se osoba znati snaći i u nadređenoj i u podređenoj poziciji te među jednakima: Tko (tako) služi svoje roditelje, kad je u nadređenoj poziciji, bit će bez ponosa, kad je u podređenoj poziciji, bit će bez neposlušnosti, a među jednakima, neće biti svadljiv. U nadređenoj poziciji ponos vodi u propast; u podređenoj poziciji neposlušnost vodi do kazne; među jednakima svadljivost dovodi do laćanja oružjem. Ako se te tri stvari ne stave po strani, premda sin svaki dan prinosi govedinu, ovčetinu i svinjetinu svojim roditeljima, on nije sinovskoga poštovanja.«⁴⁶

Naime, *Klasik sinovskog poštovanja* tvrdi da će se osoba koja je *xiao* znati primjereno postaviti u različitim odnosima u društvu, bilo u nadređenoj, bilo u podređenoj poziciji ili među jednakima. To znači da će se ova vrlina, kultivirana u obitelji, odraziti i na stav te ponašanje pojedinca u društvu. Atributi ličnosti koji su kultivirani u obitelji očitovat će se i na polju zajednice. Držeći poziciju da se *xiao* objelodanjuje i primjenjuje i na razini obitelji i zajednice,

kineski tekstovi polaze od unutarnje povezanosti ove dvije razine. Tako se vrlost transferira s područja obitelji na područje zajednice. Njegovanje vrline *xiao* važno je dakle za daljnju socijalizaciju pojedinca. Na društveni značaj vrline *xiao* također ukazuje i poglavlje »Pet kazni« (Wu xing 五刑) teksta *Klasik sinovskog poštovanja*. Ono pridaje vrlini *xiao*, osim moralnog i legalni aspekt, pa tako kaže da nema većeg »prijestupa« od nepoštivanja roditelja:

»Učitelj reče: Postoji tri tisuće prijestupa na koje se odnosi pet kazni, i nema većega prijestupa od nepoštivanja roditelja. Kada je ograničenje stavljeno na vladara, to je ograničenje njegove nadmoćnosti. Kada je onemogućen autoritet mudraca, tada dolazi do ograničenja zakona. Kada je štovanje roditelja po strani, to je ograničenje principa afekcije. Ovo su tri puta [koja vode] prema anarhiji.«⁴⁷

Dakle, nepoštivanje roditelja ima dalekosežne političke posljedice, naime državu vodi u anarhiju. Ako se ne uspostavi red u obitelji, odnosno ako se pra-

Ruan Yuan 阮元 (ur.), *Shisanjing zhushu* 十三經注疏 [Komentari i objašnjenja na trinaest klasika], 1815., pretpisak: Shanghai gu ji chu ban she, Shanghai 1990., prema: D. Sturgeon, *Chinese Text Project*, 2011. Dostupno na: <http://ctext.org/library.pl?if=en&file=80270&page=133> (pristupljeno 15. 8. 2016.).

38

Kin. tekst glasi: 孝弟也者，其為仁之本與！*The Analects*, Xue Er, 2, u: He Yan 何晏, Xing Bingshu 邢昺疏 (ur.), *Lunyü zhushu* 論語注疏, u: *Shisanjing zhushu* 十三經注疏. Dostupno na: <http://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=1103#s10019799> (pristupljeno 10. 7. 2016.).

39

Kin. tekst glasi: 樊遲問仁。子曰：愛人。Vidi D. C. Lau, H. C. Wah i C. F. Ching (ur.), *A Concordance to the Lunyu* 論語逐字索引, Commercial Press, Hong Kong 1995., 12.22/33/5, prema: D. Sturgeon, *Chinese Text Project*, 2011. Dostupno na: <http://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=1403#s10010418> (pristupljeno 10. 7. 2016.).

40

Kin. tekst glasi: 夫孝，德之本也，教之所由生也，*Xiao Jing: The Scope and Meaning of the Treatise*, 1, *Xiaojing Zhushu* 孝經注疏*. Dostupno na: <http://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=20995> (pristupljeno 15. 8. 2016.).

41

Peter A. Boodberg kaže da je, etimološki gledano, *de* sastavljen od semantičkog elementa koji ukazuje na pokret i fonetsko-etimoničkoga elementa koji se sastoji od grafa za »srce« (*xin* 心) i »ispravno«, »direktno« (*zhi* 直). »Uspravno, izdignuto« temeljno je značenje riječi, kao i »postaviti, podići, držati uspravno«. Element srca označuje »unutrašnjost«. Vidi Peter A. Boodberg, »The Semasiology of Some Primary Confucian Concepts«, *Philosophy East and West* 2 (4/1953), str. 317–332, str. 324. doi: <https://doi.org/10.2307/1397493>.

42

Max Kaltenmark, *Lao Tzu and Taoism*, Stanford University Press, Stanford 1969., str. 27–28.

43

Kin. tekst glasi: 子曰：德不孤，必有鄰。D. C. Lau, H. C. Wah, C. F. Ching (ur.), *A Concordance to the Lunyu*, 4.25/8/29, prema: D. Sturgeon, *Chinese Text Project*. Dostupno na: <http://ctext.org/text.pl?node=1193&if=en&show=meta> (pristupljeno 15. 8. 2016.).

44

Rune Svarverud, *Methods of the Way. Early Chinese Ethical Thought*, Brill, Leiden 1998., str. 265.

45

Kin. tekst glasi: 本立而道生。 *The Analects*, Xue Er, 2. Dostupno na: <http://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=1103#s10019797> (pristupljeno 16. 7. 2016.).

46

Kin. tekst glasi: 事親者，居上不驕，為下不亂，在醜不爭。居上而驕則亡，為下而亂則刑，在醜而爭則兵。三者不除，雖日用三牲之養，猶為不孝也。Anonimno, *Xiaojing zhushu* 孝經注疏, Tang Xuanzong 唐玄宗 [komentar], u: Ruan Yuan 阮元 (ur.), *Shisanjing zhushu* 十三經注疏, pretpisak: Zhonghua shuju, Beijing 1983., prema: D. Sturgeon, *Chinese Text Project*, 2011. Dostupno na: <http://ctext.org/library.pl?if=en&file=80270&page=133> (pristupljeno 15. 8. 2016.).

47

子曰：「五刑之屬三千，而罪莫大於不孝。要君者無上，非聖人者無法，非孝者無親。此大亂之道也。Vidi Anonimno, *Xiaojing zhushu* 孝經注疏, Tang Xuanzong 唐玄宗 [komentar], u: Ruan Yuan 阮元 (ur.), *Shisanjing zhushu* 十三經注疏 [Komentari i objašnjenja trinaest klasika], Zhonghua shuju, Beijing 1983., prema: D. Sturgeon, *Chinese Text Project*, 2011. Dostupno na: <http://ctext.org/dictionary.pl?if=en&id=21015#s10032917> (pristupljeno 15. 7. 2016.).

vilni i primjereni odnosi, koji su u svojoj naravi hijerarhijski, ne kultiviraju u obitelji, red i stabilnost države bit će narušeni, što će voditi prema anarhiji. O važnosti primjerenih odnosa u obitelji za uređenje političke zajednice zorno svjedoči i sljedeći paragraf iz poglavlja »Veliko učenje« (»Da xue« 大學) teksta *Knjiga rituala* (*Liji* 禮記):

»Stari mudraci koji su željeli osvijetliti sjajnu vrlinu kroz carstvo prvo su držali njihove vlastite države u redu. Želeći držati njihove države u redu, prvo su uredili svoje obitelji. Želeći urediti svoje obitelji, prvo su kultivirali sebe.«⁴⁸

Dakle, o kultiviranju primjerenih odnosa u obitelji ovise stabilnost i red države. Prema tome, *xiao* nije samo ključan etički nego i politički koncept.

Može se zaključiti da je sinovsko poštovanje temelj cjelokupnoga konfucijanskog učenja jer bez štovanja starijih unutar vlastite obitelji, moralno i duhovno kultiviranje nužno za postojanje čovječne osobe ne bi bilo moguće. Iz tog je razloga *xiao* vezan za osobno kultiviranje koje u konačnici vodi razvoju kardinalne vrline čovječnosti *ren*. Tako je *xiao* temelj socijalizacije čovjeka koja započinje u obiteljskim odnosima i nastavlja se akumulacijom vrлина koje oblikuju njegov karakter, i ispunjavanjem društvenih uloga u korespondenciji s nečijim sposobnostima.

Konfucijanski filozofi upućuju sljedbenicima tradicije očuvanja života prigovor na etičkoj razini. Prema njima, oni koji se posvećuju očuvanju vlastitoga života nisu *xiao*. Iz važnosti koju *xiao* zauzima u konfucijanskoj etici i politici, očito je da je riječ o ozbiljnom prigovoru.⁴⁹ Iz ovoga je prigovora očito da su vrijednosti koje je promicala tradicija očuvanja zdravlja bile u sukobu s konfucijanskim etičkim principima. Na diskurzivnoj se razini ovaj sukob može razložiti na, s jedne strane, princip dužnost prema sebi koji je uključivao posvećivanje vlastitom tijelu, brigu o sebi i svom zdravlju, a s druge strane na princip dužnosti spram drugoga, koji je uključivao štovanje i brigu za starije/roditelje. Također, riječ je, s jedne strane, o odnosu prema vlastitom zdravlju/životu, kultiviranju života, a s druge strane o obnašanju socijalnih uloga u obitelji, poput »biti sin«. U ranom su kineskom kontekstu ova dva načela bila u sukobu, u poziciji »ili–ili«. Razumljivo je da je briga za zdravlje svakodnevnim prakticiranjem tehnika značila manje vremena za brigu i služenje starijih članova obitelji. Drugim riječima, konfucijanski su tekstovi optuživali one koji su se bavili kultiviranjem tijela za sebičnost, kako je to primijetio Donald Harper.⁵⁰ Konfucijanski filozofi, dakle, smatraju sebičnim odvajati vrijeme za sebe, brinuti se za svoje mentalno i fizičko zdravlje. Ovdje se očituje činjenica da *xiao* zahtijeva stavljanje brige za vlastito zdravlje, odnosno vlastite dobrobiti po strani kako bi se izvršavala ritualna dužnost prema starijima i autoritetima. Briga za vlastito zdravlje tumačila se kao sebičnost, kao zakidanje drugih, kao nešto negativno.

Henry Rosemont Jr. i Roger T. Ames naglašavaju da se konfucijanska etika može opisati kao »etika uloga«, za razliku od »deontološke«, »utilitarne« ili »etike vrлина«. Etika uloga utemeljena je na konceptu individue prema kojoj individuu čini zbir uloga koju ona živi u odnosu spram drugih.⁵¹ Individualno »ja« razumljeno je kao ono koje ne samo da vrši svoje uloge nego »živi svoje uloge«. Sve uloge koje pojedinac živi utkane su u unikatni uzorak osobnoga identiteta te se individua ostvaruje u tom odnosu. U konfucijanskoj se filozofiji polazi od intrinzične povezanosti među individuama, pa je tako individualno »ja« relacijsko/odnosno, konkretna osoba koja stoji i ostvaruje se u multipliciranim odnosima s onima koji ju okružuju, radije nego apstraktna, neovisna, slobodna i autonomna individua koja je nositelj prava. Ovakav

koncept individue odredio je i temeljnu etičku dilemu koja se može odrediti kao pitanje kako živjeti optimalno unutar uloga i odnosa koje određenoga pojedinca konstituiraju.

Teorija očuvanja života pak, promicanjem kultiviranja vlastitoga života kao najveće vrijednosti te postignuća, istovremeno »ugrožava« ovakav relacijski koncept individue, te pretpostavlja drugačiji koncept individue. Takvo individualno »ja« nije samo relacijsko, ne ostvaruje se isključivo u odnosu kroz druge, nego snosi i odgovornosti spram održavanja vlastitoga života, odnosno zdravlja, pa tako kultiviranje vlastitoga života smatra najvećim ljudskim postignućem. Takva je individua nositelj prava na slobodan izbor, pa tako i prava na kultiviranje zdravlja.

U kasnijem razdoblju, početni se zaoštreni odnos između ovih dviju tradicija omekšava, antagonizam se pokušava prevladati, pa tako dolazi do pojave da neki konfucijanski tekstovi blagonaklono gledaju na koncept očuvanja zdravlja, ne smatrajući to nastojanje sebičnim. No, i dalje se očuvanje tijela smatra najnižim postignućem. Čak i daoistički klasik *Klasik Velikog Mira (Taiping jing 太平經)* iz kasnog razdoblja dinastije Han, koji sadrži brojne pasuse posvećene temi očuvanja zdravlja, kultiviranje sebe stavlja na najniži stupanj kultiviranja, dok se kultiviranje roditelja te briga za vladara ističu kao viši stupanj kultiviranja.

Zaključak

Širenje medicinskih rukopisa koji se bave pitanjem očuvanja zdravlja, kao i prakticiranje tehnika kojima se ono postiže, otvorilo je pitanja i prijepore te izazvalo i negativnu reakciju u tekstovima drugačijih provenijencija. Oštru kritiku teoriji očuvanja života koju su poticali medicinski rukopisi dali su daoistički filozof Zhuangzi te tekstovi konfucijanske provenijencije iz razdoblja dinastije Han. Iščitavanjem njihovih argumenata dolazi se do uvida da se njihova kritika odnosi na vrijednosti, ciljeve i nakanu koju tradicija očuvanja života promiče. Međutim, ova dva nazora kritiziraju teoriju očuvanja života iz dva različita razloga. Zhuangzi u osnovi kritizira koncept zdravlja kao intrinzične vrijednosti, dok tekstovi konfucijanske provenijencije u osnovi kritiziraju koncept prava na zdravlje. Naime, Zhuangzi kritizira nastojanje da se očuva zdravlje i postigne dugovječnost. Pritom, Zhuangzi implicitno dovodi u pitanje koncept zdravlja kao vrijednosti. Zhuangzi pristupa kritici teorije očuvanja života iz svojeg sustava vrijednosti u kojem je spajanje s *daom* najviše egzistencijalno postignuće. Premda, kao i teorija očuvanja života, zagovara meditativno udublivanje u kojem se kultivira *qi*, ovo meditativno stanje ima za svrhu spajanje s *daom*, a ne očuvanje zdravlja. Zdravlje samo po sebi nije dostatan cilj za kojim bi se stremilo i radi kojega bi se practicirale različite tehnike.

48

Kin. tekst glasi: 古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身。Zheng Xuan 鄭玄 [komentar], *Liji zhengyi 禮記正義*, u: Ruan Yuan 阮元 (ur.), *Shisanjing zhushu 十三經注疏*, Zhonghua shuju, Beijing 1983., prema: D. Sturgeon, *Chinese Text Project*. Dostupno na: <http://ctext.org/library.pl?if=en&file=80215&page=2> (pristupljeno 15. 7. 2016.).

49

Na razini politike, s obzirom na to da konfucijanski tekstovi argumentiraju da društvu

koje ne počiva na štovanju starijih i autoriteta prijeti anarhija, optužba za ne biti *xiao* je i prigovor na političkoj razini.

50

D. Harper, *Early Chinese Medical Literature*, str. 117.

51

Henry Rosemont, Jr., Roger T. Ames, *The Chinese Classic of Family Reverence. A Philosophical Translation of the Xiaojing*, University of Hawai'i Press, Honolulu 2009., str. 38.

S drugog pak aspekta, konfucijanska filozofija kritizira teoriju očuvanja života. Konfucijanci u svojoj kritici polaze od autoriteta pisane tradicije, točnije pozivaju se na autoritet konfucijanskih kanonskih tekstova, pa tako oštro osuđuju teoriju očuvanja života jer ona čini zaokret od tradicije i konfucijanskoga učenja. Njihova se kritika najznačajnije očituje na planu etike. Konfucijanska etika, naime, postavlja dužnost prema roditeljima/starijima (*xiao*) koja uključuje ljubav, brigu, posvećivanje te služenje kao temeljni etički zadatak. S druge pak strane, individualna stremljenja u tradiciji kultiviranja života fokusirana su na odnos prema vlastitom tijelu i brigu za vlastito zdravlje. Prakticiranje tehnika očuvanja života, odnosno briga za vlastito zdravlje zahtijevali su određeno znanje, vrijeme i trud. Također, neki od praktikanata tradicije života odlaze u osamu u potrazi za dugovječnošću pa tako iz temelja mijenjaju svoj društveni identitet. Konfucijanski filozofi upućuju prigovor na etičkoj razini, tvrdeći da oni koji prakticiraju tehnike kultiviranja života nisu *xiao*. Posvećivanje brizi za vlastito tijelo na štetu je posvećivanju drugima, pa je tako ovaj način života shvaćen sebičnim.

Iz konfucijanske kritike tradicije očuvanja života nadaje se nekoliko uvida. Prvo, može se zaključiti da je tradicija kultiviranja života bila u određenom sukobu s konfucijanskim temeljima kineske kulture. Ova je tradicija promovirala vrijednosti koje su potkopavale konfucijanske etičke zasade i zbog toga je bila podvrgnuta oštroj kritici i cenzuri. Riječ je o implicitnom promicanju koncepta zdravlja kao vrijednosti i prava pojedinca na zdravlje koji su bili u određenoj opreci s konfucijanskom etikom dužnosti, njezinim etičkim principima, kao i konfucijanskim poimanjem individue i njezina odnosa s društvom. Implicitno prisutan princip prava na slobodan izbor i prava na kultiviranje vlastitoga tijela, tj. posvećivanje sebi, uzurpirao je konfucijansku etiku dužnosti koja se temelji na principu brige za drugoga, štovanju starijih i štovanju autoriteta. Osim toga, teorija kultiviranja života podrivala je konfucijanski koncept identiteta prema kojem se individua ostvaruje kroz odnos s drugima.

U povijesno-kulturološkom smislu, konfucijanska je reakcija u svom konzervativnom stremljenju indikativna jer konfucijanizam postaje vladajuća ideologija od razdoblja dinastije Han, pa tako i dominantni oblik tradicionalnoga kineskog diskursa. Konfucijanizam je u svom promicanju društvenog hijerarhijskog sustava te etike služenja bio određena kočnica razvoju ideja koje je teorija očuvanja života promicala. S druge pak strane, tradicija očuvanja života znakovita je ne samo zato što razvija kinesku medicinu i znanstveni način razmišljanja nego i zato što promiče, premda ne eksplicitno, pravo pojedinca na slobodan izbor i pravo na zdravlje. Time ona unosi u kineski kulturni diskurs i elemente individualizma temeljenoga na konceptu individue koja je nositelj toga prava. Tim postavljanjem zdravlja kao vrijednosti i prava te unošenjem elemenata individualizma i egoizma u konfucijanski svjetonazor utemeljen na kolektivističkom, hijerarhijski utemeljenom društvu rituala, tradicija očuvanja života čini zaokret od tradicionalnog stremljenja. Ona time predstavlja značajan čimbenik u formiranju i transformiranju rane kineske kulture. To pokazuje kako je upravo promoviranje koncepta zdravlja kao vrijednosti te poimanje zdravlja kao postignuća, odnosno onoga čemu se potrebno posvetiti, imalo važnu ulogu u formiranju i transformiranju nekih kineskih socioloških i kulturnih obrazaca. Tako je teorija očuvanja života koju su promovirali kineski medicinski tekstovi bila određena protuteža kineskoj konfucijanskoj tradiciji, pa možemo zaključiti da se upravo u njihovu uzajamnom odnosu formirala i gradila tradicionalna kineska kultura.

Ivana Buljan

**Health as Value and the Right to be Healthy
in Early Chinese Culture**

**Daoist and Confucian Critique
of Early Medical Texts**

Abstract

This paper investigates the relationship between health and early Chinese culture, and especially considers the concept of health as value and right in the early Chinese cultural context. In the 4th century B. C. E. in China medical manuscripts began to appear, dealing with the questions of health maintenance and the achievement of longevity. They argue that health is not simply given, but is an achievement which requires permanent investment. In these texts, health is understood as a condition that is greater than the mere absence of illness. It is considered as the state of being in harmony, a reflection and a result of the appropriate governing of life's breath (qi). Following this argument, medical texts develop methods for controlling the qi, such as an appropriate diet, breathing exercises, physical activity etc. They are used to "cultivate life" (yang sheng), that is, to achieve the preservation of health. However, the tradition of "cultivating life" was also criticized in texts coming from different backgrounds, especially in the text of Master Zhuang and Confucian texts. This paper analyses their fundamental arguments. It specially focuses on the Confucian reaction because Confucianism became a leading ideology since Han dynasty (206. B. C. E. – 220 C. E.), and thus a dominant form of thinking which marked the traditional Chinese culture. The paper sets out the concept of health as value and right in relation to the Confucian ethical principles, as well as Confucian understanding of the individual and its relation to the society.

Key words

traditional Chinese medicine, Confucianism, Zhuangzi, health