

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI

PEDAGOGICKÁ FAKULTA

Katedra společenských věd

**Bakalářská práce**

Sabina Kohoutková

**K NĚKTERÝM PROBLÉMŮM FILOZOFIE, ETIKY A SPOLEČNOSTI  
KONFUCIANISMU A TAOISMU**

Olomouc 2013

vedoucí práce: PhDr. Petr Zima Ph.D

### Autorské prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci K některým problémům filozofie, etiky a společnosti konfucianismu a taoismu vypracovala samostatně pod odborným vedením PhDr. Petra Zimy Ph.D a použila v ní jen uvedenou literaturu a zdroje.

V Olomouci dne 24. října 2013

---

## Poděkování

Na tomto místě bych chtěla velmi poděkovat vedoucímu mé bakalářské práce PhDr. Petru Zimovi PhD za jeho odborné rady, čas a jeho vstřícný přístup při zpracování této práce. Také bych chtěla poděkovat své rodině a přátelům za trpělivost a podporu.

## Obsah

1 Úvod .....	5
2 Obecná charakteristika konfucianismu a taoismu .....	6
2.1 Základní charakteristika konfucianismu.....	6
2.2 Osobnost zakladatele .....	7
2.3 Posvátné texty konfucianismu .....	8
2.4 Základní charakteristika taoismu.....	10
2.5 Mistr Lao-c' a další významné osobnosti taoismu .....	11
2.6 Posvátné spisy .....	13
2.7 Společné rysy konfucianismu a taoismu .....	14
3 Konfuciánská etika a etika taoismu .....	15
3.1 Vymezení pojmů etika, morálka a vývoj etických koncepcí v Evropě .....	15
3.2 Konfuciánská etika .....	17
3.3 Taoistická etika.....	18
3.4 Srovnání etiky konfuciánské a taoistické.....	19
4 Pojetí společnosti v konfucianismu a taoismu.....	20
4.1 Pojetí společnosti v konfucianismu .....	21
4.2 Taoistické pojetí společnosti .....	25
5 Využití tématu ve výuce občanské výchovy a základů společenských věd .....	28
5.1 Téma konfucianismu a taoismu ve výuce občanské výchovy.....	28
5.2 Využití tématu konfucianismu a taoismu ve výuce základů společenských věd.....	29
6 Závěr.....	32
Seznam použitých zdrojů.....	33

# 1 Úvod

Konfucianismus a taoismus se v mnohém liší, avšak ve středu zájmu obou smýšlení stojí člověk a jeho snaha o dosažení harmonického a ctnostného života. Odlišná je cesta, jak tohoto stavu dosáhnout. Pro konfuciánce spočívá v celoživotním vzdělávání a budování společenského života, kdežto pro taoistické učence je postup víceméně opačný. Čím méně je člověk zasažen vlivy z vnějšího okolí, tím snáze nalezne své vnitřní já a dojde tak k harmonii. Tímto má taoismus rozhodně blíže k dalšímu čínskému smýšlení a filozofii- buddhismu.

Jelikož jsou konfucianismus i taoismus filozoficko-náboženské směry i duchovno zde sehrává svou podstatnou roli. Nemluvíme zde ale přímo o náboženství, neboť nikdy nedošlo k jejich institucionalizaci do podoby církve či sekty. Díky lidskosti, jež je centrem nauky obou učení, se konfucianismus a taoismus liší, od Evropanům nejbližšího známého náboženství, křesťanství, kde je přítomna osobnost boha, jež je tvůrcem veškerého bytí.

Tématu východních filozofických směrů- konfucianismu a taoismu, není v osnovách občanské výchovy na základních školách a základů společenských věd na středních, věnováno příliš pozornosti ani času. Na některých školách je toto téma vyčleněno z výuky úplně, ač přináší nový pohled na nám, od západních autorů známé pojetí, nejen filozofie a náboženství, ale především etiky a mravních hodnot. Konfucianismus a taoismus tedy rozhodně mají své místo v hodinách společenských věd, stejně jako jiné filozofické směry či náboženství. Nejenže poskytují informace o historii a kultuře Číny, ale zprostředkovávají nám odlišný pohled na základní filozofické otázky bytí a existence.

Postupem při psaní a zpracovávání bakalářské práce bude především studium primární a sekundární literatury pojednávající o podstatě těchto smýšlení. Dále využiji osobních konzultací s učitelkou občanské výchovy a základů společenských věd na gymnáziu Jana Opletala v Litovli, abych zjistila rozsah učiva tohoto tématu na druhém stupni základní školy, respektive na nižším gymnáziu a jeho rozsah na gymnáziu vyšším.

Cílem práce je vymezit a poté srovnat filozoficko-náboženské tradice, uvést hlavní myšlenky a s nimi spjaté představitele, etické zásady a strukturu společností těchto východních smýšlení. Dále také zhodnotit, zda myšlenky a principy mají význam a jsou použitelné ku prospěchu člověka dnešní doby.

## 2 Obecná charakteristika konfucianismu a taoismu

### 2.1 Základní charakteristika konfucianismu

„Konfucianismus lze patrně nejvýstižněji charakterizovat jako soubor myšlenek a názorů, etický a filozofický kodex, návod na správný život pozemský a jeden z pilířů čínské civilizace a nepochybně i čínské politické kultury“ (Andělová et al. 2005, s. 69). Jak dále Andělová uvádí, je těžké jednoznačně říci, zda se konfucianismus dá označit za náboženství, především proto, že nikdy nedošlo k jeho institucionalizaci, nedošlo ke vzniku žádné církve nebo sekty. Na druhou stranu je nutno zdůraznit, že duchovno má v konfucianismu také své podstatné místo.

Základním předpokladem konfucianismu je, že člověk je ze své přirozenosti dobrý a veškeré zlo pramení z jeho nevědomosti. Zásada *žen*, překládaná jako humánnost, je ústředním pojmem konfuciánského učení a znamená mravní dokonalost. Dá se naučit a je nutné ji kultivovat a pěstovat prakticky celý život. Její základ tvoří dvě zásady a to: „nečinit nikomu to, co nechci, aby činil on mě“ a „kdo pomáhá druhým, pomáhá tak sám sobě“.

*Žen* v sobě snoubí všechny vlastnosti, jež jsou považovány za mravní kvality, jako je poctivost, statečnost, upřímnost, nezištnost a spravedlnost. Člověk s těmito mravními kvalitami je nazván *ťun-c'* neboli ušlechtilý či vznešený člověk. Vše co činí, činí bez touhy po odměně, slávě nebo prospěchu a vždy v souladu s principy spravedlnosti. Činí tak, protože to má v sobě, nikoliv proto, že mu to přikazuje nějaký zákon. *Ťun-c'* by raději spáchal sebevraždu než by porušil tyto etické zásady. Proto je v konfucianismu sebevražda považována za krajní možnost vyjádření nesouhlasu.

Úkolem takto ušlechtilého člověka je sloužit hlavně ku prospěchu společnosti a pomáhat spravovat stát. Pro konfuciány je totiž dobrá vláda základem blahobytu (Andělová et al. 2005, s. 75-76).

Kromě utváření politického života, je pro konfucianismus důležitá také rodina a utváření harmonických vztahů uvnitř rodiny. Existuje zde pět významných vztahů: mezi nadřízeným a podřízeným, mezi otcem a synem, manželem a manželkou, starším a mladším bratrem a mezi dvěma přáteli. V čínských rodinách panuje mezi jejími členy silné pouto a dodnes je samozřejmostí úcta ke stáří. Prarodiče se o své místo v rodině nemusí bát. Vždy jsou respektovanými členy čínské domácnosti. Umístování rodičů do domů s pečovatelskou

službou či do domovů důchodců zde, na rozdíl od západního světa, kde je toto poměrně běžnou záležitostí, téměř neexistuje (Küng 2006, s. 115).

## 2.2 Osobnost zakladatele

Osobností zakladatele, z jehož učení konfucianismus vychází, je mistr Kchung-c'. Latinizovaná forma jména tohoto starověkého učence zní *Konfucius*, (odtud konfucianismus), který žil na přelomu 6. a 5. století př. n. l., nejčastěji se uvádí mezi lety 551-479 př. n. l. Konfuciovův životopis, který zpracoval slavný čínský historik S'ma Čchien, nám však neposkytuje dostatečně objektivní pohled na učencův život, jednak kvůli časovému odstupu a jednak proto, že S'ma Čchien pohlížel na Konfucia jako na zakladatele učení, jež bylo v době jeho života státní doktrínou. Proto jsou za nejautentičtější zdroj informací o mudrcově životě považovány *Hovory* sepsané Konfuciovými žáky po jeho smrti. Kchung'c pochází z oblasti dnešního poloostrova Šan- tung, kde se nacházel, leč malý, ale kulturně poměrně vyspělý, stát Lu. Jelikož se Konfucius narodil do rodiny zchudlého šlechtice, na urozenosti mu dodávají legendy, které vypráví, že rodina odvozovala svůj původ od šangského vládnoucího rodu. Kdo byl mistrův učitel a jakým způsobem ho vzdělával, není dodnes jasné, ovšem traduje se, že Konfucius velmi miloval hudbu a poezii, které považoval za nutnou součást vzdělání. Dále začal působit ve státní správě, ovšem po krátké době se začal věnovat, jako ostatně většina chudých vzdělanců té doby, vyučování mladých, talentovaných mužů. A právě díky svým žákům se dostal až na dvůr vládce státu Lu, kde se však setkal jen s povrchním jednáním panovníka, který neměl v úmyslu naslouchat moudrosti jeho rad a pravděpodobně je využíval jako pouhou ozdobu dvora. Proto se Konfucius, zklamaný touto zkušeností, vydává s několika věrnými žáky na cesty po okolních zemích, kde nabízí vládcům své učení. Nikde se však neseťkává s úspěchem. Na konci svého života se Konfucius vrací zpět do rodného Lu, kde údajně díky jeho zásadovosti, je mu odepřena funkce ve vysokém úřadě (Andělová et al. 2005, s. 72).

Konfucius žil v době, kdy docházelo k úpadku dynastie Čou, což bylo provázeno nepokoji a společenskou krizí. Konfucius se svým učением snažil tuto krizi vyřešit. Celkem logicky, jako mnoho jiných učenců, se ve snaze najít stabilitu ohlíží zpátky do minulosti, kdy dynastie Čou panovala silnou a humánní vládou (Küng 2006, s. 112-113).

I když byl Konfucius ve své době nepochopen, jeho žáci dílo dále rozvíjeli. Nejvýznamnější z nich byl Mencius. Tento současník Aristotela, rovněž jako on hájil soukromé vlastnictví, ale současně tvrdil, že i v této sféře mají být přítomna etická pravidla. Lidé by měli být především dobrými, než myslícími na zisk (Küng 2006, s. 116). Mencius hlásal, že lidé jsou dobrými ze své přirozenosti. Vládnout lidem by měli ti, které oni sami schvalují. Což by se podle mého názoru dalo chápat jako rys demokratického smýšlení.

V opozici Mencia, stojí další konfuciánský myslitel Sün-c', jež má názor opačný. Tvrdí, že člověk je ze své podstaty zlý a nejlepší formou vlády je ta, jež je založena na autoritářské moci (Hemenwayová 2007, s. 66). Základní charakteristické rysy Sün-c se odráží i v jeho učení. Sün-c' je rozhodně racionalista, ateista, empirista a velkým příznivcem pevného řádu. Z evropských filozofů bychom jej mohli přirovnat např. především k anglickým filozofům, např. k Thomasi Hobbesovi nebo Francisu Baconovi. Od Mencia, který má za to, že v člověku existují přirozené počátky ctností, se také liší svou představou o existenci pouze vrozených potřeb a žádostí zcela materiálního charakteru. Vše, co je u člověka dobré, je dílem jeho vlastní snahy. To, že se člověk stává dobrým je výsledkem existence společnosti a její kultury. Sün-c' byl mimo jiné i básníkem, jež používá novou formu verše a proto je významný i pro dějiny čínské poetiky (Bondy 1993, s. 98-99).

## 2.3 Posvátné texty konfucianismu

Zásadní význam pro konfucianismus má pět klasických knih, jejichž editorem a současně také autorem komentářů měl být dle legendy sám Konfucius. Pět klasických knih (*Wu-t'ing*): Kniha proměn (*I-t'ing*), Kniha písní (*Š'-t'ing*), Kniha dokumentů (*Šu-t'ing*), Kniha obřadů (*Li-t'ing*) a letopisy Jara a podzimu (*Čchun-čchiou*) jsou mnohem starší než samotné konfuciánské učení a Mistrovi komentáře zde sehrávají významnou roli. Nejde pouze o zkrácenou verzi obsahu původního díla či o objasnění jeho významu, ale objevují se zde i nová témata, která nemají přímý vztah k textu.

K nejstarším textům patří Kniha proměn (*I-t'ing*). Tato klasická kniha konfucianismu patří však zároveň mezi zakládající knihy taoismu a tudíž zde můžeme vidět propojenost a provázanost čínského myšlení. Text je složen z 64 hexagramů, kombinací plných a přerušovaných čar, jež představují nejrůznější situace, děje bytí a proměny z jednoho stavu do druhého. Kniha písní (*Š'-t'ing*) obsahuje básně popisující obřady, ale je také zdrojem informací o každodenním životě v Číně. Kniha dokumentů poskytuje výpověď o dějinách



Číny od legend vyprávějících o pěti císařích až po dynastii Čou. Právě zde, v této dynastii našel Konfucius model ideálního vládce, který nebyl posedlý mocí a jeho hlavním zájmem bylo zajistit blaho lidu a zachovat tradiční obřady a zvyky. Jeho moc byla sice neomezená, ale přesto nevládl absolutně. Spíše představoval „milujícího otce“, který vládl laskavě a spravedlivě. Kniha obřadů (Li-ťing), jak už samotný název napovídá, obsahovala návody k nejrůznějším obřadům, ať politického či náboženského významu. Na konec Letopisy jara a podzimu (Čchun-čchiou) byly jakousi kronikou Lu, Konfuciova rodného státu (Andělová et al. 2005, s. 73-74).

Jedním ze zakládajících filozofických textů konfucianismu, jež má pro čínské čtenáře rovněž zvláštní význam a nespornou důležitost, je tzv. Malý konfuciánský kánon, nazván též *Čtyři knihy*. Malý konfuciánský kánon tvořily Konfuciovy *Hovory*, Menciovy *Spisy* a dvě kapitoly z klasických Zápisů ritů (ZHU, Xi 2008, s. 13).

V *Hovorech* můžeme poznat Konfucia a jeho určitý duchovní profil. V této malé sbírce najdeme rozpravy, výroky a anekdoty, které nemají pouze spekulativní charakter výkladu světa, ale nabízí zcela praktická, zkušeností podložená moudra. Pro čínské filozofování je tento způsob názorné argumentace a určitého odporu k abstraktním dedukcím typický (Küng 2006, s. 111-112). Dle mého názoru je toto fakt, kterým se čínská smýšlení liší od nám známějšího myšlení západního, kde se myslitelé nejrůznějších směrů měli naopak tendence spíše uchýlovat k teoretickému nastínění a vysvětlení svých idejí. Většina upřednostňovala spíše konstatování.

Výše zmíněné, poslední dvě kapitoly ze Zápisů ritů se postupem času z konfuciánského kánonu vyčlenily a jsou dnes známy pod názvy Velké učení a Doktrína středu (ZHU, Xi 2008, s. 13). Jak dále uvádí Král ve svém komentáři k překladu knihy Velké učení a Doktrína středu: „*Byla to neodmyslitelná část knihovny, kulturní paměti a jazyka. Velké učení a Doktrína středu se staly generální metaforou a symbolickým imperativem jednoho velkého etického vyznání a gesta*“. Knihy přesahovaly i do mnoha jiných oblastí jako byla například filozofie, literatura a vzdělanost (ZHU, Xi 2008, s. 13).

## 2.4 Základní charakteristika taoismu

Charakterizovat a jednoznačně a srozumitelně říct, co je to taoismus je velmi obtížné, složité a v konečném důsledku i nepřesné. Už proto, že během své existence prošel nejrůznějšími fázemi a formami (Bondy 1993, s. 62).

Jedním z prvních forem byl taoismus filozofický (*tao-t'ia*), který pokračuje v tradicích, jež existovaly mnohem dříve. Jeho nejstarší známou podobu bychom mohli nejpřesněji popsat jako praktickou filozofii, kde životním snažením taoistů je „pěstování cesty“, snaha o dosažení harmonie svého myšlení a vnímání se zákonitostmi tao, což je věčný prazdroj veškeré existence, živých i neživých částí světa i světa samotného. Z původního filozofického taoismu vzniká taoismus náboženský (přičemž však nedochází k zániku tao-t'ia). Religiózní taoismus (*tao-t'iao*) přebírá mnohé z taoismu filozofického, ovšem dává idejím a pojmům náboženský podtext a myšlenky jsou interpretovány v teologickém smyslu. V průběhu let vzniká církevní organizace se systémem věrouky, církevní hierarchií, atd. (Andělová 2005, s. 9-10).

Pro taoistické učení je prazákladem všeho „stejnost“ a „totožnost“. Dle taoismu neexistuje „člověk a příroda“, „bůh a příroda“ nebo „bůh čili příroda“. Čínská náboženství se v mnohém liší od evropských filozofických teorií a škol. Jedním ze specifíků je například, že Taoismu i ostatním čínským smýšlením je role boha, jakožto tvůrce všeho, cizí. Jelikož *tao* znamená totožnost, nevzniká zde problém rozdělení na materialistické a idealistické pojetí světa. Jinými slovy dualistické pojetí, se kterým se v západní filozofii zápasí již od období antického Řecka. Taoisté sdílí názor o „strukturní i látkové“ totožnosti světa a jsou tak osvobození od vymezení vztahu nadřazenosti a podřazenosti (Laozi, Lomová 2003, s. 16-17).

*„ Tao, které lze postihnou slovy,  
není věčné a neměnné tao,  
jméno, které lze pojmenovat,  
není věčné a neměnné jméno.*

*Bezejmenné je prapočátkem nebe a země.*

*Pojmenované je matkou všeho stvoření.*

*Proto ten, kdo zůstává bez žádosti,  
proniká k jádru této tajemnosti,*

*kdo je naplněn žádostmi,  
postihuje jen vnější tvářnost věcí.  
To obojí- ač má rozličná jména-  
Vyvěrá ze stejného prapůvodu.  
Stejnost- toť hlubina záhadnosti.“*

(Laozi, Lomová 2003, kapitola 1)

I podle tohoto úryvku z Tao te ťingu můžeme soudit, že neexistuje žádné přesně pojmenování pro *tao*, existuje jen toto přibližné pojmenování. O tao lze mluvit pouze obecně a v přirovnáních, protože jej nelze nijak konkrétně popsat (Laozi, Lomová 2003, s. 29).

Na rozdíl od konfucianismu, jehož předmětem zájmu je především harmonie čínského společenského života, respektive utváření rodinných vztahů a politiky, se taoismus soustředí na vnitřní harmonii, spásu a uzdravení jedince, což má přinést očištění od hříchů, blaho a dlouhý život.

## **2.5 Mistr Lao-c‘ a další významné osobnosti taoismu**

O mistru Lao-c‘, který je považován za nejvýznamnější osobu taoismu a jeho autorství základního spisu taoistického smýšlení „O tao a ctnosti“, *Tao te ťing*, panují mnohé dohady. Není přesně známé ani období mistrova života. Dle starověkých údajů žil Lao-c‘ mezi lety 570- 490 př.nl. Na druhou stranu však někteří historikové tvrdí, že ono hlavní dílo taoismu vzniklo až ve 3 století př. n. l. Právě tato časová nesourodost vede k pochybnostem o autorovi knihy a vznikají tak rovněž názory, že je dílo sbírkou životních rad, moudrostí a ponaučení, které byly pouze vydány pod jménem Lao-c‘. Tyto ideje se však z velké části opírají pouze o hypotézy. Konečný závěr je tedy takový, že o autorovi ani o vzniku díla neexistují žádné historicky podložené důkazy (Laozi, Lomová 2003, s. 9).

Jelikož se taoismus neodvíjí od žádné historicky doložitelné postavy, nemá v podstatě žádnou osobnost zakladatele. Je zde však celá řada učenců, jež měli na jeho vývoj a formu zásadní vliv (Andělová 2005, s. 34).

Jak jsem již zmínila v prvním odstavci této podkapitoly, nejdůležitější osobností taoismu je mistr Lao-c‘. Záznam historika S‘-ma Čchiena o životě mistra, je prakticky jediný historický údaj, o který se lze opřít. Ovšem i na základě tohoto stručného životopisu můžeme

soudit, že ani sám S'-ma Čchien nebyl stoprocentně přesvědčen o pravdivosti svých informací. Ve spisu se mísí historické údaje s legendami (Laozi, Lomová 2003, s. 10).

S'-ma Čchien uvádí, že Lao-c', vlastním jménem Li Er, pracoval jako archivář na královském dvoře. Stejně jako Konfucius, žil v období, kdy dynastie Čou postupně ztrácela moc, což vedlo k politické i společenské nestabilitě a právě kvůli nespokojenosti se situací v zemi se na sklonku života rozhodl opustit své místo. Odešel směrem na západ, ovšem není přesně známo kam. Na svých cestách v něm byl poznán mistr taoistických učení, a proto byl požádán, aby své myšlenky sepsal a zanechal tak svou moudrost příštím generacím. Takto údajně vznikl základní text taoismu- *Tao te t'ing* (Andělová 2005, s. 12).

Dalším významným stoupencem a propagátorem taoismu byl mistr Čuang-c'. *Tao te t'ing* bylo i pro čínské literáty něco zcela nového a těžce pochopitelného, že zůstávalo dlouhou dobu nedoceněno. Avšak díky zpracování mistra Čuang-c', který dal této nauce podobu klasické čínské literární formy, získalo patřičnou pozornost (Laozi, Lomová 2003, s. 14).

Čuang-c' byl velkým kritikem konfuciánského, dle něj až despotického, snažení řídit a sjednotit celou společnost a chování jedinců. Jeho základním životním postojem byla idea nekonání (*wu-wei*), jejíž podstatou je spontánnost, odpoutanost a smířlivé přijímání všech věcí a událostí, tak jak jsou. Proto také v životě zastával jen menší úřad a odmítal nabídky sloužit u královského dvora. Odmítal se totiž jakkoliv společensky angažovat a za nejvyšší hodnoty považoval vnitřní harmonii a svobodu. Metodou, jak tohoto stavu dosáhnout je právě ono výše zmíněné nekonání (Andělová et al. 2005, s. 13, 35-36).

## 2.6 Posvátné spisy

*Tao te t'ing* je základním a nejdůležitějším textem taoismu. *Tao* („cesta“) znamená první a poslední princip. Je to prazáklad světa, který zde byl ještě dříve než nebesa či země, není to však bůh. Tento prazáklad je současně nepojmenovatelný a nedefinovatelný, přesto stojí za vznikem všeho. *Tao* je zároveň *te* („síla“ nebo „ctnost“) a prostřednictvím *te* se realizuje. *Te* působí při všech procesech a je součástí všech věcí a jevů. Právě tato síla je činí tím, čím jsou. Na druhou stranu je tato síla nepochopitelná a nevyužitelná. *Tao* a jeho síla je prázdné a nelze je zaznamenat smysly (Küng 2006, s. 122).

K pochopení *Tao* nás autor vede v průběhu celého textu *Tao te t'ing*. Kniha je rozdělena do 81 kapitol, což souvisí s magickým významem čísla devět (devětkrát devět) a znamená údajně totalitu. Původní text byl také rozdělen na dvě části. První byla původně označována jako *Tao-t'ing* a druhá *Te-t'ing*. Jak uvádí Berta Krebsová, je to z toho důvodu, že v první části najdeme základní filozofické poučky a v druhé části je aplikace těchto pouček v praxi (Laozi, Lomová 2003, s.12).

Druhým základním dílem taoismu je *Čuang-c'*, která se rovněž nazývá *Nan-chua čen-t'ing* neboli Pravá kniha z Nan-chua. Kniha se skládá ze třiceti tří kapitol rozdělených na tři části. První část čítá sedm kapitol nazvaných Vnitřní (*Nej-pchien*) a jejich obsahem jsou nejrůznější podobenství, jejichž námětem jsou stejně jako v *Tao te t'ingu* rozvahy o tao, jakožto zdroje relativnosti veškerého bytí. Předpokládá se, že autorem myšlenek zaznamenaných v této části je *Čuang-c'*, který v mnohém sdílí pojetí učení *Lao-c'*, na druhou stranu ho pojímá mnohem více individualisticky. Od různých autorů pak pochází další dvě části knihy a to patnáct Vnějších kapitol (*Waj-pchien*) a jedenáct Různých kapitol (*Ca-pchien*). Po vzoru buddhismu začali taoisté v prvních stoletích našeho letopočtu shromažďovat a třídit veškeré texty a tak vznikla Taoistická pokladnice *Tao-cang*, velká sbírka dochované literatury taoistického učení. Najdeme zde díla filozofická, alchymistická, lékařská, díla sepsaná klasiky, jako byli např. *Lao-c'*, *Čuang-c'*, *Li-c'* a další (Andělová et al. s. 35- 40).

## 2.7 Společné rysy konfucianismu a taoismu

Jin-jangová tradice je mnohem starší než obě učení, jak konfucianismu, tak taoismu. Sahá až do období vlády Šangů, respektive do druhé poloviny druhého tisíciletí př. n. l.

*Jin* a *jang* znamenají dva protikladné principy. Od nejstarších dob *jang* znamená princip světlý, pozitivní, mužský a silný. *Jin* je naopak principem tmavým, negativním, ženským a slabým. Mají charakter ryzích přírodních sil, kterou svou protikladností a interakcí vytváří všechny věci a veškeré dění v universu. Nejedná se ale o dualismus, spíše o skutečnou dialektickou jednotu protikladů (Bondy 1993, s. 49-50).

Právě myšlení jin-jang zásadním způsobem v 1. století př. n. l. přispělo k tomu, že se tyto protikladné směry začaly prolínat. Harmonii jin a jang nepřesněji vystihuje známý kruhový symbol s komplementárními světlými a tmavými plochami, kde na ploše světlé se nachází bod tmavý a na ploše tmavé naopak bod světlý. Z čehož vyplívá, že každý prvek v sobě obsahuje část svého protikladu a na vrcholu svého rozvoje se obrací ve svůj opak.

Právě díky této komplementaritě se mohou konfucianismus a taoismus navzájem doplňovat a nalézt společné prvky. *Jin-jangový* taoismus je určující pro duchovní život jedinců a skupin. Představuje hlavně lidové náboženství, v dobách politického chaosu a nestability poskytuje duchovní útěchu i vzdělančům. *Jin-jangový konfucianismus* přejímá mnoho z taoistického přístupu k přírodě. Dominuje především vzdělanému úřednictvu, oficiální morálce a veřejnému životu. Převažoval v období pořádku jako náboženství převážně horní intelektuální vrstvy. Takto dochází k praktickému sloučení obou postojů. Zjednodušeně řečeno, člověk je svým konáním konfucian a svým přemýšlením a uvažováním taoista (Küng 2006, s. 127-128).

## 3 Konfuciánská etika a etika taoismu

### 3.1 Vymezení pojmů etika, morálka a vývoj etických koncepcí v Evropě

Etika a morálka jsou z etymologického hlediska synonyma. Pojem etika má původ z řeckého „ethos“ neboli mrav. Slovo morálka je odvozeno z latinského „mos“, což má stejný význam. Běžně však mezi těmito termíny rozeznáváme rozdíly. Pojmem etika se označuje určitá vědní disciplína, část praktické filozofie. Je to věda o mravnosti, která řeší především otázky mravního dobra. Morálka je systém mravních pravidel a norem, kterými se jedinci v určité společnosti řídí. Etika je tedy teorií, morálka praxí. Jelikož součástí morálky je i to, o čem člověk přemýšlí a jak jedná vzhledem k činění dobra, může být na rozdíl od etiky různá, např. náboženská, individuální či národní. Naproti tomu etika jakožto věda je ovlivněna obecnou logikou, a proto by měla být pouze jedna (Bílý 2005, s. 11).

*„Lidskému jednání je vlastní mít určitou hodnotu. Na základě vlastností mluvíme o jednání morálním nebo nemorálním a mravním či nemravním“* (Anzenbacher 2004, s. 269). Co je morální a co ne určujeme na základě toho, co je dobré a co zlé. Právě pojmy dobro a zlo patří k nejstěžejnějším a nejobecnějším pojmům etiky.

Antická filozofie vznikla v 7. století př. n. l. jako přírodní filozofie díky zkoumání bytí a jeho podstaty. Problematika etická je jistě s problematikou ontologickou úzce propojena. Mravní zákony jsou stejné jako zákony kosmu. Tato rovnost přírodního a morálního je zřejmě například u Hérakleita a Démokrita. Démokritos tvrdí, že mravní ideje vychází z lidské přirozenosti (Semradová 2009, s. 28).

Dle Sokrata jest nejvyšší mravní autoritou člověka jeho vnitřní hlas- diamonion. Na základě tohoto hlasu, je-li mu správně nasloucháno, dokážeme rozlišit, co je dobré a co špatné. S pojmem dobra je u Platona úzce spjat a někdy těžce rozlišitelný pojem krásy, přesněji řečeno mravní krásy, která tedy není krásou tělesnou, nýbrž krásou ducha. Pro Aristotela, který je považován za zakladatele etiky, je to věda praktická (Semradová 2009, s. 32-33). Dobro vnímal jako dar za vznešenou činnost ducha. Za dobrého člověka považuje toho, kdo využije všech svých možností směrem k dobru (Bílý 2005, s. 11).

V období helénismu se etika stává samostatnou filozofickou disciplínou. Občanské a politické problémy se v tomto období mění na problémy individuální mravnosti.

Helenistické rysy etiky přechází do Říma. Nejvyšším dobrem epikurejské etiky je slast. Slast prostá, kterou lze snadno získat a současně nevede k bolesti. Ve stoické etice je za nejvyšší dobro považována blaženost, respektive blaženost, která je ctností.

Základem středověkých mravní teorií je v Evropě především křesťanství, kde etické normy nacházíme v desateru. Desatero přikázání je bohem daný zákoník. Základní ctností je věrnost a následování cest Páně. Kořeny ctností i neřestí jsou v srdci, a proto se nejedná jenom o plnění zákona, nýbrž o projev poslušnosti a lásky.

Stejně jako celá renesance hledala inspiraci ve své snaze o emancipaci člověka v antické filozofii, v etice tomu nebylo jinak. V renesančním období se tak do povědomí opět dostává Platonovo, Aristotelovo a epikurejské pojetí etiky.

Ze zástupců novověkých etických teorií je nutné zmínit Thomase Hobbesa. Dle Hobbesa se lidstvo ve své přirozenosti nacházelo ve stavu války všech proti všem a počátky mravnosti a práva se vyvinuly z nouze, kterou s sebou válka nesla. Hobbes to nazývá kodexem přirozené morálky.

Téměř o dvě století později přichází francouzský myslitel Jean Jacques Rousseau se svou koncepcí etiky. Pro něj je podstatou lidství především svoboda, jejímž projevem je možnost volby. Člověk na sebe bere zodpovědnost za svá rozhodnutí. Rousseau také považuje člověka za dobrou bytost, níž zlo narůstá s růstem civilizace, v které ztrácí svou individualitu. Člověk uprostřed světa a společnosti není schopen pochopit realitu rozumem, nýbrž preferuje city a prožitky. Rousseau a jeho pojetí filozofie bylo jakýmsi impulsem pro fenomenální chápání světa (Semrádová 2009, s. 34-61).

Další důležitou etapou ve vývoji etických teorií byla etapa německé klasické filozofie. Immanuel Kant za ústřední pojem etiky považoval povinnost. Dobro definuje jako dobrou vůli a tu pak jako vůli jednat z povinnosti. Povinnosti je tedy mravní dobro podřízeno. Tím dostává kategorický imperativ. „*Idea povinnosti je ideou dobra. Není povinnosti konat mravní dobro, je mravním dobrem konat povinnost*“ (Semrádová 2009, s. 62).

Nové téma do filozofické koncepce mravnosti vnáší Georg Wilhelm Friedrich Hegel, téma historicko-kulturní. Hegel naznačil to, co později dále rozvinula filozofie hodnot v čele s Wilhelmem Windelbandem, že v hodnotách kultury se mravnost realizuje. Stát označuje zrealizovanou mravnost a organizaci svobody.



Mezi tzv. empirické evolucionisty, jež vysvětlují mravní zásady ze zkušenosti, patří filozof Herbert Spencer. Spencer hlásal, že dobro je výsledkem vývoje, který vede k povznesení života jedince a společnosti. Původní přírodní pud je v člověku svědomí a vývojovým cílem je mravní ideál (Bílý 2005, s. 26-27).

Takto ve zkratce a velmi zjednodušeně vypadal vývoj etických teorií a názorů v Evropě. Nyní bych se pokusila nastínit situaci etiky v učeních Dálného východu, kde etické a mravní zásady a principy sehrávají mnohem důležitější roli a je jim věnováno mnohem více pozornosti než v západním světě a poté bych se pokusila o srovnání etiky konfuciánské a taoistické.

### **3.2 Konfuciánská etika**

Konfucianismus se víc než jakékoliv jiné filozofické smyšlení starověké Číny věnuje otázkám morálky a klade důraz na etické principy, ba co víc, řekla bych, že celé učení je spíše než filozofií nebo náboženstvím, učením etickým a mravním. Na druhou stranu jsou však tyto moralistické tendence konfucianismu vyčítány a je na něj pohlíženo jako na potlačovatele individuality člověka, který tíhne k institucionalizaci a přesnému stanovení a vymezení všech věcí.

Konfuciovo učení bylo orientováno na pozemský život a jeho cílem byl harmonicky se utvářející život společenský, založený především na etických zásadách. Prostředkem k dosažení ctnostného a mravního života bylo celoživotní vzdělávání a sebezdokonalování a to nejen v rovině teoretické, ale i praktické. Vzory dokonalosti, jež zakladatel učení překládal svým žákům, spatřoval ve vládcih dávného Zlatého věku, k jejichž idealizaci v jeho době došlo. Hodnoty spatřoval zejména v humánnosti, oddanosti, loajálnosti a chování v souladu s rituály, které mimo jiné podporovaly důstojnost a zdvořilost člověka a to hlavně díky své zdrženlivosti a zdvořilosti. Dokonalá znalost norem aristokratické etiky pak byla součástí zkoušek pro přijetí do státních úřadů, do kterých mohly, po splnění těchto podmínek vstoupit všichni, bez ohledu na množství majetku či původu (Bílý s. 149).

Konfucianismus lze jednoznačně označit za učení etické, neboť nastoluje pravidla a etické normy pro soužití lidí v jisté sociální hierarchii. Nastolená pravidla se týkala především rodinných vztahů. Pravidla konkrétně tedy vztahů mezi rodiči navzájem, mezi rodiči a dětmi, mezi sourozenci, mezi přáteli a mezi nadřízeným a podřízeným. V těchto vztazích, s výjimkou vztahu mezi přáteli, se vždy jednalo o povinnosti manželek, dětí,

mladších sourozenců a podřízených uposlechnout a dokázat svou loajalitu starším a nadřízeným. Panovník otec či starší sourozenec byl pak povinován „vládnout“ spravedlivě a lidsky. Konfuciánské smýšlení bylo určeno hlavně mužským členům vládnoucí byrokratické vrstvy. Pro jednání žen byla v konfuciánské společnosti nastolena přísná měřítko a normy, jež částečně vycházely z etiky konfucianismu a částečně ze starých kosmologických představ o nastolení harmonie ve vesmíru.

Koncem 19. století začala být dlouholetá tradice konfuciánské etiky napadána mysliteli, kteří studovali v Evropě. Ti považovali konfuciánskou morálku „ničitelku“ individuality a iniciativy člověka a zejména svým propagováním zastaralých řádů brání pokroku (Andělová et al. 2005, s. 83-84).

### **3.3 Taoistická etika**

Pro taoismus filozofický nepředstavuje etika nic, čemu by se dostalo nějakého zvláštního významu. Má stejné postavení jako jakákoliv jiná činnost, jež souvisí se vztahem mezi jedinci a společností. Je důležitá jako cokoliv jiného, protože taoisté nemají věci rozlišovat, naopak vnímat pouze jejich jednotu. Dodržování etických norem chování by pro taoistického učence představovalo překážku na jeho cestě za poznáním, jelikož jimi bude svázán k tomuto světu. Etické normy jsou jen další částí postihnutelného světa, a proto jsou pro taoisty relativní, není důvod je tedy dodržovat, ba naopak by bylo přínosnější se od nich odpoutat. Vzhledem ke svému kritickému postoji ke společnosti, neměli taoisté v podstatě ani potřebu řešit otázky morálních pravidel, neboť s ní skoro vůbec nepřicházeli do kontaktu.

V religiózním taoismu naopak etické normy našly svou klíčovou roli. Tvoří v něm jednak soubor norem o žádoucím chování a to jak v náboženské komunitě, tak i v širší společnosti a jednak se staly součástí prostředků k dosažení blaženosti a spásy. V oblasti etického učení se nejvíce projevuje buddhistický a především konfuciánský vliv na taoismus. Stejně jako musí učenec postupně shromažďovat a zušlechtovat svoji životní sílu (*čchi*), musí i v oblasti vztahů k lidem a světu celkově „akumulovat“ zásluhy konáním skutků dobrých a současně se vyvarovat konání skutků zlých. Zlé skutky, jako všechny činy, mají dle taoismu svůj dopad. Skutky, které jsou v rozporu s etickými principy, navíc eliminují i skutky dobré. K rozlišení toho, co je dobré, co činit a toho co je špatné, čemu se vyhnout, jsou stanovena kritéria, která musím věřící dodržet. Taoistický učenec má být skromný, nesobecký a mírumilovný ke všem stvořením. Ostatním lidem má projevovat svou vlídnost, ochotu

a soucit. Tato kritéria jsou typickým příkladem taoistického přejímání konfuciánských etických norem a hodnot (Andělová et al. 2005, s. 58-59).

### **3.4 Srovnání etiky konfuciánské a taoistické**

Pokud budeme srovnávat konfucianismus s taoismem filozofickým, nalezneme zde značné rozdíly, které souvisí se základní podstatou obou myšlenkových směrů. Jelikož se konfucianismus orientuje především na lidskou existenci pozemskou, je pro něj podstatné vytvořit stabilní společnost a stát, pro jejíž existenci je nutná přítomnost řádů a norem. V případě konfucianismu jsou tyto řády a normy založeny na etických principech. Naproti tomu základním obsahem taoismu filozofického je především odpoutání se od všeho, co formuje a ovlivňuje lidskou osobnost. S tím souvisí i potřeba jednání pouze ze své přirozenosti, nikoli z donucení a na základě pravidel. Životní cesta konfuciánců je založena na neustálém sebevzdělávání a aktivním podílení se na tvorbě státu, naproti tomu pro taoistu je podstatné soustředění se pouze na svůj osobní rozvoj prostřednictvím meditace v ústraní. Proto taoističtí učenci často odcházeli do ústraní žít tichým, samotářským životem, aby tak snáze mohli nalézt tao neboli cestu k svému vnitřnímu já.

Jiná situace nastává v případě religiózního taoismu. U náboženských celků, jako je např. i křesťanství či islám, existují různé podobny zákoníků či příkázání, jež jsou jejich nedílnou součástí. Stejně tak je tomu i v případě religiózního taoismu. Stanovené etické zásady a jejich dodržování slouží jako prostředek k dosažení blaženosti, spásy nebo v případě taoismu vnitřní harmonie.

## 4 Pojetí společnosti v konfucianismu a taoismu

Typickým rysem čínské filozofie je její sepětí a přesah do problematiky společenského života člověka a problematiky týkající se společenské a politické teorie. V této souvislosti můžeme říct, že neexistuje jediná čínská filozofická škola, která by se záležitostmi vládnutí a politiky nezabývala. Na rozdíl od evropské filozofie, kde se toto propojení otázek společenských s otázkami bytí a existence vyskytují spíše výjimečně. Jako příklad můžeme uvést Platona a jeho Ústavu, kde rozvíjí teorii společnosti spolu s teorií bytí, existence a zahrnuje i etiku a estetiku (Bondy 1993, s. 11).

Nejstarší čínskou dynastií, o níž existují historické záznamy, je dynastie Šang, jež vládla v období 1500-1100 př. n. l. Šangská vláda byla svržena barbarskými kmeny z okraje říše. Dalším vládnoucím rodem se stala dynastie Čou (1100- 770 př. n. l.), která však byla také přemožena barbarskými nájezdníky. Tyto dlouhotrvající boje následně vedly ke vzniku „sta filozofických škol“, kdy myslitelé a filozofové cestovali se svými žáky po zemi, učili obyvatele a nabádali vládce, aby uposlechli jejich rady a uvedli jejich filozofické myšlenky do praxe. Učenci a mudrcové té doby se snažili nalézt nový společenský řád, zodpovědět otázky týkající se lidské povahy a vystihnout podstatu existence. (Hemenwayová 2007, s. 65).

Jak vyplývá z údajů, které jsem uvedla v předchozích kapitolách, zakladatel konfuciánského učení Konfucius a nejvýznamnější z mistrů a mudrců taoismu Lao-c', žili zhruba ve stejné době. V době, kdy docházelo k postupnému úpadku vládnoucí dynastie Čou. Její moc byla oslabována a docházelo k osamostatňování jednotlivých aristokratických rodů. Celé období úpadku Čou trvající asi od roku 722 až do roku 221 př. n. l., kdy období 403- 221 př. n. l. je označováno jako takzvaná éra Válčících států, je považováno za „zlatý věk čínské filozofie“. Důležitost toho období pro Čínu můžeme přirovnat k významu antické filozofie pro Evropu. Mluví se o „soupeření sta škol myšlení“. Hlavním cílem jejich snažení bylo nalézt správný vztah mezi panovníkem, lidem a božstvem a znovu tak dosáhnout stabilní společnosti a vztahů uvnitř ní (Andělová et al. 2005, s. 71).

Na základě informací, které jsem získala studiem literatury se domnívám, že Konfucius i Lao-c' měli tedy v zásadě stejný cíl, ač cesta k jeho dosažení se podstatně lišila, spíše bych řekla, že názory těchto osobností stály spíš v opozici. Předmětem zájmu obou myšlení je především člověk a jeho snaha o dosažení mravního ideálu. Snaha o poznání svého vnitřního já a stejně tak nalezení souladu s vnějšími vlivy jakéhokoliv druhu. Způsob, jak této

dokonalosti dosáhnout je různý. Pro konfucianismus se jedná především o vzdělávání a zdokonalování sebe samého, a to především racionálním úsilím a rozšiřováním dosavadních vědomostí. Dle principů učení Konfucia, čím více člověk zná, tím dokonaleji chápe a ctnostněji žije. Snáze může řídit svou vůli a cit, stát se harmonickým člověkem, pokud rozvíjí své vlohy, schopnosti a dovednosti. Taoismus naopak preferuje postup opačný. K dosažení harmonie je potřeba zejména oprostít se od vnějšího světa a jeho formování. Čím méně věcí, dojmů a principů člověk přijímá z vnějšího světa, tím snáze odhalí svůj vnitřní svět a tím pádem i dokonaleji žije (Laozi, Lomová 2003, s. 18-19).

#### 4.1 Pojetí společnosti v konfucianismu

Ve struktuře společnosti se odráží především konfuciánské prvky etické. Z dosud získaných informací jsem dospěla k názoru, že celá konfuciánská společnost je založena na etických principech. Mravní příkázání určují podobu celého společenství.

*„Konfucianismus ve své podstatě a výsledné formě je uzavřenou, přesně vymezenou doktrínou. Chce uspořádat svět a vztahy lidí podle určité hierarchie, jež je odrazem odvěkého, nebesy daného řádu“* (Laozi, Lomová 2003, s. 18).

Právě tato snaha o nastolení pravidel pro soužití lidí v sociální hierarchii byla zpočátku poměrně odvážným činem, neboť vznik celého konfuciánského učení, jak jsem již zmínila v předchozích kapitolách, se datuje do doby Válčících států, kdy panovaly všeobecné nepokoje pramenící z bojů šlechtických rodů. V této době hledalo mnoho myslitelů řešení vzniklé krize a zabývalo se otázkami o povaze lidské přirozenosti a vztahů mezi lidmi. Konfucius svým učením, jenž vychází se starých kosmologických představ o celkové harmonii mezi vesmírem a lidmi, přináší řešení velmi pragmatické.

Konfucius spatřoval nutnost v existenci jasných pravidel pro vztahy mezi lidmi (*li*). Jedná se především o pravidla chování v rodině. Rodina představovala přirozené prostředí pro morální výchovu a byla chápána jako spojení mezi jednotlivcem a společností. Dodnes je rodina považována za základní kámen čínské společnosti. Existuje zde 5 základních vztahů, jimiž bylo nutno se ve starověké Číně řídit. Tři z těchto vztahů- vztah otce a syna, vztah mezi manželi a vztah mezi starším a mladším bratrem, se týkají přímo rodiny a jsou přísně hierarchicky odstupňovány. Syn musí bezvýhradně poslouchat svého otce, manželka manžela a mladší bratr staršího.

Mimo rodinu stojí vztah mezi přáteli. Je jediným rovnocenným vztahem a nezištné, upřímné přátelství je v konfucianismu velmi ceněno. Posledním pátý vztah je vztah nadřízeného a podřízeného. Panovník zde představuje nejvyššího nadřízeného a poddaný jest bezvýhradně vázán uposlechnout svého vládce avšak s výjimkou ztráty *mandátu Nebes* (Andělová et al. s. 79-83).

*Mandát Nebes* je považován za nejvýraznější projev Nebes (*Tchien*), které představují nejvyšší duchovní princip, jenž konfucianismus přejímá z předfilozofické tradice. Ztrátě mandátu většinou předcházela přírodní katastrofa, např. zemětřesení, povodně či sucha, což bylo považováno za projev nespokojenosti Nebes s vládou panovníka. Vzor ideálního panovníka představovaly „vládci-mudrci“ především z mýtických dob (Andělová et al. s. 74-75). Zde do určité míry shledávám podobnost s Platonem a jeho teorií ideálního státu, kde mimo jiné rovněž zmiňuje potřebu moudrého, ctnostného panovníka- filozofa.

Výchova dětí v rodině tedy spočívala především v osvojování si hlavně těchto vztahů. Velkou roli zde také sehrávala úcta ke stáří. Jedinec byl v rodině vychováván jako člen společnosti, která má jasně daná, jak pravidla a povinnosti, tak i práva a on, jako její součást zrovna tak. Zřejmě zde opravdu docházelo k potlačování individualit člověka, o to víc však pociťoval soudržnost s celkem. Tento způsob výchovy setrvává v Číně dodnes.

Konfuciánský kánon udával postavení ženy ve společnosti a v rodině. Žena plnila především úlohu matky a manželky a jako taková byla odsunuta do pozadí. V podstatě neměla žádná privilegia, pouze povinnosti. Důkazem méněcennosti žen ve společnosti je například fakt, že ve vymezení základních pěti vztahů se o ženách mluví pouze jednou. Konfucius se vůbec nevěnuje vztahu matky s dcerou či vztahům sesterským. Žena byla prakticky celý život „majetkem“ muže, do sňatku otce a po sňatku manžela. Ceněna byla pouze jako matka. Zásadnější změny prodělalo postavení ženy až ve druhé polovině minulého století. Do té doby se manželka nemohla nechat rozvést či odejít od manžela, aniž by ji nedoprovázelo stigma hanby. Na druhou stranu mužům pro rozvázání manželství stačilo uvést jen některý z banálních důvodů, jako například: neplodná, neposlušná, marnivá. Nejvýše uznávanými vlastnostmi ženy byla pokora, cudnost a poslušnost. O jistě míře přetrvávající méněcennosti žen i v dnešní době svědčí i nechvalně známá praxe zabíjení „přespočetných“ holčiček. Změnit tento vžitý, druhořadý pohled stálo čínské úřady velké úsilí, ovšem fakt, že v čínské populaci značně převažuje počet mužů nad ženami, svědčí o tom, že zatím nebyly stoprocentně úspěšné. (Andělová et al. 2005, s. 80- 81).

Celoživotní snaha zakladatele učení Konfucia byla konkrétně zaměřena na sféru sociálně politickou. Své učení formuloval jako jakýsi návod příkladné vlády a správy veřejných a soukromých věcí. Ušlechtilý (vznešený) člověk (Tün-c'), člověk nejvyšších mravních kvalit, je určen k napomáhání utvářet stát. Veškeré zdokonalování člověka není nikdy samoúčelné, vždy má sloužit ku prospěchu společnosti. V tomto spatřujeme, jak uvádí Bondy, jeden ze základních rozdílů mezi konfuciánským a taoistickým smýšlením.

V konfucianismu můžeme vidět ideologické prvky a i jako ideologie může být interpretován. Učení v sobě zahrnuj kolektivistické prvky, což se odráží i v rovině politické. Povinností jedince byla především aktivní účast na tvorbě státu v souladu s morálními kritérii. Již za vlády starověkých čínských dynastií byla koncipována struktura politické moci. Klíčovou oporou státu tvořila vzdělaná byrokratická vrstva (Andělová et al. 2005, s. 81). Úředníci byly prověřováni systémem státních zkoušek, jejichž obsahem byl tzv. Malý konfuciánský zákon, zvaný též *Čtyři knihy*, který v sobě obsahoval Konfuciovy *Hovory*, Menciovy *spisy*, *Velké učení a Doktrínu středu* (ZHU Xi 2008, s. 16)

U Konfucia je patrná tendence podřizovat vše etickým normám, což je typické pro celý konfucianismus. Konfucius formuloval program tzv. nápravy jmen (čeng ming). Podle Bondyho se tato teze jeví jednoduše a prostě, je však velmi náročná a dle jeho názoru i utopická. Jedná se o to, aby společenské instituce jednaly a plnily svou původní funkci a své původní poslání. Jinými slovy to neznamená nic jiného než, aby se každý choval tak, jak jeho sociální, politické či mocenské pozici přísluší. Například aby se otec choval jako otec, to znamená, vedl rodinu, ministr jako ministr, což obnáší plnit dané úkoly. Když tomu tak není společnost je v nestabilitě, neboť „jména“ neodpovídají skutečnému stavu. Zjednodušeně se tedy jedná o to, aby na správných místech, byli správně morálně i intelektuálně kvalifikovaní lidé (Bondy 1993, s. 27). O čemž svědčí i následující úryvky z Doktríny středu, jednoho ze základních konfuciánských spisů: „*Ušlechtilý člověk jedná výhradně podle svého postavení, nežádá si o nic z toho, co leží mimo ně*“. „*Jsi-li zámožný a vysoko postavený, jednej jako zámožný a vysoko postavený, jsi-li chudý a nízko postavený, jednej jako chudý a nízko postavený. Ušlechtilý člověk by se nikdy neměl dostávat do situace, kterou by sám nezvládl*“ (ZHU, Xi 2008, s. 100-101). Vzory pro tuto ideu našel Konfucius u mytologických císařů-mudrců, jejichž obrazem se ostatně často nechával inspirovat. Při zmínkách o správné vládě přednostně vyjadřuje zájmy prostých lidí. Mezi první opatření dobré vlády patří právě zajištění materiálních potřeb lidí, hned poté hovoří o nutnosti dát lidem vzdělání. Správný panovník navíc vládne mírně, především lidsky ve snaze neodírat lid (Bondy s. 27-28). „*Jsi-li*

*ve vysokém postavení, neutiskuj ty pod sebou. Jsi-li v podřízeném postavení, nelísej se. Opravuj především sám sebe, nežádaje a neočekávaje nic od druhých, pak nebudeš zklamáný a roztrpčený“ (ZHU, Xi 2008, s. 101).*

Legitimitu panovníkovi totiž dodával právě lid. Můžeme tedy konstatovat, že Nebesa reprezentovala vůli lidu. Osoba vládce tedy panovala z „vůle Nebes“, tedy z vůle lidu. Panovník byl nejvyšším představitelem moci světské i duchovní (Andělová et al. 2005, s. 75).

Co se týče vztahu konfuciánců s přírodou, můžeme říci, že ta v tomto smyšlení stojí spíše v pozadí, na rozdíl od smyšlení taoistického, kde soulad s přírodou tvoří jeden ze základních kamenů celého taoismu, zejména je tato harmonie nenahraditelným aspektem pro pěstování Cesty. Pro konfuciánské učence byla příroda pouhým prostředkem lidstva k vytváření své kulturnosti. Jelikož jim nedošlo, že bez existence přírody by nebylo ani kulturnosti ani lidstva samotného, přehlíželi jakékoliv možnosti spolupráce s jejími zákonitostmi (Bondy 1993, s. 63). Co se týče umění výtvarného, malířství a sochařství konfuciánští učenci považovali za řemeslo, nikoli za umění a jako teakové nebylo hodno učence. Paradoxně vysoce ceněna byla kaligrafie (písmomalířství), jelikož krásný rukopis byl považován za nedílnou součást schopností vzdělanců. Došlo k zformování i několika škol a stylů. Můžeme říci, že kaligrafie představovala samostatnou uměleckou disciplínu. Za umění konfucianismus vždy považoval především literaturu a hudbu. Posvátné knihy neodmyslitelně patřily k vzdělání starověkých čínských úředníků. Literární díla, byla přísně posuzována a zkoumána. Důraz byl kladen nejen na obsahovou stránku děl, ale také na stránku formální. Hlavním úkolem hudby rozhodně nebyla potěcha člověka. Měla sloužit ke sebezdokonalování (Andělová et al. 2005, s. 85).

Po celou dobu existence císařské Číny, vyjma mongolské dynastie Jüan, až do roku 1911 plní konfucianismus funkci státní ideologie a lze jej nazvat životní filozofií vládnoucí byrokratické vrstvy. Ve dvacátém století byl kritizován a odsuzován, jelikož byl považován za hlavní příčinu zaostalosti Číny díky svým nekompromisním zásadám a pravidlům. I přesto jeho zásady a stereotypy stále silně figurují jednak ve vzorcích chování vládnoucí elity a jednak v lidovém náboženství. V současnosti dochází k revitalizaci konfucianismu, především jeho důrazu na mezilidské vztahy a jeho státoporné povahy a to zejména v Singapuru a bohatých čínských komunitách v jihovýchodní Asii (Andělová et al. 2005, s. 78).



## 4.2 Taoistické pojetí společnosti

Všem taoistům je společná silně negativistická společenská kritika. Taoisté se spíše než na společnost jako celek, soustředí na jednotlivce, kteří ji utváří (Bondy 1993, s. 63). Už jen z této stručné charakteristiky taoistického postoje ke společnosti je patrné, že stojí v přímé opozici k názorům a principům konfuciánským, kde je kladen důraz naopak na jednotný celek a osobitost a specifika jedinců jsou odsouvána do pozadí, ba dokonce potlačována.

*„Taoismus odmítá jakoukoliv uzavřenost, petrifikovanost, pevný, kodifikovaný systém. Uznává pouze „tao“ s jeho ustavičným tokem, nepřetržitou proměnu“ (Laozi, Lomová 2003, s. 18).*

Osobnosti, jež měly vliv na utváření taoismu, jako např. Lao-c' nebo Čuang-c' zastávají názor, že svět by neměl být řízen. Důležité je nechat věci přirozeně plynout, zásahy je pouze odchýlí od jejich přirozenosti. Chtít upravovat svět zásahy zvěňčí je podle Čuang-c' naivní, zbytečné a rozporu se zákonitostmi tao (Laozi, Lomová 2003, s. 94). V této souvislosti sám Lao-c' říká:

*„Kdokoliv se chce zmocnit světa a zacházet s ním, ten- jak já jsem viděl- ztroskotá. Neboť svět je posvátná nádoba, s kterou nelze zacházet. Kdokoliv s ní chce zacházet, zničí ji, Kdokoliv si ji chce přisvojit, ztratí ji. Mezi bytostmi některé vedou, jiné následují. Dech některých vane jemně, jiných prudce. Některé jsou silné, jiné slabé. Některé se dovršují, jiné uvadají“ (Laozi, Lomová 2003, kapitola 29).*

Otázka správné a spravedlivé vlády je paradoxně jednou z ústředních otázek *Tao te tingu*. Je potřeba důsledného dodržování principu konání nekonání (*wu-wej*), protože taoisté tvrdí, že *„ je-li vláda mírná a nevtíravá, je lid prostý a čestný, je-li ostrá a podezíravá, je lid bezohledný a lstivý“* (Laozi, Lomová 2003, kapitola 58). Podle mého názoru zde na první pohled můžeme spatřovat prvky typické pro anarchistické bezvládní, ovšem při bližším zkoumání zjistíme, že dle zákonitostí *„tao zůstává ve své nečinnosti a přece není nic, co by nebylo vykonáno“* (Laozi, Lomová 2003, kapitola 37), proto *„ jednáme-li, aniž zasahujeme, nic není bez vlády“* (Laozi, Lomová 2003, kapitola 3).

Jelikož taoismus zaujímá kritický postoj ke společnosti jako celku, nejsou zde nijak zdůrazňovány ani společenské vztahy a způsoby jejich řešení. V *Tao te tingu* sice můžeme najít pasáže vyjadřující se k této problematice, nejsou však nijak obsáhlé

a pro učence relevantní. Principem taoistického učení je především návod, jak nalézt cestu zpět, k sobě samému a k původu, z kterého vzešel. Jistý individualismus, jímž je taoismus provázen, tu zřejmě existuje proto, že i tato cesta je pro každého zcela osobitá a individuální. Šance dosažení kolektivního spasení neexistuje. Sociální vztahy jsou pozorovány pouze za účelem zjištění, zda mají pozitivní či negativní vliv na nalézání a uskutečňování cesty za vysvobozením. Tato asociálnost je typická pro mysticko-filozofický taoismus. Stoupenci, jež se rozhodli zasvětit svůj život hledání Cesty (*Tao*) se uchýlovali do klášterů, opouštěli své rodiny i významné posty. Žili mimo společnost a nestáli ani o komunikaci s ní. Ve srovnání s tím je religiózně mystický taoismus více „lidský“. Učenci působí v lidské společnosti a reflektují se v ní jejich potřeby. Od religiózní podoby taoismu zřejmě pochází tzv. idea nejvyššího míru, což je stav, kdy se vše nachází v harmonii. Může však nastat pouze v situaci, kdy všichni konají v souladu s náležitostmi tao. Příkladem svému lidu má jít panovník.

Co se týče postavení žen, a mužů ve společnosti, můžeme říct, že na rozdíl od konfuciánského modelu, kde ženy byly považovány za očividně méněcenné bytosti a jejichž společenská úloha byla přesně vymezena, platí v taoismu idea rovnosti lidí. Dle taoistů je prvopočátek a prapříčina *tao* zdrojem universální „pohlavnosti“ vesmíru a všech věcí z něj stvořených. Vyjadřuje se pomocí principu jin-jang, kde platí vztah absolutní rovnosti. Navíc jeden bez druhého nemohou existovat, neboť se doplňují. Jevy a věci mohou být pouze více jinové nebo více jangové, vždy jsou však jinjangové. V taoismu nikdy nedocházelo k vytváření a uplatňování idejí o nerovnosti pohlaví. V průběhu celé historie taoismu bylo sice stoupců mužského pohlaví znatelně více, než stoupců pohlaví ženského, tento fakt, ale pramení spíše z rozdílů biologických a sociálních. (Andělová, s. 52-55).

Ústřední úlohu v taoismu hrála vždy také láska k přírodě. Člověk, není nadřazen nad přírodu, naopak dle ontologického principu „stejnosti“ jsou člověk a příroda „jedno“. Což je naprostý protipól, nám známého názoru. Názoru, kterýžto panuje v evropských státech od dob filozofie antického Řecka, v níž je člověk mírou všech věcí. Jeho suverénní postavení se nespokojí s myšlenkou rovnocenného a harmonického vztahu s přírodou. Kvůli uvědomění si sama sebe, svých schopností, svého rozumu se považuje za pána vesmíru, snaží se v sobě nalézt obraz podoby Boží a on jediný má specifickou, „nesmrtelnou“ duši. Tyto myšlenky pak působily a ovlivňovaly vývoj i mentalitu západního člověka. V sebejistém přesvědčení o správnosti uvažování, přehlíží tato filozofie vše, co se liší od jejího konceptu. (Laozi, Lomová 2003, s. 17). Proto se v celé evropské historii, až

do vzniku environmentálních vědních disciplín, nesetkáváme s idejemi o rovnocenném přístupu k přírodě. Západní civilizace již od svého počátku pouze využívala přírodních zdrojů a sil k svému prospěchu. Dle mého názoru má vliv na tento přístup k přírodě i křesťanství, jelikož i v Bibli najdeme zmínky o vztahu člověka a přírody. Vyplyvá z ní, že živé organismy- rostliny a živočichové, mají člověku pouze sloužit a jsou rozhodně člověku podřízeny.

S láskou k přírodě souvisí také láska k umění. Pro taoistické učence je umění spolutvorba s přírodou. Jak uvádí Bondy: „*Právě příroda v nás vytvářela námi své nové přírodní dílo.*“ Z tohoto důvodu je umělec rovněž také filozofem. Skutečný umělec se stal součástí přírody, stal se s přírodou jedním. Proto může tvořit a jeho dílo má skutečnou uměleckou váhu. O tomto spojení umění s přírodou svědčí i fakt, že námětem většiny taoistických děl je příroda, vždy s drobným náznakem přítomnosti člověka. Se zájmem o přírodu roste i zájem o její zákony a fungování. Proto drtivá část čínských přírodovědců, inženýrů a především techniků pochází z okruhu taoistů (Bondy 1993, s. 63). V umění můžeme vidět hodnotu a důležitost přírody pro taoisty. Taoističtí malíři se vždy, před započetím tvorby svého díla, ponoří do úvah o tom, co budou malovat. Poté se pokusí o hluboké spojení mezi ním a částí přírody, kterou chce ztvárnit. Např. pokud bude chtít ve své malbě zachytit bambusový háj, stráví část dne v bambusovém háji, aby tak dosáhl onoho spojení s přírodou, které umožnilo vznik taoistické moudrosti (Hemenwayová 2007, s. 97).

Z informací, jež jsou uvedeny výše a popisují taoistickou společnost, jasně vyplývá, že takovýto přístup není zrovna nejvhodnějším nástrojem tvorby a regulace společenských vztahů, a to především pro ty, kteří mají zájem je regulovat. A i přesto byl taoismus po dlouhou dobu ve své historii pro panovníky a vládnoucí vrstvy přitažlivý. Psát lyrické básně, malovat obrazy krajin či se jen kochat krásou přírody patřilo v dobách taoistického vlivu na dvůr panovníka, k oblíbeným zábavám aristokratické vrstev. Dá se s mírnou nadsázkou říct, že historicky taoistické smýšlení přispívalo ke kultivování způsobu vlády v Číně (Andělová et al. 2005, s. 56-57).

## **5 Využití tématu ve výuce občanské výchovy a základů společenských věd**

S ustanovením školních vzdělávacích programů a s uvedením nové strategie podporování autonomie škol v život, není striktně dáno, co přesně má být obsahem jednotlivých předmětů. Škola si tento program a učební osnovy spolu s vzdělávacími cíli vytváří sama. Obsah učiva se tedy na jednotlivých školách může lišit. Většinou však bývají tyto odlišnosti pouze drobné.

Téma konfucianismu a taoismu se v učebních osnovách základů společenských věd na středních školách nevyskytuje příliš často, a pokud ano, není mu věnováno příliš mnoho času, ani pozornosti. Tato nábožensko-filozofická učení už vůbec nenajdeme v osnovách občanské výchovy pro druhý stupeň základních škol, což je dle mého názoru, zcela pochopitelné, neboť žáci základních škol se s tématy společenských věd a výchovy k občanství setkávají poprvé a prozatím se jen nepřímo seznamují s jejich obsahem, kterýžto jim bude přiblížen a vysvětlen až na střední škole.

### **5.1 Téma konfucianismu a taoismu ve výuce občanské výchovy**

Jak jsem již zmínila výše, na druhém stupni základní školy dochází k nepřímému seznámení žáků s jednotlivými odvětvími společenských věd. Časová dotace hodin občanské výchovy je v šesté, sedmé a osmé třídě jedna hodina týdně a v třídě deváté jsou to hodiny dvě. Témata občanské výchovy jsou svým obsahem provázána s dějepisem a jazykem českým. Hlavním cílem předmětu je především rozvíjení komunikačních dovedností, umění argumentace a schopnosti spolupracovat ve skupině. Díky návaznosti předmětu na témata českého jazyka a témata dějepisná dochází u žáků k propojení informací a získání nového pohledu na danou problematiku. Občanská výchova pokládá základy pro znalost práva, filozofie a sociologie a to především v sedmé a v osmém ročníku. Děje se tak na základě tematických celků.

V šesté třídě základní školy se probírají tematické okruhy s názvem Vztahy mezi lidmi. Žáci se zde učí o společenské interakci a rolích v rodině. Dalším tematickým celkem, jenž se okrajově zabývá principy a tématy obsaženými i v konfucianismu a taoismu, je celek Člověk a společnost, kde se žáci setkávají s námětem společenských pravidel, významem vzdělání, sociálních rozdílů a s nimi spjaté potřeby tolerance a solidarity.

Učivo sedmé třídy navazuje na celek s názvem Člověk a společnost probíraný v šestém ročníku a zaměřuje se především na pojmy kultura, multikulturalita a etnický původ. V tomto tematickém celku se žáci seznamují s jednotlivými náboženskými celky. Zde je možno zmínit právě čínská náboženství. S touto tematikou se žáci seznamují na základě projektů, které sami zpracují. Jsou vymezena pouze základní fakta a náboženské normy. Záměrně je tato část občanské výchovy vyučována touto zábavnou formou, neboť prozatímní znalosti a vyspělost žáků jim nedovoluje tuto problematiku dostatečně pochopit. Dalším tematickým celkem v sedmém ročníku je Podíl občanů na řízení státu. Zde se žáci seznamují se základnímu teze státní správy a samosprávy. Obsah učiva sedmé třídy je koncipován tak, aby rozvíjel především kompetence etické, sociální a právní.

V osmém ročníku se tematický celek s názvem Právní minimum věnuje zejména etickým normám a morálním zásadám. Učivo devátého ročníku je pak zaměřeno především na politiku a politické vztahy. Zde žáci získají základní poznatky z politologického okruhu. Věnují se problematice politických stran a zabývají se politickými systémy. Poté následuje téma Evropské unie, její struktury a její vztah k České republice.

Dá se tedy říct, že k seznámení žáků druhého stupně základních škol s tematikou konfucianismu a taoismu dochází, avšak touto nepřímou cestou, kdy jsou v žácích pěstovány kompetence sociální, etické a politické. Žáci si osvojují správný přístup ke společnosti a utváření vztahů mezi lidmi, např. v rodině, seznamují se se základy etiky a morálky. Nejvíce prostoru k seznámení se strukturou a myšlenkami těchto tradičních čínských filozofických směrů je tedy v sedmé a v osmé třídě, kde se žákům dostává základních informací o pojmech jako je stát, státní zřízení, působení občanů na utváření státu, člověk a jeho role ve společnosti a s tím, jak už jsem zmínila i role etiky a morálních hodnot.

## **5.2 Využití tématu konfucianismu a taoismu ve výuce základů společenských věd**

Potřeba existence společenských věd pramení v podstatě z lidské přirozenost. Člověk si klade otázky, které se týkají smyslů a podstaty jeho života a jednání. Snaží se nalézt rovnováhu mezi svým životem a životem politickým a přírodním. Přírodní vědy vysvětlují zákony přírody a poukazují na jejich využití v praktickém životě. Díky nim můžeme pochopit kulturní vývoj jednotlivých národů vzhledem k jejich stupni rozvoje. Přírodní a humanitní vědy poskytují člověku poznatky, jež je třeba rozvíjet a doplňovat o další, na jejímž základě

si lidé utvoří názor na způsob svého života. Humanitními nebo také společenskými vědami nazýváme vědy takové, v jejichž středu zájmu stojí člověk a jeho působení v nejrůznějších oblastech. Podstatným úkolem společenských věd je lidské sebepoznání. V procesu sebepoznání jde o hledání odpovědi na životní otázky. Rovněž dochází k poznání vlastních hodnot, názorů a zaměření. Během svého života si člověk vytváří své místo ve společnosti a ve světě. Je proto potřeba vést jedince k vzdělanosti lásce k dobru. Vzdělanost poskytuje lidem možnost pochopit krásu života a otvírá svět duchovních hodnot. Nalézt vnitřní rovnováhu a vytvořit člověku názor na svět pomáhá jedna ze společensko-vědních disciplín-filozofie. Etika, která je považována za praktickou filozofii, má za úkol analyzovat lidské jednání a především stanovit a podporovat mravní hodnoty a normy. Náboženství a věda, která se jím zabývá-religionistika, se zabývá otázkami o smyslu života a svobodné vůli. Předmětem jeho studia je především vznik člověka a světa. Přičemž za prazdroj veškeré existence bývá považována nějaká metafyzická síla, která nabývá různých podob, podle toho či onoho náboženského vyznání (Bílý s. 7-8).

V konfucianismu a taoismu se setkáváme zejména s těmito třemi disciplínami společenských věd. Tato čínská starověká učení nám ukazují další možný přístup k sobě samému i ke společnosti. Nalezneme v nich alternativní pohled a odpovědi na otázky, kterými se člověk ze své přirozenosti zabývá.

Základy společenských věd je jeden z předmětů vyučovaných na středních školách, který podle mého názoru slouží také jako hlavní zdroj, z něhož žáci získávají všeobecný přehled a znalosti o člověku-o jeho jednání, chování a myšlení, jeho společenské interakci a jeho podílu na utváření státu a národní integrity. Časová dotace předmětu společenských věd je pro první ročník jedna hodina, pro druhý a třetí ročník dvě hodiny a pro čtvrtý ročník tři hodiny týdně. Téma filozofie a etiky je zahrnuto do učiva třetího ročníku. Sou zde probírány především tradiční evropské filozofické směry a školy. Z východních filozofií je pozornost, ač také ne příliš velká, věnována na většině škol pouze buddhismu. Na některých školách je možné si ve čtvrtém ročníku zvolit k povinným hodinám základu společenských věd některý z nepovinných seminářů, kde je řešena problematika právě těch témat, na které v klasických hodinách základu společenských věd nezbyl čas nebo těch, které jsou pro žáky jednak užitečné a současně i zajímavé. Studenti mají možnost vybrat si ze seminářů jako je např. seminář z kritického myšlení, seminář z filozofie a přírodní vědy a v neposlední řadě seminář světová náboženství. Právě v tomto semináři je pak dostatek času a prostoru pro bližší seznámení studenta s problematikou konfucianismu a taoismu.

Osobně mám za to, že téma východních filozofií by mělo být zařazeno do výuky filozofie na středních školách, protože spolu s tradiční evropskou filozofií poskytuje studentům ucelenější náhled na danou problematiku a ukazuje další myšlenky a názory na, v případě konfucianismu, tvorbu státu, státní uspořádání, roli společnosti a etiky a v případě taoismu zase mírumilovný způsob pohledu na svět i na sebe sama, založený na harmonii vnitřní i harmonii s vnějším prostředím, zejména s přírodou. Taoistické učení rovněž nabádá k toleranci, jejíž existence mezi lidmi je dle mého názoru v dnešní době důležitější než kdy dřív. Konfucianismu nám může zase sloužit jako příklad společnosti, kde je pěstována společenská a řekla bych i občanská zodpovědnost, úcta ke vzdělání a rodině.

Závěrem bych chtěla zmínit, že veškeré informace uvedené v této kapitole, jsem získala od středoškolské pedagožky paní Kuchařové, která vyučuje občanskou výchovu, základy společenských věd a příslušné semináře na gymnáziu Jana Opletala v Litovli. Tyto informace mi sdělila ústní formou a dále mi poskytla k nahlédnutí školní vzdělávací program.

## 6 Závěr

Hlavním cílem práce bylo charakterizovat čínské nábožensko-filozofické směry, jejich zástupce a posvátné spisy. Vystihnout nejdůležitější myšlenky a poté je porovnat a zhodnotit v čem jsou odlišné a v čem se naopak shodují. V této souvislosti jsem se pokusila také srovnat konfucianismus a taoismus se západní filozofií a náboženstvím, konkrétně tedy s křesťanstvím. Vztah tradičních čínských myšlení k přírodě byl rovněž hoděn srovnání se západními zvyky, kde člověk v souvislosti s přírodou vystupuje vždy nadřazeně a přírodu od formulování prvních filozofických teorií vnímá jako pouhou věc, jež má sloužit především lidem.

Zároveň jsem se snažila také zjistit rozsah učiva tohoto tématu v hodinách občanské výchovy na 2. stupni základní školy a v hodinách základů společenských věd na škole střední. Současně jsem se snažila naformulovat svůj názor na danou problematiku, zda má být toto téma zařazeno do výuky. Za včlenění do výuky rozhodně stojí etické zásady, jež jsou nedílnou součástí konfuciánského učení. Jejich idea ušlechtilého člověka (*t'un- c'*), v kterém se snoubí všechny morální hodnoty jako je například spravedlnost, poctivost, upřímnost, by mohla sloužit jako inspirace a zdroj poučení pro moderního člověka. Z taoistického smýšlení jistě stojí za zmínku jeho snaha o harmonické a mírové soužití s přírodou a důraz na individualitu člověka.



## Seznam použitých zdrojů

ANDĚLOVÁ, Petra et al. *Základy asijských náboženství. II. díl, Taoismus, konfucianismus, (neo)konfucianismus v Koreji, šintoismus, islám ve V a JV Asii*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2005. 156 s. ISBN 80-246-0994-0.

BÍLÝ, Jiří. *Základy etiky, estetiky a religionistiky*. Vyd. 1. Praha: Eurolex Bohemia, 2005. 170 s. ISBN 80-86861-21-X.

BONDY, Egon. *Čínská filosofie*. Praha: Vokno, 1993. 387 s. Poznámky k dějinám filosofie; 2. ISBN 80-85239-22-1.

HEMENWAY, Priya. *Moudrost Východu*. [Praha]: Slovart, ©2007. 152 s. Evergreen. ISBN 978-80-7209-949-8.

*Kniha proměn: I-ťing = Yijing*. Vyd. 6., Přepřac. a rozš. vyd. 1. V Lásenici: Maxima, 2008. 308 s. ISBN 978-80-86921-03-7.

KONFUCIUS. *Hovory Konfuciovy*. V Praze: Jan Laichter, 1940. LXXXVIII - 226 - [I] s. Otázky a názory. Kniha LXXVII.

KRÁMSKÝ, David. *O povaze humanitních věd: k etickým a metodologickým východiskům humanitněvědního poznávání*. Liberec: Bor, 2008. 172 s. Res humanae. ISBN 978-80-86807-75-1.

KÜNG, Hans. *Po stopách světových náboženství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006. 306 s. ISBN 80-7325-059-4.

LAOZI a LOMOVÁ, Olga, ed. *Tao te ťing: o tao a ctnosti*. Celkově 3. vyd., [V nakl. DharmaGaia] 2., opr. a dopl. vyd. Praha: DharmaGaia, 2003. 268 s. Prameny čínského myšlení; sv. 1. ISBN 80-86685-12-8.

SEMRÁDOVÁ, Ilona. *Etika: [přehled etických teorií]*. Vyd. 4., upr. Hradec Králové: Gaudeamus, 2009. 101 s. ISBN 978-80-7041-575-7.

SHAUGHNESSY, Edward L., ed. *Čína: Země nebeského draka: kultura, filozofie, náboženství, věda, umění, architektura: odkaz čtyř tisíciletí*. Vyd. 1. Praha: Euromedia Group - Knižní klub, 2001. 256 s. ISBN 80-242-0656-0.

YU, Dan. *Konfuciova moudrost pro 21. století*. Vyd. 1. Brno: Computer Press, 2009. 120 s. ISBN 978-80-251-2527-4.

ZHU, Xi. *Velké učení; Doktrína středu*. Vyd. 1. Lásenice: Maxima, 2008. 168 s. ISBN 978-80-86921-04-4.

## ANOTACE

<b>Jméno a příjmení:</b>	SABINA KOHOUTKOVÁ
<b>Katedra:</b>	KATEDRA SPOLEČENSKÝCH VĚD
<b>Vedoucí práce:</b>	Ph.Dr. Petr Zima Ph.D
<b>Rok obhajoby:</b>	2013

<b>Název práce:</b>	K některým problémům filozofie, etiky a společnosti konfucianismu a taoismu
<b>Název v angličtině:</b>	On the Several Problem of Philosophy, Ethical Code and Society in Confucianism and Taoism
<b>Anotace práce:</b>	V první kapitole se práce zabývá obecnou charakteristikou konfucianismu a taoismu a osobnostmi, jež měly na jeho vznik a vývoj zásadní vliv. V dalších dvou kapitolách je pak zaměřena na roli etiky a strukturu společnosti a přístupu jedinců k jejímu utváření. v obou nábožensko-filozofických učeních. Námětem poslední kapitoly je pak využití tématu v hodinách občanské výchovy a základů společenských věd.
<b>Klíčová slova:</b>	Konfucianismus, etika, morálka, společnost, taoismus, příroda, člověk, harmonie
<b>Anotace v angličtině:</b>	In the first chapter, this work deals with general characteristics of confucianism and taoism and personalities, which had a major influence on its rise and development. In the next two chapters, it focuses on the role of ethics and the structure of society and the attitude of certain individuals to its formation in both religio-philosophical teachings. The topic of the last chapter is the use of this theme in civics and social science classes.
<b>Klíčová slova v angličtině:</b>	confucianism, ethics, morale, society, taoism, nature, harmony
<b>Přílohy vázané v práci:</b>	
<b>Rozsah práce:</b>	34 stran
<b>Jazyk práce:</b>	Český