

DISKUSIE O KONFUCIOVI (A NIELEN O ŇOM) V ČÍNE
V ROKOCH 1898—1978

MARIÁN GÁLIK, Kabinet orientalistiky SAV, Bratislava

Už vyše dvadsaťštyri storočí zaujíma Čínu život a dielo Konfucia (541—479), jedného z najväčších a najplyvnejších svetových filozofov. Pádом monarchie r. 1911 bol konfucianizmus odstránený ako štátna náuka, ale ukázalo sa, že „nekorunovaný kráľ“, „mudrc“, „večný učiteľ“ zanechal svoj tieň na mnohých ustanovizniach čínskeho života.

Počas dvoch tisícročí bol konfucianizmus vládnúcim alebo prevažne vládnúcim ideologickým systémom v Číne. Len určité obdobia, charakterizované slabosťou ústrednej vlády alebo politickou nejednotnosťou, boli vhodné na to, aby sa nespokojenci, kritici či prívrženci iných učení mohli postaviť proti autorite konfucianizmu. Stretnutie čínskeho a európsko-amerického sveta vyvolalo veľmi prudké reakcie medzi čínskymi vzdelancami konca minulého a v prvých dvoch desaťročiach nášho storočia. V priebehu prvých dvadsiatich rokov obdobia, o ktorom budeme v tomto príspevku hovoriť, sa napriek úsiliu niekoľkých schopných jednotlivcov, filozofov, reformátorov a popularizátorov konfuciánskej náuky jasne ukázalo, že konfucianizmus ako sústava politických, právnych, morálnych, estetických i nábožensko-filozofických názorov nie je schopný v rámci svojho pôsobenia vyriešiť problémy vyplývajúce z tohto osudového stretnutia. Aj keď koncom minulého a v prvých rokoch nášho storočia boj prebiehal nerozhodne, problémy spojené s modernizáciou celkového života, s pripojením sa k celosvetovému daniu v politickej, ekonomickej a kultúrnej oblasti si vyžadovali nie už reformný prístup (v rámci samotného konfuciánskeho systému), ale radikálne revolučné riešenie spojené s jeho nahradením iným, vhodnejším systémom. Takisto odstránenie polofeudálneho a polokoloniálneho hospodársko-politického systému, v ktorom sa Čína nachádzala, spôsobeného zaostávajúcím vývinom a zásahmi európsko-amerického kapitalizmu a imperialismu (od konca 19. stor. aj prudko sa vzťahujúceho Japonska), si vyžadovalo pomoc inej než konfuciánskej ideológie. Konfuciánska ideológia mala vždy konzervatívny charakter. Uchovanie *statu quo* bolo najcharakteristickejšou črtou konfuciánskych úsilí.

*

Jedna z najdôležitejších filozofických otázok necelého posledného storočia v Číne sa formulovala takto: čo robiť s konfucianizmom a ako sa stavať ku Konfuciovi samému. Pred definitívnym pádom cisárstva a zrieknutím sa konfuciánskej ideológie ako „silového poľa“ pre celý politický, ekonomický a kultúrny život vynikajúci čínski vzdelanci, ktorým veľmi záležalo na budúcnosti svojej vlasti, sa usilovali prispôsobiť konfuciánsku náuku podmienkam nového sveta a jeho normám. Išlo predovšetkým o pokus zmieriť konfuciánsku ortodoxiu, mimo ktorej nebol možný nijaký významný čin politického, hospo-

dárskeho alebo kultúrneho charakteru, s požiadavkami moderného života, ktoré sa dali eventuálne uskutočniť pomocou určitých reforiem. Najvýznamnejší z týchto reformátorov, Kchang Jou-wej (1858—1927), vychádzal zo správneho presvedčenia, že konfuciánske učenie stratilo svoj pôvodný ráz. Úsilie o reformu konfuciánskeho učenia predstavoval ako snahu vrátiť mu jeho niekdajšiu tvár. V skutočnosti však robil niečo iné. Neukazoval na pôvodné pramene [či lepšie povedané pôvodný prameň, ktorým je kniha *Lun-jü — Hovory*], ale vyberal si také diela, do ktorých mohol vložiť veľa zo svojich politických a sociálnych názorov, ktoré si osvojil čítaním západných prác alebo pri stretnutiach s európskymi protestantskými misionármi. V práci nazvanej *Kchung-c' kaj-č' kchao* [Konfucius ako reformátor] urobil z Konfucia syna legendárneho Čierneho cisára. Jeho poslaním bolo vraj odstrániť zo sveta biedu, stať sa duchovným vodcom ľudstva, jeho ochrancom a najvyšším kňazom.

Po vydaní tejto práce [r. 1898], ktorá opisovala Konfucia ako mysliteľa a sociálno-politického vizionára ukazujúceho cestu údajne až ku konštitučnej monarchii a k demokracii, Kchang Jou-wej mal možnosť ovplyvňovať cisára Kuang-sü a pôsobiť na vyhlásenie reforiem v oblasti štátnych škôk, školstva, výstavby železníc, vojenstva a námorníctva. Kvôli odporu konzervatívnych síl na cisárskom dvore sa z nich uskutočnilo len málo. Kchang Jou-wej a jeho stúpenci museli utiecť do zahraničia a cisár prežil zvyšok života v domácom väzení. Neskoršia Kchangova kniha z r. 1902 *Ta-tchung šu* [Veľké spoločenstvo] bola omnoho radikálnejšia. V nej ukázal utópiu budúcnosti, harmonické spoločenstvo ľudí bez hraníc medzi štátmi, národmi, triedami, pohlaviami, rodinami, bez rasových predsudkov a bez utrpenia. Nedá sa poprieť, že táto utópia zameraná nie na budúcnosť, ale na ideálnu minulosť, sa v zárodkoch nachádzala v jednom z konfuciánskych diel, v knihe *Li-čhi* [Kniha obradov], ale v Kchang Jou-wejovom diele je aj veľa myšlienok z európskych utopistov; spomína napr. Angličana Fu, čo má byť celkom iste Francúz Fourier. V každom prípade však táto kniha nemohla splniť svoje poslanie. Číňanom, ktorí mali zmysel pre spoločenskú prax, nemohlo ísť o vzdialené vízie, ale o návody ku konkrétnemu konaniu v nezávideniahodnej situácii.

Vcelku sa ukázalo, že koncepcia zachovania čínskej „podstaty“ (teda konfuciánstva a jeho prejavov v najrozličnejších oblastiach života, najmä ideologickej nadstavby) a využívania výtvarných európsko-amerického vedy a technológie pre praktické použitie vo vojenstve, priemysle, zahraničnom obchode a inde je neudržateľné a neuskutočniteľné, že je treba nájsť inú „podstatu“, filozoficky a ideologicky vhodnejšiu, takú, ktorá by vyhovovala spoločensko-politicky, ekonomicky i kultúrne modernizačným snahám. Len za tohto predpokladu sa Čína mohla stať rovnocennou partnerkou v „rodine národov“ vtedajšieho sveta.

Snahy konfuciánskych reformátorov neboli korunované úspechom. Svojimi úsiliami konfucianizmus skôr zdiskreditovali ako zvýšili jeho význam v očiach čínskych vzdelancov. Tak urobil napr. Liang Čchi-čchao (1837—1929), najznámejší Kchang Jou-wejov žiak, keď prehlásil, že má rád Konfucia, ale ešte radšej pravdu, čím jasne naznačil, že v učení starého mudrca sú závažné nedostatky.

Na Konfucia a na jeho učenie útočili čínski študenti v Japonsku už začiatkom nášho storočia, ale ich diela boli vo vlastnej Číne málo známe. Situácia sa podstatne zmenila po r. 1915, kedy sa začalo s pomerne rozsiahlou a o nie-

koľko rokov neskoršie aj s vedecky fundovanou kritikou konfuciánskeho učenia. Hnutie 4. mája 1919 bolo protifeudálne a protiimperialisticky zamerané a v kultúrnej oblasti malo za cieľ vytvoriť demokratickú literatúru a umenie založené na pomerne širokých ľudových základoch. Veľká väčšina „nových ľudí“, uskutočňovateľov tohto hnutia, študovala pôvodne v zahraničí na japonských, amerických a európskych univerzitách a pomocou vplyvného časopisu *Nová mládež* (*Sin čching-nien*) a neskoršie aj iných sa snažili sprístupniť v Číne početné myšlienkové a literárno-umelecké smery (moderné alebo už staršie, ale obyčajne uznávané). Mnohí z týchto neobyčajne schopných nadšencov a priekopníkov „novej kultúry“ ako Lu Sün (1881—1936), Čchen Tu-siou (1879—1942), Li Ta-čao (1889—1927), Chu Š' (1891—1962) a iní boli presvedčenými evolucionistami a verili v postupnosť spoločenského, filozofického a kultúrneho vývinu. Stali sa sprístupňovateľmi najrozličnejších izmov z jednotlivých okruhov spoločenských vied i z celej kultúrnej oblasti od európskej renesancie až po druhé desaťročia nášho storočia, od talianskeho humanizmu až po ruský boľševizmus. Tvrdé jadro konfuciánskeho učenia sa však pokúšali rozbiť pomocou vtedy nových alebo pomerne nových filozofických izmov. Takými boli britský utilitarizmus (J. S. Mill), evolučná teória (Ch. Darwin, T. Huxley, E. H. Haeckel), filozofický neorealizmus (B. Russell), pragmatizmus (W. James) a marxizmus-leninizmus (najprv K. Marx a F. Engels, začiatkom dvadsiaty rok aj V. I. Lenin). Marxizmus-leninizmus sa stal víťazným učeníom v Číne koncom dvadsiaty rok. Uplatnil sa v ideologickom boji predovšetkým proti Deweyovmu instrumentalizmu, ale aj konfuciánskemu učeniu.

Z neskorších čínskych komunistov kritizoval konfucianizmus predovšetkým Čchen Tu-siou, v r. 1921—1927 generálny tajomník KS Číny. Videl v ňom učenie, ktoré je nevhodné pre modernú dobu predovšetkým po spoločenskej a etickej stránke. Konfucianizmus mohol vyhovovať a iste aj vyhovoval ako ideologický nástroj čínskeho feudalizmu, ale bol úplne nedostatočný pre Čínu, v ktorej sa vytvárali základy kapitalizmu a uvažovalo sa o socialistickej ceste jej budúceho vývinu. Jedným z najdôležitejších a najvehementnejších kritikov konfucianizmu bol Lu Sün, známy spisovateľ a mysliteľ. Vo svojich poviedkach a esejách odsudzoval najmä praktickú morálku konfuciánskych vládnúcich vrstiev v priebehu dvoch tisícročí. Nazval ju „ľudožrútskou morálkou“ napriek tomu, že konfuciánska teoretická etika bola humanistická, ako o tom svedčí aj jej základný postulát — ľudskosť (žen), neskoršie najdiskutovanejší pojem konfuciánskej etiky. Iný filozof a právnik Wu Jü (1872—1949) neobyčajne dôrazne zavrhol konceptu tzv. *li*, t. j. tradičného systému správania sa v spoločenskom a politickom živote neregulovaného a teda ani dostatočne nechráneného účinnými a pre modernú dobu zodpovedajúcimi zákonmi. Inak pojem *li*, *terminus a quo* politickej a morálno-právnej oblasti konfucianizmu, pôsobí aj na literárnu teóriu a kultúru vôbec.

Modloborecké úsilie tohto druhu mali len krátke trvanie. V dvadsiatych rokoch, ale aj neskoršie sa problémy okolo Konfucia a konfucianizmu skúmali pomocou vedeckých metód ovplyvnených väčšinou (ale nie vždy) americkým instrumentalizmom. Skúmali sa otázky týkajúce sa Konfuciovho života (Ku Tie-kang), prameňov jeho učenia (Chu Š' a jeho spolupracovník Čchien Sün-tchung), spoločenského systému doby, v ktorej žil, tých stáročí, v ktorých jeho učenie rozhodne pôsobilo na ideologickú tvárnosť Číny (Mej S'-pching, Čchen Sing, Fu S'-nien). Nikdy, a už vôbec nie v nedávnej dobe sa jeho ide-

ologické názory nestali predmetom dôkladnej systémovej a genetickej analýzy, neskúmala sa ich podstata (a podstata konfuciánskej ideológie vôbec) na pozadí závažných faktov čínskych dejín.

Ani modloborci, ani spoločenskí vedci si neuvedomili, že ideologické systémy, pokiaľ mali dostatočný vplyv na politické, právne, morálne, estetické, náboženské a filozofické usporiadanie spoločnosti a na jej najrozličnejšie ustanovizne, majú často silnú schopnosť rezistencie. Platí to, samozrejme, aj o konfucianizme, ktorý počas prevažnej časti historického vývinu Číny bol rozhodujúcim faktorom v ideologickom boji antagonistických tried či vrstiev v starej čínskej spoločnosti. Relatívna samostatnosť ideológie je potvrdzovaná skúsenosťami marxistickej filozofie. Vývin ideológie je síce podmienený vývinom výrobných síl a vzťahov spoločnosti, ale určitú nerovnomernosť treba predpokladať a ak je nutné tak aj uznať, lebo ideologický vývin má vlastné špecifické zákony a na tie vplývajú aj mimoekonomické faktory, napr. tradície, výchova, príbuzné ideológie a pod. Modloborci začali väčšinou propagovať nové, podľa ich názoru pre Čínu vhodnejšie ideologické systémy, spoločenskí vedci sa uspokojili riešením akademických problémov okolo Konfucia a konfucianizmu. V tridsiatych rokoch sa snažili využiť niektoré aspekty konfuciánskej etiky členovia Kuomintangu, ale tí si z nej brali len tzv. občianske cnosti, o ktorých sa domnievali, že im pomôžu udržať politickú moc. Čankajšek chápal konfuciánske cnosti veľmi skreslene, keď napr. r. 1934 dával Číne za príklad vtedajšie nacistické Nemecko a fašistické Taliansko.

*

Počas protijaponskej vojny a občianskych bojov v r. 1937—1949 pozornosť Číny bola upiata na súčasnosť, na boj proti japonskému imperializmu, za zjednotenie a demokratizáciu. Len veľmi málo sa napísalo o otázkach starých čínskych dejín a Konfucius alebo konfucianizmus ostali, až na malé výnimky, mimo pozornosti historikov, filozofov a vedeckého skúmania vôbec.

Situácia sa zmenila po založení Čínskej ľudovej republiky najmä koncom prvej polovice päťdesiatych rokov. Postupne sa vytvorila základňa pre širšie vedecké bádanie v oblasti spoločenských vied. Začali vychádzať nové časopisy, medzi nimi *Filozofické štúdie* (*Ce-süe jen-tiou*) alebo *Historické štúdie* (*Li-š' jen-tiou*). Ich cieľom bolo bojovať za víťazstvo marxistickej filozofie a historiografie, hoci treba pripomenúť, že maoistom, najmä od konca päťdesiatych rokov šlo predovšetkým o víťazstvo Mao Ce-tungových „myšlienok“, ktoré r. 1945 na VII. zjazde Komunistickej strany Číny boli prijaté ako „ideologický základ“ činnosti strany.

V päťdesiatych a šesťdesiatych rokoch sa ani Konfucius a tým menej konfucianizmus nestali predmetom špecifických diskusií alebo kampaní. Zato však boli častým vedľajším produktom iných podobných podujatí. O množstve takéhoto materiálu si je možné urobiť obraz z neúplných bibliografií, ktoré zahrňujú asi dvadsať knižných titulov a okolo stošesťdesiat článkov a štúdií rôzneho rozsahu a kvalít.

Hneď r. 1954 sa rozvinula široká kampaň namierená proti Chu Š'ovi, otcovi čínskeho filozofického inštrumentalizmu a odporcovi marxizmu-leninizmu. Keďže Chu Š' bol zároveň zarytým nepriateľom konfucianizmu, bolo dosť samozrejmé, že sa jeho antikongfucianizmus zavrhoval. Nikomu ani na myseľ

neprišlo, že by sa kritické ostrie malo namieriť proti Konfuciovi alebo jeho ideologickému učeniu. Rozhodne sa v konfucianizme videl menší ideologický nepriateľ než v americkom pragmatizme. V súvislosti s kritikou Deweyovej pragmatickej pedagogiky, ktorá zapustila určité korene v Číne v období medzi dvomi vojnami, sa začali naopak veľmi pozitívne hodnotiť Konfuciove pedagogické názory. Menej kladnú odozvu našli analýzy Konfuciovho etického učenia, najmä jeho postulátu ľudskosti. Ukazovalo sa na triedny obsah tohto pojmu. Pri ľudskosti nešlo o prejav humanistického vzťahu k ľuďom či k ľudu alebo ľudstvu, ale ku vtedajšej vládnucej vrstve. Vcelku sa vytvorili v otázke Konfuciovej triednej príslušnosti a triednemu presvedčeniu tri rôzne vzájomne protichodné názory. Podľa jedných bol Konfucius predstaviteľom novej pokrokovej triedy statkárov (budúcich feudálov), ktorá sa v 5. stor. pred n. l. začala tvoriť. Podľa druhých zastupoval záujmy reakčných otrokárov a podľa tretích nových majiteľov pôdy, ktorí predtým boli otrokarmi a teda vo svojom učení [na tú dobu] spájal pokrokové i reakčné prvky. Všetky tieto tri vývody sa údajne urobili na základe jedného a toho istého materiálu.

Články o Konfuciovi, jeho učení, ale aj o iných veľkých postavách a dôležitých problémoch čínskych dejín a filozofie ukázali, že nie je možné pri štúdiu dejín ani filozofie hyperbolizovať význam triedneho princípu, čo bolo typické pre maoistickú historiografiu a filozofické štúdium nasledujúcich rokov, ale je potrebné hlbšie poznať aj iné komponenty, ktoré skúmanú osobnosť a jej učenie umožnili vytvoriť. Ako ukázali neskoršie sovietski bádatelia, v čínskej historickej vede sa porušoval dialektický vzťah medzi princípom triednosti a princípom marxisticky chápaného historizmu, t. j. takého prístupu, ktorý dovoľuje brať do úvahy celý „objektívny obsah historického procesu“ (Lenin), predovšetkým charakter samého javu, jeho genetické korene, konštatívne vzťahy, proces jeho vzniku, vývinu a postupných zmien. K tomu, aby sa vyjasnil objektívny obsah historického procesu, bolo treba, aby sa v rámci „historickosti“ preskúmali základné pojmy používané v starých dielach, analyticky sa zhodnotili a upresnili, aby sa otázky týkajúce sa historickej periodizácie a charakteru výrobných síl a výrobných vzťahov riešili na základe reálnych faktov a hlbokého poznania, nie aprioristicky alebo špekulatívne, svojvoľne alebo dokonca podľa prianí vtedajšieho stranického vedenia. Marxistické chápanie historizmu a jeho konkrétne aplikácie na najrozličnejšie otázky čínskych dejín najdôslednejšie obhajoval historik Ťien Po-can, neskoršia obeť „kultúrnej revolúcie“. Vo svojich početných príspevkoch k otázkam historickej metodológie dokazoval, že hypertrofiké a tým aj skreslené chápanie triedneho princípu vedie k nemarxistickému výkladu dejinného procesu. Aj keď sa iní čínski historici a filozofi (Wu Chan alebo Ning Kche) taktiež stavali proti vulgarizátorskému zneužívaniu triedneho princípu, nezvítazili nad mocným tlakom tých, čo oba princípy úplne stotožňovali alebo neúmerne vyzdvihovali triedny aspekt. Tento postup viedol k „úpravám“ historických faktov, obyčajne k idealizácii vyhovujúcej politickému kurzu maoistov. Tak sa napr. vyzdvihovala „osloboditeľská“ úloha Džingischána a jeho nástupcov v Ázii a v Európe, ich lúpežné vpády sa pokladali za stimuly pokroku a kultúrnej výmeny.

Prílišné zdôvodňovanie triednosti bolo súčasťou oficiálnej politiky maoistov od septembra r. 1962. Mao Ce-tung v snahe dosiahnuť ideologickú prevahu vlastných „myšlienok“ a ich praktickú aplikáciu v čínskom politickom, ekono-

mickom a kultúrnom živote vyzdvihol heslo: „Nikdy nezabudnúť na triedny boj.“ Nešlo o triedny boj v marxistickom chápaní, ale o víťazstvo maoistických mocenských a ideologických záujmov. V širších historických perspektívach sa skúmali dejinné udalosti, osobnosti, ich činy a učenia na základe prianí maoistického vedenia, najmä jeho ultraľavicovej zložky, ktorá sa sústreďovala okolo Čchen Po-tu a Jao Wen-jüana, neskorších ideológov „kultúrnej revolúcie“.

Dichotómia „pokrokovosti“ a „reakčnosti“ v súvislosti s triednou príslušnosťou alebo presvedčením vytvárali okovy vedeckého a tým aj pravdivého osvetlenia dejinnej skutočnosti. Tak to bolo pri stanovovaní charakteru najdôležitejšieho a najzákladnejšieho pojmu čínskeho eticko-politického myslenia, t. j. *li*, teda tradičného systému správania sa v spoločenskom a politickom živote. Tam hyperbolizácia triedneho významu zatlačila historický komponent jeho vzniku a vývinu, procesovosť i podstatu. Návrat k norme *li* (po čínsky *fu li*) sa často nepresne vysvetľoval ako návrat k rítom a myslel sa tým návrat k starému otrokárskemu poriadku, k otrokárske výrobným vzťahom. V skutočnosti o nič také nešlo. Návrat hlásaný Konfuciom požadoval eticko-politickú reformu, zavedenie takého životného štýlu a správania sa, ktoré si je vedomé zodpovednosti a povinnosti jednotlivca či skupiny voči spoločnosti. Inými slovami *li* v pôvodnom zmysle slova ukazovalo na svetlú stránku sociálnej skutočnosti, ideálne správanie sa, *decorum*, dobré skutky, morálne odobrené činy ako protiklad k tmavej stránke postavenej pod spoločenskú kontrolu ako previnenia, zlé skutky, zločiny, ktoré bolo treba trestať, aby sa vyhovel požiadavkám *li*. Postupom času, ale určite ešte pred Konfuciovou dobou sa *li* ako všeobecná norma spoločenského, eticko-politického správania vnútorne rozdelilo a vytvorilo normy či postuláty, medzi ktoré patrila aj najčastejšie prediskutovávaná „ľudskosť“. Pojem *li*, ako ukázal japonský bádateľ Kato Joken, vznikol skôr ako triedna spoločnosť. Podľa Kuo Mo-ža (1892–1978) čínske slovo pre „ľudskosť“ (žen) neexistovalo pred r. 722 pred n. l., podľa maoistického filozofa Jang Žung-kua ho Čiňania už poznali, ale svoje tvrdenie Jang Žung-kuo nijako nedokladá. Jedným slovom, v historickom i vo filozofickom bádaní chýba „historická konkrétnosť“, určenie jedinečnosti faktu, udalosti, osobnosti, pravá historická hodnota. Pojem „ľudskosť“ je v Číne pravdepodobne produktom triednej spoločnosti, ale my nepoznáme pravú triednu podstatu tejto spoločnosti. Keď sa potom argumentuje, že „ľudskosť“ viedla k oslobodeniu otrokov, ako tvrdil Kuo Mo-žo, môžeme tomu tak málo veriť, ako keď Jang Žung-kuo zdôvodňoval (opäť bez dôkazov), že „upevňovala vládu otrokárkej aristokracie“.

Tento dichotómii neunikli ani iné Konfuciove názory alebo jeho učenie vcelku. Keď sa ešte na začiatku šesťdesiatych rokov vyskytli snahy ukázať, že Konfucius pochyboval o existencii duchov, alebo že bol panteista, a tak vo svojom učení vytvoril základ pre možný vývin materialistických a ateistických názorov, neskoršie sa jednoznačne tvrdilo, že patrila do idealistického prúdu čínskej filozofie a jeho etické zásady sa začali všeobecne odsudzovať. Nebral sa ohľad na historický vývin čínskej filozofie v Konfuciovej dobe, na nedostatočne vyvinutú úroveň jej epistemologickej a ontologickej súčasti, a tak len na relatívne malé možnosti kategorizácie, pokiaľ ide o základnú otázku filozofie.

Zdá sa, že mimó tejto dichotómie sa do „kultúrnej revolúcie“ vysvetľovali

iba Konfuciove pedagogické názory. Súviselo to pravdepodobne so zosilnením nacionalistických tendencií v čínskom politickom živote po r. 1960, so spoliehaním sa na „vlastné sily“ a s úpravami politicko-hospodárskej línie po nevydarenom „veľkom skoku“ z konca päťdesiatych rokov. Čchen I (v tom čase minister zahraničných vecí ČLR), nabádal r. 1961 čínskych študentov, aby boli ako Konfucius, ktorý vraj študoval tak usilovne, že zabudol jesť. Dokonca aj tí, ktorí sa ku Konfuciovi ako k politikovi a k mysliteľovi stavali negatívne, vysoko vyzdvihovali jeho zásluhy ako pedagóga, historika a vedca. Ani tento postoj nebol správny, lebo mu chýbala historická kritickosť. V skutočnosti Konfucius nevytvoril nijaký ucelený pedagogický systém, hoci sa stal paradigmou pedagogických úsilií v starej čínskej spoločnosti. Rozhodne je ho ťažké porovnávať s Komenským a s Komenského významom pre ďalší vývin pedagogiky, ako sa stávalo v Číne v päťdesiatych rokoch.

*

Počas prvej a najbúrlivejšej fázy „kultúrnej revolúcie“ (1966—1969) bol Konfucius skoro úplne mimo pozornosti „červených gardistov“ i profesionálnych historikov a filozofov. R. 1967 vyšli z Pekingskej pedagogickej univerzity dva články napísané „červenými gardistami“, v ktorých sa tvrdilo, že v súčasnej Číne niet miesta pre konfuciánske pojmy, ani pre buržoázne a revizionistické myslenie. Proti Konfuciovmu učeniu sa začali dichotomicky stavať Mao Ce-tungove „myšlienky“, proti konfuciánskemu ideálu „ľudskej vlády“ (žen čeng) princíp „diktatúry proletariátu“ (v maoistickej interpretácii), proti konfuciánskemu idealistickému názoru dialektickomaterialistický svetonázor (tak ako ho vo svojich prácach vyložil Mao Ce-tung). Tieto dva články a edičný komentár novín *Žen-min ž'-pao*, kde boli uverejnené, stačili na to, aby sa stali úvodníkmi ďalších akcií namierených proti Konfuciovi, jeho učeniu i proti konfucianizmu ako ideológii nepriateľskej maoizmu. R. 1969 sa niekoľko antikonfuciánskych príspevkov objavilo v Šanghaji, stredisku ultraľavicových maoistov. Konfucius sa v nich kritizoval v súvislosti s Liu Šao-čchim, prvým zosadeným „nástupcom“ Mao Ce-tunga, o ktorom sa tvrdilo, že jeho kniha *Ako sa stať dobrým komunistom* bola napísaná pod vplyvom konfuciánskych filozofických ideí. Jeho čin bol analogicky postavený nielen voči Konfuciovmu učeniu, ale aj úsiliu Čankajška z prvej polovice rokov tridsiatych.

R. 1971 bol fyzicky likvidovaný Mao Ce-tungov dezignovaný nástupca Lin Piao. Krátko po X. zjazde KS Číny v auguste r. 1973, na ktorom sa Lin Piaoovo meno odstránilo zo straníckych stanov, začal v Šanghaji vychádzať časopis *Štúdium a kritika* (*Süe-si jü pch'i-pchan*), orgán ultraľavicových maoistov. V prvom čísle bolo uverejnených niekoľko článkov o boji medzi konfuciáncami a legistami, prívržencami súhrnu filozofických škôl, ktoré zdôrazňovali dôležitosť zákonov (fa), trestného práva (sing), metód absolutistickej vlády (šu) a nedeliteľnej moci (š'). Po vyjdení týchto článkov začalo byť jasné, že to s bojom proti konfucianizmu ako ideológii nepriateľskej maoizmu nebude jednoduché. Maoisti sa proti konfucianizmu neobrátili priamo, tvárou v tvár. Situácia vo vtedajšej Číne, vývin a stav maoistickej ideológie spôsobili, že sa boj o víťazstvo Mao Ce-tungových „myšlienok“, o záchranu „výdobytkov“ tzv. kultúrnej revolúcie a jej pokračovanie v Mao Ce-tungových intenciách, o moc

v strane, o kontrolu nad armádou, o celkovú vnútornú, hospodársku i zahraničnú politiku sumarizoval a stelesnil v kampani „kritiky Lin Piaa a Konfucia“, ktorá oficiálne začala v januári 1974, hoci neoficiálne už predtým. Toto všetko vytváralo synchrónnu zložku širokej kampane zahrňujúcej profesionálne i laické vrstvy politického, hospodárskeho i kultúrneho života Číny, jednotlivcov, ale najmä kolektívy z radov „pracujúcich mäs“. Diachrónna zložka tejto kritiky zahrňovala predovšetkým oblasť politických dejín a eticko-politickej ideológie: vyzdvihovanie (*cun*) legizmu a zavrhovanie (*fan*) konfucianizmu. To platilo aj o rozličných predstaviteľoch týchto učení, pričom sa nebral ohľad ani tak na príslušnosť, ako skôr na názory, z ktorých sa vyzdvihovali tie, ktoré vyhovovali maoistom a zavrhovali sa všetky ostatné. Všetko „legistické“ sa pokladalo za pokrokové a všetko „konfuciánske“ za reakčné. Celé dejiny čínskeho národa sa zjednodušili, zoschematizovali a z vulgarizovali.

Medzi historickými osobnosťami zvláštnu pozornosť venovali maoisti Čchin Š' chuang-timu, prvému cisárovi a zjednotiteľovi Číny. Podobne ako ku koncu prvej polovice šesťdesiatych rokov, skúmanie historických faktov nemalo vedecký charakter, bolo programovo namierené proti marxistickému historizmu, uplatňovali sa pri ňom úzke maoistické, ideologické a politické záujmy. Nepriamo, ale veľmi nástojčivo sa občanom ČER dávalo na známosť, že Mao Ce-tung je novodobý Čchin Š'-chuang-ti nielen ako „zjednotiteľ“ súčasnej Číny, ale aj ako dedič legistických metód vlády. Maoisti sa netajili so sympatiami k „páleniu kníh“ a k vraždám konfuciánskych učencov r. 213 pred n. l. Tieto udalosti mali analogicky odôvodniť a ospravedlniť podobné barbarské činy „kultúrnej revolúcie“. Množstvo najrozličnejších článkov naznačovalo, že medzi teóriou a praxou legizmu a „revolučnou líniou“ predsedu Maa je tesné spojenie.

Podstatne inak to bolo s Konfuciom a konfucianizmom. Mao Ce-tung a ti, čo diskusiu riadili, sa rozhodli bojovať nie proti reakčným prežitkom konfucianizmu vo vedomí ľudí, proti jeho pozostatkom v čínskom živote, ale proti údajnému konfucianizmu v ideologickom odkaze Lin Piaa. Ideologický odkaz Lin Piaa bol však temer nulový, ak nerátame známu „červenú knižku“ obsahujúcu citáty z diela Mao Ce-tunga. Lin Piao sa však stal obeťou preto, lebo Mao Ce-tung okrem iného chcel, aby sa tak odvrátila pozornosť od konfuciánskych prvkov v jeho diele i v čínskom živote, predovšetkým v sociálnej psychológii, ktorých pozostatky maoizmus využíval. Dá sa s istotou tvrdiť, že konfuciánske dedičstvo v Mao Ce-tungovom diele je nemalé. V. Holubnychy vypočítal, že zo všetkých citátov v štyroch zväzkoch Mao Ce-tungových Vybraných spisoch pripadá 22 % na Konfucia a neokonfuciáncov, ale iba 4 % na Marxa a Engelsa. Feng Jou-lan alebo F. Wakeman, Jr. toto ovplyvnenie dokázali priamo na Mao Ce-tungovom učení a V. A. Krivcov na sociálnej psychológii súčasných Číňanov.

Mao Ce-tung si zrejme uvedomoval, za čo je vďačný rozsiahlemu dielu neokonfuciánskych filozofov, najmä Wang Jang-mingovi (1472—1528) a Wang Fu-č'ovi (1619—1692). Jemu menej vadili konfuciánske prvky ako osobnosť Konfucia, v mnohom iste legendárna a hyperbolicky zveličovaná, ale v ČER ešte uznávaná a niekedy až zbožňovaná. Keď sa napr. r. 1962 sprístupnilo pre verejnosť Konfuciovo rodisko v Čchü-fu (prov. Šantung), denne tam prišlo až tridsať tisíc návštevníkov. Mao Ce-tung kritiku svojho „predchodcu“ (Konfucia) spojil s kritikou svojho „nástupcu“ (Lin Piaa), ale tak, aby jeho osobnosť a dielo i jeho stúpenci a ich spoločná politická línia na podujatí iba profito-

vali. Kritika určitých konfuciánskych názorov, ktoré sa jeho maoistickému presvedčeniu protivili, sa uskutočňovala v rámci legistického myšlienkového odkazu. V súvislosti s legizmom sa útočilo na konfuciánsky postulát „ľudskosti“, „synovskej lásky“ (siao), „bratskej lásky“ (tchi), na vzťahy medzi členmi rodiny jednak preto, lebo to vraj pôvodne boli triedne nástroje otrokárov, ale hlavne preto, že maoistom išlo o izoláciu jednotlivcov ako prvkov celkového systému spoločenských vzťahov a tým aj o ich ľahšiu manipuláciu v rámci politického diania. Veľmi jasne sa to ukázalo najmä počas „kultúrnej revolúcie“.

Jednotlivé práce z oblasti dejín a filozofie druhej polovice šesťdesiatych a prvej polovice sedemdesiatych rokov sa líšia od prác z prvej polovice šesťdesiatych rokov tým, že v nich niet ani zmienky o historizme, kým triedny princíp v maoistickom chápaní je všadeprítomný. „Ten človek Konfucius“, ako sa o ňom písalo r. 1976, ako reprezentant otrokárskej aristokracie, bol iba analógiou najprv Liou Šao-čchiho, potom Lin Piaa a nakoniec Čou En-laja. Konfuciove „metamorfózy“, podľa Ku Tie-kanga, siahali od vzdeleného muža, jedného z mnohých, ktorým bol počas svojho života v piatom storočí pred n. l., cez mudrca v nasledujúcich storočiach, svätca, za ktorého ho pokladali v posledných dvoch storočiach pred n. l. a opäť mudrca v nasledujúcich dvoch tisícročiach. V dvadsiatych rokoch nášho storočia sa legendy a zbožňovanie prestali pokladať za nutné rekvizity jeho obrazu. Tak tomu bolo s určitými výnimkami až do rokov šesťdesiatych. Počas „kultúrnej revolúcie“ sa stratila všetka úcta k tomuto veľkému a vo svete najznámejšiemu mužovi starých čínskych dejín. Písali sa práce, ktoré denuncovali jeho osobnosť i dielo, vyslovovali sa o ňom neúctivo, odsudzovali ho na základe pochybných alebo nedokázateľných argumentov; dokonca sa vydávali aj knihy, ktoré ukazovali „zločiny“ jeho potomkov až po r. 1949.

Ani Mao Ce-tung, ani tí, ktorí boli zodpovední za jednotlivé prejavy kultúrnej politiky v praxi, nevzali na vedomie Tien Po-canovo tvrdenie: „Netreba analógií, historické analógie sú poväčšine nebezpečné.“ Ich iluzívne možnosti už predtým využívali antimaoisticky zameraní dramatici (napr. Tchien Chan, Wu Chan a iní), ale kým v literárnom diele sa môže použiť historický fakt v jeho tvorivom spracovaní, v historickom diele majú byť činy, udalosti a osobnosti opísané v zhode s historickou pravdou. Analógie a paralely viedli k tomu, že sa objektívna história nahradzovala subjektívnymi názormi a špekuláciou, ba dokonca vyslovenými klamstvami.

Kritika konfucianizmu ako ideológie, o ktorej sa hovorilo na začiatku „kultúrnej revolúcie“, nepriniesla nijaké výsledky. Keby bola dôsledná, musela by sa obrátiť proti samotnému Mao Ce-tungovi a jeho dielu. Okrem toho vplyvy konfucianizmu na čínsky život sa prejavili v politicko-morálnych vzťahoch, v regulovaní a v manipulácii ľudského správania. Jedno i druhé maoizmu veľmi vyhovovalo a doteraz vyhovuje.

V konfuciánskej teórii sa človeku pripisuje veľká pozornosť, je centrom všetkých snáh. Teoreticky každý človek môže dosiahnuť najvyššie hodnotenie v morálnej, etickej či politickej sfére za predpokladu, že ako individuum sa dobrovoľne vzdá svojho ja, teda vlastných osobných aspirácií v mene „vyšších cieľov“. Tie sa vždy týkali spoločnosti, či už bližšej alebo aj veľmi širokej, členov rodiny, klanu, dokonca celého štátu. Človek skoro celým svojím bytím i myslením sa priamo „rozkladal“ v spoločenskej skupine, do ktorej patril.

O určitých mravných postulátoch, ktoré plnil ako člen kolektívu, sme už hovorili. Plnil ich nie ako slobodný človek a tiež nie ako súkromná osoba, ale ako člen kolektívu, ktorý ho zato ochraňoval a podporoval. Plnil ich ako jednotlivec, ktorý si nemohol nárokovať na princíp rovnosti, pretože konfuciánska spoločnosť bola hierarchická. Nikde sme nespomínali postulát „správnosti“ (i). Tento postulát predstavoval konanie v mene „správnych“ vzťahov, ktoré človek musel rešpektovať ako člen kolektívu, aby spoločnosť mohla fungovať. Týkal sa predovšetkým povinností jednotlivca voči spoločnosti, voči jej inštitúciám. Maoisti o tomto postuláte nikdy nehovorili, ale maoistickí „hrdinovia“ z rokov šesťdesiatych a sedemdesiatych, najmä Lej Feng, ktorý o sebe povedal, že chce byť „nehrdzavejúcou skrutkou predsedu Maa“, boli plodmi maoisticky chápaného postulátu „správnosti“.

Kritika Konfucia a konfucianizmu v kampani „kritiky Lin Piaa a Konfucia“ nemala vedecké ciele. Priznali to jej maoistickí organizátori. Napriek intenzite a množstvu materiálov nepriniesla nič nové pre poznanie Konfucia, jeho doby, náuky a neskoršieho konfucianizmu. V politickej atmosfére druhej polovice šesťdesiatych a prvej polovice sedemdesiatych rokov nijaké konštruktívne vedecké práce ani neboli možné.

*

Po páde „štvorice“ (Ťiang Čching, vdovy po Mao Ce-tungovi, Wang Chung-wena, Čang Čchun-čchiaa a Jao Wen-jüana) v októbri 1976 prestal vychádzať časopis *Štúdium a kritika*, v ktorom r. 1973 vyšli prvé články naznačujúce začiatok kampane „kritiky Lin Piaa a Konfucia“. Kampaň skončila r. 1975. Zato však koncom r. 1976 i neskoršie sa objavovali články, ktorých obsahom bolo učenie Konfucia, odsudzovali však iba koncepcie ultra-ľavicových kritikov vyjadrené v nedávnej kampani.

R. 1978, ktorým náš príspevok končí, bolo možné pozorovať predovšetkým neistotu a snahu o kompromis. Osemdesiatpäťročný Ku Ťie-kang, ktorý sa v minulosti snažil o kritické, ale aj o vedecké zhodnotenie Konfuciovej osobnosti, prirovnal otca konfucianizmu ku K. Marxovi. Ťažko povedať, prečo pred čínskych čitateľov predložil práve túto analógiu. Na jedno chcel určite ukázať: v konfuciánskej tradícii sú isté myšlienky, ktoré je možné kriticky prevziať, takisto ako v európskej tradícii, na ktorú nadviazal zakladateľ marxizmu.

Osemdesiatročné dejiny úsilia o prehodnotenie a kritiku Konfucia neostali bez výsledkov. Boli však, ako sme videli, nesystematické, nedôsledné a často sa politicky a ideologicky zneužívali. Dôsledné prehodnotenie ostáva jednou zo závažných úloh budúcnosti. Ak bude mať byť adekvátne, treba ho robiť inak než tomu bolo doteraz.

LITERATÚRA

1. A riekol majster... [Z klasických kníh konfuciánstva]. Tatran, Bratislava 1977.
2. GUDOŠNIKOV, L. M. a iní: Kitaj posle „kulturnoj revoljucii“. Nauka, Moskva 1979.
3. KAM LOUIE: Critiques of Confucius in Contemporary China. The Chinese University Press, Hong Kong 1980.
4. KATO JOKEN: Čugoku šiso ši [Dejiny čínskeho myslenia]. Tokyo 1970.
5. KRIVCOV, V. A.: Maoizm i konfucianstvo. Problemy Dalnego Vostoka. 1973, č. 3, s. 73–86.

6. PERELOMOV, L. S.: O suščnosti legizma. Problemy Daľnego Vostoka. 1973, ř. 2, s. 77—98.
7. PERELOMOV, L. S.: Osnovnyje napravlenija kampanii „kritiki Liň Biao i Konfucia“. In: Kitaiskaja narodnaja respublika, Politika, ekonomika, ideologia. Nauka, Moskva 1974, s. 225—233.
8. Pchi Lin pchi Kchung wen-čang chuej-pien [Zbierka článkov kritizujúcich Lin Piaa a Konfucia]. Zv. 1. Peking 1974.
9. STAIGER, B.: Das Konfuzius-Bild in kommunistischen China. Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1969.
10. VJATKIN, R. V. a iní: Istoričeskaja nauka v KNR. Nauka, Moskva 1971.
11. WAKEMAN, Jr. F.: History and Will. Berkeley, University of California Press 1973.