

Univerzita Hradec Králové
Filozofická fakulta

Bakalářská práce

Univerzita Hradec Králové
Filozofická fakulta
Katedra filozofie a společenských věd

Morální odkaz taoismu

Bakalářská práce

| | |
|-------------------|------------------------------|
| Autor: | Michal Tomáš |
| Studijní program: | B6101 Filozofie |
| Studijní obor: | Filozofie a společenské vědy |
| Vedoucí práce: | Mgr. Marie Skýbová, Ph.D. |
| Hradec Králové | 2015 |



Zadání bakalářské práce

Autor: Michal Tomáš

Studium: F12547

Studijní program: B6101 Filozofie

Studijní obor: Filozofie a společenské vědy

Název bakalářské práce: **Morální odkaz taoismu**

Název bakalářské práce AJ: Moral Legacy of Taoism

Anotace:

Anotace: Při zkoumání starých čínských taoistických textů se ukazuje, že univerzální princip Tao může být plodným konceptem i po více než dvou tisících letech a to i v západní společnosti. Tento princip souvisí s ne-antropocentrickým pohledem na svět, který je v současné západní filosofii a etice hojně diskutován v souvislosti se vztahem ke zvířatům a destrukci přírody. Rovněž princip wu-wej, překládaný jako nekonání, přináší západnímu aktivistickému myšlení velkou výzvu. Cílem práce je odpovědět na otázku, nakolik a v čem mohou být principy starých taoistických spisů inspirací pro dnešní filosofii. Využitím poznatků starých taoistických spisů a znovu ukázáním taoistické etické koncepce může východní filozofie přispět i filozofii západní a post-moderní západní společnosti. Práce bude vycházet z děl starých taoistických filozofů v čele s Lao-C a Zhuangzi a starších čínských filozofických prací, jako například I-Ting (kniha proměn) a Konfuciových rozhovorů. Metodou bude kritická analýza literatury. Literatura: Kniha proměn. Přeložil Oldřich Král. Vyd. 1. Praha: Maxima, 1995, 277 s. ISBN 80-901-3332-0. LAO-C. Tao-Te-Ťing: kniha o Tao a ctnosti. Vyd. 2. Bratislava: CAD Press, 2009, ISBN 80-85349-37-X. The Complete works of Zhuangzi. Translated & organized by: Burton Watson. Princeton: University Press Group Ltd, 2013, ISBN 02-311-6474-2. ZEMPLINER, Artur. Čínská filosofie v novověké evropské filosofii. Praha: Academia, 1966 KONFUCIUS. Rozhovory a výroky (Lun jü). 1. vyd. Bratislava: Slovenský Tatran, 2006, 399 s. ISBN 80-222-0529-X. Tao: výbor z klasických spisů. Přeložil a uspořádal Oldřich Král. Bratislava: CAD Press, 1994, ISBN 80-85349-22-1. WANG, Zhen a LAOZI. Tao míru: poučení ze starověké Číny = Lun bing yao yi Dao de jing. Praha: Pragma, 2010, 241 s. ISBN 978-80-7349-213-7. HEIDER, John. Tao Vůdce. Bratislava: CAD Press, 1999, 978-80-8534-973-3. MINAŘÍK, Květoslav. Lao-c'ovo Tao-te-ťing. Vyd. 1. Praha, 1995, 157 s., Drahokamy (Canopus). ISBN 80-852-0227-1. WONG, Eva. Taoismus. Hodkovičky [Praha]: Pragma, 2005. ISBN 80-720-5173-3. PREGADIO, Fabrizio. The encyclopedia of Taoism. New York: Routledge, 2007, 2 v. ISBN 978-070-0712-007.

Garantující pracoviště: Katedra filosofie a společenských věd,
Filozofická fakulta

Vedoucí práce: Mgr. Marie Skýbová, Ph.D.

Oponent: Mgr. Filip Jaroš, Ph.D.

Datum zadání závěrečné práce: 11.4.2014

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval (pod vedením vedoucí bakalářské práce) samostatně a uvedl jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne: 15.6.2015

Poděkování:

Děkuji tímto Mgr. Marii Skýbové Ph.D. za odborné vedení práce, poskytování rad a za vstřícný přístup. Také děkuji své sestře Zině Tomášové za poskytování rad v oblasti biologie.

Anotace

TOMÁŠ, Michal. *Morální odkaz taoismu*. Hradec Králové: Filozofická fakulta Univerzity Hradec Králové, 2015. 59 s. Bakalářská práce.

Při zkoumání starých čínských taoistických textů se ukazuje, že univerzální princip tao může být plodným konceptem i po více než dvou tisících letech, a to i v západní společnosti. Tento princip souvisí s ne-antropocentrickým pohledem na svět, který je v současné západní filosofii a etice hojně diskutován v souvislosti se vztahem ke zvířatům a destrukci přírody. Rovněž princip wu-wej, překládaný jako nekonání, přináší západnímu aktivistickému myšlení velkou výzvu. Cílem práce je odpovědět na otázku, nakolik a v čem mohou být principy starých taoistických spisů inspirací pro dnešní filosofii. Využitím poznatků starých taoistických spisů a znovu ukázáním taoistické etické koncepce může východní filozofie přispět i filosofii západní a post-moderní západní společnosti. Práce bude vycházet z děl starých taoistických filozofů v čele s Lao-C a Zhuangzi a starších čínských filozofických prací, jako například I-Ting (kniha proměn) a Konfuciových rozhovorů. Metodou bude kritická analýza literatury.

Klíčová slova: taoismus, etika, morální zásady, čínská filozofie, aktivistické myšlení

Annotation

TOMÁŠ, Michal. *Moral legacy of Taoism*. Hradec Králové: Faculty of Art University of Hradec Králové, 2015, 59 pp. Bachelor Degree Thesis.

In examining of old Chinese Taoist writes showed up, that universal principle Tao can be useful concept even after more then two thousands years and even in western society. This principle is related with non-anthropological view to world, which is, in current western philosophy and ethic , plenteous discussed in connection about relationship between humans and animals and problem about destruction of wildness. Even principle Wu-wei translated as non-action, bring to western activist thinking huge challenge. The goal of thesis is answer the question, how far can old Taoist principles be inspiration to current philosophy. By using knowledge of old Taoist writings and by re-displaying Taoist ethic concept eastern philosophy can contribute even to western philosophy and to post-modern western society. Thesis will be based on old Taoist writings as Lao-C's Tao-Te-Ting and Zhuangzi and on older Chinese philosophic works, like I-Ting (Book of changes) for an example and Confucius's Analects. Method will be critical analyze of literature.

Keywords: taoism, ethic, moral principles, chinese philosophy, activism sentiment

Obsah

| | |
|---|----|
| Úvod..... | 8 |
| Část I. - Historie taoismu..... | 9 |
| Okolnosti vzniku taoismu..... | 9 |
| Pronikání taoismu do západní filozofie..... | 12 |
| Část II. - Využití taoismu na filozofické problémy..... | 16 |
| Tao nebes a tao člověka..... | 16 |
| Přirozenost, morálka, právo a Tao..... | 16 |
| Přirozenost a tao..... | 19 |
| Přirozenost a morálka..... | 21 |
| Návrat k přirozenosti..... | 25 |
| Závěr kapitoly..... | 27 |
| Tao a příroda..... | 28 |
| Ontologický základ pro etiku..... | 28 |
| Rozdíl mezi člověkem a zvířetem..... | 29 |
| Předpoklady obecné platnosti morálních soudů..... | 32 |
| | 37 |
| Deset tisíc věcí a jedno..... | 38 |
| Agathologické hledisko taoismu..... | 40 |
| Využití taoismu v soudobých morálních problémech..... | 41 |
| Ochrana přírody a práva zvířat..... | 42 |
| Nemorální akt k zajištění základních práv..... | 46 |
| Přelidnění, jeho omezení a přirozenost tao..... | 48 |
| Závěr..... | 51 |
| Seznam použité literatury..... | 53 |
| Přílohy..... | 57 |
| Příloha 1.: Časová osa starověké Číny..... | 57 |
| Příloha 2.: Slovník používaných pojmů..... | 58 |

Úvod

V průběhu historie vzniklo ve světě několik filozofických škol, které se zabývaly širokým spektrem problémů a snažily se je zdárně zodpovědět. Mezi ně se řadí patří i taoismus pocházející z Číny, který se do historie zapsal především díky Lao-C. Taoistická škola se zaměřila především na problémy morálky, jež trápily nejen staročínskou společnost, ale byly předmětem diskuzí mnoha společností a staly se pevnou součástí filozofie až do dnešních dob.

Jistě každý ve svém životě slyšel pojmy, jako „Jin Jang“ nebo Tao. Málokdo však o těchto pojmech slyšel z hlediska filozofického taoismu, nesmíšeného se šamanstvím, náboženstvím, či mystikou. Avšak v období největšího rozkvětu staročínské civilizace známé jako období sta filozofů, vznikla filosofická škola taoismu, s jimi nesmíšená, která měla snahu zachytit fungování světa a na tomto základě vytvořit etický koncept.

Kulturní rozdílnost a neznalost panující mezi východem a západem, jež byla pro studium východních filozofických škol typická v prvních střítech dvou kultur, již opadla. Východní tradice začaly v posledních desetiletích pronikat do západního myšlení a začaly zde zaujímat stále místo. Z tohoto důvodu si můžeme vypůjčit moudrosti taoistických filosofů a pokusit se s nimi zodpovědět otázky, jež jsou v západní společnosti hojně diskutované. Je však potřeba se zaměřit i na historii a brzký vývoj této školy, abychom lépe pochopili myšlení a mohli ho opravdu plně využít.

V práci se pokusím využít koncept taoismu k nalezení řešení soudobých etických problémů. Pokusím se nalézt odpověď na to, které z otázek za pomoci taoismu jsou řešitelné a zda taoistické řešení otázek je i prakticky možné. Primární v práci bude problematika otázek ochrany přírody a práv zvířat k jejichž řešení má, dle mého názoru, taoismus nejbliže.

Část I. - Historie taoismu

Okolnosti vzniku taoismu

Vznik filozofického taoismu, jenž je považován za první z taoismů, se datuje přibližně do 4. - 3. století př. n. l. napsáním díla Tao-Te-Ťing (viz. příloha 2., slovník použitých pojmů), které dle legendy Lao-C nadiktoval svému prvnímu žáku Wen-C. (Wong, 1997, s. 30) Však i myšlenky obsaženy v tomto díle byly ovlivněné učením, které pocházelo z dřívějších dob. Jsou zde jisté viditelné podobnosti mezi určitými myšlenkami Lao-C a Sun-C, především týkající se války a panování. (Čen, 2010, s. 125) Avšak ještě mnohem důležitější je samotný pojem tao, o kterém se poprvé v písemném díle můžeme dočíst v I-Ťing. Velká část ontologicko-kosmologického učení Tao-Te-Ťing je převzata právě z I-Ťing. I zde tao znamená nepojmenovatelný první princip, dle něhož by se měl řídit celý svět, a i zde se můžeme setkat s energiemi Jin Jang (viz. příloha 2., slovník použitých pojmů), jako protikladnými silami. Tyto pojmy samozřejmě můžeme také nalézt i u ostatních škol čínské filozofie, i když například s neidentickými významy.

Problém nastává, pokud bychom chtěli zjistit, kam až sahají ony kořeny principu tao. Kniha I-Ťing procházela v průběhu historie změnami, ale především byla mnohokrát opatřena komentáři, které se následně staly její součástí. Forma, která je nyní známa, pochází ze 4.-3. století př.n.l. Původní dílo však dle historiků pochází již z 12. - 11. století př. n. l. a prvky tohoto díla byly i mnoho let předtím předávány ústně, proto si nemůžeme být jisti, odkdy se princip tao datuje. (Král, 1995, s. 10)

Dle legend sahají počátky taoismu až do období 3000 let př. n. l. Od této doby až do doby přibližně 700 - 600 let př. n. l. se mluví o šamanských počátcích taoismu. Šamani v této době údajně prováděli různé

rituály, například přivolávání deště, sami se uměli proměňovat v medvědy (v některých pozdějších fázích taoismu nosili kněží nebo šamani medvědí kůže jako poznávací znak), věštili z různých orákulí, mezi něž patří například i I-Ťing. Údajně se jich nebála zvířata a volně se kolem nich pohybovala. Nejdéle a nejvíce zakořeněny byly šamanské praktiky v jižních státech Číny, mezi něž patřily státy Jü, Wu, Čchou. Do tohoto období se vkládá i postava legendárního šamana Jü ze státu Čchou, který ovlivnil většinu budoucích taoistických škol. (Wong, 1997, s. 19-20)

V takzvaném klasickém období taoismu nastal v šamanských praktikách úpadek. Mezi lety 551 - 479 př. n. l. ovlivnil čínské myšlení Konfucius a na dvorech králů se začal praktikovat konfucionismus. Konfucionistická etika byla založena na přísném dodržování rituálů a znalosti 4 kánonických textů: Kniha písní, Kniha proměn, Kniha dokumentů a Kniha obřadů. Avšak v období válčících států, ve více než 200 let trvajícím období válek, se mnoho čínských filozofů postavilo proti konfucionské etice, které kladli za vinu války a pokoušeli se najít způsob života, který by je od válek osvobodil. V této době vzniká filozofický taoismus s cílem vytvoření společnosti, ve které všechny špatnosti společnosti budou zapomenuty.

Lao-C, zakladatel filozofického taoismu, údajně pocházel ze státu Čchou, tedy ze státu, v němž i v období válčících států zůstaly zachovány známky šamanských počátků, což Lao-C vede k hledání odpovědí na problémy v samotném tau spíše než ve společnosti. O jeho osobnosti však toho moc známo není, dokonce není ani jasné, zda ve skutečnosti existoval a zda dílo Tao-Te-Ťing není pouze dílem kolektivu autorů, jenž postavu vymysleli. Však legenda říká, že se jednalo o velice vzdělaného učenice, který zastával úřad ve státě Čchou a byl znalý ve filozofii své doby. Tato teorie je mnohými podporována, neboť lze pozorovat jisté podobnosti mezi filozofií Lao-C a filozofií v díle Umění války od Sun-C. Poté co Lao-C

dosáhl pravého poznání, opustil prý stát Čchou a na hranicích nadiktoval Tao-Te-Ting svému prvnímu žáku Wen-C a již ho nikdo nikdy nespátřil. (Wong, 1997, s. 30)

Pronikání taoismu do západní filozofie

Dialogy mezi východem a západem protínají historii lidstva již od starověku, kdy probíhaly obchody mezi Řeky a Číňany. Řekové údajně byli vynikající mořeplavci a jejich obchodní kontakty mířily nejen do Číny, ale například i do jiných zemích Asie či Egypta.

První důležitý dialog mezi východem a západem začíná až o více než tisíc let později u cestovatele Marco Pola, který procestoval i Čínu, a jako první přinesl na západ kulturní obraz této civilizace. Avšak jeho dílo bylo mnohokrát zpochybňováno a nepřineslo do západního myšlení žádnou revoluci ve vnímání východu, i když jeho spis údajně ovlivnil na cestách i Kryštofa Kolumba. (Bouvier, 1996, s. 63-64)

Teprve na konci 17. století se začíná čínské myšlení stávat objektem zájmu západních filosofů. V tomto období se začíná poprvé dostávat na západ, a to především do Německa s překlady čínské filozofie. Původně se jednalo především o myšlenky konfuciánů a neo-konfuciánů. Problém s těmito prvními překlady však byla častá desinterpretace, což bylo způsobováno například špatným pochopením kontextu z hlediska uceleného názoru čínské filozofie na svět. Avšak nejčastějším důvodem byla snaha misionářů přiblížit čínskou filozofii západní člověku tím způsobem, že se ji snažili připodobnit křesťanskému ideálu nebo ji podat jako filozofii ateistickou. „Seznam myslitelů, kteří se v období osvícenství a před osvícenstvím zajímali o východní filozofii více než pouhým prchavým zájmem, je velký a patřili jsem například Montaigne, Malebranche, Bayle, Wolff, Leibniz, Voltaire, Montesquieu, Diderot, Helvetius, Quesnay, a Adam Smith.” (Clarke, 2003, s. 42, překlad vlastní)

Prvním ze západních myslitelů moderní doby, kteří se začali zajímat o východní filozofii byl Leibniz (1646-1716). „V roce 1697 Leibniz píše

své první dílo o čínské filozofii *Novissima Sinica* založené na dopisech jezuitských misionářů a v roce 1713 *Diskurz přírodní theologie Číny*, kde podobně jako později Voltaire prohlašuje, že Čína vytvořila přírodní náboženství založené na rozumu, spíše než na zjevení.“(Clarke, 2003, s. 42, překlad vlastní) Leibnizův zájem o čínskou filozofii byl velký. Správně popisoval obraz universální harmonie založené na dvou protikladných silách. Je otázkou, zda tyto poznatky neovlivnily jeho monádologii, u které můžeme pozorovat jisté podobnosti s principem Jin Jang. I když Leibniz správně zachytil základní myšlenky, mnoho prvků bylo i přesto desintepretováno. Avšak celkový vliv Leibnizových poznatků je velice diskutabilní, neboť žádný přímý vliv nemůžeme pozorovat. (Clarke, 2003, str. 43-48)

Dalším známým filozofem zabývajícím se čínskou filozofií byl Voltaire (1694-1778). Voltaire se seznámil s čínskou filozofií během studií v jezuitské škole. Čínská filozofie mu byla předkládána v deistickém pojetí, ve kterém ji také později přijímal a popisoval ji tak. „Jak je známo v čínské filozofii byl vesmírný řád – tao – chápán jako nejobecnější zákon přírody, jenž ovlivňuje také osudy člověka a společnosti. Neúroda, epidemie, války, zločinnost – to vše je způsobeno porušením taa nebes, společnosti nebo člověka. Voltaire tuto čínskou filosofickou představu spojil s deistickou představou zákonitosti.“ (Zempliner, 1966, s. 97) Voltaire byl obeznámen a rozlišoval přímo filozofii taoistickou od konfuciánské, byl však jejím kritikem. Důvodem bylo jeho pochopení taoistické morálky jako relativistické, s čímž nesouhlasil, a vyzdvihl vůči ní morálku konfuciánskou, které se, jak píše Artur Zempliner (1966), i poté sám Voltaire držel. Jedná se například o morální výrok „Co nechci, aby druhí činili mně, to nečiním ani já druhým“. (Konfucius, 2006, s. 65, překlad vlastní)

Z hlediska taoismu je však nejdůležitější současník Herdera a Goetheův přítel Karl Siegmund von Seckendorff, který v roce 1783 napsal dílo *Das Rad des Schicksals oder die Geschichte Tschoangesees*. V tomto díle se vyskytují dvě nejdůležitější postavy taoismu a to Lao-C a Čuang-C. Čuang-C se v díle vyskytuje pouze jako vedlejší postava a dílo se spíše zaměřuje na život a dílo Lao-C. Z díla je však patrné, že Siegmund měl o taoismu pouze několik málo poznatků. Ve skutečnosti taoistickou filozofii neznal, neboť „připsal filosofovi Lao-C i některé rysy typické pro Sokratův a Konfuciovův život a filosofii“. Přesto dokázal v popisu Lao-C správně popsat jeho osobnost a způsob života. Siegmund popsal Lao-C jako učeného myslitele, zatímco do té doby byl Lao-C popisován jako čínský Epikuros, který se snaží podkopat konfuciánskou morálku. (Zempliner, 1966, s. 151)

Samozřejmě existovali i západní filosofové, kteří čínskou filosofii značně kritizovali, nebo ji odmítali přijmout jako plnohodnotnou filosofickou školu. Mezi nejznámější z těchto filosofů patří Rousseau a Hegel. Rousseau „ve svém díle *Julie aneb Nová Heloisa* popisuje Číňany jako primitivní národ, mezi nimiž neexistuje hřích, který by nespáchali, a neexistuje zločin, který by pro ně nebyl běžný“. (Clarke, 2003, s. 53, překlad vlastní) Stejně tak i Hegel choval k východní filosofii odpor, navíc však odmítal veškerou východní filosofii jako filosofii. Důvodem pro Hegela údajně bylo to, že vnímal orientální filosofie jako náboženské světonázory a také, že duchovní vývoj těchto zemí byl, dle jeho názoru, nesvobodný a neumožňoval vývoj filosofie. Problém je však Hegelovo nepochopení kontextu čínské filosofie, neinformovanost a desinterpretace. Jasnou známkou toho je, že Hegel ve svých dějinách filozofie hovoří o taoismu jako o sektě, která se snaží dosáhnout nesmrtelnosti a uctívá Lao-C jako Buddhu, který se vtělil do člověka. (Hegel, 1961, s. 132) Taoistické sekty se však začaly tvořit až mezi 3.- 4. stoletím n. l. a k syntézám mezi taoismem a buddhismem poprvé docházelo dokonce až na přelomu prvního a druhého tisíciletí. Samotný Lao-C

žil, dle Hegela, ještě před Konfuciem, který si k němu prý chodil pro rady. Dle mého názoru lze tedy konstatovat, že Hegelovy poznatky o taoistické filosofii byly nedostačující a není možné jeho popis brát vážně.

Můžeme tedy pozorovat, že od osvícenství do moderny bylo mnoho autorů, kteří se zajímali o čínskou filosofii. Někteří ji vyzdvihovali, někteří byli jejími kritiky. Jak však můžeme vysledovat, mnohdy bylo problémem, že tato filosofie byla špatně interpretována, což vedlo k jejímu nepochopení a znehodnocení. Pokud by si někdo tedy pokládal otázku, proč se nyní zabývávat taoismem, odpovědí může být, že díky dialogům mezi východem a západem v dnešní době je nám konečně umožněno nahlédnout na tuto filosofii bez desinterpretace. Můžeme ji zkoumat a naleznout teze, které třeba i v našich vlastních dějinách filosofie chybí.

Část II. - Využití taoismu na filozofické problémy

Tao nebes a tao člověka

Přirozenost, morálka, právo a Tao

Před řešením jednotlivých problémů současné společnosti bych se chtěl nejprve zaměřit na obecný morální koncept taoismu, pomocí něhož poté budu k jednotlivým problémům přistupovat. Můžeme říci, že většinu morálních konceptů formují 3 základní prvky a těmi jsou: právo, do něhož můžeme zařadit například i rituály, jak je možno pozorovat například u konfucionské školy, morálka a přirozenost.

Jak morálka, tak právo však pro taoisty mají podřadný význam, neboť jsou pouze tvůrcem nepřirozeného stavu, vedoucího ve většině případů ke zkáze. Lze předpokládat, že Lao-C ve své knize odsuzoval postupy konfucionistů, tehdejších uznávaných filosofů, a dával jim za vinu dění v období válčících států. V 18. kapitole Tao-Te-Ťing se Lao-C o tom zmiňuje následujícím způsobem: „Jestliže dojde k opuštění velkého taa, objeví se morálka a právo.“ (2009, s. 55) Avšak představa společnosti, v níž by lidé žili pouze přidržováním se taa, je problematická. Tento problém si uvědomovali skoro všichni pozdější autoři a není pochyb, že si jej uvědomoval i Lao-C sám. Problém tkví v nejasnosti pojmu a také v otázce svobody jednání a vývoje lidské společnosti.

Jak máme tedy vnímat pojem tao a jakým způsobem je vztahován k němu člověk? Lao-C věřil, jak popisuje v 77. kapitole Tao-Te-Ťing, že tao samo o sobě usiluje o udržování rovnováhy v přírodě. Tedy pokud nastane situace, kdy Jin a Jang jsou v nerovnováze, tao začne prvky znovu vyrovnávat. (2009, s. 175) Přidržování se taa poté vyjadřuje snahu člověka přizpůsobit se chodu přírody (taa) a napomáhat vyrovnávání sil. Lao-C

však nebyl idealista a uvědomoval si, že mnoho lidí jedná naopak. Jak praví „Člověk obyčejně usiluje si zvětšit nadbytek a tím i nedostatek. Vlastní-li něco, jím ohodnoceného jako dobré, snaží se získati toho co nejvíce (...) bez ohledu na to, že ti, kdož mají málo, budou míti ještě méně“. (2009, s. 175) Je samozřejmé, že člověk, který takto hromadil majetek, získával i moc ve státě, a ten který se nepřidržel taa, neboli se neřídil přirozeným chodem věcí, moc využíval k ovládnutí lidí a nevyhýbal se ani donucovacím prostředkům. Jedná se o podlehnutí tužbám, namísto snahy být ctnostný.

Pokud bychom hovořili pouze o materiálních statcích, tak při neustálém rozšiřování materiálních statků existují pouze dvě vyústění, které mohou nastat. Prvním vyústěním je, že osoba nabývající takto majetek, bude zároveň svůj majetek snižovat, například pomocí darů, čímž dochází k vyrovnávání protikladů a společnost se stává spokojenější a stabilnější. Druhá možnost poté je pozorovatelná z historie. Jedná se o svržení oligarchy nebo vladaře, který za pomoci majetku získává i moc a utlačuje své poddané. Již v počátcích útlaku lze pozorovat odpor lidu proti takovému jednání vládce, a pokud se hromadění nezastaví, musí nutně nastat revoluce. Lao-C udává jako bod zvratu pro revoluci, když lidé přestanou mít strach ze smrti. Tedy když se jejich sociální status dostal na minimum a život je horší nežli smrt. (2009, s. 169) Dobrým příkladem může pro nás být Francouzská revoluce, při níž nastalo svržení a následné popravení Ludvíka XVI. a Marie Antoinetty. Jejich neuvědomění prohlubujícího se nedostatku lidu a zvyšujícího se nadbytku královské rodiny vedlo ke vzniku velké nerovnováhy a chudoba lidu u něj způsobila ztrátu strachu ze smrti.

Samozřejmě existují i případy, kdy krutovládce není svržen a přetrvává jeho vláda i několik desítek let. Avšak to je způsobeno tím, že se krutovláda přestane v určitém momentu rozrůstat a intenzita se nepřeklene do výše zmíněného stavu. Intenzita síly tedy není dostatečně vysoká, aby pobídla lidi

k násilnému vyrovnání sil, avšak lidé i přesto vnitřně budou pociťovat odpor, takže k vyrovnávání bude docházet v psychice jedinců. Toto je způsobeno tím, že tao nebes není stejné jako tao člověka. Tao člověka, neboli způsob života člověka, sice inklinuje k vyrovnání, avšak vnější faktory nebo lidská svobodná vůle dokáže tomu částečně bránit. Můžeme předpokládat, že tato intence k vyrovnání sil je vnitřní součást přirozenosti, kterou není možno plně odstranit.

Ale i přesto si můžeme položit otázku, proč bychom se měli přidržovat taa a proč není lepší vést život za pomoci morálky a práva. Lao-C odpovídá, že shledají-li lidé, že dobro je dobrem, automaticky objeví, že zlo je zlem (2009, s. 23). Znamená to tedy, že jakmile uznáme, že něco je morální a správné, automaticky tím vytvoříme i kategorii špatného a nemorálního. Lidé i vyšší živočichové však nesnáší být omezováni. Stejnou myšlenku vyjadřuje například i anekdota Čuang-C: Teprve když zavřeme koně do ohrady, tak se kůň naučí kopat, kousat a všechna jiná zla, která u něj můžeme pozorovat. (2013, s. 67) Člověk však na rozdíl od zvířat má, co bychom mohli nazvat konfucionářskou ctností, která ho při jejím přijetí zavazuje k jednání podle ní. To však nevyjadřuje její správnost a spokojenost člověka v jejím zajetí. Navíc Lie-C vyjadřuje jisté pochybnosti, zda jsou všichni jedinci schopni myšlení na „úrovni člověka“, a to především myšlení morálního rázu. „Cokoliv s kostrou šest stop dlouhou, předními končetinami jinými než zadními; s vlasy na hlavě, zuby skrytými v ústech, co se při běhu naklání dopředu, to je nazýváno člověk, i když tento člověk může mít mozek zvířete.“ (2007, s. 74) Naopak také říká, že mohou existovat zvířata schopná myšlení lidského. Shoduje se tedy s názorem Antoana Szandora La Veye, popisujícího člověka jako pouhé zvíře, které může být lepší než ostatní zvířata, mnohdy je však mnohem horším než ti, kteří chodí po všech čtyřech, neboť jeho duchovní a intelektuální vývoj z něj dělá nejzlomyslnější stvoření ze všech. (2005, s. 13) Lidé se většinu zel

a nepravostí naučí až tím, že jsou vedeni k určitému způsobu života založeného na morálce a právu, a proto Lao-C říká, ať se člověku odejmou zákony a on se sám postupně navrátí ke své prostotě. (2009, s. 57) Lao-C tedy předpokládá, že člověk nepotřebuje ke svému životu morálku a právo, že stačí jednat pouze na základě intuice, spontánních rozhodnutí a přidržovat se neustálého proudění taa a tím dosáhneme nejvyšší ctnosti. Jak uvádí i Joy A. Palmer o Čuang-C, ti kdo nechají věci volně jít, nepotřebují žádné morální principy. (2001, s. 11)

Díla Tao-Te-Ting a Čuang-C (název díla je stejný, jako autor) obsahují mnoho dalších případů ukazující pravdivost výše zmíněných tezí, je však zbytečné a nevhodné je zde všechny vypisovat. Navíc předpoklad střednosti, jako správného jednání, a nedostatku i nadbytku, jako špatného, je teze, o které píše i Aristoteles. Je pravdou, že Čuang-C i Aristoteles využívají střednosti, jako základu pro svoje teze, ve výsledku se však rozchází. O tom se však zmíním později při pokusu vysvětlit v taoistickém pojetí významy slov dobra a zla.

Prioritní otázkou nyní bude, zda Lao-Cova stanoviska jsou platná, zda není morálnost součástí lidské přirozenosti a pokud tomu tak je, zda to znamená neplatnost celého taoistického konceptu nebo pouze jeho změnu.

Přirozenost a tao

Nejprve je nutné říci, co vyjadřuje pojem přidržování se taa, zda je člověk onoho přidržování se taa stále schopen a v jaké míře, a pokud nikoli, tak zda lze toho znovu dosáhnout, a pokud nikoli, tak jakým jiným způsobem ho nahradit.

O pojmu „přidržování se taa“ můžeme říci, že je taoistickým ekvivalentem pro přirozené chování člověka. Budu proto využívat pojmu přirozenost pro jednodušší četbu. Přestože se jedná o pojem běžně používaný, dle mého názoru můžeme pozorovat jisté difference ve významu tohoto slova, a to tím spíše, opustíme-li hranice západního světa, jak tomu je i v této práci. Je tedy potřeba definovat, co pojem přirozenosti vyjadřuje, neboť i Konfucius ve svých Výrocích a rozhovorech říká, že pokud by získal úřad v nějakém státě, první, co by udělal, by bylo, že by znovu určil pojmy, aby si byl jist, že ostatní jimi budou chápat to, co on opravdu chce. (2006, s. 195-197) Pojem přirozenosti se využívá různými způsoby. Například jiný význam bude tento pojem mít v biologii a lékařství, kde vyjadřuje optimální stav těla nebo standardní proporce těla, a jiný význam bude mít v psychologii nebo etice, kde vyjadřuje určité způsoby chování člověka. Za přirozené chování můžeme považovat takové, které je v souladu s přírodním řádem. Je však otázkou, jaké chování to je a zda je proměnlivé nebo stálé a neměnné?

Na základě Darwinovy evoluční teorie a dochovaných pozůstatků nástrojů můžeme pozorovat, že lidské chování se v průběhu staletí měnilo, a to především v závislosti na podmínkách ve kterých lidé tehdy žili. S touto myšlenkou souhlasí biologové, jako například prof. Stanislav Komárek (2011, s. 43-46). Lze však říci, že do lidské přirozenosti lze zahrnout například proměny, jako bylo založení polis, vývoj jazyků nebo technologický vzestup? Například řeč, jenž jako dorozumívací prostředek je člověku přirozená, prochází neustálými změnami. Jedná se však o pouhé zdokonalování již existující vlastnosti z důvodu potřeby. Tyto jazykové proměny jsou adaptací na měnící se prostředí člověka. Stejným způsobem můžeme pohlížet na využívání nástrojů. Využívání nástrojů je běžnou praxí i v říši zvířat například u primátů, kde nejznámějším případem jsou opice druhu malpa, které využívají kamenů a tvrdých podkladů k rozbíjení ořechů,

nebo u ptáků, například u vran. Veškeré zmíněné jednání je adaptací na životní podmínky a tím zvýšení šance jedince a druhu na přežití.

Z jakého důvodu však vzniklo něco jako byla řecká polis je otázkou. Na rozdíl od předchozích případů, nemůžeme tento krok člověka srovnávat s aktuálním děním v přírodě a není možné zjistit z jakého důvodu člověk začal takto jednat. Lze však předpokládat, že se jedná o výsledek spolupráce tehdejších lidí za účelem větších úspěchů při shánění potravy a ochrany jednotlivců ve skupině. Čuang-C¹ nahlíží na vývoj lidské společnosti následovně: Lidská populace nepřekračovala populaci ostatních zvířat, a proto lidé žili ukryti ve stromech. Jako potravu sbírali kaštiny a žaludy. Ty Čuang-C nazývá *stavitelé hnízd*. Později lidé začali sbírat dřevo a spalovali ho, aby se udrželi v teple. Ty Čuang-C nazývá lidmi, kteří věděli, jak se udržet naživu. Později lidé začali plet svá pole a žili pospolu se zvířaty. To je největší ctností. (2013, s. 255-256, překlad vlastní) Největší ctnost vyjadřuje v tomto případě právě ono přidržování se taa, Čuang-C zde chce vyjádřit, že správné lidské jednání by mělo být založeno na soužití s přírodou a ostatními živočišnými druhy. Pospolu se zvířaty, zde však neznamena chov, neboť jak je uvedeno již ve zmíněné části Čuang-C, zavírání zvěře do ohrad a jejich chov je nepřirozené, neboť upírá zvířatům možnost nenásilného zachování druhu.

Taoisté tedy vnímají jako přirozené to, co slouží k zachování druhu. Shodují se tedy i s postojem německého filosofa Speamanna (1998, s. 182).

Přirozenost a morálka

Podobný postoj k přirozenosti jako Speamann, sdílí například i Mencius, žák Konfucia, který navíc přiřadil k přirozenosti i morálku,

1 Dílo Čuang-C je nejčastěji rozdělováno, jak uvádí Burton Watson (2013, s. XVIII) do 3 částí. Vnitřní kapitoly (kapitoly 1-7), vnější kapitoly (kapitoly 8-22) a různé kapitoly (kapitoly 23-33), z nichž samotnému Čuang-C jsou přisuzovány pouze kapitoly vnitřní.

kteřá dle jeho názoru vyjadřuje přirozené potřeby člověka. V tomto vidí však taoisté v čele s následovníky Čuang-C problém. V díle Čuang-C se uvádí několik příkladů, kde konfuciánská morálka vedla ke smrti lidí z důvodu jejich nesmyslného důrazu na dodržování morálních stanovisek nebo přemrštěné hrdosti. (2013, s. 257) Taoisté v otázce morálky napadali zejména morálku konfuciánskou, které nejspíše dávali za vinu, jak jsem již zmínil, stav Číny v tomto období. Navíc by bylo paradoxní předpokládat, že by pro taoisty bylo vrcholem opustit morálku, a tedy i soudy o tom, co je správné a špatné, neboť by nemohli vyjádřit svůj soud o tom, že je morálka nepřirozená a tedy špatná. I v 41. a 49. kapitole Tao-Te-Ťing (2009, s. 103, 119) jsou patrné morální soudy vynesené samotným Lao-Cem: Je správné usilovat o soužití s taem, nebo je správné nesledovat pouze své zájmy a prospívat i ostatním lidem. Taoisté tedy buď nevnímali soužití s taem jako morální stanovisko, nebo jej nechtěli takto nazývat z důvodu velké rozdílnosti s morálkou konfuciánskou a legistickou. Hovoříme-li o morálních soudech musíme brát v potaz rozdíl ve významech pojmů v západní a východní filosofii a také i rozdíl mezi taoismem a ostatními staročínskými filozofickými školami. Hovoříme-li o morálních soudech musíme brát v potaz rozdíl ve významech pojmů v západní a východní filosofii a také i rozdíl mezi taoismem a ostatními staročínskými filozofickými školami. Hovoříme-li v taoistických textech například o pojmu dobra, můžeme tento pojem nalézt v textech v několika různých významech, přičemž nebude uvedeno v jakém významu je zrovna uváděn. Význam pojmu můžeme vyčíst pouze z kontextu, což také vede k různým druhům interpretací a vzniku několika taoistických škol. Stejným způsobem je zapotřebí přistupovat i k pojmu morální soud. Soudy o morálnosti činu v taoistickém pojetí jsou založeny na tom, zda jsou v souladu s přirozeností, taem a přirozeným chodem přírody.

V závislosti na již zmíněném rozdílu mezi taem člověka a taem nebes (Lao-C, 2009, s. 175) lze předpokládat, že člověk přirozeným způsobem získal

inteligenci

a z toho důvodu, aby byl schopen zachovat svůj rod. Avšak nežádoucím produktem tohoto evolučního kroku bylo uvědomění si vlastního jednání a schopnost jednat proti přirozenému proudění taa. K podobnému názoru dochází také německý filosof Speamann se svým tvrzením: „Co to je pud a jak funguje, se objevuje až s tím, kdy pud ztrácí svoji determinující sílu.“ (1998, s. 184) Morálka, která byla v té době hlásána konfucionisty a legisty, a která se v jisté obměně vyskytovala i v západních zemích, byla podle taoistů hrozbou a prospívala k zániku lidské společnosti.

Nyní, když jsem uvedl, co vyjadřuji pojmem přirozenosti, je otázkou, zda se člověk od přirozenosti již plně neodpoutal, neboť z výše uvedeného textu vyplývá, že člověk přirozeně dosáhl určité inteligence, jejímiž faktory jsou mimo jiné schopnost učit se, schopnost reflexe vlastního jednání a možnost jednat nepřirozeně. Samozřejmě existují druhy chování, které nemusí vždy být prospěšné pro zachování života jedince nebo druhu, jako je například empatie. Existují doložené příklady dětí vychovaných vlky. K nejznámějším patří případ Amaly a Kamaly, o kterých píše Stanislav Komárek (2011, s. 161-164), které dokazují empatii, tedy soucit i vůči jiným živočišným druhům ze strany vlků a zároveň schopnost adaptace za účelem přežití ze strany dívek. Pro vlčici však takovýto krok musel být nevýhodný a neprospěšný k zachování svého života. Vypadá to tedy, že občas mohou nastat situace i v říši zvířat, kdy například pud bránící ublížit mláďatům se stane silnějším, než zvýšení šance na udržení života svého vlastního druhu.

Lie-C správně odpozoroval, že člověk kdysi žil spolu se zvířaty v jednotě. Jeleni a podobná zvířata z něj neměla strach a žili v poklidu. Později se člověk však začal proměňovat a zvířata se jej začala bát. (2007, s. 74-75) Lie-C zde, dle mého názoru, poukazuje na vývoj lidského rozumu. Znalost tohoto vývoje, i když nejspíše nikoli na naší úrovni, můžeme

pozorovat již ve výše zmíněné části Čuang-C. S vývojem lidského rozumu, postupným vznikem morálních zásad a prvních lidských společností člověk ztrácel své spojení s přírodou a oddaloval se přirozenosti. To však nutně neznamená, že pomocí rozumu nemůžeme znovu dosáhnout přirozeného chování. Zde se dostáváme k problému taoistické etiky. Existuje totiž mnoho důvodů, které k onomu návratu k přirozenému chování člověku brání.

Prvním z nich je lidská lenost a egocentrismus. Lidé přestávají vnímat své jednání a nezamýšlí se nad tím, zda jejich činy jsou prospěšné či nikoli. Opustili střednost a zaměřili se pouze na zvyšování svého majetku nehlédě na následky. Není to však nic nového, něco co by se objevilo až v dnešní společnosti. O tomto chování píše i Lie-C ve své anekdotě o zloději, který za bílého dne před zraky lidí a stráží ukradne zlatý šperk. Poté co je vzápětí dopaden a otázan, proč jednal tímto způsobem, když musel vědět, že bude dopaden, odpověděl, že nevnímal lidi ani strážce, ale vnímal pouze ono zlato. (2007, s. 41) Někteří lidé jsou schopni sledovat pouze své sobecké nepřirozené zájmy, i když tím ohrozí svůj vlastní život.

V návaznosti na lenost bych uvedl, jako druhý zásadní problém zvyk a zaslepenost. Lidé jsou příliš upnuti k věcem, které již znají. Je samozřejmě správné hledat pevný základ. Však člověk, který přílišně lpí na svých názorech a pozicích, není schopen žádného pokroku, jak uvádí i Lao-C. (2007 s. 67) Například u Galilea můžeme hovořit o zaslepenosti církve, která nebyla ochotna prověřit si pravdivost Galileových poznatků a uznat, že jejich přesvědčení nemusí být pravdivá.

V neposlední řadě je problematické nesmyslné ospravedlňování svého jednání. Je však až pozoruhodné, kam až dokáže člověk v ospravedlňování a nesmyslném vytváření neexistujících spojitostí dojít, aby tím vytvořil „pravdivé“ přesvědčení sloužící k jeho účelům. Z naší nejbližší historie můžeme uvést jednání Adolfa Hitlera a jeho mužů vůči židovskému národu.

Jakmile se tedy člověk jednou odpoutá od přirozeného chování, je to velice nelehké znovu takového chování dosáhnout. Nejedná se však o neobvyklou myšlenku, můžeme jí pozorovat i u mnohých západních autorů, jako například u Ericha Fromma. Zatímco Fromm je ale skeptik a říká, že si člověk musí vytvořit novou přirozenost (2010, s. 15), tak taoističtí filosofové předpokládají, že je možné se k přirozenosti, od které se předtím odpoutal, znovu navrátit.

Návrat k přirozenosti

Jakým způsobem se tedy můžeme k přirozenosti navrátit? Prvním krokem je zbavení se vnějších vlivů, které člověka od ní oddalují. Lao-C klade v tomto velký důraz na pozici vladaře. Dnes bychom řekli, že klade důraz na vládu či jiná zřízení, která by měla co nejméně zasahovat do života lidí. Ti se postupně pak sami navrátí ke svým obyčejům. (2009, str. 135) Lao-C zde dle mého názoru vytváří předpoklad, že lidé neovlivňováni vládou se budou postupně vracet zpět ke své přirozenosti. V dnešní společnosti je toto navrácení však složitější. Počet vnějších vlivů, které mohou ovlivnit chování a jednání člověka, je v dnešní době bezpochyby mnohem větší, než v období starověké Číny, a nejedná se pouze o vládu. Denně na člověka působí velký počet vlivů, které se snaží ovlivnit jeho rozhodování. Jedná se o reklamy a zpravodajství, dále o školy, knihy, časopisy. Již ve středověku byly masy vedeny k bezmyšlenkovitému přijímání názorů. Středověká Evropa byla Evropou křesťanskou a jediné učení, které měl „správný Evropan“ studovat, bylo učení křesťanské. Lid byl ideově udržován v nepřirozeném stavu a jakýkoliv pokus o jeho opuštění byl trestán mučením nebo smrtí. Dnešní doba již není takto drastická, člověk již má právo svobodné volby nebo aspoň takto mu je to předkládáno. Názory, které by mohly narušit základy moderní společnosti, jsou stále zakázané a trestatelné. Avšak i v dnešní době je člověk

bombardován informacemi, mnohdy nepravdivými, co je pro něj nejlepší. Svět je plný řečníků, před kterými varoval například i Platón v díle Gorgias, kteří se snaží přesvědčit ostatní o tom, že právě jejich názory jsou pravdivé. Společnost je poté příliš silně upnuta na morálku a zákony, které si sama vytvořila a o kterých předpokládá, že jsou tím nejlepším způsobem jak vést život, a mnohdy lpí na starých názorech a nepodstupuje kritiku nových poznatků.

Avšak nejzásadnějším problémem návratu k přirozenosti je neustálý růst lidské populace. Žádný z vyšších živočichů nežije na této planetě v tak velkém počtu koncentrovaný v koloniích, jako člověk. Takový počet žijících jedinců, tak jako je to u člověka, můžeme pozorovat pouze v říší hmyzu, avšak ten je až tisícinásobně menší. Ohromná spotřeba potravy a zátěž, kterou člověk svým způsobem života vyvíjí na přírodu, je již možná v těchto chvílích za hranicemi únosnosti a časem se ukáže, že lidský druh vymře kvůli civilizaci, která mu tento neustálý růst populace dovolila. Situace, v níž by člověk opustil vše nepotřebné k udržení si své přirozenosti, je těžko představitelná, neboť by nebylo nejspíše možné uživit celou populaci a nakonec by se stejně objevil někdo, kdo by se vymanil z přirozenosti nebo by lidé začali vymírat.

Jak je tedy možné znovu dosáhnout přirozenosti a tedy i ctnosti? Z výše uvedených informací je nemožná náhlá změna nebo opuštění dnešní morálky v hromadném měřítku. Zde se právě vytváří ona utopická taoistická idea ctnosti, jenž je popisována jako návrat jedince k přírodě. I přesto však lze najít východisko, a tím je využít lidský rozum k postupnému omezování vnějších negativně ovlivňujících vlivů. Z důvodu lidské povahy se však jedná o úkol velice nelehký, neboť člověk má tendence setrvávat v tom, co již zná a uznává jako pravdivé.

Závěr kapitoly

Opuštění klasického morálního řádu vnáší do diskuze otázku, zda z agathologického hlediska není zapotřebí změnit přístup z antropocentrismu na biocentrismus. Má silný důraz kladený na přidržování a znamená, že z etického hlediska snaha o udržení přirozenosti znamená to samé jako dobro? Nyní se zaměřím na řešení těchto otázek.

Tao a příroda

Ontologický základ pro etiku

Soudobé etické problémy nás staví před otázku, zda starý antropocentrický přístup, jenž je pozůstatkem křesťanského učení Evropy, je vhodným přístupem k etice. Touto otázkou se zabývá i taoismus, jenž přináší postoj pro dnešní dobu již známý, avšak ne všemi kladně přijímaný.

Taoistický přístup k této otázce vychází z ontologicko-kosmologického základu. Z klasické západní filosofie se taoistickému systému nejvíce přibližuje dle mého názoru koncept Barucha Spinozy. Dle taoistů celé universum vychází z prvního principu taa, které je věčné a nepoznatelné a zároveň všeobsahující. Tao je všudypřítomné a není nic, co by v universu nebylo jím zahrnuto skrze energie čchi (viz. příloha 2., slovník použitých pojmů), která z něj pochází. Tento koncept je pozoruhodně podobný i teorii velkého třesku, založeném na singularitě, jak o ní hovoří například i Stephan Hawking (2007, s.128-155) Tento bod, který nelze popsat, neboť v něm neplatí fyzikální zákony, obsahuje celý vesmír. Později začal expandovat a tím vytvořil nezastavitelnou přímku času. Universum je poté taoisty vysvětlováno jako soubor neustálého přelévání se energie mezi protipóly Jin a Jang. I přes přelévání energie mezi silami je universum, za předpokladu fungování přirozeného řádu, v dynamické rovnováze (Capra, 2002, s. 41). Tento koncept je samozřejmě platný pouze v případě, že nenastane katastrofa, která například vyhubila před miliony let dinosaury. Člověk poté hraje v tomto dynamickém systému zvláštní roli, neboť se, jak jsem již zmínil, dokáže vymanit z přirozeného řádu a jednat proti němu.

Rozdíl mezi člověkem a zvířetem

Můžeme v takovém případě uznávat antropocentrický přístup, nebo musíme přistoupit na biocentrickou koncepci? Vysvětlení taoistického postavení můžeme nejlépe nalézt v druhé kapitole Čuang-C (2013, s. 7-18). Jelikož všechna jsoucna mají stejný počátek, odkud vzniká myšlenka, že člověk je nadřazený vůči ostatním organismům na planetě, či v universu? Čuang-C si pokládá otázku, jakým způsobem vlastně vznikají rozdíly, tedy jakým způsobem rozlišujeme mezi jednotlivinami? Říká, že je to pouze jazyk, kterým rozlišujeme jednotliviny, ale existuje reálný rozdíl? Všechno v universu je složeno ze stejné hmoty a neexistuje vyšší bytost, která by rozsoudila, zda některý existující druh, je důležitější než jiný. Podobným způsobem se vyjadřuje i Starý zákon, viz. kniha Genesis 1, 1-20, avšak dle ní poté Bůh ustanoví člověka správcem na zemi (Genesis 1, 19-20), zatímco taoistická tradice se staví k této otázce opačně, „Nebesa a země nejsou sentimentální, zachází se všemi věcmi jako se slaměnými psy,“ (Lao-C, 2007, s. 29).

Co tedy opravňuje člověka k tomu, aby ze sebe dělal „pána všeho tvorstva“? Nejčastější odpovědí na tuto otázku je, že člověk převyšuje ostatní tvory svoji inteligencí, díky níž může vyrábět nástroje, které ho přenesly v potravním řetězci na nejvyšší příčku a z tohoto důvodu se nemusí ohlížet na ostatní tvory kromě člověka samého. To nás však vrhá před otázku, kde je ona inteligenční hranice, která bude rozhodovat, co je hodno morálky a co nikoli. Dr. H. Taylor z university Auckland spolu se svými kolegy dokázal za pomoci experimentů, že vrány jsou inteligentní jako 7leté děti. (2010, s. 1-7) V několika posledních letech se zkoumá inteligence a sociální citění slonů, jejichž empatie je nejspíše na stejné úrovni jako u člověka. Pokud proti těmto faktům postavíme například osoby postižené nebo malé děti, na které se vztahují morální stanoviska, nemůžeme říci, že inteligence je to, co určuje

na koho se morální stanoviska budou vztahovat? Neboť by to znamenalo vyřazení některých lidských jedinců z tohoto rámce.

Vypadá to tedy, že pro člověka není určující inteligence, ale nejspíše je pro něj určující vzhled. Člověk dosah svých morálních soudů neurčuje podle inteligence či empatie, ale podle biofyziologických proporcí, jak píše Lie-C již v zmíněné anekdotě. To co dělá člověka člověkem je jeho vzhled nikoli duchovní stránka, neboť člověk může být mnohdy hloupější než zvíře. (2007, s. 74) Morální zásady člověka platí pouze pro jeho rasu, bez ohledu na empatii či inteligenci. Ale proč? Proč nepocituje například empatii vůči okolní přírodě a ostatním organismům? I na základě poznatků moderní vědy, lze s největší pravděpodobností říci, že z fyzikálního hlediska není mezi člověkem a ostatní přírodou až takový rozdíl. Jedná se pouze o shluk hmoty a jediné co se mění je poměr jednotlivých látek v této hmotě. Antropocentrický přístup dle taoismu musel tedy člověk získat pouze ze svého sobeckého smýšlení a touhy po moci a po zisku, jehož mohl docílit pouze opuštěním přirozené cesty přidržování se taa, jak je uvedeno i v 77 kapitoly Tao-Te-Ťing (Lao-C, 2009, s. 175). Zvěř se poté nejspíše přizpůsobila tomu, že člověk již není neškodný a může je zabít, a proto se ho začala bát.

Však toto, západem dříve utlačované, myšlení o rovnosti organismů se v dnešní době zvonu objevuje, a to především v ekologii, jako protiváha k západním sklonům na ovládnání a dominanci přírody. (Clarke, 2002, s. 84)

Z tohoto důvodu lidská nadřazenost vůči ostatním organismům není obhajitelná. Neboť, jak bylo řečeno k obhájení takového předpokladu, by bylo zapotřebí něco fundamentálnějšího, co by určilo platnost tohoto předpokladu. Tím by mohl být, jak jsem již uvedl Bůh. Ale nestačí pouze dokázat existenci Boha, ale je potřeba dokázat, že Bůh udělil člověku privilegium nejvyššího stvoření na zemi. Pokud existenci tohoto božího tvrzení nebudeme moci dokázat, idea lidské nadřazenosti bude pocházet pouze od lidí samotných.

V takovém případě však vznikají dva problémy. Prvním problémem je nemožnost potvrzení teze. Nejčastěji se idea zakládá na vyšším intelektu dospělých jedinců lidského rodu nad ostatními organismy. Převýšení intelektu dospělého člověka je nepopíratelná. Nelze však najít na tomto předpokladu argument, který by nás přivedl k důkazu, že vyšší inteligence je důvodem k druhové nadřazenosti. Důvodem, proč je to tímto způsobem přijímáno, je pouze přitakání antropocentrismu post-křesťanské Evropy. Druhým problémem je, že sebenadřazování, ke kterému zde dochází, je velice nebezpečnou praktikou, která v historii lidských civilizací vedla k zničujícím následkům, jako byl za 2. sv. války holocaust, nebo pádům mnoha říší, především ve starověku.

Tuto tezi můžeme podpořit i teoretickým příkladem. Můžeme si představit, že například v blízké budoucnosti nastane situace, v níž inteligence počítačů dosáhne takové úrovně, že by byly schopny samy o sobě uvažovat a přemýšlet nad svými kvalitami a hodnotit se, jestliže bychom jim vytvořili takový program. Pokud program, který bychom vytvořili, byl svobodný a umožnil počítačům hodnotit své kvality svobodně, můžeme si být jisti, že by jednotlivé modely o sobě přemýšlely jako o nejlepších. Přičemž by se hodnotily nejprve na úrovni modelů a poté na úrovni značek. Každý jednotlivý model by využíval k argumentaci své nejlepší hardwarové součásti o tom, proč je nejlepší. Některé modely by mohly argumentovat výkonností procesoru, jiné velikostí sběrnice, jiné velikostí paměti RAM, atd. . Ale počítače samotné by tuto argumentaci rozhodnout nemohly. Teprve člověk jako tvůrce počítačů dokáže na základě jeho preferencí rozhodnout, který počítač je nejlepší. Stejným způsobem můžeme přistupovat i k organismům. Tato představa nadřazenosti člověka vůči živočichům je založena pouze na libosti člověka, jak to uvádí Čuang-C: Věci jsou takové, protože se takové nazývají. Co je takovými dělá? To, že se takovými dělají, je dělá takovými. (2013, str. 11)

Jediný způsob, kterým by člověk mohl své antropocentrické jednání ospravedlnit, by byl, že by tímto antropocentrickým jednáním dosáhl zajištění přežití jedince a svého druhu. Jelikož ale každý jedinec a druh na základě pudů prahne po tom, udržet se co nejdéle naživu, můžeme říci, že antropocentrismus je přirozený. To je však poté neobjektivní. Taoisté proto vnímají jako zdroj morálních hodnot tao a přírodu. Nyní se pokusím podpořit taoistické myšlenky. Tedy že morální hodnoty vyplývající z tao jsou platné pro celý kosmos.

Předpoklady obecné platnosti morálních soudů

Prvním předpokladem, jak již bylo řečeno, je to že morální zásady vystavěné lidmi měly a mají mnohdy destruktivní účinky. Proto také taoisté kladou požadavek přidržování se tao, přidržování se „morálních zásad“, které byly dány taem (přírodou) samotnou. Z hlediska přírody však neexistují rozdíly mezi člověkem a ostatními živočichy. Člověk tedy z hlediska celého universa není ničím důležitým. Je pouze jedním z několika tisíců žijících druhů a není důvod, proč by měl být brán větší ohled právě na lidský druh.

První část argumentu je značně problematická, neboť i předpoklad toho, že bychom měli jednat v souladu s přírodou, je dán člověkem. Mnohým by tedy předpoklad, že musíme opustit morálnost danou člověkem a využívat morálnost danou přírodou, připadal paradoxní. To je však chybný předpoklad. Taoisté nevnímali svůj koncept jako koncept etický, neboť se jedná o návrat k přírodě, kde morální zásady neplatí. Proto Lao-C hovoří o tom, že nabývání tao je zapomínáním. (2009, s. 117) Abychom mohli žít v souladu s přírodou, musíme zapomenout to, co jsme se naučili. Musíme zapomenout naše stávající způsoby života a chování a navrátit se k tomu, co předcházelo etickým konceptům, jak je známe.

V návaznosti na první předpoklad je druhým předpokladem láska k přírodě nebo její části. Tento předpoklad je důležitý a vnímám jej také jako vstupní bránu pro velkou část lidí k ochraně přírody. Člověk je stvoření schopné soucítění a dokáže soucítit jak s dalšími členy svého druhu, tak i s ostatními tvory. Vztah člověka k jeho domácím mazlíčkům mnohdy překračuje citovou vazbu, kterou je jedinec schopen ke členům vlastního druhu. Je však zajímavé, jak člověk ve svém chování upřednostňuje různé druhy pouze na základě libosti.

Průměrný Evropan a Američan chová doma jako mazlíčka psa nebo kočku. Vytvořil si k těmto živočichům určitý vztah a určitou představu o jejich inteligenci a schopnosti cítění. A to jak o schopnosti empatie, o které se často hovoří u psů, tak cítění bolesti. Používá to pak k vysvětlení lásky k těmto tvorům. Ale mohl by být vytvořen velice dlouhý seznam živočichů, o kterých je známo, že jejich inteligence a schopnost empatie přesahuje úroveň těchto vlastností u koček a psů, a jimiž lidé pohrdají, či pro ně nejsou tak důležitá. Je pochopitelné, že člověk nemá dispozice chovat u sebe doma například slona, delfína, či vrány, u kterých inteligence přesahuje inteligenci psů nebo koček. Avšak je to důvod k absenci empatie vůči nim? Možná je vhodnější se tázat, odkud ona absence pochází, neboť ptát se, zda je důvod k absenci empatie, je zbytečný, protože jak jsem již uvedl, ani člověk není výjimkou v biologickém řádu.

Nejpravděpodobnějším důvodem takového jednání člověka bude vytvoření si citové vazby k celému druhu skrze jednoho jedince. Skrze pozorování jedince se vytvoří představa určitého chování, které je poté očekáváno u i ostatních členů druhu. Člověk si poté na základě libosti či nelibosti jím pozorovaných vlastností vytváří vůči celému druhu nebo alespoň jeho většině sympatii. U domácích mazlíčků můžeme například pozorovat, že se vytváří občasné výjimky, které vyřazují určité plemeno

z onoho okruhu sympatie. Jedná se například o plemeno kočky domácí zvané sphynx, postrádající srst. U psů se pak jedná buď o opravdu malá plemena, jako jsou shih-tzu nebo čivava, nebo naopak psy původně vyšlechtěné na lov nebo souboje. Objevuje se zde znovu příklad hodnocení, jak jej uvádí Lie-C, člověk hodnotí dle vzhledu, nikoli podle rozumové stránky. (2007, s. 74-75)

Je však oblíbenost nějakého druhu dobrým důvodem k tomu, abychom mu dali větší práva než druhům jiným? Lze těžko nalézt nějaký obhajitelný argument, který by uváděl, proč citové pouto dává nějaké entitě větší práva. K tomuto tématu se však ještě vrátím později. Důležité bylo ukázat, že člověk má tendenci soucítit a neubližovat tomu co zná, s čím je v kontaktu a oblíbí si to. Z toho lze předpokládat, že onen návrat k přirozenosti a prostotě, v níž člověk opouští některá lidská pravidla a nahrazuje je pravidly přírody, sám o sobě vede člověka k empatii vůči ostatním tvorům. Tomu odpovídá i lidské odcizování se přírodě v průběhu věků, od vzniku osad až do dnešní doby, kdy lidský rod, aspoň dle většinového uvážení, „zvyšoval svoji nezávislost“ na přírodě. Může se však člověk přírodě úplně odcizit?

Závislost člověka na přírodě je třetím důvodem obecné platnosti taoistických soudů o lidské morálce. Závislost lidského druhu na přírodě je všeobecně známá. O jak velkou závislost se však jedná, není doposud jisté. Je známo, že veškerý život na zemi potřebuje k jeho udržení kyslík. Z tohoto důvodu je často připomínána důležitost ochrany lesů a efektivní třídění a recyklace odpadů, čímž se snižuje spotřeba dřevin, které mohou provádět fotosyntézu. Ochrana lesních porostů je proto v některých státech řízená dokonce zákony, které regulují počet pokácených stromů a udávají i počet stromů, které musejí být vysázeny v případě pokácení. Například na území České republiky je to zákon § 33 zák.č.289/1995 Sb. Problémem je, že mnohá z těchto opatření, zásad a zákonů jsou již zastaralá a neodpovídají moderním poznatkům. LaFargue vidí uvědomování si závislosti člověka

na přírodě a důležitost obratu zpět k ní jako základ taoistického učení. Ve svém komentáři píše: Musíme se otočit zpět a obnovit ony ztracené věci, které jsme ztratili v průběhu vývoje civilizace, věci, které se taoisté snažili ochraňovat. (1992, s. 189) Dle moderních poznatků lze předpokládat, že celý ekosystém planety je vzájemně propojený nebo aspoň z velké části a jakýkoliv nepřirozený zásah do tohoto ekosystému může mít destruktivní následky, s kterými si příroda sama nedokáže poradit. Jelikož se však jedná o postupně se vyvíjející se celek fungující na dynamické rovnováze, akce a reakce mohou mezi sebou fungovat na základě dominového efektu. Projevy určité akce mohou dosáhnout pozorovatelného a pro nás negativního výsledku až v průběhu několika desetiletí. Jedná se především o ekologické bumerangy, kdy člověk nepřirozeným zásahem do přírody naivně očekává zlepšení životních podmínek a tedy zvýšení šance na přežití. Ve výsledku však přichází destruktivní reakce, která dokáže zahubit tisíce členů lidské populace i jiných organismů. Jedná se například o narovnávání koryt řek z důvodu zemědělství, které však ve svém důsledku zvyšují šance na povodně.

Existují však i mnohem komplexnější a ve výsledku pro člověka mnohem zrádnější ekologické bumerangy, kterým by se člověk přijmutím morálních zásad vůči přírodě vyhnul. Díky práci biologů Betscha a Ripple můžeme na případu vlků žijících v Yellowstone parku pozorovat, jak je důležité, aby všechny složky celku zůstaly ve své přirozené rovnováze. V roce 1994 začali vědci porovnávat stav fauny a flóry v Yellowstone národním parku s daty pořízenými v dřívějších letech. Pozorování ukázalo, že oproti předchozím letům nastal znatelný úbytek stromů, keřů, rostlin a všech druhů zvířat s jedinou výjimkou a to losů. Losi totiž neměli přirozené nepřátele a začali se přemnožovat, což mělo za následek, že ničili keře, mladé stromky a travu. V důsledku toho ubylo všech ostatních zvířat, jako divokých prasat, medvědů a ptáků, kteří se živili zbytky mrtvých losů, atd.. Úbytek stromů dokonce způsobil, že půda nebyla dost pevná, nastávala

její erupce, řeka začala více vysychat. To způsobilo další úbytek rostlin a stromů, čímž se oblasti stávaly nehostinné. Absenci přirozeného nepřítele losů způsobil zásah člověka do ekosystému krajiny z důvodu zajištění bezpečí lidí a tím vlky skoro vyhubil. Od roku 1995, kdy se vlci začínali postupně navracet do oblasti Yellowstone, se celý ekosystém začíná znovu stabilizovat. (2011, s. 1-9) Můžeme pouze předpokládat celkové následky, které by mohly nastat, kdyby nedošlo k návratu vlků do této oblasti. Z výzkumu je jisté, že by zde nastal obrovský úbytek stromů, produkujících kyslík, který je nutný pro přežití člověka. Russell Goodman se k podobným událostem vyjadřuje tak, že je nutné pochopit přírodní cykly a poté se jimi řídit, nikoli se je snažit ovládnout a přizpůsobovat si je. (1980, s. 73-80)

Na podobné téma se vyjadřuje i Čuang-C v 16 kapitole nazvané Náprava přirozenosti.² V této kapitole říká, že lidská přirozenost kdysi byla v souladu s přirozeným řádem taa. Všechno bylo v harmonickém řádu a žádné stvoření neumřelo nepřirozenou smrtí. Poté přišli první vládcí, kteří chtěli změnit svět, tím narušili směřování přírody a odtrhli se od přirozeného řádu. Kultura člověka poté zničila to, co bylo důležité. Tímto způsobem svět ztratil své tao. (2013, s. 122-124)

Je i možné, že jeden takový zásah by neměl fatální důsledky pro lidskou rasu, ale toto není samozřejmě zásah jediný. Takovýchto destruktivních zásahu mohou být tisíce a o mnohých z nich nemusíme ani vědět, neboť se nezačaly projevovat jejich důsledky, které by měly takový vliv, jenž by nás ohrožoval.

Tato propojenost nás staví před další problémy. Zda můžeme stále hovořit o morálních soudech, když se jedná o nutnost a zda musíme podřídit

² Název kapitoly v anglickém jazyce je Mending the inborn nature a může tedy vyjadřovat i návrat k původnímu stavu přírody.

své jednání těmto předpokladům i v případě, že není zajištěna jejich stoprocentní pravdivost. Co se týče první otázky musíme odpovědět, že se stále jedná o morální soudy, neboť jak jsem uvedl dříve, etika vznikla jako způsob, alespoň dle taoistické tradice, jak zajistit přežití jedinců a druhů. Pokud tedy člověk bude jednat z tohoto důvodu i takto vůči přírodě, nic se tím nemění. Jako odpověď na druhou otázku bych uvedl příklad, který vykazuje určitý předpoklad, k němuž však nemusí dojít, a z důvodu absence nutnosti následku mnoho lidí jedná v rozporu s ním a ohrožuje život svůj i ostatních. Je obecně známým faktem, že kouř z cigaret obsahuje rakovinotvorné látky. Může tedy způsobit rakovinu, která je v mnohých případech smrtelná, ale to, že kouření cigaret způsobí rakovinu, není stoprocentní. Navíc tím kuřáci neohrožují pouze sebe, protože kouř vydechovaný z plic a též kouř uvolňující se při pálení tabáku uniká do ovzduší a ohrožuje tím i ostatní lidi i organismy. Měli bychom tedy říci, že se jedná o něco nemorálního, neboť tímto chováním ohrožujeme sebe i ostatní na životě. Avšak jelikož se nejedná o nic instantního, ale něco dlouhodobě působícího, co se ani nemusí ve výsledku projevit, tak i přes jasné ohrožení lidé oním způsobem jednají. Z dlouhodobého hlediska to však může být problém, který poté již nemusí jít bez radikálního zásahu zvrátit. Samozřejmě, že samotný kouř z cigaret jednoho člověka nebo i ze všech cigaret nemá na celkové znečištění ovzduší takový vliv. Avšak po nahromadění všech antropogenních faktorů se to stává opravdovým problémem. Již v roce 2013 National Geographic uvedl článek o výskytu rakoviny plic teprve u 8 leté holčičky z Číny a předpokládá se spojení právě se znečištěným ovzduším. (Brink, 2013)

Deset tisíc věcí a jedno

Předchozí kapitola poukazuje na propojení s přírodou. Čuang-C však pokračuje ještě dále a říká, že „není nic ve světě většího než špička podzimního chlupu, a hora Tchaj-šan je malá. Nikdo nežije déle než mrtvé dítě a Pengzu umřel mladý.³ Nebe a země byly stvořeny ve stejný čas jako já a deset tisíc věcí a já jsme jedno a to samé.“ (2013, s. 13) Čuang-C k tomuto nejspíše dochází na základě tehdejších poznatků, a to především knihy I-Ťing ukazující propojenost universa a neustálého plynutí času. Svůj předpoklad podporuje paradoxy logiky a metodologickým skepticizmem. V poslední kapitole knihy, nejspíše napsané až jeho následovníky, je kritizována logika a v návaznosti na to i racionalizace veškerého dění. „Vezmeme-li tyč jednu stopu dlouhou a každý den ji zlomíme na půl, tak i po tisíci generacích zde nějaký kus zůstane.“ Výrok je podobný výroku o Achillovi a želvě od Zénóna z Elejí. U Čuang-C má vyjadřovat pochybnosti o schopnosti člověka jakýmkoliv způsobem popsat svět. Důležitější je však anekdota zvaná motýlí sen, ze stejné kapitoly jako první tvrzení. Jedná se o nejznámější anekdotu Čuang-C, neboť v sobě vyjadřuje většinu taoistických přístupů v krátkém textu. „Jednou Čuang Čou⁴ snil o tom, že je motýlem poletujícím a vlajícím jen tak kolem, spokojen sám se sebou a dělajícím, co se mu zlíbí. Nevěděl, že je Čuang Čou. Poté se náhle probudil a byl zde, jistě a nepopíratelně Čuang Čou. Ale nevěděl, jestli je Čuang Čou, kterému se zdálo, že je motýlem, nebo je motýlem, kterému se právě zdá, že je Čuang Čou. Mezi motýlem a Čuang Čou musí být nějaký rozdíl! A to je nazýváno proměnou věcí.“ (2013, s. 18) Skepticismus této anekdoty nám předsouvá klasickou otázku

³ Jak upozorňuje profesor Watson, Číňané předpokládali, že z důvodu přicházející zimy roste na podzim zvířatům srst výjimečně rychle. Hora Tchaj-šan (jedna z 5 posvátných hor náboženského taoismu) měří 1533m. Zmiňovaný Pengzu, dle legendy, zemřel v neuvěřitelně vysokém věku.

⁴ Čuang Čou bylo vlastní jméno Čuang-C

filosofie myslí, avšak mnohem důležitější je poslední věta o proměně věcí. Proměna věcí, neboli rozlišení mezi jednotlivinami nevzniká tím, že by bytnosti jednotlivých jsoucen byly rozdílné, ale pouze předpokladem, že onen rozdíl existuje. Ten však dle Čuang-C nedokážeme nalézt, neboť zde rozdíl není. Vše je stejné, i když to vypadá jako jiné. Pokud však vše je jedno a jedno je vše, tak morální zásady platné na jedno, musí být platné na vše.

I profesor James Miller ve svém článku Taoismus a ekologie popisuje kosmos jako jeden velký živý orgán, který nebyl vytvořen k nějakému určitému cíli a neustále se proměňuje. (1998, s. 26) Proto případné tázání se po důvodu využití taoistických principů k ochraně přírody může být založeno na antropocentrismu, neboť ochrana přírody implikuje i ochranu lidské rasy.

Agathologické hledisko taoismu

Přestože je taoismus především etikou ctnosti, je nutné pohlédnout na jeho agathologické hledisko a zjistit, co je považováno za dobré a co za zlé.

Pojmu dobro se v taoistických textech využívá v několika významech. První z nich je uveden například v 77. kapitole Tao-Te-Ťing, kde se uvádí, že jedinec jedná na základě racionálního egoismu. (Lao-C, 2009, str. 175) Tento postoj je mezi lidmi běžný a přijímá jej většina společnosti. To však vede, dle Lao-C ke korupci, podvodům, vraždám a následně k chaosu a válkám. (2009, str. 55) V tomto pojetí je dobro relativní a vztažené ke každému jedinci zvlášť. To však posléze může vést k rozepřím, které nelze rozsoudit. Ani kdybychom využili k rozsouzení sporu třetí osobu, nic nezaručí, že její rozsudek bude správný a nestranný. (Čuang-C, 2013, str.17)

Proto je nutné opustit toto pojetí dobra a nalézt takové pojetí, které je stálé. Taoisté k tomu využívají samotné tao a přidržování se jej nazývají tím pravým dobrem. I přesto, že není vyloučeno, že idea dobra jedince může být ve shodě s absolutním dobrem, Lao-C je k tomu skeptický a usuzuje, že dříve či později jedinec, řídící se vlastním dobrem, zklame v přidržování se cesty taa. (2009, str. 103) Důvodem takového předpokladu je nejspíše fungování jedince ve společnosti. Člověk je vržen do společnosti a již od útlého dětství se učí způsoby oné společnosti vlastní. Samotná společnost poté částečně formuje zvyky a chování jedince. Dle mého názoru na straně 103 Lao-C vyjadřuje ideu, že jedinec za normálních okolností podlehne tlaku společnosti.

Jak tedy již z výše uvedeného textu vyplývá, dobré je to, co slouží k zachování života jedince, nebo můžeme spíše říci k oddálení smrti, a tedy jako dobrou můžeme označit přirozenost, která je tímto způsobem definována. Špatné lze poté definovat, jako vše nepřirozené.

Využití taoismu v soudobých morálních problémech

Nyní se zaměřím na řešení vybraných morálních problémů. První otázka, kterou si však musím položit je, zda je vůbec zapotřebí inovace v přístupu k řešeným otázkám v soudobé společnosti. Při pozorování stavu dnešní společnosti zjistíme, že svoboda, která byla po sérii revolucí člověku dána, jej přivedla k silnému racionálnímu egoismu, kde altruistické jednání je raritní záležitostí. Také, jak již bylo uvedeno, vědecké poznatky posledních let vykazují závislost lidského druhu na přírodě a ostatních organismech. A i přesto, že v dnešní době existuje několik iniciativ o zlepšení vztahu mezi lidmi a mezi člověkem a přírodou, musíme si položit otázku, zda jsou dostatečné. K mnohým otázkám nemáme totiž dostatečné informace a jednání lidí je založeno pouze na nepodložených předpokladech nebo sobeckosti lidí. Měli bychom proto postupovat v těchto důležitých otázkách postupem dle doporučení Lao-Ce „Potýkej se s problémy dřív, než se projeví.“ (2009, s. 149) Pokud tedy budeme postaveni před otázku, u níž v některé z jejích východisek lze očekávat kritický negativní vliv, jako například ohrožení života jedince či společnosti, je nutné tomuto negativnímu východisku předejít, neboť si nemůžeme být jisti, zda se s ním dokážeme později úspěšně vypořádat, jako například v již zmíněné otázce dynamické rovnováhy v případě produkce kyslíku stromy.

Teprve splněním těchto podmínek můžeme zajistit, že po vytvoření konceptu, odpovídajícího na otázky současné společnosti, bude možné jejich dlouhodobé udržení. Další podmínkou k úspěšnému řešení soudobých otázek je uchování základních hodnot, jako jsou základní lidská práva a stabilní politická situace. Absence těchto podmínek by odvedla pozornost k otázkám, ve kterých lidé budou předpokládat bezprostřední ohrožení jejich životů.

Jak jsem již uvedl dříve, celistvost přírody je na základě moderních výzkumů nepopíratelná, a tak i důležitost přírody pro člověka. Z toho lze

i předpokládat, jak se nyní pokusím dokázat, propojenost veškerých soudobých etických otázek. Proto se nejprve zaměřím na otázku nejobecnější, již částečně řešenou a to otázku ochrany přírody a práv zvířat, z níž poté bude možno odvodit odpovědi i na otázky ostatní.

Ochrana přírody a práva zvířat

Jak jsem již uvedl, chování většinové společnosti vůči přírodě je založeno na základě sympatií vůči některé její části, ať živočišnému druhu nebo konkrétnímu jedinci. Z morálního hlediska se však jedná o nedostatečný důvod k takovému přístupu, neboť pokud si položíme otázku, jaké jednání je správné, sympatie není faktorem, který má rozhodovat. Dle již uvedeného principu přidržování taa je správné to, co brání zkrácení života co největší části celku, neboť jedinec je závislý na celku přírody. Z toho můžeme i usoudit morální stanovisko práva na život. Vše má od přírody dané právo na život, a to z prostého důvodu, že mu život byl dán. Toto právo může být omezeno a život může být odebrán pouze znovu z přirozeného proudění věcí. Jakékoliv jiné důvody musí být brány jako nepřirozené a tedy nemorální.

Stejným způsobem můžeme přistupovat i ke svobodě. Jak vyplývá z anekdoty z knihy Čuang-C, svoboda všeho živého je mu dána od jeho přirozenosti. (2013, s. 154-155) Pouze člověk je výjimkou se svojí společenskou smlouvou, kdy ze své svobodné vůle se vzdává části své svobody. U jiných tvorů však nic takového jako společenská smlouva neexistuje, neboť nic takového nepotřebují a nevyužívají.

Můžeme ve výsledku tedy uvést několik důvodů, proč všechna práva mají platnosti na vše živé a zároveň proč bychom měli usilovat o jejich ochranu.

1. Empatie – nejslabší důvod, neboť ne u každého lze empatii vůči přírodě nalézt. Zároveň se jedná o důvod neracionálního charakteru.

2. Rovnost – jelikož nelze nalézt pádný argument, který by vyvyšoval člověka nad ostatní organismy.

3. Závislost člověka na přírodě – nejsilnější argument je závislost člověka na přírodě a potřeba udržení celistvosti přírody.

Z těchto důvodů my, jako lidské bytosti, musíme usilovat o ochranu přírody a zajištění svobody a života organismů. Musíme jednat se zdroji planety tak, abychom zajistili její celistvost a stabilitu, abychom eliminovali ekologické bumerangy zapříčiněné lidským faktorem.

Zásadní otázkou, která však v soudobé společnosti vyvstává z důvodu stavu, ve kterém se nachází, je, zda můžeme porušit jedno právo či morální zásadu, abychom dosáhli dodržování dalších. Problém, ve kterém se vyskytuje tento faktor, je chov zvířete.

Při chovu zvířat již od pravěku dochází k omezení svobody pohybu zvířat. Toto omezení svobody, jak o ní hovoří například i Čuang-C v anekdotě o koni (2013, s. 67), musí být bráno jako nemorální. Otázkou však je, jaký čin v dnešní situaci bude brán jako morální. V průběhu tisíciletí chov zvířat způsobil jejich částečnou závislost na člověku. I přesto, že nemorální akt byla samotná domestikace, my nyní musíme pracovat s aktuálním děním. Pokud bychom vypustili domestikovaná zvířata zpět do přírody, vědomě bychom je vystavili smrti z vyhladovění. Tato smrt by však byla nemorální, neboť by se nejednalo o zabití z důvodu zajištění potravy, a tudíž by se jednalo o nepřirozený akt. Pokud však ponecháme zvířata ve stavu, ve kterém jsou nyní, omezujeme je na svobodě.

Jediný způsob, jak se zbavit nepřirozeného a nemorálního stavu přirozeným způsobem, je postupné snižování počtu kusů zvířat v masivním chovu. To však časem povede k dalšímu nepřirozenému stavu, kdy buď nebude existovat dostatek zvířat pro konzumaci a nastane destabilizace přirozeného dekompozičního potravního řetězce, nebo naopak nastane postupné vymírání lidské populace z důvodu množství zdravotních problémů v lidské populaci, jenž jsou nyní léčeny pomocí léků a přípravků vyráběných z živočišných produktů.

V opačném případě se však dostaneme do situace, v níž nárůst lidské populace začne dosahovat kritických hodnot. Výsledek růstu můžeme pouze s větší či menší úspěšností předpokládat. Za předpokladu větší síly biologických faktorů nad faktory sociálními, zde existuje možnost, že se růst populace začne zpomalovat. Zpomalení nárůstu populace můžeme pozorovat v přírodě. Vyplývá to například i z již uvedeného výzkumu z národního parku Yellowstone. Problémem je, že v Yellowstone se jedná o relativně malou a izolovanou oblast a stejné principy nemusí být platné v globálním měřítku. Sociální faktory člověka poté mohou ještě více snižovat šanci, že tento scénář nastane. Musíme však počítat s faktory sociálními a ty nás mohou přivést k neustálému růstu populace až za hranici únosnosti, kterou lze definovat situací, v níž produkce potravy a jiných produktů, na nichž je moderní člověk závislý, nedokáže být již dostatečně velká, aby dokázala uživit populaci planety. To může být způsobeno například urbanizací.

Lze tedy pozorovat, že jednání lidské populace v minulosti nás přivedlo do situace ze své podstaty nepřirozené a nemorální. Však jak uvádí Heidegger nebo Patočka, nemůžeme si vybrat situaci do níž se narodíme, neboť jsme do života vrženi a musíme ve svých životech pracovat s tím, co nám bylo dáno. Jsme tedy nositeli pozůstatků naší historie. Všechny předchozí generace postupně formují nové startovní čáry generacím budoucím. Je však možné,

že s nepřirozeností, se kterou se nyní setkáváme, můžeme o generacích nyní žijících a i budoucích říci, že jsou skutečnými nositeli dědičného hříchu poznání, které nás přivedlo do nepřirozeného stavu.

Nemorální akt k zajištění základních práv

Už od starověku, v západním světě od dob Platóna a Aristotela a ve východním světě od dob Lao-Ce, Konfucia nebo sepsání Véd, je jednou z nejdůležitějších otázek svoboda. Během dvou a půl tisíce let vývoje se křivka svobody neustále proměňuje. Moderní Evropa a Amerika přiznává právo na svobodu všem lidem a vznikají iniciativy k dosažení svobody všem tvorům. Ve stejný moment však vyvstala otázka, za jakých podmínek můžeme svobodu omezovat. Běžně uznávanými případy, kdy je možné omezit svobodu jedince, je spáchání trestného činu a psychická porucha jedince. Vývoj přístupu k jedincům s psychickými poruchami, jejich omezování a správnost přístupu zde řešit nebudu, myslím si totiž, že toto téma více než uspokojivě popsal Michel Foucault ve svých Dějinách šílenství.

Omezení svobody z důvodu spáchání trestného činu je tématem stále diskutovaným a problematickým. Někteří pochybují o účinnosti vězeňských systémů. Ať již z důvodu stavu věznic, jejichž vybavenost a dobrý stav, považují někteří lidé za nepřiměřený k tomu, že ve věznici mají lidé odpykávat trest za přečin proti společnosti.

Jiní argumentují tím, že je vězení pouze školou, ve které se vězni naučí vylepšit si své „umění“ v páchání trestných činů. Známý je případ George Junga, o němž byl natočen i film s názvem Kokain (Demme, 1990). Jung v mládí odcestoval do Kalifornie, kde začal prodávat marihuanu, později začal marihuanu pašovat z Mexika do Spojených států amerických. Při jednom z těchto převozů byl zatčen a odsouzen na několik let do vězení. Ve vězení se však naučil, jak pašovat kokain, a po opuštění vězení se dopracoval ke členství v Medellínském kartelu, který byl odpovědný za 85% dodávek kokainu do Spojených států.

I přes veškeré diskuze je hlavním účelem tohoto způsobu omezení svobody zabránit činům nepřírodným, nebo protizákonným. Stejným způsobem mají fungovat i zákony vydávané státem. Jak jsem již zmínil, stát by měl zaručit, že přirozenost a přírodní zákony budou lidmi dodržovány, jak uvádí Lao-C ve své 37 kapitole (2009, s. 93). Na tomto předpokladu bych se pokusil rozvést a uvést návrh na řešení posledního velice důležitého problému, ke kterému se musíme jako novodobá společnost postavit a nalézt spolehlivé řešení, pokud chceme překonat onen neustále se přibližující problém přelidnění.

Již na začátku třetí kapitoly jsem uvedl taoistický přístup k vládě a jejímu ovlivňování společnosti. Nyní si však pokládám otázku, zda a za jakých okolností může vláda stanovovat zákony, aniž bychom mohli říci, že se jedná sice o její legitimní krok, avšak zároveň o krok nemorální a omezující přirozené právo svobody. Jak jsem již uvedl, dle taoistů je ideální stav absolutní přirozenosti, bez vlády, v němž dle jejich předpokladů není prostor pro války, jak je známe, pro lži, korupci a jiné. Jelikož však není možné takového stavu dosáhnout instantně, musí existovat regule, které dopomáhají udržení aktuálního stavu a umožňují postupný návrat. Dle mého názoru musíme také počítat s pluralitou názorů, dogmatismem, inteligencí a schopností racionálního uvažování mezi lidmi. Dle mého názoru je tedy potřeba uznat, že řešení etického problému nekončí nastíněním řešení bez poukázání na způsob, kterým onoho řešení dosáhneme, neboť právě najít způsob onoho dosažení je nejtěžším úkolem, se kterým se etika musí vypořádat.

Ukazuje se tedy, že v moderní společnosti není možné využít principy taoismu jako odpověď na všechny etické otázky. Je možné stále aplikovat taoistické principy na problémy ekologického charakteru a na otázku práv zvířat. Ukazuje se však, že po sérii nepřírodných zásahů člověka

je již problematické aplikovat taoistické principy na otázky týkající se svobody člověka a zásah do této svobody a pomoc zemí třetího světa.

Přelidnění, jeho omezení a přirozenost tao

Nejpřehlednějším případem, kdy byl zaveden nemorální zákon s očekáváním dosažení větší stability a zajištění ostatním práv v budoucnosti, je politika jednoho dítěte, která byla v Číně zavedena v roce 1979. Tento krok čínské vlády měl zamezit rychlému nárůstu populace, který před rokem 1979 v Číně byl. Dle dat světové národní banky stoupla populace v Číně mezi roky 1960-1979 přibližně o 360 tisíc obyvatel a mezi lety 1979-2015 o 380 tisíc obyvatel. (The World Bank, 2015)

Tyto data nám ukazují, že i přes omezení nárůst obyvatelstva překračuje matematickou řadu. Čínská vláda však tímto ustanovením omezila jednu ze základních lidských přirozeností a pudů, aby oddálila nebezpečí hladomoru, které by mohlo při nekontrolovaném nárůstu obyvatel nastat. Dle mého názoru zde vyvstává několik otázek. Ptejme se například, proč je zapotřebí tohoto kroku. Proč lidé sami neomezí nárůst populace, jaké následky má tento krok pro Čínu jako stát a nikoli pro lidi jako jedince. Z hlediska etiky se nejedná sice o přímý problém, avšak případný pád čínské vlády způsobený tímto nemorálním aktem, by mohl vést k ještě větší destabilizaci morálních zásad u lidí této země, například v občanskou válku.

U první zmíněné otázky je dobré se zaměřit na růst populace ostatních živočichů v přírodě. Již v předchozí kapitole jsem uvedl možnosti regulace populace za pomoci zásahu člověka, jak to bylo potřeba v případě parku Yellowstone po likvidaci populace vlků. Avšak za běžných okolností, kdy není nepřirozeným zásahem vymýcen nějaký druh, dochází také k regulaci nárůstu. A to z důvodu již zmiňovaného dekompozičního potravního řetězce. Dle odborníků z Calgary regulace růstu funguje na tzv. posunuté sinusoidě,

kdy například po zvýšení počtu hlodavců se s drobným odstupem zvýší počet dravců, jenž začnou počet hlodavců regulovat. Po snížení počtu hlodavců se s odstupem začne znovu snižovat i počet dravců. (Johnston, 2003, s. 9-15)

Člověk však regulaci tohoto způsobu již nemá, neboť je schopen díky farmaření a obdělávání půdy zajistit neustále větší přísun potravy. Pro člověka se stalo farmaření a obdělávání půdy přirozeným způsobem obživy, jak o tom hovoří v již zmíněné anekdotě Čuang-C (2013, s. 255-256, překlad vlastní), což koresponduje i s přístupem k lidské přirozenosti, jak ji popisuje Stanislav Komárek (1998, s. 86-88). To však, společně se ztrátou přirozeného nepřítele, umožnilo člověku překročit přirozený řád taa a neustále zvyšovat svou populaci. Čuang-C však říká, že kultivace člověka, založení kultury jako takové a jeho odcizení se od celku světa ničí to, co je důležité (2013, s. 123) Čuang-C ono překročení přirozeného řádu taa nazývá ztenčováním ctnosti (2013, s. 123) Přirozený řád je zde narušen především monotónností fauny na velké ploše. Některé plodiny, především plodiny olejnaté poté způsobují ztrátu živin půdy a následnou neúrodnost, což například v některých oblastech následně vede i ke ztrátě spodní vody a nemožnosti následného využití půdy. Přelidnění vidí jako problém i britský přírodovědec Sir David Attenborough. Ve svém rozhovoru pro The Telegraph se zabývá problémem přelidnění a neustálého nárůstu lidské populace. Sir David Attenborough vidí však i problém v umělém omezování nárůstu lidské populace, což vnímá jako omezení základních lidských práv a svobod. (Hannah, 2013) Osobně bych toto rozšířil a nazval bych to zásahem do základních přirozených práv všech organismů a přirozeného řádu.

Většina známých etických konceptů by tento zásah považovala za nepřijatelný. Jak můžeme pozorovat na stavu Čínské společnosti, toto omezení navíc přináší mnoho dalších problémů, jako jsou nucené potraty nebo zvýšení průměrného věku populace. To by v budoucnu mohlo vést

i k narušení ekonomického systému z důvodu nepoměrného nedostatku pracujících jedinců na jedince již nebo zatím nepracujících.

Dle mého názoru je tedy nutné uznat, že opuštění přírodního řádu taa, které bylo způsobeno rozvojem inteligence u člověka a následného kladení přílišného důrazu na racionální myšlení a opuštění citové vazby vůči přírodě, umožnilo vzniknout situaci, kterou již nelze možno napravit pomocí morálních zásad taa. Poté se nabízí otázka, jakým způsobem vyřešit problém neustálého nárůstu lidské populace, nebo v případě stabilizace, stárnutí populace, neboť nebyl doposud nalezen žádný jiný způsob, kterým tuto situaci vyřešit.

Závěr

V první části práce jsem chtěl poukázat na průnik taoismu do západní filozofie a také podobnosti s některými západními filosofickými koncepty. V druhé části práce byly ukázány základní koncepty taoismu, jak ontologické tak etické a jejich využití při řešení důležitých soudobých etických problémů.

Bylo ukázáno, že antropocentrismus není možné podložit a jedná se pouze o přesvědčení jedince a následnou shodu jedinců, na jejichž základě se poté vytváří zákony. Naopak ale bylo také ukázáno opodstatnění biocentrismu na základě ontologicko-kosmologického základu taa, z něhož poté byly odvozeny etické základy taoismu a jejich užití.

Z těchto základů jsem poté rozvinul základní etické předpoklady pro ochranu přírody a práva zvířat. Jak jsem uvedl, tyto základní předpoklady jsou tři, první je láska lidí k přírodě, která se nemusí však vyskytovat u každého jedince, druhá je závislost člověka na přírodě a třetí je rovnost vycházející z ontologického základu.

V poslední části jsem uvedl problematiku soudobých problémů, v nichž je obtížné již nalézt řešení, které by se dalo považovat za morální. Uvedl jsem, že situace se bude nejspíše vyvíjet do chvíle, kdy nebude již možné nerozhodnout se. To také vidím jako jeden z nedostatků taoistického konceptu, který předpokládá možný návrat k přirozenosti a morálce taa za každé situace. Proto je nutný co nejmenší zásah do pozůstatků přirozenosti. Princip co nejmenšího zasahování, v čínské kultuře nazývaného wu-wej, je dle taoistů nejlepším způsobem, jak zabránit hrozícím katastrofám a nemorálním aktům.

Ukázalo se však, že otázky týkající se pomoci zemím třetího světa a postiženým oblastem jsou problematické z hlediska principu wu-wej (viz. příloha 2., slovník používaných pojmů), řádu přírody a přirozenosti člověka.

Naopak v otázkách ochrany přírody a práv zvířat přichází taoismus i v dnešní době s plnohodnotnými řešeními.

Posledním tvrzením, které bych z tohoto důvodu ve své práci uvedl je, že člověk jako zvířecí druh udělal chybu, když svůj rozum využil, aby se vydal po cestě, která není v souladu s cestou taa. Pokud tedy nejsme již schopni navrátit se zpět k přirozenosti, musíme ty, jenž jsou ke své přirozenosti stále blízko u ní ponechat, neboť pouze jedinec, který nepoznal dokonalost morálky vznešeného divocha, může mít touhu ji změnit. Zakončil bych proto svou práci citací ze hry *The Conquest of Granada by the Spaniards: In Two Parts* od Johna Drydena (1672, s. 7-8), kde poprvé je použit pojem vznešeného divocha:

Almanz:

No man has more contempt than I, of breath;

But whence hast thou the right to give me death?

Obey'd as Sovereign by thy Subjects be,

But know, that I alone am King of me.

I am as free as Nature first made man

'Ere the base Laws of Servitude began

When wild in woods the noble Savage ran.⁵

⁵ Almanz: Nikdo neopovrhne životem víc než já. Odkud však pochází tvé právo na to mě zabít? Následován jak panovník svými poddanými buď, však věz, že já sám jsem si svým králem. Jsem svobodný, jako první člověk přírodou stvořený, předtím než zákony nevolnictví vznikly. Když ještě nespoutaný v lesích vznešený divoch běhal.

Seznam použité literatury

LAOZI, . *Tao te t'ing: o tajemství hlubším než hlubina sama*. Vyd. 2. Praha: Dokořán, 2007, Mocca. s. 11, ISBN 978-80-7363-117-8.

ČEN, Wang a LAO-C., . *Tao míru: poučení ze starověké Číny = Lun bing yao yi Dao de jing*. Praha: Pragma, 2010, s. 160. ISBN 978-80-7349-213-7.

WONG, Eva. *Taoismus*, Praha: Praga, 1997, ISBN: 80-7205-173-3

CLARKE, John James. *Oriental Enlightenment*. New York: Taylor & Francis e-Library, 2003,

KONFUCIUS. *Rozhovory a výroky (Lun jü)*. 1. vyd. Bratislava: Slovenský Tatran, 2006, 399 s. ISBN 80-222-0529-X.

ZEMPLINER, Artur. *Čínská filosofie v novověké evropské filosofii*. Praha: Academia, 1966.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Dějiny filosofie I*, Praha 1961.

Kniha proměn. Přeložil Oldřich Král. Vyd. 1. Praha: Maxima, 1995, 277 s. ISBN 80-901-3332-0.

LAO-C. *Tao-Te-Ťing: kniha o Tao a ctnosti*. Vyd. 2. Bratislava: CAD Press, 2009, ISBN 80-85349-37-X.

The Complete works of Zhuangzi. Translated & organized by: Burton Watson. Princeton:University Press Group Ltd, 2013, ISBN 02-311-6474-2.

Tao: výbor z klasických spisů. Přeložil a uspořádal Jiří Černega. Bratislava: CAD Press, 2007, ISBN 80-85349-22-1

BOUVIER, Nicolas. *Japonská kronika*. Vyd. 1. Překlad Růžena Steklačová. Praha: Tichá Byzanc, 1996, 339 s. ISBN 80-902-0343-4.

KOMÁREK, Stanislav. *Ochlupení bližní: zvířata v kulturních kontextech*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2011, Galileo, sv. 47. ISBN 9788020019042.

LA VEY, Anton Szandor. *The Satanic Bible*. New York: Avon Books, c2005, 272 p. ISBN 03-800-1539-0.

HAWKING, S. *Stručná historie času: od velkého třesku k černým díram*. Vyd. 2. Překlad Vladimír Karas. Praha: Argo, 2007, 202 s. ISBN 978-80-7203-946-3.

CAPRA, Fritjof. *Bod obratu: věda, společnost a nová kultura*. Vyd. 1. Překlad Miroslav Štýs. V Praze: Dharma Gaia, 2002, 514 s. Nové trendy, sv. 10. ISBN 80-728-7024-6.

Taylor AH, Medina FS, Holzhaider JC, Hearne LJ, Hunt GR, et al. (2010) An Investigation into the Cognition Behind Spontaneous String Pulling in New Caledonian Crows. PLoS ONE 5: e9345. doi:10.1371/journal.pone.000934

BRINK, Susan. A Chinese Child's Lung Cancer Is Linked to Pollution: An expert tells what is known about the impact of air quality on health. *National Geographic* [online]. 2013, č. 11 [cit. 2015-02-13]. Dostupné z: <http://news.nationalgeographic.com/news/2013/11/131108-lung-cancer-childhood-china-pollution-eight-year-old-girl/>

Population. *The World Bank: Working for a World Free of Poverty* [online]. [cit. 2015-04-02]. Dostupné z: <http://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL>

JOHNSTON, Fiona, Dorothy HILL a Sheri GUTSELL. *Population Ecology: Population Interactions - Research Connections* [online]. Calgary: University of Calgary Kananaskis Field Stations, 2003, s. 9-15 [cit. 2015-04-03].

Kokain [Blow] [film]. Režie Ted DEMME. USA, New Line Cinema, 1990.

HANNAH, Furness. Sir David Attenborough: If we do not control population, the natural world will. *The Telegraph*, 2013 [online]. [cit. 2015-04-04]. Dostupné z: <http://www.telegraph.co.uk/culture/tvandradio/10316271/Sir-David-Attenborough-If-we-do-not-control-population-the-natural-world-will.html>

DRYDEN, John. *The Conquest of Granada by the Spaniards: In Two Parts: Acted at the Theater-Royall*. In the Savoy, Printed by T. N. for Henry Herringman, and are to be sold at the Anchor in the Lower Walk of the New Exchange, 1672, s. 7-8.

KOMÁREK, Stanislav. *Lidská přirozenost: od Charlese Darwina po Ireneu Eibl-Eibesfeldta*. 1. vyd. Praha: Vesmír, 1998, 117 s. Medusa (Vesmír). ISBN 80-85977-13-3.

PALMER, Joy. *Fifty key thinkers on the environment*. London: Routledge, 2001, xiv, 321 s. Routledge key guides.

GOODMAN, Russell. *Taoism and Ecology*. In: Environmental Ethics. Center for Environmental PHILOSOPHY a The University of North TEXAS [online]. 1980, 2(1): s. 73-80 [cit. 2015-06-09]. DOI: 10.5840/enviroethics19802115.

LAOZI. Michael LaFargue. *The tao of the Tao Te Ching: a translation and commentary*. Albany: State University of New York Press, 1992, xvi, 270 s. SUNY series in Chinese philosophy and culture. ISBN 0791409864.

MILLER, James. *Daoism and Ecology*. In: Earth Ethics 10, no. 1. s. 1998, 26-27.

CLARKE, J. *The Tao of the West: Western transformations of Taoist thought*. New York: Routledge, 2000, xii, 270 s.

Přílohy

Příloha 1.: Časová osa starověké Číny

| Letopočet | Dynastie | Důležité události |
|----------------------|------------------------|--|
| 2825-2205 př.n.l. | Před dynastiemi | Období kulturních hrdinů, jako například Žlutý císař, Fu Xi (objevitel písma, rybaření a lovu), Yao, Chun... |
| 2205-1765 př.n.l. | Sia | |
| 1766-1121 př.n.l. | Šang | Cca. 1300 př.n.l. – První archeologické objevy |
| 1122-225 př.n.l. | Čou | - |
| 1122-770 př.n.l. | Západní Čou | Králové Wen, Wu, Cheng, Li, You |
| 770-221 př.n.l. | Východní Čou | - |
| 770-476 př.n.l. | Období Jara a Podzimu | Období sta filosofů (I v období válčících států) Konfucius(551-479 př.n.l.) Sun-C (544-396 př.n.l.) Lao-C (mezi 4-3 st. Př.n.l.) Wen-C (První žák Lao-C) Lie-C (cca. 4st. Př.n.l.) Čuang-C (369-286 př.n.l.) |
| 475-221 př.n.l. | Období válčících států | Výstavba čínské zdi a vodní infrastruktury |
| 221-207 př.n.l. | Čchin | 221 př.n.l. První císař a sjednocení států 214 př.n.l. Dostavěna velká čínská zeď |

Příloha 2.: Slovník používaných pojmů

Tao – ústřední pojem taoistické filosofie. S definicí tohoto pojmu jsou značné problémy. V překladu znamená cesta, nejčastěji ve smyslu duchovním. Může se tedy jednat například o meditace, shrnutí celého života, avšak zároveň tento pojem znamená i nejvyšší „cestu“, o které Lao-C v první kapitole své knihy píše, že „Tao, které se dá popsat slovy, není věčné Tao“. (Laozi, 2007, s. 11) Podrobněji bude pojem vysvětlen v průběhu práce.

Te – v překladu ctnost. Ctnost v taoismu není popisována stejně jako ve škole platónské, či Aristoteléské. To co nazýváme v platónské tradici nebo i v konfuciánské škole jako ctnost, v taoistické tradici ctností není. V taoismu se hovoří pouze o jediné opravdové ctnosti, jedná se o život v souladu s taem. K lepšímu pochopení tohoto pojmu dojdeme v průběhu práce, kde bude onen pojem použit v určitých situacích.

Ťing – nejčastěji překládáno jako kniha. Tento pojem však označuje pouze knihy kánonického charakteru, mezi něž patří například *Knih proměn*, *Knih obřadů*, *Knih písní* nebo i neznámější taoistická kniha *Knih tao a ctnosti (Tao-Te-Ťing)*.

Čchi – Všeprůstupující energie čchi je dle čínské filosofie základním kamenem celého universa. Energie čchi vychází z prvního principu (z taa) a není místa, kde by se nevyskytovala.

Jin Jang – protichůdné síly Jin Jang jsou, dle taoistické tradice, základními silami ve vesmíru, jenž vychází z nejvyššího taa skrze Čchi. Může se jevit, že Jin Jang jsou fyzikální síly, z jejichž částí se skládá universum. Toto téma bylo několikrát diskutováno a lze poté vysvětlovat známou pasáž Tao-Te-Ťing: „Tao zrodilo jediné; Jediné zrodilo dvojí, dvojí splodilo trojí, trojí dalo vznik všemu živému. Vše živé nese na bedrech jin a objímá jang,

vdechuje své čchi, aby dosáhlo souladu.“(Wang, 2010, s. 160), přibližně následujícím způsobem: Tao počíná čchi, z čchi se rodí Jin Jang, z Jin Jang se rodí nebe a země a z nich se rodí deset-tisíc věcí atd.. Důvod, proč číslo tři zde má zastupovat nebe a zemi, pochází z období před Lao-C, kdy při věštění pomocí matematických vzorců bylo nebesům přiřazeno číslo 1 a zemi číslo 2 a jejich spojení bylo samozřejmě přiřazeno číslo tři. Avšak je možné, že naleznou i jiné vysvětlení, či popisy Jin Jang.

Wu-wej – v překladu nekonání, je pojem, jenž je interpretován různě, a to i dle filozofických škol, v nichž je užíván. V taoistickém pojetí využíváme pojem wu-wej k vyjádření nezasahování do přirozeného chodu světa.

-C – přípona C za jmény autorů znamená mistr, například Čuang-C tedy znamená v překladu mistr Čuang, vlastním jménem Čuang Čou.