

podobných skúmaní. Matematika sa zaoberá skúmaním vlastností materiálnych objektov, je orientovaná na realitu. Avšak táto realita má špecifický ráz, ktorý spočíva v tom, že v každom konkrétnom matematickom skúmaní ide len o určité vlastnosti objektu. S tým súvisí aj špecifický charakter poznávacieho procesu v matematike a zodpovedanie filozofickej otázky, čo vlastne matematické zákony odrážajú. Autor nastoľuje aj otázku matematických

vzťahov a pri jej riešení vychádza zo základných postulátov dialektického materializmu.

Na záver možno konštatovať, že východonemeckí autori prichádzajú v zborníku viac-menej len s náčrtmi mnohých problémov, ktoré bude treba ešte dôkladnejšie a precíznejšie riešiť. Sama ich formulácia a uvedenie si ich existencie predstavuje však prínos do arzenálu marxistickej metodologickej literatúry.

*Etela Farkašová*

## MONOGRAFIA O STAROČÍNSKEJ FILOZOFII

Ralf Moritz, *Hui Shih und die Entwicklung des philosophischen Denkens im alten China*. Schriften zur Geschichte und Kultur des alten Orients 12. Akademie der Wissenschaften der DDR, Zentralinstitut für alte Geschichte und Archäologie. Akademie-Verlag, Berlin 1974, 203 s.

Staroveká a také staročínska filozofie poskytla mnoho nejen v dobe svého vzniku, ale stala se alespoň v některých bodech součástí, snad i základem moderních kultur. Při tom je běžné, že o některých starovekých vlivných filosofech víme málo, někdy je známe jen nepřímou ze zmínek jiných filosofů. To je právě případ staročínského filosofa Chuej Š' (asi 370—310 před n. l.), který byl významným politickým činitelem ve státě Wej, i když nevíme přesně, jaké funkce tam zastával. Chuej Š' byl tedy starším současníkem nejvýznamnějšího, i když nikoli nejproslulejšího taoistického filosofa Čuang Čou (asi 365—290), kterého lze zároveň považovat za prvního filosofa taoismu (na základě úvahy, že stokrát překládané dílo Tao te ťing bylo podle všeho napsáno později, než se dlouho předpokládalo).

Hlavní problém poznání Chuej Š'ovy filozofie pozůstává v tom, že nevíme, zda své názory vůbec sepsal, a tím méně se zachovaly jeho spisy. Prakticky vše, co o nich víme, pochází z jedné kapitoly Čuang-c'ova díla (kapitola *Tchien-sia*, t. j. *Země pod nebesy*), a to právě té, která byla podle všeho napsána jeho žáky a jejíž autentičnost je tedy méně zaručená. Kromě toho čtyři-pět dalších knih z 3. st. před n. l. dokresluje, ale nerozhojňuje in-

formace o Chuej Š' a o jeho ideách. V naprostém rozporu s tím je ohlas jeho myšlenek, jak v čínské tradiční filosofii, tak zejména v zájmu, který mu v 20. století věnovali čínští i evropští historikové filozofie.

Objevuje se tedy první otázka: je možné a vhodné napsat celou knihu o filosofovi, z jehož díla se zachovalo pár stránek a o němž se již tolik psalo? Zčásti lze otázku zodpovědět kladně již poukazem na titul knihy mladého sinologa a filosofa z NDR Moritze, který spojuje Chuej Š' s vývojem filosofického myšlení ve staroveké Číně. Zadruhé je Moritzova kniha zcela originálním příspěvkem, který si staví za úkol vylíčit některé podstatné otázky staročínské filozofie marxistickým způsobem, tedy odlišně jak od buržoasní historiografie, tak i schematického a pseudo-marxistického pojetí, do kterého byl často zatlačen dějepis filozofie v současné Číně. A konečně je Moritzovým úmyslem najít společenské a historické vazby mezi jednotlivými myšlenkovými školami a filozofy na straně jedné a vývojem společnosti na straně druhé.

Z tohoto důvodu podává autor stručnou charakteristiku staročínské společnosti, přičemž v souvislosti s diskusí v socialistických zemích o charakteru tehdejší sociálně-

ekonomické formace odmítá teorii otrokářské společnosti (např. str. 46), která je zásadně zastávána, ale naprosto odlišně a rozporuplně dokumentována v ČLR. Místo toho staví Moritz v tomto kontextu poněkud vágní pojem „asijského“ výrobního způsobu, jehož počátek klade do 16. st. před n. l., tedy do doby vzniku dynastie Šang. I když Moritz zdůrazňuje v tomto a v jiných případech generalizace, že jeho charakteristiky jsou předběžné (viz např. s. 10, pozn. 26), mohl snad dát přednost koncepci přechodného období, která je pro dobu před Chuej Š' a po něm zcela nesporná. Pokud jde o filosofické charakteristiky, zdůrazňuje Moritz rovněž, že přejímání specifických pojmů z Evropy (nebo Řecka: atomisté, sofistické ap.) je problematické a musí se dít velmi obezřetně. Aniž samozřejmě popírá význam materialismu, jehož prvky ve staročínském myšlení pravidelně a konkrétně analyzuje, zdůrazňuje hned na první stránce, že z hlediska metodologického „se dá již po povrchní úvaze rozzeznat, že je mimořádně složité určit přesně různé směry staročínského myšlení z hlediska materialismu a idealismu“.

Více nežli čtvrtina knihy (první kapitola) je věnována specifičnosti staročínského myšlení. Všimněme si, že autor mluví o myšlení, konkrétně řečeno o diskursivním, kterýžto pojem používá i pro Konfucia, kdežto názory Chuej Š' pokládá již za filosofii. Za zvláštnost staročínského myšlení pokládá jeho fixování na normy jednání a koncipování obrazu člověka, nikoliv hledání absolutna. Konfucius se — podle Moritze (s. 18) — jednoznačně obrací k bezprostředním otázkám společenského života (s. 18), v jeho celkovém učení nehraje příroda žádnou úlohu (s. 17) a celkově nepředstavuje reakci zaměřenou proti stopám materialistických myšlenek (s. 20). Obdobně se Moritz vyslovuje o konfuciánském filosofu Sün-c'ovi (298—238 před n. l.), u něhož byly často nacházeny prvky materialistické koncepce, a o Menciovi (asi 390—305), shledávaje u druhého, že materialismus zůstává za-

kotven v idealistické konfuciánské sociální nauce, a u prvního, že příroda je jím moralizována (s. 21—23). Moritz kritizuje stejně i taoismus s jeho nespornou snahou odtáhnout se od společenských problémů a charakterizuje jej, snad příliš jednoznačně, jako „antidemokratický pokus udržet společenský pořádek na účet sociálního pokroku“ (s. 27). Všeobecně vzato jsou Moritzovy úsudky značně nekonvenční.

První pokus o vymaňování se z tradičního čínského myšlenkového světa podniká Moritz v druhé kapitole výkladem o politikovi, právníkovi a filosofovi Teng Si (6. st.) z hlediska problému určování jmen a názvů v době Jaro a podzim a Válčících států, tedy mezi 8.—3. st. před n. l. Jde zde o záležitost, kterou se podrobně zabýval i Konfucius a která je známá pod názvem rektifikace, nápravy jmen (čeng ming), tj. správných označení pro vše existující. Taková snaha může ovšem vést dvojím směrem. Konfucius chtěl, podle Moritze, označit tímto způsobem řády své doby za správné. Obecně k tomu říká poněkud aforisticky: „Správné má v čínském myšlení primát vůči pravdivému“ (das Rechte, das Richtige). A dodává: „Otázka teoretického poznávání pravdy není tedy v tomto myšlení žádným problémem“ (obojí s. 50). Jestliže u Teng Siho se vztah k řeči nacházel mezi pouhou mluvou a teoretickým zkoumáním (s. 56), šli v této věci dále pozdní přívrženci filosofa Muo Ti a, po konfuciánsku i Sün-c', kdežto zcela novým způsobem ji řešil Chuej Š'.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Moritz na s. 72 vhodně upozorňuje, že jeho vylíčení vztahu mezi jménem a realitou ve staročínské filosofii nemůže být úplné. Sám upozorňuje na jednu z A. Grahamových studií logiky školy Muo Ti; lze dodat, že v budoucnosti bude z tohoto hlediska nutně srovnat přívržence Muo Ti s Chuej Š'. Ještě pozoruhodnější je však souvislost, že spory o jména ve starověké Číně souvisí s formulováním a vyhlášováním zákonů, které byly dříve nevěřejné. Zde je zajímavá souvislost mezi vývojem jazyka, filosofie a práva, ponecháme-li stranou sociálně politickou stránku věci.

Dvě třetiny knihy jsou tedy věnovány třetí kapitole zabývající se filosofickým pojetím Chuej Š', zejména jak bylo stručně vytyčeno v jeho deseti tezích. Moritz mluví vhodně o pojetí (Auffassung), protože Chuej Š'ovo učení vcelku nám není známo. Moritz se tedy musel omezit převážně na teze, známé z výše zmíněné kapitoly díla Čuang-c', které neprobírá podle jejich původního pořadí. To ostatně vůbec nemusí být původní, takže Moritz je může shrnout do vlastního systému. Uvedme pro ilustraci některé z nich a vyjasní se, že se podobné aforisticky stavěné teze vyskytovaly i ve starověkém Řecku.

Největší nemá mimo sebe nic a jmenuje se veliké jediné. Nejmenší nemá v sobě nic a jmenuje se malé jediné.

Střed má stejné vzdálenosti.

Nebe a země jsou stejně nízké, hory a moře jsou stejně rovné.

Jih je nekonečný, a přece konečný.

Státy Čchi a Čchin mají společnou hranici. (Ve skutečnosti ležel jeden na východě a druhý na západě, takže bychom Chuej Š'ovu téži mohli nyní vyjádřit třeba takto: Michalovce a Cheb sousedí.)

Stín letícího ptáka se nepohybuje.

Když se z hole v délce jedné stopy denně odřízne jedna polovina, pak se ani po deseti tisících generacích nedospěje do konce.

Již na základě těchto příkladů je zřejmé, proč se Moritz v jednotlivých podkapitolkách o Chuej Š'ově myšlení zabývá otázkami jako: veliký a malý systém; bod a plocha; relativizace prostoru; jev pohybu; problém času; řetěz aj.

Vidíme, že Chuej Š' používá ve své argumentaci příklady převzaté z přírody, aniž ji ovšem spojuje se společností — příroda je osvobozena pro potřebu filosofické úvahy. Na druhé straně Chuej Š' neabstrahuje její vlastnosti (hlavní síla není spatřována ve vodě nebo ve vzduchu, jak to činili staří jónští filosofové), nýbrž chápe horu nebo moře naivně realisticky. V tom lze spatřovat prvky materialismu. Důležitější jsou prvky dialektiky,

v této formě staročínské filosofii dosud neznámé. Stálým dělením na poloviny nemůže věc zaniknout — rozpor mezi celkem a částí; letící stín (nebo šíp) se nepohybuje — rozpor mezi pohybem a klidem. Je zřejmé, že oproštěním od konfuciánské mesaliance mezi sociální skutečností a jejím účelovým zapojením do filosofie, se Chuej Š'ův úsudek uvolňuje; zároveň je zřejmé, že Chuej Š' zůstává ve ztrnulé dichotomii „ano-ne“ a pomíjí tvořivou dialektiku „jednak ano — jednak ne.“ Jinak řečeno, Chuej Š' vidí protiklady, ne však jejich dialektiku.

Při existenci různých shod mezi Chuej Š' a Čuang-c' je zároveň zřejmé, že jejich dialektika se různí. Čuang-c' zůstává v přírodě, utíká od společnosti, zdůrazňuje relativní platnost všeho a zřídka se řešení filosofických i politických problémů. Chuej Š' tedy nemůže být zařazen mezi taoisty. Chuej Š' byl vlivným, i když podle všeho neúspěšným politikem. Nestal se vlivným filosofem a nebyl ani filosofem „úspěšným“. V jeho učení si čínská filosofie vytkla úkoly, které ještě v dané historické situaci nemohla zvládnout. Dostala se k nim zase až o mnoho později, a to ještě s vydatným přispěním indického buddhismu.

Chuej Š'ovy názory patřící svou povahou do filosofie byly nicméně součástí společenského vývoje. Výroba a výměna zboží, jež se značně rozvinula v 5.—4. století před n. l., ukázala pojem výrobku jako takového, funkci peněz jako hodnoty o sobě, ale zároveň i praktické potřeby práva a jeho definice, vyjádření přirozených a nikoliv společenských vztahů — to vše potřebovalo vytvořit vlastní jazyk i vlastní logiku. Z tohoto hlediska obsahuje Chuej Š'ovo učení jak prvky materialismu, tak i ukazuje směrem k pokroku. Filosof uspěl v pokusu rozbít staré kategorie, ale nedostal se k vytvoření nového systému.

Závěrem poukazuje Moritz, že sice nemá smysl označovat Chuej Š' podle některého směru evropské filosofie, ale musí-li se už něco takového stát, nelze o něm mluvit

jako o sofistovi nebo logikovi, nýbrž nejspíše je možné jeho učení označit jako relativismus (s. 192).

Autor pracoval s mnoha staročínskými texty, které překládal s velikou erudicí a pečlivostí, někdy přímo s interpretací. Za nepřesný můžeme považovat jeho překlad z kapitoly Sün-c', kde se učení řady méně významných filosofů označuje za pu siang — nejasné (tj. za neprozkoumatelné), což Moritz překládá jako „nepřesné“ (unge-nau; s. 185). Tiskových chyb je málo a není obtížné je opravit (na s. 133 nespráv-

ný znak pro jih; na s. 136 má být Hu Shih místo Hui Shih atd.). Je škoda, jak se ukazuje v bibliografii, že autor nemohl pracovat s nejnovějším překladem Čuang-c' od B. Watsona, *The Complete Works of Chuang-tzu*, New York 1968.

Ve stejné řadě spisů Ústředního ústavu pro dějiny a kulturu starověkého Orientu vyšly ještě dvě další knihy o starověké Číně, což ukazuje na tvůrčí pozornost historiků NDR k tomuto významnému období.

*Ema Bayerleová*