

## Ivana Buljan

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

# Bez duše, ali s dostojanstvom – o relacijskom poimanju sebstva u klasičnoj konfucijanskoj tradiciji

### Sažetak

*Iako se ideje ljudskih prava, jednakosti i demokratskih sloboda često uzimaju zdravo za gotovo kao univerzalne vrijednosti, zaboravlja se da su temeljene na specifičnom poimanju čovjeka kao autonomnog racionalnog bića koji je nositelj apstraktnih moralnih dužnosti. Ovakvo poimanje čovjeka te vrijednosti koje se posljedično izvode za pojedinačne je kulturne i političke diskurse te političke zajednice neuvjerljivo i strano. Klasična kineska konfucijanska tradicija utemeljena je na drugačijem poimanju individualiteta te s time u vezi temeljnih etičkih i političkih vrijednosti zajednice u kojoj taj individualitet ostvaruje svoj potencijal. Ovaj rad argumentira kako ova drukčijost može biti konstruktivna teorijska pozadina za ukazivanje na sporna mjesta u razumijevanju čovjeka kao autonomne individue te kao takva ima važne implikacije na poimanje »univerzalnih vrijednosti«, kao što su ljudska prava i demokratske slobode. Rad ću započeti analizom koncepcije autonomnog sebstva, nastaviti mogućom kritikom ovoga koncepta kroz konfucijansku koncepciju relacijskog sebstva te završiti pitanjem može li klasična kineska koncepcija relacijskog sebstva poduprijeti ideju dostojanstva ljudskog bića.*

### Ključne riječi

autonomija, relacijsko ja, ljudska prava, konfucijanizam, čovječnost, Konfucije, Mencije, Xunzi

## Uvod<sup>1</sup>

Na poimanju čovjeka kao autonomne, racionalne individue te na vrijednostima koje se iz toga poimanja izvode temelje se ideje jednakosti, ljudskih prava, demokratskih sloboda i drugih univerzalnih vrijednosti. Međutim, umjesto koncepta autonomne individue, neki teoretičari predlažu artikuliranje autonomije u kontekstu odnosa i međuzavisnosti s drugima (Brown 1995; Nedelsky 2012). Ovaj diskurzivni pomak prema konceptu »relacijskog sebstva«<sup>2</sup> i »relacijske autonomije« (engl. »relational self«; »relational autonomy«) Hiroya Hirano naziva »relacijskim obratom« (engl. »relational turn«; usp. Hirano 2024: 114). Međutim, premda je relacijska autonomija bogat i složen pojam koji je formuliran na različite načine (tzv. »umbrella term«, tj. krovni pojam), problem leži u činjenici da je riječ o pojmu koji je, prije svega,

1

Srdačno zahvaljujem anonimnim recenzentima čije su lucidne opaske pružile dragocjene smjernice za unapređenje ovoga rada. Svi preostali nedostaci i pogreške isključivo su moja odgovornost. Također, zahvaljujem uredniku doc. dr. Luki Perušiću na vještom vođenju uredničkog procesa i temeljitom uređivanju rada. I na koncu, posebnu zahvalnost dugujem izv. prof. Martini Žeželj na pozivu da se

pridružim s prilogom tematskom bloku te na strpljenju tijekom iščekivanja moga rada.

2

Ne samo da je relacijsko sebstvo noviji pojam nego je i sâm pojam sebstva noviji. O razlici između pojma sebstva i pojma jastva vidjeti: Bezić 2001.

*reakcija* na individualističko tumačenje autonomije, negoli pozitivan pojam sâm po sebi. Na ovoj pozadini, otvara se važnost analiziranja relacijskog viđenja sebstva u okviru drugih tradicija u kojima taj koncept nije *reakcija protiv*, već izvorno iznikla ideja. Na toj liniji, razmatranje konfucijanskog sebstva može biti relevantno i konstruktivno.

Analizirajući koncept relacijskog sebstva unutar klasične kineske konfucijanske tradicije ovaj rad prilog je diskursu o *relacijskom sebstvu*. Pokazat ću ne samo da je poimanje čovjeka kao autonomnog racionalnog bića, koje je nositelj apstraktnih moralnih dužnosti te vrijednosti koje se posljedično izvode za klasični kineski konfucijanski diskurs, neuvjerljivo i strano, nego i kako drugotnost konfucijanskog koncepta relacijskog sebstva može biti konstruktivna teorijska pozadina za ukazivanje na sporna mjesta u razumijevanju čovjeka kao autonomne individue te kao takva ima važne implikacije za razumijevanje univerzalnih vrijednosti, poput koncepta ljudskih prava. Fokusirat ću se na tri stožerna mislitelja klasične konfucijanske tradicije,<sup>3</sup> Konfucija (Kongzi 孔子, 551. – 479. pr. n. e), Mencija (Mengzi 孟子, 372. – 289. pr. n. e.) i Xunzija (Xunzi 荀子, 3. st. pr. n. e.). Rad ću započeti analizom koncepcije autonomnoga sebstva, nastaviti mogućom kritikom ovoga koncepta kroz konfucijansku vizuru te završiti pitanjem može li klasična kineska koncepcija jastva poduprijeti ideju dostojanstva ljudskog bića.

### Autonomna individua

Riječ autonomija potječe iz klasičnog grčkog jezika, gdje je sastavljena od riječi *αὐτός* (stgrč. *autos* – svoj, vlastiti) i *νόμος* (stgrč. *nomos* – zakon, izv. upravljati). John Christman ističe da se koncept autonomije odnosi isključivo na pojedinca i ne može se primjenjivati na grupe, narode, institucije ili tradicije unutar kojih pojedinci djeluju (usp. Christman 2004). Joel Feinberg razlučuje najmanje četiri značenja autonomije: (1) sposobnost vladanja samim sobom, (2) stvarno stanje samoupravljanja, (3) osobni ideal i (4) skup prava koja izražavaju nečiju suverenost nad sobom (usp. Feinberg 1989). Ovaj se rad usmjerava na autonomiju u prva dva značenja. U tom smislu, Mark Piper definira autonomiju kao »svojestvo samoupravljanja ili samoodređenja, pri čemu je autonomna osoba učinkovita u vladanju sobom u skladu sa samopoimanjem koje obuhvaća njezino autentično ili pravo ja, dok se autonomne radnje odnose na slučajeve takvog samoupravnog ponašanja« (Piper 2016: 768). Autonomna osoba vođena je razmatranjima, željama i emocijama koje su dio njezinog autentičnog sebstva. U skladu s tim, Diana Meyers tvrdi da autonomni ljudi zamišljaju i slijede životne planove koji odražavaju njihovo »pravo ja« (Meyers 1989: 45).

Te sposobnosti, zajedno sa slobodnom voljom, omogućuju ljudima da svoj život smatraju vlastitim. Pritom samokritički razmatraju koje će želje i ciljeve slijediti, koje odbaciti te s kime ili čime će se identificirati. Ideja ljudskih prava temelji se na pretpostavci autonomije, koja uključuje pravo pojedinca da slijedi vlastite interese i ciljeve, različite od interesa grupe, države ili vladara. Ideja autonomije također čini osnovu slobode i demokracije. Ideja ljudskih prava, koja proizlazi iz ovih pretpostavki, ima korijene u prosvjetiteljskim filozofijama Johna Lockeja (1632. – 1704.), posebice u njegovu djelu Dvije rasprave o vladi (engl. *Two Treatises of Government*) iz 1690. godine.<sup>4</sup> Christman naglašava da autonomna osoba »ima temeljne interese koje načela pravde štite; takva osoba pruža perspektivu kroz koju ta načela pravde dobi-

vaju svoju osnovnu opravdanost i legitimitet; autonomne osobe sudionici su demokratskih procesa koji nadopunjuju ili konstituiraju pravedna načela kojima su oni i njihovi sugrađani vezani i vođeni« (Christman 2004: 147).

Nadalje, kako ističe Rössler, bez koncepta individualne autonomije ne možemo objasniti ideju individualnih prava i demokratskih procedura (usp. Rössler 2002). Naime, da bi posjedovali prava, ljudi moraju biti prepoznati kao zasebne osobe sposobne za donošenje neovisnih prosudbi. Ove sposobnosti omogućuju im pravo da slijede interese i ciljeve koji se razlikuju od interesa drugih, države ili vladara. Dakle, ideja ljudskih prava utjelovljuje normativnu perspektivu koja poštuje ove sposobnosti. Štoviše, polazeći od pretpostavke da je autonomija pojedinca pod stalnom prijetnjom vanjskih utjecaja, prava su osmišljena da bi zaštitila pojedinca od tuđeg uplitanja. Slobodni od vanjskog utjecaja, pojedinci su podložni samo obvezama koje sami odluče prihvatiti. Iz toga proizlazi da prava štite sposobnost pojedinca na samoodređenje i djelovanje prema vlastitom izboru, kako tvrde Kai Möller (2015), Martha Nussbaum (2011), Amartya Sen (2009), James Griffin (2008) i drugi. Na taj način, prava štite individualističke vrijednosti i interese neovisnog pojedinca.

Međutim, temeljni prigovor modelu individualne autonomije leži u nijekanju relacijske prirode ljudske motivacije i društvenog karaktera ljudskog bića. Na tom tragu, Wendy Brown opisuje liberalni koncept autonomije kao »slobodno lebdeći« i »nepovezan s institucijom obitelji«. Kako Brown tvrdi, autonomni agent »oslanja se isključivo na sebe« i slijedi samo vlastite interese i ciljeve (Brown 1995: 135). Nasuprot tome, Brown predlaže artikulaciju autonomije »u kontekstu povezanosti« i »uzajamne, djelomične ili kontingentne ovisnosti« (Brown 1995: 158).<sup>5</sup>

## Čovjek bez duše

Prikazavši poimanje čovjeka kao autonomne individue, sada prelazim na konfucijansko viđenje. Michael J. Puett i Christine Gross-Loh primjećuju da Konfucije opisuje čovjeka kao »kaotično klupko emocija i želja«, bez unutarnje jezgre, koje komunicira s istim takvim neurednim masama (drugim ljudima). Njegove emocije pojavljuju se kao trenutna, rijetko promišljena reakcija na vanjske podražaje. Odvijanje sličnog događaja ponovno izvlači iz pojedinca sličnu emotivnu reakciju koja se zatim takvim ponavljanjem učvršćuje, automatizira i počinje odvijati izvan njegove svjesne kontrole. Tako se

<sup>3</sup> Konfucijanska tradicija u Kini nije monolitna.

<sup>4</sup> Svoj politički i pravni izričaj dobiva u američkoj Deklaraciji o nezavisnosti (engl. *The Unanimous Declaration of the Thirteen United States of America*) iz 1776. godine, koja je rezultat Američke revolucije; u Deklaraciji o pravima čovjeka i građanina (fr. *Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789*) iz 1789. godine, koja je plod Francuske revolucije; Općoj deklaraciji o pravima čovjeka (engl. *The Universal Declaration of Human Rights*) Ujedinjenih Naroda iz 1948. godine; *Međunarodnom paktu o građanskim i*

*političkim pravima* (engl. *International Covenant on Civil and Political Rights*) iz 1976. godine, kojem je dosad pristupilo 174 država koje su se obvezale unijeti u svoje pravne poretke odredbe o zaštiti ljudskih prava; te Deklaraciji o pravima autohtonih naroda (engl. *Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*) Ujedinjenih naroda iz 2007. godine.

<sup>5</sup> Sve više teoretičara ukazuju na potrebu i važnost da prava štite ne samo pojedinca od uplitanja drugoga u njegovu autonomiju te od negativnih odnosa i intervencija, već i odnosne vrijednosti.

stvaraju obrasci ponašanja prema kojima čovjek djeluje i koje ponavlja, a ti su obrasci naučeni i nerijetko se prenose iz generacije u generaciju jer potomci oponašaju takav model. Takve reakcije na određene situacije *nisu individualne*, čak ni potpuno ovisne o konkretnoj situaciji, već *shematske* (Puett, Gross-Loh 2017: 29).

Suvremeni pogled na identitet te zaključci koji iz njega proizlaze problematični su iz konfucijanskog gledišta jer govore o »potrazi za *autentičnim, istinskim ja*« (Piper 2016: 768). Prvi problem leži u pretpostavci o zbiljskoj egzistenciji autentičnog, istinskog »ja«. Ovaj ću problem nazvati *problemom na ontološkoj razini*. Može se primijetiti da Konfucije promatra osobu gledajući kako ona djeluje u svijetu, a ne po onome »što je ona u/po sebi«. Njegovo poimanje čovjeka i čovjekova ponašanja lišeno je metafizičkih pretpostavki o zbiljskoj egzistenciji »duše«, »jastva«, »sebstva«, »subjekta«, »osobe« ili kantovskog »uma«. Ni same ljudske emocije ne posjeduju ontološki status. One su, kao i svi drugi fenomeni, »netrajni« i »lišeni sebstva«. U tome pogledu, Konfucijevo viđenje čovjeka blisko je njegovu suvremeniku Buddhi, a uvelike se razlikuje od metafizičkog modela koji se konstruira oko supstancije ili »nositelja svojstava« i njezinih atributa (usp. Kardaš 2017, 2023; Andrijanić 2021).<sup>6</sup> Goran Kardaš upozorava da je problem koji se nalazi u podlozi metafizičkoga razumijevanja »ontologiziranje« zbilje, odnosno mentalno pripisivanje nereferentnih, upravo subjektivnih i arbitrarnih svojstava na »prirodni tok fenomena« (usp. Kardaš 2017). U slučaju toka fenomena koji se naziva »čovjekom«, ovo se pripisivanje ogleda u imputirajućim konceptima poput »jastva«, »duše«, »subjekta« i sl. (usp. Kardaš 2017, 2023). Evidentnost postojanja ovakvoga *ja* ne može se izvesti iz empirijskoga znanja o čovjeku pa se i težnja za pronalaženjem »istinskog ja« svodi na logičku pogrešku *petitio principii*.

Drugi problem leži u prihvaćanju tzv. »istinskog ja« – samoga sebe onakvog kakav jesi – što bi, po Konfucijevu mišljenju, podrazumijevalo prihvaćanje sebe kao kaotične nakupine emocija i želja koje se manifestiraju kroz trenutne i stereotipne reakcije, istovremeno prenoseći takve obrasce ponašanja na buduće generacije. Ključni problem u prihvaćanju »istinskog sebstva« jest činjenica da pojedinac u tom slučaju prihvaća isključivo već usvojene, shematske i preuzete obrasce ponašanja. Ovaj problem nazvat ću *problemom na etičkoj razini*.

Nasuprot tome, konfucijanska etika ne zagovara afirmaciju sebstva, već postavlja imperativ nadvladavanja sebstva (*ke ji* 克己, doslovno »samosuzdržavanje«; usp. *ICS LY 12.1*).<sup>7</sup> Dakle, čovjek bi trebao težiti reguliranju kaotičnih nakupina želja i dispozicija, umjesto da ih pasivno prihvaća. Stoga, temeljno pitanje za čovjeka ne bi trebalo biti ni »upoznaj samoga sebe«, ni »postani sobom«, već »kako kultivirati i nadići samoga sebe«. Drugim riječima, primarni etički zadatak sastoji se u prekidanju postojećih obrazaca ponašanja i usvajanju novih, oblikovanih kroz svjesnu kultivaciju i moralnu odgovornost.

## Transformacija vs. nepromjenjivo sebstvo

Sljedeća teškoća u poimanju čovjeka kao autonomnog bića leži u gledištu da je sebstvo konstrukt koji se može jasno identificirati, što implicira njegovu stalnost i nepromjenjivost. Ovu teškoću nazivam *teškoćom na biološkoj i fenomenološkoj razini*. Naime, prema ranoj kineskoj kozmologiji, svi feno-

meni, uključujući i čovjeka, podložni su promjeni i nalaze se u neprestanom procesu. Upravo je ta dinamičnost temeljni uvjet koji omogućuje samokultivaciju, odnosno regulaciju i nadvladavanje sebstva. Za razliku od statične i nepromjenjive tvari koja se može jednom zauvijek identificirati, Konfucijevo poimanje osobe naglašava njezinu podložnost transformaciji. Ta promjenjivost omogućuje kontinuirani i cjeloživotni razvoj (usp. Kim 2015). Osoba se, stoga, može shvatiti kao konstruktivan i rastući organizam koji je konstantno u nastajanju. Nadalje, osoba je utjelovljenje aktivnog procesa fizičkog, psihološkog i moralnog sazrijevanja, na koji čovjek svjesno može utjecati putem procesa samokultiviranja.

## Odnosnost kao ontološka pozicija ljudskog postojanja

Osim navedenog, konfucijanska kritika autonomnog sebstva temelji se na tezi da čovjek nije izolirana jedinka. Jedan čovjek postoji samo u odnosu s drugim; za konfucijance, biti znači biti *jedan-u-odnosu-s-drugim*. Odnosnost, dakle, predstavlja ontološku osnovu ljudskog postojanja. Ovaj relacijski pristup ukorijenjen je u ranoj kineskoj relacijskoj i procesualnoj metafizici, prema kojoj su sve stvari i fenomeni međusobno suuvjetovani, sunastajući, u neprestanom procesu transformacije (Xiang 2023: 161). Svaka »stvar« reagira na svoje promjenjivo okruženje i istovremeno oblikuje i uvjetuje druge u beskonačnom procesu. Međuodnosnost i međupovezanost ključne su kategorije stvarnosti (Xiang 2023: 161). Ovaj procesualni i holistički pogled na prirodu blizak je suvremenim znanstvenim spoznajama koje sugeriraju da stvarnost čini kontinuum isprepletenih procesa (usp. Jäger, Monk 2015; Dupré, Nicholson 2018: 2–4). Unutar ovog okvira pojedinac se nalazi u konstantnom međudjelovanju sa svojim okolišem – u suuvjetovanju i sunastajanju. Kao što Lewis Gordon tvrdi, svako ljudsko biće ulazi u situaciju tako što uspostavlja nove situacije djelovanja i značenja (Gordon 2021: 78).

Prema konfucijanskoj perspektivi, odnosnost nije samo ontološka osnova ljudskog postojanja, nego i ključni medij za osobno ostvarenje. Čovjek nije statičan entitet, nego dinamičan rezultat neprestanih interakcija i promjena. Kroz odnose unutar zajednice, ličnost se formira, raste i razvija. Ovakvo poimanje sebstva slično je modelu relacijskog sebstva koji zagovaraju suvremeni teoretičari, poput Michaela Sandela koji tvrdi da se naše želje, radnje i ciljevi oblikuju kroz intersubjektivne razmjene s drugima. Za njega, ljudi nisu samo uronjeni u društvene odnose i kulturne obrasce nego su ti odnosi i oni koji nas definiraju (Sandel 1982: 15–65). Konfucijanska kritika modernih zapadnih koncepata autonomije stoga također dolazi u skladu sa sociobiološkim istra-

6

Buddhino poimanje naravi stvarnosti blisko je ranom kineskom poimanju. Glede Buddhina poimanja Kardaš kaže: »Svi se fenomeni konstituiraju ‘u ovisnosti o’ (*pratītya*) drugim fenomenima, iz čega Buddha izvlači zaključak kako su svi fenomeni, ontološki gledano, lišeni sebstva, odnosno vlastitosti (*anātman*), tj. da su ‘prazni’ (*śūnya*) i netrajni (*anitya*). Ono što nazivamo ‘čovjekom’, ‘bićem’, općenito nekom ‘stvari’ nije ništa drugo nego jedna uređena mreža uvjeta i uzroka koji u svojoj okupljenosti i uzajamnosti neprestano formiraju (i rasformiraju) prividno stabilne

fenomene. Tako je npr. ‘čovjek’ puka konvencionalna oznaka za uređeni (i kauzalni) tok psiho-fizičkih ‘nakupina’ (*skandha*) kao što su svijest, zamjedba, osjetnost itd. U konačnoj analizi ne postoji posjednik toka bivanja (npr. sebstvo, jastvo, ‘subjekt’), nego jedino tok *sâm*« (Kardaš 2017: 40). Su-ovisnost svih fenomena, njihovo međudjelovanje kao i konstantno nastajanje i nestajanje, naglašeno je u ranoj kineskoj kozmologiji.

7

Svi su prijevodi kineskih tekstova autoričini.

živanjima koja potvrđuju čovjekovu sklonost prema manjim, intimnijim skupinama, a ne prema apstraktnim pojmovima poput individualnih prava (usp. Barr 1999). Tri četvrtine svjetske populacije identificiraju se kroz rodbinske i zajedničke odnose, a ne kroz autonomiju, pravo ili individualizam.

### Autonomija kroz odnosnost i društvene uloge

Za klasične konfucijanske mislitelje, ljudsko postojanje neodvojivo je od društvenih uloga. Obnašati uloge kao što su *otac*, *sin*, *prijatelj*, *učitelj* ili *ministar* znači ostvarivati svoju egzistencijalnu osobnost, koja se oblikuje isključivo u odnosima. Ove uloge nisu fiksne, nego su dinamične i relativne; netko može biti istovremeno *otac* i *sin*, *učitelj* i *učenik* (Rosemont 1988: 177; Ames, Hall 2020). Individualnost ne proizlazi iz izoliranih izbora, nego iz specifičnih radnji koje poduzimamo unutar tih uloga. Međutim, Konfucije također naglašava važnost odabira okruženja u kojem obitavamo. U svojim učenjima, on upućuje na sljedeće:

»Na prvo mjesto stavi vjerodostojnost i čestitost! Nemaj prijatelja koji nije jednak tebi! Kada učiniš grešku, ne boj se se promijeniti!« – 子曰:「主忠信, 毋友不如己者, 過則勿憚改 (ICS LY 9.25)

Ove riječi nisu samo etički savjeti nego duboko ukorijenjeni postulati o relacijskom aspektu ljudskog postojanja. Konfucije ukazuje na to da je odabir društva u kojem se nalazimo, kao i ljudi s kojima dijelimo svoja iskustva, presudan za našu moralnu i osobnu transformaciju. Ovaj stav uočljivo rezonira s modernim teorijama relacijskog sebstva, koje naglašavaju da kvalitetni i konstruktivni odnosi predstavljaju temelj za razvoj i ostvarenje autonomije. Naime, teorijski pristupi poput onog Jennifer Nedelsky – podcrtavaju da problematični, toksični odnosi mogu ozbiljno ugroziti ili čak potkopati autonomiju (usp. Nedelsky 2012: 30). Ovaj naglasak na socijalnom i relacijskom okviru kao uvjetu za ljudsku slobodu i samoodređenje upućuje na ideju da autonomija nije samo unutarnje svojstvo pojedinca, nego i rezultat interakcije i suodnosa s drugima, što čini Konfucijevu filozofiju relevantnom i za suvremene diskusije o prirodi ljudskog postojanja i slobode.

### Jezik, kultura i tradicija

Kako primjećuje Xiang Shuchen, konfucijanizam postulira da se osoba oblikuje kroz društveno konstruiranu simboličku jezgru, s posebnim naglaskom na ritualne obrasce ponašanja (*li* 禮), glazbu (*yue* 乐) i pisanu kulturu (*wen* 文; usp. Xiang 2021). *Li* predstavlja pravila ponašanja i ritualne obrasce koji omogućuju razvoj skladnih međuljudskih odnosa, funkcionirajući poput »društvene gramatike«. Ova »gramatika« svakom članu zajednice dodjeljuje određeno mjesto unutar obitelji, društva i države. Ritualni obrasci prenose se s generacije na generaciju, pri čemu »sudjelovanje u ritualno konstituiranoj zajednici personalizira postojeće običaje i institucije, čime se tradicija čini vlastitom« (Buljan 2012: 676). Rituali, kultura i tradicija, sa svojim kodovima, značenjima i običajima, postaju ključni za daljnju izgradnju osobe. Zajedno s glazbom, rituali djeluju kao alati samokultivacije i harmonizacije, a pritom uključuju i tjelesnu dimenziju. Naime, prikladno izvođenje rituala nije samo čin čovječnosti i pravičnosti, nego zahtijeva pravilnu gestikulaciju i držanje tijela. Stoga, identitet se očituje ne samo kroz ono što osoba govori

ili misli nego i kroz način na koji govori, gestikulira i izgleda. U tom smislu, Konfucije upozorava:

»Slatkorječivost i uljepšani izgled rijetko su povezani s istinskom vrlinom.« – 子曰：「巧言令色，鮮矣仁。」 (ICS LY 1.3)

U procesu samospoznaje i oblikovanja identiteta, konfucijanski rituali, kultura i jezik čine neodvojive komponente. Ritualni obrasci i kulturni simboli nisu samo društvene norme ili obrasci ponašanja; oni su duboko ukorijenjeni u jeziku koji, kao »društveni proizvod«, prenosi i oblikuje te norme i vrijednosti. Naime, kako rituali uvode individuu u društveni okvir, jezik, kao temeljni medij za izražavanje tih okvira, omogućuje daljnju internalizaciju kulturnih kodova i značenja. Ritual se, stoga, ne odvija samo na fizičkoj i emocionalnoj razini, nego je također posredovan i verbalnim i simboličkim izričajem, čime se čini ključnim za usmjeravanje društvenih odnosa i oblikovanje osobnog identiteta.

Ovaj simbolički i strukturirani okvir doprinosi formiranju svijesti pojedinca o njegovoj ulozi unutar šire društvene zajednice, a jezik postaje alat za definiranje te uloge u odnosu prema drugima. Kroz jezik, individua ne samo da komunicira svoju unutrašnju stvarnost nego i aktivno sudjeluje u oblikovanju kulturnih obrazaca koji čine temeljne elemente njezina identiteta. Stoga se konfucijansko sebstvo može promatrati kao utjelovljeno, relacijsko sebstvo. Elementi poput rituala, kulture i tradicije, naglašeni u konfucijanskoj tradiciji, često su zanemareni u zapadnim konceptima autonomnog sebstva. Međutim, upravo iz međuljudskih odnosa i kulturnih praksi proizlazi jezik, koji igra ključnu ulogu u oblikovanju ljudske svijesti. Jezik, kao »društveni proizvod«, omogućuje razumijevanje svijeta i uspostavljanje značenja, dok je duboko povezan s kulturnim oblicima. U *Filozofskome leksikonu* nalazimo opću odrednicu da je jezik ono što »temeljno određuje i omogućuje daljnje spoznavanje« (Kutleša 2012: 560).

Potpору konfucijanskom shvaćanju identiteta, na temelju kojega identitet proizlazi iz interpersonalnih odnosa posredovanih kulturom, nalazimo u istraživanjima antropologa Clifforda Geertza. Naime, Geertz tvrdi da su sposobnosti ljudskog bića rezultat kulturnih proširenja i nadogradnji urođenih dispozicija, što potvrđuje činjenicom da su završne faze ljudske evolucije nastupile tek nakon pojave »kulture«. Ovo sugerira da je ideja o neuvjetovanoj ljudskoj prirodi ili urođenoj konstituciji ljudskih bića neutemeljena. Po ovome gledištu, kulturni resursi nisu dodatak ljudskoj misli, već njezin sastavni dio (Geertz 1973: 82–83). Lov, upotreba oruđa, obiteljska zajednica, a kasnije umjetnost, religija i znanost oblikovali su čovjeka ne samo na društvenoj već i na tjelesnoj razini. Ovi su čimbenici bili ključni ne samo za opstanak nego i za ostvarenje ljudske ljudskosti. Povijest ljudske evolucije ukazuje na to da se »ljudski živčani sustav neizbježno oslanja na dostupnost javnih simboličkih struktura da bi izgradio vlastiti autonomni, trajni obrazac aktivnosti«, zaključuje Geertz (Geertz 1973: 83). Kod ljudi, »ekstremna općenitost, difuznost i varijabilnost urođenih sposobnosti reagiranja znači da je obrazac njihovog ponašanja vođen prvenstveno kulturnim, a ne genetskim predlošcima, pri čemu potonji postavljaju opći psihofizički okvir unutar kojeg prvi organizira precizne sekvence aktivnosti« (Geertz 1973: 217–218). Iz navedenoga proizlazi da je koncept slobodnog, autonomnog i neovisnog pojedinca, netaknutog društvenim utjecajem, ontološka fikcija.

## Odnosnost kao etički zadatak

Konfucijansko relacijsko sebstvo ima i deskriptivnu i preskriptivnu dimenziju. S jedne strane, deskriptivna dimenzija očituje se u činjenici da je odnosnost manifestna na kozmološkoj, biološkoj i sociološkoj razini. S druge strane, odnosnost se istovremeno postavlja kao etički zadatak, čime dobiva preskriptivnu dimenziju. U nastavku rada, stoga, razmatrat će se odnosnost kao etički zadatak, uz isticanje važnosti etičke i političke vrijednosti zajednice, koja omogućuje konfucijanskom pojedincu ostvarenje njegova punog potencijala. Naime, pravo pojedinca na zajednicu u kojoj će ostvariti svoj puni potencijal ključan je element konfucijanskog etičkog učenja.

Polazeći od činjenice da je čovjek prirodno usmjeren na djelovanje s drugim ljudima, klasični kineski konfucijanski filozofi u središte svojeg nauka postavljaju pitanje kako optimalno živjeti unutar uloga i odnosa koji konstituiraju pojedinca. Po konfucijanskom učenju, svi ljudski odnosi trebali bi biti oblikovani učtivošću, poštovanjem, ljubaznošću, afekcijom, ritualima i tradicijom. Među tim odnosima, najvažnije uloge pojedinac ostvaruje unutar obitelji. Upravo iz tog razloga, dva su kamena temeljca konfucijanizma vrline »sinovljevo poštovanje« (*xiao* 孝) i »bratsko poštovanje« (*di* 悌).

Vrlina *xiao* obuhvaća ljubav, poštovanje i brigu djece prema roditeljima, starijima i precima, a temelji se na osjećaju kontinuiteta i povezanosti s njima. Kako ističe Wesolowski, »to uključuje pojačanu svijest o tome da ne samo da svoje postojanje dugujemo roditeljima i precima, već su ga oni i oblikovali kako bismo postali osobe kakve jesmo« (prema Shun Kwong-loi 2003: 793). Ova se vrлина najprije razvija u obiteljskom okruženju, a potom se postupno proširuje na širu zajednicu. Mencije dodatno objašnjava ovaj proces sljedećim riječima:

»Postupajući prema starijim članovima vlastite obitelji onako kako se treba ponašati prema starijima i šireći to ponašanje na starije iz drugih obitelji, te postupajući prema mlađim članovima vlastite obitelji onako kako se treba ponašati prema mlađima i šireći to na mlađe iz tuđih obitelji, carstvo se može okretati na dlanu.« – 老吾老, 以及人之老; 幼吾幼, 以及人之幼。天下可運於掌 (*ICS Mengzi* 1.7)

Na taj način, dječje poštovanje prema roditeljima i starijima, kao i bratsko poštovanje, ne samo da postaju polazišna točka za samokultivaciju nego ujedno predstavljaju i »korijen čovječnosti« (*ren zhi ben* 仁之本), objašnjava Konfucije (*ICS LY* 1.2). Tako shvaćena, čovječnost je proces osobnog rasta koji se odvija kroz društvene uloge i odnose. Ti odnosi, zauzvrat, konstituiraju pojedinca kao društveno biće. U konačnici, postati čovječnom i cjelovitom osobom predstavlja najviši oblik poštovanja prema roditeljima. Kako je rekao Konfucije:

»Meng Wu pitao je o štovanju starijih. Učitelj je odgovorio: Nemoj dati roditeljima nijedan razlog za brigu osim bolesti.« – 孟武伯問孝。子曰：「父母唯其疾之憂 (*ICS LY* 2.6)

Postizanje cjelovitosti kao osobe, dakle, razumijeva se kao krajnji čin odanosti i štovanja prema roditeljima.

Čovječnost se, po konfucijancima, smatra najvišim ljudskim postignućem, onim što ljudsko biće čini istinski ljudskim. Ključne su dvije maksime: (1) ne činiti drugima ono što ne želiš da se čini tebi (*shu* 恕; *ICS LY* 15.24)<sup>8</sup> i (2) činiti sve što je u tvojoj moći za dobrobit drugoga (*zhong* 忠; *ICS LY* 1.4; *ICS LY* 1.8). Osim ovih dviju maksima, postoje i druge koje naglašavaju važnost uvažavanja drugog ljudskog bića. Jedna od njih glasi:

»Ne brini što drugi ne vide tvoje kvalitete, brini što ti ne vidiš njihove.«<sup>9</sup>

Čovjekoljubljivo djelovanje, međutim, nije odvojeno od prikladnog ponašanja (*li*) i moralne ispravnosti (*yi* 義) u specifičnom društvenom i kulturnom kontekstu. Štoviše, samo čovječna osoba može spontano, s ispravnim duhom i bez napora, činiti ono što je prikladno (*li*).

Iz važnosti čovječnosti kao najvećega ljudskoga postignuća, nadaje se da je upravo odnos, a ne samoća sebstva medij ostvarenja ljudskog potencijala.<sup>10</sup> U etičkom pogledu, radom na sebi, tj. uspostavljajući sebe, uspostavljamo drugog (*ICS LY* 6.3). Put kultiviranja put je »ugađanja« i usklađivanja (*er shun* 耳順; *ICS LY* 2.4). Bivajući čovječnim, relacijsko sebstvo usklađuje se s onim drugim. Ja i drugi jesu su-nastajuća relacijska bića, a samo-ostvarenje čovjeka jest su-ostvarenje. Samokultiviranje, tako, podrazumijeva kultiviranje epistemološke-etičke pozicije su-nastajanja/su-postavljanja. Za razliku od samoodređenja, koja je temeljna nit koja se provlači kroz konvenciju o ljudskim pravima, pitanje samokultiviranja za konfucijance ujedno je i pitanje *su-kultiviranja*, *su-postavljanja* i *su-ostvarenja*. Svaki odnos duboko je transformativan i upravo su zbog toga konfucijanski filozofi naglašavali važnost suosjećanja i pažljivoga postupanja prema drugima. Umjesto postignuća autentičnog, istinskoga »ja«, postignuće čovječnosti (*ren* 仁), odnosno su-ostvarenja, najviša je ljudska zadaća i postignuće. Ovaj etički ideal ima kvalitetu odnosnosti. Takvo kultiviranje epistemološko-etičke pozicije su-ostvarenja poništava epistemološku poziciju subjekta, sebstva. Umjesto toga, naglasak je na dinamičkom i međuovisnom odnosu koji oblikuje kako pojedinca, tako i zajednicu u cjelini.

### **He er bu tong 和而不同: sklad bez istovjetnosti**

Konfucijansko sebstvo razvija se i kultivira da bi postiglo harmoniju sa svojim okruženjem – obitelji, društvom i prirodom. U ranoj Kini smatralo se da je harmonija prirodno stanje kozmosa, a, kako navode *Analekti*, plemenita osoba teži njezinu postizanju (*ICS LY* 13.24). Taj proces podrazumijeva usklađivanje vlastitih želja, potreba, interesa i riječi s onima drugih. Što je osoba kultiviranija, to je vještija u postizanju tog sklada. Međutim, harmonija se ne poistovjećuje s istovjetnošću, već se zamišlja poput višeglasja skladnih melodija. Plemenita osoba, dok »svira svoju melodiju«, »teži harmoniji, no ne ide za strujom«<sup>11</sup> te »usklađuje se, no ne povlađuje drugima«.<sup>12</sup> Ovi opisi jasno ocrtavaju suodnos između individualnog i relacijskog aspekta u Konfucijevu shvaćanju osobe. Svaka osoba posjeduje vlastitu jedinstvenu »melo-

8

Konfucije kaže: »Nije li *shu* riječ [koja može služiti kao pravilo za cijeli život]? Ono što ne želiš da se učini tebi, nemoj činiti drugima.« – 「其恕乎! 己所不欲, 勿施於人 (ICS LY 15.24).

9

Konfucije kaže: »Ne brinem što drugi ljudi ne uviđaju moje kvalitete; brinem što ja ne znam njihove.« – 不患人之不己知, 患不知人也 (ICS LY 1.16).

10

Dva su vidljiva elementa odnosnosti: prvo, osoba se formira, raste i reformira kroz odnose (prvo u obitelji, a potom kroz ostale odnose), a drugo, odnosnost je i medij ostvarenja ljudskoga potencijala.

11

*He er bu liu* 和而不流 (*Zhongyong*, Poglavlje 10).

12

*He er bu tong* 和而不同 (*ICS LY* 13.23).

diju«, ali njezin je zadatak uskladiti je s melodijama drugih.<sup>13</sup> Zaključno, umjesto postizanja autonomnog sebstva, Konfucije – poput drugog velikog aksijalnog mislitelja, Buddhe, potiče ljude na buđenje iz iluzije izoliranog i nepovezanog bića. Cilj je uskladiti vlastito djelovanje s članovima zajednice i s kozmičkim poretkom.

Razlika između konfucijanskog i modernog zapadnog razumijevanja čovjeka jasno se očituje u svjetlu ove filozofije. Konfucijanska koncepcija sugerira da kultivirana, plemenita osoba nije definirana isključivo vlastitim izborima, već usklađuje svoje odluke s odnosima koje ostvaruje s drugima. Nasuprot tome, zapadna liberalna perspektiva, koju Sandel zastupa, tvrdi da je čovjek prvenstveno vezan uz ciljeve i uloge koje samostalno bira. Sandel odbacuje ideju da čovjek može biti definiran ciljevima koje nije sâm odabrao, uključujući one nametnute prirodom, obitelji, narodom, kulturom ili tradicijom (Sandel 1998: 161–165).

Postavljanje autonomnog i neovisnog pojedinca kao najviše vrijednosti problematično je iz rakursa konfucijanske etike. Henry Rosemont i Roger Ames na toj osnovi argumentiraju da naglašavanje osobne slobode, lišene odgovornosti prema drugima, kao najviše vrijednosti negativno utječe na razvoj socijalne i ekonomske pravde. Rosemont ističe da, u onoj mjeri u kojoj smatramo da smo moralno i politički odgovorni za pomoć drugima u ostvarivanju njihovih društvenih i ekonomskih prava, u istoj toj mjeri gubimo mogućnost da budemo potpuno autonomni pojedinci, slobodni u donošenju racionalnih odluka i njihovoj provedbi. Ako je ova premisa točna, zapadni pojam individualizma ne samo da ne doprinosi smanjenju siromaštva i društvene nejednakosti nego ih dodatno pogoršava. U takvom se okviru i bogati i siromašni pojedinci percipiraju kao odgovorni isključivo za sebe, a time i samo prema sebi. Rosemont i Ames, stoga, naglašavaju potrebu za razvojem alternativne konceptualizacije koja bi omogućila učinkovitije suočavanje s brojnim društveno-ekonomskim izazovima koji ugrožavaju globalnu zajednicu (Rosemont, Ames 2016: 9).

## Samokultiviranje

Da bi se osobno »ja« moglo kultivirati i razvijati, Konfucije ističe važnost pažljivog odabira »mjesta gdje obitava« – odnosno odnosa koje osoba uspostavlja – te kontinuiranog samokultiviranja unutar prirodnog, društvenog i kulturnog okruženja. Proces samokultiviranja – oblikovanja želja, aspiracija i nagona – ne odvija se u izolaciji, već kroz odnosnost. Počinje unutar obitelji, gdje se postavljaju prvi temelji moralnosti, nastavlja se učenjem i usvajanjem tradicije te se oslanja na prakticiranje rituala koji istovremeno podržavaju individualni i kolektivni rast. U središtu tog procesa nalazi se koncept samokontrole (*ke ji* 克己), koji podrazumijeva stalno obuzdavanje vlastitih želja, nagona i emocionalnih reakcija te ispravljanje obrazaca ponašanja koji nisu u skladu s onim što je prikladno. Kako Konfucije objašnjava:

»Pokoriti vlastito ja i vratiti se obrednim obrascima ponašanja čini čovječnost. Kad bi čovjek mogao na samo jedan dan pokoriti sebe i vratiti se ritualnim obrascima ponašanja, sve pod nebom pripisalo bi mu čovječnost.« – 子曰：「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。(ICS LY 12.1)

Ključne odrednice ovog procesa su voljna usmjerenost i intencionalnost (*zhi* 志), refleksija (*si* 思) te dosljedno prakticiranje obrednih obrazaca ponašanja.

Zajedno, ovi elementi usmjeravaju i postupno mijenjaju obrasce djelovanja. Samokultiviranje uključuje putovanje od neznanja prema znanju (epistemološko postignuće) te od samoobuzdavanja prema stanju u kojem želje mogu djelovati slobodno, ali su istodobno potpuno usklađene s vrlinama (epistemološko-etičko postignuće). U završnoj fazi ovog procesa želje i instinkti postaju toliko integrirani s konfucijanskim vrlinama da spontano reflektiraju ono što je čovječno, pravično i suosjećajno.

## Implikacije relacijskog poimanja sebstva

Iz relacijskog poimanja sebstva proizlazi ključna važnost osiguravanja društvenih uvjeta potrebnih za razvoj pojedinca. Mencije i Xunzi, primjerice, posebno ističu nužnost stvaranja ekonomskih uvjeta, dostupnog obrazovanja, zdravstvene skrbi i drugih temelja koji omogućuju ostvarenje ljudskog potencijala.

Kao ilustraciju, Mencije savjetuje vladara Hui Wanga kako osigurati blagostanje naroda kroz konkretne mjere:

»Neka se zasade stabla murve na površini od pet *mua*<sup>14</sup> da bi osobe starije od pedeset godina mogle biti odjevene u svilu. U uzgajanju peradi, prasadi, pasa i svinja neka se ne zanemari vrijeme njihova uzgoja, pa će i osobe starije od sedamdeset godina moći jesti meso. Neka se ne skraćuje vrijeme primjereno za razvoj farme od stotinu *mua*, pa će kućanstva s nekoliko članova, koja ovisе o njezinim plodovima, izbjeći glad. Posebna pažnja neka se posveti obrazovanju u školama, s naglaskom na usađivanje sinovske pobožnosti i bratske dužnosti, pa se na cestama neće vidati sijedi ljudi koji nose teret na leđima ili glavi. Nikada se nije dogodilo da vladar države, gdje su postignuti takvi rezultati – gdje osobe od sedamdeset godina nose svilu i jedu meso, a crnkosi ljudi<sup>15</sup> ne pate ni od gladi ni od hladnoće – nije dostigao kraljevsko dostojanstvo.«  
[五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，數口之家可以無飢矣；謹庠序之教，申之以孝悌之義，頽白者不負戴於道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。] (ICS Mengzi 1.3)

Ovaj savjet jasno pokazuje da dobrobit pojedinca ovisi o međusobno povezanim ekonomskim, obrazovnim i društvenim strukturama. Mencije stavlja naglasak na holistički pristup vladavini, u kojem osiguravanje osnovnih resursa i njegovanje moralnih vrijednosti vode ne samo individualnom razvoju nego i općem društvenom prosperitetu.

U tom kontekstu, relevantan je i stav Johna Christmana, inače kritičnog glede koncepta relacijskog sebstva, koji upravo u ovom aspektu prepoznaje naj-snažniju dimenziju relacijskog sebstva. Christman, naime, ističe da sagledavanje osobe ne samo kroz prizmu individualnog kapaciteta nego i kroz mrežu odnosa koji omogućuju taj kapacitet, usmjerava pozornost na potrebu zaštite odnosa koji su konstitutivni za razvoj pojedinca. Štoviše, on naglašava pravo

13

Osim toga, Konfucije smatra da se mudar čovjek prilagođava danim okolnostima, dakle, njegova odluka ne proizlazi isključivo iz njegova ja, ni iz vlastitih želja, htijenja, racija, ni iz općih moralnih zakona, već u svom djelovanju pokušava svoja nahodjenja, kao i načine djelovanja, prilagoditi trenutnoj danosti.

14

Mu (畝) je tradicionalna kineska mjerna jedinica koja se koristi za mjerenje površine.

Jedan mu je ekvivalentan otprilike 666,67 kvadratnih metara. Međutim, pet *mua* te stotinu *mua* ne označava doslovnu veličinu površine, nego znače »malo« odnosno »puno«.

15

Misli se na mlade ljude koji još nisu sijedi.

na odgoj i obrazovanje kao ključne uvjete koji omogućuju autonomiju, »[o]no što je moćno u ovim stajalištima jest naglasak koji stavlja na osiguranje društvenih uvjeta potrebnih za zaštitu autonomije, uključujući uvjete vezane uz obrazovanje, društvene strukture, mogućnosti, pristup osnovnim resursima, stanovanje i tako dalje« (Christman 2004: 156).

## Dostojanstvo čovjeka bez duše?

Postavlja se pitanje: može li konfucijanska koncepcija osobe, koja ne počiva na ideji duše, sebstva i autonomne individue, plauzibilno poduprijeti ideju ljudskog dostojanstva? Odgovor na ovo pitanje uvelike ovisi o tome kako definiramo ljudsko dostojanstvo. Na primjer, Toma Akvinski ga temelji na metafizičkoj koncepciji osobe, definirajući je kao »najsavršenije u cijeloj prirodi«, odnosno »pojedince razumske naravi« (Begić, Golubović 2017: 62). U ovom pristupu, ljudsko dostojanstvo proizlazi iz onoga što osoba *po sebi* jest, neovisno o njezinim djelima ili interakcijama u svijetu. S druge strane, Immanuel Kant povezuje ljudsko dostojanstvo s kapacitetom za autonomiju. Po njemu, racionalnost i slobodna volja čine temelj dostojanstva, koje postaje osnova za slobodu i jednakost. Međutim, kako primjećuje Laura Valentini, ovakva definicija ima ograničenja jer isključuje određene skupine, poput male djece i osoba s teškim mentalnim oštećenjima, iz kategorije nositelja dostojanstva (usp. Valentini 2017).

Za razliku od ovih gledišta, ideja ljudskog dostojanstva koja bi proizlazila iz koncepta neovisne i autonomne individue nije prisutna u konfucijanskoj etici. Međutim, ako pod ljudskim dostojanstvom podrazumijevamo prepoznavanje intrinzične vrijednosti ljudskih bića, onda konfucijanizam podupire dva ključna aspekta ljudskog dostojanstva. Prvo, moralnu usavršivost pojedinca i drugo, dostojanstvo koje proizlazi iz međusobne povezanosti i pripadnosti zajednici. Što se tiče moralne usavršivosti, svi klasični konfucijanski filozofi – Konfucije, Mencije i Xunzi – slažu se u pogledu presudne važnosti samokultiviranja. Prema Konfuciju, potencijal za postizanje čovječnosti (*ren* 仁) dostupan je svakome, bez obzira na društveni status ili podrijetlo. On ističe da su ljudi po svojoj prirodi slični, dok se razlikuju prema svojem djelovanju (*ICS LY 17.2*). U tom kontekstu, obrazovanje ima ključnu ulogu jer omogućuje razvoj individualnih potencijala. Konfucije je, u skladu s tim, velikodušno dijelio svoje znanje, nikada ne odbijajući podučavati učenike niti zadržavajući znanje za sebe (*ICS LY 7.7*).

Mencije dodatno razvija ideju moralne usavršivosti, uvodeći tezu o inherentnoj dobroti ljudske prirode (*xing shan* 性善). Prema njegovu učenju, svaki čovjek posjeduje četiri osnovna osjećaja – suosjećanje, osjećaj srama, skromnost i osjećaj za ispravno te pogrešno. Ako se ovi osjećaji pravilno kultiviraju, iz njih nastaju četiri ključne vrline: čovječnost (*ren* 仁), pravičnost (*yi* 義), pristojnost (*li* 禮) i mudrost (*zhi* 智; usp. *ICS Mengzi 3.6*). Iako Mencije naglašava da je sposobnost svih ljudskih bića za moralni razvoj opća, kultiviranje ovih vrlina ovisi o samoj osobi i okolišnim čimbenicima, poput obrazovanja, obiteljskih okolnosti i dr.

Konfucije, Mencije i Xunzi razlikuju dvije vrste jednakosti: »prirodnu jednakost« (sva ljudska bića rođena su jednaka) i »evaluacijsku jednakost« (ljudi su jednake vrijednosti i zaslužuju jednaki tretman). Mencijevo uvjerenje da su sva ljudska bića jednako sposobna postati kreposna, neovisno o nečijem

sociopolitičkom statusu ili fizičkoj obdarenosti, najsnažnije se očituje u sljedećem:

»Mudraci i mi pripadamo istoj vrsti/istovjetni smo.« – 聖人與我同類者 (*ICS Mengzi* 11.7)

Osim toga, citirajući Konfucijeva omiljenog učenika Yuan Yana, Mencije dodatno naglašava temeljnu jednakost ljudskih bića:

»Kakav je čovjek bio Shun? Kakav sam ja čovjek? Onaj tko se trudi također može biti poput njih [mudraca].« – 舜何人也? 予何人也? 有為者亦若是 (*ICS Mengzi* 5.1).

Za razliku od Mencija, Xunzi polazi od pretpostavke da je ljudska priroda loša, ali ispravljiva putem samokultiviranja, rituala i glazbe. Po Xunzijevu mišljenju, dostojanstvo ljudske osobe ne proizlazi iz njezine prirodne esencije, već iz onoga što akumulira kroz djelovanje (*ICS Xunzi* 8.34). Ističe važnost ustrajnosti, kontinuiranog napora i sudjelovanja u ritualima i glazbi. Xunzi smatra da čovjekov razvoj ovisi o procesu akumulacije, pri čemu je akumulacija dobrote (*ji shan* 積善) ključan put prema postajanju mudracem:

»Ako osoba s ulice, pripadnik jednog od stotinu klanova, akumulira dobrotu i u potpunosti je postiže, može ga se zvati mudracem.« [積善而全盡, 謂之聖人] (*ICS Xunzi* 8.34)

Xunzi koncept akumulacije povezuje s idejom kontinuiteta, postupnosti i predanog truda (Slingerland 2007: 241).

Osim iz intrinzičnih razloga jer su ljudska bića moralno usavršiva, ljudsko dostojanstvo proizlazi i iz ekstrinzičnih razloga jer su ljudi sastavni dijelovi jedne veće cjeline, tj. konfucijanskim jezikom rečeno »ceremonije«. Ljudski je život poput simfonije u kojoj ljudska bića sviraju dionice. U ovome modelu, jednakost proizlazi iz njihova zajedničkog članstva i sposobnosti međusobnog povezivanja te iz jednakog potencijala za postignućem izvrsnosti unutar pojedinačnih i specifičnih okolnosti. Ljudska bića imaju vrijednost, ne zato što su individualni nositelji prava, već zato što su sastavni dijelovi jedne vrijedne cjeline; ne samo zato što su pojedinci, već zato što su međusobno povezani. Zaključno, konfucijanska koncepcija osobe ne temelji dostojanstvo na apstraktnim metafizičkim ili racionalnim kategorijama, već na praktičnoj i relacijskoj etici koja uključuje moralni razvoj i međuovisnost unutar zajednice. Ova perspektiva naglašava da ljudsko dostojanstvo proizlazi iz sposobnosti za samousavršavanje i izgrađivanje odnosa koji oblikuju osobu i zajednicu.

## Zaključak

U ovom sam radu analizirala konfucijanski koncept relacijskog sebstva te temeljnih etičkih i političkih vrijednosti zajednice u kojoj ono ostvaruje svoj potencijal. Zaključno, sumirat ću rezultate ovoga istraživanja. Ono je pokazalo da konfucijansko razumijevanje relacijskog sebstva ima deskriptivnu i preskriptivnu dimenziju. Po deskriptivnoj dimenziji, konfucijanska koncepcija relacijskog sebstva bliža je sociobiološkim činjenicama te načinu na koji se većina ljudi opisuje i doživljava, pa kao takva reflektira ontički, fenomenološki i biološki sporna mjesta u razumijevanju čovjeka kao autonomne individue (autonomnog sebstva). Prema svojoj normativnoj dimenziji, ona ukazuje da je koncepcija autonomnog i neovisnog pojedinca netaknutog društvenošću etički problematična. Glede pitanja ljudskog dostojanstva i vrijednosti, unatoč tome što konfucijanski diskurs ne počiva na ideji autonomne individue, on može plauzibilno poduprijeti ideju ljudskog dostojanstva i vrije-

dnosti. S obzirom na to da se tzv. »univerzalne vrijednosti«, poput ideje ljudskih prava, jednakosti i demokratskih sloboda, temelje na specifičnom poimanju čovjeka kao autonomnog racionalnog bića, ukazivanje na sporna mjesta u takvome poimanju relevantna je ne samo zato što ukazuju na potrebu za modifikacijom takvoga poimanja čovjeka nego i za propitivanjem, proširenjem i modifikacijom tih ideja.

## Literatura

- Andrijanić, Ivan (2021): »Goran Kardaš: Realizam i antirealizam u indijskoj filozofiji. Prijevod s komentarom djela *Viḡrahavyāvartanī* («Koji otklanja prepirke») Nāgārjune«, *Filozofska istraživanja* 41 (2021) 2, br. 162, str. 449–450.
- Ames, Roger T.; Hall, David L. (2020): *Focusing the Familiar. A Translation and Philosophical Interpretation of the Zhongyong*, University of Hawai'i Press, Honolulu.
- Barr, James (1999): *The Concept of Biblical Theology. An Old Testament Perspective*, Fortress Press, Minneapolis.
- Begić, Martina s. Ana; Golubović, Marin (2017): »Dostojanstvo ljudske osobe i pravo na život«, *Jahr – European Journal of Bioethics* 8 (2017) 1, str. 59–71.
- Bezić, Živan (2001): »Jastvo i sebstvo«, *Crkva u svijetu* 36 (2001) 2, str. 174–203.
- Brown, Wendy (1995): *States of Injury. Power and Freedom in Late Modernity*, Princeton University Press, Princeton.
- Buljan, Ivana (2012): »li«, u: Stipe Kutleša (ur.), *Filozofski leksikon*, Leksikografski zavod »Miroslav Krleža«, Zagreb, str. 676.
- Christman, John (2004): »Relational Autonomy, Liberal Individualism, and the Social Constitution of Selves«, *Philosophical Studies* 117 (2004) 1–2, str. 143–164, doi: <https://doi.org/10.1023/B:PHIL.0000014532.56866.5c>.
- Confucius (1995): *A Concordance to the Lunyu* (論語逐字索引), ur. D. C. Lau, Ho Che Wah, Chen Fong Ching, Commercial Press, Hong Kong [ICS LY].
- Dupré, John; Nicholson, Daniel J. (2008): *Everything Flows. Towards a Processual Philosophy of Biology*, Oxford University Press, Oxford.
- Feinberg, Joel (1989): »Autonomy«, u: John Philip Christman (ur.), *The Inner Citadel. Essays on Individual Autonomy*, Oxford University Press, Oxford, str. 27–53.
- Geertz, Clifford (1973): *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York.
- Griffin, James (2008): *On Human Rights*, Oxford University Press, Oxford.
- Hirano, Hiroya (2024): »The 'Relational Turn' of Agency and Autonomy and Its Associated Issues«, *Social Policy and Labour Studies* 16 (2024) 1, str. 114–126, doi: [https://doi.org/10.24533/spls.16.1\\_114](https://doi.org/10.24533/spls.16.1_114).
- Jäger, Johannes; Monk, Nick (2015): »Everything flows: A process perspective on life«, *EMBO Reports* 16 (2015) 9, str. 1064–1067, doi: <https://doi.org/10.15252/embr.201541088>.
- Kardaš, Goran (2017): »No-Self View in Buddhist Philosophy«, u: Boran Berčić (ur.), *Perspectives on the Self*, Filozofski fakultet Sveučilišta u Rijeci, Rijeka, str. 191–203.
- Kardaš, Goran (2023): »Sautrāntika vs. sarvāstivāda-vaibhāṣika – rani buddhistički prijepori o prirodi stvarnosti«, *Filozofska istraživanja* 43 (2023) 1, br. 169, str. 39–58, doi: <https://doi.org/10.21464/fi43102>.
- Kutleša, Stipe (ur. 2012): *Filozofski leksikon*, Leksikografski zavod »Miroslav Krleža«, Zagreb.
- Lewis, Gordon. (2021). *Freedom, Justice, and Decolonization*, Routledge, New York.
- Mengzi (1995): *A Concordance to the Mengzi* (孟子逐字索引), ur. D. C. Lau, Ho Che Wah, Chen Fong Ching, Commercial Press, Hong Kong [ICS Mengzi].

Meyers, Diana Tietjens (1989): *Self, Society, and Personal Choice*, Columbia University Press, New York.

Minow, Martha; Shanley, Mary Lyndon (1996): »Relational Rights and Responsibilities: Revisioning the Family in Liberty Political Theory and Law«, *Hypatia* 11 (1996) 1, str. 4–29, doi: <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.1996.tb00504.x>.

Möller, Kai (2015): *The Global Model of Constitutional Rights*, Oxford University Press, Oxford.

Nedelsky, Jennifer (2012): *Law's Relations. A Relational Theory of Self, Autonomy, and Law*, Oxford University Press, Oxford.

Nussbaum, Martha (2011): *Creating Capabilities. The Human Development Approach*, Belknap Press, Cambridge (MA).

Piper, Mark (2016): »Achieving Autonomy«, *Social Theory and Practice* 42 (2016) 4, str. 767–792.

Puett, Michael J.; Gross-Loh, Christine (2017): *The Path. What Chinese Philosophers Can Teach Us About the Good Life*, Simon & Schuster, New York.

Rosemont, Henry; Ames, Roger T. (2016): *Confucian Role Ethics. A Moral Vision for the 21st Century*, V&R Academic, Göttingen.

Rosemont, Henry (1988): *A Chinese Mirror. Moral Reflections on Political Economy and Society*, Open Court, La Salle.

Rössler, Beate (2002): »Problems with Autonomy«, *Hypatia* 17 (2002) 4, str. 143–162, doi: <https://doi.org/10.1353/hyp.2002.0084>.

Sandel, Michael J. (1998): *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge (MA).

Sen, Amartya (2009): *The Idea of Justice*, Harvard University Press, Harvard.

Shun, Kwong-loi (2003): *Mencius and Early Chinese Thought*, Stanford University Press, Stanford.

Slingerland, Edward (2007): *Effortless Action. Wu-wei as Conceptual Metaphor and Spiritual Ideal in Early China*, Oxford University Press, Oxford.

Valentini, Laura (2017): »Dignity and Human Rights: A Reconceptualisation«, *Oxford Journal of Legal Studies* 37 (2017) 4, str. 862–885, doi: <https://doi.org/10.1093/ojls/gqx011>.

Xiang, Shuchen (2023): »Why the Chinese Tradition Had No Concept of 'Barbarian': The Mercurial Nature of the Human and Non-Human in Chinese Metaphysics«, *Asian Studies* 11 (2023) 3, str. 149–173, doi: <https://doi.org/10.4312/as.2023.11.3.149-173>.

Xiang, Shuchen (2021): *A Philosophical Defense of Culture. Perspectives from Confucianism and Cassirer*, State University of New York Press, Albany.

Ivana Buljan

### Without a Soul, But with Dignity – About the Relational Concept of the Self in the Classical Confucian Tradition

#### **Abstract**

*Whilst the concepts of human rights, equality, and democratic freedoms are frequently accepted as universal values, it is often forgotten that these principles are founded upon a particular conception of the human being as an autonomous, rational entity that is endowed with abstract moral duties. This conception of the human being and the associated values may be perceived as unfamiliar to certain cultural and political discourses and political communities. The classical Chinese Confucian tradition is based on a different understanding of individuality and, in connection with that, the fundamental ethical and political values of the community in which*

*that individuality realizes its potential. This paper posits that this divergence can serve as a constructive theoretical foundation for elucidating contentious aspects in the conceptualisation of human beings as autonomous individuals. Consequently, it carries significant ramifications for the notion of “universal values”, including human rights and democratic freedoms. The paper will begin with an analysis of the concept of the autonomous self, followed by a critique of this concept through the lens of the Confucian conception of the relational self. It will conclude with an examination of whether the classical Chinese conception of the relational self can support the concept of human dignity.*

**Keywords**

autonomy, relational self, human rights, Confucianism, humanity, Confucius, Mencius, Xunzi