

KLASICKÁ KONFUCIÁNSKA FILOZOFIA – ŠPECIFICKÝ SVETONÁZOROVÝ MODEL TZV. „ŽIVEJ ETIKY“, ZDÔRAZŇUJÚCI FUNKCIU ČLOVEKA V ZABEZPEČOVANÍ PRINCÍPU STREDU

MARINA ČARNOGURSKÁ, Kabinet orientalistiky SAV, Bratislava

ČARNOGURSKÁ, M.: Traditional Confucian Philosophy – A Specific Model of so called „Living Ethics“ Assigning Man the Function of Implementing the Middle Position Principle
FILOZOFIA 49, 1994, No 6, p. 344.

The paper is an attempt at a new philosophical interpretation of traditional Chinese Confucian ethics still inappropriately explained by the Western sinology as a traditional normative ethical system. Special conditions of the original Chinese philosophical development gave rise to a theory of Being, which in our modern terminology can be referred to as an ontological model of non-substantial dialectics of the fundamental yin-yang Energy of the Universe. This theory became the ground of the classical Chinese philosophical socio-anthropology and ethics. Its leading representative was the Confucian ethical philosophy with its original approach to the issues, which still can be a source of inspiration for modern research in this field.

To, že hlboký výskum svetového filozofického myslenia čoraz častejšie prekračuje hranice európskych svetonázorových tradícií a s neskrývaným záujmom sa upriamuje aj na štúdium a objektívnu analýzu východných mysliteľských systémov a ich jednotlivých filozofických škôl či osobností, nie je už javom nijakej výstrednosti či iba labužníckym lačnením po exotike. Moderná intelektuálna sebareflexia človeka vo svojich všeobecných poznatkoch o podstate Bytia i o podstate Univerza vycítila výhodu racionálneho využitia celej širokospektrálnej škály myšlienkového dedičstva ľudstva na komparatívne analýzy najrozličnejších filozofických a svetonázorových prúdov a ich špecifik vo formulácii teórie bytia v rôznych vzájomne protikladných civilizačných centrách. Veď tak ako v materiálnom, pravdepodobne aj v myšlienkovom svete si človek veľmi rád prisvojí všetko, čo sa ukáže pre jeho život z určitého hľadiska praktickejšie a progresívnejšie. A podobne ako napríklad od okamihu, keď sa Európanom dostali do rúk prvé výrobky čínskych porcelániek či manufaktúr na výrobu hodvábu, nedokázali viac tieto výrobky ignorovať a navrávať si, že sa bez nich zaobídu, zdá sa, že ani v myšlienkovom svete sa nebudeme môcť už dlho obrňovať svojím „nepriepustným hrubým múrom“ iba našej svetonázorovej tradície a nevidieť-nepočuť nič, čo odporuje nášmu európskemu svetonázorovému vkusu a našim doterajším filozofickým predstavám.

Historický čas i priestor vývoja a trvania ľudstva na našej planéte predstavuje jeden obrovský živý organizmus, ktorý je organickým celkom vzájomných spätostí, vyplývajúcich z najrôznejších reťazcov životných skutočností jednotlivých individuí, spoločností, kultúr i civilizácií – životných skutočností, ktorých atribútom je neopakovateľnosť vymedzená životným miestom i časom v celkovej štruktúre trvania ľudskej histórie, ale pritom každá táto

životná skutočnosť vo svojej dobovo-regionálnej špecifickosti, ako samostatný štruktúrny celok, je súčasne funkčným a z typologického hľadiska charakteristickým výsekom celého organizmu.

Dlho sme si vnucovali dôvod bagatelizovať klasickú konfuciánsku filozofiu, medziiným i preto, že jej diela sú na rozdiel od našich nárokov na intelektuálnu úroveň a obsah filozofického textu napísané až skoro „nefilozoficky“. Dokonca literárnou (!), rytmizovanou formou umeleckých esejí, v ktorých akoby úplne absentovala len čistá, teoretická ontológia, gnozeológia či logika, na akú sme si my v európskych a západných filozofických dielach zvykli. A ako to už Hegel vyslovil vo svojich *Dejinách filozofie* ([1], 130), Konfucius a konfuciánske texty boli pre Európanov sklamaním! Myslím, že dodnes sa mnohým európskym čitateľom zdajú len akýmisi nepochopiteľnými kamuflážami politologických teórií, etiky, axiológie i kazateľstva, naviac ochudobneného o pre nás tak vzrušujúcu dimenziu mystiky!

Uchopme však do rúk „jemnú čínsku šálочku“, zotrime z nej nánosy blata a balastu (ktoré symbolizujú európske snahy interpretovať čínske filozofické myslenie len európskymi filozofickými termínmi a európskou svetonázorovou predstavou!) a pokúsme sa na ňu pozrieť pohľadom naozaj vnímajúcim jej špecifickú podstatu. V tomto prípade je tou „porcelánovou šálочkou“ klasická konfuciánska filozofia!

Základnú tradíciu konfuciánskeho filozofického myslenia založil v Číne na prelome 6. a 5. stor. pred n. l. Majster Kchung čiže, ako ho Európania latinizovane zvyknú nazývať, Konfucius (551 – 479 pred n. l.). Tento pôvodne bezvýznamný a neznámy vidiecky učiteľ Obradov v malom starovekom čínskom štátiku Lu sa od svojej prvej cesty do hlavného mesta vtedajšej čínskej Ríše Stredy, Luo-jangu, a od svojho osobného stretnutia s istým cisárskym archivárom, ktorého vtedy všetci jednoducho nazývali Starým Majstrom (Lao-c')¹, začal systematicky zaoberať nielen pravidlami Obradov, čo bolo jeho profesiou, ale aj prejavmi Cesty *Tao* a jej tvorivej energie *Te* v konkrétnom ľudskom i spoločenskom konaní v procese Bytia, tak, ako ho tým (pravdepodobne vo veľmi konfrontačnom dialógu) myšlienkovito nainfikoval podstatne starší a skúsenejší filozof Lao-c'. A keďže obidve tieto filozofické osobnosti žili v starovekej Číne, kde jediné dve dominantné spoločenské triedy tvorili *roľnícky ľud* a *štátni úradníci* (v tých časoch ešte príslušníci rodovej aristokracie, ktorí čínske štátne agrárne hospodárstvo administratívne i organizačne zabezpečovali), Konfucius sa neocitol v spoločenskom prostredí takej civilizácie, kde by prevládol svetonázor predmetného, odcudzeného vzťahu k prírode. V spoločnosti, ktorej charakter podmieňovali agrárne hospodárske zákony a kde predtým pôvodné obyvateľstvo tejto ďalekovýchodnej, tzv. mongoloidnej rasy nepoznalo iné životné podmienky než žiť život zberačov lesných plodov, poloroľníkov a chovateľov ochočených zvierat, sa už od pradávna formovala svetonázorová tradícia (dôkazom čoho sú aj praveké čínske mýty, ba i šamanské praktiky zdokumentované v *Knihe Premien (I-t'ing)*)² nedovoľujúca človeku nerešpektovať svoje prírodné okolie, či nadobúdať k nemu len vecný, predmetný vzťah, ale naopak nútiaca ho v každom svojom bytostnom prejave organicky zapadať do prírodného celku. V jeho vedomí človek-subjekt a príroda-objekt neprestávali byť javovými, existenčne vzájomne prepojenými súčasťami jedného obrovského organického celku Nebies, podliehajúceho univerzálnym nebeským zákonitostiam. „Nebesia vo mne vyjavujú svoju tvorivú energiu *Te*!“, hovorí napríklad Konfucius v 22. zlomku 7. kapitoly *Knihy rozhovorov*

¹ Lao-c', zakladateľ taoizmu a pravdepodobný autor filozofického traktátu *O Ceste T a o A Jej tvorivej energii T e (Tao Te t'ing)*. Žil na prelome 6.-5. stor. pred n.l.

² *Kniha Premien (I-t'ing)*, patrí k najstarším čínskym starovekým textom tzv. *Piatich Klasických Kníh*. Americký sinológ A. Kunst, ktorý venoval podrobnému výskumu tohto textu svoju doktorskú prácu [2], predpokladá pravdepodobné datovanie jeho vzniku okolo r. 800 pred n.l.

a výrokov.³ Alebo: „Kto sa prehreší voči zákonitostiam Nebies, tomu veru nepomôžu nijaké obety jednotlivým božstvám! (Lun-jü, 3. kap., 13. zl.) ([3], 20).

Konfucius, rovnako ako už pred ním Lao-c', zdedil teda v čínskej kultúrnej tradícii (tým viac, že v tých časoch bola ešte Čína svojimi prírodnými bariérami priam hermeticky oddelená od ostatného civilizovaného sveta a ťažko by boli mohli do nej preniknúť akékoľvek iné filozofické myšlienky či spisy!) základné svetonázorové presvedčenie, že svet, v ktorom žije, je bytostnou súčasťou javových foriem nebeskej Cesty *Tao*, ako jej časopriestorový proces neustálych zrodov, zmien a zánikov „desať tisícov vecí“ medzi Nebom a Zemou, z ktorých je človek v realite tohto časopriestoru jej najdokonalejšou živou formou. No o tom, čo sa už Lao-c' odvážil vo svojom *Tao Te t'ingu* ontologicky úplne geniálne definovať napr. v 4., 14., 16., 21. a najmä v 25. kapitole,⁴ Konfucius naopak iba opatrne vyhlasoval: „Potreboval by som ešte o trochu viac rokov štúdia, aby som mohol naozaj zodpovedne v päťdesiatke povedať, že som už vnikol do tajomstiev Veľkej Zmeny!“ (Lun-jü, 7. kap., 16. zl.) ([3], 44). Ale aj keď sa Konfucius a konfuciánci neodvažovali otvorene uvažovať o ontologických problémoch, teóriu Bytia vybudovanú na predstave Univerza ako dialektického procesu premien Energie, ktorá je Jeho *predsubstančným*, apriórnyim základom, svetonázorovo a bez diskusií prijali ako základnú axiómu, z ktorej potom vychádzali všetky ich etické i politologické filozofické modely.

Môžeme teda všeobecne konštatovať, že najzákladnejšou svetonázorovou axiómou sa v čínskom kultúrnom prostredí stalo dialektické vnímanie pohybu a premien Bytia ako *apriórnej* reality aj toho, čo sa na prvý pohľad môže zdať absolútnou substanciou nemenného obsahu. Že objaviteľom tejto axiómy nebol Lao-c' a že teda ani Konfucius neprebral tento svetonázor iba od neho, potvrdzuje historická skutočnosť existencie textu *Knihy Premien* (*I-t'ing*), ktorej vznik podmienila pravaká intelektuálna schopnosť čínskej svetonázorovej tradície graficky znázorňovať dialektický pohyb Bytia formou dvoch rozdielnych symbolických čiar, symbolizujúcich najkrajnejšie polohy jin-jangovej bipolarity kvalitatívneho rozpätia nábojov hodnotového poľa energie Univerza.⁵ (Pričom termín „Univerzum“ v tomto prípade nie je ničím iným než absolútnou masou znovuobnovujúcej sa tvorivej energie kozmického Neko-nečna.)

Najneskôr v 3. tisícročí pred n. l. čiže ešte pred vznikom *Knihy Premien* začal si pravěký čínsky intelekt znázorňovať tento dialektický pohyb Bytia tzv. Fu Siovými trigramami „pa-kua“. Tvoril ich kruhový systém ôsmich trigramov, symbolizujúcich: Nebo-(tvorenie), Zem-(dovŕšenie) a šesť hlavných prírodných javov čiže Hrom-(vsplanutie), Voda-(zaplavenie), Hora-(trvanie), Vietor-(odvatie), Oheň-(spojenie), Bahno-(rozpadnutie). A z tejto základnej predstavy sa v priebehu ďalších dvetisíc rokov sformovala postupne teória, ktorá podmienila vznik 64 hexagramov, tvoriacich základ vlastného textu *Knihy Premien*, tejto preukázateľne šamanskej veštebnej príručky, písanej okolo r. 800 pred n. l. Jej text je prvým dokladom prehistorického, už systematického čínskeho myslenia a, ako ju hodnotí významný svetový odborník na toto dielo, americký sinológ A. Kunst, „it is a rich storehouse of proto-philosophic and proto-scientific modes of thought“; zároveň dodáva, že „the polarity of yin and yang lines anticipated the discovery of electricity“ ([2], 21) a z hľadiska nášho moderného pozna-

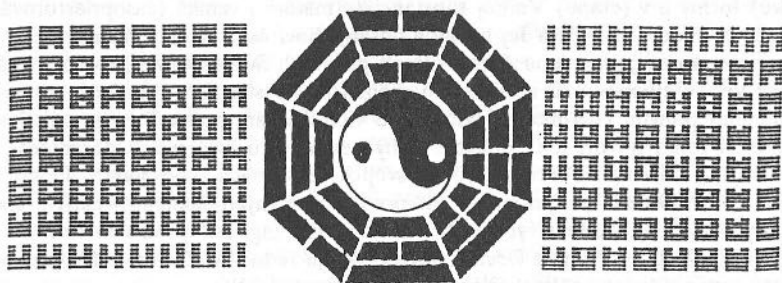
³ Lun-jü, v slovenskom preklade pozri výber pod názvom *A riekol Majster...* [3].

⁴ V slovenskom preklade autorky tejto štúdie a Egona Bondyho [4].

⁵ Text *Knihy Premien* (*I-t'ing*) bol pôvodne len šamanskou veštebnou príručkou viažúcou sa však na 64 hexagramov, graficky symbolizujúcich prírodnú dialektiku jin-jang v procese objektívneho bytia (Cesty T a o). Tým sa zároveň hexagramy považovali za symboly jednotlivých etáp najrôznejších životných procesov i prírodných a historických dejov.

nia aj „coding theory and computer technology“. Ja k tomu ešte dodávam, že *Kniha Premien* je navyše aj najdôležitejšou a najgeniálnejšou názornou pomôckou na pochopenie podstaty *ontologického pohybu* pre celú budúcu svetovú filozofiu, a to práve vďaka tomuto svojmu grafickému systému hexagramov!

Ak totiž z *Knihy Premien* vyexcerptujeme všetky hexagramy v slede, v akom sú v nej, síce roztrúsene vo veštebných textoch zoradené, a nahustíme ich do jedného spoločného grafického obrazca jin-jangovej binárnej postupnosti a zároveň v súlade s čínskou svetonázorovou teóriou, že v každom *jang* je zárodok *jin* a v každom *jin* je zárodok *jang*, ho postavíme do bipolárneho vzťahu s jeho zrkadlovým protiobrazom, dostaneme takúto grafické vyjadrenie čínskej svetonázorovej predstavy priebehu základného *ontologického pohybu* Bytia:



Hexagram plných čiar tu symbolizoval krajnú hranicu svetla i všetkých kladných a konštruktívnych životných procesov, a teda stal sa symbolom protikladu *jang*. Naopak hexagram šiestich perforovaných čiar tu symbolizoval krajnú hranicu tmy i všetkých záporných a rozkladných životných procesov. Avšak z axiologického hľadiska už od najstarších počiatkov čínskeho systematického myslenia vnímalo tunajšie ľudské vedomie v realite bytia všetky konštruktívne i deštruktívne procesy vždy vo vzájomnej, síce asymetrickej, no životnej súhre, a teda rovnako funkčne a axiologicky rovnovážnym, a tak aj proces zrodu a proces smrti považovalo za harmonickú spätosť procesu premien formy Bytia v čase. *Ontologický pohyb* v jeho celkovom procese „trvania“ sa zároveň ani z axiologického, ani z ontologického hľadiska už od najstarších predfilozofických čias v čínskej svetonázorovej tradícii nikdy nevnímal ako proces lineárny, a teda ani ako proces len evolučný – od jedného definitívneho vzniku ku svojmu konečnému, definitívnemu zániku –, ale ako proces zákonite sa meniacich variácií polarizácie nábojových polí energie Univerza, ktorá je rozpínavosťou smerom zo seba, a teda zo Stredy. Ako to napokon filozoficky vyslovil aj Lao-c': "...čo je rozpínavé, o tom sa dá povedať, že je nekonečné. Čo je nekonečné, o tom sa dá povedať, že je navracajúce sa... a Cesta *Tao* je sama zo seba!" ([4], 35). Tak Lao-c', ako už dávno pred ním celý čínsky praveký ľudský svetonázor, chápal Cestu *Tao* ako formu Energie, ktorá sa podmieňuje a znovuoobnovuje svojou vlastnou dialektickou silou v siločiarovom poli vzájomného bipolárneho „úniku-priťahovania“. Z tohto hľadiska neprekvapuje, že už dokonca na rituálnych nádobách neolitckej kultúry v Jang-šao,⁶ existujúcej v 5. až 4. tisícročí pred n. l., objavili archeológovia motívy „hákových krížov“, týchto ďalších pravekých svastík-symbolov dialektickej tvorby energie Univerza, v kombinácii s obrazcami čierno-červených vln prechádzajúcich do vzájomných

⁶ Jang-šao, osada v čínskej provincii Che-nan, pri ktorej archeológovia odkryli nálezisko neolitckej kultúry z 5.-4. tisícročia pred n.l.

kruhových vírov. Je to jeden zo skutočne najstarších už rukolapných dôkazov nesubstančne dialektickej svetonázorovej tradície tohto regiónu.

Že čínske svetonázorové aj intelektuálne vedomie nechápalo pohyb ako formu hmoty (=substancie), ale naopak hmotu (=substanciu) ako javový, relatívny stav pohybu „prvobytnéj“ Energie v časopriestore, o tom nám popri Lao-c'ovom *Tao Te t'ing* podáva dôkaz napr. aj „teória stvorenia“ v *Knihe Lie-c'*,⁷ ďalšom čínskom starovekom filozofickom texte, približne len o niečo mladšom než je Lao-c'ov *Tao Te t'ing*.

Povedal majster Lie-c': "... najskôr bol Veľký Pohyb, potom Veľký Počiatok, z Veľkého Počiatku vznikol Veľký Zrod a z Veľkého Zrodu Veľká Substancia (=matéria). V (etape) Veľkého Pohybu je všetko ešte nerozoznateľné. V (etape) Veľkého Počiatku sa vydeľuje životná (=časopriestorová) energia *čchi*, v (etape) Veľkého Zrodu sa tvoria jej (časopriestorové) formy a v (etape) Veľkej substancie (=matérie) vzniká (časopriestorová) hmota. Skutočnosť, kedy Energia a Jej formy a obsahy, hoci existujú, sú ešte nevydelené, mohla by sa pomenovať „pôvodnou čistou sumou pohybu“. Suma pohybu, to znamená, že jednotlivé veci všetorsta sú ešte len vo svojich možnostiach, v neatributizovanej „mase“ základného pohybu Nekonečna. Nič nie je viditeľné ani počuteľné, ba ani dosažiteľné, a preto sa tomu hovorí len „pohyb“. Pohyb energie tu ešte nie je ohraničený nijakými formami ani mierami. Tento pohyb vo svojich premenách tvorí Jedno. Jedno v pohybe premien tvorí Sedem (tzn. jin-jang a päť pred-substančných elementov-aktivít: *zem, drevo, kov, vodu a oheň*). Sedem vytvára Deväť (tzn. jin-jang, päť pred-substančných elementov-aktivít a Nebo a Zem) a Deväť znovu završuje Jedno. V ďalšom cykle premien-pohybu toto Jedno vytvára počiatok diania (časopriestorových) foriem a obsahov sveta. Z priezračného a svetlého sa utvára smerom hore Nebo, z ťažkého a hrubého sa formuje smerom dole Zem. A preniknutím hmotných foriem obsahovou životnou energiou *čchi* vzniká človek a všetok život, vyplňajúci priestor medzi Nebom a Zemou. Tým zároveň desaťtisíce vecí započínajú svoj neustály kolobeh premien.“

A túto ontologickú teóriu bytia prevzal so všetkými jej dôsledkami do svojej filozofie napokon aj konfucianizmus, a to po prvý raz komplexne a systematicky v diele filozofa Sün-c'a.

Sün-c' (313 – 238 pred n. l.) geniálny konfuciánsky „Aristoteles Ďalekého Východu“ vytvoril filozofické dielo, ktoré je obdivuhodnou syntézou všetkého pozitívneho myslenia, aké staroveká Čína až do konca obdobia „Bojujúcich štátov“⁸ vytvorila. V jeho diele sa uzavrel oblúk filozofického myslenia, na ktorého začiatku stáli kedysi pred vyše tristo rokmi Lao-c' a Konfucius a ktorého reťazce spleťali svojimi myšlienkami Čuang-c', Mencius, Lie-c' i celé rady konfuciáncov i taoistov, prívržencov prírodnej dialektiky jin-jang i školy piatich prvkov-aktivít a ďalších a ďalších starovekých čínskych intelektuálov a teoretikov, ktorých rady už v čase Sün-c'ovho života čiže v záverečnom období tzv. „Bojujúcich štátov“ reprezentovalo široké spektrum až ôsmich hlavných intelektuálnych smerov. Nič však z ich myslenia, ba ani z čínskej predfilozofickej svetonázorovej tradície sa do Sün-c'ovho filozofického systému

⁷ *Kniha Lie-c'*; pôvodný text tejto knihy obsahujúcej filozofické názory Lao-c'ovho prívrženca, majstra Lie-c'a, ktorý žil v 5. stor. pred n.l., sa už v 2. stor. pred n.l. definitívne stratil. Do dnešných čias sa však zachovali opisy iného starovekého filozofického textu s názvom *Čchung-sü ti-te čen-ting* (*Klasicá Kniha o Najrýdzejšej energii T e*), ktorý je akousi antológiou filozofických názorov viacerých starovekých taoistických mysliteľov, a práve v tejto knihe sa zachovala aj citovaná Lie-c'ova „teória stvorenia“.

⁸ Záverečné obdobie vlády dynastie Čou, trvajúce približne v rozpätí rokov 403-221 pred n.l., počas ktorého sa pôvodná čouská ríša napokon úplne zničila vzájomnými vojnami a uzurpátorskými ambíciami jej jednotlivých lénnych štátov.

nedostalo epigonsky. V najdôležitejšej starovekej čínskej akadémii Ťi-sia v štáte Čchi,⁹ ktorej bol Sün-c' od svojich pätnástich rokov najprv žiakom a neskôr v priebehu svojho života učiteľom a napokon i hlavou a najautoritatívnejšou osobnosťou, sa veľmi kriticky a v neustálom polemickom duchu všetky myšlienky i filozofické smery, rodia sa v starovekej Číne, posudzovali a zhodnocovali. (Takto kriticky sa napokon odrazili aj vo vlastnom Sün-c'ovom filozofickom diele, ktoré tvorí súbor 27 autentických filozofických esejí a piatich kratších esejí-dodatkov, u ktorých je však už Sün-c'ovo autorstvo sporné!)

Keďže základné korene klasického čínskeho ontologického modelu bytia vyrástli a svetonázorovo boli jasne sformulované už dávno v predfilozofickom období intelektuálnych dejín starovekej Číny a keďže túto teóriu bytia celé širokospektrálne množstvo intelektuálnych smerov a škôl starovekej Číny svetonázorovo akceptovalo a ontologicky nespochybňovalo (a ani nemalo dôvod ontologicky spochybňovať!), pre Sün-c'a nevyvstal filozofický problém sformulovať novú teóriu bytia čiže ontológiu, ale práve na základe dávno zdedenej a svetonázorovo všeobecne prijatej tradičnej ontológie (ako som ju už v predchádzajúcich častiach tejto štúdie analyzovala) pokúsil sa vo svojom diele systematicky rozpracovať a filozoficky definovať aj komplexnú *teóriu spoločenského bytia a filozofie človeka*. (K tejto potrebe ho napokon dohnala aj všeobecná historická atmosféra hlbokej spoločenskej krízy, v ktorej sa celá staroveká Čína práve v období, v ktorom žil, čiže v záverečnom období vlády dynastie Čou, a teda v tzv. období „Bojujúcich štátov“, nachádzala.) Z hľadiska celkového hodnotenia to, čo Sün-c'ovo dielo, v intenciách dnešnej filozofickej kategorizácie reprezentuje, by sme mohli nazvať klasickými základmi *filozofickej socio-antropológie*.

Naväzujúc na predchádzajúcu konfuciánsku i taoistickú filozofiu a tradičnú čínsku svetonázorovú teóriu bytia, prijal Sün-c' za východisko svojho filozofického myslenia ontologickú predstavu, že Nebesia (=absolútny celok kozmického Univerza) sú vo svojom procese bytia zákonitou Cestou premien energie (*jin-jang Tao Te*), ktorú nik nemôže ľubovoľne meniť alebo subjektívne ovplyvňovať „Proces Nebies je neustály. Ani Jao ho nemôže zachovať, ani Ťie ho nemôže zničiť“ – uvažuje Sün-c' vo svojej kľúčovej ontologickej esejí *O Nebesiach* a vzápätí v nej dospieva k takémuto filozofickému poznatku: „Vznikať bez toho, aby to niekto vytváral, dosahovať bez toho, aby o to niekto usiloval, to je to, čo nazývam „vedomosťou Nebies“. Človek si nad tým hlavu neláme, čo ako by bol chápaný, nemárni na to svoje schopnosti, čo ako by bol šikovný, a nevenuje tomu pozornosť, čo ako by bol nadšený. A nazvime to „nemiešať sa do funkcie Nebies“.¹⁰

Nebesia, ako absolútny celok kozmického Univerza, vníma Sün-c' ako inteligibilný samostatný organizmus, v ktorom nikdy nič nie je z hľadiska svojej existencie nefunkčné alebo organicky nesúrodé. „Planéty obiehajú jedna za druhou, slnko a mesiac sa striedajú v žiare, metamorfóza ročných období, tá nikdy neprestane a *jin* a *jang* v tom tvoria Veľkú Zmenu (=bipolárnu dialektiku procesu premien energie Bytia – pozn. prekl.) Vetry a dažďe dýchajú a padajú, tvory sa rodia, rastú, semä prinášajú! Činnosti tieto oko naše nepostrehne, no dovidí ich dôsledky. A nazvime to „dušou Nebies“. Všetko sa vie na niečo pretvoriť, hoc' nezná viac než každé len tú svoju podobu. A nazvime to „telom Nebies“ ([3], 150). „V tomto inteligibilnom živom organizme kozmického Univerza=Nebies má teda, podľa Sün-c'a a neskôr i podľa celej klasickej konfuciánskej filozofie všetko svoje presne vymedzené miesto i svoju presne vymedzenú funkciu, ktorej je zo svojej podstaty každá vec i každý tvor bytostne verný a formou svojej energie ju stelesňujúci, podobne ako bunky v organizme tela. Zároveň

⁹ Staroveký čínsky lénny štát, rozkladajúci sa v období vlády dynastie Čou na území dnešnej provincie Šan-tung.

¹⁰ Celý text pozri v ([3], 149-156).

si uvedomuje, že všetok život na Zemi je ovplyvňovaný nebeskými (= kozmickými) procesmi a človek to nemôže ignorovať.

Vrcholnou živou formou a tým i najcennejším výtvorom dialektiky jin-jang v priestore medzi Nebom a Zemou je napokon Človek, ktorý vďaka svojej schopnosti myslenia i vedomého pracovného konania je takým výtvorom a formou dialektiky Cesty Tao, ktorej životné prejavy sú „vedomými prejavmi energie Nebies“ a ktorej organizmus je akýmsi mikrokozmosom a ohniskom „priesečnice Neba a Zeme“. „Jedno a Jedno vo vzájomnom spojení tvoria Človeka. A tvoria *Dokonalého Človeka*“¹¹ – vyslovuje jednu zo základných axiém svojej novej filozofickej antropológie filozof Sün-c', apriórne tým zároveň odmietajúci názor, že by bol človek len produktom tvoriteľskej schopnosti nejakej nadprirodzenej bytosti či tvoriteľským plodom nebeského Boha. Tým zároveň odmieta názor, že by bol človek a jeho časopriestorový svet predmetnou bytosťou a predmetným svetom voči Nebeskému Stvoriteľovi. Naopak, v organizme absolútneho Univerza (=Nebies) je Človek a jeho pozemský svet takou bytostnou bunkou tohto Univerza, ktorej prejavy, reprezentované vedomým správaním sa a konaním mysliaceho ľudského subjektu, sú súčasťou „prejavov tvorivej energie Nebies Cestou Človeka“. „A Človeku, dosahujúcemu schopnosť vyjadrovania tejto tvorivej energie Nebies, je táto schopnosť vlastná bez toho, aby sa tým vystatoval.“ „A toto bytie Cesty *Tao* nie je ani Cestou Neba, ani Cestou Zeme, ale je (vyslovene) Cestou Človeka!“ – zdôrazňuje Sün-c' vo formulácii základných axiém svojej socio-antropologickej teórie ľudského bytia. A staroveký čínsky intelekt si na znázornenie človeka ako priesečnice Neba a Zeme vytvoril aj špeciálny ideogram!

Čo z toho vyplývalo pre konfuciánsku a vlastne i celú klasickú čínsku socio-antropologickú teóriu chápania a interpretácie noriem ľudského správania sa? Predovšetkým absolútne nie potreba vytvárania vonkajšieho etického „normatívneho breviáru“, v ktorom by boli kanonicky nalinkované presné etické zákazy či príkazy konkrétnych foriem ľudského správania sa a konania v konkrétnych spoločenských situáciách či v konkrétnych spoločenských postojoch. Číže nijakých čínskych Desiat' božích prikázaní, pretože v čínskych svetonázorových podmienkach človek sám seba nevnímal ako fyzickú bytosť stvorenú Nebeským Otcom do predmetného chvíľkového sveta, v ktorom má ako taká bytosť svojím Stvoriteľom vopred nalinkované správne možnosti správania sa, ale v týchto civilizačných podmienkach sa človek odjakživa vnímal a vlastne ešte aj dodnes sa stále pociťuje ako organická, živá a mysliača čiastočka Nebies (=Univerza Bytia), ktorá ako taká je nútená konať v každej jednotlivjej situácii vždy *zo seba* a tak ako všetky ostatné súčasti nebeského Univerza, je povinná plniť svoju funkciu v organizme Bytia (ak sa nechce dať z tohto procesu Cesty *Tao* vopred vyradiť inými funkčnými silami ako nefunkčnú či deštruktívnu silu!), pretože v organickom dynamizme Bytia všetky deje a procesy sú vzájomnými funkčnými reakciami. A tak teda „veci majú zmysel svojho bytia jedine vo svojej opodstatnenosti!“ – pripomína napríklad filozof Sün-c' čitateľom svojich *Esej* jeden verš z klasickej čínskej *Knihy Piesní*.¹²

Preto na rozdiel od kresťanskej či hebrejskej normatívnej etiky v čínskej svetonázorovej, a najmä konfuciánskej tradícii, v ktorej človek nebol pociťovaný ako plod a záujmový predmet Boha-Stvoriteľa, ale ako vnútorná organická súčasť celého Univerza (=Nebies), sa veľmi netradičným a svojiským spôsobom sformoval aj etický systém do tzv. „živej etiky“. Vychádzal

¹¹ Sün-c': 9. esej: *O vladárení* ([3], 143).

¹² *Š'-ting*, pôvodne zbierka ľudovej poézie i slávnostných obetných ód a hymnických piesní, ktorú na cisársky rozkaz v tzv. období „Od jari do jesene“ čiže za vlády Východnej dynastie Čou (770–403 pr. n. l.) zozbierali cisárski archivári a úradníci. Jej dodnes tradovaný text, ktorý je jednou z tzv. Piatich Klasických Kníh, je už iba výberom z pôvodného textového materiálu a jej zostavenie tradícia pripisuje Konfuciovi.

z predstavy, že človek nie je k etickému správaniu sa motivovaný nátlakom zvonku, formou božích či spoločenských autoritatívnych prikázaní, ale svojou vlastnou vnútornou potrebou rozumne reagovať na každú súčasnú potrebu a pritom nevyvolávať svojimi činmi konfliktné reakcie svojho okolia. (Pretože konfliktné zo svojich vnútorných bytostných potrieb obvykle koná iba agresívny a psychicky rozvrátený človek, podľa konfuciáncov „malý človek“ (siao žen), a ten nemôže byť považovaný za normálneho človeka!) Aby teda šľachetný (= normálny) človek, „ľün žen“, mohol prežiť svoj život čo najbezkonfliktnéjšie, riadi sa sám zo svojej bytostnej prirodzenosti svojimi vnútornými etickými princípmi, ktoré sú v každom zdravom človeku bytostne zakódované a jednoducho ho nútia konať rozumne. Rozumný človek sa teda snaží konať v zhode so svojim vnútorným princípom ľudskosti (žen), s princípom konania v medziach správnosti a spravodlivosti (i), s princípom synovskej úcty a bratskej lásky (siao), s princípom pravidiel spoločenského správania sa (li), s princípom dôveryhodnosti a vernosti (čung-sin) a v zhode so zdokonaľovaním svojej ľudskej múdrosti a rozumnosti (č'). Pretože „čo nechce, aby iní konali jemu, nemôže ani on konať iným!“ (Konfucius, *Lün-jü*). A iba tak môže dosiahnuť potrebný súlad so svojim životným okolím a existovať v nekonfliktnom stave všeobecnej harmónie (che), čo je zmyslom života človeka v Podnebesí, to znamená na Zemi.

Všetky tieto princípy zároveň zdokonaľujú špecifickú funkciu človeka v triáde Nebo-Človek-Zem, vyplývajúcu z toho, že zo všetkých živých foriem medzi Nebom a Zemou je človek skutočne tou najdôležitejšou a najdokonalejšou živou bytosťou. Zároveň na základe dominantnej svetonázorovej predstavy, že podstatou všetkého Bytia čiže podstatou Nebies (= Univerza) je nepersonifikovateľný proces dialektických premien Cesty *Tao*, ako prúd javových transformácií dynamiky tvorivej energie *Te*, konfucianizmus ideologicky kodifikoval spoločenský ideál, podľa ktorého zmyslom života každého človeka má byť hľadanie Stredy, tzn. strednej cesty i optimálneho stavu vo všetkých životných situáciách i spoločenských dejoch, a tým zabezpečovanie rovnováhy síl Neba a Zeme, ktorých je človek v realite sveta priesečnicou. Schopnosť pridržiania sa Stredy v prúde dialektických zmien transformujúcej sa tvorivej energie (*Te*) Cesty *Tao*, to je ideál človeka, ktorý ako priesečnica protikladných síl Neba a Zeme už len vďaka tejto skutočnosti je typologizovateľný ako *dokonalá bytosť* (šeng žen) čiže Dokonalý Človek. Konfucianizmus popri tom na rozdiel od kresťanstva alebo buddhizmu odmieta aj akékoľvek negatívne poňatie života a sveta, pretože z axiologického hľadiska je v procese bytia podľa konfuciáncov všetko organicky funkčné a nevyeliminovateľné. Za jedínú deštruktívnu kvalitu v životnom procese považuje odklon od Stredy Cesty *Tao*, ktorý by znamenal stratu životnej harmónie a následnú prírodnú i spoločenskú katastrofu. Ľudstvo si z tohto jednoduchého dôvodu nemôže dovoliť nechcieť byť stelesnením konfuciánskeho i taoistického ideálu Dokonalého Človeka (= Ľudstva). Človek nemôže nebyť, kvôli zachovaniu ďalšieho trvania svojej existencie na Zemi, tou *dokonalou bytosťou* (ale nielen v etickom, ale v širšom zmysle!), ktorá v životných procesoch medzi Nebom a Zemou dokáže zabezpečovať a garantovať rovnováhu a nenarušenie plynulého a harmonického prúdenia energie vo všetkých jej javových formách na planéte Zemi, čo je v silách jedine naozaj dokonale múdrej a rozumnej živej bytosti. Čínsky, konfucianstvom i taoizmom proklamovaný Dokonalý Človek (šeng žen) rozhodne nie je teda iba modelom „etikého svätca“, ktorému by napríklad vôbec nezáležalo na stave celej globálnej ekosféry na Zemi a ktorý by sa zamestnával len altruistickým vykonávaním „dobrých skutkov“ kvôli utíšaniu výčitiek svedomia svojho Ja a ktorý by teda bol len ideálom asketického a „altruistického“ veriaceho človeka. Problém je totiž pravdepodobne v niečom úplne inom: existencia ľudstva v priesečnici „prúdenia dynamizmu Nebies medzi Nebom a Zemou“ závisí jedine od toho, ako dlho človek – ľudstvo dokáže zostať garantom, že v tomto životnom priestore nedôjde k totálnej katastrofe. A na to je naozaj nevyhnutné, aby zostal alebo sa už konečne stal tou rozumnou bytosťou, ktorá bude

schopná garantovať rovnováhu, a teda dokáže z celoplanetárneho hľadiska zabezpečovať vytváranie celého rozsahu spoločenských podmienok pre nenarušenú a nezničenú harmonicko-organickú ekosféru na Zemi čiže pre nenarušený správny stav globálneho kolobehu Jej energie – a to skutočne vyžaduje stať sa *Dokonalým ľudstvom*. To bol kedysi ideál čínskej civilizácie; formulovali ho konfuciánski i taoistickí filozofi vo svojich socio-antropologických koncepciách ako ideál Dokonalého Človeka realizujúceho princíp Streda. Návrat k tomuto cieľu by sa mal znovu stať cieľom aj modernej filozofickej socio-antropológie, a to naozaj v celosvetovom meradle!

Austrálski ekológovia nakrútili pred nedávnom zaujímavý dvojdielny dokumentárny film s názvom *Otepľovanie Zeme*, zaoberajúci sa víziou budúcnosti ľudstva z hľadiska ekologických prognóz o životných podmienkach na Zemi v najbližších päťdesiatich rokoch. Pomocou najmodernejších vedeckých analýz v ňom okrem iného dešifrovali aj príčiny minulých veľkých katastrof v narušení ekosystému Zeme, napr. aj príčinu takej katastrofy, akou bola pre mnohé druhy živočíchov na Zemi *doba ľadová*. Náhla zmena koncentrácie soli vo svetovom Oceáne a následné spomalenie cirkulácie morských prúdov, ktorých súčasťou je aj tzv. Golfský prúd, zapríčinilo zníženie vyhrievania atmosféry, čo sa stalo osudným aj pre vtedy najväčších živočíchov, a teda najsilnejších obyvateľov vtedajšej Zeme – dinosaurov. Dnes je tou najsilnejšou a už aj najrozumnejšou bytosťou v priestore medzi Nebom a Zemou človek. Privolá si vari totálnym narušením ekosféry, a teda odklonom od „Streda“, napr. vďaka enormným emisiám uhlíka do atmosféry, ktoré zapríčiňujú tzv. „skleníkový efekt“, podobne aj on „osud dinosaurov“? S tým rozdielom, že nevyhynie zmrznutím, ale možno omnoho hroznejšou záhubou!? Vyhynutím dinosaurov však dejiny Zeme ani vesmíru neskončili. Pribudol len archeologický materiál, ktorý našťastie má dnes kto objavovať a vedecky spracovávať. Čo však po vyhynutí ľudstva na Zemi? Pretože dejiny Zeme ani Vesmíru by tým pravdepodobne ani tentoraz neskončili!

Otázka teda znie: Nie je škoda, že sa ľudská civilizácia na našej planéte i napriek tomu, že človek má takú geniálne výkonnú šedú mozgovú kôru, ktorú dinosaury ešte nemali, nedokáže správať vo svojom životnom prostredí tak, aby jeho konanie nenarúšalo rovnováhu planéty, a teda aby práve človek bol tým dominantným faktorom, ktorý zabezpečuje vo všetkých procesoch dynamizmu bytia na Zemi rovnováhu a princíp „Streda“, čiže naozaj tým *šeng-ženom*, tzn. Dokonalým ľudstvom!?

LITERATÚRA

- [1] HEGEL, G. W. F.: Dějiny filosofie I. Praha 1961.
- [2] KUNST, A.: The Original Yijing: A Text, Phonetic, Transcription and Indexes. University of California, Berkeley 1985.
- [3] A riekol Majster... (Zost. a prel. M. Čarnogurská). Bratislava 1990.
- [4] Lao-c': O ceste Tao a Jej tvorivej energii Te. Bratislava 1993.