



Maja Milčinski
**MEDKULTURNA
FILOZOFIJA**

STR. 187-197

MAJA MILČINSKI
ODDELEK ZA FILOZOFIJO
FILOZOFSKA FAKULTETA
AŠKERČEVA 2
SI-1000 LJUBLJANA
MAJA.MILCINSKI@GUEST.ARNES.SI

::POVZETEK

NA PRIMERU AZIJSKIH FILOZOFOV in Whiteheadove filozofije obravnava članek možnosti oblikovanja medkulturne filozofije in preseganja klasičnih modelov filozofije, ki podpirajo religijsko zaslepljenost in slepo čaščenje grško-judovsko-krščanske paradigme kot t. i. stebra "zahodne" civilizacije. Kitajski filozofski daoizem se na njemu lasten način sprašuje o tem, kje in kako iskati resnico in kaj je realno. Cilj filozofije tako pri Lao Ziju, legendarnemu avtorju *Dao de jinga*, kot pri Zhuang Ziju in Lie Ziju ni razumevanje resnice in obsesivno ukvarjanje z objektivnim dokazovanjem in verifikacijo, pač pa osvobajajoče razumevanje narave realnosti in sebe samega.

Ključne besede: medkulturna filozofija, pluralizem, daoizem, Whitehead.

ABSTRACT**INTERCULTURAL PHILOSOPHY**

The article deals with the Asian philosophers and Whitehead's philosophy, possibilities of intercultural philosophy and transcendence of the classical philosophical methods which build on the religious delusions and appraisal of the Greek-Judeo-Christian paradigm as the pillar of "Western" civilization. Philosophical Daoism challenges the ways of searching for truth and reality. The legendary author of the Dao de jing, Lao Zi, as well as Zhuang Zi and Lie Zi developed ways of liberating understanding of nature and oneself and did not support any obsessive and objective verifications of truth.

Key words: intercultural philosophy, pluralism, Daoism, Whitehead.

Ali je v globalnem svetu mogoče in potrebno razvijati nove načine filozofiranja, ki presegajo lokalno in kulturno pogojene okvire? V sodobnih medkulturnih družbah imajo njihovi subjekti korenine v različnih, včasih celo nekompatibilnih tradicijah. Danes filozofija ni več potrebna pri ideoloških in političnih bojih in filozofija ni isto kot t.i. "zahodna filozofija". Potrebna je kritika in razširitev kulturno zgodovinskega horizonta historiografije filozofije, saj so filozofski koncepti, metode in teorije, ki se imajo za univerzalne, kulturno pogojene. Superiorna drža evropske filozofske tradicije pa mora biti izpostavljena kritiki, saj se je uspešno širila zgolj na osnovi svojega lastnega

samorazumevanja, kolonializma in kulturnega imperializma. Zato je konec tradicionalnega znanja in čas za resno vključevanje azijskih filozofskih tekstov v dialog in filozofski diskurz. Whitehead je v svoje razprave o svetovni zavesti vključil Indijo in Kitajsko.

Rast svetovne zavesti v Indiji in na Kitajskem je bila v svojih podrobnostih drugačna, v svojem bistvu pa je bila odvisna od istih dejavnikov. Posamezniki so se izločili iz svojega neposrednega družbenega okolja na načine, ki so pospeševali mišljenje. (Whitehead, 1974: 39)

Azijski filozofski teksti nas opozarjajo na to, da je meja med realnostjo in fantazijo zelo tanka in jo včasih namenoma še bolj zamegljijo, tudi zato, da bi nas spomnili na to, da resnica dopušča več kot eno samo veljavno formulacijo. Duhovna tehnologija azijskih filozofskih tekstov aplicira znanje o zavesti na človekovo rast in dobrobit in na zanimive načine spreminja načine mišljenja in življenja njenih subjektov. Cilj filozofije tu ni razumevanje resnice in obsesivno ukvarjanje z objektivnim dokazovanjem in verifikacijo, pač pa ostvarjanje lastne biti. Pravilno razumevanje narave realnosti lahko osvobaja. Pozornost je torej namenjena duhu, zmanjševanju trpljenja in zagotavljanju sreče. Biti človečen, ne pomeni zgolj telesne oblike, pač pa duha. Standard in merila so tu duhovna. Živeti človeka vredno pomeni, da so duh, govor in telo vpreženi skupaj v jarem (*jugum*) uravnoteženega duhovnega razvoja. Miru in varnosti ne gre iskati v učitelju ali templju, pač pa v sebi. Sovraštvo je torej zadeva lastnega srca, ne pa okolja oziroma naslovnikov.

Evropska zgodovina filozofije 19. in 20. stoletja nas s svojim sistematičnim zanikanjem dolga Grčije in Rima do starejših civilizacij Bližnjega vzhoda, predvsem egipčanske, opozarja na kulturno aroganco in globoke kulturne predsodke, ki včasih mejijo že na antisemitizem in so na delu pri tolmačenju odnosov med staro Grčijo in Egiptom, največjo civilizacijo vzhodnega Mediterana v času nastanka in dviga grške kulture. Grki sami niso razumeli svojih političnih institucij, znanosti, filozofije in religije kot njihovih lastnih, originalnih. Viri govorijo o tem, da so se zavedali njihovega izvora oz. tega, da so bile izposojene ali prevzete od Egipta. Ti vplivi pa so bili zaradi konstrukta "klasične civilizacije" od 18. stoletja naprej zaradi vdora rasizma sistematično zanikani. Zato je nujno potrebno znova premisliti t.i. "zahodno" paradigmo – posplošeni model oz. vzorec mišljenja, ki ga – tako posamezniki, kot skupnost – večinoma nevede aplicirajo na različne aspekte "realnosti" in prepoznati sledi rasizma in kontinentalnega šovinizma v zgodovinopisju in filozofiji. Predvsem romantiki in rasisti 18. in 19. stoletja so videli Grčijo kot večni vzor in simbol otroštva Evrope in ne kot sintezo domorodnih Evropejcev, afriških

in semitskih kolonizatorjev. (Bernal: 1994, 2) Ne gre podleči konvencionalnim predsodkom in vzorcem mišljenja, ki nas zavirajo pri izpraševanju osnovnih premis, saj so le-te avtoritarno podane in pasivno sprejemane. Eden tipičnih je klasični grški model, ki podpira religijsko zaslepljenost in slepo čaščenja grško-judovsko-krščanske paradigme kot t. i. stebra "zahodne" civilizacije. V tem pogledu so celo študije mitov od Jamesa Frazerja naprej bistveno bolj kritične in odprte do drugačnosti. Ne gre za pravilnost ali napačnost modela, ampak za problematičnost nekritičnega sprejemanja pozitivističnih in rasističnih modelov, ki so vedno pod vplivom idej oz. določene ideologije. Iskati in zagotoviti velja boljše okvire in alternative za prihodnje raziskave.

Že eden najprodornejših mislecev filozofije francoskega materializma 18. stoletja Denis Diderot nas v svojem sestavku "Dodatek k Bougainvillovemu popotovanju" opozori na pasti vsiljevanja lastnih vrednot in kulture drugim in na ta način pretanjeno zagovarja pravice do lastnega vrednostnega sistema, dostojanstva in etične odgovornosti v svetu:

Pusti nam naše običaje; bolj modri in častivredni so kot tvoji; tega, kar sam imenuješ naša nevednost, ne želimo zamenjati za tvojo nekoristno vednost. Vse, kar je dobro za nas in vse, kar potrebujemo, namreč že imamo. ... Sam se lahko za življenjskimi dobrinami ženeš kolikor hočeš, dovoli pa, da se razsodni ljudje ne ženejo za njimi, kadar bi jim njihovi težavni napori prinesli samo namišljene koristi. ... Ne polni nam glav s svojimi umetnimi potrebami in navideznimi vrednotami. (Diderot: 1998, 468)

Nekoliko nižje pa beremo takole:

Bi rad vedel, kaj je – vedno in vsepovsod - dobro in kaj slabo? Zamisli se nad naravo stvari in dejanj, nad svojimi odnosi do bližnjega, nad tem, kako tvoje ravnanje vpliva na tvojo posamično korist in na splošno dobro. Nor si, če verjameš, da je v univerzumu kaj takega – vzvišenega ali nizkotnega -, kar bi lahko karkoli dodalo ali odvzelo naravnim zakonom. (Diderot: 1998, 482)

Whitehead je povezovanje posameznika v družbo in univerzum razumel kot večplasten proces, v katerem zori svetovna zavest osnovana v najsubtilnejši racionalnosti.

Morala življenjskega nazora je neločljivo povezana z njegovo splošnostjo. Antitezo med splošnim dobrim in individualnim interesom je mogoče opraviti samo takrat, kadar je posameznik tak, da je njegov interes prav

splošno dobro; v tem primeru posameznik ponazarja zgubo manjših intenzivnosti zato da bi jih znova našel v bolj fini sestavi v širšem zamahu interesa. (Whitehead, 1978: 15)

To, da se filozofi ne strinjajo, ni nesreča, ampak vrlina, saj tako izražajo pomembne aspekte misli. Ni mogoče oblikovati ene same resnične filozofije z negacijo vseh ostalih. Izražanje pomembnih aspektov misli, se dogaja povsod, a najizraziteje v filozofiji. Gre za množstvo filozofskih pristopov.

Kaj pa je osnova pluralizma v filozofiji? Odkritje pluralizma, izražanje različnih oblik in načinov mišljenja ne pomeni odkritja neke nove dimenzije, ki jo moramo dodati našemu védenju, pač pa pomeni priznanje neke še ne poznane dimenzije, prisotne v našem védenju. Raznolikost je značilnost filozofske literature, ne samo te, ki izvira iz Grčije, ampak tudi indijske, kitajske, afriške, indijanske. Tekst tako ni bil vedno glavni predmet obravnave filozofov, tudi v Evropi ne. Prehodi iz enega v drugo obdobje filozofije so bili vedno spremljani z velikimi upanji, entuziazmom. Spremembe niso individualne, ampak kulturne, zadevajo celotno intelektualno življenje obdobja; osebam, ki to izkušajo in doživljajo, se zdi, da jim nudijo ključ za vse, kar se dogaja okrog njih.

Vsaka družba ima tudi bolj ali manj izdelan in zakoličen sistem vnaprejšnjih sodb o človekovem telesu, ki jih uporablja ne samo v zvezi z delovanjem telesa, ampak tudi kot analogije pri tolmačenju vsega drugega. To, kako razumemo in nadzorujemo funkcioniranje telesa, njegovo notranjo organiziranost, dobro počutje in bolezen nam posredno govori tudi o drugih pomembnih idejah: npr. o odnosu posameznika do okolja, oblikovanju celote osebnosti, bistvu dobrih družbenih odnosov, ravnovesju v kozmosu. Tako v stari Grčiji, kot na Kitajskem (npr. v Platonovi *Državi* in v kitajskem *Lishi chungjuju*) je bil makrokozmos razumljen v soglasju z mikrokozmosom telesa oz. so bile gojene analogije med njima. Stacionarni *qi* v naravi in državi naj bi ne bil dober. V naravi je to gojišče za črve, v državi pa pomeni zastoje. Zato modri vladar ceni pogumne sluga in vazale, ki si upajo direktno govoriti in prodreti skozi te zastoje. Zaželeno stanje je harmonija, stabilnost in trdnost, prosti tek in gibanje. Vse kar je statično in kar stagnira pa povzroča bolezni: voda se osmradi, država propade. Dober zdravnik mora biti poučen o redu – ne samo v telesu, ampak tudi v državi in celotnem kozmosu. Medicinsko, politično in kozmično mora biti na svojem mestu in delovati zadovoljivo v skladu s svojo funkcijo. Dobrobit prihaja od inter-akcije. Medicinski teksti imajo zato politične implikacije. Politika telesa (Platonova *Država*, Hipokratski spisi) govori o tem, kaj je zdravje in kako je treba vse nezaželeno očistiti, odrezati, tako kot v politiki.

Tako Whitehead kot kitajski filozofski daoizem se sprašujeta o tem, kje in kako iskati resnico in kaj je realno. Pri tem nas katapultirata na višji nivo razumevanja in doživljanja, na pot osvoboditve in globoko razumevanje duha.

Videnje nečesa, kar se nahaja onstran prehodnega toka neposrednih stvari, za njim in znotraj njega; nečesa, kar je realno, a vendarle čaka, da bo udejanjeno; nečesa, kar je zgolj neznatna možnost, a vendarle največje od prisotnih dejstev; nečesa, kar daje pomen vsemu, kar mineva, a vendarle uhaja razumevanju; nečesa, česar posedovanje je najvišje dobro, a vendarle onstran dosega; nečesa, kar je najvišji ideal, a vendar brezupno iskanje. (Whitehead, 1966: 191-192)

Daoizem išče načine, kako priti do regenerativne zavesti in pravil obnašanja (oz. boljše odsotnost le-teh). Kako vstopiti v subtilnejša področja razumevanja? Ta je moč doseči samo po poti direktnih izkustvenih kontaktov. In vse orodje, ki je bilo potrebno za doseganje tega končnega koraka (meditacija, vrše itd.) moramo zavreči, zato, da bi mogli priti do te globlje resnice.

Vrše so zaradi rib. Če imaš ribe, pozabiš na vrše. Pasti so zaradi zajcev. Če imaš zajce, pozabiš na pasti. Besede so zaradi misli. Če imaš misel, pozabiš na besede. Kje bi našel človeka, ki je pozabil besede, da bi lahko govoril z njim? (Zhuang Zi: 2004, 232)

To je področje popolnosti, brezlogičnosti, odsotnosti konceptov, napak, neomadeževana resnica. Z meditacijo in postenjem duha postopno osvobajamo duha zemskih konceptov, temporalnih vzorcev mišljenja. Tako dosežemo najgloblje področje resnice in s tem drugačno kvaliteto življenja, do katere pridemo z direktno izkušnjo. Gre za področje duhovne ekologije, ki omogoča spoznanje najbolj elementarne resnice v okviru vsesplošnega sočutja v povezanosti vsega v življenju. Od tu ekstatično veselje, ko se dotaknemo izkustvene resnice, povezanosti vseh ljudi in vsega v naravi. S tem je dosežena regenerativna naravnost duha, ki je in vodi v daoistično svobodo, do katere pripelje meditacija. Osvoboditev zadeva tu socialno, teritorialno in tudi raziskovalno sfero v smislu odkrivanja novih področij duha. Pomeni prehod v globok rezervoar nezavednega in razumevanje ljudi in pojavov v področju med spanjem in budnostjo. Daoizem goji zavest ekstralogične percepcije in perspektivo modreca skozi katerega delujeta Nebo in Zemlja. Istočasno uteleša tudi ideal *wu wei* (odsotnost namernega delovanja), ki ne implicira, da je modrec negiben, pač pa, da ne deluje "po svoje" (glede na sebe), ampak tako, da skozenj deluje *Dao*. Odrešenje je torej v samopozabljenju.

Tako modri sebe zapostavlja,
 Pa vendar drugim prednjači;
 Svoj jaz zanemarja,
 Pa ga ohranja.
 Kajti nesebičen
 Svojo bit izpopolnjuje. (Lao Zi: 2009, izrek 7)

Kaj torej je realnost oz. resničnost? Vsak tekst ne samo, da ima perspektivo, ampak je to perspektiva nečesa. To, do česar tekst vzpostavlja perspektivo, je realnost, četudi je to fikcija, oz. fiktivna realnost. Eksistencialna realnost vpliva na nas in ima moč, da take vplive ustvarja. Ta kontrast med pojavno realnostjo in osnovno realnostjo je lepo prikazan v 41. izreku *Dao de jinga*:

Kdor Dao razume, je videti neveden;
 kdor v Dao napreduje, kot da nazaduje;
 kdor je z Daom usklajen, je kot bi bil ves zakrčen. (Lao Zi: 2009, izrek 41)

Zhuang Zi nas na njemu lasten način pouči o tem, kaj je realnost v svoji zgodbi o metulju, v kateri se postavi vprašanje kdo je kdo med temi tremi osebami, ki v njej nastopajo.

Nekoč se je Zhuang Zhou sanjalo, da je metulj, frfotajoč metulj, ki se dobro počuti in je srečen. O Zhuang Zhou ne ve ničesar. Nenadoma se je prebudil. Spet je bil pravi in resnični Zhuang Zhou. Sedaj pa ne vem, ali je Zhuang Zhou sanjal, da je metulj ali pa je sanjal metulj, da je Zhuang Zhou, čeprav je med Zhuang Zhouom in metuljem gotovo razlika. Tako je s spremembo stvari. (Zhuang Zi: 2004, 22)

In:

V brezdanjem Severnem morju živi riba, za katero nihče ne ve, koliko tisoč milj je dolga. Imenuje se Kun. Spreminja se v ptiča, ki mu je ime Peng, nihče ne ve, koliko tisoč milj je velik. Ko poleti, so njegove peruti takšne kot oblaki, ki vise z neba. Ko se morje zgane, poleti proti južnemu oceanu. Južni ocean je nebesno jezero.

V knjigi Qi Xie, v kateri so [zbrane] pripovedi o čudežih, je zapisano: Ko Peng leti proti Južnemu oceanu, prhuta s krili tri tisoč milj široko in se v viharju dvigne devetdeset tisoč milj visoko, v vetrovih šestega meseca. Divji konji, prah, bitja, se srečujejo v vetru. Je temno modra res prava barva neba?

Ali je takšno le zaradi svoje daljnosti in nedosegljivosti? In če bi gledali od zgoraj navzdol, bi bilo videti enako.

Če voda ni dovolj globoka, nima moči, da bi nosila velike ladje. Če v vdolbino natočiš skodelico vode, slamica v njej plava kot čoln. Če pa vanjo poskušaš postaviti skodelo, je voda preplitva, čoln pa prevelik. Če veter ni dovolj močan, nima moči, da bi nosil velike peruti. Zato je Pengu dovolj šele devetdeset tisoč milj vetra pod njim. Videti je, kot da na hrbtu nosi modro nebo in nič ga ne ovira na njegovi poti proti jugu.

Škržat in grlica sta ga zasmehovala, rekoč: "Midva poletiva v zrak, poletiva do bresta ali sandalovega drevesa, včasih pa ju ne doseževa in se že prej spet spustiva na tla. Zakaj se mora on dvigniti devetdeset tisoč milj visoko na svoji poti na jug?"

Kdor se odpravi le do predmestnih travnikov in se ob tretjem obroku že vrne, bo prišel nazaj s še polnim trebuhom. Kdor gre sto milj daleč, bo moral mleti žito tam, kjer bo prenočil. Tisti pa, ki odpotuje tisoč milj daleč, bo moral imeti s seboj žita za tri mesece. Kako bi ti mali živali lahko kaj vedeli o tem?

Malo znanje ne dosega velikega; kar traja kratek čas, ne dosega tistega, kar traja dolgo. Kako vemo, da je tako? Jutranje gobice ne poznajo vsega meseca, škržat ne pozna pomladi in jeseni. To so primeri kratkotrajnega. Na jugu države Chu je drevo Mingling, za katerega pomlad in jesen trajata po petsto let. V davni preteklosti je raslo drevo Dachun, katerega pomlad in jesen sta bili dolgi po osemsto let. To so primeri dolgo trajajočega. Tudi prednik Peng še do današnjih dni slovi po svojem dolgem življenju. Če bi mu hoteli vsi ljudje biti enaki, mar ne bi to prineslo trpljenja? (Zhuang Zi: 2004, 3-4)

Postavljeno je vprašanje perspektive in samo-transformacije. Riba preide v ptiča in nas izziva v našem skromnem samorazumevanju, hkrati pa nam postavi izziv: kako nadaljevati njegov let čez naše ozemlje, pustiti ga krožiti skozi naša življenja.

Podobno vprašanje je Tang¹ zastavil Jiju: "Ali so meje zgoraj in spodaj, na severu, jugu, vzhodu in zahodu?"

Ji je odgovoril: "Onkraj brezmejnega je neskončno. Na severu ni dreves, je pa brezdanje morje, ki je nebesno jezero. V njem živi riba, ki je gotovo tisoč milj široka, nihče ne ve, koliko je dolga. Imenuje se Kun. Tam živi

¹Verjetno ustanovitelj dinastije Shang.

tudi ptič. Ime mu je Peng. Njegov hrbet je podoben gori Tai;² peruti ima takšne, kot so oblaki, ki vise z neba. V viharju se krožeč dvigne devetdeset tisoč milj visoko, do tja, kjer se oblaki in zrak končujejo, da ima nad seboj le še črnomodro nebo. Potem se odpravi na jug in leti proti južnemu oceanu. Frfotajoča prepelica ga je zasmehovala rekoč: 'Le kam si želi? Jaz sfrčim v zrak, preletim komaj nekaj sežnjev, pa se spet spustim na tla. Če se tako spreletavaš v goščavi, je to že največji dosežek v letenju. Kam pa je on namenjen?'"

To je prepir med velikim in majhnim.

Gotovo je kdo, čigar znanje zadošča za opravljanje določene službe, pa tudi kdo, ki zna s svojim ukrepanjem držati skupaj določeno pokrajino, čigar nadarjenost ustreza določenemu gospodu, da doseže v deželi zaželeni uspeh. Ta bo samega sebe videl kot naša prepelica. Toda Rong Zi³ iz Songa se je večkrat norčeval iz takih ljudi. Če je takega človeka hvalil ves svet, se temu ni pustil vplivati. Tudi ga ni spravilo iz tira, če mu je ves svet dopovedoval, da nima prav. O razliki med notranjim in zunanjim si je bil čisto gotov in jasno je razločeval med tem, kar se resnično lahko pojmuje kot čast in tem, kar resnično lahko velja za sramoto. Tu pa se je ustavil. Res, da je bil neodvisen od sveta, vendar mu je manjkalo stanovitnosti. (Zhuang Zi: 2004, 4-5)

Konvencionalni standardi časti in sramote tudi za Lie Zija niso merodajni, saj je neodvisen od sveta, časti in sramote, ki bi ga utegnili doleteti. Popolnoma neodvisen je od stremljenja za srečo. Kdor zna osvojiti najgloblje notranje bistvo narave in se prepusti spremembam prasil, da potuje tam, kjer ni meja, ta ni več odvisen od nikakršne zunanje stvari. Dobit in izguba sta možni samo z vidika želje in v kletki obsesije, ne pa z vidika premene. Ko pa se enkrat obsesij znebimo, uvidimo, da nam je tudi izguba lahko v veselje in užitek.

Bistvo vsake igre (tudi življenja) je, da uživamo, tako njene vrhunce, kot padce, uživamo v premeni (plimi in oseki). Bistvo življenja je torej uživati to razburjenje premene, dobit in izgubo, celo smrt, kajti samo življenje lahko izkusi smrt. Brez poraza ni igre, brez smrti, ni igre življenja. Zhuang Zijeva pozicija (je v primerjavi s Konfucijem) pozicija odsotnosti pozicije. (Wu: 1990, 6) S tem se je zoperstavil ortodoksiji, ki uničuje humanost z umetnim vsiljevanjem in zagovarjanjem ene same izdelane in končne pozicije.

Zhuang Zi dokaže, da je življenje nad logiko, je večje od nje. Zhuang Zi ni

²Taishan, znana sveta gora v Shandongu, ki je v stari Kitajski veljala za najvišjo goro na svetu.

³Mojster, ki naj bi učence učil o socialni harmoniji, skromnosti, pacifizmu in zavračanju konvencionalnih standardov časti in sramote.

samo mojster debate, ampak tudi uživa v njej in nas vabi, da uživamo skupaj z njim. Neguje dialoški užitek. Pozicija odsotnosti pozicije mu omogoči, da lebdi nad drugimi, pohajkujoč med njimi. Njegove zgodbe in parabole odzvanjajo in odsevajo naše življenjske situacije, prežvekuje jih in meditira o njih. Uči nas, naj pozabimo besede, ko enkrat zapopademo njihov smisel in namen: torej meditirajmo o smislu življenja, utelešajmo ga in pri tem uživajmo.

Da življenje osmislimo, je najbolje, da govorimo zgodbe o njem. S tem smo v stiku z živečim smislom in koherentnostjo tega trenutka in uživamo tudi to, da smo del vsega kar pride, nas doleti. S tem vzpodbujamo življenje in zares živimo. Zhuang Zijeji paradoksi obogatijo naš vsakdan in nas priključijo v način življenja, ki ga še nikdar nismo živeli, zato ga ne moremo zapečatiti in umoriti v hramu učenosti, ali pa ga razumeti samo kot tekst, ampak ga moramo živeti, kot tudi implikacije tega teksta samega, ki izziva običajno racionalnost. Zhuang Zi ne izgovori tistega, kar misli, niti namigne ne, ne pokaže na tisto, kar misli. Bistveno bolj pomembno je tisto, kar on v nas vzbudi, saj zahteva našo aktivno participacijo. In to, kar bo v bralcu vzbudil, ni predvidljivo ali znano.

::LITERATURA

- Bernal, M. (1994): *Black Athena*. New Jersey, Rutgers.
Diderot, D. (1998): *Oeuvres philosophiques*. Pariz, Garnier.
Lao, Z. (2009): *Dao de jing*, prev. Maja Milčinski. Ljubljana, Mladinska knjiga.
Whitehead, A. N. (1978): *Process and Reality*. New York, Free Press.
Whitehead, A. N. (1974): *Religion in the Making*. New York, New American Library.
Whitehead, A. N. (1966): *Science and the Modern World*. New York, Free Press.
Wu, K.-M. (1990): *The Butterfly as Companion*. Albany, Suny.
Zhuang, Z. (2004): *Klasik Dežeje južne rože* (prev. Maja Milčinski). Ljubljana, Sophia.