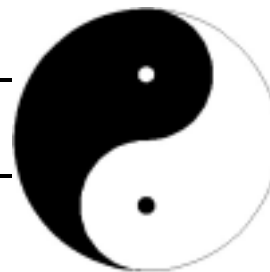

IV. FILOSOFIA ANTICĂ CHINEZĂ

Constantin Marin



1. Lumea arhaică chineză

Până târziu, în sec. III a.n.Ch., civilizația și cultura Chinei antice s-au dezvoltat într-o izolare aproape totală față de cea mediteraneană greco-romană. După această dată, China iese oarecum din izolarea ei tradițională, grație unor împărați luminați din *dinastia Han* (206-220 a.n.Ch.) care au permis stabilirea de legături și relații comerciale cu lumea de dincolo de giganticul zid, astfel că romanii și grecii au reușit să afle câte ceva despre această misterioasă țară, căreia i-au dat numele de *Seres*, *Sericus*, după una din îndeletnicirile principale ale populației, creșterea viermilorde mătase, producerea și prelucrarea mătăsurilor.

În Antichitate, China s-a mai numit *Hos-Hia*, strălucitoarea țară a florilor, iar denumirea de *Tsin* sau *Quin* provine de la numele unei dinastii care a început să domnească în secolul. III a.n. Ch. Până în secolul III p.n.Ch. Tot ceea ce depășea spațiul civilizației chineze, adică imensele bazine ale fluviilor *Huang-Ha* (Fluviul Galben) și *Yang-Tze* (Fluviul Albastru) era considerat ceva hoatic, un spațiu ne-organizat locuit și folosit de populații barbare, inferioare.



Din *Însemnările de istorie* ale unui istoric chinez, *Sema Tien*, care ar fi avut pentru această țară, un rol similar celui al lui Herodot pentru greci, - aflăm că istoria Chinei antice începe în mileniul al II-lea a.n. Ch. Astfel, între secolele XVIII-XII a.n. Ch. exista statul *Yin* bine organizat sub dinastia *Șang-Yin*, scrierea chineză fusese deja inventată, populația se ocupa în principal cu agricultura, pe care o practica pe suprafețe de pământ în cadrul unor comunități sătești ai căror membri n-aveau decât drept de posesiune asupra pământului, pe care-l munceau, acesta fiindu-le distribuit periodic. Practicarea agriculturii depindea de realizarea unor vaste sisteme de irigații, care erau subvenționate prin grija statului. Împăratul era considerat “Fiul Cerului”, “Augustul Suveran”, tată și mamă pentru supușii săi, care trebuia să-l venereze.

Istoricii de astăzi consideră că istoria Chinei antice se încheie la începutul sec. IV p.n. Ch. (311-317), când capitala Imperiului Chinez a fost ocupată de o coaliție de

migratori cuceritori. Din sec. IV și până-n secolul XVII se întinde perioada medievală. Reținem, așadar, rolul deosebit a trei mari dinastii în istoria Chinei antice: *Yin*, *Ceu* și *Han*, ai căror împărați au organizat administrația imperiului, după embleme tipic chineze, ordine și centralizare absolute pe care nici împăratul nu le putea încălca.

Am spus că împăratul era "Fiul Cerului", *tien tzi*, trimis cu un mandat și o misiune sacră, care implica îndatoriri multe și grele, de la a căror îndeplinire el nu putea să se abată niciun pic, fără a-și diminua propria *Virtute*, *Dao*, necesară nu numai conducerii imperiului ci și bunului mers al universului, astrelor, anotimpurilor etc. El locuia în palatul sacru, *Ming-tang*, de formă pătrată, iar cei care aveau voie să intre în acest palat trebuia să se plece adânc în fața trimisului cerului, să nu-l privească în ochi, să nu-i vorbească dacă nu-și acopereau gura (cu un fel de evantai) pentru a nu-l mânji pe suveran cu răsuflarea lor. Poate că aceasta era și o precauție de ordin profilactic, căci după cum vom constata, vechii chinezi au avut temeinice cunoștințe de medicină, îndeosebi în ce privește tehnica acupuncturii.

Sinologii, istoricii care s-au ocupat îndeaproape cu cercetarea civilizației și culturii chineze antice, au admis că vechii chinezi au avut ceea ce s-a numit spirit imperial, că ei, ca și Romanii, au fost pentru ideea de *imperium* (astăzi am denumi aceasta, ambiția de mare putere militară). La vechii chinezi, ideea de *imperium* presupunea și cultivarea altor sentimente considerate nobile: vastitatea spațiului (imperial, desigur), grandoarea și magnificența puterii, concentrarea ei într-un singur punct central – autocratul, în fața căruia supușii se pleacă fără crâcnire, pretutindenitatea justiției care iradiază din punctul central, răspândindu-se asupra supușilor ca o forță coezivă, ce face din ei o uriașă armată ce ascultă de o singură poruncă, mesajul ceresc al cărui crainic este împăratul.



În neclintita lor supușenie, chinezii antici nu considerau supunerea ca umilire ci drept virtute, ca o îndatorire civică superioară, omeotică celei a țănoșului soldat, care trece cu mândrie prin fața generalului său. Unii istorici au apreciat spiritul imperial antic, pornind și de la faptul că cetățile democratice au fost și ele șubrede, efemere. În ce ne privește, preferăm să amintim ceea ce remarca M. Eminescu, anume că și marile imperii au decăzut cu timpul, că nici democrațiile nu sunt veșnice, iar privitor la imperiul antic chinez, mai amintim ceea ce propunea Pobiedonoștev pentru menținerea Imperiului țarist al lui Nicolae al II-lea: credința și cnutul.

2. Ideografică și gândire filosofică; specificul scrierii și limbii chineze



Lingviștii de valoarea lui W. Humboldt, Franz Bopp sau Weigerber au susținut în scrierile lor de filosofia limbajului, că limba reprezintă sufletul, forma lăuntrică a unei culturi, a spiritualității și gândirii unui popor. Același lucru se poate spune și despre limba chineză. Ea are însă o structură aparte și a urmat o evoluție specifică în comparație cu limbile indo-europene. Semnele grafice inventate, cum am spus, în sec. al XIV-lea a.n. Ch., se scriau pe carapacea de broaște țestoase și probabil și pe craniile de om. Ele se scriau de la dreapta la stânga, dar și de la stânga la dreapta, de sus în jos ca și de jos în sus. Aveau funcții multiple fiind și *ideograme* (semne care exprimă idei) și *fonograme* (semne care exprimă sunete).



ideograme

fonograme

Trecerea de la ideograme la fonograme, precum și amestecul lor, ar necesita o amplă tratare aparte, care nu-și are locul aici. Menționăm doar că problema aceasta a preocupat în mod deosebit pe sinologi și lingviști. În literatura filosofică românească, amintim studiile lui Ion Banu în care se propune termenul de *categoriogramă*¹ pentru a reliefa specificul gândirii filosofice chineze, funcție de specificul scrierii și limbii.

Cuvintele sunt monosilabice, limba fiind bogată în diftongi și săracă în grupe consonantice, spre deosebire de sanscrită. Nu există categoria de gen gramatical, astfel că, gândirea este dominată de categoria de sex. Pentru a se exprima, de exemplu, ideea domesticirii animalelor printr-o ideogramă, se folosea imaginea simplificată a unui cal cu o frânghie legată la gât, iar pentru a reda ideea de sălbăticie (de pildă, a unui tigr) se reda imaginea stilizată a acestui animal, căreia i se asocia semnul săgeții. O însemnătate aparte o are, din punct de vedere fonetic, *tonul*, funcție de care cuvintele și chiar propozițiile, capătă sensuri diferite. Această remarcă trebuie reținută fiind foarte importantă pentru cunoașterea filosofică; de fapt, textele filosofice ermetice, despre asceți, nici nu pot fi înțelese dacă nu se știe modalitatea de *in-tonare* a cuvintelor respective.

Cuvântul "I" are, funcție de felul in-tonării, nu mai puțin de cincizeci și două de înțelesuri, iar propoziția "ceu mang ming tsie", intonat pe ultimul cuvânt înseamnă "să se

Limba aceasta poate exprima ordine, poate impune voințe puternice, subordona comportamentele individuale unei sigure voințe sacre, aceea a împăratului; afectivul domină intelectivitatea, dizolvă individul într-un înglobant interpersonal. Neavând pronume personal în chineză, cineva nu va spune, de exemplu, "eu am un plan", ci "există un plan", cuvintele fiind "embleme rostite" iar nu forme sonore prin care se exprimă noțiuni. Ele și o putere magică prin care, odată cu rostirea unui cuvânt, se creează și lucrul desemnat.

observe ordinele împăratului cu exactitate".² *Tonul* nu trebuie confundat cu *accentul*, el fiind un fel de "cântare a sunetelor", prin care se pot schimba chiar și funcțiile gramaticale de substantiv, verb etc. ale cuvintelor. Sinologul Karlgren a susținut într-o lucrare, *Le Proto-chinois langue flexionelle*, J. As., 1920, că aceasta ar fi fost flexionară.

Filosoful și logicianul german *Leibniz*, neavând și o pregătire filosofică temeinică ci doar logică, a crezut că scrierea chineză ar fi un fel de analiză logică a noțiunilor. Dar ipoteza lui a fost respinsă de lingviști, pentru simplu motiv că, semnele respective sunt complexe fonetice care nu exprimă idei abstracte (nici măcar ideogramele), ci doar idei cvasi generale. *Leibniz* a voit să creeze pe baza scrierii chineze o ideografie logico-matematică, având rolul de a reda în mod direct nu cuvinte ci idei. Deci, o scriere de idei "citibilă și înțeleasă de oricine" căci: "n-ar fi fost pur și simplu o scriere ci o analitică universală a ideilor".

Din punct de vedere filosofic, să reținem că scrierea aceasta n-a permis rostirii să devină suficient de abstractă, grafia nefăcând economie la operațiile abstracte, fiind ilustrativă, bazată pe desene, figuri și forme; deci, gândirea era limitată în puterea ei de generalizare și abstractizare nereușind o suficientă îndepărtare de temeiul concret sensibil.

Chiar și conceptele cele mai "importante ale gândirii chineze antice – *yin*, *yang*, *tao* – cele de *spațiu*, *timp*, *număr*, sunt, de fapt, embleme non-abstracte; caracterul lor "general" este mai mult sumativ, cumulativ, de juxtapunere, decât abstract. Acestea nu sunt chiar concepte, ci principii ordonatoare și de organizare-amenajare a lucrurilor și mai ales a faptelor, "idei eficiente", totalizatoare, înglobante.

Pe lângă ton, și ritmul are funcții gramaticale, sintactice mai ales, limitând autonomia cuvintelor în propoziții, așa că acestea trebuie "citite vizual", pe baza unei "punctuații orale" concretizate într-un fel aparte de "opririi" și "întoarceri" ale gândurilor. De aici și marea însemnătate a învățământului oral, ca peste tot în Orient, de altfel. Cel ce citește, gândește concomitent cele gândite de cel care a scris, reintrându-i cât mai fidel gândurile-imagini. Interesante sunt părerile unor lingviști din Occident care cred că acest mod de scriere ar fi cea mai bună garanție contra formalismului seco-scolastic, care sufocă gândirea gramaticală și lingvistică structuralistă europeană contemporană. Aceasta, tocmai grație strânsei relații dintre semn și sens, relație care în scrierile alfabetice este slabă și convențională. De aceea, alții, îndeosebi lingviștii chinezi, cred că renunțarea la acest sistem de scriere (ceea ce s-a propus la Congresul de unificare al limbii chineze din 1955, de la Beijing) ar fi o eroare, prin care s-ar trece în uitare ceea ce cultura chineză are mai viu și dinamic în conținutul ei.

² Vezi M.G.Băileanu, *Incercări asupra civilizației chinezești*, 1, Tipografia Universitară, 1906, p. 172. Interesant este că și în *Ekklesiast* este un imperativ asemănător „Păzește poruncile împăratului...”, v. *Biblia, Ekklesiastul* la locul cit.8.2.

Filosofia lui *Ciuang-tseu*, de exemplu, nu poate fi comunicată chiar dacă sunt învățate modalitățile de în-tonare și de ritm; mai mult încă, sunt școli filosofice antice chineze ale căror doctrine nu pot fi învățate ci doar sugerate ca stări afective, trăite. De exemplu, *Școala convertirii prin surâs*, în care nu se preda nimic, ci se practica un fel de *cunoaștere-recunoaștere* pe baza unei afinități afective, asemănătoare celei după care mama își recunoaște progeneritura văzându-i surâsul, auzindu-i gânguritul.

Filosofia limbajului și teorii ce țin de domeniul teoriei gramaticii au apărut mai târziu în China, în orice caz, după începutul secolului al IV-lea, dată la care perioada antică încetează cronologic, așa că această problematică nu stă acum în atenția noastră.

Problema cu care s-au confruntat teoreticienii și gramaticienii chinezi din Antichitate și până astăzi a fost și este aceea a simplificării și reducerii numărului imens de semne grafice. Problema este de o complexitate descurajatoare însă, în esență, ea se reduce la adaptarea și amenajarea scrierii figurative la scrierea alfabetică, în speță la

În concluzie, cheia înțelegerii filosofiei și înțelepciunii chineze, se află și în cunoașterea istoriei apariției scrierii, a metamorfozelor acesteia, asociate cu cele ale rostirii. Este nevoie de ținerea unei drepte măsuri între ideograme și ceea ce s-a numit « categoriograme » (Ion Banu).

alfabetul latin.

3. Modalitatea chineză de filosofare; embleme filosofice principale

Unii istorici ai filosofiei sunt de părere că filosofia chineză este multora inaccesibilă, ea trebuind să fie admirată din exterior, iar nu cunoscută autentic din interior. După opinia noastră, filosofia chineză, ca și cea indiană, este dominată de ceea

coincidentia oppositorum

ce s-a numit *coincidentia oppositorum*, așa cum reiese mai ales din filosofia lui *Lao Tzî*. Problemele fundamentale ale spiritualității chineze sunt: *yin-yang*, *Tao*, *spațiul*, *timpul* și *numărul*.

a) Yin-yang

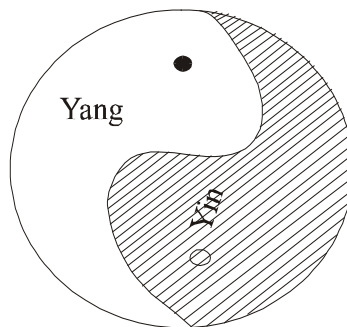
O teorie relativ “configurată” despre opusele *yin-yang* apare pentru prima dată într-un fragment *hi-tseu* în sec. al V-lea a.n.Ch., aparținând cuiva din “Școala Filosofilor” (vezi în acest sens, Marcel Granet, *La pensée chinoise*, Paris, 1934).

Yin-yang sunt embleme-energii sau substanțe ce n-au fost definite drept concepte abstracte, embleme eficiente, care au persistat în spiritualitatea chineză dintotdeauna și care relevă cumva, legătura sau trecerea de la fondul arhaic, anonim al înțelepciunii, la reflecția filosofică propriu-zisă configurată în școli. Sunt, așadar, embleme simbolice sau

simboluri emblematice care, la început semnificau: *yin*, ideea de rece, umbros și umed, *yang* înseamnă tot ceea ce era lumină și căldură solară. Alternanța lor ritmică probabil că a fost sugerată de alternarea lumină-umbră care se perinda pe versanții și pantele munților, când luminate de razele soarelui, când acoperite de umbra norilor.

Și în domeniul științelor din China antică întâlnim astfel de alternanțe, ceea ce arată caracterul dinamic, autentic, al gândirii. Astfel, ceea ce grecii numesc geo-metrie, adică măsură a pământului, la chinezi apare ca “măsură” a stării mișcărilor șuvoaielor de apă din munți, șuvoaie care sunt când năvalnice când liniștite. Când în text întâlnim *yin-yang* caligrafiate cu majusculă înțelegem că sunt principii opuse, iar când sunt scrise cu litere mici sunt doar aspecte opuse, proprii aceluiași principiu. Ideea de ritm alternant redată prin *yin-yang* poate fi extinsă până la sfera Totalității, *Tao*, în care contrastele sunt evocate rezumativ, ca bipolarități complementare, ce trec unele în altele. Raportul lor este de solidaritate comunală și contagială, coincidența lor nefiind identitate și nici numai continuitate.

În *Yi-king*, Cartea schimbărilor, alternativitatea dinamică universală este redată prin următoarea imagine grafică:



În această reprezentare grafică, *yin* este simbolizat prin partea hașurată iar *yang* prin cea nehașurată, cele două părți fiind despărțite printr-o linie sinusoidală și nu dreaptă, ceea ce sugerează ideea de opoziție alternativă, opoziția fiind deci relativă. Nici una dintre cele două părți nu se poate învinge și anihila complet una pe cealaltă, astfel că Universul se află într-o eternă unduire fără ca să intre vreodată în stază, în imobilitate. Este o stare de echilibru dinamic, mișcător, “stare mișcătoare” sau “mișcare statică”. Această reprezentare grafică intră în “structura” oricărei abstracții, ea însăși nefiind o abstracție. Totalitatea cuprinde cele 11.520 de existențe figurate în cele 64 de hexarame folosite în arta divinației. Detalii privitoare la interpretarea acestei imagini grafice fundamentale, dar nu întrutotul asemănătoare celor alor noastre, pot fi găsite în cartea lui Ion Banu³.

³ cf. I. Banu, *Figura grafică și abstracția filosofică*, în *op. cit.*, p.65.

Însă nu numai universul fizic este permeat de alternativitatea dinamică yin-yang, ci și organismul uman - partea de sus și exteriorul fiind sub dominația yang iar partea de jos și viscerele, de yin. Din unirea cerului și pământului, macro- și microcosmosului în organismul omenesc, apare viața, energia, “Qi”, cunoscută și stimulată de medicii antici chinezi în practica acupunctică sau tehnica *Cen-tsiu-fa*, procedeul *oelor* și *moxa*. Important în această tehnică, ce se practică în două modalități principale (cu ajutorul acelor și al frunzelor de plante medicinale aprinse, cu care erau stimulate cele 360 de puncte câte cunoșteau medicii chinezi) era cunoașterea diverselor forme de energie ale organismului. Acestea sunt: energia ancestrală, Zang Qi (informația genetică); energia psiho-informațională, Shen Qi (subtilă, proprie cortexului și subcortexului).



În afara acestor două forme fundamentale de energie, mai sunt și alte forme care circulă de-a lungul unor “trasee” pe care sunt dispuse “puncte”, adevărate “ferestre energetice” în care energiile pot fi stimulate. Meridianele sau “traseele” sunt numeroase: 12 meridiane principale, 8 extraordinare (curioase), 12 “LO” longitudinale și 12 “LO” transversale. Astăzi se știe că există complexe interrelații între sistemul nervos, pielea, talamus, cortex, măduva spinării, așa că suntem îndreptățiți să credem, că vechii medici chinezi ai practicii acupunctice aveau o cunoaștere empirică precisă a morfologiei organismului omenesc.

Importantă este energia ancestrală, genetică, ce apare în chiar momentul zămislirii și care nu mai poate crește cantitativ pe toată durata vieții, însă poate să scadă funcție de modul de viață. Ea se pizează cam într-o perioadă de o sută de ani. Această tehnică se bazează pe o redistribuire a diverselor forme de energie, funcție de diverse feluri, de afecțiuni în care punctele respective au o rezistibilitate bio-electrică mică și un potențial bio-electric mare, ele fiind dureroase din punct de vedere clinic. Tehnica aceasta a fost perfecționată astăzi de Nogier care are în vedere doar un număr mic de puncte, aproximativ 30. La noi în țară, merită amintite lucrările lui T. Răibuleț, T. Caba, C. Ionescu-Târgoviște ș.a. Probabil că tehnica aceasta străveche a apărut și din practica ritualurilor șamanice, dacă este să amintim că singurile populații cu care vechii chinezi au avut ceva relații au fost cele scito-siberiene. Este sigur însă că acupunctura a apărut și pentru a suplini absența tehnicilor chirurgicale, interzise de filosofia și religia confucianistă. Corpul omenesc trebuia pus în mormânt în integritatea sa așa cum a fost

primit de la strămoși, încât nu era permis nici amputarea unui singur deget, nicium mari și grave amputări chirurgicale. Se spune că până și eunucii trebuia să-și păstreze scrotul, pentru a-l lua cu ei în mormânt.

b) Spațiul și timpul

În filosofia chineză, spațiul nu este gândit ca o idee abstractă, ca întindere omogenă ci calitativ, ca o emblemă sumativă de "regiuni", "direcții", "ambianțe" amenajabile. La fel și timpul, nu este succesiune uniformă de clipe, caracterizate prin omonimie, ci un ansamblu de perioade, epoci, ere etc.

Spațiul și timpul nu sunt separate în înțeles chinez, așa cum reiese din termenul "se" care înseamnă clipă, "parte de timp", dar și "întindere" temporală, în care are loc o acțiune augurică, deci un fel de *kairosi* grecesc. De asemenea, termenul *fang* înseamnă "arie spațială", "suprafață", în care s-a făptuit în timp ceva.

Important este să reținem că studiul spațio-temporalității nu aparține unei științe propriu-zise, cum ar fi fizica, ci unei *morfologii sociale*, al cărui scop este *amenajarea*, adică *omogenizarea* universului social, de fapt dizolvarea individualităților în *Totalitate*.

Există și o anume mistică în această amenajare morfologică a spațiului, în sensul că depinde de faptele omului ca el să fie organizat în forme predominant pătrate. Spațiul neamenajat conform unor stricte norme și reguli, gesturi și fapte, conform unei etichete cu caracter de sacralitate, conform unor protocoale și decrete ce vin de la palatul Augustului Suveran – nu este spațiu ci haos. Este vorba despre spațiul social, care printr-o morfo-etică specială este singularizat în sectoare, părți distincte, arii, suprafețe, linii diagonale etc.

Toate acestea capătă puterea magică a celor care le-au amenajat, putere care este cu atât mai mare cu cât ceva este mai aproape de un centru. Vine de la sine că prestigiul, autoritatea și valoarea existențială, demnitatea și puterile cele mai mari, revin Fiul Cerului, care locuiește în palatul pătrat și conduce de pe tronul său pătrat. Punctul de intersecție al diagonalelor tronului său, unit cu axul vertical ce suia spre cer, este centrul vital al puterii imperiale, căci și imperiul este într-un spațiu pătrat, și regatele sunt pătrate și districtele sunt pătrate și marele zid trebuie să împrejmuiască un vast spațiu de formă pătrată, Imperiul chinez, dincolo de care nu este alt ceva decât haos și neant. Este, cum se vede, o concepere subiectivist-acționalistă a spațio-temporalității, aceasta neexistând decât funcție de activitatea creatoare, sacră a împăratului și sfetnicilor săi. Densitatea kairosică a spațio-temporalității depinde de astfel de activitate instituită prin decretele imperiale.

O astfel de concepție poate fi redată printr-o foarte concisă formulă "acționez deci exist", mai precis, exist funcție de maniera în care acționez. Acesta este ceea ce s-a numit straniu "manierism" chinez. Lucrurile n-au existență pur și simplu ci numai, în măsura în care se intervine asupra lor, acționându-se într-o anumite manieră, conform unor norme și reguli de neschimbat.

Termenii *sing* și *ming* desemnează "porțiuni" de spațiu și timp care cuprind ceva ce a rezultat ca urmare a acțiunii omenești, un templu, un palat, un zid etc. Dacă spațiul *nu conține* așa ceva, nu există. Ei bine, deoarece și modul de a fi al cuiva este funcție de echilibrul său lăuntric, de puterea și austeritatea voinței sale, înseamnă că totul în jur, în mediul chinez poartă pecetea voinței, a puterii de a stăpâni opozițiile yin-yang, ordine-dezordine, ritmic-neritmic etc. Nu importă polarități precum cauză-efect, materie-spirit, corporal-necorporal; ceea ce nu este introdus prin forță într-o ordine ierarhică nu există.

c. Numerele

Ele sunt embleme inseparabile de spațio-temporalitate, căci exprimă ierarhizări și clasificări calitative, iar nu raporturi cantitative. În tratatul *Hung-fan* (Marea regulă), în care se află și cel mai vechi fragment filosofic, sunt redată configurații spațiale și ritmice temporale, ce exprimă corespondențe dintre numere și elementele materiale apă, aer, pământ, foc, lemn. Există și credința în anumite corespondențe mistice între numere și cuvinte. Combinațiile emblemelor numerice exprimă și ele morfologia dinamică a *Marelui Total*; orice număr par este o dispunere spațială *simetrică*, iar imparul este o *ierarhizare*. Trecerea de la *par* la *impar* exprimă raporturile dintre centru și periferice, dintre ierarhizat și haos.

d. Tao

Termenul acesta înseamnă cale „drum”, „ordine morală”, eficacitate în acțiune, putere creatoare nenomobilă. Începând cu Lao-tzî și taoiștii, *Tao* va fi conceput ca entitate metafizică deasupra opoziției yin-yang. Deci, tendința de metamorfozare spre monism a gândirii chineze a impus că *Tao* este conceput ca principiu al yin-yang, în vreme ce, în fondul anonim, era rezultat al alternanțelor acestor opuse. Misticii taoiști cred că unirea cu *Tao* este scopul sfântului taoist.

Tao a mai fost înțeles ca activitate non-lucrătoare, *wu-wei* „*ruhende Tätigkeit*”, lucrare ce lucrează în repaos. *Tao* mai înseamnă și „*mutație*”, „*yi*” de ordinul calității, *mutație alternantă*. În expresia „*Tao to*” înseamnă virtute morală ce aparține unei persoane ce practică *asceza*. El este nenomobil și nomobil. *Tao sine nomine Coeli, Terrae principium; cum nomine: Omnium rerum Mater*⁴ („*Tao fără nume este principiu cerului și al pământului: cu nume este mama tuturor lucrurilor*”).

⁴ H.T. Colebrooke, *Essai sur la philosophie des Hindous*, trad. Par G. Pauthier, Paris, MCCCCXXX, p.I.

Ideograma prin care se evocă Tao este compusă din două elemente: un „radical” care redă ideea de sens la universului” și un element secundar, care înseamnă „cap”, așa că ea redă, cum am mai spus sensul expresiei de „cale dreaptă”, „cale celestă”.

e. Principalele școli filosofice și reprezentanții mai importanți ai acestora.



Conceptul Tao și-a găsit expresia elaborării sale plenare în școala taoistă – *Taokia* întemeiată de înțeleptul Lao Tzî care și-a expus învățătura în scrierea *Tao-te-king*. Taoismul mai poate fi cunoscut din încă alte două scrieri, după cum susține Léon Wiegier: *Ciuang-tse* și *Lie-tzî*. În istoria taoismului se disting două etape: vechiul taoism și neotaoismul⁵. Neotaoismul a fost reprezentat de Ciuang-tzî și Yang-tzî.

Înțeleptul taoist (Cen-Jen) este asemenea lui Tao în care se anulează diferențierea yin-yang. Ciuang-tzî nu crede în distincția dintre „eu” și ceea ce se numește „eu”. El spune că a visat odată că era un fluture și se credea fericit deoarece în vis nu știa dacă este el însuși. „Trezindu-mă, am început să mă îndoiesc dacă eram Ciu care visa că e un fluture sau un fluture ce visa că e Ciu”⁶.



Lao-tzî

Atât Lao-tzî cât și Ciuang-tzî cred în virtuțile cunoașterii prin extaz care purifică sinele, *tseu* făcându-l *hiu*, vid, loc al unor "determinări" neutre. Și cunoașterea prin tăcere este o cale pe care o prețuiește misticul taoist, căci tăcerea este omeoza lui Tao, indiferența, neutralitatea acestuia, căci după Lao-tzî, trebuie să te exprimi fără să vorbești, pe motiv că cel ce vorbește nu înțelege iar cel ce înțelege nu vorbește.

Filosofia politică a taoismului a fost reprezentată de *Yang-tseu*, care comparat adesea în Occident cu un Nietzsche negator, asociat cu Rousseau.

El crede că Augustul Suveran trebuie să conducă imitându-l pe Tao, adică acționând fără să acționeze. Poporul trebuie lăsat în starea de natură *p'ūo*. Guvernanții sunt niște impostori, istoria și civilizația sunt primejdioase, căci otrăvesc natura fără să o îndrepte. Cine crede în binele adus de civilizație este asemenea nerodului care crede că face bine dacă scurtează picioarele cocorului sau le lungește pe cele ale canarului, deci un fel de pat al lui Procust după model chinez - aceasta ar fi civilizația, aducătoare de chinuri inutile. Guvernarea nu trebuie să se bazeze pe legi, ci pe simțul înnăscut al ordinii. El nu neagă necesitatea autocreației absolute, pe motiv că oamenii lăsați de capul lor nu vor recunoaște de bună voie superioritatea celui adevărat înzestrat, ba, dimpotrivă, va înclina spre cel rău și desfrânat, sperând să fie lăsați să ajungă și ei într-o astfel de stare.

- *Ju-kia* sau școala confucianistă, a fost întemeiată de Confucius, *Kon-Fu-Tzî*, supranumit un Socrate al Chinei antice. Doctrina lui nu este o metafizică în sensul

⁵ Vezi în acest sens detalii în: Gheorghe Vlăduțescu, *Introducere în istoria orientului antic*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980, p.52.

⁶ Henri Masfero, *La Chine antique*, IV, Paris, 1924, pp.501-502.



Confucius

propriu-zis al termenului, confucianismul fiind niște sfătuitori, moraliști care învățau pe oameni buna conviețuire între ei, prin cultivarea unei politeți și modestii a inimii. În confucianism, specificul mentalității chineze, caracterizată de o superioară și protocolară etichetă, își găsește forma deplină. Confucianismul a avut ca adversari pe adepții lui Mo-tzî, care considerau că preceptele confucianiste sunt utopice.

Confucius era un aristocrat înrudit cu cei din dinastia Yin, născut în 551 a.n.Ch., de numele căruia tradiția a asociat scrierile: *Șu-King* (Cartea schimbărilor); *Și-King* (Cartea odelor); *Y-King* (Cartea documentelor de istorie). El susține că virtutea supremă este *Jen*, altruismul, iubirea de semenul diferit de tine. Însă această iubire este numai față de cei buni, care se străduiesc să se desăvârșească prin studierea textelor sfinte, dar ea înseamnă și *antipatia* față de cei răi.

- *Fa-Kia*, Școala legiștilor, întemeiată de Han Hi-tzî, în secolul III-lea a.n.Ch. Adepții acestei școli se resimt și de înrâuriri taoiste și confucianiste, acceptând necesitatea guvernării prin legi. Cea mai importantă scriere a legiștilor este *Ciang Kiun tseu* (Cartea seniorului din Ciang); ei au fost juriștii și teoreticienii aristocrației. Legiștii susțineau că legea, *fa*, are o putere necesară, lăuntrică, așa că trebuie respectată cu strictețe. În cadrul acestei școli a apărut o diferențiere între juriști și "politicieni"; aceștia din urmă negau caracterul imperativ al legii, "ciu", accentuând asupra procedurilor de aplicare, asupra condițiilor și urmărilor pragmatice ce survin în aplicarea ei. Primii sunt mai aproape de confucianism, ceilalți mai aproape de sofism.

Dintr-o altă scriere ce le-a fost atribuită, *Han Fei-tse*, legiștii se dovedesc a fi fost de o duritate fără egal, în ce privește promulgarea unor legi aspre, care să înspăimânte poporul.

- Sofiștii chinezi

Trebuie menționat mai întâi Hui-tseu, care fundamentează principiul iubirii universale al școlii moiste – *Mokia* – prin argumentul că toate existențele sunt identice, deosebindu-se doar aparent. Sunt de o banală curiozitate formulări precum cele ce urmează și care i-au fost atribuite: "soarele apune la amiază", "cineva moare chiar când se naște", "am plecat azi din yu, dar am ajuns de ieri". Deosebirea sunt aparente tocmai pentru că spațiul și timpul sunt infinite. Hui-tseu este promotorul dialecticii în China antică, un fel de Năgârjuna al acesteia.

Sofiștii chinezi și contribuțiile lor au fost studiate de sinologul Alfred Forke în *Geschichte der alten chineschen Philosophie*, ed.II, Hamburg, 1964, arătând că aceștia ar fi format o școală în care s-a perpetuat tradiția confucianistă despre corectitudinea numelor.

Un alt sofist celebru a fost *Kung sung-lung*. Înainte de a încheia, să ne raportăm la unele sofisme ale lui Hui-tseu. El a speculat asupra noțiunilor de par-impar, micime

maximă și mărimea minimă, apropierea-depărtare, unirea celor deosebite și deosebirea celor ce se aseamănă etc. Iată un exemplu: “deosebirea între ceea ce se apropie cel mai mult și ce se apropie cel mai puțin este identică cu cea mai mică alăturare și deosebire”. Trebuie să înțelegem că, în Totalitate, asemănarea maximă și minimă este identică cu asemănarea-deosebire. Indirect, se argumentează teza moastă despre iubirea universală, conform căreia toate deosebirile sunt aparente. Importanța acestui gânditor constă în aceea că a intuit valoarea noncontradicției, precum și puterea cugetării abstracte detașată de concretul sensibil. Dacă toate sunt echivalente, urmează că a face ceea ce nu trebuie este tot una cu a face ceea ce trebuie; "mărimea maximă este tot una cu micimea extremă"; "un munte este la fel de înalt ca o câmpie" etc.

În ce-l privește pe *Kung sung-Lung*, el se deosebește de *Hui-tseu* prin aceea că speculează asupra ideilor de schimbare infinită, divizibilitate indefinită, viteză infinită etc., iar cel de al doilea asupra identității și deosebirii. Sofismele sale despre calul alb, despre solid și alb sunt analizate de H. Maspero⁷, așa că nu mai stăruim. Sofismul care l-a făcut celebru, este însă al Săgeții, asemănător oarecum cunoscutei aporii zenoniene. *Praecisa naratio* este următoarea: un arcaș de o putere și iuțea ieșite din comun în tragerea cu arcul, o face cu o așa iuțea încât trage mai multe săgeți, astfel că vârful celei de a doua trasă în clipa prezentă atinge coada primei săgeți, trasă cu o clipă mai înainte, iar vârful celei de-a treia nu se dezlipsește de coada celei de a doua ș.a.m.d., așa că arcașul respectiv aruncă din arcul său mai multe săgeți cu o așa viteză, încât acestea fac una singură mai lungă, care nu numai că crește mereu, dar nici măcar nu se desprinde de coada arcului, deși vârful ei a ajuns deja în țintă. Deci, săgeata se mișcă și nu se mișcă. Aici, sofistul joacă asupra vitezei absolute, care este identică cu imobilitatea. Săgeata nu zboară tocmai pentru că zboară prea iute; săgeata mare nu se mișcă, deși săgețile componente se mișcă cu viteze formidabil de mari. Viteza pură nu produce nici un efect, ca în cazul aceluși puternic spadasin care și-a spintecat adversarul cu o lovitură fulgerătoare de spadă, încât trupul a rămas intact deși sabia a trecut prin el. Aceste sofisme se bazează pe doctrina *wu-wei*, non acțiunea, actul care îndeplinindu-se nu se îndeplinește, dar și pe principiul Tao.

Set By T-D1 (yth_1100ro@yahoo.com)

Minima bibliografia

1. Capro Fritjof, *Taofizica, O paralelă între fizica modernă și mistica orientală*, traducere din limba engleză de Doina Țimplu, Editura Tehnică, București, 1995
2. Liū Kia-Hway, *L'esprit synthétique de la Chine*, Paris, PUF, 1961
3. Heū Wai-Liu, *Histoire générale de la pensée chinoise*, Shangai, 1950

⁷ H. Maspero, *op. cit.*, p. 536, notele 1 și 2.

4. Hackmann, H., *Chinesische philosophie*, München, 1927
5. Anton Dumitriu, *Istoria Logicii*, Editura Academiei, Editura didactică și pedagogică, București, 1975.



