

Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta
Katedra sociologie a andragogiky

PROTOANDRAGOGICKÉ MYŠLENKY U KONFUCIA

KONFUCIUS PROTOANDRAGOGIC THOUGHTS

Bakalářská diplomová práce

Kalenda Jan

Vedoucí bakalářské diplomové práce: Mgr. Pavel Veselský

Olomouc 2008

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně a uvedl v ní veškerou literaturu a ostatní zdroje, které jsem použil.

.....

vlastnoruční podpis

V Olomouci dne

OBSAH

ANOTACE		5
ÚVOD		6
I.	KULTURNĚ-HISTORICKÝ KONTEXT	7
I.A	Starověká Čína a její základní charakteristiky	8
I.A1	Determinanty společenského vývoje	9
I.A2	Rodina a její postavení v čínské společnosti	10
I.A3	Čínská kosmologie	11
I.A4	Jazyk	12
I.B.	Starověká Čína: společensko-historický vývoj	13
I.B.1	Vláda mýtických dynastií (SIA a ŠANG)	14
I.B.2	Vláda dynastie Západní ČOU	15
I.B.2.a	Čínská expanze	15
I.B.2.b	Společenské dopady expanze	16
I.B.3	Vláda dynastie Východní ČOU	18
I.B.4	Období Válčících států	20
I.B.5	Shrnutí	21
II.	KONFUCIOV ŽIVOT A DÍLO	23
II.A	Konfuciova biografie	23
II.B	Ideové zdroje	25
II.B.1	Staří písaři	25
II.B.2	Situace v Konfuciově rodišti: státě LU	27
II.B.3	Konfuciova třídní příslušnost	27
II.C	Konfuciovo dílo: nejvýznamnější práce	28
III.	KONFUCIOVA FILOSOFIE	31
III.A	Ontologická východiska	31

III.B	Problematika etiky	32
III.B.1	Státní etika	33
III.B.2	Individuální etika	34
III.C	Povaha člověka v Konfuciově díle	35
III.D	Shrnutí	36
IV.	PROTOANDRAGOGICKÉ MYŠLENKY U KONFUCIA	38
IV.A	Konfuciův edukační systém: systém vzdělávání dospělých	39
IV.B	Podoba edukačního procesu	41
IV.C	Cíle edukačního procesu	43
IV.D	Analýza protoandragogických myšlenek v Konfuciově filosofii	44
	ZÁVĚR	48
	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	49

ANOTACE

Práce se primárně zabývá historií andragogiky, respektive protoandragogickým myšlením. Hlavní cílem práce je popsat Konfuciovy protoandragogické myšlenky, jejich historickou a kulturní jedinečnost, způsob konstituování a jejich návaznost na současnou andragogiku. K tomuto cíli mi slouží analýza kulturně historického kontextu Konfuciových myšlenek, jeho biografie, práce a filosofie. Z těchto oblastí pak vychází sama analýza protoandragogických myšlenek v Konfuciově edukačním systému a filosofii.

ÚVOD

Byl to píšák nejvyššího řádu [Weber 1998: 344], nejschopnější kodifikátor písemné tradice, kterým Čína kdy disponovala [Parsons 1971: 114], kulturní fenomén, jenž splynul s osudem celé čínské civilizace [Cheng 2006: 51]. Takovými a mnohými dalšími přízvisky častují společenští myslitelé Konfucia po dlouhá staletí. Čínští vzdělanci od doby dynastie ČCHIN, kdy se z Konfucia stala nábožensky uctívaná postava. Evropané pak od dob prvního setkání s konfuciánskou písemnou tradicí prostřednictvím jezuitů v 18. století. Názory na Konfucia, jeho dílo a na myšlenkovou školu založenou jeho žáky se různí. Jedněmi je bezbřezě obdivován, druhými naopak zatracován. Na jednom se však vždy shodují, na jeho nesmírné důležitosti [Cheng 2006: 52].

Předmětem této práce je identifikovat a postihnout protoandragogické myšlenky, které se v Konfuciově díle objevují. Seznámit čtenáře se specifickou kulturně-historickou situací, jež Konfuciovo dílo konstitovala a která mu vtiskla jedinečný charakter. V tomto vymezeném rámci se tedy nepokouším o nic jiného než o to, co se stalo předmětem již mnoha jiných badatelů. Znovu reinterpretovat Konfuciovy myšlenky. Tentokrát z andragogické perspektivy.

I. KULTURNĚ HISTORICKÝ KONTEXT

Sociologie vznikala v raných letech 19.stol především jako reakce na pád dosavadních kontrolních mechanismů, které regulovaly chod tradiční společnosti. Tak Jan Keller popisuje počátky vzniku sociologie jako reakci na mohutné změny ve společnosti [Keller 2001: 9]. Ovšem vznik sociologie není prvním pokusem o vysvětlení povahy společnosti, není ani prvním výkladovým rámcem pro společenské transformace, ani odpovědí na vyrovnání se s problémy, které takové změny přinášejí. Když půjdeme dále do minulosti, narazíme na Hobbsovu „válku všech proti všem“, a když ještě uděláme několik velekroků zpět, dostaneme se až do antického Řecka k dvěma klasikům filosofie, Aristotelovi a Platónovi. Ovšem nejsou to ani oni, kterými se v této práci budu zabývat. Za skutečně prvního myslitele, který přichází na jeviště dějin se svou vlastní teorií společnosti, lze skutečně považovat až Konfucia, jenž na počátku 5.století př.n.l. formuluje nauku, filosofický systém, či protosociologický koncept pro výklad společnosti.

Proč se na tom to místě zmiňuji, navíc v andragogickém textu, o vzniku sociologie či o protosociologii ? Je to především kvůli dvěma momentům, které bych chtěl postihnout. 1) Konfuciovo učení vždy mělo jako jeden ze svých hlavních cílů vyložit povahu společnosti, porozumět danému stavu věcí a díky tomu správně a pokojně žít. Protoandragogické myšlenky, jimiž se budu ve své práci zabývat, tak vždy žily v blízkosti Konfuciova výkladu společnosti, vždy byly v sousedství analýzy institucí, norem a kulturních vzorců.¹ Jeho protoandragogický koncept tak svým způsobem představuje cestu, jak je možné znalosti o zásadách fungování společnosti využít v praxi, pro každého člověka. Konfuciovo učení tedy představuje, mimo jiné², kombinaci dvou prvků: poznání povahy společnosti a aplikaci tohoto poznání do průběhu lidského života. Tak nám svým jistým, nezamýšleným způsobem může připomínat pojetí andragogiky jako vědy o vyrovnávání se sociálního aktéra se společenskými institucemi

¹ I když Konfucius samozřejmě používal odlišnou terminologii pro tyto sociologické pojmy.

² Konfuciovo učení je velmi rozsáhlé a lze v něm najít myšlenky snad ze všech oblastí lidské kultury. Ať již jde o protosociologické a protoandragogické myšlenky, filosofii – zejména filosofickou antropologii, teologii, atd...

[Bartoňková 2004: 97]. O povaze Konfuciova učení a jeho návaznosti na andragogické myšlenky budu podrobně pojednávat v závěrečné pasáži této práce. 2) Konfucianismus vzniká v období velkých transformačních změn, jež se udály v čínské společnosti na přelomu 5. a 6. stol. př.n.l.. Tyto změny hluboko poznamenaly celý běh tehdejší společnosti a představovaly definitivní konec „tradičního“ čínského starověku. Z těchto změn se pak probouzí Čína „nová“. Čína feudálního období. Tudíž i Konfucius ve své práci reaguje na zhroucení tradičních hodnot, struktur a mocenské legitimacy, která ospravedlňovala nároky čínských vládců na vládnutí. Konfucius taktéž jako např. sociologové 19.století chtěl řešit a především vyřešit společenské problémy a jako jeden z hlavních prostředků pro dosažení tohoto cíle mu bude sloužit vzdělávání dospělých, či jakby on svou činnost možná definoval, *vedení dospělých mužů*.

Hlavním předmětem následující pasáže bude kulturně-historický kontext Konfuciova díla, bez kterého nelze Konfuciovým myšlenkám plně porozumět, jelikož byly vždy úzce svázány se svou dobou, s oblastí čínské společnosti, člověka a jeho mentality. Tato část textu je důležitá zejména proto, aby bylo možné přesně lokalizovat nebo identifikovat konfucianismus jako jeden z povrchů vynoření diskurzu andragogiky (protoandragogiky) [Bartoňková 2004: 153]. Přesněji řečeno, zodpovědět otázku z jaké situace, podmínek/podloží protoandragogika vyrůstá a na jaké problémy reaguje; co ji zajímá.

I.A Starověká Čína a její základní charakteristiky

Následující pasáž textu se bude zabírat těmi nejjobecnějšími determinantami vývoje čínské starověké společnosti, jež ve své konstelaci poznamenaly i Konfuciovu dobu a které vytvořily specifické podmínky pro vznik konfuciánské filosofie, potažmo Konfuciových protoandragogických myšlenek. Mezi tyto hlavní vlivy můžeme řadit: geografické vlivy ústící v specifické zemědělství, tradicionalismus, jež se významně odrazil v podobě tradiční rodiny, a čínský jazyk společně s klasickou kosmologií.

I.A.1 Determinanty společenského vývoje

Starověká Čína představovala rozsáhlou říši s centrem kultury okolo povodí Žluté řeky. Obyvatelstvo, jež se zde usadilo, získalo v průběhu svého vývoje autochronní jazykový charakter a vyhnulo se rozsáhlým migracím, které postihovaly jiné kontinenty. Rozšiřování samotného území čínských panovnických rodů probíhalo vždy za pomoci asimilace cizích etnických skupin, směrem od Žluté řeky do asijského vnitrozemí, což umožňovalo dlouhodobou kontinuitu čínské kultury [Palát & Průšek 2001: 15]. Tedy charakteristickým rysem čínské civilizace je dlouhodobá kontinuita podmínek společenského vývoje. Především jde: o dlouhodobou stabilitu osídlení jedním etnikem, o kontinuitu politické samostatnosti a taktéž kulturní tradice [Toynbee 1995: 94-96].³

Podoby čínské společnosti již od jejích pravěkých prvopočátků determinovaly zejména dva druhy faktorů. Za prvé to byly *biologické* (především pak geografické a demografické) podmínky, za druhé pak *charakter čínské kultury*.

Zeměpisné podmínky se na obrazu Číny podepsaly především obrovským kontrastem mezi severem, jenž tvoří rozsáhlá suchá severočínská rovina s minimem dešťových srážek, a jihem, pro nějž je naopak charakteristická hojnost srážek z často přicházejících monzunů. Právě vysoká proměnlivost srážkových úhrnů se projevovala v neustálém nebezpečí sucha a hladomoru, které mohly fatálně zasáhnout do společenského vývoje [Fairbank 1992: 15-16].

Díky tomu se podle Fairbanka všechny prvky čínské civilizace vyvinuly a integrovaly do zřetelně typické čínské společnosti se svým specifickým způsobem života, podmíněným zdejšími klimatickými a geografickými podmínkami [Fairbank 1992: 19].⁴

Jaký že to specifický čínský způsob života je? Zejména se obyvatelstvo muselo uživit za pomoci obdělávání relativně malých ploch zemědělské půdy, na kterých ovšem bylo nasazeno velké množství pracovní síly, a taktéž se využívalo intenzivního hnojení. Tento typ zemědělské

³ I Parsons se zmiňuje, že pro starověkou Čínu není typičtější znak než její mimořádná stabilita a uznání této stability [Parsons 1971: 113].

⁴ Hluběji o specifickém působení klimatu na jednotlivé oblasti Číny a jeho následném vlivu na kulturu pojednává Böttger [1984: 15-24].

produkce svým způsobem vytvořil zvláštní vzájemnou závislost mezi na jedné straně hustým osídlením⁵ a na druhé straně vydatným obděláváním půdy, bez níž by se obyvatelstvo nemohlo uživit [Fairbank 1992: 19-20]. Starověké dějiny čínské společnosti představují ukázkou toho, jak se adaptace na přírodní podmínky promítla do její konkrétní podoby a Fairbank dodává: „...souboj s přírodou, těsné soužití s příbuznými a sousedy navyklo Číňany ke kolektivnímu způsobu život [...] pro čínskou společnost je naprosto normální, že je člověk podřízen skupině“ [Fairbank 1992: 24].

Egon Bondy o tom soudí toto: Staročínská civilizace byla svou povahou, tedy povahou výrobního způsobu (technologicko-ekonomické formace), civilizací rolnickou a vždy se vyznačovala přirozeným sklonem k tradicionalismu až konservatismu. Tyto sklony vyžadoval rozsáhlý závlahový zemědělský systém, který pro svou existenci potřeboval kolektivní cítění, vzájemnou závislost a sílu tradic, jež se zosobňovaly v patriarchální rodině [Bondy 1993: 9].

Z čínské společnosti se tak již v jejích počátcích vytrácí jakýkoliv prvek individualismu, vše je podřízeno komunitě, jejímu přežití; vzájemná závislost je všudypřítomná a v souboji s přírodou se bez ní nelze obejít; „člověk je pohlcen přírodou i společností“ [Fairbank 1992: 26].

I.A.2 Rodina a její postavení v čínské společnosti.

I přes slabou životní úroveň, jejíž rozvoj tradiční zemědělský systém neumožňoval příliš zvyšovat, žila většina společnosti velice civilizovaným způsobem životem. To umožňoval zejména rozvinutý systém společenských institucí, které provázely jedince po celou jeho životní cestu, přes všechny proměny jeho existence až do smrti [Fairbank 1992: 26-27]. Za nejvýznamnější z těchto institucí lze považovat tradiční čínskou rodinu. Fairbank popisuje čínskou rodinu těmito slovy: „Rodina v Číně byla vždy mikrokosmem, státem v miniatuře,“ a dále pokračuje: „neoddělitelnou součástí rodinného života byla synovská oddanost a poslušnost, ty byly

⁵ Tím, že v celé oblasti severní Číny existovalo jen minimum úživné půdy, tak se naprostá většina obyvatelstva soustředila na jihu země, kde se věnovala tradičnímu pěstování rýže. Tím ale došlo k značně nerovnoměrnému rozložení obyvatelstva, kdy se na malém územním prostoru vyskytovala populace s vysokou demografickou hustotou.

přípravou k budoucí oddanosti vládci a poslušnosti vůči autoritě státu“ [Fairbank 1992: 27]. Otec rodiny zastával pozici jakéhosi absolutistického vládce, majícího kontrolu nad způsobem využití rodinného majetku a veškerých příjmů.

Böttger o tradiční čínské rodině soudí, že ta svým vlivem omezovala jakoukoliv individuální iniciativu a nutila její členy k uniformitě, ukázněnosti a poddání se kolektivní mentalitě [Böttger 1984: 134-136].

Čínské starověké zemědělské komunity byly od svých počátků vystavěny na soudržných rodinách s přísnou patriarchální stavbou a navíc byly věkově hierarchizovány. To znamená, že všechny starší osoby byly svým postavením nadřazeny mladším a od mladších osob se navíc vždy očekával projev náležitě váženosti a oddanosti vůči starším osobám [Fairbank 1992: 28].

Synovskaja k tomu dodává, že rodina ve staré Číně měla ještě jednu důležitou funkci, a to, že příslušnost člověka k určité sociální vrstvě se určovala podle vztahů genealogického příbuzenství, nejstarší syn vždy dědil hodnost svého otce a ostatní synové získávali hodnost o stupeň nižší [Synovskaja 1978: 18].

Dalším prvkem, jenž pomáhal spoluutvářet rodinnou, a tím i potažmo celospolečenskou hierarchii, bylo méněcenné postavení žen v čínské společnosti. Ty byly v její struktuře podřízeny mužům [Fairbank 1992: 28]. Těžko říci, zda výrazná hierarchická stavba struktury čínské společnosti byla výsledkem respektování čínské kosmologie, nebo zda samotná podoba kosmologie byla jen produktem uspořádání společenské struktury. Jaká je podoba oné čínské kosmologie, jež spoluvytvářela společenskou hierarchii, se budu zabývat v dalším oddílu textu.

I.A.3 Čínská kosmologie

Považovala svět za produkt vzájemného střetávání dvou doplňujících se prvků **jinu** a **jangu**. Prvek jin náležel ženskému pohlaví a symbolizoval tmu, slabost a pasivitu, zatímco prvek jang představoval světlo, sílu a aktivitu. V běžném životě pak byly tyto atributy přisouzeny každé ženě a muži, kteří je museli respektovat jako základní normy chování. Fairbank

k tomu dodává: „Čínští moralisté přisoudili podle tohoto učení ženě od přírody pasivní poslušnost“ [Fairbank 1992: 28], z které neměla možnost se jakkoliv vymanit.

Kosmologie neobsahovala jen učení o vzájemně se doplňujících silách jinu a jangu, ale i učení o kultu předků, tj. komplexu náboženských rituálů, které měly chránit člověka před silami přírody, jejichž podstatou bylo uctívání zemřelých příbuzných. Duch předků, pokud byl správně ctěn a uctíván, je povinen starat se o potomky a chrání člověka před veškerým nebezpečenstvím. Později, po vytvoření centralizovaného státu, byla čínská kosmologie doplněna ještě o jeden prvek, a to představu o nejvyšším božstvu (ŠANG-ti), které se nakonec transformovalo v mocná nebesa („Thien“) [Synovskaja 1978: 19].

Konfucius později na tradiční kosmologii v mnohém navázal a vymezil postavení člověka ve společnosti na základě tří vztahů. 1.) Člověk musí být naprosto oddaný svému vládci. Sociální aktér musí podle Konfucia pečlivě dodržovat sociální stratifikaci a být naprosto loajální k osobě, jež je ve struktuře společnosti na vyšším postavení, než je on sám. Konfucius tuto loajalitu pojmenovává jako *oddanost ministra k panovníku*. 2.) Druhým typem oddanosti je *synovská oddanost*, syna vůči otci (dětí vůči rodičům). Tento typ oddanosti reguluje vztahy a povinnosti a také deleguje pravomoci v rámci rodiny. 3.) *Věrnost ženy muži*, respektive její oddanost vůči muži, která zabezpečuje regulaci vztahů v rámci partnerského soužití. Ovšem tato věrnost byla pouze jednostranná, od muže se věrnost ženě nevyžadovala [Fairbank 1992: 28].

I.A.4 Jazyk

V kontextu kulturních reálií se nelze nezmínit o specifickém charakteru čínského jazyka, jenž měl významný vliv na formování myšlení čínské společnosti. Čínština je ve své struktuře naprosto odlišná od jiných (evropských) jazyků. Skládá se pouze z jednoslabičných slov, která nepodléhají skloňování, a tak existuje jen omezený počet slabik. Ovšem slovní zásoba je navíc rozšířena o odlišnou výslovnost (výslovnost s různým

přízvukem), jež umožňuje základní počet slabik výrazně zvýšit [Störing 2007: 66].

Podobně jako mluvená řeč se od evropských jazyků liší i psaná čínština. Ta vznikla z obrázkového písma a tento charakter si svým způsobem i udržela. Charakteristické pro písmo je především to, že jsou v něm zaznamenány nejenom zvuky mluvené řeči, ale i pojmy vyjadřující jednotlivá slova. Předměty, věci, objekty jsou popisovány stylizovaným „obrázkem“; abstraktní pojmy se zapisují znaky s přeneseným významem [Störing 2007: 66].

Störing upozorňuje na důležitost jazykového charakteru čínštiny pro kulturní vývoj samotné Číny: „...musíme si tedy uvědomit, že myšlení národa, který používá takového jazyka, se bude nutně ubírat po jiných cestách než myšlení naše“, dále pokračuje: „rozdílná jazyková struktura je příčinou toho, že překlad čínských textů – zvláště mají-li filosofický obsah a obsahují-li mnoho abstraktních pojmů, zachycovaných v čínském písmu obrazně – naráží na různé těžkosti“ [Störing 2007: 66].⁶

Čínská společnost tak byla v průběhu starověku v té nejjobecnější poloze tvarována silnými geografickými a demografickými vlivy, jež podnítily Číňany k specifické formě adaptace: k intenzivnímu závlahovému zemědělství, které si vynutilo kolektivistickou a na tradicích založenou podobu společnosti. Opírající se zejména o tradiční rodinu a kosmologii, jež obsahuje systém norem a hodnot regulujících chování sociálních aktérů. Navíc podoba zdejší kultury má velice specifickou formu, reprezentovanou například čínským písmem, které poznamenalo vývoj myšlení, a tím i filosofie, potažmo úvahy o člověku a společnosti.

I.B Starověká Čína – společensko-historický vývoj ⁷

Následující část textu obsahuje náčrt nejdůležitějších společensko-historických procesů, jež vyústily v podobu společnosti za Konfuciova života. Kapitola je rozdělena do tří hlavních bloků: 1.) *vládu mýtických*

⁶ Dobrý úvod do problematiky čínského jazyka a jeho vlivu na čínskou společnost nabízí také Palát s Průškem [2001: 187-203] a Liščák [2002: 17-20].

⁷ Tato část textu se věnuje čínským dějinám, respektive historickému vývoji Číny, jenž předcházela Konfuciovu životu a který podobu jeho myšlenek do značné míry ovlivnil.

dynastií SIA a ŠANG, 2.) vládu dynastie Západní ČOU a 3.) vládu dynastie Východní ČOU.

I.B.1 Vláda mýtických dynastií (SIA a ŠANG)

Dějiny Číny bývají obvykle datovány (strukturovány) podle vlády panovnických dynastií⁸, které navíc daly jména nejenom údobím čínských dějin, ale dokonce i určitým územím a oblastem. V čele dynastie stál panovník, jenž disponoval vladařskou mocí nad spravovaným územím. Je ovšem nutné podotknout, že někdy tato moc byla zcela formální a správci provincií či aristokracie si na svých územích vládli po svém.

Za první z nich je považována polomýtická **dynastie SIA** (spadala do 21. - 17. stol. př.n.l.). O ní však disponujeme jen kusými zprávami, a to povětšinou jen z historicky nepříliš důvěryhodných zdrojů.⁹

V 17. století př.n.l. se moci ujala **dynastie ŠANG** (17. - 16.stol. př.n.l.). Za její vlády se začalo s rozvojem metalurgie - opracováním bronzů a je pro ni typická asimilace okolních kmenů. Někdy se toto období popisuje jako věk prvního čínského „výpadu“, směřujícího do povodí Žluté řeky. Právě na jejím středním toku se rozkládalo politické a správní centrum Šang. Koncem 16. stol. př.n.l. však tato dynastie podlehla nájezdům severních kmenů Čou, kteří ji následně dobyli [Liščák 2002: 34-38].

Nutno podotknout, že tyto dvě dynastie (SIA a ŠANG) známe pouze na základě archeologických objevů. Fairbank předpokládá, že šangská společnost byla, na rozdíl od společnosti za vlády dynastie SIA, výrazně hierarchizovaná – šlechta zaměstnávala písaře a další jedince v různých specializovaných činnostech; konaly se ritualizované obřady, kterými měli panovníci prokazovat úctu předkům a zajišťovat společenskou integraci [Fairbank 1992: 42-44].

⁸ Dynastie ovšem neměly nikdy vládu nad celým čínským územím, jak bychom si dnes představovali. Šlo o nejvýznamnější, nejsilnější rod, který se stal hegemonek, v tom - kterém období. Obvykle tyto rodinné dynastie spravovaly jen určitou část velké říše.

⁹ Jedním ze zdrojů informací o této dynastii jsou právě některé texty přisuzované Konfuciovi avšak sepsané nejméně 1000 let po konci vlády dynastie SIA. V kontextu českých dějin bychom mohli vládce této dynastie připodobnit k českým mýtickým knížatům a pověstem o nich kolujícím.

I.B.2 Vláda dynastie Západní ČOU

Dynastie Západní ČOU (11. stol. př.n.l.-771př.n.l.), se tedy zmocnila území v povodí Žluté řeky již v 16. stol. př.n.l., ale svou vládu zde skutečně upevnila až asi 400 let poté. Pravděpodobně se dynastie SIA, ŠANG a později i ČOU historicky a územně překrývaly. Proto nelze skutečně přesně datovat a místně určit, kde začínala vláda dynastie jedné a končila vláda druhé. Dnes se spíše historici přiklání k paralelní existenci tří říší, z nichž vždy jedna v určitém období dominovala [Fairbank 1992: 44]. Podstata následnictví ČOU po ŠANZÍCH spočívalo především v tom, že se dominantní vliv v severní Číně přesunul z jednoho centra do druhého [Fairbank 1992: 45].

Stejný názor zastává i Synovskaja, která vidí jako hlavní důvod čouské invaze na území Šangů snahu ukořistit znalosti spojené s výrobou bronzů a dalších kulturních vymožeností [Synovskaja 1978: 16-17].

To je možná důvod, proč, ač patřila k dynastiím dobytelským, bez výhrad přijala kulturu z období Šang. Díky tomu došlo k udržení kulturní a společenské kontinuity i přes dobytí říše novou dynastií. Do těchto dob také spadá počátek transformačních změn v čínské společnosti, mezi které řadíme zakládání měst, rozvoj rolnictví a také nejzazší počátky byrokratické správy země [Bondy 1993: 16].

I.B.2.a Čínská expanze

Během 9.stol. př.n.l., po stabilizaci moci Západní ČOU, dochází k významným technologickým inovacím. Především jde o objev zpracování železa, jenž se odrazil v zemědělství zlepšením produkce potravin, a následně, díky tomu, demografickými změnami (růstem obyvatelstva). Tyto rozsáhlé změny, které zasáhly Čínu během těchto let, označujeme jako *čínskou expanzi* [Pečírka 1989: 950-955].

Podle Průška odstartovaly transformaci čínské společnosti zhruba tři stejně důležité změny. Za prvé to byl přechod ve výrobním způsobu od nevolnictví k svobodnému držení půdy, díky tomu se vytvořil stav statkářů, kteří měli v držení větší množství půdy, a tím zpochybňovali dosavadní stratifikační členění společnosti. Za druhé je to transformace v hospodářské

oblasti, kdy došlo k přechodu od zemědělského (přírodního) k peněžnímu hospodářství a díky tomu se vytvořil „stav obchodníků“, jenž přispěl k zániku rodové šlechty. Za třetí to byla transformace vojska – v němž došlo k přerodu z feudálních dobrovolných bojových útvarů tvořených šlechtici k verbovaným pěchotním útvarům složeným z profesionálních vojáků [Průšek 1995: 43].

Synovskaja popisuje tento proces jako rozvoj ekonomiky, kdy v prvním tisíciletí př.n.l. došlo k dynamickému rozvoji závlahového zemědělství. Byla zřízena síť kanálů, které měly sloužit k zvýšení výnosů ze zemědělských plodin (jsou to především oblasti Chuej a Wej – hlavní centra říše Čou). Později došlo k objevení nalezišť železa a mědi, a tak se rozšířila výroba zemědělských nářadí, a tím i produktivity práce. Taktéž došlo k rozvoji obchodu spojeného s rychlým růstem měst a rozvojem vodní dopravy [Synovskaja 1978: 23-24].

Průšek se v rámci čínské transformace, jak ji nazývá, zabývá především 5. až 6. stoletím, tedy dobou, ve které žil sám Konfucius, a domnívá se, že skutečné transformační procesy, které trvaly přes 500 let, započaly právě v tomto období [Průšek 1995: 43].¹⁰

I.B.2.b Společenské dopady expanze

Celkový růst čínské civilizace, spojený s demografickou explozí v povodí Žluté řeky, který začal postupně nabývat na síle, si vyžadoval pevnou státní organizaci, jež by dovolovala takovouto expandující společnost spravovat. Panovníci tohoto období začali usilovat o takovou podobu státní organizace, jež by se opírala o myšlenky universalismu a centralismu, díky kterým by bylo možné vytvořit sjednocenou Čínskou říši a taktéž takovéto rozsáhlé území řídit [Pečírka 1989: 950-955].

V tomto období se kvůli organizaci státu vytvořila specifická vrstva aristokracie, jež měla za úkol řídit rozsáhlé zemědělské práce stále

¹⁰ Datování a pojmoslovné označení různorodých procesů v čínských dějinách se historik od historika liší. Všichni mluví o transformacích, ovšem někteří vidí jejich počátky již v 15.stol. př.n.l. (Fairbank), někteří v 9.stol. př.n.l. (Bondy), 10. - 8.stol. př.n.l. (Synovskaja), a někteří jako například Průšek v 5. - 6.stol. př.n.l.. Celá situace je navíc znepřehledněna nejenom různým datováním, ale i různou terminologií a někteří historici navíc mluví ne o jedné, ale rovnou o celé sérii - řadě od sebe oddělených transformací (Fairbank).

rostoucího počtu obyvatelstva a tato nová společenská skupina si na základě této změny vydobyla významná privilegia.

Dynastie západní ČOU, jak jsem již výše zmínil, převzala téměř kompletní kulturu z doby ŠANG, což znamenalo nejenom kontinuitu náboženských rituálů, ale i norem a zvyků, jež ovlivňovaly každodenní interakci členů společnosti. Je ale potřeba zmínit, že k jedné významné kulturní změně došlo, a to že mocenská legitimita, již nebyla vykládána jen na základě příbuzenských vztahů, i když ty samozřejmě hrály významnou úlohu, avšak stále významnější úlohu představovala instituce *mandátu nebes*. Ta znamenala, že Čouvé začali svou vládu stále více odvozovat od neosobního, univerzálního božstva – *Nebes* (Thien), která mohla udělit mandát (Tchien-ming) kterékoliv rodině, jež byla schopna vzít si na zodpovědnost vládu [Fairbank 1992: 49]. Tak se vlády nad určitým územním celkem mohl ujmout jakýkoliv rod, jenž měl k takovému činu prostředky a podporu, a na rozdíl od minulosti nemusel své nároky opírat o dědičná privilegia.

Všechny transformační procesy, které Čínou tohoto období otrásaly se promítly i do její společnosti. Především došlo k transformaci tradiční pospolitostní organizace společnosti. S tím, jak se rozvíjely peněžně-zbožní vztahy, se měnila i forma vlastnictví půdy. Zatímco do přelomu 8. až 7. stol. př.n.l. byla půda ve většině států majetkem pospolitostí, v 6. až 7. stol. př.n.l. se situace změnila, jelikož se začal vytvářet nový druh aristokracie, jenž disponoval dědičnými právy na určité pozemky [Synovskaja 1978: 25].

Pozemky chudých rolníků byly postupně vyvlastňovány, a tak se vytvořila specifická vrstva *pozemkové aristokracie*, která začala bojovat s *dědičnou aristokracií* předchozího období, jejíž legitimita byla vystavěna na dědičných právech a na schopnosti ochraňovat rolníky před nájezdy útočníků [Synovskaja 1978: 25].

V čínské společnosti 6. stol. př.n.l. vypukl boj mezi nastupující feudální, lenní aristokracií, která svou moc odvozovala z vlastnictví půdy a z nového kulturního prvku – *mandátu nebes*, a dědičnou, tradiční aristokracií, odvolávající se na dědičná privilegia a neměnnost společenské hierarchie. Nové vládnoucí špičky pospolitostí s růstem moci začaly

významně ovlivňovat politický život země, jehož hlavní náplní se stal boj s dědičnou aristokracií [Synovskaja 1978: 26].¹¹

Jednou ze snah o to, jak podlomit moc dědičné aristokracie, bylo zavedení územní správy. Území již nadále neměla být spravována dědičnými rody, ale profesionálními úředníky, kteří měli mít pro takovéto povolání náležitou kompetence. Díky tomu začala tradiční aristokracie ztrácet své postavení, legitimizované správou „veřejných věcí“, na území pospolitostí a později i své místo v čínských dějinách [Synovskaja 1978: 26].

Díky tomuto vývoji, jenž vyústil v poptávku po osobách, které by mohly zastávat pozici profesionálních správců provincií, a se silící společenskou diferenciací, díky níž se čím dál více oddělovala duševní práce od práce fyzické, se v Číně objevují první putující učenci, a je to také moment, kdy je scéna dějin připravena pro příchod Konfucia, jako nejslavnějšího z nich [Synovskaja 1978: 26].

Všechny výše popsané změny ať už v hospodářském, politickém nebo sociálním životě země se projeví v sociální psychologii různých společenských vrstev a měly silný vliv na společenskopolitické a filosofické myšlení. Právě jako reakce na tyto změny v Číně vznikla nauka spojující prvky kosmologie, řízení státu, uspořádání společnosti a orientaci člověka ve světě, jež bude nazvána po svém zakladateli konfucianismus [Synovskaja 1978: 26].

I.B.3 Vláda dynastie Východní ČOU

Postupně se správní centrum Západní ČOU přesunulo více a více na východ¹², směrem k pobřeží, k Čínskému moři a právě tento posun správního centra je označován jako začátek vlády **Dynastie Východní ČOU** (770-220 př.n.l.). Prvním údobí vlády této dynastie bývá nazýváno jako období JARO (770-476 př.n.l.) a je pro něj typická nová vlna

¹¹ Ovšem Parsons nabádá, aby tento boj nebyl vnímán pouze jednostranně. Čína v době ČOU byla zajiště systémem patrimoniálních společností, které, i když spolu válčily, udržovaly také mnoho integračních vztahů. Mezi nejdůležitější integrační prvky patřil společný jazyk, potažmo písmo a rozšiřující se počet dokumentů rituálního a filosofického zaměření [Parsons 1971: 114].

¹² Roku 771 př.n.l. Čouové přestěhovali hlavní město z údolí řeky Wej na východ do Luojangu, a tím začalo období Východní ČOU [Fairbank 1992: 57].

transformačních změn, a to zejména *feudalizace společnosti*. Společnost se rozvrstvěje a na její špici se objevuje panovník s podřízenými vévody a jednotlivými leníky [Šusta 1940: 129-138].

Nejde v podstatě o nic jiného než o konečné vítězství, završení nástupu lenní (pozemkové) aristokracie, jež vystřídala ve vládě tradiční aristokracii předchozích staletí, pro kterou v novém společenském uspořádání nezbylo místo a jež přišla o veškerá svá práva.

Fairbank popisuje *čínskou feudalizaci* jako proces vzestupu státní moci, za její příčinu považuje rostoucí diferenciaci společnosti a především rostoucí míru kontaktů mezi předtím izolovanými oblastmi. S růstem vesnic, rostoucí sítí cest (nárůstem kontaktů mezi různými oblastmi) došlo k vytvoření podmínek pro vznik rozsáhlých státních útvarů s jedinou metropolí. Jednotlivé rody v čele s patriarchou, jež do té doby spravovaly izolovaná území, se dostaly do sítě širších vztahů, a tak začaly navazovat, prostřednictvím sňatků svazky spojenectví s jinými rody. Tak vznikl propracovaný systém hierarchických společenských vztahů, ve kterém triumfovaly nejúspěšnější rody, jež dokázaly na svou stranu přilákat největší množství spojenců [Fairbank 1992: 45-46].

S růstem feudalizace se ovšem Čína roztříštila do mnoha malých států.¹³ K tomu, aby mohla být takto rozdělená říše funkčně spravována, vyžadovala rozvoj úřednického aparátu. A tak v tomto období sílí byrokratizace společnosti, představovaná úřednickým aparátem, ustaveným panovníkem, jenž sloužil zejména k řízení kooperace zemědělských aktivit [Pečírka 1989: 950-956].¹⁴

Zhruba od 7.stol. př.n.l. se ideál byrokraticky řízeného státu, jako nejefektivnější možné varianty státní správy, stává hlavním programem čínských vládců, ale i programem propagovaným filosofy. Tato idea je všeobecně rozšířena a prosazena za období válčících států (viz. níže) na téměř celém čínském území. O něco později, společně s centralizací moci za dynastie ČCHIN, je tento systém aplikován na jednotnou čínskou správu [Pečírka 1989: 962-963].

¹³ Říše Čou se skládala z padesáti lenních států.

¹⁴ S tímto názorem souhlasí i Talcott Parsons, který tvrdí, že rozhodující roli v tomto procesu sehrálo utvoření jednotné státní správy. Rozdělení území do jednotných správních okrsků („Hsien“) spravovaných vždy jmenovaným úředníkem [Parsons 1971: 116-117].

Byrokratismus znamenal rozsáhlé změny do fungování společnosti. Mezi jednu z nich patřilo, alespoň teoreticky, zrovnoprávnění určitých vrstev – stejná práva pro všechny obyvatele. Navíc s byrokratismem přichází i specializace jedinců na určité posty, například ve správě provincií, které jsou již od teď vykonávány odborníky, již se ve své práci osvědčili a nikoliv dědici určitých úřednických postů, jak tomu bylo v minulosti [Bondy 1993: 17].

S technologickými, demografickými, geografickými změnami a celkovou transformací společnosti je spojena i přeměna do té doby stávající kultury. Vznikly nové literární druhy, jako dobrodružný, historický nebo filosofický román. Objevuje se společenská filosofie, jež se zabývá řešením poměrů člověka a společnosti, snahou nalézt harmonický společenský řád. Taktéž je v rozkladu tradiční náboženství, protože dochází k bourání starých norem a zvyků [Průšek 1995: 44].

I.B.4 Období válčících států

Na období JARO navazuje období PODZIM (476-220 př.n.l.), někdy nazývané dobou VÁLČÍCÍCH STÁTŮ, ve kterém se mnohé procesy odstartované v předchozích staletích prohloubily a nabraly na síle. Taktéž došlo k postupné výrobní specializaci ve většině řemesel. Obecně je toto období považováno za čínskou *dobu temna*, jelikož říše středu byla naprosto vysílána vzájemným bojem mnoha řevnicích států a státečků¹⁵, což oslabilo její hegemonii v celém regionu [Šusta 1940: 129-138].

Čouvé v této době postupně ztráceli kontrolu nad množstvím malých států zakládaných silnými aristokratickými rodinami.¹⁶ Synovskaja dokonce

¹⁵ Průšek se zmiňuje o tom, jak s rostoucí mocí jednotlivých šlechtických rodin, které olupovaly lenní knížata o pravomoce, a dále pak díky tomu, že došlo k zrušení nevolnictví a hromadnému zkupování půdy - se mnohé rody obohatily na úkor svých sousedů, což vyvolalo dlouhodobé nespory uvnitř jednotlivých knížectví. Spory se taktéž vedly o ne úplně vyjasněná pravidla nástupnictví, jelikož léna a území rodů se vždy dělila mezi všechny syny toho kterého vládce na daném území, a tak se stalo, že se i moc nad správou mnoha státečků drolila na menší a menší územní jednotky. Složitost a nepřehlednost mocenského řízení dokumentuje situace ve státě LU, kde za Konfuciova života dominovali hned tři rody Ťi, Menga a ŠU na úkor vládnoucího knížete, jehož moc byla v této době čistě formální povahy [Průšek 1995: 47].

¹⁶ V tzv. období Jara a Podzimu existovalo kolem 170 státečků ovládaných aristokratickými klany, každý z nich s opevněnou metropolí [Fairbank 1992:57].

tvrdí, že vláda Čou byla již od počátků v podstatě jen nominální a že postrádala jakoukoliv faktickou moc [Synovskaja 1978: 21].

Průšek píše, že už zhruba od roku 771 př.n.l. je vláda dynastie ČOU v rozkladu, což je následek vnějších nájezdů a zároveň i vnitřních intrik uprostřed říše. Navíc se v 7.stol. př.n.l. zesilují nájezdy severních barbarů (vrcholící v letech 660 a 659 př.n.l.) [Průšek 1995: 46].

Státy spolu neustále sváděly boje, zápolily o moc, uzavíraly aliance a vzájemně se pohlcovaly. V samotném závěru období Válčících států zůstalo již pouze sedm rivalských celků, ostatní byly nadobro vymazány z map a pohlceny svými soupeři [Fairbank 1992: 58].

I.B.5. Shrnutí

Čínským starověkem se jako dlouhá červená nit táhne problematika řízení (správy) společnosti – jak vyřešit kontrolu, vládu a koordinaci aktivit nad tak rozsáhlým územním celkem? Proto se už v jejich raných počátcích (ŠANG) objevují na královských dvorech první zárodky budoucí byrokracie, reprezentované „starými“ písaři. Později s růstem společenské diferenciací a vznikem instituce „správy provincií“ (Západní ČOU) se moc i množství těchto písařů - čínské inteligence, rozroste. A budou to právě oni, kteří po porážce tradiční aristokracie zasednou na její místo, politicky podporovaní novou, feudální šlechtou. Právě příběh čínských mandarinů¹⁷, jako části (skupiny) čínské společnosti, je obsah této práce velmi důležitý, jelikož z jejich řad vzešel Konfucius, a pro jejich účely a podporu byla vytvořena konfuciánská nauka.

Shrňme si v jaké situaci se Čína nachází před vstupem Konfucia na scénu, a na co vše, pak bude „Mistr“ reagovat. Pomezí období JARA a PODZIMU, respektive roky předcházející letopočtu 551 př.n.l. (datum Konfuciova narození), jsou charakteristické a) rostoucím úpadkem čínské říše, tedy vlády dynastie Východní ČOU, ta se štěpí do mnoha malých států, které mezi sebou vedou řevnivý boj. Tato situace vede k silné společenské destabilizaci regionu, k mocenskému a ekonomickému růstu jedněch zemí na úkor úpadku nebo zániku druhých, k delegitimizaci panovnické moci, jež

¹⁷ Název pro čínské úředníky.

ztrácí svá oprávnění, a také k vzrůstající společenské destabilizaci.

b) S úpadkem moci panovnických a šlechtických rodů roste míra dezintegrace, normy do té doby platné se rozpadají. Konfucius upozorňuje na to, jak lidé přestávají dodržovat tradiční rituály a že dochází k rozkolu s „nebesy“ (kulturními hodnotami). Obecně řečeno: tradicionalismu který pomáhal udržovat integritu Číny po dobu předchozích více než tisíce let, se začal hroutit.

c) Jako dominantní prvek správy země se prosadila byrokracie, která díky svým schopnostem – technickým kompetencím (znalosti písma, matematiky, jednání) a charakteru neosobní správy získává v společensky deregulovaných podmínkách navrch. Postupně z mandarínů vznikl specifický druh kasty, jenž okupoval nejdůležitější místa ve správě států a měst. Moc sice formálně držely panovnické a šlechtické rody, fakticky ji však vykonávala mandarínská inteligence.

Podloží, z kterého vyrůstají Konfuciovy protoandragogické myšlenky, je velmi pestré a kombinuje rozmanité aspekty. Mistrovy myšlenky reagují na zhroucení řádu tehdejší společnosti a je pro ně charakteristické hledání cesty – „návratu k tradicionalismu“, jenž fungoval, jako tmel společnosti v minulosti. Dále se snaží orientovat, za pomoci vzdělávání, dospělé aktéry v měnícím se světě starověké Číny a pomocí stejného prostředku, tedy vzdělávání, rozvoje dospělých, pomoci jiným aktérům dosáhnout na posty mandarínů - úředníků. Což považuje za jeden ze způsobů, jak lze zlepšit společenské poměry.

II. Konfuciov život a dílo

V této pasáži textu se budu podrobněji zabývat samotným Konfuciem, jeho životem a hlavními pracemi, potažmo konfucianismem, jenž na jeho myšlenky navázal.¹⁸ Půjde především o snahu identifikovat Konfuciovy ideové zdroje a klíčové vlivy jeho učení, názorové směřování a také představit jeho nevýznamnější díla. Následující kapitola se skládá z těchto částí: 1) *Konfuciova biografie*. 2) *Ideové zdroje*. 3) *Konfuciovo dílo*.

II.A Konfuciova biografie (*551-479 př.n.l.)¹⁹

Konfucius se narodil ve městě Čou v malém státečku LU²⁰, jež je součástí dnešní provincie Šang-tung. Vlastním jménem Kchung-fu-c', což je nepolatinštěná verze jména Konfucius a vyjadřuje označení Mistr Kchung [Palát 1991: 12].

Co se Mistrova života týče, disponujeme jen velmi slabými historickými znalostmi jeho života, jelikož již záhy po své smrti byl obestřen mnohými legendami, které v průběhu mnoha dalších desítek let rozvíjeli jeho žáci. Legendy vyprávějí, že Mistr Kchung byl již v 19 letech ženat a o rok později se mu dostalo první velké pocty, jelikož začal působit jako správce sýpek ve státě LU a o něco později dokonce jako správce obecných polností, což na jeho věk byly úctyhodné posty. Střední etapa jeho života je spojována s nejrůznějšími dobrodružstvími. Například s pobytem ve státě ČCHI. Podle pramenů v r. 501 př.n.l. jeho úřednická kariéra vrcholila jmenováním ministrem veřejných prací a nakonec dokonce i ministrem spravedlnosti v LU. Ovšem intriky na královském dvoře, jež mezi sebou vedli zástupci království ČCHI a LU, ho donutily opustit jeho

¹⁸ Při výkladu Konfuciovy práce je vždy problémem určit, co Mistr skutečně napsal a co již patří mezi práce jeho žáků. Proto se z prostorových důvodů této práce budu držet „tradičního“ – konfuciánského přiřazování děl Mistrovi a nebudu brát ohled na kritické ohlasy některých historiků [Bondy 1993; Průšek 1995; Fairbank 1992].

¹⁹ S postupnou ideologizací Konfuciova učení se z Konfucia stala legendární postava, díky tomu je mnoho skutečných informací o něm zdeformováno a přetaveno v legendární příběhy, proto je nutné jeho životopis brát s rezervou. [Palát 1991: 11].

²⁰ Konfuciov rodný státeček LU patřil k nejstarším kulturním oblastem, jež se rozkládaly především kolem horního toku Žluté řeky. Toto kulturní centrum patřilo díky své důležité poloze zároveň i k centrům politickým. Ovšem postupně se politická moc přesouvala z vnitrozemských států na okrajové, nově kolonizované provincie těžící z expanzivního růstu [Průšek 1995: 44-45].

rodnou zemi a tak Konfucius putoval po 13 let²¹ po okolních královstvích v doprovodu svých žáků. Avšak na poslední tři roky svého života se vrátil zpátky do LU, kde vyučoval a redigoval klasické texty [Průšek 1995: 52]. Podle Paláta mezi tyto texty patřily především *Knihy dokumentů* (Šu-ťing), *Knihy písní* (Š-ťing), *Knihy obřadů* (Li-ťing), *Knihy hudby* (Jue-ťing) a *Knihy proměn* (I-ťing) a dále pak to byla kronika státu Lu - *Anály jar a podzimů*. Tyto dokumenty představovaly pramen tradiční čínské vzdělanosti a byly pro vývoj čínského myšlení klíčové. Ovšem veškerá jeho redigční činnost je historiky zpochybňována [Palát 1991: 14-15].

Tato Konfuciova biografie bývá většinou historiků odmítána a označována za pouhý román, jelikož obsahuje mnohé prvky (např. folklorní a náboženské motivy), jež jsou typické pro pozdější období, ve kterém se rozvíjí románová tvorba, zejména román filosofický. Konfuciov umělecký životopis byl proto pravděpodobně napsán jako nápodoba těchto filosoficko-beletristických děl a to dlouho po jeho smrti, i po napsání *Hovorů*.²² Historici se povětšinou shodnou, že do úřednického života se nezapojil skutečně dříve než ke konci svého života [Průšek 1995: 43].

„Skutečné“ reálie z Konfuciova života, tak jak je interpretuje většina historiků, jsou následující. Mistr se pravděpodobně narodil v roce 551 př.n.l. a zemřel pak o 72 let později v roce 479 př.n.l.. Na datum jeho úmrtí se usuzuje především kvůli tomu, že v *Hovorech* neexistují zmínky o lidech ani událostech, jež proběhly po r. 480 př.n.l.. Co se Konfuciova původu týče, respektive původu jeho rodiny, tak ten je odvozován od králů z gangské dynastie. Samotné dětství pravděpodobně nebylo pro Konfucia nijak snadné, jelikož jeho rodina patřila k chudé vesnické šlechtě, jejíž členové sami museli hospodařit na polích či zastávat drobné úřednické posty. Na to, že vyrostl v chudobě poukazují i některé pasáže *Hovorů*, v nichž je popisováno, jak se Mistr za svého jinošského života živil orbou [Průšek 1995: 57-58].

²¹ Některé prameny uvádějí let čtrnáct [Palát in *Hovory* 1991: 13].

²² *Hovory* představují nejvýznamnější Konfuciovo dílo, jež budu rozebráno o něco dále.

II.B Ideové zdroje

Tento oddíl textu obsahuje nejdůležitější ideové zdroje Konfuciovy práce, jež ho v jeho činnosti zásadně ovlivnily. Jsou jimi především 1) Staří písaři, 2) situace v Konfuciově rodišti – státě LU, 3) Konfuciovo společenské postavení (třídní příslušnost).

II.B.1 Staří písaři

Konfucius není úplně prvním čínským myslitelem, i on navazuje ve své činnosti na odkaz svých předchůdců. Mužů, které dnes označujeme jako *písaři starověku* (nebo právě jako *Konfuciovy předchůdce*). Jedná se zejména o písaře tehdejších panovníků dynastie ČOU. Ti se jako první ve své funkci snažili, svým vlastním osobitým způsobem, vykládat povahu společnosti a jejího řádu. Osu jejich výkladu vždy tvořil panovník, jenž byl pověřen vládou samotnými *nebesy*. Ta mu ale mohla vládu kdykoliv odejmout a přenechat ji jinému vládci, nebo po vládě lačnickému rodu. Pokud chtěl panovník ve své funkci uspět, musel napodobovat vládu předchozích dynastií, zejména dynastie SIA – tvořené bájnými císaři, kteří byli v bezprostředním kontaktu se samotnými nebesy (alespoň podle legend).²³ Podle Konfuciových předchůdců je právě tato cesta ta pravá a jediné ona vede k zachování řádu. Tyto názory pak převzal v prakticky nepozměněné podobě i samotný Mistr [Somr 1987: 18].

Výklad vlády bájných císařů představoval pro každého panovníka nejzákladnější kulturní vzorec (představu, kým panovník je, jak má vypadat a jednat – vzory ctnosti) předepisující určitá normativní očekávání (jak se chovat v určité situaci). Tyto vzorce pak přímo souvisely s organizací politické sféry tím, že pro hlavní aktéry (panovníka a šlechtu) vytvářely pravidla – která upravovala způsob jednání v této sféře, a tím i potažmo pravidla pro kooperaci celé společnosti.

Staří písaři ovšem Konfuciovi zanechali i mnohé další rady a myšlenky z oblasti filosofické antropologie. Panovník podle nich musel

²³ Zakladatelské dynastie bývaly často uctívány (skoro jako božstva), jelikož disponovaly téměř mystickou povahou, a jejich legendární a mýty opředení panovníci měli status světců (šlo především o tři muže: krále Wu, Wena a Čou-kunga). Tito panovníci platili za vzory ctnosti a jejich cesta, podoba jejich vlády, ale i chování a zvyky musely být napodobovány i všemi dalšími panovníky, pokud chtěli na svém postu uspět [Kamenarovič 2001: 21].

především pěstovat *morální sílu*, jakousi formu ctnosti. Morální síla představuje jistou formu magické síly, jež je propojená s přírodním řádem a v samotném důsledku i s celým vesmírem. Písaři vytvářeli představu vládce-čaroděje, který jen silou svého charismatu udržoval řád. Konfucius tuto představu postupně přetransformoval v myšlenku o *vládcí spasiteli*. O panovníku obdarovaném výjimečnou morální dokonalostí, jenž díky svým schopnostem bude spravedlivě a dobře vládnout své zemi a vyvede ji z chaosu společenských změn pozdního čínského starověku [Průšek 1995: 51].

Podle mistra, který na tento odkaz navazuje, by se měl: „*každý člověk naučit dosáhnout alespoň této úrovně, stát se „dobrým“, pravým, urozeným mužem*“ [Konfucius 1995: 51]. Směřovat k cestě urozeného muže musí být cílem všech, jelikož jen pomocí své morální síly mohou lidé uspořádat svět. Urozený muž je jak cílem celospolečenským, tak individuálním. Touží po něm Konfucius sám a věří, že by k němu měla směřovat celá společnost [Průšek 1995: 51].

Pojetí člověka a jeho bytí v textech mistrových předchůdců.

Člověk je dle *písařů starověku* součástí nekončícího přírodního koloběhu, jenž v sobě obsahuje veškeré souvislosti lidského jednání a přírodních procesů. Oblast společenská a oblast přírodní jsou odvěce vzájemně propojeny. Svět lidí a svět přírody tvoří komplementární systém, kde změny v jedné z jeho částí ovlivňují změny i v ostatních součástech systému. Prvkem, který oba světy propojuje, je panovník - muž obdařený mandátem nebes (vesmírným zákonem). Proto se v čínské společenské problematice a v nauce Konfucia i jeho předchůdců klade takový důraz na činy každého člověka (na etickou problematiku života), protože mohou porušovat řád, a tím porušovat běh obou světů. Komplementární systém přírody a společnosti ze své podstaty vyžaduje konsensus [Průšek 1995: 51].

Řád světa není jen řádem přírodním, ale i společenským a jeho poruchy mají následky zejména v přírodě. Společenské normy díky tomu získávají

formu přírodních zákonů a jejich porušování nabourává povahu celého světa.²⁴

II.B.2 Situace v Konfuciově rodišti – státě LU.

Průšek [1995] a Overmyer [1998: 36-37] kladou velký důraz na Konfuciovo rodiště – stát LU, jenž představoval v Číně strategické centrum, o něž se vedly časté boje. A tvrdí, že právě proto se myšlenky a touhy mnoha vzdělanců tohoto období a z této oblasti obracely k novému a silnému panovníkovi Mesiáši, který by celou oblast spasil, dal jí tolik toužebnou jednotu a přinesl pevný řád do chodu společnosti [Průšek 1995: 46].

Právě zde na tomto místě a za specificky historické situace je myslitelé zdůrazňována morálka na úkor hrubého násilí. Vzdělanci věří v budoucí triumf kultury a vzdělanosti nad zbraněmi barbarů. Taktéž se zde poprvé objevila idea jednotné Číny. Země řízené morálními zákony a osvíceným panovníkem.

II.B.3 Konfuciova třídní příslušnost²⁵

Přese všechny změny, jež v Číně proběhly, dále existovalo ostré dělení na aristokraty (urozené) a poddané. Konfucius po celý svůj život vždy sám sebe považoval za aristokrata. Muže s patřičným původem. Situace se ale začala pomalu obracet a postupně se mnozí neurození (plebejci) mohli stát vysoce postavenými jedinci. Známé jsou mnohé případy, kdy se původně chudý nevolník stal dokonce ministrem [Průšek 1995: 47].

Společně s tím, jak docházelo k chudnutí šlechtické třídy²⁶, se životní styl aristokracie začal stále více a více podobat životnímu stylu prostého lidu, zatímco životní styl vyšší šlechty (nejmocnějších rodů) nabral svou vlastní cestu k mohutným palácům a bohatým dvorům. Z dochovaných

²⁴ Na základě toho byl v Číně až do r. 1911 panovník zodpovědný za všechny přírodní pohromy a katastrofy, jakými byla sucha anebo hladomory [Průšek 1995: 51].

²⁵ Termín třídní příslušnost není zvolen náhodně, jelikož například Parsons [1971: 114], ale i Weber [1998: 223] často mluví o Konfuciovi v kontextu *Třídy vzdělaných úředníků*.

²⁶ Což bylo způsobeno oslabením rodů díky neustálému dělení majetku a nájezdům, především ze strany severních barbarů, a vnitro-palácovým převratům, které byly na téměř denním pořádku [Průšek 1995: 48].

pramenů vyvozujeme, že mezi Konfuciovy žáky pravděpodobně nepatřil nikdo z (nej)vyšší šlechty [Průšek 1995: 48].

Mnoho chudých šlechticů hledalo zaměstnání v různých drobných úřadech, kde by se uplatnili jako výběrčí daní, či jako správcové majetku nějakého ze silnějších rodů. Nový pramen obživy pro tyto muže představovala důkladná znalost písma a obřadů (rituálů minulosti), někteří se pak často mohli uplatnit jako vychovatelé – učitelé. Ať již jako samostatní vzdělanci založivší vlastní školu a často putující ze státu do státu nebo jako učenci na dvoře nějakého z mocných rodů. Vzdělavatelé tohoto období z naprosté většiny pocházeli z chudé šlechty a právě oni se stali nositeli kultury dané dějinné etapy. Tito muži pečlivě zdůrazňovali hodnotu vzdělání a viděli v ní známku urozeného muže, jenž pomůže zbudovat nový – harmonický řád. Samotný výraz urozený muž tak počal postupně nabývat nového významu, kterým byl „člověk vzdělaný“. Být svým okolím považovaný za urozeného v Číně 6. století př.n.l. znamenalo být považovaný za vzdělaného [Palát 1991: 11].

Jednou z charakteristik životního způsobu nižší šlechty se stala snaha odlišit se od životní stylu rolníků. A právě jako jeden z prostředků tohoto odlišení se objevuje vzdělání, jež umožňovalo později vykonávat úřednickou práci. Konfucius tak věren tomuto trendu založil školu, v níž vyučoval syny šlechtických rodin, povětšinou z chudších poměrů, již se snažili tímto prostřednictvím nabýt vzdělání [Průšek 1995: 58].

II.C Konfuciovo dílo: nejvýznamnější práce

Naprostá většina Konfuciových myšlenek byla zaznamenána až po Mistrově smrti jeho žáky a zachovala se nám v podobě knihy *Hovorů*.²⁷ Ta je sestavena - sepsána v úsporném stylu. Jedná se o záznamy Konfuciových projevů, v nichž je vyjádřen Mistrův názor a hodnocení toho kterého problému. Většinou je text uveden slovy: „*Mistr pravil*“. Tyto záznamy Konfuciových promluv byly shromážděny do 20 svazků, které jsou obvykle nazývány jako *Rozpravy*, *Hovory*, *Disputace* či *Komentáře*. První verze hovorů pochází z období kolem roku 400 př.n.l. a konečná

²⁷ Plné znění *Hovorů*, ve většině světových jazycích, je dostupné na internetové adrese: <http://www.confucius.org>.

podoba pak asi z 1.stol. př.n.l.. Konfuciovy výroky často ve zkratce a velmi trefně vystihují podstatu problémů, takže často mají platnost obecného morálního principu. Jejich síla byla navíc zesílena tím, že se často lidé tyto výroky učili recitovat z paměti [Čechák 1983: 84].

Hovory prakticky obsahují jakési soubory vzorců chování – typizací pro chování v určité situaci, jež se vzdělanci snažili maximálně internalizovat a používali je jako jakýsi balík příručního vědění. Kdokoli mohl téměř kdykoliv aplikovat na jakoukoliv situaci jeden z Konfuciových „předpisů chování“, a tím si být jist, že v dané situaci jedná správně.

Krom Hovorů bývá ještě Konfuciovi připisováno autorství nebo redigce následujících textů – tzv. *klasických knih čínské vzdělanosti*. Mezi ně patří celá řada prací a na svých stranách obsahují nejstarší poezii, historii, zákonodárství a filosofii. Zhruba od 2.stol. př.n.l. se tyto knihy staly texty humanitního vzdělání čínské inteligence. Jejich znalost byla navíc nutná k úspěšnému zvládnutí úřednických zkoušek [Čechák 1983: 48]. Dawson dokonce tvrdí, že víra lidí v Konfuciův podíl na těchto textech představovala hlavní důvod, proč se konfucianismus v následujících letech v Číně upevnil jako státní filosofie [Dawson 1994: 14].

Mezi knihy klasické čínské vzdělanosti (kanonické práce) se řadí tyto tituly:

I.) *Knihy písní* (Š-t'ing) obsahující sbírku nejstarší lidové poezie, jež se stala vzorem pro následující uměleckou dekádu. Patří sem zpěvy, ale i vysvětlení původu řemesel, věcí a kmenů. II.) *Knihy historie* (Šu-t'ing), známá také jako Šanghajské dokumenty. Je to soubor úředních dokumentů, obsahující popis historických událostí a rozličných rozprav. III.) *Knihy řádu* (Li Šu). Ta je dělena na tři části: Řád doby Čou, Řád ceremonií a Zápisky o řádu. Obsah tvoří popis správné organizace politických a náboženských ceremonií a dále pak normy společenského a politického jednání. IV.) *Anály Jara a podzimu* (Čchun – čchiou). Je to komentovaná kronika státu LU. Sloužila posléze jako vzor a norma pro řešení otázek etických a formálně literárních. V.) *Knihy proměn* (I-t'ing). Je zde obsažena první tematizace světa a člověka v čínské filosofii. Zaznamenává vývoj – přechod od mýtického zobrazení světa k zaujímání filosofického reflexivního postoje. Základ knihy tvoří 64 hexagramů, tj. symbolů tvořených kombinacemi

přerušených a plných čar v šesticích. Kniha proměn se snaží centralizovat čínské myšlení tím, že vytváří obecné pojmy, sjednocuje ontologický výklad světa a redukuje individuální interpretace (věštby). Je to první pojmová aplikace světa – jeho hybných principů a místa člověka v něm. Ústředním tématem knihy je, že veškeré poznání člověka směřuje k rozlišení, pojmenování a pochopení všeho jsoucího [Čechák 1983: 49].

III. KONFUCIOVA FILOSOFIE

Konfuciova práce je, co se šíře záběru týče, velice rozsáhlá a dotýká se všech možných oblastí²⁸: etiky, náboženství, teorie vlády, teorie výuky, atd. Ovšem ústřední postavení v jeho textech vždy zaujímá člověk a na jeho antropocentrické orientaci se shodují všichni badatelé, kteří se jeho dílem zabývali.

V následující části textu bude načrtnuta hlavní osa Konfuciovy filosofie, nebo lépe řečeno obsahu Konfuciova díla, s přihlédnutím k problematice protoandragogických témat. Kapitola je členěna na tři hlavní tématické celky: 1) *Ontologická východiska* – jakým způsobem vysvětluje Konfucius povahu/podstatu světa a společnosti, 2) *Problematika etiky* – a to jak individuální, tak etiky, kterou „konfucianští badatelé“ nazývají státní. 3) *Povaha člověka v Konfuciově díle*.

III.A Ontologická východiska

Jaký je podle Konfucia svět, v kterém on sám a aktéři jeho doby žili? Konfucius ve výkladu světa navazuje na předchozí náboženské učení o NEBESÍCH a snaží se ho uzpůsobit svým cílům a potřebám. V čem učení o *nebesích* spočívá: 1) Nebesa jako abstraktní božstvo představovala významnou změnu ve vývoji čínské mytologie, jelikož nahradila předchozí představu antropomorfního boha zcela abstraktním pojmem, jenž zosobňoval rovnováhu [Bondy 1993: 10]. 2) Společnost je odvozena a funguje podle harmonického kosmického řádu, který zaručuje její maximální stabilitu. Takovýto řád nepřipouští dlouhodobé narušení zákonů, jelikož by to mělo za následek jeho zhroucení, a tím i zánik světa.²⁹

Ovšem i Konfuciovo pojetí společnosti předpokládá diference mezi lidmi a z nich plynoucí společenskou stratifikaci. Konfucius uvažuje o

²⁸ Konfuciovy myšlenky, respektive Konfucianismus bývá obvykle vykládán ze tří různých pohledů: 1) jako filosofický systém, 2) jako společensko-státní ideologie, 3) jako náboženství. V této práci se striktně držím prvního a částečně i druhého vymezení, které je pro identifikaci protoandragogických myšlenek nejrelevantnější. Úvod do konfucianismu jako náboženského učení nabízí např. Overmyer [1998].

²⁹ Dle Průška představují *nebesa* pro čínskou společnost *morální řád*, který se ovšem přelévá i do oblasti metafyziky, a tak spoluvytváří abstraktní koncept vidění reality [Průšek 1995: 66].

společenské hierarchii především v dichotomických spojeních, jakými jsou difference mezi prostým a urozeným lidem (šlechtickým stavem), vztahem mezi rodiči a dětmi, ale i vztahem mezi starší – mladší generací [Parsons: 117-118]. A z těchto diferencí se přímo vytváří komplexní společenská hierarchie. Na vrcholu celé hierarchie se nachází panovník, nazývaný jako *Syn nebes*, který disponuje *nebeským mandátem*, jenž je mu udělen od přírody. Nebeský mandát představuje formu nedělitelné absolutní moci, která je vládci do rukou vložena, zabezpečující spojení s přírodním řádem (nebesy). Avšak tato absolutní moc je vykoupena odpovědností za šťastný život všech lidí pod jeho správou.

Zdůvodnění těchto poměrů je obsaženo v Konfuciánském kodexu, který cituje Thomas Metzger a který k němu dodává: „...*tato hierarchie určovala pro chování jednotlivce v dané společnosti soubor požadavků daných konvencí*“ [Metzger 1990: 60]. Společenský řád, respektive jeho stabilita si tedy podle Konfucia vyžadovaly naprostou loajalitu aktérů vůči společenskému systému a maximálně konformní chování – chování, jež respektuje jedinci přidělené místo v hierarchii světa. Pakliže každý náležitě plnil svou roli, řád celé společnosti zůstal zachován. Konfuciovo učení si jako jeden ze svých cílů právě klade pečlivou edukaci (možná lépe řečeno orientaci) sociálních aktérů o této problematice (problematice řádu), jelikož v ní vidí hlavní možnost, jak dosáhnou harmonického stavu společnosti.³⁰

III.B Problematika etiky

Jak bylo již výše několikrát předestřeno, Konfuciova nauka vzniká jako reakce na dějinné zvraty, ať už proběhly před jeho narozením, či se týkaly přímo jeho života. Ústředním tématem, v kterém se syntetizují Konfuciovy názory, je společenská etika. Ta má umožnit výklad ideálních vztahů a jednání všem aktérům čínské společnosti a díky tomu má být dosaženo znovu obnovení stability (řádu). Následující oddíl textu bude pojednávat o hlavních složkách Konfuciova etického učení, a to o 1) *Státní etice* (radách

³⁰ Podrobněji je tato problematika popsána v Fairbank [1992: 66].

určených panovníkům) a 2.) *Individuální etice* (radách určených pro obyčejné aktéry čínské společnosti).³¹

III.B.1 Státní etika

V sobě především obsahuje soubor rad a doporučení vladařům, jak spravovat stát a řešit politické problémy. Palát se v tomto kontextu zmiňuje o existenci plurality názorů na podobu (uspořádání) státu v čínské společnosti a rozlišuje dva hlavní koncepty, které jsou pro toto období typické (7. - 5.stol. př. n.l.). Pro *první přístup* je charakteristická silná a nesmlouvavá vláda panovníka, jenž si buduje své postavení především na základě moci, respektive schopnosti prosadit svou moc silou. Panovník vládne železem a krví. [Palát 1991: 7]. *Druhý přístup* naopak předpokládá, že lidská přirozenost je sama o sobě dobrá a že lidé mohou být vedeni ke správnému chování za pomoci výchovy. Právě díky výchově si lidé osvojují mravní normy, které přispívají k vytvoření bezkonfliktní společnosti [Palát 1991: 8]. Stát je podle učenců tohoto období uspořádán na základě jedné z těchto dvou koncepcí. O tom, zdali je, a nebo není stabilní, rozhoduje spokojenost lidu. Pokud je lid spokojen a nebouří se, stát funguje a panovník dobře zastává svůj úřad. Pokud tomu tak není, lid má právo požadovat po panovníkovi, aby se vzdal svého postu, či pokud odmítne, může jej dokonce svrhnout. Konfucius a jím vytvořený myšlenkový směr je dědicem nerepresivního přístupu k řízení společnosti, tzv. mírného nebo humánního přístupu a klade důraz na výchovu člověka a na konsensuální pojetí společnosti [Palát 1991: 8]. Konfucius radí panovníkům, aby raději než dosahovali moci nad obyvatelstvem silou, se soustředili na vzdělávání obyvatelstva. Na to, aby aktéři sami porozuměli řádu a pochopili, co je pro jejich dobro nejlepší. Porozumění řádu pak znamená jeho exaktní dodržování a jeho exaktní dodržování nepředstavuje nic jiného než správné normativní jednání, jež je zakotveno v individuální etice.

Řád je přenášen individuálnímu člověku zvenčí v procesech vzdělání, proto je podle Konfucia nutné dopřát vzdělání všem [Bondy 1993: 31].

³¹ Pro panovníky byla určena naprosto odlišná etická pravidla než pro zbytek obyvatel, jelikož byli nadáni magickou mocí – spojením s nebesy, která zaručovala řád. Byli v přímém spojení s nebesy. Zatímco ostatní obyvatelé svým jednáním jen stabilitu či nestabilitu zprostředkovaně podporovali.

III.B.2 Individuální etika

Individuální etika představuje pro Konfucia správné jednání, tj. jednání jež, je shodné se základním kulturním systémem čínské společnosti. Tento kulturní systém pro Mistra zosobňuje nauka o „nebesích“. Ta obsahuje veškerá normativní očekávání, jichž se má aktér držet. Správné chování tedy představuje exaktní dodržování norem, které předem ustanovují limity lidského jednání. Společně s normami je to také rozsáhlý soubor kulturních vzorců, jež napomáhají orientaci individua a přispívají k dosažení „správného chování“, tedy chování, které je identické s normativními očekávaními. Jedině takové chování všech sociálních aktérů vede k úspěšné vládě a stabilitě státu (společnosti). Normami vyžadované „správné chování“ směřuje k společenské harmonii (produkuje tento stav) a díky tomu je společnost stabilní - funkční.

Již jsem zmínil, že správné chování produkuje *řád*. Ale co je tedy obsahem tohoto správného chování, které je třeba tak úzkostlivě dodržovat? Co je základním obsahem kulturního systému ? I.) kulturně předepsané cíle – hodnotové standardy. II.) institucionálně vytvořené prostředky – normy.

I.) Cílem každého muže, podle Konfucia, by mělo být stát se *vznešeným člověkem* (ŤUN-C'). Vznešený muž je podle tradic a textů člověk oplývající těmi nejvyššími kvalitami a projevuje se naprosto pečlivým dodržováním *rituálních předpisů* (LI). Vznešený muž taktéž vyjadřuje kategorii představující nejvyšší dokonalost, nadčlověka, džentlmena nebo prostě ušlechtilého člověka [Bondy 1993: 23]. Weber se zmiňuje, že ústředním cílem konfuciánského učení se stalo dosažení správného způsobu žití, správného života. To je života přesně normovaného, s přímo vymezenými pravidly, jež lidé zdělili od svých předků. Správný život představuje harmonické dodržování norem [Weber 1998: 343-344].

II.) Prostředkem, jak dosáhnout úrovně vznešeného člověka, je *humánnost* (ŽEN). Jde o ústřední kategorii Konfuciova učení. Jedná se o pojem velmi komplexní a představuje fundamentální kosmický - ontologický princip. ŽEN má mnoho různých překladů, patří mezi ně humánnost, lidskost, mít lidské srdce, soulidství, pravá člověčenskost, vztažnost člověka k jeho bližnímu. Za asi nejpřesnější termín je považována

mravní dokonalost. Ovšem mravní dokonalosti může být dosaženo jen pokud je vrozená lidskost kultivována normami (LI) [Bondy 1993: 25]. Konfucius má tendenci vše, čeho se dotýká, etizovat. Kvůli tomu vytváří nesmírně rozsáhlý systém etických kategorií a vztahů. ŽEN v sobě obsahuje základní morální kvality: spravedlivost, statečnost, poctivost, upřímnost, pravdivost, vytrvalost a nezištnost. ŽEN taktéž směřuje k tomu, aby ušlechtilý člověk kdykoliv, obětoval svůj život, proto aby tyto normy (ŽEN) neporušil [Fairbank 1992: 61].

Co náleží mezi zásady ŽEN? Zejména by člověk neměl: „*nečinit nikomu nic, co nechce, i aby činil mě*“ (zásada ŠU). Dále pak: „*Kdo chce pomáhat sám sobě, může tak činit jen tím, že pomáhá druhým*“ (zásada ČUNG) [Konfucius 1995: 67]. Člověk se na své cestě za jakýchkoliv okolností musí jednat podle principu („I“). To je jednat bez ohledu na svůj vlastní prospěch. Znamená to taktéž jednání eticky korektní, ušlechtilé. A člověk tak dokonce jedná naprosto dobrovolně i s vědomím, že se mu cíle jeho činnosti nemusí podařit dosáhnout a nezíská z něj profit. Konfuciova etická nauka tak budí silnou podobnost s Kantovým *kategorickým imperativem*.

III.C Povaha člověka v Konfuciově díle

Konfucius je velkým inovátorem co se pohledu na člověka týče. Na rozdíl od svých předchůdců – starých písařů, kteří do centra svého zájmu stavěli panovníka, jenž měl svou ctností spasit svět, Mistr postavil obyčejného člověka. Konfucius věřil, že cesta správného bytí – bytí přispívajícího k řádu světa, je určena všem lidem. A sám hlásal, že: „*cesta poznání a řádu je otevřena všem*“ [Konfucius 1995: 68]. Kdokoliv může dosáhnout dobra, což znamená přinést na zemi řád. Každý může svými činy pomoci vládě, a proto by se také každý člověk měl snažit stát se pravým urozeným mužem. „*Přirozeností jsme si blízcí, návyky se od sebe vzdalujeme*“ [Konfucius 1995: 69].

Toto jsou klíčové myšlenky pro pozdější výklad Konfuciova edukačního systému a protoandragogických myšlenek, jelikož Mistr věřil v zásadu vychovatelnosti všech lidí. Konfuciány vede kupředu víra, že

všechny osoby lze vychovat k dobru, neboť jak říká mistr sám: „*Jen největší hlupáci a géniové, kteří mají vrozené poznání, se nikdy nemění*“ [Konfucius 1995: 69]. Člověk je tedy v zásadě dobrý a svým bytím přispívá k fungování světa – řádu. Ovšem v cestě k naplnění svého údělu – příspěvku k udržování stability světa, musí být veden. Pokud tomu tak není, řád se začíná rozpadat a dochází k anómii, společenským i přírodním katastrofám. Tím činitelem, který člověka po správné cestě vede, není podle konfucianismu nic jiného než *výchova*.

Jaká je lidská přirozenost? Ta podle Konfucia není nikdy přesně vyjádřena. ŽEN je mravní dokonalostí – klíčovou vlastností člověka. Ale ŽEN je i projevem kulturním, jehož se dosahuje osvojením si LI. ŽEN si lze osvojit, naučit se ho. Ctnost je naučitelná [Bondy 1993: 31].

III.D Shrnutí

Konfucius nikdy nebyl a ani nechtěl být učitelem abstraktní morálky. Vždy mu šlo o sociálně-politické zaměření, které bude možné aplikovat a jehož pravidla budou moci využívat všichni lidé. Sebezdokonalování člověka v jeho podání dbá na etiku a je vždy motivováno tím, aby se člověk stal prospěšným společnosti – státu. Člověk, ať již prostý nebo panovník by měl sloužit ve prospěch společnosti [Bondy 1993: 27].

Konfucius se mimo jiné zapojil do programu tzv. *nápravy jmen* (ČENG MING), který vycházel z předpokladu, že společenské instituce mají být v souladu se svým původním posláním a plnit svoji původní funkci. Mistr o tom říká: „*Král má být králem, otec otcem, syn synem*“ [Konfucius 1993: 27]. Pokud tomu tak není. Pokud jména neodpovídají skutečnému stavu věcí, společnost se nachází v rozvratu. Jestli je společnost „správně rozdělena“ a všichni plní své role, tak správně funguje. A pokud správně funguje, znamená to, že v ní existuje řád. K tomu jsou, ale nutní morálně a intelektuálně kvalifikovaní lidé. Mistr neopomíná zdůraznit, že tato náprava – náprava institucí, musí započít od těch nejvyšších pozic, a to od samotného vládce [Bondy 1993: 27].

Normativní vzory převzal Konfucius od mýtických císařů (zakladatelů dynastie ČOU). Nejdříve je dle něj potřeba zajistit materiální potřeby lidí a

poté jejich vzdělání. Vládce se musí k lidu chovat podle zásad LI. To je podle norem a zásad vedoucích k dosáhnutí ŽEN. Správný vládce se pozná tak, že lid je spokojen [Bondy 1993: 28].

IV. PROTOANDRAGOGICKÉ MYŠLENKY U KONFUCIA

Tato část textu obsahuje analýzu protoandragogických témat a konceptů, které lze v Konfuciově díle nalézt. Z pohledu celé práce je to část klíčová, jelikož obsahuje Konfuciovy protoandragogické myšlenky, které jsou jejím hlavním předmětem, a jejich identifikace je samozřejmě cílem této práce.

Při specifikaci předmětu této práce vycházím z pojetí termínu protoandragogika, tak jak jej definuje Bartoňková, která tvrdí, že protoandragogika představuje termín, jenž označuje první, druhé a taktéž určitou část třetího vývojového stádia andragogiky. Typickým prvkem pro toto stádium je, že nejde přímo o andragogiku, jako spíše o vývoj andragogického myšlení [Bartoňková 2004: 153].

V současném andragogickém diskurzu můžeme nalézt různorodé definice toho, co andragogika přesně znamená. Například Beneš považuje andragogiku za: „*vědní obor v systému věd o výchově a vyučování, zaměřený na veškeré aspekty vzdělávání a učení se dospělých*“ [Beneš 2003: 13]. Zatímco Bartoňková rozšiřuje pole možných podob andragogiky, mezi které patří definice andragogiky jako: 1) celoživotní vzdělávání a učení se dospělých (pojetí andragogiky, které obhájí Beneš), 2) mobilizaci lidského kapitálu v prostředí sociální změny, 3) orientaci člověka v kritických uzlech jeho životní dráhy, či při problémovém průběhu jeho životní dráhy, 4) vědu o individuálních a sociálních souvislostech změn syntetického statusu, 5) animaci dospělého člověka, 6) vyrovnávání se dospělého člověka se sociálními institucemi [Bartoňková 2004: 175-179]. Z toho vyplývá širší možného andragogického záběru a taktéž výrazný rozptyl protoandragogických problémů a témat.

Na následujících řádcích budou postupně popsány stěžejní myšlenky a koncepty Konfuciova díla, jež by bylo možné zařadit mezi protoandragogické, respektive andragogické tematiky. V první části výkladu se zaměřím na popis Konfuciova edukačního systému a samotného edukačního procesu. Tedy na pojetí andragogiky, která připomíná Benešovo

„celoživotní vzdělávání a učení se dospělých“. V druhé části pak věnují pozornost širšímu vymezení andragogiky, tak jak jej prezentuje Bartoňková.

IV.A Konfuciov edukační systém: systém vzdělávání dospělých

Tato pasáž se přímo věnuje jedné z hlavních Konfuciových činností, a to povolání vzdělavatele, dále pak obsahuje popis vzdělávání dospělých aktérů, tak jak jej Konfucius praktikoval, a samozřejmě cíle a předměty Konfuciova edukačního systému.

Konfucius začal působit coby vzdělavatel pravděpodobně poté co nuceně opustil stát LU i svůj post hlavního rádce a ministra, a kdy musel putovat po třináct let okolními zeměmi. Tehdy mu mohlo být okolo padesáti let, když začal působit v oblasti edukace, a v této činnosti pokračoval až do své smrti. Činnost vzdělavatelů byla v Číně tohoto období relativně častá, jelikož díky ní bylo možné připravovat především nové úředníky pro práci v byrokratické správě provincií.

Podobný pohled na tuto problematiku můžeme nalézt u Paláta. Ten tvrdí, že Konfucius patřil do skupiny tehdejších vzdělců, jež obvykle patřili mezi příslušníky zchudlé šlechty a kteří disponovali velkými znalostmi minulosti získanými z četby klasických textů. Tito vzdělanci – myslitelé, často zakládali školy, které jim umožňovaly obživu, jelikož si žáci své vzdělání platili prostřednictvím darů. Tak se vyučování stalo specializovanou prací mnoha prvních čínských myslitelů. Ti pak často putovali z jedné země do druhé a nabízeli své služby zájemcům o vzdělání [Palát 1991: 11].

V tomto kontextu můžeme vyslovit domněnku, že se protoandragogika – v podobě vzdělávání a učení se dospělých aktérů, objevuje v Číně 5. stol. př. n.l. jako jeden z povrchů vynoření diskurzu andragogiky, respektive jako *reakce na vzdělávací potřeby tehdejší společnosti*, která měla uspokojit hlad po žádoucích kvalifikacích [Bartoňková 2004: 153]. Postupně dokonce došlo k institucionalizaci protoandragogických myšlenek (v kontextu

vzdělávání a učení dospělých) v rámci povinného systému kvalifikací, jež byly nutné k působení ve státní správě pozdější Čínské říše.³²

Průšek považuje za hlavní argument Konfuciova vzdělavatelského úspěchu a proslulosti, že dokázal své žáky vždy silně motivovat ke studiu. Například tím, že podával látku obohacenou o své osobní názory. Sám říkával, že ji musí žákům nejdříve „ohřát“, než ji uchopí. A žáci se skutečně stávali jeho přesvědčenými vyznavači, což byla zásadní změna oproti snaze o objektivnost ostatních škol [Průšek 1995: 59].

Studenty těchto vzdělávacích institucí se stávali obvykle mladí muži (mezi dvacátým až třicátým rokem) z rodin nižší šlechty, kteří si mohli dovolit za své vzdělání platit. Předchozí výuka (od narození až zhruba do dvaceti let) probíhala v rodině a měl ji na starost otec [Somr 1987: 18-19].³³ Všechny školy tohoto období byly školami soukromými. Studenti obvykle platili učitelům dary, které do jejich domů donášeli, nebo prací, již u učitelů vykonávali [Průšek 1995: 59].

Poměr žáků a mistra (učitele, vzdělavatele) se podobal feudální vztahu mezi pánem a jeho vazaly. Ti mu byli povinováni naprostou věrností. Mistr poté, co skončil vyučovací proces jednotlivých studentů, doporučoval žáky na nabízené úřednické posty, ať již jako správce do různých provincií, či jako vychovatele do šlechtických rodin. Díky velice úzkému vztahu učitele a jeho žáků došlo k vytvoření specifické organizace - *školy*, jež zahrnovala družinu žáků pevně semknutých okolo svého učitele a snažící se uplatnit představu jeho nauky [Průšek 1995: 59]. Mnozí z Konfuciových žáků po jeho smrti založili vlastní školy a díky tomu se Konfuciovo učení ještě více rozšířilo. Mezi žáky a jejich učitelem panovala nesmírně silná skupinová soudržnost, jež nabývala podoby až klientské věrnosti. S tím, jak rostl význam vzdělanosti v čínské společnosti, a zejména od chvíle, kdy se jistý

³² Šlo o takzvaný systém čtyř stupňů zkoušek [Somr 1987: 18-19]. Ten se ovšem institucionalizoval až v období vlády dynastie ČCHIN. Jeho kompletní popis lze nálezt u Paláta a Průška [2001: 299-304].

³³ Walter Böttger naopak tvrdí, že výuku v rodině zabezpečovala matka a to do šesti let věku dítěte. Později se děti vzdělávaly v rámci škol, které zakládala vesnická společenství, či bohatí soukromníci [Böttger 1984: 139]. Je však obtížné historicky datovat, od kdy tento systém vlastně fungoval a zdali byl rozšířen ve všech oblastech. Kamenarovič se v tomto ohledu zmiňuje o přechodových rituálech, mezi které patřilo slavnostní zahájení studia (v sedmi letech) a také dosáhnouti dospělosti (u chlapců v jednadvaceti letech), jež znamenalo převzetí vlastní odpovědnosti za své vzdělání [Kamenarovič 2001: 131].

stupeň vzdělání stal nutným jako oprávnění k výkonu určitých funkcí, školy začaly růst více a více. A dokonce začaly získávat nezanedbatelnou politickou moc³⁴ [Průšek 1995: 60].

Konfuciovi kritici obvykle poukazují na to, že jeho edukační systém sloužil jen určité skupině populace (nižší šlechtě) k získání určitých oprávnění na trhu práce, či řečeno v dnešní terminologii, k získání kulturního a ekonomického kapitálu³⁵ na úkor jiných skupin (rolníků). Vzdělání se stalo jedinou možností nižší šlechty, jak se odlišit od zbytku převážně rolnické populace a získat od ní dostatečnou distinkci. Vyšší šlechta, reprezentovaná těmi nejsilnějšími rody, naopak nikdy o vzdělání neusilovala, jelikož se dostatečně odlišovala od nižší šlechty svým ekonomickým kapitálem a symbolickou (i fyzickou) mocí, kterou mohla kdykoliv manifestovat.

Další námitka, která je proti Konfuciovi často směřována je kritika jeho pseudodemokratického přístupu ve vzdělávání. Když Mistr praví: „...cesta poznání a řádu je otevřena všem“ [Konfucius 1995: 68]. Slovem „všem“ však myslí pouze urozené (aristokraty, mezi které se sám počítá), ale už ne rolnickou populaci a už vůbec ne ženy, těm je ve skutečnosti vzdělání odepřeno [Somr 1987: 19].³⁶

IV.B Podoba edukačního procesu

Vyučování samotné často probíhalo v Mistrově domě, obvykle na dvoře či v hlavní síni domu. Konfucius obvykle seděl v síni na vyvýšené podezdívce a žáci postávali kolem na dvoře či u vchodů do síně. Jinou možností provádění výuky bylo, že se všichni sešli na dvoře a zde společně diskutovali. Další velmi častou aktivitou byly procházky okolní krajinou, kdy společně Konfucius i jeho žáci putovali a debatovali o nejrůznějších tématech. Ať již předem dohodnutých a nebo jen náhodně vybraných. Žáci

³⁴ Derk Bodde se zmiňuje o tom, že učenci za pomoci korelativní kosmologie interpretovali různá přírodní znamení (podobně jako to činili šamani za vlády dynastie SIA), díky čemuž mohli částečně omezovat moc vládců. Vládcí, kteří odvozovali svou legitimitu od Nebes, se tak stali na těchto vzdělaných závislí. Bodde dokonce přichází z hypotézou, podle které mohly být mnohá znamení vymyšlena a padělána pro politické účely [Bodde 1991: 80.].

³⁵ O lidském kapitálu více v Bourdieu [1994].

³⁶ Stejný názor zastává i Synovskaja – Konfucius příliš nevěřil ve vzdělatelnost prostého lidu: „Lid lze donutit, aby šel patřičnou cestou, ale nelze ho přimět, aby pochopil proč“ [Synovskaja 1978: 32].

byli Mistrovými stálými průvodci a doprovázeli ho i na sebekratších cestách. Mistr prakticky nikdy nebyl sám. Mnozí žáci taktéž v domě bydleli a podle všeho zde i vykonávali různé domácí práce [Průšek 1995: 67].

Konfucius vyučoval čtyřem základním předmětům, respektive jeho výuka byla složena ze čtyř hlavních kategorií. Šlo o *vzdělání, řízení záležitostí, věrnosti představeným a plnění slova*. Pod pojmem vzdělání rozuměl Mistr kulturu v nejširším slova smyslu, především písemnictví. Kultura se v Konfuciově pojetí skládala z vyučování a výkladu *starých knih a textů, cvičení v sestavování dokumentů a ze znalostí hudby* [Průšek 1995: 67-68].

K obsahu druhého předmětu vyučování, řízení záležitostí, patřily státní a organizační záležitosti. Jakési souborné doporučení politického charakteru. Informace o tom, jak správně zastávat ten který úřad. Tato doporučení se především opírala o výklad cest starých králů, která byla považována za normu a návod k úspěšné vládě. Konfucius, co se týče politiky, nikdy nepřihlížel k praktickým zkušenostem ani radám – nezkoumal konkrétní politické situace či činy. Poučení mělo přijít ze znalostí minulosti. Rady měly vždy formu obecných informací a nepřiliš exaktních norem, protože panovník byl přeci podle starých textů obdarován magickou mocí, jež pochází ze samotných nebes. A na zemi představuje jen prostředníka mezi nimi a společností. Podle Konfuciova výkladu musí být panovník mravně dobrý. Pokud tomu tak bude, bude se mu i jeho zemi dobře dařit [Průšek 1995: 68].

Somr se ještě zmiňuje o zařazování sportů do výuky, které byly její nedílnou součástí. Šlo o vozatajství, lukostřelbu a výcvik koní. Navíc i kriticky popisuje způsob jakým se snažili studenti učivo zapamatovat, a to přesným ústním memorováním [Somr 1987: 18-19].

Konfucius při své praxi vzdělavatele často používal na tu dobu netradičních metod a dá se říci, že právě ty mohou být jedním z důvodů jeho úspěchu. Mimo jiné položil důraz z intencionálního učení (i když to z jeho práce nevymizelo) na učení *funkcionální*. Prakticky každý den, kdy studenti pobývali v Konfuciově domě, se stal okamžikem výuky – studenti doslova nasávali každé slovo svého Mistra, tak jak o tom čteně referují *Hovory* [1995]. Tento častý, bezprostřední styk studentů s Mistrem navíc vedl

k vytvoření silných emocionálních pout, která efekt edukačního procesu znásobovala.

IV.C Cíle edukačního procesu

Cílem veškerého učení byla *urozenost* (ŤUN-C'). Urozenost není vlastností připsaného statusu, atribut člena aristokracie, ale je z části vlastností reprezentující status získaný. Za urozeného člověka je považován takový jedinec, který se vyznačuje rysy tradiční morálky (lpěním na dodržování norem) a vzděláním (znalostmi tradic minulosti). Charakter urozeného muže lze získat vzděláním, úsilím, pílí. Je to součást společenského statusu, který může získat kdokoliv. Urozenosti bylo dosaženo za předpokladu, že si student osvojil všechny znalosti ve všech vyučovaných předmětech - ve zpěvech, obřadech, hudbě, znalosti letopisů, morálního učení, historii a znalosti starých spisů³⁷. Podle Štveráka představoval hlavní (latentní) cíl výuky v čínských školách naprosté potlačení samostatnosti žáků tvrdými kázeňskými opatřeními [Štverák 1983: 25].³⁸ Ovšem je potřeba říci, že něčemu takovému *Hovory* ani jiné konfuciánské texty z tohoto období nenasvědčují a že kázeňské tresty se pravděpodobně týkaly pouze výchovy a vzdělávání v rodině.³⁹

Konfucius, coby vzdělavatel dospělých, se snažil prosazovat takový typ výuky, který by mu umožňoval co nejefektivnější prosazení jeho názorů na podobu světa. Jeho vzdělávací institucí prošlo prý na 3000 studentů, již později zastávali důležitá místa ve správě provincií či jako poradci na různých vladařských dvorech. Konfucius podobně jako i jiní (méně slavní vzdělavatelé toho období) připravoval studenty k získání nutných kvalifikací, jež by jim zajistily práci v byrokratické správě [Cheung 2004].

Z výše uvedeného popisu lze vyvodit, že se Konfucius ve své praxi, ale i v roli teoretika vzdělávání a učení dospělých velmi osvědčil, a že mnohé

³⁷ Především šlo o Knihy dokumentů (Šu-t'ing), Knihy písní (Š-t'ing), Knihy obřadů (Li-t'ing), Knihy hudby (Jue-t'ing) a Knihy proměn (I-t'ing)

³⁸ Čínský znak slova kiao, tj. učit, představuje ruka s holí.

³⁹ Jelikož v Číně tohoto období neexistovaly „základní školy“ [Somr 1987: 18-19]. A je velmi problematické zjistit, respektive datovat původ těchto zpráv.

z činností, konceptů a přístupů, které používal před více než dvěma a půl tisíci lety, neztratilo nic ze své efektivity a oprávněnosti.

IV.D Analýza protoandragogických myšlenek v Konfuciově filosofii

Tato část textu obsahuje analýzu protoandragogických myšlenek v Konfuciově filosofii a dalších složkách jeho práce, ne jenom v těch, které se přímo týkají vzdělávání dospělých aktérů. Tedy následující protoandragogické myšlenky budou mít blíže k pojetí andragogiky, tak jak je představuje Bartoňková [2004: 175-179].

Šimek prezentuje jako jedno z možných pojetí andragogiky: *mobilizaci lidského kapitálu* [Šimek 1995: 97-99]. V této podobě je andragogika vědou o sociální intervenci⁴⁰ při identifikování a ovlivňování lidského kapitálu. Pokud se myšlenkově přesuneme do Číny 5. stol. př. n.l. a připomene si kapitolu o sociálně-historickém kontextu Konfuciova díla. Tedy, že Mistr se prostřednictvím svého učení snažil intervenovat do čínské společnosti, která byla zmítána mnohaletou krizí, způsobenou hroucením tradicionalistických norem a institucí, a která čelila společenské anómii. Konfuciovo učení můžeme z části považovat za nositele této myšlenky – myšlenky o sociální intervenci (za pomoci vzdělávání), a tím nastolení řádu a stabilizace společnosti. A v kontextu dalšího vývoje musíme uznat, že tato intervence byla maximálně úspěšnou, jelikož konfuciánská tradice udržovala a integrovala běh Číny po více než další dva tisíce let.

Konfucius se ve svých ontologických východiscích zmiňuje o principu řádu, který organizuje svět, a jedinou možností, jak tento řád internalizovat, je pečlivá edukace, respektive orientace člověka v principech fungování tohoto řádu. Řád je individuálnímu člověku přenášen zvenčí v procesech vzdělávání, proto je potřeba dopřát vzdělávání všem [Bondy 1993: 31]. Jedno z vymezení andragogiky – jako *orientace člověka v kritických uzlech životní dráhy*, pak velice připomíná i tuto předchozí Konfuciovu myšlenku, kterou nelze nazvat jinak než protoandragogickou.

⁴⁰ „Pojem sociální intervence označuje v této situaci záměrné zasahování sociálních institucí nástroji vzdělávací, sociální či personální politiky do systému lidského potenciálu“ [Bartoňková 2004: 176].

Další z protoandragogických myšlenek, které lze v Mistrově díle objevit se dotýká jeho etického učení, přesněji individuální etiky. Konfucius jako hlavní cíl individuálního učení postuluje dosažení úrovně *vznešeného(urozeného) člověka* (ŤUN-C'). To představuje i primární cíl edukace. K tomu, aby bylo možné se stát vznešeným člověkem, je nutné exaktně dodržovat *rituální předpisy* (LI) (sociální instituce). Pokud se čínský občan chtěl stát ŤUN-C', pak mu nezbývalo než se vyrovnávat se sociálními institucemi. Proto velkou část Konfuciova díla tvoří individuální etika, která pomáhá sociálnímu aktéru ve vyrovnávání se se světem během jeho životní dráhy.

Bartoňková popisuje jako možné nové vymezení předmětu andragogiky: *vyrovnávání se dospělého člověka se sociálními institucemi, jež má edukativní dimenzi* [Bartoňková 2004: 179-180]. Aktér, jakožto „bytosť nedostatku“, si vytváří instituce, jež by mu umožnily tento nedostatek odstranit, a tak celý svůj život zápolí (vyrovnává se) s institucemi [Bartoňková 2004: tamtéž]. Toto vymezení je prakticky identické s konceptem dosahování vznešeného člověka v Konfuciově filosofii. Kdy si člověk nejdříve osvojuje všechny potřebné kvality (ŽEN), protože sám je sice od narození dobrý, ale vznešenosti může dosáhnout až dodržováním sociálních norem (rituálních předpisů).

Jelikož *urozenost* se poznala na základě pečlivého dodržování rituálních předpisů a individuálních etických zásad – humánnosti (ŽEN), šlo v čínské společnosti diagnostikovat distinkce mezi urozenými, tedy těmi, kteří byli považováni za vzdělané a zbytkem populace. S jistou nadsázkou se dá říci, že urozenost představovala primární komponentu kulturního kapitálu sociálních aktérů starověké Číny, a tudíž i jednu ze složek statusu. Šimek se v práci *Andragogika na pokraji vědy* zmiňuje o jedné z oblastí zájmu andragogiky jako o *individuálních a sociálních souvislostech změn syntetického statusu* [Šimek 1995: 97-99]. Podle Šimka je postavení ve společenské struktuře určeno společenským statutem. Pokud tedy úroveň urozenosti patřila mezi jedny z klíčových prvků statusu tehdejších aktérů, lze pohlížet na Konfuciovu práci, jako na způsob, kterým bylo možné kladně ovlivňovat úroveň tohoto statusu a tím i postavení ve stratifikaci společnosti. Čímž Mistr také kladně přispěl na vrub své společenské

skupiny – nižší šlechty, z které se později rekrutovala vzdělanostní elita „nových úředníků“ – mandarínů.

V rámci protoandragogických myšlenek můžeme porovnat Konfuciovu práci ještě z jednoho úhlu pohledu, a to z velmi široce pojatého vymezení andragogiky jako *Animace dospělého člověka*, tj. oduševňování, humanizace, enkulturace (rozvíjení kulturních kompetencí), socializace a resocializace (optimalizace sociálních pozic a rolí) a edukace (záměrného formování člověka, jeho výchovu a vzdělávání) [Bartoňková 2004: 178-179]. Toto vymezení andragogiky snad jako kterékoliv jiné připomíná propojení všech Konfuciových myšlenek do jediného konceptu – konceptu rozvoje člověka.

Konfucius ve své práci zdůrazňuje všechny složky animace člověka. Ať už jde o enkulturaci (osvojování si kultury – tedy zásad LI), nebo o socializaci. Ta je, v podobě osvojování si rolí, jedním z ústředních témat nauky o řádu. Konfucius uvádí důležitost přesného dodržování svého společenského postavení – své společenské role. „*Král má být králem, otec otcem, syn synem*“ [Konfucius 1993: 27]. Pokud ve společnosti všichni zdárně plní své role, lze očekávat, že i společnost bude správně fungovat a bude nastolen řád. Právě nekončící animace člověka umožňuje, tak jak je popisována v Konfuciových textech, nejenom dosáhnoutí *urozenosti*, ale je i základem pro stabilní fungování společnosti – pro její integraci.

V předchozí části jsem věnoval pozornost Konfuciovým myšlenkám v optice vymezení předmětu andragogiky. Ale Konfucius ve svém učení sdílí se současnými andragogy⁴¹ i podobné názory při vymezení objektu svého zájmu. Konfucius tvrdil, že: „*učení pokračuje až do smrti a teprve potom ustává*“ [Konfucius 1994: 22]. Člověk by se dle něj měl věnovat studiu po celý život, tak jak to mimochodem činil i on sám. Jedině celoživotní píle na poli vzdělávání (osvojování si LI a zásad ŽEN) může vést k dosažení *urozenosti* [Dawson 1994: 21-23].

Demokratičnost vzdělávání je další z integrálních prvků Mistrovy práce. „*Cesta poznání a řádu je otevřena všem a existuje li vzdělání, neexistují třídní rozdíly*“ [Konfucius 1994: 31]. Je ale třeba poznamenat, že

⁴¹ Srovnej s [Bartoňková a Šimek 2002: 27]

princip demokratičnosti v Konfuciově vzdělávání je nejčastěji jeho kritiky napadán. A v kontextu pozdějšího čínského vývoje, během kterého konfuciáni monopolizovali přístup ke vzdělávání a doslova ovládli státní správu, zní Mistrův výrok o tom, že vzdělání bourá třídní hranice, komicky. Jelikož ono samo vytvořilo v Číně třídy nové, založené ne na základě připsaného statusu, ale na vlastnictví kulturního kapitálu.

ZÁVĚR

Pokud zpětně sledujeme Konfuciovu práci, ať již na poli vzdělávání dospělých aktérů nebo jeho samotnou filosofii., zjistíme, že je skutečně plná protoandragogických myšlenek, a dokonce v ní lze v mnohých ohledech nalézt podobnost se současným způsobem konstituování andragogiky, tak jak je aplikován o dva a půl tisíce let později. Myšlenky, které stojí v centru Konfuciový práce, je třeba vždy vnímat v kontextu doby a místa, na kterém vznikly, a nelze od tohoto kontextu odhlédnout. Ovšem i dnes nám ukazují snahu o porozumění člověku, jeho postavení a životu, snahu o pomoc tomuto člověku v jeho komplikovaném světě a úsilí o pozitivní intervenci do jeho životní dráhy. A víru v kladný a nezastupitelný účinek vzdělávání dospělých aktérů. Ve zkratce řečeno: „*Konfucius vsadil na člověka*“ [Cheng 2006: 51] a to je i sázka, kterou přijala andragogika.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY:

- Bartoňková, H.; Šimek, D. 2002. *Andragogika*. Olomouc
- Bartoňková, Hana 2004. *Foucaultovo andragogické kyvadlo*. Praha: MJF
Praha
- Beneš, M. 2003. *Andragogika: teoretické základy*. Praha: Europlex
Bohemia
- Bodde, D. 1991. *A history of Chinese philosophy*. Princeton UP. In: Fairbank,
J. 1992. *Dějiny Číny*. Praha: NLN
- Bondy, E. 1993. *Čínská filosofie*. Praha: Vokno
- Böttger, W. 1984. *Kultura ve Staré Číně*. Brno: Panorama
- Čechák, V. 1983. *Co víte o starověké a středověké filozofii*. Praha: Horizont
- Dawson, R. 1994. *Konfucius*. Praha: Odeon Argo
- Fairbank, J. 1992. *Dějiny Číny*. Praha: NLN
- Cheng, A. 2006. *Dějiny čínského myšlení*. Praha: DharmaGaia
- Cheung, W. 2004. *Speech by Mr. William Cheung*.
<<http://www.confucius.org/old/espeech.html>> [cit. 2008-02-08.]
- Kamenarovič, P., I. 2001. *Klasická Čína*. Praha: NLN
- Keller, J. 2002. *Úvod do sociologie*. Praha: SLON
- Konfucius 1993. *Lun-yü*. In: Bondy, Egon 1993. *Čínská filosofie*. Praha:
Vokno
- Konfucius 1994. *Lun-yü*. In: Dawson, R. 1994. *Konfucius*. Praha: Odeon
Argo
- Konfucius 1995. *Rozpravy*. Praha: Mladá fronta
- Liščák, V. 2002. *Čína: stručná historie států*. Praha: Libri
- Metzger, T. 1990. *Escape from predicament: Neo-Confucianism and
China's evolving politoval culture*. Columbia UP. In: Fairbank, J. 1992.
Dějiny Číny. Praha: NLN
- Overmyer, L., D. 1998. *Náboženství Číny: Svět jako živý organismus*. Praha:
Prostor
- Palát, A. 1991. *Konfuciovovy hovory očima dnešní doby*. In: Konfucius 1995.
Rozpravy. Praha: Mladá fronta
- Palát, A.; Průšek, J. 2001. *Středověká Čína: Společnost a zvyky v období
dynastií Sung a Jüan*. Praha: DharmaGaia

- Parsons, T. 1971. *Společnosti: vývojové a srovnávací hodnocení*. Praha: Nakladatelství svoboda
- Pečírka, J. 1989. *Dějiny pravěku a starověku II*. Praha: SPN
- Průšek, J. 1995. *Konfucius jeho život, doba a myšlení*. In: Konfucius 1995. *Rozpravy*. Praha: Mladá fronta
- Sinovskaja V. L. a kol. 1978. *Dějiny Číny od nejstarších dob až do současnosti*. Praha
- Somr, M. a kol. 1987. *Dějiny školství a pedagogiky*. Praha: SPN
- Störing, J. H. 2007. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní vydří: Karmelitánské nakladatelství
- Šimek, Dušan 1995. *Andragogika na pokraji vědy*. S-Obzor 4 (7), č. 2-3.
- Štverák, V. 1983. *Stručné dějiny pedagogiky*. Praha: SPN
- Šusta, J a kol. 1940. *Dějiny lidstva - od pravěku k dnešku: Světla východu a hellady*. Praha: Melantrich
- Toynbee, J. A. 1995. *Studium Dějin*. Praha: Práh
- Weber, M 1998. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad