Prirodzenosť človeka v čínskej filozofii

Marek Krcha

Cieľomtohto príspevku je objasniť problém prirodzenosti človeka v čínskejtradícii, a to na základe porovnania dvoch základných filozofických smerov– konfucianizmu a taoizmu. Vzhľadom na rozsah príspevku sa dejinneobmedzíme len na obdobie čínskeho staroveku, v ktorom tento problémvystupuje výrazne do popredia a stáva sa filozoficko-etickým problémom *par excellence*. Množstvo pokusovo jeho riešenie tvorí jednu z charakteristických čŕt čínskeho filozofickéhomyslenia.

Zameriamesa na obdobie vlády dynastie východných Čou (*Tung Čou* □□, 770 – 256 pred n.l.), ktoré čínska historiografia rozdeľuje na obdobie Jari a jesene (*Čchun-čchiou* □□,722–481 pred n. l.)[1]a obdobie Bojujúcich štátov (*Čan-kuo*□□, 475 – 221 pred n. l.).[2]
Z filozofickéhohľadiska je to obdobie tzv. sto škôl myslenia (*Paj ťia* □□), v ktorom vznikajú a pôsobia okremvybraných smerov konfucianizmu (*žu-ťia* □□) a taoizmu (*tao-ťia* □□) aj smery ako mohizmus(mo-ťia □□), legizmus (*fa-ťia* □□), škola mien (*ming-ťia* □□) a školaprírodnej filozofie (*jin-jang-ťia* □□□).

Textpozostáva z troch častí. V prvých dvoch predstavíme názory konfuciánova taoistov na problém ľudskej prirodzenosti (*sing* □),[3] pričom sa opierameo relevantné výroky priamo zo základných diel vybraných smerov. V tretejsa zamierame na vzájomné porovnanie týkajúce sa sociálno-politických, pedagogickýcha ekonomických dôsledkov, ktoré nám umožnia hlbšie preniknúť do danejproblematiky a vidieť tak vybraný problém v jeho fundamentálnomvýzname.

1. Konfucianizmus predstavujefilozoficko-etický smer čínskej filozofie, ktorého cieľom je dosiahnuť harmonickúa usporiadanú spoločnosť na základe výchovy mravne ušľachtilých jedincov (*ťün-c'* □□), a to najmäpanovníkov a štátnych úradníkov (*š'* □). K základnýmpojmom a kategóriám tejto náuky patrí dôraz na ľudskosť (*žen* □),na zachovávanie obradov a pravidiel spoločenského správania (*li* □), na princípspravodlivého konania (*i* □) a na mravnúsilu (*te* □). Človek je tuchápaný ako spoločenská bytosť, ktorá má potenciál neustále sazdokonaľovať, pričom implicitným predpokladom je principiálna rovnosť šancípochádzajúca z rovnakej prirodzenosti (*sing* □). V prípade Konfucia, podľa ktoréhoje tento smer pomenovaný, vieme s istotou iba to, že sme z hľadiska prirodzenostirovnakí[4]. Explicitná zmienkao tom, či je naša prirodzenosť dobrá, alebo zlá sa však v *Rozhovoroch a výrokoch Lun Jü* nenachádza[5]. Nájdeme iba konštatovaniatýkajúce sa zachovania správnej miery medzi prirodzenou a kultúrnouzložkou v prípade snahy stať sa cnostným človekom.[6] Pojem *sing* spolu s jeho filozofickými konotáciami zaviedol dočínskeho myslenia proto-taoistický mysliteľ Jang-c', ktorý sa usiloval najmäo jej zachovanie v pôvodnom stave[7].

1.1 Mencius

Druhýmnajvýznamnejším konfuciánom a hlavným interpretátorom klasických textov sastal majster Meng alebo Meng Kche, ktorého dielo sa stalo súčasťou osnovúradníckeho vzdelania.[8] Titul a postavenie sivyslúžil najmä vďaka obhajobe a šíreniu Konfuciovho učenia vočiprotagonistom iných filozofických škôl, ako boli napríklad mohisti a proto-taoisti.Otázka o povahe našej prirodzenosti sa stala jednou z hlavných tém mnohýchdiskusií. Najznámejšia pasáž knihy Meng-c' opisuje práve jednu z nich,pričom majstrovým protivníkom je neznámy filozof Kao-c', ktorý tvrdí, že našaprirodzenosť nie je ani dobrá ani zlá, je skôr ako vŕbové drevo. Toto drevotreba následne opracovať, aby z nás vznikol cnostný človek podobne ako pritvorbe drevených nádob. Majster Meng túto analógiu odmieta slovami: „Vedeli byste vyrezať nádoby z dreva tak, aby ste pritom násilne nezasiahli do jehoprirodzenosti? Tak ako nádoba dostáva svoju podobu v neľútostných zárezochdo prirodzenosti vŕbového dreva, vznikajú vari aj mravné princípy násilnýmopracúvaním človeka? Z vašich slov nevyhnutne vyplýva, že mravné princípysú pre človeka vlastne pohromou!"[9]. Mencius obhajuje dobroako inherentnú črtu ľudskej prirodzenosti. Medzi najznámejšie argumenty patríargument využívajúci analógiu s vodou a prípad s dieťaťom, ktoréspadlo do studne:

„MajsterKao povedal:

‚Ľudskáprirodzenosť sa podobá vodnému prívalu! Ak vodný príval nájde prielom doľava,tečie doľava, ak nájde prielom doprava, tak tečie doprava. No voda v ňomje vždycky tá istá. A podobne je to aj s ľudskou prirodzenosťou,preto ju nemožno rozdeľovať na dobrú a zlú!'

MajsterMeng odpovedal:

‚Vodavo vodnom prívale je síce vždy tá istá, či tečie doľava alebo doprava, no jerozdiel, či steká dolu, alebo stúpa dohora. Prirodzenosťou vody je stekať dolu.Tak ako je prirodzenosťou človeka byť dobrý!

A akby prirodzenosťou človeka nebolo «byť dobrý», potom by ani prirodzenosťou vodynebolo stekať dolu! Ak do vody prudko pleskneme, vystrekne dovysoka. A akjej zahatáme tok, vystúpi aj do úrovne vrchu. No či je to jej prirodzenosť?A či to nie je zásluha vonkajších podmienok? A tak je to ajs ľudskou prirodzenosťou, ak sa stala zlou!"[10].

„Keďnejaké dieťa spadne do studne, každý kto je nablízku, sa vyľaká a pobežího ratovať. A to nie zato, že má pocit zaviazanosti voči jeho rodičom,alebo že by sa chcel stať hrdinom pred priateľmi a známymi. Ani nie presvoju dobrú povesť. Urobí to iba z prirodzeného poryvu sútrpnostia súcitu…" Ďalej nasleduje rozvinutie, ktoré je známe pod názvom učenieo štyroch počiatkoch dobra (s' tuan).[11]

„…Nietčloveka, ktorý by nemal v srdci zrnko súcitu,

Nietčloveka, ktorý by nevedel, čo je to rozhorčenie nad krivdou,

Nietčloveka, ktorý by neznal pocit úcty k druhému,

Niet človeka,ktorý by nemal ani trochu zmyslu pre pravdu!

Zoschopnosti súcitu sa rodí princíp ľudskosti,

Z pociturozhorčenia nad krivdou sa rodí princíp konania v zákonoch spravodlivosti,

Z potrebyúcty k druhému sa rodia pravidlá správania

A z potrebyzmyslu pre pravdu sa rodí princíp múdrosti.

…Veru,niet človeka, ktorý by nemal v povahe tieto základné ľudské princípy!

A záležílen na tom, ako si ich kto rozvinie a zdokonalí…"[12].

Z uvedenéhovyplýva, že naša prirodzenosť podľa Mencia obsahuje akési zárodky, ktoré keďbudeme rozvíjať a zdokonaľovať, stanú sa základnými konfuciánskymicnosťami, pričom z každého z nás sa môže stať ušľachtilý človekpodobný dávnym vzorom Jaovi a Šunovi. Za to, čo zo seba urobíme, teda čiv nás preváži dobro, alebo zlo nemôže naša prirodzenosť, ale vonkajšiepodmienky.[13]O vonkajších podmienkach hovorí aj výrok VI, 15, v ktorom majsterMeng vysvetľuje, prečo sa niektorí z nás stávajú cnostnými a iní nie,ak sme od prirodzenosti rovnakí. Súvisí to s našou slobodnou voľbou pritakaťrozumu,[14] alebo zmyslom. Práverozumovou činnosťou/srdcom sa odlišuje naša prirodzenosť od prirodzenostizvierat. Vďaka nej sme schopní preniknúť do podstaty vecí. Vďaka nej viemeodlíšiť dobro od zla, resp. sme schopní hodnotiť. Vďaka nej sa stali z dávnychvládcov cnostné a nasledovania hodné vzory. K ďalším odlišnostiampatrí spomínaná ľudskosť a princíp spravodlivého konania[15]. Zlo sa takv Menciovej koncepcii stáva nedostatkom dobra, resp. zabudnutím naľudskosť, ktoré nikdy nie je neskoro opäť v sebe objaviť a začaťrozvíjať do podoby ušľachtilého človeka. Hoci obaja účastníci dialógu spomínajúformujúcu úlohu prostredia a vonkajších podmienok, Mencius na rozdiel odmajstra Kao-c' zdôrazňuje fakt, že naša prirodzenosť má predsa len sklonyk dobru. Tieto sklony pochádzajú od Nebies a je len na nás, či im dáme,alebo nedáme voľný priechod.

1.2 Sün-c'

Druhouvýznamnou diskusiou na tému ľudskej prirodzenosti sa stala diskusia medziMenciom a Sün-c', pričom tentoraz kritika vzišla priamo z radov samotných konfuciánov.[16] Kým Kao-c' zastávalnázor, podľa ktorého naša prirodzenosť nie je ani dobrá ani zlá, ale jednoduchoneutrálna, Sün Kchuang tvrdí, že je zlá, resp. že to, čo je v nás dobré,je len vypestované/umelé. Nerodíme sa so sklonmi k dobru, ale skôr k egoizmu,zmyslovým pôžitkom, podozrievaniu a podvádzaniu. Na tomto základe môžemenásledne rozlíšiť prvú (animálnu) a druhú prirodzenosť (špecificky ľudskú),ktorú získavame vplyvom učenia sa a osvojovania si kultúry (*wen*). Podobne akov predošlých prípadoch i tu možno vidieť určujúcu úlohu vonkajšíchpodmienok, pričom majster odporúča skôr prísne podmienky počas vzdelávania sa,než jednoduché spoliehanie sa na akési sklony k dobru. Z hľadiskaargumentácie nájdeme v jeho textoch analógie v duchu Kao-c', tedao naprávaní krivého dreva, výrobe ocele zo železa, tvorbe hlinených nádoba podobne. Okrem analógií nájdeme aj argumenty typu: Ak by sme boli dobrí,načo by sme potrebovali zákony, pravidlá obradov alebo dávne vzory? Prípadne naopak:zrušme zákony a budeme svedkami následného mravného regresu. Za zdroje priučení sa morálke považoval najmä obrady (*li*),zmysel pre spravodlivosť (*i*) a zákony(*fa*), ktoré zaviedli „dávni múdri"pravdepodobne z utilitaristických dôvodov. Myšlienky majstra Sünazachytávajú pomerne verne skeptické nálady danej doby. Azda práve preto bolspočiatku uznávanejší než jeho idealistický kolega.

2. Taoizmus

Pomenovanietohto smeru pochádza z čínskeho slova Tao (□), ktorým sa filozofLao-c‘ snažil aspoň čiastočne vystihnúť povahu metafyzického princípupôsobiaceho v celom univerze. V preklade sa používajú termíny akocesta, metóda, norma, princíp či zmysel. Práve o tomto princípea jeho mravnej sile Te hovorí kniha *TaoTe ťing*, pričom ide o obrazný a analogický spis, pretože Tao je nepomenovateľné[17]. Vzhľadom na rozsah nášhotextu sa budeme zaoberať povahou tohto princípu len okrajovo, teda lenv súvislosti s ľudskou prirodzenosťou. V prvom rade trebapoznamenať, že Tao je počiatkom všetkých vecí[18] a zároveň aj bodom,do ktorého sa všetky veci opäť vracajú[19], pričom ono samo je bezpočiatku.[20]V druhom rade ide o princíp čisto a-morálny.[21] Celým *Tao Te ťingom* bude dominovať snahao splynutie s týmto princípom. V konečnom dôsledku ideo snahu ako zosúladiť našu prirodzenosť s prirodzenosťou celéhovesmíru. Témou je návrat k detskej prirodzenosti, jednoduchostiprirovnávaný podobne ako v Menciovom prípade k neopracovanému drevu.[22] Dôvod, prečo sme opustilitento prirodzený stav, môžeme hľadať opäť v rozličných vonkajšíchpodmienkach. Jedným z prostriedkov k návratu k tejto prirodzenosti (*c‘-žan* □□) je tzv. konanienekonaním *(wu-wej* □□), pričom termínom *c‘-žan* označujeme spontánnosť, to čo jesamo sebou. O konaní nekonaním hovoria najmä kapitoly 2, 3, 10, 43a 63, ktoré zdôrazňujú nezasahovanie v zmysle odmietania prikloniť saku krajnostiam, vyzdvihovania materiálnych a pominuteľných vecí, poučovaniaskutkami bez slov a zbavenia sa túžby po moci a vlastníctve.

Azdanajdôslednejšie sa k problému prirodzenosti stavia taoistický mysliteľČuang-c‘, ktorý podrobuje skúmaniu samotnú schopnosť hodnotenia vecí akodobrých, alebo zlých, pričom dochádza ku skeptickým a relativistickýmzáverom. Skepsa sa však netýka principiálnej možnosti poznania vecí, ale skôrlen komunikovateľnosti obsahov. Dôsledkom je ironický pohľad nielen na debatu oľudskej prirodzenosti, ale aj na akúkoľvek debatu ako takú. Najmä však na takú,ktorá sa usiluje o jednoznačný a univerzálne platný výsledok.

3. Dôsledky vybraných koncepcií

Ak bysme mali prehľadne zhrnúť vybrané koncepcie, zistíme, že do istej miery miestamisplývajú a rozdiely existujú len v dôrazoch na konkrétny aspektľudskej prirodzenosti. Konečným cieľom konfuciánov i taoistov je cestaTao, líšia sa len v odlišných prostriedkoch, ako k nej dospieť. V prostriedkocha cieľoch sa zhodujú Mencius a Sün-c‘, ktorí sa odlišujúv zásade len vo východiskách. Podobne je to aj s majstrom Kao,u ktorého navyše absentuje vyšší cieľ.

Z hľadiskavzťahu človeka a Nebies môžeme v tomto období vidieť tri výraznétendencie. Prvý pól predstavuje mohizmus, ktorý ostáva na strane človeku,druhým je taoizmus, ktorý kladie dôraz na Nebesá. Tretím je konfucianizmus,najmä v Menciovom podaní, ktorý pri probléme ľudskej prirodzenostizdôrazňuje úlohu oboch, čím dochádza k ich vzájomnému prepojeniu.[23]

Každáz uvedených koncepcií narába s faktorom vonkajších podmienok, pričomvšetci sa zhodnú na tom, že práve vonkajšie podmienky sú najčastejšou príčinouzla. Všetci teda navrhujú, ako tieto vonkajšie podmienky zlepšiť tak, abyv celom Podnebesí zavládol stav dokonalej harmónie.

V obochprípadoch (konfucianizme i taoizme) existujú v zásade dve cesty. Touprvou je ideálny a cnostný panovník, ktorý pôjde vzorom svojmu ľudu –jednoduchšia cesta. Druhou cestou je začať každý sám od seba so sebazdokonaľovaníma úsilím o to stať sa cnostným človekom – ťažšia cesta. Až potiaľ saoba smery zhodujú. No kým konfucianizmus sa vydáva cestou, ktorá ho doviedla ažk hraniciam s legizmom (smerom zdôrazňujúcim silu zákonov), taoizmus(najmä v podaní Čuang-c’eho) volí úplný opak.

Akoprvé uvedieme dôsledky vyplývajúce z konfuciánskeho pojmu prirodzenosti. Obajamajstri veria v to, že z každého človeka sa môže stať v konečnomdôsledku ušľachtilý človek. Rozdiel je iba v miere vlastného úsiliaa v miere pomoci, resp. zásahu zo strany spoločnosti. V každomprípade cesta vedie cez výchovu, učenie sa a osvojovanie si kultúry –najmä obradov *li* a zákonov. Jedinecsa rodí do hierarchicky usporiadaného sveta, v ktorom platia prísnestanovené pravidlá, ktoré treba počas celého života dodržiavať. Cieľom jevnútorné osvojenie etických i právnych princípov, ktoré nie sú zakúšanéako obmedzovanie slobody. Jednu z hlavných úloh fungovania tohto systémuzohráva úloha vzorov– od rodinných až po samotného panovníka. Vzhľadom na danú dobuboli vzory vyberané najmä z minulosti. K základným spoločenskyhodnotným cnostiam patria okrem klasických piatich[24] (tzv. *wu te*) najmä úprimnosť (*čcheng* □), múdrosť (*č‘* □), zmysel preharmóniu a vzájomnú súčinnosť (*che* □), lojalita (*čung* □) a empatia (*šu* □). Tieto cnosti bysa mali prejavovať vo vzájomných spoločenských vzťahoch, a to najmä medzitýmito piatimi (*wu lun*): medzirodičmi a deťmi, medzi manželmi, súrodencami, priateľmi a medzipanovníkom a poddanými. Dôležitou súčasťou konfucianizmu bola okrem iného aj úcta k starším, ktorá pramenila z úcty k rodičom (*siao* □).V ideálnomštáte si každý plní svoju funkciu prislúchajúcu mu z jeho postavenia,o čom svedčí výrok XII, 11 z *LunJü*, v ktorom Majster zdôrazňuje, aby bol vládca vládcom, ministerministrom, otec otcom a syn synom.

Charakteristikeideálneho vladára sú venované celé kapitoly vybraných kníh, a preto siuvedieme len tie, ktoré považujeme za najdôležitejšie, pričom treba mať nazreteli fakt, že neschopný vladár mohol kedykoľvek stratiť svoj „nebeskýmandát“ (*tchien- ming* □□) a tým homohol ľud *de facto* zosadiť.

„Cestavládnutia v každej väčšej krajine sa má zakladať: na statočnom plnenívladárskych povinností a získavaní vernosti ľudu, na vladárskejhospodárnosti a získavaní lásky ľudu a na dobrom organizovanísezónnych prác!“.[25]

Podobnéekonomické aspekty nájdeme aj v zlomku XII, 7 alebo u Mencia I, 3, 4kde zdôrazňuje dostatok potravín a zásob pre blaho a pokoj v štáte.Na pamäti treba mať však fakt, že vládcovi nemá ísť o osobný zisk.[26] Okrem dostatku potravína zásob sú potrebné aj primerané dane, teda nie také, ktoré by ľudochudobňovali a taktiež primerané tresty.[27] S tým súvisiasamozrejme aj primerané ceny tovarov.[28]

Panovníkby mal byť vzorom ľudskosti, dôveryhodnosti, [29] pracovitosti,[30] rozvážnosti[31] a nehľadieť naosobný prospech, ale na pochopenie svojho ľudu a jeho základných vlastností.[32] Skutočne múdry panovníksi nechá vo veciach, do ktorých sa nerozumie, poradiť, a preto do úradovvyberá skúsených a múdrych ľudí podľa ich schopností a neschopnýchprepustí.[33]

Čo satýka dôsledkov pre pedagogiku, konfucianizmus priniesol základ vzdelania prevládnucu vrstvu, ktorá bola volená prísnym systémom skúšokaž do príchodu komunistov. K tradičným oborom vzdelania pribudlo ovládaniepiatich klasických kníh,[34] ktoré sa postupnerozširovalo o ďalšie tituly. Napr. za dynastie Chan k nim pribudlikniha *Meng-c‘*, Konfuciove *Rozhovory a výroky Lun Jü*, *Veľké učenie* a *Učenie stredu*. Prínosom bolo hlásanie bezplatného vzdelania dostupnéhopre všetkých (mužov či žien, bohatých či chudobných) a vyberanie podľajedincových schopností, nie podľa pôvodu alebo majetku. Z uvedeného jejasne vidieť autoritatívny a funkcionalistický prístup k žiakom,ktorí si musia osvojiť množstvo vybraného učiva. Vzdelávací proces tak slúžilnajmä socializačným a politickým cieľom, pričom nešlo o jednoduchémemorovanie sa, ale o snahu pochopiť, osvojiť si a najmä integrovaťzvolené princípy do tzv. živej etiky.

V prípadetaoizmu je proces do značnej miery opačný. Pokiaľ nazeráme čisto na jednotlivca,zdôrazňuje skôr väčšiu mieru dôvery v našu schopnosť vrátiť sa k pôvodnej/dobrejprirodzenosti, a to bez zásahov zo strany spoločnosti. Zväčša to vediek čítaniu *Tao Te ťingu* akospisu, ktorý predstavuje základ pre individualizmus a slobodu jednotlivca.Množstvo taoistov preto volí život v skrytosti a bez aktívnehozasahovania do diania v spoločnosti. Taoistickým mudrcom sa stáva ten, ktosa snaží splynúť vo svojom vnútri s Cestou Tao, a to prostredníctvomzbavovania sa žiadostí a osobných záujmov,[35] konaním bez toho, abyzasahoval do prirodzenosti vecí a snahou o adekvátnu mieru vo všetkom,čo robí. V srdci nosí tri klenoty: milosrdnosť, skromnosť a zdržanlivosť.[36] Na takéto čítanienadväzuje filozofia Majstra Čuang-c‘.

Netrebavšak zabúdať na to, že *Tao Te ťing* jeaj spisom do značnej miery politickým. I tu nachádzame pasáže, ktorépodobne ako v prípade konfuciánov opisujú ideálneho vladára, ktorý by malmať svoj ľud v láske a stať sa preň vzorom.[37] Dôležité je, aby bolizákony, dane a podobne nastavené primerane a rozumne, pretože len ľud,ktorý nepociťuje nátlak, je spokojným ľudom.[38] Okrem toho sa tiežzdôrazňuje odpor k vojnám a k násiliu ako takému.[39] Pri množstvediplomatických vzťahov sa musí i veľký štát vedieť niekedy skloniťa podriadiť sa malému.[40] Na záver necháme za sebahovoriť predposlednú kapitolu:

„Malékrajiny s malými počtami ľudí,

majúcrôzne prostriedky na zastrašovanie no nepoužijúc ich a vďaka tomu

majúcľud, ktorý z obáv pred smrťou nepotrebuje prchať do ďaleka,

majúcvojenské vozy i lode, no nepotrebujú do nich nasadať,

majúcvojenské brnenia a zbrane, nepotrebujú ich používať,

čímdosiahnu, že si ich ľud bude v pokoji uzlíčkovať čas a vychutnávaťsladkosti života!

Z jedlasi bude robiť krásu,

jehoodevy budú uhladené,

jehoobydlia budú veselé a

jehoobyčajmi budú pokojné susedské posedenia!

Krajinytieto si začnú byť akoby na dohľad

a vzájomnesi budú pokojne počúvať kikiríkanie kohútov i štekot psov.

A ichobyvatelia budú zomierať až po dovŕšení staroby

a beztoho, aby sa museli bez domova potulovať Podnebesím sem a tam!“[41]

Z uvedenéhovidieť, že ideálom je menší štát alebo menšia obec uplatňujúca vo vláde princípkonania nekonaním.

Taoistisa svojím odporom k inštitucionalizmu, pravidlám, systematickostia k prísnym zákonom stali neúprosnými kritikmi konfuciánov, čo môžemevidieť najmä na zlomkoch 18, 19, 20 a 38, ktoré hovoria o úpadku Cesty Taoa o prejavoch konfuciánskych cností. V zlomkoch 20 a 48 sa kritizuje najmäprehnaná učenosť a honba za vzdelaním, ktorá je vnímaná ako čosineprirodzené spolu s obradmi a rituálmi *li*. Konfuciánske cnosti sú v *Tao Te ťingu* nahliadané ako úpadkové formy, ako čosi neprirodzenéa umelo vytvorené.

„Skoncujtes ‚dokonalosťou,

zanechajte‚mudrovania‘ a prospech ľudu sa tým zostonásobí!

Skoncujtes falošným ľudomilstvom,

zanechajte‚akoby spravodlivosť‘ a ľud sa prinavráti k synovskej úctea k bratskej láske!

Skoncujtes prefíkanosťou a odmietnite ziskuchtivosť

a nebudeviac nijakých zlodejov ani banditov!

Veďtakýchto troch druhov správania sú schopní iba nekultúrni ľudia!

Preto:

Považujteza svoju povinnosť, aby k vám prináležala prostota, prirodzenosť‚nesebeckosť a potláčanie žiadostivosti!“[42]

Zatiaľčo konfuciáni zastávajú aktívny prístup k svetu a snažia sao pokrok formou náprav a reforiem, taoisti volia skôr prístup, ktorývedie späť k pôvodnému, prirodzenému stavu. Do značnej miery by sme homohli nazvať pasívnym prístupom, no treba mať na zreteli fakt, žev taoizme ide paradoxne o pasivitu istým spôsobom aktívnu, pretoženekonaním a pôsobením ako vzor vlastne koname. O návratek ideálnemu stavu nájdeme množstvo výrokov i v prípadekonfuciánov – no nejde o prirodzený stav, ale o stav, v ktorom pričinenímmúdrych panovníkov vládli ideálne pomery.

Podobnemôžeme porovnať aj prístupy k vzdelávaniu sa. Pre taoistov je dôležitérozvíjať prirodzené vlohy človeka v súlade s princípom Tao bez toho‚aby človek potreboval pomoc zvonku, resp. nepotrebuje sa učiť predpísanémumnožstvu kníh, pravidlám obradov či etikete. Všetky tieto snahy sú vnímané akozasahovanie do diania sveta a ako čosi neprirodzené, obmedzujúce pôvodnúslobodu. Taoisti preto nezakladajú vzdelávacie inštitúcie ani nevypracovávajúvlastný systém vzdelávania sa. Jedinec je tu chápaný v zmysle hesla:„nechať dieťa rásť“.

Beztoho, aby si to uvedomovali, mali oba smery mnoho spoločného. V prvom radeje to úloha vzoru a množstvo podobných vlastností, ktorými by sa malvyznačovať cnostný človek či ideálny vladár. Za zmienku stoja najmä „nevášnivosť“a správna miera. Dokonca náuku o konaní nekonaním (*wu wej*) nájdeme prítomnú užu Konfucia:

„Ktovládne pomocou mravnej sily Te, podobá sa Severnej hviezde

onazotrváva na mieste a všetko ostatné krúži okolo nej.“[43]

„Ak jeosobnosť vládcu skutočne správnou Osobnosťou,

všetkov krajine bude prebiehať správne, hoci by Vládca nevydal ani jeden ediktči nariadenie.

Ale akosobnosť vládcu nie je správnou Osobnosťou,

Nechby vydal hocikoľko ediktov či nariadení, nič sa tým v jeho krajinenenapraví!“[44]

Podobnevyznievajú aj zlomky II, 3;XII, 19 a XIII, 16, v ktorých sa hovorí o pôsobenípomocou mravnej sily Te.

Nakoniecv skratke uvedieme, ako sa diskusia o prirodzenosti vyvíjala po nami zvolenomobdobí, pričom budeme vychádzať najmä z knihy Vladimíra Liščáka,v ktorej heslovite podáva prierez dejín konfucianizmu od jeho počiatkov aždo súčasnosti. Za dynastie Chan (206 pred n. l. – 202 n. l.) sa problém dobraa zla v našej prirodzenosti rieši začlenením do jin-jangovskejdialektickej teórie, podľa ktorej v nás existujú oba tieto póly, pričom zanegatívum v našej prirodzenosti boli označované najmä emócie. Neskôr savšak tento názor mení čoraz viac k pozitívnejšiemu chápaniu úlohy emóciív našom živote, a to najmä v dielach autorov, akými sú napr.Čchen-Čchun alebo Wang Jang-ming.

Ďalšímidôležitým pojmami, ktoré boli v priebehu dejín čínskeho myslenia zahrnutédo polemiky o prirodzenosti, sa stali pojmy ako princíp *li* a životná energia *čchi*(□),[45] ktorých bližšievysvetlenie presahuje rámec tohto príspevku. V celkovom meradle však nakoniecprevládla skôr optimistickejšia teória od Mencia, pričom jeho uvažovanie o srdci/mysliako orgáne ľudskosti a poznania dobra preberá a upravuje spomínanýmingský neokonfucián Wang Jang-ming do svojej teórie o vrodenom poznaní dobraa zla – *liang-č'*.

Nazáklade tohto vývoja môžeme v konečnom dôsledku skonštatovať, že čínskemumysleniu nikdy nebolo blízke uvažovať o ľudskej prirodzenosti ako o zlej(až na pár výnimiek), resp. zlo bolo vnímané ako nedostatok dobra, zapríčinenývonkajšími podmienkami, nie ako ontologicky samostatná kategória. Hoci sa pojema pôvod našej prirodzenosti odvodzuje od Nebies, v čínskych dejináchabsentuje myšlienka teórie podobajúce sa napríklad na koncept mravného pádua s ním spojeného dedičného hriechu.

Záver

Jednýmz cieľov tejto state bolo objasniť diskusiu týkajúcej sa ľudskejprirodzenosti, ktorá sa vyvinula v starovekej Číne. Poukázali sme na jejpôvod v debatách medzi zástancami jednotlivých filozofických smerov, akoi medzi konfuciánmi navzájom. Uviedli sme hlavné argumentya argumentačné postupy všetkých strán, pričom sme sa zamerali aj nasociálno-politické, ekonomické a pedagogické dôsledky predstavených smerov.V oboch prípadoch sme ukázali spoločné a rozdielne body, ktoré námumožnili lepšie porovnanie. Načrtli sme aj možné spôsoby, akými sa dák ľudskej prirodzenosti pristupovať a akými sa čínska filozofickátradícia ďalej vyvíjala. Z uvedeného je takisto zrejmé, do akej mierymohli uvedené filozofie navzájom koexistovať, ovplyvňovať sa a tým sazároveň aj vyvíjať do svojich neo-konfuciánskych či neo-taoistických podôb,pričom neskôr sa k týmto pôvodným čínskym filozofiám pridal aj budhizmuszdôrazňujúci snahu o vyhasnutie našich túžob.

L i t e r a t ú r a

CHENG,A.: *Dejiny čínskeho myšlení*. Praha:DharmaGaia, 2006.

KONFUCIUS.:*Rozhovory a výroky (Lun Jü)*.Preložila M. Čarnogurská. Bratislava: Tatran, 2006.

KRÁL,O.: *Čínská filosofie. Pohled z dějin*.Lásenice: Maxima, 2005.

LAO-C'.:*Tao Te ťing*. Preložila M. Čarnogurskáa Zbyněk Fišer. Bratislava: Nestor. 1996.

LIŠČÁK,V.: *Konfuciánství od počátků dosoučasnosti*. Praha: Academia, 2013.

A riekol Majster...Z klasických kníhkonfuciánstva.Vybrala a preložila M. Čarnogurská. Bratislava: Tatran, 1990.

P o z n á m k y

---

[1] Pomenovanépodľa názvu dobovej kroniky štátu Lu, ktorú zredigoval pravdepodobne samotnýKonfucius.

[2] Od roku256 do 221. pred n. l. je Čína bez oficiálnej vládnucej dynastie.

[3] Znak saskladá z dvoch zložiek: z výrazu označujúceho srdce a zo znaku presloveso žiť, narodiť sa.

[4] KONFUCIUS.: Rozhovorya výroky (Lun Jü). Preložila M. Čarnogurská. Bratislava:Tatran, 2006, XII, 2.

[5] Ideo základné dielo predstavujúce Konfuciove myšlienky a názory, spísanépravdepodobne jeho žiakmi.

[6] Tamže VI,17.

[7] KRÁL, O.: Čínská filosofie.Pohled z dějin. Lásenice: Maxima, 2005.

[8] Došlok tomu až v 14. storočí za vlády dynastie Sung vďaka úsiliu filozofaČu Siho.

[9] MENCIUS, VI, 1 In: *A riekol Majster...Z klasických kníhkonfuciánstva*. Vybrala a preložila M. Čarnogurská. Bratislava: Tatran,1990.

[10]MENCIUS IV, 2In: *A riekol Majster...Z klasickýchkníh konfuciánstva*.

[11] PodobneVI, 6.

[12] Tamže II, 6.

[13] PozriVI, 7, 8

[14] Bližšieo charakteristike rozumu/srdca pozri heslo Sin – In: LIŠČÁK, V.: *Konfuciánství od počátků do současnosti*.Praha: Academia, 2013.

[15] Tamže IV, 47.

[16] Pri opise názorovmajstra Süna na ľudskú prirodzenosť vychádzame najmä z 23. knihy jehoEsejí In. *A riekol Majster...Zklasických kníh konfuciánstva*.

[17]LAO-C'.: *Tao Te ťing*. Preložila M. Čarnogurská a ZbyněkFišer. Bratislava: Nestor 1996, 25. kapitola.

[18] Tamže 1; 42. kap.

[19] Tamže 16. kap.

[20] Tamže 4. kap.

[21] Tamže 5; 79. kap.

[22] Tamže 28; 55. kap.

[23] CHENG, A.: Dejinyčínskeho myšlení. Praha: DharmaGaia, 2006.

[24] Vľúdnosť(*wen*), láskavosť (*liang*), úctivosť (*kung*), skromnosť (*ťien*)a ochota (*žang*).

[25] KONFUCIUS.: Rozhovorya výroky (Lun Jü). I, 5.

[26] MENCIUS I, 1 In: *A riekolMajster...Z klasických kníh konfuciánstva*.

[27] Tamže I, 5.

[28] Tamže II, 5.

[29] KONFUCIUS.: Rozhovorya výroky (Lun Jü). XII, 14

[30] Tamže XIII, 1.

[31] Tamže XIII, 17.

[32] Tamže XII, 22.

[33] Tamže XIII, 2; II, 19-20

[34] Knihapremien (*I-ťing*), Kniha piesní (*Š-ťing*), Kniha obradov (*Li-ťing*), Kniha dokumentov (*Rozhovory a výroky (Lun Jü). Šu-ťing*), Kroniky Jari a Jesene.

[35] LAO-C'.:*Tao Te ťing*. 7; 46. kapitola.

[36] Tamže 67. kap.

[37] Tamže 10. kap.

[38] Tamže 72; 75. kap.

[39] Tamže 30-31. kap.

[40] Tamže 61. kap.

[41] Tamže 80. kap.

[42] Tamže 19. kap.

[43] KONFUCIUS.: Rozhovorya výroky (Lun Jü). II, 1.

[44] Tamže XIII, 6.

[45] Pozri heslo Čchi– In: LIŠČÁK, V.: *Konfuciánství od počátků do současnosti*.Praha: Academia 2013.

Mgr. Marek Krcha

Katedrafilozofie

Filozofickáfakulta TU v Trnave

Hornopotočná23

918 43Trnava

marekkrcha@gmail.com