

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích  
Teologická fakulta  
Katedra filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

# Spor o charakter lidské přirozenosti v konfucianismu

Vedoucí práce:	PhDr. Vít Erban, Ph.D.
Autor práce:	Jan Bernas
Studijní obor:	Filosofie a religionistika
Ročník:	3.

**Čestné prohlášení:**

Prohlašuji, že jsem autorem této kvalifikační práce, a že jsem ji vypracoval pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu použitých zdrojů.

Datum:

Podpis:

Děkuji vedoucímu bakalářské práce PhDr. Vítu Erbanovi, Ph.D., za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce. Rovněž bych rád touto cestou poděkoval své rodině za podporu při studiu.

## Obsah

<b>1</b>	<b>Čínská filosofie .....</b>	<b>6</b>
1.1	Taoismus .....	6
<b>2</b>	<b>Konfucianismus.....</b>	<b>7</b>
2.1	Konfucius (Kongfuzi).....	10
2.1.1	Konfucius a jeho učení.....	11
2.1.2	Konfucius a lidská přirozenost .....	14
2.2	Mencius (Mengzi) .....	14
2.2.1	Lidská přirozenost je dobrá .....	17
2.2.2	Menciovo učení.....	19
2.3	Sün-c' (Xunzi).....	20
2.3.1	Lidská přirozenost je špatná .....	21
2.3.2	Učení Sün-c' .....	24
<b>3</b>	<b>Legalismus .....</b>	<b>25</b>
3.1	Chan Fej-c' .....	27
<b>4</b>	<b>Neokonfucianismus.....</b>	<b>29</b>
4.1	Ču si (Zhu Xi) .....	31
4.1.1	Ču Si a lidská přirozenost .....	32
4.1.2	Ču Si a jeho učení.....	33
<b>5</b>	<b>Závěr .....</b>	<b>35</b>
<b>6</b>	<b>Seznam literatury .....</b>	<b>37</b>

# Úvod

Čínská filosofie je nedílnou součástí jak filosofického světa, tak náboženského. Člověk od nepaměti přemítá o svém původu a o své existenci. To dá vznik myšlenkám, ze kterých se stanou filosofické nebo náboženské směry.

Tématem bakalářské práce je spor o charakter lidské přirozenosti v konfucianismu. Jedná se o souhrnnou interpretaci úvah významných myslitelů konfucianismu nad otázkou, zda je lidská podstata v zásadě dobrá, nebo špatná. Práce dále pojednává o významných myslitelích, kteří svými ideami vytvořili části čínských dějin. Téma spojuje poznání čínské kultury a čínského myšlení.

Vlastní textová část práce je rozčleněna do úvodu, čtyřech hlavních kapitol a závěru práce. První kapitola je věnována obecným diferenciacím čínské filosofie a charakteristice taoismu. Druhá kapitola pojednává o konfucianismu, ze kterého vzešla hlavní myšlenka této práce. Popisuje se zde filosofický směr jako takový a jeho hlavní myšlenky a úvahy. Následně se práce věnuje Konfuciovi a jeho učení. Poté následuje hlavní část práce věnující se rozboru lidské přirozenosti u Mencia a Sün-c'. V této části je kladen důraz na zvýraznění rozdílných přístupů autorů ve vztahu k lidské přirozenosti. Třetí kapitola se zabývá legalismem, který zde figuruje jako historická vsuvka a směr, který napomohl částečnému úpadku konfucianismu. Poslední čtvrtá kapitola je věnována neokonfucianismu a jeho významným představitelem Ču Si, který taktéž řešil otázku lidské přirozenosti, ačkoliv se v obecném pojetí přiklání k názoru Mencia a rozpracovává metafyzické pojetí této teorie.

Práce je postavena na kombinaci primární a sekundární literatury. Jedná se o literaturu českou, překladovou i cizojazyčnou. Hlavní myšlenka je interpretována z českého, anglického a slovenského překladu primární literatury. Jedná se o slovenský překlad Mencia a český překlad Konfucia a Sün-c'. Anglický překlad zahrnuje všechny zmíněné myslitele. V této práci vycházím z českého přepisu, ačkoliv jsou zde ojedinělé prvky mezinárodního přepisu pigeon. Tyto ojedinělé prvky se nachází v názvu u určitých kapitol nebo se výjimečně nachází v textu, vzhledem k absenci česky psaných alternativ. Tyto textové prvky jsou užity například v kapitole 2.2 (odstavec druhý).

Cílem této práce je interpretace pojetí lidské přirozenosti u Konfucia, Mencia, Sün-c' a Ču Si, vzájemné srovnání jejich přístupu k lidské přirozenosti a subjektivní posouzení autora kvalifikační práce.

# 1 Čínská filosofie

Tři hlavní směry tvořily začátek čínské filosofie. Mezi tyto nejznámější směry patří konfucianismus, taoismus a buddhismus. Tyto směry se začlenily do náboženství a lidé je tak začali praktikovat jako součást jejich lidového náboženství. Používá se také pojem „trojí učení Číny“. Jedním z prvních významných myslitelů byl Konfucius, který žil v šestém století př. n. l., a dokonce v tomto brzkém období byl schopný odkazovat se na dlouhé období předchozí čínské historie pro objasnění svých argumentů. Sám sebe považoval jen za pouhého mluvčího klasické čínské tradice a moudrosti. Jedna z mnoha jeho myšlenek se týkala vladaře. Pokud se vladař chová spravedlivě, tak má „mandát nebes“. Pokud se vladař chová špatně, tak mu je „mandát nebes“ odebrán a může ho nahradit jiný spravedlivý vladař. Většina myšlenek mistra Konfucia je založená na jeho odvolávání se na dřívější stavy věcí. Nejznámější dílo, které obsahuje myšlenky Konfucia se nazývá *Hovory*. Existují i jiná díla, která obsahují konfuciánské myšlenky, zejména spis s výroky od Mencia, který se nazývá *Mencius*. Tyto spisy patří do filosofické učební osnovy a lze k nim řadit také *Knihu proměn (I-ťing)*, která se zabývá principy řízení změn. Čínskou filosofii také velmi ovlivnil filosof Lao-c', který byl zakladatelem Taoismu. Tato škola měla také vlastní text s názvem *Tao te ťing*. Tento spis je plný je velmi mystický a prosazuje výhody klidného a přemítavého života, který také občas poskytuje politické rady a myšlenky. Spis se především zabývá pojmem „*tao*“<sup>1</sup>(„cesta“), který vytváří život a činnosti vesmíru. v Číně se před příchodem buddhismu zakládaly filosofické školy mohismu a legalismu.<sup>2</sup> Mohismu byl směr, který následoval učení Mo-c'. Legalismus byl směr, který obhajoval důležitost zákona. Postupem času se hlavní školy konfucianismu a taoismu snažily o obnovu a rozpracování svého směru. to dalo vzniku novým teoriím, které se vyvinuly v neokonfucianismus a neotaoismus. v tu dobu dorazil do Číny buddhismus a ten začal silně ovlivňovat čínskou filosofii.

## 1.1 Taoismus

Je filosofický směr založený na učení mistra Lao-c' a na textech *Tao te ťing*. Tento směr vznikl pravděpodobně v 5. století př. n. l. a během skoro dvou a půl tisíce let prošel různými

---

<sup>1</sup> Tao – slovo znamená „cestu“ či „stezku“, ve filosofickém smyslu se používá jako životní způsob nebo způsob myšlení. Také se označuje i za řád a původ vesmíru. Tao je v konfucianismu cestou lidí. Následovat tao je jako žít správně.

<sup>2</sup> Srov. LEAMAN, O. *Key Concepts in Eastern Philosophy*, s. 68-69.

nými fázemi. Začal jako filosofie a s časem z něho vzniklo taoistické náboženství. Taoismus je jak filosofie, tak vůbec celý životní postoj a ten dělá taoistu taoistou. Důležitou roli hraje v taoismu intuice. od intuice je krátká cesta k meditaci a meditativnímu postoji ke skutečnosti. Také poezie má důležitou roli v taoismu. v tomto filosofickém směru lze z meditace dospět k mystice, a to pak následně vede k náboženství. Kromě intuice byla také v taoismu důležitá láska k přírodě. Příroda tak byla něco, co je stvořeno, a my s tím nesmíme hýbat, ani to kritizovat. v taoismu příroda souvisí s uměním a umění je tak spolutvorba s přírodou. Umělec je filosof, který se rozplynul v přírodě a stal se tak součástí přírody. pro většinu taoistů byla také zásadní myšlenka „nevměšování se“. Hlavním dílem taoismu je již zmíněný spis *Tao te t'ing*, který se překládá jako *Knih o Tao a ctnosti*. Za autora tohoto spisu je považován Lao-c'. „Část díla dost zřetelně vykazuje rytmizovanou veršovanou formu, což se uvádí jako doklad starobylosti, kdy se text jen memoroval a ještě nezapisoval.“<sup>3</sup>

Lao-c' neboli Laozi je velmi výrazným myslitelem čínské filosofie. Existují spekulace o tom, zda byl Lao-c' skutečnou historickou postavou. Žil někdy kolem pátého až šestého století př. n. l. a jak již bylo zmíněno, je zakladatelem taoismu a je mu připisované dílo *Tao te t'ing*. Traduje se, že byl současníkem Konfucia, se kterým se několikrát potkal. Lao-c' měl práci archiváře státu Čou. Byl nespokojen s vývojem státu a rozhodl se opustit Čínu a odcestoval na západ. na hranicích ho údajně poznal strážce a odmítl ho propustit, dokud písemně nezaznamená své učení. Lao-c' tak sepsal v průběhu tří let *Tao te t'ing*. Spis předal strážci a na hřbetu buvola odcestoval na západ. Vzniklo pár legend, které popisují, co Lao-c' vykonal, když opustil Čínu. Jedna z legend vypráví o tom, jak Lao-c' odcestoval do Indie a tam se stal učitelem Siddharta Gautama, který se po sléze stal Buddhou. Lao-c' také údajně objevil tajemství nesmrtnosti. Dílo *Tao te t'ing* se stalo v Číně populární a z Lao-c' se stala božská postava.

## 2 Konfucianismus

Konfucianismus je čínský směr, který je považován za filosofický. Konfucianismus chápe *tao* jako cestu člověka a společnosti. Je to etický systém myšlení, který se vyvinul z učení čínského myslitele Konfucia, který nenapsal žádnou svou filosofickou práci nebo dílo, ale vyjadřoval své myšlenky v politice a ve svém učení, kterým vzdělával své žáky.<sup>4</sup> Zabýval se sociální filosofií, občasnou kosmologií a vědomostmi. Učení konfuci-

---

<sup>3</sup> BONDY, E. *Čínská filosofie*, s. 64.

<sup>4</sup> Srov. LEAMAN, O. *Key Concepts in Eastern Philosophy*, s. 74.

anismu nemá teologii a liturgie, tudíž ani posvátné texty. Konfucianismus vzniká v Číně a je také nazýván jako Kchung ťiao neboli takzvané „Konfuciovo náboženství“, také se nazývá Žu-Tia v překladu „škola učenců“. „„, Ťiao“ doslova znamená „učit“, „vzdělání“ apod., jako součást termínů však naznačuje, že se jedná o náboženství.“<sup>5</sup> Výchozí diskusí konfucianství tvoří Konfuciovi připisované klasické knihy. pro přehled v učení konfucianismu jsou autoritami Mencius a Sün-c'. Za dynastie Čin vytlačil legalismus konfucianství a za dynastie Chan konfucianství opět nabylo znovu na svém významu a díky Tung Čung-šuovi se stalo státní doktrínou. Kolem 3. a 8. století se do konfucianství dostaly prvky taoismu a buddhismu a tím se v konfucianismu oživil různé mystické tradice, které byli buď zapomenuty nebo úmyslně nepoužívány.<sup>6</sup> „Konfucianství nikdy nebylo náboženstvím v tom smyslu, že by postulovalo nějaké vyšší božstvo, je to spíše souhrn mravních a společenských pravidel, vytvořený k dosažení harmonie mezi lidmi a vládou a také mezi lidmi a předky.“<sup>7</sup> Ušlechtilý člověk „ťün-c'“ může dosáhnout mravní spravedlnosti tím, že bude studovat klasické spisy a bude dodržovat pravidla chování a obřadů.

Konfucianismus je také považován za systém politických, náboženských a sociálních myšlenek, které měly zásadní dopad na vývoj Číny, až do 21. století. „Konfucianství bylo původně chápáno jako životní cesta (Tao) propagovaná čínským učencem Konfuciem v 6. a 5. století před n. l. a předávaná jeho žáky a následovníky. Je to zároveň světový názor, společenská etika, politická ideologie a náboženská tradice, následovaná obyvateli Číny po více než dvě tisíciletí.“<sup>8</sup> Zmíněná škola učenců měla povinnou četbu kanonické literatury, která měla poskytnout vzdělání vhodné pro státní úředníky, kteří byli zapotřebí k správě čínské říše za dynastie Chan ve druhém a prvním století př. n. l.<sup>9</sup> Muži polovinu svého života strávili studiem, aby úspěšně složili císařské zkoušky a dostali místo ve státní správě. Zkoušky sestávaly ze znalostí klasických konfucianistických děl. V době Konfucia byla velká poptávka po vzdělaných lidech, kteří vynikali ve správě čínských provincií. Mistr měl mnoho žáků a někteří z nich byli dosazeni na vysoké posty. Ti, kteří u zkoušek uspěli, museli dál pokračovat ve studiu, aby si udrželi povahové vlastnosti, jež jim konfucianistické spisy vštípily, a císařové, kteří před

---

<sup>5</sup> LIŠČÁK, V. *Konfucianství od počátků do současnosti: dějiny, pojmy, osobnosti*, s. 14.

<sup>6</sup> Srov. Tamtéž, s. 180.

<sup>7</sup> Tamtéž, s. 180.

<sup>8</sup> LIŠČÁK, V. *Konfucianství od počátků do současnosti: dějiny, pojmy, osobnosti*, s. 13.

<sup>9</sup> Srov. DAWSON, R. S. *Konfucius*, s. 15.



nástupem na trůn prošli náročným konfuciánským školením si kolem sebe drželi vzdělance, aby jim pomáhali při výkladu klasických spisů.

Mezi konfuciánskou literaturu patří soubor starověké literatury. Celý soubor nazýváme Třináct klasických knih. „*Tento soubor, do něhož patří díla básnická, filosofická a historická stejně jako obřadní texty a kniha věštevství, byl Číňany tradičně pojímán jako zcela samostatná kategorie literatury, uctívána nad vše ostatní jako studnice pravdy. ve starověku mělo kanonické postavení jen pět z těchto děl: Kniha proměn, Kniha písní, Kniha obřadů a Letopisy jar a podzimů. Jedním z důvodů výsadního postavení Konfucia byla víra, že měl podíl na všech těchto pěti dílech, buď jako sestavitel, komentátor nebo vydavatel.*“<sup>10</sup>

Konfucius a jeho přístup je v *Knize obřadů* zaznamenán jako osoba, která je odborníkem na určitý rituál a v *Knize synovské oddanosti* (*siao-t'ing*, kde synovská oddanost počíná ve službě rodičům, pokračuje v službě vládci a končí prosazením se) je popsán jako ten kdo vyzdvihuje hlavní ctnost, což je synovská oddanost.<sup>11</sup> „*Naproti tomu v klasickém díle taoismu Čuang-c' je Konfucius líčen buď jako student taoismu sedící u nohou Lao-c', nebo jako znalec taoismu, ale také jako podvodník a šarlatán, který se chce zalíbit vládcům svými nesmyslnými řečmi o mravní povinnosti a dodržování rituálu*“.<sup>12</sup>

Politická myšlenka konfuciánství je taková, která volá po nejmoudřejším mudrci, který má tak silný smysl pro morálku, že se nejlépe hodí k tomu, aby se stal panovníkem. Dobrý panovník, který vyznává ctnostné způsoby svých předků a je tak příkladem v *Wu Te*<sup>13</sup> („pět ctností“), bude i svět a společnost přirozeně v pořádku. Lidé, kteří mají vznešeného panovníka mohou dosáhnout dokonalosti vlastním úsilím. Ctnosti panovníka se budou odrážet i v jeho poddaných. K vytvoření dobře spravované společnosti je zapotřebí *Wu Lun*<sup>14</sup> („patero vztahů“), a pokud společnost dodrží tyto povinnosti, tak by měla žít v míru. od 14. do 20. století se skupina čtyř hlavních konfuciánských spisů staly základem pro konfuciánské vzdělání. Mezi takzvané „čtyři knihy“ (*S'šu*) patří *Velké učení*, *Učení středu*, *Sebrané výroky* a kniha *Meng-c'*.

---

<sup>10</sup> DAWSON, R. S. *Konfucius*, s. 15.

<sup>11</sup> Srov. DAWSON, R. S. *Konfucius*, s. 16.

<sup>12</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>13</sup> *Wu Te* – slovo je v překladu pět ctností. Kategorie, které různé školy myšlení připisují odlišný obsah. Patří sem vlídnost, laskavost, uctivost, skromnost a ochota. Ču Si je považoval za ctnosti samotného Konfucia.

<sup>14</sup> *Wu Lun* – pět hierarchických vztahů. Kategorie, vztahující se k vlastním etickým vztahům. Citový vztah mezi otcem a synem, spravedlnost mezi panovníkem a poddaným, odlišné funkce mezi manželem a manželkou, přednost starších před mladšími a důvěra mezi přáteli.

## 2.1 Konfucius (Kongfuzi)

Konfucius (Kchung-fu-c' nebo také Kchung-c'/ Kongfuzi či Kongzi, oslovovaný jako „Mistr Kchung“ a latinským názvem zvaný Konfucius). Je jednou z nejvýznamnějších postav čínských dějin. Jeho rodové jméno bylo Kchung (Kong) a osobní jméno Čchiou (Qiu), druhé jméno, dávané po dosažení dospělosti bylo Čung-ni (Zhongni).<sup>15</sup> Žil přibližně kolem roku 551 až 479 př. nl. Byl současníkem Lao-c'a. V dětství vyrůstal v chudých poměrech. *„Otec mu brzy zemřel a matka ho vychovávala v chudobě. Jako mladý muž zastával úřad dozorce sýpek a správce obecních pastvin, je však krajně nepravděpodobné, že by byl dosáhl postavení ministra práce a ministra spravedlnosti, jimiž ho obdařila pozdější tradice vzešlá z jeho školy. Jeho ctížádostí bylo sloužit ve vysokém úřadě, aby mohl do veřejného života vrátit starou morálku zakladatelů dynastie Čou; protože se však nemohl prosadit ve vlastním státě Lu, který byl tehdy ovládnán usurpátory, v průvodu několika svých učedníků putoval ze státu do státu a snažil se nalézt pro své učení příznivější domov.“*<sup>16</sup> Odešel do exilu, kam ho následovali jeho žáci a až v 67 letech se mohl vrátit zpět do země, kde následně po třech letech umírá obklopen svými žáky. Byl velmi ctěn a v Číně se podle něj začal slavít svátek učitelů na den 28. září. Konfucius se v politice výrazně neprosadil, a tak se rozhodl, že stráví zbytek života jako soukromý učitel. Žil ve stejné době jako Lao-c', rozdíl mezi nimi byl takový, že Lao-c' nebyl učitel a v jeho textech nenajdeme nic osobního, žádný osobní příklad. Konfucius je oproti němu velice osobní. Dá se říct, že je osobní vším, co dělal, říkal a tím co po sobě zanechal. Konfucius svými texty ukazuje a klade důraz na člověka a jeho osobnost před učením, před ideologií a před zákonem. Konfucius tvrdil, že každý může být jako Shun a Yao, což byli bájní císaři, kteří byli blízko bohům. Znamená to, že každý člověk má šanci dosáhnout božství a každý člověk má stejnou šanci být dokonalý.<sup>17</sup> Skutečně autentickým pramenem pro poznání jeho myšlení jsou „Lun Yu“ neboli „Hovory“ sepsané s menším či větším časovým odstupem jeho žáky a žáky jeho žáků. *„Je to sbírka výroků a stručných historek, která má výhodu, že Konfucia pojímá jako obyčejného člověka a příliš se v ní neprojevuje zbožňování, jímž byl později zahrnován.“*<sup>18</sup> Hovory jsou nejstarším dílem o člověku, jenž dal vzor konfuciánské společnosti. Konfucius si nedokázal představit, jak je možné žít bez vnitřní poctivosti a za největší štěstí měl komunikaci s přáteli a možnost usadit se tam, kde

<sup>15</sup> Srov. MCGREAL, I. P. *Velké postavy východního myšlení: slovník myslitelů*, s. 19.

<sup>16</sup> DAWSON, R. S. *Konfucius*, s. 18.

<sup>17</sup> Srov. KRÁL, O. *Čínská filosofie: pohled z dějin*, s. 98.

<sup>18</sup> DAWSON, R. S. *Konfucius*, s. 16.

jsou lidi k sobě dobří. Vyprávěl také, že když mu bylo patnáct let, tak svou pozornost upínal ke studiu. Ve třiceti už byl zkušený a stál si pevně, ve čtyřiceti neměl už další pochybnosti. V padesáti poznal vůli Nebes a v šedesáti dobře rozuměl tomu, co slyšel a dokázal dokonale rozlišit co je dobré a zlé. v sedmdesáti mohl už následovat žádosti svého srdce.<sup>19</sup> „Konfuciovi stoupenci po generace šířili jeho názory po Číně. Nakonec se Konfuciovým myšlenkám dostalo uznání – ve druhém století n. l. za dynastie Chan se staly státní ideologií. Konfucius byl uctíván jako „Nejvyšší mudrc-učitel“. Jeho filosofii se učili nejen všichni tradičně vzdělávaní Číňané, ale také studenti v jiných asijských zemích, jako například Japonsko, Korea a Singapur.“<sup>20</sup>

### 2.1.1 Konfucius a jeho učení

„Konfucius vkládá veškerou naději v člověka. na člověka také nakládá všechnu odpovědnost. Člověk má odpovědnost k sobě a především k druhým. K této odpovědnosti jej vede etické učení a kultura.“<sup>21</sup> Založil školu, kde vyučoval talentované muže prostého a urozeného původu. Kdokoliv, kdo toužil po moudrosti byl u Konfucia vítán. Jeho cíl byl takový, aby ze svých žáků vychoval „urozené muže“. Měl asi 3000 studentů, z nichž 72 jich bylo výjimečných. Tito muži oplývali ctnostmi a moudrostmi.<sup>22</sup> Konfucius učil své žáky, že důležitá je harmonie, která začíná v rodině díky dodržování *Wu Lun*. Konfucius žádal po studentech, aby měli správného ducha. Jeho učení bylo založené na procvičování ctností *li*, *ren*, *sin*, *ji* a *č'*.

„Termín „*li*“ je v Konfuciově nauce základním reglementem, jenž určuje každému jeho místo ve společnosti a stanoví normy jeho chování.“<sup>23</sup> Ctnost *li* znamená prospěch, obětování anebo také „správné chování“. Čína má dva pojmy pro *li*, které mají odlišný charakter. Jeden znamená „podstata“ nebo také „zásada“. Tento první pojem mohl přijít z *Knihy Proměn*, zatímco druhý pojem znamená „rituál“ a ten pochází z odvozeného slova pro oběť. Druhý pojem je také často překládán jako „náboženství“ nebo „mravnost“. Jeho původní význam je „obřady slušnosti“ a byl označován za část rituálu oběti. Konfuciánský termín *li* vychází ze stejného označení souboru společenských norem za dynastie Zhou, které navazují na předchozí dynastie Xia a Yin. Pojem *li* je jednou z hlavních podmínek k dosažení správné Cesty pro společnost, jejíž konstitutivní složkou budou principy lidskosti *ren*. „Překonávání sebe sama a návrat k „*li*“ –

<sup>19</sup> Srov. BONDY, E. *Čínská filosofie*, s. 24.

<sup>20</sup> MCGREAL, I. P. *Velké postavy východního myšlení: slovník myslitelů*, s. 20.

<sup>21</sup> KRÁL, O. *Čínská filosofie: pohled z dějin*, s. 98.

<sup>22</sup> Srov. YU, D. *Konfuciova moudrost pro 21. století*, s. 11.

<sup>23</sup> VOCHALA, J. *Konfucius v zrcadle Sebraných výroků*, s.221.

v tom spočívá princip lidskosti. <sup>24</sup> Pojem, o kterém se zde pojednává je v úzkém spojení s etiketou a točí se kolem ní. Konfucius se od mládí velmi zajímal obřady a etiketou *Li*, na *Li* se dotazoval i známého Starého Mistra jménem Lao Zi.<sup>25</sup> pro Konfucia není cílem účinnost praxe jako takové, ale spíše nakolik tato praxe odhalí smysl pro řád a harmonii ve světě a ukáže charakter ušlechtilého člověka. Konfucius tvrdí, že člověk bez *ren* nebude mít nic společného s *li*. Mencius i Sün-c' pojednávali o *li*, kde u Sün-c' obřady zaujímají daleko důležitější místo. Mencius považuje *li* za jeden ze čtyř počátků.

Další důležitý termín je *ren* nebo také *žen*. Termín znamená lidskost nebo humanitnost a je jedním z klíčových termínů v konfucianismu. Pro Konfucia a nadcházející generace pozdějších konfuciánským a neokonfuciánských myslitelů je nejvýznamnější ze všech ctností.<sup>26</sup> „*Tento termín je překládán a interpretován mnoha způsoby, např. shovívavost, soucit, altruismus, dobrota, lidskost, humanita, láska a laskavost, vlídnost, abychom vyjmenovali alespoň některé z nejčastějších.*“<sup>27</sup> Znak je tvořen ze dvou částí, které vedou ke kolokaci *ai ren* a to k významu „druhý člověk“ nebo „druzí lidé“. Význam může vyjadřovat odkaz „milovat druhé lidi“, ale také jde implikovat na významy jako „mít láskyplné pochopení pro druhého“, „soudít s druhými“, „mít na srdci blaho druhých“.<sup>28</sup> Kategorie *ren* je založena na základních morálních principech z období dynastie Zhou a o jejichž obnovu Konfucius usiluje. Mencius řadí *ren* jako první ze čtyř počátků dobra „*s' tuan*“, což jsou čtyři základní vnitřní principy člověka. Zmíněný termín *ren* pro něj vyrůstá ze smyslu pro soucit a slitování, který je zároveň myslí. Mysl nemůže snést pohled na utrpení lidí. v neokonfucianství byly rozdíly mezi školami v interpretaci toho, zda *žen* je umístěno v lidské přirozenosti *sing* nebo v srdci *sin*. Také Ču Si pojednává o *ren* ve své eseji a klade ho na úroveň nebeskému principu „*tchein-li*“ a pojednává o tom, že jedinec má čtyři zárodky dobra a z nich je *ren* ústřední a jednotící ctností.<sup>29</sup> „*Žen je vztah jedné osoby k druhé, přičemž v tomto vztahu je zakotven mravní charakter jedince i společnosti, a také vnitřní přirozenost jedince a samotného vesmíru.*“<sup>30</sup>

Termín *sin* je označení pro důvěru a důvěryhodnost. Tento termín je často užívaný Konfuciem v *Hovorech*. Znak se skládá ze dvou částí „člověk“ a „mluvit“, což

---

<sup>24</sup> VOCHALA, J. *Konfucius v zrcadle Sebraných výroků*, s.222.

<sup>25</sup> Srov. VOCHALA, J. *Konfucius v zrcadle Sebraných výroků*, s. 225.

<sup>26</sup> Srov. LIŠČÁK, V. *Konfucianství od počátků do současnosti: dějiny, pojmy, osobnosti*, s. 431.

<sup>27</sup> Tamtéž s. 432.

<sup>28</sup> Srov. VOCHALA, J. *Konfucius v zrcadle Sebraných výroků*, s. 201.

<sup>29</sup> Srov. LIŠČÁK, V. *Konfucianství od počátků do současnosti: dějiny, pojmy, osobnosti*, s. 432.

<sup>30</sup> Tamtéž s. 432.

vede k výslednému „mluvit pravdivě“. Přeneseně také vyjadřuje „čestnost“. Konfucius ve svém učení kladl k tomuto slovu obrovský význam, a proto jej uvádí mezi čtyřmi věcmi, které jsou předmětem jeho učitelské činnosti. Také považuje *sin* za jednu z praxí *ren*, a také za jednu z mravních kategorií, které charakterizují ušlechtilého člověka. Později byl termín *sin* chápán konfuciáni jako vnější výraz přirozenosti vrozeného dobra.<sup>31</sup> Mencius termín *sin* považoval za mysl nebo srdce.

Další ze základních pojmů konfuciánské filosofie je *ji*, které je překládáno jako „čestnost“ nebo „spravedlnost“. Tento pojem patří mezi významné pojmy v Konfuciánství. Ideogram tohoto termínu je spjatý s významem obětování za epochy dynastie Zhou. V Hovorech je pojem *ji* explicitně vymezen vztahem k *li*.<sup>32</sup>

Poslední zmíněnou ctností je termín *č'*, který znamená „vědění“ nebo také „moudrost“. Tento termín je chápán jako úzce spjatý s termínem *č'*, který je synonymem od toho „vědění“ a znamená „poznání“. Poznání je výsledkem procesu poznávání, u učení, moudrosti je na aktivní poznávání kladen malý důraz. Dá se říct, že je součástí dozrávání jedince jako měnícího se souhrnu zkušeností. U Mencia je *č'* myšleno jako vrozená schopnost mravně rozlišovat. U Sün-c' je především nějakou určitou formou inteligence vycházející ze zdravého rozumu.<sup>33</sup>

*„V patnácti jsem myslel jen na studium.“<sup>34</sup>*

*„Mlčky beze slov si vše ukládat do paměti, studovat bez známky omrzení, neúnavně předávat druhým své vědomosti – co se mi z toho podařilo splnit?“<sup>35</sup>*

Konfucius byl po celý svůj život otevřený k učení. Rád učil, a ještě více se rád stával vzdělaným. Jeho povahou byla láska k učení. Když se ve svém životě neprosadil v politice, tak se plně vydal na cestu soukromého učitele, aby učil jiné, kteří se možná jednou prosadí v politice, kde on sám nemohl. *„Pro Konfucia a pro čínskou tradici vůbec učení obvykle neznamenal samoúčelné hromadění faktů. Znamenalo shromažďování poznatků, aby jimi člověk mohl řídit své chování.“<sup>36</sup>*

---

<sup>31</sup> Srov. LIŠČÁK, V. *Konfuciánství od počátků do současnosti: dějiny, pojmy, osobnosti*, s. 296.

<sup>32</sup> Srov. VOCHALA, J. *Konfucius v zrcadle Sebraných výroků*, s. 258.

<sup>33</sup> Srov. LIŠČÁK, V. *Konfuciánství od počátků do současnosti: dějiny, pojmy, osobnosti*, s. 55.

<sup>34</sup> KONFUCIUS. *Rozhovory a výroky*, s. 19.

<sup>35</sup> VOCHALA, J. *Konfucius v zrcadle Sebraných výroků*, s. 42.

<sup>36</sup> BONDY, E. *Čínská filosofie*, s. 23.

## 2.1.2 Konfucius a lidská přirozenost

*„A řekl Mistr: ve své podstatě jsou si všichni lidé blízcí. to jen návyky se od sebe postupně vzdalují!“<sup>37</sup>*

Tento Konfuciovův výrok naráží na otázku, která se týká toho, zda se lidé rodí se stejnými vlohy k mravnímu růstu. Zmíněný výrok se přibližuje k hlavnímu tématu této práce a to je, zda je lidská přirozenost v podstatě povahy dobré nebo zlé. Toto téma především řeší a vykládá Mencius, o kterém se bude psát v následující kapitole. Lze říct, že tento Konfuciovův výrok nesouvisí s otázkou, zda je lidská přirozenost dobrá nebo zlá, ale ti, kdo skutečně chtějí a budou pečlivě číst Konfuciovy výroky, mohou tak najít první počátek těchto myšlenek v *Hovorech* („*Lun Yu*“). Sám Konfucius se pravděpodobně přiklání k tomu, že přirozenost člověka je v podstatě dobrá, ale není to zcela přesně podloženo, jelikož to sám nikdy přímo nevyslovil. *„Problém zaujal zřejmě čínské myslitele velice, neboť z Menciova díla, i ze zmínek v jiných pramenech (např. v neocenitelném díle historika S'-ma Čchien: Š'ti z doby rané dynastie Chan) se dovídáme, že už v Menciově době existovala celá škála názorů na tuto otázku: že lidská přirozenost je z hlediska dobra a zla neutrální, že je v ní dobro i zlo smíšeno, že člověk je jednou takový a jindy onaký, že jsou od přirozenosti lidé různí, zlí či dobří atd.“<sup>38</sup>*

## 2.2 Mencius (Mengzi)

Mencius je jeho latinské jméno a vlastní jméno zní Meng Kche (Meng-c'). Žil kolem roku 380 až 289 před n. l. a byl druhým nejvýznamnějším filosofem v konfuciánské tradici, ačkoliv se o tuto pozici často dělil s dalším filosofem zvaným Sün-c'. Narodil se až po Konfuciově smrti, takže pod ním nikdy nestudoval a nikdy ho osobně nepotkal. Vypracoval konfuciánské doktríny a do konfuciánského myšlení vnesl vlastní myšlenky. Dílo zvané *Mencius* je záznam jeho výroků, a to dílo se řadí mezi takzvané *Čtyři knihy*, které patří mezi klasické spisy, které tvořily základ čínského vzdělání po mnoho století. Je nutné zde podotknout, že dílo *Mencius* se dostalo do souboru *Čtyři knihy* jen díky neokonfuciánskému mysliteli zvaném Ču Si. Dílo je sestaveno většinou z dialogů mezi Menciem a jeho žáky a různými panovníky. Řeší se zde témata politická, filosofická, vzdělávací a etická. Dílo navazuje na tradici spisu *Hovory* a z hlediska čínské prózy jej překonává. Toto dílo se skládá ze sedmi knih, z nichž každá je rozdělena

<sup>37</sup> KONFUCIUS. *Rozhovory a výroky*, s. 279.

<sup>38</sup> BONDY, E. *Poznámky k dějinám filosofie*, s. 42.

do dvou částí. Podle Ču Siho byl autorem knihy sám Mencius, ačkoliv to nelze pravdivě podložit.<sup>39</sup>

Mencius se narodil ve státě Zou, který spadal do provincie Šantung poblíž rodného místa Konfuciova. Ve věku tří let byl vychováván svou matkou, jelikož mu otec zemřel. Jeho matka byla považována za příkladnou matku v dějinách Číny, protože se dokázala dokonce třikrát přestěhovat kvůli vzdělávacímu prostředí svého syna, poskytla tak svému synovi různá morální vzdělání. Někdy byl Mencius učen mistrem Tzu Ssu, který byl vnukem Konfucia. Když Mencius vyrostl, se stal učitelem a po krátké době se stal i úředníkem ve státě Č'í.<sup>40</sup> „Podobně jako Konfucius žil v době občanských nepokojů a stále slábnoucí moci a autority dynastie Čou ve prospěch množství států a státek, které mezi sebou bojovaly o nadvládu. Mencius viděl své poslání v tom, že se snažil přesvědčovat panovníky, aby se vrátili na cestu ctnostných a mravných panovníků raného období dynastie Čou. Stejně jako Konfucius i Mencius cestoval s tímto cílem od státu ke státu, avšak setkával se s malým pochopením.“<sup>41</sup> Rozdíl mezi ním a Konfucem byl takový, že Mencius si za své rady a učení bral odměny jak finanční, tak i materiální. Koncem jeho života odešel do ústraní se skupinou svých žáků a pravděpodobně vypracovali spis *Mencius*, ačkoliv se zcela neví, zda se na tom Mencius sám podílel a dílo tak vytvořili jeho žáci z jeho výroků. V období života Mencia prošla Čína velkou změnou, jelikož v té době vypukla takzvaná éra *Válečných Států*. Také po dobu této éry vznikl směr známý jako legalismus, který považoval lidské bytosti za egoistické a za bytosti, které reagují pouze na odměnu. Mencius měl velmi málo sympatií s touto naukou. Jeho myšlenky se především zaměřovaly na konfuciánské koncepty týkající se humánnosti *ren* a spravedlnosti neboli správného chování *ji*. Mencius také zastával názor, že v lidských bytostech se nachází prvek dobra, který je nedělitelnou součástí lidské přirozenosti jako je chuť k jídlu.<sup>42</sup> Jeho argumenty ku prospěchu těchto dvou ctností jako vůdčích principů vlády jsou jedny z hlavních témat v mnoha pasážích díla *Mencius*. Mencius následuje Konfuciovo učení o *ren* a *ji*, ale mnohem filosofičtěji ho rozvádí. Mencius totiž přidává do centra svého myšlení definici lidské přirozenosti. Jeho výroky o lidské přirozenosti se v knize *Mencius* vyskytují v debatách s filosofem Kao-c', který tvrdil, že lidská přirozenost není při narození dobrá ani špatná a je částí, ze které se rozvíjí lidská bytost. Mencius to argumentuje tak, že lidská přiro-

<sup>39</sup> Srov. BONDY, E. *Poznámky k dějinám filosofie*, s. 40.

<sup>40</sup> Srov. COLLINSON, D., PLANT, K., WILKINSON, R. *Fifty Eastern Thinkers*, s. 234.

<sup>41</sup> LIŠČÁK, Vladimír. *Konfuciánství od počátků do současnosti: dějiny, pojmy, osobnosti*, s. 232.

<sup>42</sup> Srov. COLLINSON, Diané, Kathryn PLANT and Robert WILKINSON. *Fifty Eastern thinkers*, s. 234

zenost je od narození dobrá, a to je její vnitřně spjatý rys. Rozvíjí to v rozhovoru o čtyřech počátcích dobra, které se nachází v lidské přirozenosti. Mencius tvrdí, že každá osoba má sklon jednat mravně, jelikož její přirozenost není neutrální, protože je nadána Nebesy se schopností odpovídat na lidi a události mravně. Také pojednává o tom, že čtyři počátky, pokud jsou zcela rozvinuty, se stanou ctnostmi *žen, ji, li* a č.<sup>43</sup>

Pro čínskou filosofii a pro konfucianismus spočívá největší Menciův přínos v tom, že prosazoval to, že člověk je svou přirozeností dobrý. Mencius nebyl první kdo vnesl otázku o lidské přirozenosti, ale byl první, kdo ji dokázal pořádně rozvinout. Menciovo řešení se stalo východiskem pro celý další konfucianismus. Konfuciánské školy vznikaly tak, že právě akcentovaly jednotlivé Menciovy argumenty v otázce zaměřené na lidskou přirozenost. Mencius se setkával s různými filosofickými školami a měl spor s myšlením filosofa Mo-c', který byl zakladatelem mohismu. Také měl spor i s „prototaoisty“. na závěr této kapitoly lze zmínit tři vybrané výroky, na jejichž základech si čtenář může vytvořit individuální obraz na Menciovo osobnost a jeho myšlení.

*„A dovolte mi ještě jednu otázku: – Co je vlastně dokonalý duch?“ Mistr Mencius odpověděl: „Slovy se to dá věru těžko vyjádřit: je to ta nejdokonalejší a nejstálejší energie života. Její plností a nezmenšením se dosáhne nejdokonalejší harmonie mezi Nebem a Zemí, je to ta energie života, co tvoří obsah konání v zákonech spravedlnosti a co je podstatou Cesty Tao. Její nepřítomnost znamená stav prázdnoty. v lidském konání se nazývá Spravedlnost. Není však pro lidské konání něčím druhotným a vnějším. Její nepřítomnost znamená stav nesmyslnosti.“<sup>44</sup>*

*„Co znamená výrok, přemýšlím a uvažuji nad slovy?“ Mistr Mencius odpověděl: Posuzuji polopravdy a poznávám, co je v nich utajené, posuzuji nepravdy a poznávám, co je v nich zvrácené, posuzuji lži a poznávám, co je v nich falešné, posuzuji výmluvy a poznávám, co je v nich malicherné! Neboť: jak se tyto čtyři druhy slov dostanou z mysli lidí do způsobu vlády, napáchají hodně škody. A jak se tento způsob vlády dostane k moci, přivede do záhuby všechno, co mu přijde pod ruce. Škoda, že dnes už neži- je ani jeden Dokonalý Člověk, určitě by mi dal za pravdu!“<sup>45</sup>*

*„Dříve než by se člověk rozhodnul, co má dělat, musí vědět, co nemá dělat!“<sup>46</sup>*

---

<sup>43</sup> Srov. LIŠČÁK, V. *Konfuciánství od počátků do současnosti: dějiny, pojmy, osobnosti*, s. 232.

<sup>44</sup> KONFUCIUS, MENCIAUS, SÜN-C'. *a riekol majster... Z klasických knih konfuciánství*, s. 79.

<sup>45</sup> Tamtéž, s. 79-80.

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 90.



## 2.2.1 Lidská přirozenost je dobrá

Tato kapitola se zaměřuje především na Menciovo přesvědčení, že lidská přirozenost je dobrá. Mencius je snad prvním, kdo vyvinul teorii lidské podstaty z mravního hlediska. Ctnosti *li*, *ren*, *ji* a *č'*, které jsou v této práci rozvedeny u Konfucia, tak Mencius je chápe a následně řadí jako vrozené ctnosti v naší přirozenosti. Nemyslí tím, že existují předem nebo před tím, než se stane nějaký lidský zážitek. Dá se filosoficky říct, že ctnosti existují jako čisté možnosti. Mencius používá pojem „počátek“ a to znamená, že každý člověk má na svém počátku všechny tyto ctnosti. Jeho hlavní myšlenka také spočívá v tom, že každý člověk se dokáže stát mudrcem, pokud dovede tyto počáteční ctnosti k plnému rozvoji.<sup>47</sup> Mencius předložil argument, kterým dokazuje urozenou mravní ctnost v člověku. „*Že je všem lidem od přirozenosti vlastní schopnost soucitu, o tom se velmi lehce přesvědčíme: Když nějaké dítě spadne do studny, každý, kdo je nablízku, se poleká a poběží ho zachránit. A to není proto, že má pocit závaznosti vůči jeho rodičům, nebo že by se chtěl stát hrdinou před přáteli a známými. Ani ne pro svou dobrou pověst. Udělá to pouze z přirozeného poryvu útrpnosti a soucitu.*“<sup>48</sup> Zde lze vidět, že každý člověk má podle Mencia nějakou vrozenou schopnost (soucit), která ho přirozeně nabádá k tomu, aby udělal dobré a správné rozhodnutí. Také je to první argument, který vede k myšlence, že člověk je svou přirozeností v podstatě dobrý. „*Lidská přirozenost je v základě dobrá! Jak někdo v sobě cítí nedostatek dobra, není to vinou jeho přirozené povahy. Protože: Není člověka, který by neměl v srdci zrnko soucitu, není člověka, který by nevěděl, co je rozhořčení nad křivdou, není člověka, který by neznal pocit úcty k druhému, není člověka, který by neměl ani trochu smyslu pro pravdu!*“<sup>49</sup> Člověk je svou přirozeností dobrý, protože má soucit, cit odporu, cit úcty a cit pro dobré a zlé. Cítění soucitu je *ren*, cítění odporu je *i*, cítění úcty *li*, cítění dobrého a zlého je moudrost *č'*. Tyto soubory jsou nám dány od přirození a nejsou získány zvnějšku. Člověk neustále bojuje se ztrátou a udržením své dobroty. Jedinec by se měl pořád soustředit na dobro a měl by to dobro mít raději než vlastní život.<sup>50</sup> „*Všichni lidé mají v základě stejné rozlišovací schopnosti, co se týče chutě, čichu, sluchu a zraku. Je snad v tomto ohledu lidská mysl výjimkou, takže by nebyly u všech lidé stejné rozlišovací schopnosti, co se týče dobra a zla? To nelze předpokládat. I zde je tato schopnost všem lidem vlastní ve stejné*

---

<sup>47</sup> Srov. MCGREAL, I. P. *Velké postavy východního myšlení: slovník myslitelů*, s. 46.

<sup>48</sup> KONFUCIUS, MENCIOUS, SÜN-C'. a *riekol majster... Z klasických knih konfuciánství*, s. 84.

<sup>49</sup> Tamtéž, s. 96.

<sup>50</sup> Srov. BONDY, E. *Poznámky k dějinám filosofie*, s. 45.

*míře.* <sup>51</sup> Schopnost, kterou má člověk, aniž by se ji musel naučit, je schopnost vrozená. Poznání, které má člověk, aniž by o tom musel nějak přemítat, je poznání vrozené. Když necháme člověka, aby se choval podle toho, jak se cítí, tak bude dělat dobro, a to je to, co je jeho přirozeností. v důsledku tak mysl člověka nedokáže akceptovat pohled na utrpení druhého.<sup>52</sup> Mencius také používá svou koncepci lidské přirozenosti k reakci na mohismus a yangismus. Těmto směrům právě nejvíce oponoval a argumentoval proti nim. Mencius souhlasí s yangisty, že lidé mají povahu, kterou by měli následovat, ale tvrdí, že yangisté špatně popsali lidskou přirozenost. Proti zmíněnému mohismu argumentuje tak, že existuje nějaký přírodní řád vývoje lidského soucitu, lidé by se měli naučit milovat členy své vlastní rodiny, než se mohou naučit milovat cizince.<sup>53</sup>

Kao-c' v debatě s Menciem tvrdil, že lidská přirozenost je mravně neutrální. Jako příklad chtěl použít vodu. Kao-c' tvrdil, že lidská přirozenost je jako voda, jelikož pokud je směřována na východ, tak poteče na východ a pokud je nasměřována na západ, tak logicky poteče na západ. Mencius se naopak snažil dokázat, že voda vždy plyne dolů, ale lidská přirozenost je přirozeně dobrá. „*Voda ve vodním přívalu je sice vždy stejná, ať už teče doleva nebo doprava, ale je rozdíl, zda stéká dolů, nebo stoupá nahoru. Přirozeností vody je stékat dolů. tak jako je přirozeností člověka být dobrý! A jak by přirozeností člověka nebylo „být dobrý“, potom by ani přirozeností vody nebylo stékat dolů! Jak do vody prudce pleskneme, vystříkne do výšky. A jak jí zhatíme tok, vystoupí i do úrovně vrchu. No, jestli to je její přirozenost? A jestli to není zásluha vnějších podmínek? A tak je to i s lidskou přirozeností, pokud se stala zlou!*“<sup>54</sup> Mencius si vysvětluje pojem zla tím, že jedinec buď nedokázal rozvinout svůj původní potenciál všech ctností, nebo prostě svou původní přirozenost nějak ztratil. Nicméně toto není chyba jeho původního vybavení. Tudiž vzdělání jakožto vzdělání sloužilo k tomu, aby se zpět získalo ztracené *sin*, které se překládá jako „mysl“ či „srdce“. Podle Mencia je *sin* to, co liší člověka od zvířete. V podstatě ten, kdo umožní plný průchod tomu *sin*, tak pochopil svou lidskou přirozenost. *Sin* je tak pro Mencia to, díky čemu lidé rozlišují mezi dobrem a zlem a aby posoudili co je a není dobré.<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> BONDY, E. *Poznámky k dějinám filosofie*, s. 42.

<sup>52</sup> Srov. BONDY, E. *Poznámky k dějinám filosofie*, s. 42.

<sup>53</sup> Srov. IVANHOE, P. J., VAN NORDEN B. W. *Readings in classical Chinese philosophy*, s. 113.

<sup>54</sup> KONFUCIUS, MENCIAUS, SÜN-C'. *a riekol majster... Z klasických knih konfuciánství*, s. 93.

<sup>55</sup> Srov. MCGREAL, I. P. *Velké postavy východního myšlení: slovník myslitelů*, s. 47.

## 2.2.2 Menciovo učení

Mencius svou pozornost věnoval především *ren* a *i*. Tyto ctnosti nacházíme již u Konfucia. Mencius narozdíl od Konfucia tyto ctnosti spojil. Definoval *ren* jako „lidské srdce“ a to pomohlo k dnešnímu překladu, kde se *ren* překládá jako „lidskost, humánnost“. Ctnost *i* definoval jako „směr“, který má člověk následovat. v jeho mravní filosofii hraje ctnost *i* obrovskou roli. Také se dá říct, že *i* znamená „to co je správné“. Podstata ctnosti *i* je v poznání absolutní platnosti nějaké situace, která požaduje morální konání. Pokud nějaký takový mravní princip převládne, tak s ním dotyčný jedinec musí souhlasit, i kdyby ho to mělo stát jeho vlastní život. Je možné, že tato mravní myšlenka inspirovala mnoho jedinců, kteří se rozhodli obětovat vlastní život pro svou loajalitu vůči svému vladaři.

Způsob, kterým se člověk může stát mudrcem je takový, že musí podniknout duchovní cestu bez boha. Tato duchovní cesta „vyživuje vlastní *čchi*“<sup>56</sup>(„životní energie“) člověka. Mencius se odkazuje na *čchi* jako na stav ducha morálky v *chao-žan č' čchi*, což znamená „překypující energie“ a to je výraz, který se objevuje v díle *Mencius*. Tento výraz umožnil Menciovi nahlédnout do vesmíru naplněného *čchi*. *Čchi* může zajistit spojení s rozvojem čestného mravního charakteru, a tak poskytne spojení mezi mravními cestami vesmíru. Tato „překypující energie“ tak spojuje i s mravní cestou vesmíru samého. Zmíněné „vyživování vlastní *čchi*“ znamená skoro to samé jako rozvoj mravní a duchovní síly. Duchovní síla vzniká nahromaděním správných skutků a nelze být získána příležitostnými mravními činy, ale lze být získána i nějakou určitou životosprávou a cvičením. U Mencie to vede k nějaké ideální osobnosti. Tato osobnost se nikdy nezkaží bohatstvím a mocí. Je to ta nejideálnější osoba pod nebesy. Mencius se také věnoval ekonomickému myšlení. Údajně vypracoval ideální způsob na rozdělování půdy. Myšlenka zde byla taková, že mělo dojít k rozdělení čtvereční míle na devět čtverců země. Prostřední čtverec zůstane veřejnou půdou a ostatních osm se rozdělí mezi osm rodin. Rodiny s přidělenou půdou mají pomáhat při obdělávání veřejné půdy a renta z půdy bude patřit panovníkovi. Ačkoliv se podle historiků tato myšlenka hospodářského systému nikdy neuskutečnila.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> *Čchi* – překládá se jako „životní energie“. Je to filosofický termín nejvíce používaný v taoismu, ale také jedna z hlavních neokonfuciánských kategorií k popisu materiálního světa a tělesného já.

<sup>57</sup> Srov. MCGREAL, I. P. *Velké postavy východního myšlení: slovník myslitelů*, s. 48.

### 2.3 Sün-c' (Xunzi)

Sün-c' známý též jako Xunzi a Sün Kchuang, který žil přibližně v letech 298-238 před n. l. a byl to jeden z posledních filosofů, kteří vytvořili myšlenkové dědictví Číny. Patřil k neprogresivnějším filosofům své doby a znovu postavil konfucianismus opět na nohy. Za svého života sloužil jako rádce králi a prvnímu ministrovi ve státě Čchi i dvěma králům státu Čhin. Pozdě se uplatnil jako okresní soudce ve státě Čchu a také se uplatnil jako hlavní ministr ve státě Čao. Jeho pracovní zkušenosti mu pomohli při utváření jeho díla, které mělo podobu filosofické argumentace a politického přesvědčení, a obracelo se k problémům týkající se morálky, státnictví a společnosti. Vůči konfuciánským školám a naukám své doby byl Sün-c' velmi kritický. Uznával mistra Konfucia, ale vyhrázoval se proti myslitelům, kteří špatně pochopili jeho myšlenky.<sup>58</sup> Nejvíce argumentoval proti stoupcům Mencia. ve svém spisu *Sün-c'* vyvrací Menciovo pojetí lidské přirozenosti. Také se zabýval argumentací proti následovníkům učitele Mo-c'. Tito následovníci hlásali k naukám společenského rovnostářství, společenské doslovnosti, a všeobšáhle lásky. Tyto nauky považoval Sün-c' za nesmyslné a naivní, ale pouze pokud se týkaly lidské přirozenosti a přirozeného světa, ale také za nauky, které škodí stabilitě státu. Sün-c' při svém studiu narazil na mnoho spisů od významných myslitelů a tím si tak rozšířil svůj obzor ve filosofii. Měl také mnoho žáků a dva z nich se stali nejvýznamnějšími představiteli filosofického a politického směru nazývaným legismus. Po novodobém přezkoumání můžeme říct, že Sün-c' patří mezi největší filosofy čínského starověku, tak i mezi největší světové filosofy. Byl také považován za básníka, protože ve svém spise používá novou formu veršů, což ho zařadilo mezi dějiny čínské poetiky.

Koncem svého života zažil Sün-c' sjednocení Čínské říše pod vládu Prvního císaře Čchinů. Vzhledem k tomuto historickému pozadí není překvapením, že v jeho spisech je umírněná část legismu, což byla skupina politických teorií, která ve své nejextrémnější podobě prosazovala úplnou poslušnost k státu a jeho zákonům. Podle Sün-c' je třeba dodržovat vyhlášky pravého vládce, protože on jediný má přístup ke skutečným znalostem. Sám se také pokusil spojit různé části filosofického myšlení, které byli v jeho době aktuální. Jako konfucián prosazoval oddanost k *li*, propracovaný kodex rituálu, kterým se řídili rodinné, sociální a profesní vztahy. Podporoval také určité pohledy taoismu, jako jsou pohledy o neměnné a nevyslovitelné „cestě“ nebo zdroji nebo

---

<sup>58</sup> Srov. MCGREAL, Ian Philip. *Velké postavy východního myšlení: slovník myslitelů*, s. 55.

principu přirozených a morálních řádů. Jeho myšlenky tvoří vysoce sjednocený filosofický systém a v průběhu svých spisů kritizuje práci dřívějších filosofů, zejména Menciusa, Mo-c'. Jeho povaha je radikálnější než u většiny čínských filosofů. Zatímco názory Konfucia a Mencia jsou zachovány pouze ve formě výroku, tak myšlenky Sün-c' byly formulovány do pečlivě vytvořených esejí, které tvoří pozoruhodně ucelený systém argumentů díla *Sün-c'*. Dílo *Sün-c'* pravděpodobně napsal částečně on sám a částečně jeho současníci s ním. Sün-c' měl jako příklad svého filosofického psaní filosofa Mo-c', který používal několik samostatných esejů, každý napsaný na jiné téma, a tak měl Sün-c' strukturu, kterou převzal. Velká část jeho úsilí je věnována horlivé obraně konfucianismu před různými výzvami. Myšlenkami napadá Lao-c' a Zhuangziho za prosazování toho, aby si lidé osvojili perspektivu nebe a opustili tak určité konvenční hodnoty ve prospěch ustoupení přirozenému toku věcí. Sün-c' místo toho zdůrazňuje důležitost lidského pohledu v opaku s jejich důrazem na *Wu-Wej*<sup>59</sup> („nezasahování“), proto prohlašuje, že dobré věci jsou dosažitelné pouze prostřednictvím *Wej*<sup>60</sup> („umělé působení“). Zhuangziho vliv na Sün-c' je z některých jeho spisů viditelný, především se spolu shodují v popisu srdce a v popisu, jak poznat „cestu“.<sup>61</sup>

### 2.3.1 Lidská přirozenost je špatná

Ačkoliv Sün-c' byl konfucianec stejně jako Mencius, tak argumentoval proti Menciovi v zásadní otázce, jaká je ve skutečnosti lidská přirozenost. Jak už víme, tak Mencius zastával myšlenku, že lidé jsou přirozeně dobří, a tak se přirozené schopnosti naplňují ctností. O zlu hovořil tak, že lidské bytosti se stanou zlými, když ztratí svůj přirozený sklon k dobru. Naproti tomu Sün-c' prohlásil: „*Přirozenost člověka je špatná, to, co je na něm dobré, je uměle vytvořené.*“<sup>62</sup> Používá jak metaforu, tak argument, že lidské bytosti jsou v zásadě zlé. „*A tak přívě dřevu stromu se stane rovným jedině díky použití tvarovacího rámu a díky napařování a narovnávání, tupý kov se stane ostrým teprve po nabroušení na brusku. A nyní je přirozenost člověka špatná a napraví se teprve působením učitelů a předpisů a stane se spořádanou jen díky obřadním a společenským pravidlům. Když člověk nemá učitele ani předpisy, dostane se na scestí a je zlý*

---

<sup>59</sup> *Wu-Wej* – slovo se překládá jako „nezasahování“. Tento pojem je spojen s ranným taoismem, kde popisuje konání, kterým člověk koná v souladu s věcmi. Samotné *wej* znamenalo jen „umělé působení“, a tak to chápe právě Sün-c'.

<sup>60</sup> *Wej* – význam slova se překládá jako „umělé působení“. Je to termín, který použil Sün-c' v diskusi o lidské přirozenosti. *Wej* poskytuje mravní zdokonalení „já“ v dobách chaosu. Příkladem „umělého působení“ je pojem *li*, který se musí člověk naučit, aby ho mohl dodržovat.

<sup>61</sup> Srov. IVANHOE, P. J., VAN NORDEN, B. W. *Readings in classical Chinese philosophy*, s. 247.

<sup>62</sup> SÜN-C'. *Sün-c' tradičně Sün Kchuan*, s. 383.

*a nesprávný, když neuznává obřadní a společenská pravidla, propadá rozvratu a zmatkům.*“<sup>63</sup> Metafora, která využívá analogii mezi dobrem a přímostí, je metafora pokřiveného kusu dřeva, který musí být napařen a narovnan, aby se stal rovným. Nikdy se to nemůže stát samo od sebe. Chybí nám to, po čem toužíme v našem původním stavu, můžeme jen toužit po tom, abychom existovali a konali dobro. Dobrota proto není součástí naší původní přirozenosti. Podle Sün-c’ je lidská přirozenost vždy a všude stejná a skládá se z všeho, co děláme spontánně nebo instinktivně. Všichni lidé se rodí s nereflektivními, neomezenými, sebestřednými a nevybíravými touhami, jako je závist a nenávisť, a touhou mít pocity. Pokud by ukojení těchto impulzů bylo pozorováno neregulovaným způsobem, výsledkem by byla svévolnost, nezodpovědnost, spor a nepořádek. Dosažení morální dobroty závisí na rozvoji naší reflexivní vědomé činnosti nebo intelektuálních schopností, které mohou omezovat naše ničivé touhy a emoce, aniž by je potlačovaly. Jak intelektuální rozvoj, tak dobrou vládu lze nejlépe podpořit prostřednictvím vzdělávání nebo školení a poslušnosti k *li*, to řídí každý aspekt lidského chování a vede k praxi *ren*. Sün-c’ argumentuje proti Menciovi: „*Mencius říká: „To, že se lidé věnují studiu, souvisí s tím, že je jejich přirozenost dobrá.“ Tak to ale není – to je případ člověka, jenž nedospěl k poznání přirozenosti člověka a který řádně neprozkoumal rozdíl mezi jeho přirozeností a tím, co je u něho uměle vytvořeno. Obecně vzato je přirozenost výsledkem působení přírody, není tedy možné se ji naučit ani na ní nelze pracovat.*“<sup>64</sup> Od narození se člověk odchyluje od počáteční neopracované prostoty, stejně jako se odchyluje od počátečního stavu nějaké suroviny, tudíž o původní přirozenost přichází vždy, proto Sün-c’ říká, že lidská přirozenost je špatná. Pokud by byla dobrá, tak se člověk neodchýlí od počáteční neopracované prostoty, ale zkrášlí ji, neopustí počáteční stav nějaké té suroviny, ale vylepší jej. „*Tazatel se zeptá: „Pokud je lidská přirozenost špatná, odkud se berou obřadní a společenská pravidla náležitého chování?“ A já mu odpovím: Obecně vzato obřadní a společenská pravidla vznikají jako umělý výtvor svrchovaně moudrých mužů, není to nic, co by z podstaty věci pramenilo z přirozenosti člověka.*“<sup>65</sup> Dialektickým důsledkem toho, že člověk je svou přirozeností špatný je to, že chce konat dobro a zároveň být dobrý. To se projevuje jedině za předpokladu, že člověk žije ve společnosti. V té společnosti je potřeba, aby se člověk snažil být dobrý a aby se nakonec dobrým

---

<sup>63</sup> Tamtéž, s. 384.

<sup>64</sup> Tamtéž, s. 385.

<sup>65</sup> SÜN-C’. *Sün-c’ tradičně Sün Kchuang*. s. 387.

stal. Je to výsledek vnitřní snahy, ale i výsledek působení všech společenských faktorů. S takovou myšlenkou lze říct, že člověk se stává dobrým, protože na něj působí lidské civilizace a jejich kultury.<sup>66</sup> Kultura tak umožňuje člověku stát se dobrým a do kultury patří především rituály. „*Pravidla chování a konání v zákonech spravedlivosti jsou plodem ušlechtilého člověka. Proto je člověk získává až výchovou a životní činností. To je velký rozdíl mezi lidskou přirozeností a jejími uměle vrozenými schopnostmi.*“<sup>67</sup>

Sün-c' vytváří dvojsměrnou opozici mezi přírodou a kulturou. Cokoli je přirozené, tak je zlé, neřízené a může být omezeno pouze kulturními silami. Naše morální hodnoty jsou založeny na kultuře, nikoli na přírodě. Sün-c' napadá Menciovy důkazy o vrozeně přirozené dobrotě, především v Menciově příkladu studna a dítě. Každý z nás by zachránil dítě, kdyby se chystalo spadnout do studny, z tohoto důvodu není představa rozhodující. Záchrana může být výsledkem tréninku a není výsledkem náhlé spontánnosti. Pokud by lidé podle Mencia byli přirozeně dobří, nebylo by zapotřebí politické autority a společenského rituálu, ani odměn a trestů. Problematika lidské přirozenosti přitahuje zájem mnoha filosofů v západní i východní tradici a slouží jako základ pro mnoho dalších filosofických úvah, zejména v politickém a sociálním myšlení. Existují však problémy s jakýmkoli tvrzením, že určité lidské vlastnosti jsou přirozené, zatímco jiné jsou způsobeny kulturou. Dosud nebyl nalezen uspokojivý způsob, jak oddělit to, co je přirozené, od výsledku socializace. Extrémnější úvahy, používané mnoha filosofy, jsou založeny na názoru, že lidské bytosti nemají žádnou podstatu ani povahu. Jsme buď zcela produktem socializace, nebo máme široký výběr toho, čím se máme stát.

Sün-c' pohlíží na morální dobro humanisticky. Na rozdíl od Mencia nepovažuje morálku za součást rovnováhy nebo harmonie vesmíru, ani se nezapojuje do Menciovských metafyzických spekulací o *Čchi*. Jak již víme z přechozích kapitol, tak pojem *Čchi* lze vysvětlit jako duchovní část, která je zodpovědná za naši individualitu. Morální dobro je pro Sün-c' moudrostí. Všichni jsme schopni stát se dokonale moudřími. Bylo známo, že mudrcové a králové měli nejlépe vyvinuté intelektuální schopnosti a tím i moudrost. To oni zavádí rituály a zákony, aby se jejich poddaní mohli řídit právě jimi. Poté moudrost klesá se společenskou hodností, skrze takzvaného „hezkého muže“ a „podřadného“. Sün-c' dává zásadní význam učitelské

---

<sup>66</sup> Srov. BONDY, E. *Poznámky k dějinám filosofie*, s. 99.

<sup>67</sup> KONFUCIUS, MENCIOUS, SÜN-C'. a *riekol majster... Z klasických knih konfuciánství*, s. 159.

roli, která konaje podobně jako *guru*<sup>68</sup>(„duchovní učitel“) v buddhistické nebo hinduistické tradici. Nestáváme se moudřími skrze přijmutí těla nebo výrokových znalostí nebo „znalostí toho“, ale tím, že víme, jak se chovat, jak existovat. Naši učitelé jsou naším průvodcem na cestě k moudrosti a my bychom měli následovat jejich příklad. Měli bychom si také vybrat morálně dobré přátele, protože jejich věrnost, úcta a shovívavost zvýší naše vlastní dovednosti.

### 2.3.2 Učení Sün-c'

Sün-c' také zastával již zmíněný názor, že každý člověk se může stát mudrcem. Toho může dosáhnout pod vedením učitelů a vládců. Mo-c' kritizoval hudbu jakožto ztrátu času, úsilí a zdrojů, ale Sün-c' považoval hudbu za užitečnou sociální funkci. Například různá představení mohou vytvořit pocit soudržnosti mezi členy publika. „*Jestliže je hudba slizká a špatná, je lid vilný a hrubý. Je-li vilný, působí rozbroje, je-li hrubý, soupeří. Vyvolává-li rozbroje a soupeří, je vojsko slabé, hradby jsou napadány a nepřátelské státy se stanou hrozbou. Za takových okolností nebude lid spokojený se svým bydlištěm, nebude nacházet radost ve své obci a nebude pak spokojený se svou vrchností.*“<sup>69</sup>Hudba podle Sün-c' může působit jako průtok pro emoce, takže emoce nejsou používány takovým způsobem, který je pro společnost škodlivý. Když je ale klidný, tak podporuje poslušnost vůči zákonům a když je přísný, tak podporuje společenský řád. Divoká nebo nemorální hudba by měla být cenzurována, protože je škodlivá pro jedince a společnost. Vede totiž k nepořádku, zkaženosti a vzpouře. Hudba může být odrazem *Taa* nebo „cesty“. Rozmanitost zvuků vydávaných různými nástroji se mísí v jednotu. Sün-c' se také zabýval maximálním přínosem pro společnost a jeho sociální a politická filosofie je podložena jeho teorií lidské přirozenosti. Kdyby neexistovaly žádné sociální rozdíly, zlo v lidské přirozenosti by rostlo, vznikl by nepořádek a chaos a nedocházelo by k žádným materiálním pokrokům. Měla by tedy existovat silná sociální hierarchie, přičemž sociální postavení každého člověka bude určováno schopnostmi a dovednostmi. Každý by měl mít své specifické povinnosti nebo úkoly a neměl by se snažit zasahovat do odpovědnosti ostatních. Dokonalá společnost by se neměnila. Její sociální vrstvy by byly vytvářeny a udržovány poslušností k *li* nebo konfuciánskými rituály slušnosti. Maximálního sociálního řádu a přínosu lze pouze dosáhnout pod vládou jednoho moudrého vládce. U Sün-c' se také za konkrétními historickými

---

<sup>68</sup> *Guru* – osoba, která si zaslouží být v úctě. Konkrétně jsou to učitelé, kteří poskytují svým žákům náboženskou výuku.

<sup>69</sup> SÜN-C'. *Sün-c' tradičně Sün Kchuang*, s. 342.



a společenskými událostmi se skrývá neměnný, všeobjímající řád a jednota, „cesta“ nebo *Tao*, které zahrnuje všechny jednotlivé věci a procesy. Sün-c' byl také náboženským skeptikem. Odmítal uznávat neviditelné příčiny přírodních úkazů nebo politických převratů. Říkal, že největší moudrost je v tom, vidět, že společenská vrstva, vrstva nebes a vrstva země jsou odděleny. Pouze první z nich lze být pochopena a pouze lidské konání má mravní význam. Sün-c' ve svých rozpravách vedl diskuse o neobyčejných úkazech a jeho závěr zní: „*Člověk se tomu může podívat. Ale nemá se toho bát! Ze všech věcí jediné, čeho je třeba se bát, to jsou „lidská zlá znamení“.*“<sup>70</sup> Sün-c' mimo jiné odmítal interpretaci náboženského rituálu jako pravdivého a učeného. Sám také popisuje funkci náboženství jako „ozdobnou“. Tato „ozdoba“ vytváří vzory pro lidský život a náboženství je součástí obecného vzdělávacího procesu. Náboženský rituál *li* dává emoci přiměřený ventil a pomáhá lidem překonat jejich přirozeně sobecký výraz touhy. „*Ušlechtilý člověk to chápe jako kulturní tradici, malý člověk to chápe jako obcování s božstvy! Pokládat to za zvykové tradice je štěstí. Pokládat to za náboženské obřady je neštěstí!*“<sup>71</sup> Sün-c' koncem svého života umírá s vědomím, že jeho žáci Chan Fej-c' a Li S' opustili jeho učení a přešli k legalismu a škola Sün-c' zanikla a již dále nemohla ovlivňovat politiku.

### 3 Legalismus

Legalismus je filosofický směr, který vznikl v období válčících států v Číně. Tento směr vznikl v období, kdy obyvatelé Číny zažívali vykořisťování třídní společnosti. Čínská filosofie tak měla jasnější třídní pohled. Vykořisťování se týkalo především rolníků. Sün-c' byl první kdo viděl tento problém ve společnosti. Tvrdil, že bez zaručení dobré životní úrovně lidí nelze u nich rozvíjet ctnosti a lid se tak nenaučí dobrým vlastnostem, které pak mohou změnit průběh situace. Podle něj bylo nutné osvobodit lidi a dát jim práci. Proto také rozvíjel myšlenku, která se zabývala dělbou práce. Časem byla potřeba najít nějaké komplexní řešení. Řešení se našlo v teorii a praxi ne-feudálního státu, který by byl současně státem legálním. Hlavním řešením a cílem bylo sjednocení země. Důležité však bylo to, aby nějaký ze soupeřících států dokázal tuto myšlenku uskutečnit. Různí myslitelé, kteří prosazovali myšlenku ne-feudálního státu byli vězněni, popraveni, vražděni, ačkoliv jejich záměrem byl prospěch státu. Usilovali o to, aby se vládlo ve všem striktně podle zákonů, a to podle zákonů, které by platily

---

<sup>70</sup> KONFUCIUS, MENCIAUS, SÜN-C'. *a riekol majster... Z klasických knih konfuciánství*, s. 153.

<sup>71</sup> Tamtéž, s. 154.

pro všechny stejně. Především odmítali, aby byla vláda podle jakýchsi vládních orgánů. Podle legalistů se rovnost před zákonem měla vztahovat úplně na všechny. Jedním ze starších legalistů byl Kuan Čung a ten vycházel z úvahy, že člověk je člověku psem, a proto jsou nutné zákony, které by dbaly na dodržování morálky, řádu a také by umožnily dostatečně skvělou přípravu na válku. Tato úvaha byla všem legalistům společná, protože silný stát pro ně byl silný jak po ekonomické stránce, tak i po vojenské. Cílem legalistů bylo sjednocení Číny, a to podle jejich představ bylo dosažitelné jen poslední válkou, která by sjednotila zemi. Kuan Čung tak patřil k významným myslitelům, kteří tvořili dějinný mezník v čínském politickém myšlení. Další ze starších legalistů je Šen Tao, který byl často prohlašován za zakladatele legistické školy i když tomu tak skutečně nebylo. Proslavil se tím, že na první místo v legalismu staví kategorii *š'* (autorita), a také hovoří o právu, které není původem z Nebes, ale je lidským výtvořem. Šen Pu-chej byl jeho současníkem a oproti němu kladl důraz na kategorii *šu* (státnické umění). Byl také v úzkém vztahu k taoismu jako Šen Tao. Poslední ze známých představitelů starších legalistů byl Šang Jang. Tento myslitel dokázal prosadit své reformy. Odstranil systém patriarchální velkorodiny a také odstranil i občinové vlastnictví půdy. Zakázal také diktátorskou vládu otců a stařešinů rodin. Sloučil rodiny do svazků, kde platilo kolektivní ručení před zákonem. Jeho cíl bylo vysoce produktivní zemědělství a silná armáda. Prohlásil, že konfuciánské ctnosti jsou parazitní a konfuciánští učenci se nehodí ke správě a řízení státu. Za parazity také považoval obchodníky a řemeslnické živnostníky, které chtěl ze společnosti odstranit. pro stát bylo důležité jedině zemědělství. Z těchto názorů je možné vyvodit myšlenky komunistického režimu, jako je rovnost všech, utlačování řemeslníků a obchodníků a zásadní změny v zemědělství. Názory všech těchto starších legalistů vytvořili tři koncepce. První se opírá o moc panovníka, druhá se opírá o státnické umění panovníka a třetí se opírá o již zmíněné zákony. Tyto koncepce měli úspěch, a tak se z legalismu stal obecnou představou všech progresivních politiků.<sup>72</sup> Jedním z neobvyklých rysů legalismu na rozdíl od jiných forem čínského myšlení je to, že postrádá nedostatek respektu k dějinám Číny. Legalisté naznačili, že v minulosti nebyla potřeba starat se o hmotný úspěch, protože tam žilo málo lidí a mnoho zdrojů, ale v jejich aktuální době válek byla situace špatná. Rozhodli se proto, že je zapotřebí přísné legislativy

---

<sup>72</sup> Srov. BONDY, E. *Čínská filosofie*, s. 111.

pro kontrolu populace, a to, co vládce potřebuje, je moc, ne nutně schopnost vést příkladem své morální povahy.

### 3.1 Chan Fej-c'

Nejvýznamnější a nejsystematičtější filosofický myslitel z legistické školy byl královský princ ze státu Chan. Jmenoval se Chan Fej-c' a nějaký čas studoval u Sün-c' a zdokonalil legalistickou nauku do její finální podoby, která byla podobná taoismu. Sám býval někdy označován za taoistu a také byl komentátor Lao-c'. Patřil mezi mladší legality a byl i posledním legalistou. Jeho spolužákem u mistra Sün-c' byl žák jménem Li S', který se stal prvním ministrem státu Čchin. Chan Fej-c' měl s Li S' skvělý vztah. Také pozdější první císař měl v oblibě Chan Fej-c'. Li S' se začal bát, že mu Chan Fej-c' přebere jeho pozici, a tak ho nechal zavřít a donutil ho k sebevraždě.<sup>73</sup> První císař nakonec sjednotil Čínu, ale po dvaceti letech se rozpadla. Legalismus se zabývá převážně organizací. Zabývá se principy vedení a sociální kontroly. V hnutí se dlouhodobě polemizovalo o tom, jaký byl hlavní princip Legalismu, buď to byla síla a autorita, zákon nebo státnické umění. Chan Fej-c' vyřešil argument tím, že navrhl, že všechny tři jsou kritériem efektivní vlády. Inteligentní vládce má autoritu a používá ji k zavedení zákona, který je vynášen ven, a protože ví, jak tento zákon prosadit takovým způsobem, aby si obyvatelstvo ani neuvědomilo, že je kontrolováno, je schopen být efektivní politik. Podle Chan Fej-c' a legalistů je jednou z velkých ctností vyžadovaných od panovníka to, že sleduje postup nečinnosti v taoistické myšlence *Wu-Wej*. Sám by neměl dělat nic, ale měl by pouze nechat ostatní, aby za něj udělali vše. Taoismus a legalismus představují dva extrémy čínského myšlení. Taoisté tvrdili, že člověk je původně zcela nevinný.<sup>74</sup> Legalisté na druhou stranu, že je úplně zlý. Taoisté zastávali absolutní svobodu jednotlivce a Legisté absolutní sociální kontrolu. v myšlence nevměšování se však oba extrémy setkávají. to znamená, že zde měli nějakou společnou řeč. Výsledkem využití teorie o *Wu-Wej* bylo to, že panovník sám nemá nic vykonávat, nemá se sám o nic starat, nemá ani moc co o čemkoli přemýšlet, od toho má právě ministry. Jediné, co nesmí je pustit z ruky pokladnu a systém udělování trestů a odměn. Panovník se tak stará jen o své ministry a ti se mají bát nějakého jeho trestu nebo těšit se z odměn. Lidem z nižších vrstev udělují tresty a odměny úředníci na vyšších postech. Nejdůležitější ze všeho je ale zákon, protože pokud existuje naprosto detailní zákoník,

---

<sup>73</sup> Srov. CHENG, A.: *Dějiny čínského myšlení*, s. 230.

<sup>74</sup> Srov. KRÁL, O. *Čínská filosofie: pohled z dějin*, s.174.

může být říše úspěšně spravována a vedena. Zákony mají být jasné a všem známe. Má být vytvořena i kontrola, která bude kontrolovat jejich dodržování a možnost odvolat se. Pokud se uplatní autoritativní moc, státnické umění a obecně platné zákonnosti, tak může být vládce dokonce podprůměrná osoba, a i tak stát bude fungovat. V takovém státě se bude uplatňovat jednotnost v chování a názorech. to znamená, že jediné správné názory by byly názory legalistů, protože ostatní názory jsou špatné a chybné. Když první císař sjednotil zemi, tak dal spálit všechny knihy, které lidem motaly hlavu. Sün-c' byl mistrem Chan Fej-c', tudíž mnoho lidí předpokládalo to, že přebral od svého mistra myšlenku o tom, jak je člověk svou přirozeností špatný. Nikdo přesně nemůže vědět, zda opravdu převzal zmíněnou myšlenku o lidské přirozenosti, protože on sám se o tom ve svém díle nezmiňoval. Společnost viděla Chan Fej-c' jako zlatý věk, kde se k sobě lidé chovali přirozeně dobře. Z této kapitoly lze vyvodit to, že Chan Fej-c' silně odmítá konfucianismus, proto byl také legalismus označován za nepřátelský směr konfucianismu. Byl výjimečný, protože se jako jediný z legalistů snažil hledat filosofický základ pro svou politickou teorii. Vytvořil vlastní spis *Chan Fej-c'*, což je dílo, které se skládá z ucelených kapitol. Tyto kapitoly systematicky pojednávají každá o určitém tématu. Kniha podává celkový pohled na důležité pojmy a představy, z nichž každá se v legalistické literatuře často opakuje, a provádí jejich syntézu na filosofickém podkladu přejatém z *Tao-te-t'ingu*. Chan Fej-c' často vycházel z myšlenek Chuang-ti a Lao-c'. Chuang-ti je mytický „Žlutý císař“<sup>75</sup>, na kterého se odvolává taoistická tradice. Taoismus a legalismus zastávají nemorální postoj, s tím rozdílem, že taoismus odmítá nátlak, a tedy i morálku, již považuje za jednu z jeho forem. Legalismus oproti tomu využívá nemorálnosti k ospravedlnění použití síly. Bylo všeobecně známo, že Chan Fej-c' komentoval *Tao-te-t'ing*. Pojem zákona prezentoval jako Tao. Psal o tom, že trestní zákon jen přispívá ke kosmickému řádu, a tak je přirozeným řádem *li*, které se ve společnosti projevuje v podobě trestního práva.<sup>76</sup> Hovořil také o tom, že *Tao* je to, čím se věci stávají tím, čím jsou a jsou s tím souměřitelné všechny principy *li*. Podle *li* vznikají všechny věci a *Tao* je příčinou jejich bytí. Tudíž dokonalý řád nastane, jakmile se všechny věci samy od sebe dostanou do správných kolejí.

---

<sup>75</sup> Žlutý císař – byl jedním z pěti legendárních vládařů, kteří podle mýtů stvořili první lidi, vynalezli zpracování kovů, architekturu a lékařství. Je také možné, že založil první čínský stát.

<sup>76</sup> Srov. BONDY, E. *Čínská filosofie*, s. 116.

## 4 Neokonfucianismus

Pojem neokonfucianismus se používá jako označení pro různé proudy konfucianismu, které se snažily obnovit konfuciánské filosofické tradice. Neokonfucianismem se běžně nazývá myšlenkové hnutí, které se rozvíjelo a nejvíce působilo za dynastie Song v letech 960-1279 n. l. v Číně. Neokonfucianismus je evropské označení tohoto směru a originální název je *Taoxue* a to se překládá jako učení o Tao neboli „studium pravdy“. Konfuciáni za dynastie Song vnímali *Taoxue* jako učení o té pravdě. Cesta Tao se většinou chápala jako synonymum pro řád *li*, takže se neokonfucianismus považoval i za *Lixue*, což se překládá jako učení o *li*. Jedním z hlavních cílů konfuciánů v té době bylo znovu obnovit původní dědictví konfuciánského myšlení. Chtěli se tak zbavit cizího buddhismu, domácího taoismu a jejich primární záměr byl návrat ke kořenům konfucianismu, a proto se nejvíce opírali o Konfucia a Mencia. Chan Jü byl filosof, úředník a spisovatel, který svou autoritou a dílem vtiskl rozhodující váhu těmto pokusům o návrat ke kořenům konfucianismu. Byl zásadně proti buddshimu a považoval tento směr za cizáckou filosofii. Chan Jü se zapsal do dějin čínské literatury jako esejista. Jeho eseje byly estetickým slohovým výrazem gesta „návrat ke kořenům“, což bylo centrem jeho ideologie. Jeho nejznámější esej se nazývá *Juan Tao*, která se překládá jako „sledování Cesty Tao k jejím kořenům.“ Tímto označením reagoval na to, že tao se stalo pojmem označujícím obecný řád a universální pravdu. Chan Jü tak formuloval cíl obnoveného konfucianismu jako návrat k onomu pravému nezkaženému hledání „cesty“, jako návrat k původní pravé cestě člověka. O Menciovi hovoří jako o posledním z autorit starověku, tudíž posledního pravého dědice a vykladače starého učení. Dynastie Song převzala jeho učení o Menciovi a učinili ji součástí novokonfuciánské ortodoxie. Chan Jü vnesl do konfucianismu xenofobní motivace a argumentace. Podle něj je prý buddhismus falešné učení barbarských kmenů, a proto je to učení cizácké. Další neokonfuciánský myslitel byl Li Ao, který nejvíce přispěl k nové verzi konfuciánské filosofie, která se zabývala otázkami lidské přirozenosti a duchovní kultivace. Je také příkladem neokonfuciánů, kteří nepopírali význam otázek položených buddhismem a tvrdil, že na tyto otázky lze odpovědět důkladným čtením konfuciánských spisů. Sám se také inspiroval buddhistickým myšlením a indickou filosofií. to co prosazoval Li Ao a jemu podobní bylo dosažení buddhovství v duchu Konfucia a podle Konfucia. *Esej o návratu k přirozenosti* je jeho

neznámějším dílem.<sup>77</sup> Zmíněné *Taoxue* se vyvíjelo ve dvou směrech. První směr byl učení o obecném a objektivním principu *li* jakožto základu světa, proto vznikl název *Lixue*. Druhý směr se projevoval jako učení o lidské mysli *xin* jakožto základu světa, proto vznikl název *Xinxue*, kterým se zdůrazňuje porozumění lidské mysli se světem.

Pozdější vývoj konfucianismu se odklonil od závislosti na politickém a etickém myšlení a spojil původní Konfuciovy myšlenky s širšími filosofickými otázkami. Bylo nutné vyvrátit argumenty buddhismu a taoismu. Čang Caj tvrdil, že ontologickým základem reality je plyn a všechny objekty jsou tvořeny plynem, a nakonec se k plynu vrátí. Zhmotnění toho plynu v lidském těle vede k lidské přirozenosti, z které vznikají dva druhy. Jedním z nich je povaha nebe a země, která je ekvivalentní rozumu a je dobrá a druhá je povaha temperamentu, která je nečistá a zlá, nebo přinejmenším schopná zla. Jednotlivec by se měl snažit omezit povahu temperamentu a soustředit se tak na podstatu nebe a země prostřednictvím sebezdokonalování. Zní to jako buddhismus, ale argument není takový, že základem reality je nicota nebo prázdnota. Naopak, základní stavební cihly světa jsou vyrobeny z plynu a neexistuje nic jako úplná prázdnota. To, co vypadá jako úplná prázdnota, je ve skutečnosti rozptýlený plyn.<sup>78</sup> Mezi cíli buddhismu a neokonfucianismu jsou určité podobnosti. Pro první z nich je cílem učit lidi, jak dosáhnout buddhovství, zatímco u druhého je to, jak se stát mudrcem. Filosof Čou Tun-i identifikoval cesty, když navrhl, že cesta k tomu, aby se člověk stal mudrcem, je skrz to, že nemá žádné touhy, které také spojuje s principem nevměšování se. Nemít žádné touhy vede k prázdnotě a jednoduché činnosti, když jednotlivec jedná. Osvícení získané prostřednictvím těchto postojů vede k poznání a činnostem založených na jednoduchosti a nestrannosti. Nestrannost vede k univerzálnosti, takže jedinec rozvíjí celkový a nezaujatý pohled na mudrce. Jedním z bodů, který tento přístup zdůrazňuje, je nutnost umožnit svým myšlenkám a činům odrážet jejich přirozenou dobrotu, zatímco pokud trávíme spoustu času přemýšlením o tom, co budeme dělat, tak všechny druhy nevhodných motivů a pocitů přijdou na scénu. Čím více přemýšlíme o činnosti, tím víc se naše myšlenky stávají sobečtější a čím méně přemýšlíme o tom, co děláme, tím přirozenější jsou naše reakce na určité situace, tím více naše přirozená dobrota může řídit naši činnost. Úplné zničení sobeckých tužeb převádí mysl na zářivé zrcadlo, které je schopné jasně odrážet pravdu. Osvícení má za následek konstrukci brilantního zrcadla, schopného ocenit, co každá

---

<sup>77</sup> Srov. KRÁL, O. *Čínská filosofie: pohled z dějin*, s. 290-293.

<sup>78</sup> Srov. LEAMAN O. *Key Concepts in Eastern Philosophy*, s. 214.

situace objektivně vyžaduje, aniž by došlo k diskriminaci na základě osobních libostí a nelibostí. Jak Čou, tak jeho nástupci ve svém myšlení hodně využili *I-t'ing*. Všechny předchozí songské novokonfuciány ve své době zastínil Ču Si, který byl v Číně po sedm set let považován za druhého Konfucia.

Po smrti filosofa Ču Si byly jeho komentáře přijaty za ortodoxní interpretaci konfuciánského literárního kánonu a tradice. pro úspěšné složení státních zkoušek byla potřeba znát tyto interpretace. Komentáře Ču Si měly poskytovat jediné legitimní uvedení do tradice. V polovině 16. století nabyla na síle latentně existující alternativa, kterou systematicky vytvořil Wang Yangming. Wang Yangming studoval všechny neokonfuciány za doby dynastie Song. Nejvíce v oblibě měl Ču Si, ale jeho myšlenky a odpovědi ho neuspokojily. Ten, kdo ho zaujal byl Lu Xiangshan, který byl oponentem Ču Si. Wang Yangming tak rozvinul teze Lu Xiangshan a udělal z nich ucelený filosofický systém. Zapsal své základní myšlenky do svých *Otázek Velikého učení*. Wang Yangming byl ovlivněn taoismem. Jeho myšlenky se také týkali lidské mysli. Lidská mysl ve svém původním stavu není zastřena sobeckostí. Je to mysl, v níž poznání a jednání jsou stejné. Poznávání je již samo jednání, protože podstatou poznávání je rozlišení dobra a zla. Rozlišování dobra a zla je už základem vytváření dobra a potlačování zla. Wang Yangming se tak proslavil svým individualismem.

#### 4.1 Ču si (Zhu Xi)

Směr Lixue byl ve své nejvyšší dokonalosti v době působení filosofa Ču si též zvaného jako Ču Jüan-chuej (1130–1200). Ču Si byl jedním z nejznámějších čínských myslitelů. Narodil se v provincii Fu-t'ien v období Sungské vlády. Měl funkci ve vládě a kritizoval vládní úředníky, proto byl také vězněn a poslán do vyhnanství. Byl vzdělán a vychován v domě známého básníka a učenice Zhu Songa, Tato výchova ho předurčila ke kariéře státníka a učenice. Byl vychováván ke studiu taoismu a buddhismu a postupem času přešel ke konfucianismu. Rád psal, četl, diskutoval se studenty a filosofoval. Vytvořil Akademii Jeskyně bílého jelena v provincii Ťiang-si.<sup>79</sup> Byl pokládán za druhého nejvlivnějšího myslitele čínské filosofie. Syntetizoval pojem *ren* a *i* od Konfucia a Mencia, také syntetizoval myšlenku zkoumání věcí ve *Velkém učení (Da xue)*, princip *čcheng*<sup>80</sup> („opravdovost“) v *Učení středu*, teorii *jin-jang*<sup>81</sup> a všechny hlavní myšlenky

<sup>79</sup> LIŠČÁK, V. *Konfucianství od počátků do současnosti: dějiny, pojmy, osobnosti*, s. 96.

<sup>80</sup> *Čcheng* – Tento termín se překládá jako „opravdovost“. Pojem také naznačuje konfuciánský metafyzický stav sdílení všemi věcmi. v *čcheng* jsou všechny věci v hramonii a v jednotě.

neokonfucianismu, které měl k dispozici. Ču Si měl komentáře k *Čtyřem knihám* a tyto knihy představovaly až do dvacátého století závazný povinný vzdělanecký kánon, jehož znalost byla podmínkou úspěchu u státních zkoušek a absolvování těchto zkoušek bylo podmínkou pro jakékoli státní, byrokratické nebo akademické kariéry<sup>82</sup>. Ču Si shrnul celé novokonfucianské učení do uceleného myšlenkového systému a založil nový literární a vzdělanecký kánon. Tento kánon potom doplnil svým kritickým zkoumáním klasických knih uložených v četných komentářích. Tyto komentáře se staly součástí jeho kánonu. Svou tvorbou se stal ideologem neokonfucianství a ideologem konfucianského státu. Jak již bylo zmíněno, tak hlavní část jeho díla bylo systematické komentování nejstarších klasických knih: *Konfuciovy Hovory*, *Mencius*, *Knihy proměn*, *Knihy synovské oddanosti*, *Knihy písní*, *Veliké učení*, *Doktrína středu*. Také se věnoval komentování děl svých předchůdců, mezi které patřil Chan Jü. Ču Si a jeho škol k ideologizaci se projevil v jeho nejpopulárnějším díle zvaném *Základní osnova pronikavého zrcadla pomáhajícího vládě*. Ču Si rozvíjel gnozeologické pojetí „nestranného rozboru věcí“ v opozici vůči buddhistickému pojmu prázdnoty bytí a zdánlivosti světa.

#### 4.1.1 Ču Si a lidská přirozenost

Co se týká lidské přirozenosti, tak se Ču Si přiklání k Menciovi a jeho pojetí lidské přirozenosti. Ču Si je tudíž zastáncem toho, že lidská přirozenost je původně dobrá. Jeho přínosem k tomuto tématu bylo to, že ustanovil metafyzický základ této teorie. Jeho hlavní myšlenka se zaobírá rozdílem mezi vrozenou přirozeností a vyvinutou přirozeností. Původní přirozenost se skládá z *li*<sup>83</sup> („princip“). Skládá se tak z principů, kterými příroda obdařila lid, a proto je dobrá. Každý člověk má *li*, proto jsou všichni lidé stejně dobří mravní čistotou jejich původní přirozenosti. Zlo Ču Si vysvětluje tak, že lidé rozvíjejí přirozenost vzájemným působením s prostředím, a tak získají formy *čchi*<sup>84</sup> („substance“). Mohou se tak rozejít se svou dobrou přirozeností a stát se špatnými. Z této myšlenky vyplývá to, že zlo vzniká díky *čchi*, ačkoliv Ču Si tvrdil, že *čchi* sama není nutně zlá. *Čchi* si totiž může po vzájemném působení s prostředím uchovat dobrou přirozenost. Vzdělání je tak to, co rozhoduje o následné dobré či zlé

---

<sup>81</sup> *Jin-Jang* – Je jedna z významných koncepcí čínského myšlení. Používá se jako vysvětlení fungování vesmíru. Vyobrazení jin-jangu patří k nejznámějším světovým symbolům. Kruh je Tao, tmavá část je jin a světlá je jang.

<sup>82</sup> Srov. MCGREAL, I. P. *Velké postavy východního myšlení: slovník myslitelů*, s. 147.

<sup>83</sup> *Li* – Ču Si tento pojem považuje za „princip“ nebo „formu“.

<sup>84</sup> *Čchi* – Ču Si tento pojem považuje za „materiální sílu“ nebo „substanci“.



přirozenosti.<sup>85</sup> První konfuciáni nikdy zcela nerozvinuli pojem *sin*, který lze přeložit jako „srdce“. Je to také důležitý pojem v mahájánovém buddhismu. Poněvadž neokonfucianismus je syntézou původního konfucianismu, buddhismu a taoismu, pojem *sin* byl používán v teorii lidské přirozenosti. V Menciově filosofii *ren* tvoří hlavní část původní přirozenosti člověka. Mencius se domníval, že *ren* vyjadřuje sebe v „citlivosti“ vůči utrpení jiných. Pojem *čching* se používá pro označení této „citlivosti“ a lze jej překládat jako „cítění“. Ču Si zastával názor, že *sin* integruje původní přirozenost a *čching*. *Ren* je ontologickou substancí a je původní přirozeností, která ztělesňuje *li* a *li* je ztělesněné v lidské přirozenosti. *Čching* vzniká v procesu vzájemného působení mezi jednotlivcem a prostředím. *Sin* je tak jméno pro vědomí v jeho jednotnosti spojující původní přirozenost a *čching*. Výsledkem této teorie je to, že původní přirozenost je dobrá a *čching* může být dobrá nebo zlá v závislosti na rozvoji osobnosti za pomoci vzdělání.

#### 4.1.2 Ču Si a jeho učení

Jeho učení je známe především díky jeho metafyzice založené na dualitě principů *li* a *čchi*. Prvotní ideální princip je *li* a druhý je materiální princip *čchi*. *Li* existuje ve všem a transcenduje prostor, čas a slouží jako nejvyšší možný důvod existence jednotlivého objektu. Jeho existence předchází existenci *čchi*. Bez *čchi* není materiální ztělesnění, které umožňuje existenci *li*. Substance *li* nemá formu, ani kvalitu, je nedostupná smyslovému vnímání. „Ču Si věřil, že všechny živé a neživé věci jsou ve své existenci vybaveny individuálním *li*. Například lidé sdílejí totéž *li*, *li* být člověkem, zatímco koně sdílejí totéž *li*, *li* být koněm.“<sup>86</sup> *Čchi* je tak prvek, který vyplňuje formu *li*. *Čchi* se dá také chápat jako princip, který individualizuje. *Čchi* tak činí danou věc jedinečnou věcí anebo lze říct, že *čchi* je to díky čemu je ta věc tím, čím zrovna, což se dá přeložit do evropského pojmu „esence“. Každý předmět má to *li* a stejně tak má každý jednotlivý předmět jedinečný druh *čchi*. Další pojem, který Ču Si užívá je *tchaj-ti*, tento pojem bývá překládán jako „Nejvyšší Absolutno“. *Li* pramení v *Tchaj-ti* a to je jeho nejvyšším principem a řídí celý vesmír. Existuje úplně ve všech věcech na světě.<sup>87</sup> Ču Si ve svých komentářích k *Hovorům* ustavil metafyzický základ pojmu *ren*. Kromě toho vytvořil pojednání o *ren*, v němž dává *ren* do vztahu k *sin* vesmíru. *Sin* vesmíru usiluje o pěstování a přinášení prospěchu životu myriád věcí. Lidský *sin* znamená milovat a pomáhat

<sup>85</sup> Srov. COLLINSON, D., PLANT, K., WILKINSON, R. *Fifty Eastern thinkers*. s. 281.

<sup>86</sup> MCGREAL, I. P. *Velké postavy východního myšlení: slovník myslitelů*, s. 148.

<sup>87</sup> Srov. Tamtéž, s. 148.

jiným se vyvíjet. Duch vesmíru obsahuje *li* altruismu a duch lidský obsahuje *li* lásky k druhým. Ču Si ve svých komentářích k Hovorům napsal, že *ren* znamená *te* a *sin*. *Te* u Ču Si lze překládat jako „ctnost“. Z toho vyplývá, že člověk má jakousi „ctnost srdce“. Na závěr kapitoly je potřeba zmínit jeden citát, aby si čtenář mohl udělat subjektivní názor na Ču Si.

*„Existuje princip předtím, než může existovat hmotná síla. Tento princip se však může usadit pouze tehdy, když existuje hmotná síla. Toto je proces, při kterém se produkují všechny věci, ať už velké jako nebe a země nebo malé jako mravenci. . . Princip zásadně nelze vykládat ve smyslu existence nebo neexistence. Předtím než nebe a země vznikly, už to tak bylo, jak to je.“<sup>88</sup>*

---

<sup>88</sup> COLLINSON, D., PLANT, K., WILKINSON, R. *Fifty Eastern thinkers*. s. 279.

## 5 Závěr

Tématem bakalářské práce bylo řešení sporu o charakter lidské přirozenosti v konfucianismu, který vychází z interpretace pojetí lidské přirozenosti u Mencia a Sün-c'. Cílem této práce bylo vzájemné srovnání přístupu těchto filosofů k lidské přirozenosti a současně podat subjektivní názor vycházející ze studia jejich děl.

Konfucius je nejdůležitějším a nejznámějším představitelem konfucianismu. Předložil základy, ze kterých se konfuciánský směr vyvinul. Lidská přirozenost se u Konfucia nachází ve značné míře, ale sám Konfucius nerozvíjí hlavní téma této bakalářské práce. Lze říci, že z Konfuciovo výroků se dá usoudit to, že lidská přirozenost je v jeho pojetí dobrá, ačkoliv to sám nikdy netvrdil. Tuto myšlenku, kterou Konfucius neřešil, tak rozvinul Mencius.

Mencius, jakožto konfuciánský filosof, zastává názor, že lidská přirozenost je v obecném pojetí dobrá. Podle Mencia je člověk svou přirozeností dobrý, protože má citění soucitu, cit úcty, cit odporu, a především cit pro dobré a zlé. Tyto schopnosti jsou dané jeho přirozeností. Zastává tedy názor, že když se člověk bude chovat podle toho, jak se cítí, tak bude konat dobro. A to je jeho přirozeností.

Sün-c', známý též jako Xunzi či Sün Kchuang, se ve svém spise *Sün-c'* staví k lidské přirozenosti s opakem toho, co tvrdil jeho předchůdce Mencius. Ve svých výrocích prohlašoval, že lidská přirozenost je všeobecně špatná, a to, co je na člověku dobré, je uměle vytvořené. Člověk postrádá to, po čem touží v původním stavu a touží jen potom, aby konal dobro. Dobro proto není součástí původní lidské přirozenosti. Dá se říct, že cokoli je pro Sün-c' přirozené, tak je špatné a může být omezeno kulturními silami.

Oba filosofové, resp. jejich filosofické ideje, se v pohledu na lidskou přirozenost rozcházejí především v tom, že Mencius měl svou teorii, která dokazovala dobrou podstatu lidské přirozenosti. Sün-c' chtěl vyvrátit Menciovo přesvědčení o dobrotě lidské přirozenosti, a tak vytvořil protiargument, který dokazoval, že lidská přirozenost je v zásadě špatná. Mencius tvrdil, že vrozené schopnosti činí člověka dobrým a Sün-c' tvrdil, že dobré je to, co je v člověku uměle vytvořené.

Naopak jejich náhled na lidskou přirozenost se velmi podobá především v oblasti společného filosofického směru. Oba byli konfuciáni a řídili se stejnými pravidly, které stanovil Konfucius. Měli také velice propracované teorie týkající se právě

lidské přirozenosti. Svými výroky posunuli čínskou filosofii na vysokou úroveň myšlení.

Ču Si byl posledním významným konfuciánem, který se zasloužil o vznik konfuciánského kánonu, který byl obohacen jeho komentáři. Ču Si se odkazoval na své předchůdce, jako byl právě již zmíněný Konfucius a Mencius. Zabýval se otázkou Mencia, zda je lidská přirozenost dobrá a také se k ní přikláněl. Sám tak na ono téma vypracoval metafyzický koncept, který pomohl k tomu, aby se Menciovo pojetí lidské přirozenosti zastávalo více než pojetí lidské přirozenosti u Sün-c'. Jeho hlavní myšlenka tohoto konceptu se zaobírá rozdílem mezi vrozenou přirozeností a takzvanou vyvinutou přirozeností.

Vzhledem k tomu, že oba myslitelé (Mencius a Sün-c') předkládají ve svých dílech natolik silné argumenty, které podporují jejich pojetí lidské přirozenosti, je můj subjektivní názor na téma spor o charakter lidské přirozenosti rozporuplný. Nicméně, pokud bych se měl rozhodnout, tak se přikloním k myšlence Mencia, tudíž k tezi, že lidská přirozenost je dobrá. Jeho argumenty vnímám jako více promyšlené a rovněž bych rád věřil tomu, že lidská přirozenost je veskrze skutečně dobrá. K Menciovým myšlenkám se přikláním také proto, že filosof Ču Si podpořil tuto Menciovu teorii a obohatil ji o jistou metafyzickou strukturu. Rozhodně si myslím, že teorie těchto filosofů nesly každá část pravdy o tom, jak to ve skutečnosti s lidskou přirozeností je.

## 6 Seznam literatury

### Primární literatura (prameny):

IVANHOE, P. J. and Bryan W. VAN NORDEN.: *Readings in classical Chinese philosophy*. 2nd ed. Indianapolis: Hackett Pub, 2005. ISBN 0872207803.

KONFUCIUS: *Rozpravy. Hovory a komentáře*. Praha: Mladá fronta, 1995.

KONFUCIUS: *Rozhovory a výroky*. Bratislava: Slovenský Tatran, 2006. ISBN 80-222-0529-X.

KONFUCIUS, MENCIAUS, SÜN-C', a riekol majster... *Z klasických knih konfuciánstva*. Bratislava: Tatran, 1990. ISBN 80-85993-27-9.

SÜN-C': *Sün-c' tradičně Sün Kchuang*. Praha: Academia, 2019. ISBN 978-80-200-2965-0.

### Sekundární literatura:

BONDY, Egon.: *Poznámky k dějinám filosofie 2. Čínská filosofie*, Praha: Sdružení na podporu vydávání časopisů, 1993. ISBN 80-85239-22-1.

COLLINSON, Diané, Kathryn PLANT and Robert WILKINSON.: *Fifty Eastern thinkers*. New York: Routledge, 2000. ISBN 0415202841.

DAWSON, Raymond Stanley.: *Konfucius*. Praha: Argo, 1994. Osobnosti (Argo: Odeon). ISBN 80-207-0496-5.

FILIPSKÝ, Jan.: *Lexikon východní moudrosti. buddhismus, hinduismus, taoismus, zen*. Praha: Votobia, 1996. ISBN 80-85605-54-6.

CHENG, Anne.: *Dějiny čínského myšlení*. Praha: DharmaGaia, 2006. ISBN 80-86685-52-7.

KRÁL, Oldřich.: *Čínská filosofie. Pohled z dějin*. Lásenice: Maxima, 2005. ISBN 80-901333-8-X

LEAMAN, Oliver.: *Eastern Philosophy Key Reading*. London: Routledge, 2000. ISBN 0415173574.

LEAMAN, Oliver: *Key Concepts in Eastern Philosophy*. London: Routledge, 1999. ISBN 0415173620.

McGREAL, Ian Philip.: *Velké postavy východního myšlení. Slovník myslitelů*. Praha: Prostor, 1998. ISBN 80-85190-93-1.

VOCHALA, Jaromír.: *Konfucius zrcadlem sebraných výroků*. Praha: Academia, 2009. ISBN 978-80-86921-04-4.

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

## **Abstrakt**

BERNAS J. *Spor o charakter lidské přirozenosti v konfucianismu*, České Budějovice 2021. Bakalářská práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra Filosofie a religionistiky. Vedoucí práce – PhDr. Vít Erban, PhD.

**Klíčová slova:** konfucianismus, lidská přirozenost, čínská filosofie, Konfucius, Mencius, Sün-c', Ču Si

Bakalářská práce se zabývá sporem o charakter lidské přirozenosti v konfucianismu. Hlavní myslitelé, kteří se zabývají tímto tématem se nazývají Konfucius, Mencius, Sün-c' a Ču Si. Tato práce se zaměřuje na jednotlivé filosofické směry v čínské filosofii. Nejdůležitější směr je konfucianismus, jelikož z něj vychází hlavní myšlenka této práce. Dále práce charakterizuje zmíněné filosofy a interpretuje jejich myšlenky a výroky týkající se lidské přirozenosti. Tudíž lze říci, že cílem práce je tak interpretace výroků daných myslitelů.

## **Abstrakt**

BERNAS J. *Dispute over the character of human nature in Confucianism*, České Budějovice 2021. Bachelor Thesis, University of South Bohemia in České Budějovice. Theological Faculty. Department of Philosophy and Religiosity. Thesis supervisor – PhDr. Vít Erban, PhD.

**Keywords:** Confucianism, human nature, Chinese philosophy, Confucius, Mengzi, Xunzi, Zhu Xi

The bachelor thesis deals with the dispute over the character of human nature in Confucianism. The main thinkers who deal with this topic are Confucius, Mencius, Xunzi and Zhu Xi. This work focuses on individual philosophical directions in Chinese philosophy. The most important direction is Confucianism, as the main idea of this work is based on it. Furthermore, the work characterizes the mentioned philosophers and interprets their thoughts and statements concerning human nature. Therefore, it can be said that the work aims to interpret the statements of the selected thinkers.