

KATARZYNA PEJDA

## JUNZI 君子 JAKO WZÓR OSOBOWY PRZEDSTAWIONY W ANALEKTACH I ETOS Z TYM WZOREM ZWIĄZANY

JUNZI 君子 AS A PERSONAL MODEL PRESENTED IN THE ANALECTS  
AND ETHOS BOUND WITH THIS MODEL

**Abstract.** The following paper discusses concept of paradigmatic person *junzi* 君子 and ethos in *Analects*. Paradigmatic person *junzi* is an Confucian ideal man, responsible for maintaining *dao* in a family, social group and state by practicing a *ren* relations with other people hence helping them to build harmonious society. In the first part I shortly analyze what is *ren* and amiable virtues, in the second part I describe paradigmatic person's most important features as well as *junzi*'s opposite *xiao ren* 小人 (small man) such as presented in Confucius' *Analects*.

W niniejszym artykule zebrałam i omówiłam najważniejsze fragmenty tekstu *Analektów* dotyczące wzoru osobowego *junzi* oraz etosu z tym wzorem związanego. Tłumaczenie tekstu chińskiego jest mojego autorstwa. W całym tekście, jeśli stosowana jest transkrypcja, jest to *pinyin*.

Termin „wzór osobowy” oznacza „przedmiot aspiracji”, mianem naśladownictwa tego wzoru określa się „tendencję do upodabniania się, kierowaną uświadomionym lub nieuświadomionym przekonaniem o dodatniej wartości osoby naśladowanej”<sup>1</sup>. Wczesne rozważania nad wzorami osobowymi zawierały się w dyskusjach o tym, jaki powinien być człowiek, a także o tym, czym jest prawdziwe szczęście. Działo się tak dlatego, że definicja szczęścia była różna dla różnych wzorów osobowych w zależności od tego, jaki efekt społeczny jego twórcy chcieli osiągnąć<sup>2</sup>.

---

Dr KATARZYNA PEJDA – Katedra Sinologii na Wydziale Nauk Humanistycznej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, PL 20-950 Lublin; e-mail: [katarzynapejda@gmail.com](mailto:katarzynapejda@gmail.com)

<sup>1</sup> MARIA OSSOWSKA, *Ethos rycerski i jego odmiany*, wyd. 3 (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000), 7–15.

<sup>2</sup> Tamże, 12–15.

Wzór osobowy posiada określony system wartości, czyli etos (*ethos*). Według M. Ossowskiej: „*Ethos* [...] to styl życia jakiejś społeczności, ogólna – jak proponują niektórzy – orientacja jakiejś kultury, przyjęta przez nią hierarchia wartości, bądź formułowana *explicite*, bądź dająca się wyczytać z ludzkich zachowań. [...] Zajmujemy się *ethosem* danej grupy, gdy stwierdzamy na przykład, że jej członkowie mają tendencję do rozwiązywania konfliktów w sposób pokojowy albo, gdy, przeciwnie, z bronią w ręku dochodzą ciągle swojej wyższości. [...] *Ethos* jest terminem, który stosuje się do grup, a nie do indywidualów. Jego zakres wyziera poza wartości, którymi zajmuje się etyka”<sup>3</sup>.

Opisując *ethos junzi*, należy zatem wziąć pod uwagę wypowiedzi Konfucjusza dotyczące tego, jaki powinien być człowiek, w czym powinien znajdować upodobanie, od czego powinien stronić. Scharakteryzuję wzór osobowy *junzi* opisany w *Analektach*, odpowiadając na tak postawione pytania. Antywzorem *junzi* jest prostak – *xiao ren* 小人 (dosł. ‘człowiek mały’).

Wzór *junzi* został zarysowany przez Konfucjusza dla jego uczniów – ludzi przygotowywanych do funkcji urzędniczych. We wczesnej zachodniej myśli filozoficznej pojawiały się wzory arystokratów dla arystokratów, stworzone przez Solona, Pindara, Platona, a najbardziej znaczącym, według Ossowskiej, był opisany w czwartej księdze *Etyki Nikomachejskiej* wzór człowieka ‘słusznie dumnego’<sup>4</sup>. Wzór ten miał służyć Aleksandrowi Macedońskiemu zarówno podczas rządzenia państwem, jak i podczas prowadzenia wojen<sup>5</sup>.

W tekście *Analektów* zamiast opisu gotowych norm i zasad, które wyznaczają, co słuszne, a co nie, znajdujemy dokładne opisy zachowania i postawy osoby paradygmatycznej (*junzi*)<sup>6</sup>. Najważniejsza z nich jest ta, że *junzi*, zgodnie z ideą *zhengming* 正名, musi praktykować relacje *ren* 仁 (IV.5):

„[...] Jeśli *junzi* nie praktykuje *ren*, jak może zyskać miano *junzi*? *Junzi* nie może zarzucić [praktykowania] *ren*, nawet na moment jednego posiłku. Nawet potykając się w pośpiechu, robi to zgodnie [z *ren*]”.

[...]君子去仁，惡乎成名？君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Tamże, 7

<sup>4</sup> Jak zauważa Ossowska: „słowo ‘wielkoduszny’, którym zwykło się nazywać ten wzór, jest wprawdzie – jak wiadomo – dokładnym przekładem greckiego *megalopsuchos*, jednakże słusznie nasza tłumaczka *Etyki*, Daniela Gromska, zaznacza, że treść słowa ‘wielkoduszny’ nie odpowiada treści Arystotelesowskiego terminu”. OSSOWSKA, *Ethos rycerski i jego odmiany*, 38.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> KARYN L. LAI, “Li in the *Analects*: Training in Moral Competence and the Question of Flexibility”. *Philosophy East and West* 56 (2006), 1: 78.

<sup>7</sup> *Zhuzi jicheng* (Shang-hai: Zhong-hua shu ju, 1959), 76.

*Junzi* musi postępować zgodnie z *ren* nawet, jeśli będzie to oznaczało utratę życia (XV.8 również XIX.1):

Mistrz powiedział: „Ani człowiek uczony, ani człowiek oddany *ren* nie będzie ratować życia za cenę porzucenia *ren*. Raczej poświęci życie by zachować *ren*”.

子曰：“志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。”<sup>8</sup>

Zi Zhang powiedział: „W obliczu zagrożenia człowiek szlachetny gotów jest poświęcić życie, widząc korzyść, rozmyśla o tym, co słuszne, składając ofiary okazuje szacunek, a będąc w żałobie przepelnia go smutek”.

子張曰：“士見危致命，見得思義，祭思敬，喪思哀，其可已矣。”<sup>9</sup>

*Junzi*, niezależnie od tego, jaką rolę przyszło mu pełnić, powinien przede wszystkim mieć na uwadze robienie tego, co jest słuszne (*yi* 義), a jego życie nie ma dla niego wartości nadrzędnej<sup>10</sup>. Jego najważniejszym zadaniem jest nawiązywanie i praktykowanie relacji *ren*. W tym celu powinien poszukiwać przyjaciół wśród ludzi sobie podobnych – wśród innych *junzi*. *Ren* to „narzędzie” jego „pracy”, która polega na wspieraniu innych w dążeniu do ideału moralnego. W ten sposób *junzi* doskonalili się moralnie, a inni ludzie stają się jego braćmi (XII.5; XII.24; IV.1):

Sima Niu z troską powiedział: „Wszyscy mają braci, tylko ja jestem sam”. Zi Xia powiedział: „Słyszałem, że życie i śmierć zależą od *ming*, a dostatek i bogactwa od *tian*. Jeśli *junzi* zachowuje się godnie i nie popełnia błędów, okazuje innym szacunek i działa zgodnie z normami *li*, wszyscy ludzie są mu braćmi. Jak zatem *junzi* może skarżyć się, że nie ma braci?”<sup>11</sup>

司馬牛憂曰：“人皆有兄弟，我獨亡。”子夏曰：“商聞之矣：死生有命，富貴在天。君子敬而無失，與人恭而有禮。四海之內，皆兄弟也。君子何患乎無兄弟也？”<sup>12</sup>

<sup>8</sup> Zhuzi jicheng, 337.

<sup>9</sup> Zhuzi jicheng, 401.

<sup>10</sup> Podobne cechy powinien posiadać wzór osobowy opisany przez Arystotelesa: „Podczas walk ‘słusznie dumny’ musi stawiać dzielnie czoła niebezpieczeństwom, nie szczędzić życia, pamiętając, że nie za wszelką cenę warto jest żyć. Największym dobrem zewnętrznym dla człowieka ‘słusznie dumnego’ jest jego cześć”. OSSOWSKA, *Ethos rycerski i jego odmiany*, 39.

<sup>11</sup> Lau podaje, że w tym rozdziale *ming* i *tian* oznaczają *ming*. Eno zauważa, że bratem Sima Niu był wróg Konfucjusza Huan Tui, Sima Niu mówi zatem o tym, że nie ma brata, który zachowuje się wobec niego jak brat.

<sup>12</sup> Zhuzi jicheng, 263.

Zengzi powiedział: „*Junzi* dzięki swej ogładzie nawiązuje przyjaźń, u przyjaciół [oczekuje] pomocy w praktykowaniu *ren*”.

曾子曰：“君子以文會友，以友輔仁”<sup>13</sup>

Mistrz powiedział: „Najpiękniejsze sąsiedztwo, to sąsiedztwo *ren*. Jak można nazwać mądrym tego, który [mając wybór], nie wybierze za sąsiedztwo *ren*?”

子曰：“里仁為美。擇不處仁，焉得知？”<sup>14</sup>

*Ren* znajdowało się najwyżej w hierarchii wartości *junzi*. Było najwyższym zobowiązaniem, stanowiącym moralną podstawę wszystkich działań i rozważań osoby paradygmatycznej<sup>15</sup>. Oznacza to także, że najwyżej w hierarchii stoją wszystkie pojęcia związane z *ren*: empatia *shu* 恕, poczucie powinności *zhong* 忠, sytuacyjna norma moralna *yi* 義 oraz normy obyczajowe *li* 禮. Stanowią one dla *junzi* kompas moralny.

Sytuacyjna norma *yi* to „miernik” właściwego postępowania w każdej sytuacji<sup>16</sup>. W rozdziale 10 księgi XVI Konfucjusz wyraźnie mówi o tym, że wszystkie zmysły i cała wrażliwość *junzi* ma być ukierunkowana na odnajdywanie w każdej sytuacji tego, co słuszne:

Mistrz powiedział: „Dziewięć rzeczy zaprzęta umysł *junzi*: kiedy patrzy, chce widzieć wyraźnie; kiedy słucha chce słyszeć dobrze, chce by wygląd wyrażał szacunek; mówi o tym, co zgodnie z poczuciem powinności [czyni]; czyni wszystko z odpowiednim nastawieniem; gdy ma wątpliwości zasięga rady; baczy na konsekwencje swojego gniewu; a w obliczu korzyści myśli o tym, co słuszne”.

孔子曰：“君子有九思：視思明，聽思聰，色思溫，貌思恭，言思忠，事思敬，疑思問，忿思難，見得思義”<sup>17</sup>

*Junzi* musiał postępować zgodnie z normą *yi*, w każdej sytuacji w której się znalazł. Oznacza to, że powinien być wrażliwy moralnie - empatyzować z innymi ludźmi, aby wzbudzić w sobie poczucie powinności (*zhong*). Jego postawę musiał charakteryzować szacunek wobec innych. Innymi słowy *junzi* powinien dokładać wszelkich starań, aby interakcje, w które wchodzi oraz relacje, które podtrzymuje były harmonijne. Podobny pogląd na temat związku *junzi* oraz *yi* wyraziła Karyn L. Lai<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> *Zhuzi jicheng*, 279.

<sup>14</sup> *Zhuzi jicheng*, 74.

<sup>15</sup> LAI, “Li in the *Analects*”, 78.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> *Zhuzi jicheng*, 359.

<sup>18</sup> LAI, “Li in the *Analects*”, 78.

Inne cechy, takie jak np. odwaga, również są ważne, ale tylko wtedy, kiedy służą postępowaniu zgodnemu z normą *yi*. Warto też zwrócić uwagę, na różnice w konsekwencjach czynów – wtedy, gdy *junzi* popełnia błąd, konsekwencje są o wiele poważniejsze, niż kiedy ten sam błąd popełni człowiek prosty (XVII.23):

Zi Lu zapytał: „Czy *junzi* ceni sobie odwagę”. Mistrz odpowiedział: „*Junzi* najwyżej ceni to, co słuszne. *Junzi*, postępując odważnie, lecz niezgodnie z tym, co słuszne, czyni chaos. Prostak, postępując odważnie, lecz niezgodnie z tym, co słuszne, staje się zbrojną”.

子路曰：“君子尚勇乎？”子曰：“君子義以為上。君子有勇而無義為亂，小人有勇而無義為盜”。<sup>19</sup>

W rozdziale 8 księgi XVI Konfucjusz mówi, wobec czego i kogo *junzi* czuje respekt:

Mistrz powiedział: „Wobec trzech rzeczy *junzi* czuje respekt, wobec *tianming*, wobec ważnych ludzi i wobec słów mędrców”.

孔子曰：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言”。[...]”<sup>20</sup>

W rozdziale 3 księgi IV pojawia się następująca wypowiedź:

Mistrz powiedział: „Tylko ten, kto jest *ren*, potrafi [prawdziwie] kochać oraz nienawidzić”.

子曰：“唯仁者能好人，能惡人”。<sup>21</sup>

W kontekście innych wypowiedzi Konfucjusza informacja, że *junzi* może kogoś nienawidzić, wydaje się dość zagadkowa. Jednakże w rozdziale 24 księgi XVII znajdujemy potwierdzenie, że są pewne cechy i zachowania, wobec których *junzi* powinien żywić szczególną niechęć:

Zi Gong powiedział: „Czy są rzeczy, których *junzi* nienawidzi”. Mistrz odpowiedział: „Są. *Junzi* nienawidzi tych, którzy wyzwalają zło w innych. Nienawidzi tych, którzy, służąc swoim panom, pomawiają ich. Nienawidzi tych, których cechuje odwaga, lecz nie przestrzegają norm *li*. Nienawidzi tych, którzy działają szybko, lecz bez zrozumienia”. Następnie Mistrz zapytał: „Ci, a czy są rzeczy których ty nienawidzisz”. Zi Gong odpowiedział: „Nienawidzę tych, którzy cudzą mądrość podają jako własną,

<sup>19</sup> Zhuzi jicheng, 384.

<sup>20</sup> Zhuzi jicheng, 359.

<sup>21</sup> Zhuzi jicheng, 75.

nienawidzę tych, którzy swą bezczelność uważają za odwagę oraz tych, którzy swą gadatliwość myślą z otwartością”.

子貢曰：“君子亦有惡乎？”子曰：“有惡：惡稱人之惡者，惡居下流而訕上者，惡勇而無禮者，惡果敢而窒者。”曰：“賜也亦有惡乎？”“惡徼以為知者，惡不孫以為勇者，惡訐以為直者”。<sup>22</sup>

Otwarte wyrażanie niechęci, a nawet nienawiści do pewnych zachowań i cech może dziwić. Ale podobne stwierdzenia na temat człowieka „słusznie dumnego” przytacza Ossowska: „[...] prawdomówność i otwartość obowiązują ‘słusznie dumnego’, bo to znamiona człowieka, który się nie boi. Stać go na to, by otwarcie kochać i otwarcie nienawidzić. Nie przystosowuje się łatwo do innych, bo jest w tym coś niewolniczego”<sup>23</sup>. *Junzi* jako osoba, która umiała rozpoznawać, jakie działania są, a jakie nie są zgodne z *yi*, miała prawo otwarcie potępiać ludzi, którzy postępowali niezgodnie z normami *yi* i *li*, a co za tym idzie – powodowali społeczny chaos.

*Junzi* powinien wierzyć w siebie i polegać na swoim osądzie, w kluczowych zatem sytuacjach nie powinien się wahać. Jak podaje Lai: „[...] *junzi* miał szerokie doświadczenie w różnego rodzaju sytuacjach i kontaktach z różnymi ludźmi. Dzięki temu doświadczeniu był pewien swoich umiejętności w radzeniu sobie w różnych sytuacjach i nie obawiał się nowych rzeczy”<sup>24</sup>. Z rozdziału 30 księgi XIV wynika, że *junzi* był wolny od obaw i rozterek moralnych:

Mistrz powiedział: „*Junzi* posiada trzy cechy, których ja nie mam. Ten, który jest *ren*, wolny jest od niepokoju, ten, który jest mądry [nigdy] się nie waha, ten który jest odważny [nigdy] się nie boi”. Zi Gong rzekł: „Mistrzu, mówisz o samym sobie”.

君子道者三，我無能焉：仁者不憂，知者不惑，勇者不懼。”子貢曰：“夫子自道也”。<sup>25</sup>

W rozdziale 36 księgi XV Konfucjusz charakteryzując *junzi* wypowiadał się w podobnym duchu:

Mistrz powiedział: „*Junzi* powinien być stanowczy, lecz nie drobiazgowy”.

子曰：“君子貞而不諛”。<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Zhuzi jicheng, 384.

<sup>23</sup> OSSOWSKA, *Ethos rycerski i jego odmiany*, 39–40.

<sup>24</sup> LAI, “Li in the *Analects*”, 79.

<sup>25</sup> Zhuzi jicheng, 319.

W rozdziale 24 księgi XIII jest mowa o tym, w jaki sposób *junzi* ma kierować ludźmi. Ponownie mówi się, że *junzi* nie powinien kierować się niczym innym, jak tylko tym, co jest w określonej sytuacji słuszne. Umiejąc rozpoznać, jakimi zdolnościami obdarzeni są ludzie, powinien zatrudniać ich zgodnie umiejętnościami. Pełnię zadowolenia osiąga jedynie wtedy, kiedy wszelkie działania są zgodne z *dao*<sup>27</sup>:

Mistrz powiedział: „*Junzi* to człowiek, któremu łatwo służyć, ale nie łatwo go uradować. Nie będzie ucieszony, jeśli działanie jest niezgodne z *dao*; gdy chodzi o kierowanie ludźmi, wymaga on od nich tylko tyle, na ile ich stać. Prostak, to człowiek, któremu trudno służyć, ale łatwo go uradować. Zadowolony go nawet działanie niezgodne z *dao*; lecz gdy chodzi o zarządzanie ludźmi, wymaga on od nich, by umieli wszystko”.

子曰：“君子易事而難說也：說之不以道，不說也；及其使人也，器之。小人難事而易說也：說之雖不以道，說也；及其使人也，求備焉”<sup>28</sup>

W rozdziale 3 księgi XIX pojawiają się kolejne informacje, dotyczące tego, w jaki sposób *junzi* nawiązywał relacje z ludźmi:

Uczniowie Zi Xia zapytali Zi Zhanga, jak powinno się nawiązywać relacje. Zi Zhang zapytał: „A co powiedział Zi Xia?” Zi Xia rzekł, że należy utrzymywać stosunki z właściwymi osobami, a niewłaściwe odrzucać”. Zi Zhang powiedział: „Ja słyszałem co innego. *Junzi* powinien szanować szlachetnych i być otwartym na innych. Powinien pochwalać dobrych i współczuć tym, którzy są od niego gorsi. Jeśli jestem prawdziwie szlachetny, to dlaczego mam nie być otwarty na innych. Jeśli nie jestem szlachetny, to ludzie będą mnie odrzucali, jakżesz ja mógłbym ich odrzucać?”

子夏之門人問交於子張。子張曰：“子夏云何？”對曰：“子夏曰：‘可者與之，其不可者拒之。’”子張曰：“異乎吾所聞：君子尊賢而容眾，嘉善而矜不能。我之大賢與，於人何所不容？我之不賢與，人將拒我，如之何其拒人也？”<sup>29</sup>

Uczniowie Zi Xia błędnie interpretowali inne wypowiedzi, w których mowa jest o tym, że *junzi* powinien obracać się w towarzystwie ludzi sobie podobnych. Zi Zhang uważał, że należy rozpoznawać lepszych od siebie, ale jednak nie należy żywić niechęci do tych, którzy są obdarzeni innymi umiejętnościami niż *junzi*<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Zhuzi jicheng, 348.

<sup>27</sup> Por. „[Słusznie dumny] łatwo nie podziwia i nie jest skłonny do chwalenia i do ganiaenia innych, do skarg ani próśb. Skargi i próśby świadczyłyby o tym, że mu na czymś bardzo zależy”. OSSOWSKA, *Ethos rycerski i jego odmiany*, 39.

<sup>28</sup> Zhuzi jicheng, 297.

<sup>29</sup> Zhuzi jicheng, 402.

<sup>30</sup> Por. „[...] nie wolno mu [człowiekowi „słusznie dumnemu] okazywać swej siły słabszym, bo to prostackie. Musi powściągać swoją wyniosłość wobec niżej sytuowanych, przybierać

W rozdziale 15 księgi V Konfucjusz objaśnił, w jaki sposób powinien zachowywać się *junzi* w stosunku do innych ludzi:

Mistrz powiedział o Zi Chanie: „Posiadał cztery cechy, które charakteryzują *junzi* – jego zachowanie cechowała skromność; swym zwierzchnikom służył z szacunkiem; w stosunku do ludu był łaskawy; kierował nim zgodnie z tym, co było słuszne”

子謂子產: “有君子之道四焉: 其行己也恭, 其事上也敬, 其養民也惠, 其使民也義”。<sup>31</sup>

*Junzi* zajmuje się się doskonaleniem moralnym – postępowaniem zgodnym z *dao* 道. Dobra materialne i wygody cielesne miały dla niego znaczenie drugorzędne<sup>32</sup>. Warto przypomnieć, że Konfucjusz zaliczał powodzenie materialne oraz dobre zdrowie do sfery *ming* 命 (losu), czyli tej, na którą człowiek nie posiada żadnego wpływu i dlatego nie powinien się nią zajmować. Nie przystoi to zwłaszcza *junzi*. Potwierdzenie tego znajdujemy w poniższych sytuacjach (I.14; IV.5; XV.32):

Mistrz powiedział: „*Junzi* nie dba o to, by być sytym lub wygodnie mieszkać. Jest w czynach szybki, lecz ostrożny w mowie. Szuka bliskości z tymi, którzy znają *dao*, i u nich szuka wzorów do naśladowania”

子曰: “君子食無求飽, 居無求安, 敏於事而慎於言 就有道而正焉 [...]”.<sup>33</sup>

Mistrz powiedział: „Dostatek i bogactwo, to to, czego ludzie pragną, lecz jeśli nie mogą być zdobyte zgodnie z *dao*, lepiej ich nie posiadać. Bieda i niski stan, to to czego ludzie nienawidzą, lecz nie należy ich unikać jeśli są zgodne z *dao*”.

子曰: “富與貴是人之所欲也, 不以其道得之, 不處也; 貧與賤是人之所惡也, 不以其道得之不去也”.<sup>34</sup>

Mistrz powiedział: „*Junzi* myśli [troszczy się] o *dao*, a nie pożywieniu. Uprawa roli, niesie ze sobą [ryzyko] głodu. Nauka [daje nadzieję na] dochody urzędnika. *Junzi* martwi się o *dao*, nie martwi się biedą”

子曰: “君子謀道不謀食。耕也, 餒在其中矣; 學也, 祿在其中矣。君子憂道不憂貧”.<sup>35</sup>

---

natomiast taka postawę wobec ludzi na wysokich stanowiskach”. OSSOWSKA, *Ethos rycerski i jego odmiany*, 39.

<sup>31</sup> Zhuzi jicheng, 48

<sup>32</sup> Por.: „Słusznie dumny’ jest szczodry i ma pański gest, przy czym zachowuje on właściwa proporcje między plebejskim szafowaniem pieniędzmi a małostkowym do nich przywiązaniem”. OSSOWSKA, *Ethos rycerski i jego odmiany*, 39

<sup>33</sup> Zhuzi jicheng, 18

<sup>34</sup> Zhuzi jicheng, 76



*Junzi* powinna cechować skromność. Swoje działania podejmuje on nie dla społecznej aprobaty czy poklasku, lecz z potrzeby czynienia tego, co słuszne (XV.18)<sup>36</sup>:

Mistrz powiedział: „To, co *junzi* przysparza trosk, to nie jest brak sławy lecz brak umiejętności”.

子曰：“君子病無能焉，不病人之不己知也”。<sup>37</sup>

Podobnie wypowiada się na ten temat Konfucjusz w rozdziale 14 księgi IV:

Mistrz powiedział: „Nie martw się tym, że nie masz stanowiska, martw się tym, żeby na nie zasłużyć. Nie martw się tym, że nikt cię nie zna, martw się o to, abyś był wart tego, żeby być znanym”.

子曰：“不患無位，患所以立；不患莫己知，求為可知也”。<sup>38</sup>

*Junzi* powinien dążyć do tego, aby po śmierci ludzie o nim nie zapomnieli (XV.19):

Mistrz powiedział: „*Junzi* martwi się tym, że po jego śmierci jego imię poostanie nieznane”

子曰：“君子疾沒世而名不稱焉”。<sup>39</sup>

Kolejną ważną cechą opisywanego w tekście *Analektów* wzoru osobowego *junzi* była równowaga pomiędzy *wen* a *zhi* (VI.18):

Mistrz powiedział: „[Nazywamy] człowieka nieokrzesanym, jeśli wrodzona natura bierze górę nad nabytą ogładą, jeśli nabyta ogłada przeważa nad wrodzoną naturą, człowiek staje się pedantem i formalistą. Gdy ogłada i natura są w równowadze, wtedy człowiek staje się *junzi*.”

子曰：“質勝文則野，文勝質則史。文質彬彬，然後君子”。<sup>40</sup>

*Zhi* oznacza naturę, charakter i zdolności, z którymi człowiek przychodzi na świat, *wen* zaś oznacza to, co człowiek otrzymuje w procesie kształcenia,

<sup>35</sup> Zhuzi jicheng, 346.

<sup>36</sup> Por: „[...] niezasłużona niesława go [słusznie dumnego] nie obchodzi, aczkolwiek nie puszcza płazem żadnej doznanej obelgi, znoszenie bowiem zniewagi spokojnie to rzecz niewolnicza”. OSSOWSKA, *Ethos rycerski i jego odmiany*, 39.

<sup>37</sup> Zhuzi jicheng, 342.

<sup>38</sup> Zhuzi jicheng, 80.

<sup>39</sup> Zhuzi jicheng, 342

<sup>40</sup> Zhuzi jicheng, 124.

nabyte umiejętności i cechy charakteru. *Junzi* poprzez proces samodoskonalenia powinien wypracować w sobie balans między swoją naturą *zhi* 質 oraz ogładą *wen* 文. Lai uważa, że wypracowanie tego balansu jest głównym celem rozwoju moralnego<sup>41</sup>. Pierwotnym znaczeniem *wen* było ‘piękny wzór’, a w odniesieniu do człowieka *wen* to piękne cechy, które nabył w procesie edukacji. Tekst *Analektów* zawiera informacje, że młodzi ludzie uczyli się Sześciu Sztuk [六藝 *Liù Yì*]: łucznictwa, powożenia, pisania, matematyki, oraz literatury i muzyki. Największy jednak wpływ na samodoskonalenie i zachowanie godne *junzi* miały dwie ostatnie dziedziny<sup>42</sup>. To w literaturze młody człowiek poszukiwał wzorców zachowań.

Zarówno ogłada *wen*, jak i natura *zhi* były równie istotne. To, co wrodzone, czyli dobra natura, nie wystarczało, aby człowiek stał się *junzi*<sup>43</sup> (XII.8):

Ji Zi Cheng powiedział: „U *junzi* najważniejsza jest jego wrodzona natura, po cóż mu nabyta ogłada”. Zi Gong powiedział: „To przykre, [że w ten sposób] mówisz o *junzi*. Nawet cztery konie nie dogonią [złego] języka. Nabyta ogłada jest równie istotna jak natura, natura zaś jest równie istotna jak nabyta ogłada. Jeśli pozbawisz tygrysa skóry lub lamparta sierści, nie będzie się różnić niczym od skóry psa lub kozy”.

棘子成曰：“君子質而已矣，何以文為？”子貢曰：“惜乎！夫子之說，君子也。駟不及舌。文猶質也，質猶文也。虎豹之鞞，猶犬羊之鞞。”<sup>44</sup>

W *Analektach* nie ma ani jednej wypowiedzi Konfucjusza, która w sposób jednoznaczny poruszałyby zagadnienie ludzkiej natury, sam tekst jednak obfituje w różnego rodzaju rozważania i oceny moralne niebezpośrednio dotyczące ludzkiego postępowania. Jeśli weźmie się pod uwagę, jak ogromną odpowiedzialność dotyczącą umiejętności odkrycia właściwych metod postępowania w każdej sytuacji, nakładał Konfucjusz na każdego człowieka, można stwierdzić, że żywił on wielką wiarę w człowieka i w to, że każdy ma nieograniczone możliwości rozwoju moralnego. Moralność była, według niego, sferą, którą każdy człowiek odkrywał sam. Konfucjusz nie pozostawił po sobie żadnego spisu norm lub definicji, który jednoznacznie stwierdzałby, że takie lub inne zachowanie jest poprawne lub niepoprawne z punktu widzenia moralnego. Uważał, że każdego człowieka powinno prowadzić jego własne

<sup>41</sup> KARYN L. LAI, *Confucian Moral Cultivation. Some Parallels with Musical Training*, w: KIM CHONG CHONG, SOR-HUN TAN, C.L. TEN, *The Moral Circle and Self: Chinese and Western Approaches* (Carus Publishing, 2003), 118.

<sup>42</sup> D.C. LAU, *Confucius. The Analects* (London: Penguin Books, 1979), 37.

<sup>43</sup> Tamże, 38.

<sup>44</sup> *Zhuzi jicheng*, 267.

*dao* 道, *ming* 命 oraz *tianming* 天命, które może być zrozumiałe jedynie przez niego samego. Do uzyskania tego rodzaju świadomości niezbędna była edukacja oraz wola. Można zatem powiedzieć, że Konfucjusz zakładał, że wrodzona natura ludzka ma w sobie początkowy element chęci podążania we właściwym moralnie kierunku. Z dużym prawdopodobieństwem można przypuszczać, że tym elementem była w *Analektach* cnota *de* 德.

Człowiek, który nabył ogłady *wen* oraz nauczył się przestrzegania norm *li*, miał dużą szansę na osiągnięcie wysokiego stopnia rozwoju moralnego. W rozdziale 25 księgi VI jest mowa o relacji pomiędzy *li* a *wen*:

Mistrz powiedział: „Nauczony ogłady i przestrzegający norm *li junzi* nie zbczy ze swej drogi”.

子曰: “君子博學於文, 約之以禮, 亦可以弗畔矣夫!”<sup>45</sup>

Z tego tekstu wynika, że znaczenie *wen* jest szersze. Oznacza ono nie tylko „normy poprawnego zachowania”, „normy obyczajowe” lub „etykietę”. *Li*, z drugiej strony, oznacza normy zachowania, które są akceptowane społecznie, a nawet religijnie. Można powiedzieć, że człowiek może doskonalić się tylko wtedy, kiedy zna normy kulturowe i tradycyjne zwyczaje. Tym niemniej samo postępowanie zgodne z tymi normami nie jest wystarczające do osiągnięcia pełni doskonałości moralnej<sup>46</sup>.

Z rozdziału 16 księgi VI wynika kolejna ważna cecha *junzi*. Był on przeznaczony do wyższych celów, a jego sposób bycia nie mógł przypominać sposobu zachowania człowieka wykonującego stosunkowo proste zajęcia. *Junzi* nie powinien zatem ograniczać się do posiadania konkretnych i przypisanych jednemu zawodowi umiejętności, ponieważ jego zadaniem nie było wykonywanie pracy rzemieślnika ani urzędnika (II.12):

Mistrz powiedział: „*Junzi* nie jest narzędziem”

子曰: “君子不器”.<sup>47</sup>

W rozdziale 6 księgi IX Konfucjusz powiedział, że posiadał wprawdzie wiele drobnych umiejętności, ale stało się dlatego, że w młodości był ubogi. Dodał jednak, że *junzi* nie jest zobowiązany do ich nabywania:

<sup>45</sup> Zhuzi jicheng, 130.

<sup>46</sup> LAI, *Confucian Moral Cultivation*, 119.

<sup>47</sup> Zhuzi jicheng, 30.

„[...] W młodości byłem biedny, dlatego umiem wykonywać wiele prostych prac. Czy *junzi* powinien umieć wiele? Nie, nie jest mu to potrzebne”

„[...] 吾少也賤，故多能鄙事。君子多乎哉？不多也。”<sup>48</sup>

W rozdziale XIII.4 Konfucjusz krytykuje swojego ucznia Fan Chi za chęć uczenia się rzeczy, które są *junzi* zupełnie niepotrzebne. Są nimi siew zboża i prowadzenie domu:

Fan Chi poprosił, aby nauczono go uprawy zbóż. Mistrz odpowiedział: „Nie jestem doświadczony jak stary rolnik”. Wtedy poprosił, aby nauczono go ogrodnictwa. Mistrz powiedział: „Nie mam doświadczenia starego ogrodnika”. Gdy Fan Chi wyszedł, Mistrz powiedział: „Fan Chi jest prostakiem (*xiao ren*)! Gdy władza kocha normy *li*, wtedy lud nie śmie jej nie szanować, kiedy władcy kochają czynić to, co jest słuszne (*yi*), wtedy lud nie będzie śmiał się sprzeciwiać, a kiedy władcy kochają szczerłość czynów i słów, nie będzie śmiał nie okazywać im uczuć. Jeśli ktoś stanie się taki, ludzie ze wszystkich stron będą garnać się do niego, niosąc swoje dzieci. Po cóż mu zatem umiejętność uprawy zbóż?”

樊遲請學稼，子曰：“吾不如老農。”請學為圃。曰：“吾不如老圃。”樊遲出。子曰：“小人哉，樊須也！上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。夫如是，則四方之民襁負其子而至矣，焉用稼？”<sup>49</sup>

Z tekstu *Analektów* wynika, że *junzi* nie powinien wykraczać poza swoje obowiązki – powinien zajmować się dokładnie tym, co jest zgodne z pełnią przez niego funkcją oraz statusem XIV.27 (podobnie jak w VIII.14):

Mistrz powiedział: „Nie zaprzataj sobie głowy sprawami stanowiska, którego nie zajmujesz”. Zengzi skomentował: „*Junzi* nie myśli o rzeczach, które wykraczają poza zakres jego stanowiska”

子曰：“不在其位，不謀其政。”曾子曰：“君子思不出其位。”<sup>50</sup>

Nie powinien także zajmować się sprawami militarnymi – przemoc powinna być mu obca (XV.1):

Książę Ling z Wei zapytał Konfucjusza o ustawianie wojska w szyku bojowym. Konfucjusz odpowiedział: „Zgłębiałem nigdy ustawianie / szykowanie naczyń ofiarnych, lecz nigdy nie uczyłem się spraw wojskowych”. Następnego dnia wyjechał.

<sup>48</sup> *Zhuzi jichen*, 177.

<sup>49</sup> *Zhuzi jicheng*, 284.

<sup>50</sup> *Zhuzi jicheng*, 319.

衛靈公問陳於孔子。孔子對曰：“俎豆之事，則嘗聞之矣；軍旅之事，未之學也。”明日遂行<sup>51</sup>

*Junzi* nie powinien przywiązywać się do nieistotnych spraw czy praktyk (XIX.4):

Zi Xia powiedział: „Nawet drobne umiejętności mają w sobie coś godnego obserwacji, lecz *junzi* się tym nie zajmuje, obawiając się, że utknie – tak jak wędrowiec w dalekiej podróży boi się, że utknie w błocie. Dlatego *junzi* tego nie czyni”.

子夏曰：“雖小道，必有可觀者焉；致遠恐泥，是以君子不為也”。<sup>52</sup>

Pewne podobieństwa do opisanego powyżej aspektu działalności *junzi*, wykazuje opisany przez Arystotelesa „słusznie dumny”. Ossowska podaje, że: „Arystoteles uzupełnił informacje o wzorze osobowym ‘słusznie dumnego’ w *Polityce*. Wszelkie prace płatne są niedopuszczalne, ‘bowiem zwieemy [je] wyrobniczymi, bo odbierają one swobodę oddawania się zajęciom umysłowym i obniżają intelekt’ ”<sup>53</sup>. W innym miejscu Ossowska dodaje: „[...] ponadto, kto zarabia staje się w pewnym stopniu niewolnikiem. Żadnej nauki nie należy doprowadzać do mistrzostwa. Muzykę na przykład należy uprawiać za młodu na tyle, by umieć ocenić kunszt cudzy, ale później należy jej uprawianie zarzucić. Do uprawiania cnoty i rozwijania działalności politycznej potrzeba wolnego czasu. Ci, którzy ten wolny czas mają, powinni mieć własność ziemską w rękach, a rolę powinni uprawiać niewolnicy lub barbarzyńcy w sąsiedztwie mieszkający”<sup>54</sup>. Obydwa opisy wzorów osobowych kładą duży nacisk na to, że ludzie do nich aspirujący są predestynowani do czynności innych niż zwykle prace czy umiejętności techniczne, które mogą być wykonywane przez każdego. Zarówno zadaniem *junzi*, jak i „słusznie dumnego” było zajmowanie się zadaniami intelektualnymi – powinni oni widzieć i analizować sprawy w możliwie najszerszym kontekście, bez zaprzątania sobie umysłu błahostkami.

*Junzi* musiał być osobą wiarygodną, dotrzymywać słowa. Dlatego też musiał wypowiadać się ostrożnie i z rozwagą – mówić tylko o tym, co faktycznie może i zamierza uczynić. Tego rodzaju rady pojawiają się w rozdziałach II.13 i IV.24:

<sup>51</sup> *Zhuzi jichen*, 331.

<sup>52</sup> *Zhuzi jicheng*, 402.

<sup>53</sup> Ossowska za ARYSTOTELES, *Polityka*, tłum. LUDWIK PIOTROWICZ (Wrocław: Ossolineum, 1953), IV, 1293a.

<sup>54</sup> Tamże, 1293b

Zi Gong zapytał o *junzi*. Mistrz powiedział: „Jego czyny wyprzedzają słowa, te podążają za czynami”

子貢問君子。子曰：“先行其言，而後從之”。<sup>55</sup>

Mistrz powiedział: „*Junzi* pragnie być rozważny w słowach lecz szybki w czynach”.

子曰：“君子欲訥於言，而敏於行”<sup>56</sup>

W rozdziale 9 księgi XIX jest mowa o tym, że wygląd zewnętrzny i zachowanie *junzi* również nie mogą być przypadkowe. *Junzi* powinien zachowywać się tak, aby wzbudzać szacunek, ale nie strach<sup>57</sup>:

Zi Xia powiedział: „Wygląd *junzi* trzem ulega zmianom: z daleka wygląda dostojnie, gdy się zbliży – łagodnie, a gdy głos jego usłyszymy – stanowczo”.

子夏曰：“君子有三變：望之儼然，即之也溫，聽其言也厲”。<sup>58</sup>

Przeciwieństwem wzorca osobowego *junzi* czyli antywzorem jest *xiaoren*. Jego przywary miały podkreślić doskonałość *junzi*, a także po raz kolejny przestrzec ludzi chcących naśladować wzorzec osobowy, przed zachowaniami niegodnymi *junzi*<sup>59</sup>.

*Xiao ren* (dosłownie: człowiek mały) to człowiek mający na względzie przede wszystkim korzyść materialną, umysł zaprzętąją mu sprawy błahe. Jest zadufany w sobie, lubi pochlebstwa, za swoje niepowodzenia obwinia innych, wymaga od nich więcej niż od siebie samego i nie wyciąga wniosków z błędów, które popełnia. Jest niestabilny moralnie, nie polega na swoim osądzie, zachowuje się zatem nerwowo. Wynika to z faktu, że – jak twierdzi Lai – „ten, który nie zna obowiązujących norm i jest niepewny, czy to, co czyni jest słuszne, musi być zatem pełen niepokoju”<sup>60</sup>. W przeci-

<sup>55</sup> Zhuzi jicheng, 31.

<sup>56</sup> Zhuzi jicheng, 85.

<sup>57</sup> Ossowska podaje, że Arystoteles również zalecał umiarkowane zachowanie. „Ruchy człowieka ‘słusznie dumnego’ mają być powolne, nie zwykł on bowiem się śpieszyć. Wszak kto się spieszy, zdradza, że na czymś mu zależy, niewiele zaś rzeczy zasługuje na uwagę ‘słusznie dumnego’. [Powinien on] unikać żywych ruchów i mówić spokojnie, podniesiony bowiem głos i żywa gestykulacja zdradzają rozdrażnienie, w które nigdy nie popada ktoś, dla kogo nic nie jest ważne. [...] cieszy się on – w sposób zresztą umiarkowany – wyłącznie tymi wyrazami uznania, które pochodzą od ludzi szlachetnych”. OSSOWSKA, *Ethos rycerski i jego odmiany*, 39.

<sup>58</sup> Zhuzi jicheng, 403.

<sup>59</sup> Podobnie uczynił Teofrast, uczeń Arystotelesa, w swoich *Charakterach*. Ossowska pisze, że „skreślił on w wizerunek prostaka, który mógłby służyć uwypukleniu rysów człowieka ‘słusznie dumnego’ przez przeciwstawienie”. OSSOWSKA, *Ethos rycerski i jego odmiany*, 40.

<sup>60</sup> LAI, “Li in the *Analects*”, 79

wieństwie do *junzi*, który posiada cechy miękkie i jednoczące społeczność, prostak, postępując egoistycznie i psuje relacje między ludźmi<sup>61</sup>.

Opis ‘człowieka małego’ (*xiao ren*) można porównać do opisu prostaka, którego scharakteryzował Teofrast: „wytykał on prostakowi hałaśliwość, ruchy nieumiarkowane, familiarność wobec służby i podejrzliwość w stosunku do bliskich, niedyskrecje, drobiazgowość skąpstwo, nadmierne interesowanie się cenami. Prostak pozwala sobie nadto tańczyć na trzeźwo, otwierać sam drzwi, śpiewać w kąpeli. A obuwie nosi za duże”<sup>62</sup>.

Ową zbieżność między słowami Teofrasta i tymi zawartymi w *Analektach* widać w wielu fragmentach. Między innymi z rozdziału 8 księgi XVI wynika, że *xiao ren* pogardza sprawami wielkimi, bo ich nie rozumie:

„[...] Prostak nie zna nakazów niebios (*tianming*) dlatego nie czuje przed nimi respektu. Wielkich ludzi traktuje z pogardą, kpi ze słów mędrców”.

[...] 小人不知天命而不畏也，狎大人，侮聖人之言”<sup>63</sup>

Katalog cech prostaka pojawia się w *Analektach* w symetrycznym porządku do zbioru właściwości *junzi*.

II.14:

Mistrz powiedział: „*Junzi* jednoczy i nie konkuruje, prostak konkuruje i nie jednoczy”.

子曰：“君子周而不比，小人比而不周”<sup>64</sup>

IV.11:

Mistrz powiedział: „*Junzi* ceni sobie wartości moralne; prostak ceni sobie korzyści materialne. *Junzi* ceni sobie sprawiedliwość, prostak ceni sobie nagrody”.

君子懷德，小人懷土；君子懷刑，小人懷惠”<sup>65</sup>

IV.16:

<sup>61</sup> Obserwację Konfucjusza potwierdzają współczesne badania. „Nazbyt ograniczona struktura JA wywala egocentryzm, któremu da się zaradzić, gdy świadomość podmiotu jest większa. Oczywiście nie jest to zależność deterministyczna, w tym sensie, że każdy, kto ów stopień świadomości osiągnie, będzie w swoim działaniu respektować prawa innych, jednak mowa cały czas jedynie o zdolności do takiego respektowania. W przypadku osób o nierozwiniętych strukturach poznawczych zdolność ta jest wyraźnie ograniczona”. MIROSLAW KOWALSKI i DANIEL FALCMAN, *Świadomość aksjologiczna i podmiotowość etyczna. Analizy i impresje* (Kraków: Impuls, 2010), 40.

<sup>62</sup> OSSOWSKA, *Ethos rycerski jego odmiany*, 40.

<sup>63</sup> *Zhuzi jicheng*, 359.

<sup>64</sup> *Zhuzi jicheng*, 31.

<sup>65</sup> *Zhuzi jichen*, 79.

Mistrz powiedział: „Umysł *junzi* zaprzęta to, co jest słuszne; umysł prostaka zaprzęta korzyść materialna”.

子曰：“君子喻於義，小人喻於利”。<sup>66</sup>

VII.36:

Mistrz powiedział: „*Junzi* jest spokojny i pewny siebie, prostak jest pełen niepokoju”

子曰：“君子坦蕩蕩，小人長戚戚”。<sup>67</sup>

XII.16:

Mistrz powiedział: „*Junzi* stara się umacniać to, co w ludziach dobre, a nie to w ludziach złe. Prostak czyni wręcz przeciwnie”.

子曰：“君子成人之美，不成人之惡。小人反是”。<sup>68</sup>

XIII.23:

Mistrz powiedział: „*Junzi* utrzymuje harmonijne stosunki z ludźmi, ale nie stara się ich naśladować. Prostak usiłuje naśladować innych, ale nie umie utrzymywać z nimi harmonijnych stosunków”

子曰：“君子和而不同，小人同而不和”。<sup>69</sup>

XIII.26:

Mistrz powiedział: „*Junzi* jest dystyngowany ale nie pyszny. Prostak jest pyszny, ale nie dystyngowany”.

子曰：“君子泰而不驕，小人驕而不泰”。<sup>70</sup>

XV.20

Mistrz powiedział: „To, czego szuka *junzi*, szuka w samym sobie, to, czego szuka prostak, szuka w innych”.

子曰：“君子求諸己，小人求諸人”。<sup>71</sup>

XV.33

Mistrz powiedział: „*Junzi* nie musi się znać na drobiazgach, lecz można powierzać mu wielkie sprawy. Prostakowi nie należy powierzać wielkich spraw, lecz może on zajmować się drobiazgami”.

子曰：“君子不可小知，而可大受也；小人不可大受，而可小知也”。<sup>72</sup>

<sup>66</sup> Zhuzi jicheng, 82.

<sup>67</sup> Zhuzi jicheng, 153.

<sup>68</sup> Zhuzi jicheng, 274.

<sup>69</sup> Zhuzi jicheng, 296.

<sup>70</sup> Zhuzi jicheng, 298.

<sup>71</sup> Zhuzi jicheng, 342.



## XIX.8

Zi Xia powiedział: „Jeśli prostak popełni błąd, to na pewno go będzie upiększał”.

子夏曰：“小人之過也必文”。<sup>73</sup>

## IV.2

Mistrz powiedział: „Ci, którzy nie praktykują *ren*, nie mogą wytrwać w ciężkich warunkach ani w radosnym stanie. Ci, którzy *ren* praktykują, znajdują w nim spokój, mędrcy upatrują swej korzyści w praktykowaniu *ren*”.

子曰：“不仁者不可以久處約，不可以長處樂。仁者安仁，知者利仁”。<sup>74</sup>

W rozdziale 7 księgi VIII Zengzi mówi, że *junzi* musi się doskonalić, dopóki śmierć nie zakończy jego życia, nie oczekując za to żadnej nagrody:

Zengzi powiedział: „Uczony nie może nie być silny i wytrwały – jego obowiązek jest ciężki, a droga daleka. Postępować zgodnie z *ren*, uważa za swój obowiązek? [Obowiązek ten] kończy się dopiero po śmierci, czyż nie jest to daleko?”

曾子曰：“士不可以不弘毅，任重而道遠。仁以為己任，不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？”<sup>75</sup>

Z powyżej zacytowanych zdań wynika, że wzór osobowy *junzi* to człowiek praktykujący relacje *ren*, dla którego *ren* stanowi większą wartość niż własne życie. *Junzi* to osoba postępująca zgodnie z *yi*, mająca na względzie przede wszystkim dobro i rozwój moralny innych, a jego nieustające wysiłki mające na celu praktykowanie *ren* może przerwać dopiero śmierć (VII.7). Żywi on obojętny stosunek do dóbr materialnych, których dystrybucja zależy od przeznaczenia (*ming*) (XII.5) *Ming* to sfera, którą powinien się zajmować. *Junzi* cechuje spokojna wiara we własny osąd, jest to zatem człowiek pozbawiony wątpliwości i rozterek moralnych (IX.28). Jego charakter cechuje się właściwą równowagą między wrodzoną naturą a nabytą ogłądą, jego wypowiedzi są ostrożne, a czyny śmiałe, ale stosowne do sytuacji. *Junzi* nie zajmuje się rzemiosłem i nieistotnymi sprawami, a ludźmi kieruje okazując im należny szacunek i zdobywając ich zaufanie (XIX.10). Ceni sprawiedliwość i stara się umacniać w ludziach to, co dobre (XII.16). Popełnia błędy, ale jego zaletą jest to, że potrafi je skorygować (XIX.21). Panuje nad swoimi popędami (XVI.7), używa zmysłów w sposób właściwy, stroni od rozwiązań

<sup>72</sup> Zhuzi jicheng, 347.

<sup>73</sup> Zhuzi jicheng, 403.

<sup>74</sup> Zhuzi jichen, 75.

<sup>75</sup> Zhuzi jicheng, 159.

siłowych oraz zachowuje się godnie w każdej sytuacji (XVI.10). *Junzi* poświęca życie wypełnianiu swojego *dao*, nie oczekując za to żadnej nagrody.

## BIBLIOGRAFIA

- CHENG CHUNG-YING. "On Internal Onto-genesis of Virtues in the Analects: A Conceptual Analysis". *Journal of Chinese Philosophy*, 39 (2012),1, (March).
- Dialogi konfucjańskie*, tłum. KRYSZYNA CZYZEWSKA-MADAJEWICZ, MIECZYSLAW JERZY KÜNSTLER, ZDZISLAW TLUMSKI. Warszawa: Ossolineum, 1976.
- KOWALSKI, MIROSLAW, i DANIEL FALCMAN. *Świadomość aksjologiczna i podmiotowość etyczna, analizy i impresje*. Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls”, 2010.
- LAI, KARYN L., *Confucian Moral Cultivation. Some Parallels with Musical Training*, w: KIM CHONG CHONG, SOR-HUN TAN, C. L. TEN. *The Moral Circle and Self: Chinese and Western Approaches*. Carus Publishing, 2003.
- LAI, KARYN L. "Confucian Moral Thinking". *Philosophy East and West* 45 (1995),2. Comparative and Asian Philosophy in Australia and New Zeland (April 1995).
- LAI, KARYN L. *Learning from Chinese Philosophies: Ethics of Independent and Contextualised Self*. Burlington: Ashgate Publishing Company, 2006.
- LAI, KARYN L. "Li in the *Analects*: Training In Moral Competence and the Question of flexibility". *Philosophy East and West* 56 (2006),1 (January).
- LAU, D.C. *Confucius. The Analects*, London: Penguin Books, 1979.
- OSSOWSKA, MARIA. *Ethos rycerski jego odmiany*, wyd. 3. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000.
- VAN NORDEN, BRYAN W. (red.). *Confucius and the Analects. New Essays*, New York: Oxford University Press, 2002.

### JUNZI 君子 JAKO WZÓR OSOBOWY PRZEDSTAWIONY W ANALEKTACH I ETOS Z TYM WZOREM ZWIĄZANY

#### Streszczenie

Artykuł zawiera omówienie przedstawionego w *Analektach* Konfucjusza wzoru osobowego *junzi* oraz związanego z tym wzorem etosu. Wzór osobowy *junzi* w *Analektach* to człowiek, który jest odpowiedzialny za utrzymywanie naturalnego porządku *dao* w rodzinie, klanie oraz państwie poprzez praktykowanie właściwych relacji *ren* z innymi ludźmi. Pierwsza część artykułu to krótka analiza pojęcia *ren* oraz związanych z tym pojęciem miękkich cech społecznych, druga zaś to charakterystyka cech *junzi* oraz przeciwieństwa *junzi* – prostaka (*xiao ren*).

**Słowa kluczowe:** Konfucjusz, *Analekta*, wzór osobowy, *junzi*, *xiao ren*, etos.

**Key words:** Confucius, *Analects*, personal model, *junzi*, *xiao ren*, ethos.