

KATARZYNA PEJDA

NAJWYŻSZA NAUKA *DA XUE* 大學  
— PRÓBA INTERPRETACJI TEKSTU W DUCHU  
WCZESNEGO KONFUCJANIZMU

GREATEST LEARNING *DA XUE* 大學:  
TRANSLATION AND INTERPRETATION OF THE TEXT  
IN THE LIGHT OF EARLY CONFUCIAN PHILOSOPHY

**Abstract.** The article contains translation of classical Chinese text Greatest Learning *Da Xue* 大學 and the interpretation of important terms such as *de* 德 and *gewu* 格物. *Da Xue* is a part of ancient Chinese texts *Liji* 禮記 but the reinterpretation of the text became later a basis of neo-confucian philosophy. I argue that *Da Xue* is a pragmatic manual for an individual who firstly wants to cultivate himself and being cultivated is able to change the world into confucian utopia. Hence the phrase *gewu* does not have a meaning of “investigating things” in order to understand *li* 理 but “understanding the order of things that come”.

**Key words:** early Confucianism; *Da Xue*; Great Learning; morality; confucian utopia.

W niniejszym artykule zajęłam się tłumaczeniem tekstu *Da Xue* 大學 — czterdziestego drugiego rozdziału *Zapisków o Obyczajach (Liji 禮記)*<sup>1</sup>. Wyjątkowe znaczenie przypisali mu neokonfucjaniści<sup>2</sup>, wykorzystując do reinterpretacji niektórych pojęć myśli konfucjańskiej w duchu metafizycznym.

---

Dr KATARZYNA PEJDA – Katedra Sinologii na Wydziale Nauk Humanistycznych 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). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3091-0534>.

<sup>1</sup> Tekst *Da Xue*, bez chińskich komentarzy zawierających omówienie tekstu głównego, został przełożony na polski przez Annę Iwonę Wójcik. W tłumaczeniu brak omówienia najważniejszych terminów: *gewu* 格物, *de* 德 lub *cheng* 誠, są w nim także błędy w transkrypcji *pinyin*, np. *xin-shen* zamiast *xiushen*, dlatego też trudno się do niego odnosić. *Da Xue*, tłum. Anna Iwona Wójcik, w: MARTA KUDELSKA (red.), *Filozofia Wschodu. Wybór tekstów* (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2013), 335–336.

<sup>2</sup> Han Yu 韓愈 (768–824), Li Ao 李翱 (774–836), Cheng Hao 程顥 (1032–1085), Cheng Yi 程頤 (1033–1107), Zhu Xi 朱熹 (1130–1200)

To oni i ich filozofia, której jednym z głównych aspektów było poszukiwanie w otaczającym świecie idealnego wzorca-zasady *li* 理, ostatecznie wpłynęli na interpretację *Da Xue*. Tłumaczenia zachodnie w dużej mierze opierały się na komentarzach Zhu Xi, wybitnego przedstawiciela neokonfucjańskiej szkoły zasady *lixue* 理學. Tekst *Da Xue* powstał jednak w czasach, gdy myśliciele chińscy skupiali się w największym stopniu na zagadnieniach etycznych i społeczno-politycznych. Chcąc zbliżyć się do pierwotnego, wczesnokonfucjańskiego, znaczenia tekstu, należało umieścić przekazane w nim idee właśnie w kontekście społecznym i etycznym. W takim też świetle interpretuję dwa wieloznaczne pojęcia: *de* 德, zwykle przekładane na języki zachodnie jako *virtue* („cnota”), oraz wyrażenie *gewu* 格物, tłumaczone zwykle za komentarzem Zhu Xi jako *investigating things* („badanie rzeczy”). Według mnie ta kluczowa dla rozumienia całego tekstu fraza powinna być interpretowana w kontekście przeprowadzonego w *Da Xue* wywodu o tym, jak stać się mędrcom i w jaki sposób zaprowadzić ład moralny w społeczeństwie oraz w państwie. Przy tłumaczeniu korzystałam z angielskiego przekładu Roberta Eno<sup>3</sup>. Przekład zachowanych fragmentów pochodzących z *Księgi Pieśni* podaję za Marzenną Szlenk-Iliwą<sup>4</sup>, z ujednoliconą transkrypcją *pinyin*.

*Da Xue*, podobnie jak *Zhong Yong* 中庸, to teksty, które wywarły niebagatelny wpływ na rozwój chińskiej myśli filozoficznej, a zwłaszcza na jej późniejszy nurt — neokonfucjanizm. W początkowej fazie kształtowania się myśli konfucjańskiej pozostawały one w cieniu klasycznych tekstów zaliczanych do Kanonu Konfucjańskiego, komentatorzy<sup>5</sup> zaś nie wyróżniali ich spośród innych części *Zapisków o Obyczajach* — tekstu nieznanego autorstwa, którego ostateczna wersja została skompilowana w III wieku p.n.e. Wraz ze wzrostem znaczenia obu rozdziałów zaczęto przypisywać autorstwo *Daxue* uczniowi Konfucjusza Zeng Shenowi 曾參<sup>6</sup>, natomiast autorstwo *Zhongyong* — wnukowi Konfucjusza, Zi Si 子思. Zarówno Zeng Shen, jak i Zi Si byli, oprócz Konfucjusza, najczęściej cytowanymi myślicielami w tek-

<sup>3</sup> „The Great Learning and The Doctrine of the Mean’, An Online Teaching Translation, Robert Eno, June 2016, version 1.0”, Indiana University Bloomington, dostęp 15.04.2018 <http://www.indiana.edu/~p374/Daxue-Zhongyong.pdf>.

<sup>4</sup> KONFUCJUSZ, *Księga Pieśni*, tłum. Marzenna Szlenk-Iliwa, Wydawnictwo ALFA, Warszawa 1995

<sup>5</sup> Mowa tutaj o najwcześniejszych komentatorach tekstu — Zheng Xuanie 鄭玄 (127–200) oraz Kong Yingda 孔穎達 (574–648)

<sup>6</sup> Zeng Shen 曾參 (ok. 505–436 p.n.e.) pojawia się w *Analektach* Konfucjusza jako Mistrz Zeng, Zengzi 曾子.

ście *Mengzi* 孟子, czyli zapisie myśli filozoficznej bezpośredniego kontynuatora Konfucjusza — Mencjusza. Współcześnie uważa się, że zabiegu tego dokonano, aby usprawiedliwić wyodrębnienie obu rozdziałów z całości tekstu *Zapisków o Obyczajach* i nadanie im szczególnego znaczenia<sup>7</sup>. Jako pierwsi uwagę na obydwie teksty zwrócili dwaj uczeni z okresu Tang: Ha Yu 韓愈 (768–824) i Li Ao 李翱 (774–836), którzy szukali metod przywrócenia konfucjanizmowi dawnych wpływów. Starali się rozszerzyć wczesną doktrynę konfucjańską, która koncentrowała się głównie na zagadnieniach społeczno-politycznych, o brakujące elementy metafizyczne, by mogła ona stanowić przeciwwagę dla cieszącej się dużą popularnością doktryny buddyjskiej. *Da Xue* i *Zhong Yong* doskonale się do tego nadawały ze względu na wieloznaczność niektórych sformułowań i możliwość interpretacji przedstawionych w nich pojęć w duchu mencjuszowskim<sup>8</sup>. Twórcy doktryny neokonfucjańskiej, bracia Cheng Hao 程顥 (1032–1085) i Cheng Yi 程頤 (1033–1107), dokonali krytycznej reedycji obu tekstów. Filozof Zhu Xi 朱熹 (1130–1200) nie tylko kontynuował pracę redaktorską, układając rozdziały w logicznej, według niego, kolejności, lecz także włączył je do *Czteroksięgu*<sup>9</sup>, który opatrzył własnymi komentarzami.

*Da Xue* to przewodnik dla człowieka doskonałego (*junzi* 君子), który pragnie zaprowadzić na świecie ład moralny. Tekst został podzielony przez Zhu Xi na dwie części: tekst właściwy (*jing* 經) oraz na komentarze (*zhuan* 傳), zawierające między innymi fragmenty z *Księgi Pieśni* (*Shijing* 詩經)<sup>10</sup> oraz *Księgi Dokumentów* (*Shujing* 書經)<sup>11</sup>. Trudno ocenić, czy tekst główny i komentarze są tego samego autorstwa, tym niemniej fragmenty starożytnych dzieł zostały dobrane w taki sposób, aby jednoznacznie wskazać, jakie zalecenia etyczne znalazły się w tekście głównym. Komentarze objaśniały znaczenia poszczególnych znaków (jak choćby II.A.1 i II.A.2) lub też miały ułatwiać zrozumienie większych fragmentów tekstu (komentarz II.A.3).

<sup>7</sup> BRYAN W. VAN NORDEN, „Few Are Able to Appreciate the Flavours’: Translating the *Da-xue* and the *Zhongyong*”, *Journal of Chinese Studies* no. 56, January 2013: 295–314, tu 296.

<sup>8</sup> Mencjusz uważał, że istnieje związek między naturą ludzką *xing* 性 a niebem *tian* 天.

<sup>9</sup> W *Czteroksięgu* skompilowanym przez Zhu Xi znalazły się także *Analekta* Konfucjusza oraz tekst *Mengzi*.

<sup>10</sup> *Księga Pieśni* (*Shijing* 詩經) to zbiór tekstów przyśpiewek ludowych i pieśni dworskich z XI–VII wieku p.n.e. Teksty te reinterpretowano w późniejszych czasach, nadając im znaczenie etyczne i polityczne. Ich użycie do komentowania *Da Xue*, będącego zbiorem zaleceń moralnych dla aspirującego *junzi*, nie powinno zatem dziwić.

<sup>11</sup> *Księga Dokumentów* (*Shujing* 書經), zwana także *Shang Shu* 尚書, to zbiór tekstów opisujących wydarzenia historyczne, zawierające przemowy ważnych postaci od czasów dynastii Xia do czasów Zhou. Tekst stanowi podstawę filozofii politycznej Chin.

Tekst właściwy składa się z fragmentów, które można określić jako *Trzy Zalecenia* i *Osiem Etapów*<sup>12</sup>. *Trzy Zalecenia* to opis konfucjańskiej utopii — stanu, w którym na świecie „jaśniej je jaśniejąca cnota”, wszyscy ludzie przechodzą odnowę moralną i „zatrzymują się w najwyższym dobru”. Przekształcenie świata miało nastąpić dzięki doskonałemu moralnie władcy, który poprzez wpływ „jaśniejącej cnoty *de* 德” na otoczenie mógł odnowić lud. Termin *de* ma wiele znaczeń. W czasach przed Konfucjuszem mógł wiązać się z wewnętrzną duchowo-magiczną władzą, która umożliwiała królom i szamanom wywieranie wpływu na zachowanie innych. Za czasów dynastii Shang (ok. XII wieku p.n.e) *de* oznaczało rodzaj władzy, która kumulowała się i którą posiadała osoba zachowująca się przyjaźnie w stosunku do ducha lub innej osoby<sup>13</sup>. Z czasem pojęcie to nabrało znaczenia etycznego — zaczęło oznaczać pożądaną cechę charakteru i początkowo odnosiło się do działania zgodnego z normami, które przekazywało niebo *tian* 天. W okresie Zhou *de* oznaczało „dobroć władcy”. Dobry władca wzbudzał w sercach poddanych pozytywne uczucia, lojalność, a lud garnał się do niego<sup>14</sup>. W *Analektach* znajduje się wypowiedź Konfucjusza, że to niebo *tian* zrodziło w nim cnotę *de*, co oznaczałoby, że *de* jest cechą wrodzoną. W tym aspekcie *de* różni się od tego, jak definiowana jest cnota w filozofii zachodniej. Cnota, w przeciwieństwie do zdolności człowieka, nie jest cechą wrodzoną, lecz nabytą w procesie długotrwałego doskonalenia<sup>15</sup>. W *Daxue* jednak połączenie między niebem *tian* a cnotą *de* nie występuje, utrwalanie zaś na świecie idealnego ładu moralnego jest wielostopniowym procesem. Można zatem uznać, że pojęcie *de* zostało użyte rzeczywiście w znaczeniu „cnota”.

*Osiem Etapów* to przedstawiony w formie polisylogizmu<sup>16</sup> opis porządkowania otoczenia i doskonalenia samego siebie. Punktem wyjścia do zaprowadzenia na świecie ładu moralnego, którego symbolem jest „jaśniejąca cnota” jest samodoskonalenie rozpoczynające się od konieczności „posze-

<sup>12</sup> „The Great Learning and The Doctrine of the Mean’. An Online Teaching Translation”, Robert Eno.

<sup>13</sup> STEPHEN A. WILSON, „Conformity, Individuality and the Nature of the Virtue: A Classical Confucian Contemporary Ethical Reflection”, *Journal of Religious Ethics* 23 (1995), no. 2: 263–289, tu 104

<sup>14</sup> DONALD J. MUNRO, *The Concept of Man in Early China* (Stanford: Stanford University Press, 1969), 185

<sup>15</sup> NATASZA SZUTTA, *Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?* (Lublin: Wydawnictwo Academicum, 2017), 100

<sup>16</sup> Wywód w formie zdań „Jeśli A to B; jeśli B to C, itd”, który — jak zauważył Robert Eno — wyjątkowo dobrze nadaje się do nauki na pamięć.

rzenia wiedzy” *zhizi* 致知. Poszerzanie wiedzy polegało na czynności określonej jako *gewu* 格物<sup>17</sup>. Jednym z najwcześniejszych znaczeń znaku *ge* 格 było *lai* 來 „przychodzić” oraz *zhi* 至 „przybywać”<sup>18</sup>. Kolejnym znaczeniem *ge* było *gantong yu wu* 感通於物, co można rozumieć jako „otworzyć się na rzeczy tak, aby serce/umysł został przez nie poruszony”<sup>19</sup>. Zbliżanie się do naturalnego porządku *dao*, czyli do sposobu, w jaki działa i ulega przemianom świat, polegało na nieustannym obserwowaniu tego, co się dzieje w otoczeniu człowieka. W końcowym fragmencie *Trzech Zaleceń* mówi się o tym, że „rzeczy mają swoje korzenie i gałęzie, sprawy mają swój początek i koniec. [Jedynie] wiedząc, co [następuje] najpierw, a co potem, można zbliżyć się do naturalnego porządku *dao*”. Punktem wyjścia zaprowadzenia ładu moralnego na świecie było zatem zrozumienie kolejności następowania rzeczy. W tym kontekście fraza *gewu* może oznaczać uświadomienie sobie właściwego porządku, w jakim następują rzeczy.

U podstaw przedstawionego w tekście wywodu legło kilka charakterystycznych dla wczesnego konfucjanizmu założeń. Pierwszym było to, że moralność jest w dużej mierze zachowaniem intuicyjnym. Człowiek mógł nauczyć się postępować właściwie, jeśli będzie miał odpowiednie nastawienie, a przeszkody w postaci skłonności do egoistycznych zachowań, silnych emocji (pozytywnych bądź negatywnych) zostaną usunięte. Po drugie, przekonanie, że przejawiająca właściwe cnoty moralne osoba była w stanie zmienić swoje otoczenie, a nawet cały świat. Po trzecie, skłonność do moralnego postępowania była wspólna wszystkim ludziom i jeśli tylko stworzono im odpowiednie warunki, zaczynali zachowywać się w sposób właściwy. W komentarzu do słów: „[Jedynie gdy] państwo jest uporządkowane, na świecie nastaje pokój” pojawia się Złota Zasada, która według wczesnych konfucjanistów<sup>20</sup> stanowiła punkt wyjścia budowania właściwych i harmonijnych relacji społecznych. Należy zatem podkreślić, że tekst *Da Xue* stanowi syntezę najważniejszych założeń etyki konfucjańskiej, reintrepretowanych w późniejszych czasach w duchu neokonfucjańskim.

<sup>17</sup> Niejasna fraza *gewu* była zwykle tłumaczona na podstawie komentarza Zhu Xi jako „investigating things”. Robert Eno podjął próbę odejścia od interpretacji neokonfucjańskiej i uznał, że *gewu* oznacza „aligning things”, czyli „porządkowanie rzeczy”.

<sup>18</sup> HUAIYU WANG, „On Ge Wu: Recovering the Way of the ‘Great Learning’”, *Philosophy East and West* 57 (2007), no. 2: 204–226, tu 209

<sup>19</sup> Ibidem.

<sup>20</sup> Przekonanie, że należy powstrzymać się od czynienia innym ludziom tego, czego samemu się nie pragnie, oraz o kluczowej roli empatii i altruizmu dla moralnego postępowania wyrażali zarówno Konfucjusz, jak i Mencjusz.

## TŁUMACZENIE TEKSTU

I. NAJWYŻSZA NAUKA 大學<sup>21</sup>TRZY ZALECENIA<sup>22</sup>

大學之道、在明明德、在親民、在止於至善。

Sposób najwyższego nauczania polega na [spowodowaniu, by] jaśniejąca cnota jaśniała<sup>23</sup>, na czynieniu ludzi nowymi, na zatrzymaniu się w najwyższym dobru.

知止而后有定、

[Gdy] wiadomo, kiedy się zatrzymać, [umysł znajduje się we właściwym] miejscu,

定而后能靜、

[Jedynie] gdy [umysł znalazł się we właściwym] miejscu, może stać się nieruchomym,

靜而后能安、

[Jedynie] po staniu się nieruchomym, może być uspokojony,

安而后能慮、

[Jedynie] będąc uspokojonym, może deliberować,

慮而后能得。

[Jedynie] deliberując, może osiągnąć [zrozumienie]<sup>24</sup>.

物有本末、事有終始。知所先後則近道矣。

Rzeczy mają swoje korzenie i gałęzie<sup>25</sup>, sprawy mają swój początek i koniec.

[Jedynie] wiedząc, co [następuje] najpierw, a co potem, można zbliżyć się do naturalnego porządku *dao*.

<sup>21</sup> Jeden z wczesnych komentatorów tekstu Zheng Xuan 鄭玄 uznał, że tytuł ten należy czytać jako Tai Xue, czyli Najwyższa Nauka, ponieważ tekst zawiera w sobie instrukcje postępowania dla rządu. Za B.W. VAN NORDEN, „Few Are Able to Appreciate the Flavours”, 296

<sup>22</sup> W tekście oryginalnym podział na poszczególne części — trzy zalecenia, osiem etapów oraz komentarze — nie występuje. Słowa te zostały dodane, aby ułatwić zrozumienie tekstu. Podział zastosowany za Robertem Eno.

<sup>23</sup> Aby na świecie zapanował ład moralny.

<sup>24</sup> Cały wywód odnosi się do aktywności serca / umysłu.

<sup>25</sup> „Korzenie i gałęzie” oznacza tyle, co „początek i koniec” rzeczy, „właściwa kolejność” rzeczy. Poznanie właściwej kolejności następowania rzeczy bądź też właściwej kolejności postępowania przybliży człowieka do postępowania zgodnego z naturalnym porządkiem *dao*. Być może jest to jedno z możliwych objaśnień, co oznacza niejasna fraza *gewu* 格物, która pojawia się w dalszej części tekstu.

## OSIEM ETAPÓW

古之欲明明德於天下者、先治其國。

W starożytności ci, którzy pragnęli, aby najjaśniejsza cnota jaśniała na świecie, najpierw porządkowali<sup>26</sup> swoje państwa.

欲治其國者先齊其家。

Chcąc uporządkować swoje państwa, najpierw zaprowadzali ład w swych domostwach.

欲齊其家者先脩其身。

Chcąc zaprowadzić ład w swych domostwach, najpierw samodoskonalili się.

欲脩其身者先正其心。

Chcąc się samodoskonalić, wpierw regulowali swoje serca/umysły<sup>27</sup>.

欲正奇心者先誠其意。

Chcąc uregulować swoje serca/umysły, najpierw stawali się wierni swoim przekonaniom<sup>28</sup>.

欲誠其意者先致其知。

Chcąc stać się wiernymi własnym przekonaniom, wpierw poszerzali swoją wiedzę.

致知在格物。

Poszerzanie wiedzy polega na uświadomieniu [sobie porządku, w jakim dzieją się] rzeczy.

物格而后知至。

[Jedynie gdy] jest się świadomym [porządku, w jakim dzieją się] rzeczy, pojawia się wiedza.

知至而后意誠。

[Jedynie gdy] pojawi się wiedza, człowiek staje się wierny swoim przekonaniom.

意誠而后心正。

[Jedynie gdy] człowiek jest wierny swoim przekonaniom, serce/umysł jest uregulowany.

<sup>26</sup> Znaczenie słów *zhi* 治, *qi* 齊, *xiu* 修 oraz *zheng* 正 w tym fragmencie tekstu jest zbliżone.

<sup>27</sup> We wczesnej chińskiej filozofii nie ma podziału na kognitywny/afektywny. Serce jest siedliskiem zarówno emocji, jak i rozumu.

<sup>28</sup> Obszerne objaśnienie, czym jest *cheng*, znajduje się w przypisie do komentarza.

心正而后身脩。

[Jedynie gdy] serce/umysł jest uregulowany, samodoskonalenie [dobiega końca]

身脩而后家齊。

[Jedynie, gdy] samodoskonalenie [dobiegło końca], w domostwie nastaje ład.

家齊而后國治。

[Jedynie gdy] w domostwie nastał ład, państwo jest uporządkowane.

國治而后天下平。

[Jedynie gdy] państwo jest uporządkowane, na świecie nastaje pokój.

自天子以至於庶人、壹是皆以脩身爲本。

Począwszy od Syna Nieba<sup>29</sup>, na zwykłych ludziach skończywszy, wszyscy i każdy z osobna [muszą] uznać samodoskonalenie za podstawę<sup>30</sup> [swoich działań].

其本亂而未治者、否矣。其所厚者薄、而其所薄者厚、未之有也。此謂知本、此謂知之至也。

Gdy korzenie są w nieładzie, [wyrosłe z nich] gałęzie nie będą uporządkowane. Nigdy nie było tak, że to, co grube [traktowano], jako cienkie, to zaś, co cienkie, [uważano] za grube. To oznacza „wiedzieć, co jest podstawą”, to oznacza, że „wiedza pojawiła się”<sup>31</sup>.

## II. KOMENTARZE

### II.A. KOMENTARZ DO TRZECH ZALECEŃ

#### II.A.1. KOMENTARZ DO SŁÓW

„SPOWODOWAĆ, BY NAJJAŚNIEJSZA CNOTA JAŚNIAŁA”

『康誥』曰。「克明德。」

W Kang Gao<sup>32</sup> zapisano:

„zdolny do czynienia najjaśniejszą cnoty”.

<sup>29</sup> Syn Nieba oznacza władcę, który rządzi w sposób moralny.

<sup>30</sup> Dosłownie: korzeń

<sup>31</sup> Jak powiada dalsza część tekstu, *zhi zhi zhi* 知之至 polega na *gewu* 格物. Pojawia się więc połączenie między *gewu* 格物 a znajomością poprawnej kolejności następowania po sobie rzeczy.

<sup>32</sup> *Kang Gao* jest jednym z rozdziałów *Księgi Dokumentów Shujing* 書經 zwanej także *Shang Shu* 尚書, znajdującym się w części *Zhou Shu* 周書. *Księga Dokumentów* wchodzi w skład *Pięcioksięgu Konfucjańskiego*.



『太甲』曰。「顧諟天之明命。」

W Tai Jia<sup>33</sup> zapisano:

„uznać ten jaśniejący nakaz nieba”

『帝典』曰。「克明峻德。」

W Di Dian<sup>34</sup> zapisano:

„zdolny do czynienia czystej cnoty najjaśniejszą”

皆自明也。

Wszyscy oni byli najjaśniejsi sami z siebie.

#### II.A.2. KOMENTARZ DO SŁÓW „UCZYNIĆ LUDZI NOWYMI”

湯之盤銘曰。「苟日新、日日新、又日新。」

Inskrypcja na miednicy Tang<sup>35</sup> głosi:

„Zaprawdę każdy dzień odnowiony,

Nowy każdy po kolei,

I znów odnowiony”.

『康誥』曰。「作新民。」

W Kang Gao zapisano: „czynić ludzi nowymi”

『詩』曰。「周雖舊邦、其命惟新。」

W Księdze Pieśni<sup>36</sup> zapisano:

„Choć Zhou zaprawdę starym jest państwem,

To z woli nieba tron jego nowy”<sup>37</sup>.

是故君子無所不用其極。

Z tego właśnie powodu człowiek doskonały moralnie<sup>38</sup> nigdy nie zawodzi [w swym dążeniu], aby robić to, co w jego mocy.

<sup>33</sup> *Taijia* — to tytuł zagubionego rozdziału *Księgi Dokumentów Shujing* 書經. Imię jednego z władców z dynastii Shang 商 (Yin 殷).

<sup>34</sup> *Di Dian* — to rozdział *Księgi Dokumentów Shujing* 書經, w której występuje pod nazwą *Yao Dian*.

<sup>35</sup> Tang był założycielem dynastii Shang 商朝 (1600-1045 p.n.e.)

<sup>36</sup> Księga Pieśni *Shijing* 詩經 wchodzi w skład Pięcioksięgu Konfucjańskiego.

<sup>37</sup> Pieśń 235, „Wen Wang”. *Wen Wang* — 文王, tłum. Marzenna Szlenk-Iliowa, w: KONFUCJUSZ, *Księga Pieśni* (Warszawa: Wydawnictwo ALFA, 1995), 315.

<sup>38</sup> *Junzi* oznacza dosłownie „syn władcy”. Posiada także znaczenie etyczne, którego użyłam w tłumaczeniu.

## II.A.3. KOMENTARZ DO SŁÓW „ZATRZYMAĆ SIĘ W NAJWYŻSZYM DOBRU”.

『詩』云。「邦畿千里、惟民所止。」

W Księdze Pieśni zapisano:

„Posiadłości królewskie tysiąc *li*<sup>39</sup> liczyły,  
Tam, gdzie lud wybrał sobie ziemię na siedlisko”<sup>40</sup>.

『詩』云。「緡蠻黃鳥、止于丘隅。」

W Księdze Pieśni zapisano:

„Świergoczące żółte ptaki,  
Przysiadły na szczycie wzgórza”<sup>41</sup>.

子曰。「於止、知其所止、可以人而不如鳥乎。」

Konfucjusz powiedział: „Zatrzymać się — one wiedzą, kiedy się zatrzymać.  
Czyż można powiedzieć, że ludzie nie mogą równać się ptakom?”

『詩』云。「穆穆文王、於緡熙敬止。」

W Księdze Pieśni zapisano:

„Jakże wspaniały nasz król i władca,  
Trzymają się przy nim oznaki władzy”<sup>42</sup>.

爲人君、止於仁、爲人臣、止於敬、爲人子、止於孝、爲人父、止於慈、  
與國人交、止於信。

Gdy jesteś władcą dla ludzi, zatrzymuj się w [praktykowaniu relacji] *ren*.  
Gdy jesteś ministrem dla władcy, zatrzymuj się w szacunku. Gdy jesteś synem dla ojca, zatrzymuj się w posłuszeństwie. Gdy jesteś ojcem dla syna, zatrzymuj się w życzliwości. Gdy wchodzisz w relacje z ludźmi z państwa, zatrzymuj się w wiarygodności<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> Jednostka długości, równa około pół kilometra.

<sup>40</sup> Pieśń 303, „Jaskółka”, *Xuan Niao* — 玄鳥, tłum. M. Szlenk-Iliewa, w: KONFUCJUSZ, *Księga Pieśni*, 431

<sup>41</sup> Tego fragmentu nie ma w obecnej wersji *Księgi Pieśni*. Tłumaczenie własne.

<sup>42</sup> Pieśń 238, „Kępy dębów”, *Yu Pu* — 棫樸, tłum. M. Szlenk-Iliewa, w: KONFUCJUSZ, *Księga Pieśni*, 322

<sup>43</sup> Pojęcia *xin* 信 i *cheng* 誠 są do siebie zbliżone znaczeniowo. *Xin* oznacza w większym stopniu „być wiarygodnym w relacjach z innymi”, podczas gdy *cheng* oznacza „być wiarygodnym wobec siebie, postępować zgodnie ze swoimi dyspozycjami, poglądami”.

『詩』云。「瞻彼淇澳、菉竹猗猗。有斐君子、如切如磋、如琢如磨。瑟兮僩兮、赫兮喧兮。有斐君子、終不可諠兮。」

W Księdze Pieśni zapisano<sup>44</sup>:

„Spójrz na brzeg rzeki Qi,  
[Na rosnący tam] bambus zielony i obfity.  
Oto nasz wspaniały władca,  
[jak klejnot] przycięty i szlifowany,  
rzeźbiony i polerowany.  
Uroczysty i jakże odważny,  
Budzący szacunek i jakże godny.  
Nasz wspaniały władca nigdy nie zostanie zapomniany”<sup>45</sup>.

「如切如磋」者、道學也

„[Jak klejnot] przycięty i szlifowany” odnosi się do sposobu uczenia się.

「如琢如磨」者、自修也、

„Rzeźbiony i polerowany” odnosi się do samodoskonalenia.

「瑟兮僩兮」者、恂慄也、

„Uroczysty i jakże odważny” odnosi się do ostrożnego szacunku.

「有斐君子、終不可諠兮」「者、道盛德至善、民之不能忘也。」

„Budzący szacunek i jakże godny” odnosi do wzbudzającego respekt sposobu bycia.

„Nasz wspaniały władca nigdy nie zostanie zapomniany” - najbogatsza cnota i najwyższe dobro nie zostaną zapomniane.

『詩』云。「於戲前王不忘。」

W Księdze Pieśni zapisano:

„Ach! Starożytni królowie nie ulegli zapomnieniu”<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> Ten i kolejny cytat z *Księgi Pieśni* zostały umieszczone w tej części tekstu przez komentatora Zhu Xi. Informacja za Robertem Eno.

<sup>45</sup> W obecnej wersji *Księgi Pieśni* ten fragment nie pojawia się, lecz początek tekstu przypomina pieśń „Spójrzcie na rzekę Luo”. Jest w nim również mowa o idealnym władcy. Pieśń 213, „Spójrzcie na rzekę Luo”, 瞻彼洛矣 — Zhan Bi Luo Yi, tłum. M. Szlenk-Iliewa, w: KONFUCJUSZ, *Księga Pieśni*, 283

<sup>46</sup> Tego fragmentu nie ma w obecnej wersji *Księgi Pieśni*. Tłumaczenie własne.

君子賢其賢而親其親、小人樂其樂而利其利、此以沒世不忘也。

Człowiek moralnie doskonały szanuje ludzi szlachetnych i kocha swoich krewnych, prostak raduje się uciechami i korzysta z korzyści. To dlatego, gdy już opuścili ten świat, [pierwsi królowie] nie zostali zapomnieni.

## II.B. KOMENTARZE DO OŚMIU ETAPÓW

### II.B.1-2. KOMENTARZ DO SŁÓW „POSZERZANIE WIEDZY

POLEGA NA UŚWIADOMIENIU [SOBIE PORZĄDKU, W JAKIM DZIEJĄ SIĘ] RZECZY”.

子曰。「聽訟、吾猶人也。必也使無訟乎。」

Mistrz powiedział: „Gdy chodzi o wysłuchiwanie spornych [spraw], jestem jak [inni] ludzie. Trzeba spowodować jednak, aby spornych [spraw] w ogóle nie było!”<sup>47</sup>

無情者不得盡其辭。大畏民志。此謂知本。

Nie pozwalając tym, którzy nie posiadają [właściwych] uczuć, przedłużać ich zeznań, [działa się z] wielkim respektem dla woli ludu. To się nazywa „wiedzieć, co jest podstawą”<sup>48</sup>.

### II.B.3. KOMENTARZ DO SŁÓW

„BYĆ WIERNYM SWOIM PRZEKONANIOM”.

所謂誠其意者、毋自欺也。如惡惡臭、如好好色。此之謂自謙、故君子必慎其獨也。小人閑居爲不善、無所不至。見君子而後厭然。掩其不善、而著其善。人之視己、如見其肺肝然、則何益矣。此謂誠於中、形於外。故君子必慎其獨也。

Tak zwana „wierność przekonaniom” oznacza „nie zwodzić samego siebie”. Właśnie tak, jak odrzuca nas wstrętny zapach lub zwabia piękno kobiety. To nazywa się „uczciwość wobec samego siebie”. Dlatego człowiek moralnie doskonały musi być ostrożny, gdy przebywa sam. Prostak, gdy nie jest niczym zajęty, posunie się do złoczyńienia, które nie ma ograniczeń. Lecz gdy ujrzy człowieka moralnie doskonałego, wycofa się, starając ukryć swe złoczyńienie i pokazać dobro. Jednak, gdy ludzie go obserwują, widzą wszy-

<sup>47</sup> Konfucjusz, zgodnie z prawem zwyczajowym, opowiadał się za polubownym załatwianiem spraw. Fragment pochodzi z *Analektów* Konfucjusza, XII.13, tłumaczenie własne.

<sup>48</sup> Dosłownie: korzeniem. Fragment niejasny. Eno twierdzi, że jego część została zagubiona. Tłumaczyłam w kontekście ustalonym przez wcześniejszą wypowiedź Konfucjusza.

stko na wylot<sup>49</sup>, po cóż zatem ich zwodzić? To właśnie nazywamy „wewnętrzzną szczerością, która przybiera zewnętrzną formę”<sup>50</sup>. Dlatego człowiek moralnie doskonały musi być ostrożny, gdy przebywa sam.

曾子曰。「十目所視、十手所指、其嚴乎。」富潤屋、德潤身。心廣體胖。故君子必誠其意。

Zengzi<sup>51</sup> powiedział: „Czyż to, co widzi pięć par oczu, to, co wskazuje pięć par palców, nie powinno być traktowane poważnie?”

Bogactwo dekoruje komnaty, tak jak cnota dekoruje człowieka. Gdy serce / umysł się rozszerza, ciało staje się pełne. Dlatego człowiek moralnie doskonały musi być wierny swoim przekonaniom.

#### II.B.4. KOMENTARZ DO SŁÓW „[JEDYNIENIE GDY] SERCE/UMYSŁ JEST UREGULOWANY, SAMODOSKONALENIE [DOBIEGA KOŃCA]”

所謂修身在正其心者。身有所忿懣、則不得其正、有所恐懼、則不得其正、有所好樂、則不得其正、有所憂患、則不得其正。心不在焉、視而不見、聽而不聞、食而不知其味。此謂修身在正其心。

To co nazywamy samodoskonaleniem polega na regulowaniu serca / umysłu. Gdy ktoś ulega pasjom, nie może osiągnąć właściwego [stanu]. Gdy kieruje nim obawa, nie może osiągnąć właściwego [stanu], podobnie jak wtedy, gdy oddaje się uciechom, lub pogrąża w żalu i cierpieniu. Gdy [jego] serce/ umysł jest nieobecny, wtedy patrzy [on], lecz nie widzi; słucha, lecz nie słyszy; pożywia się, lecz nie czuje smaku [jedzenia]. To, co nazywamy samodoskonaleniem polega na regulowaniu serca / umysłu<sup>52</sup>.

<sup>49</sup> Dosłownie: widzą jego płuca i wątrobę.

<sup>50</sup> *Cheng* można rozumieć jako integralność moralną. Zanim człowiek okaże się wiarygodny w relacjach z innymi (*xin* 信), musi być uczciwy wobec samego siebie i postępować zgodnie z wyznawanym przez siebie systemem wartości. „*Cheng* oznacza łączność pomiędzy dyspozycjami moralnymi, świadomością posiadania owych dyspozycji, oceną wydarzeń lub rzeczy, które spowodowały ten stan i dawania temu wyrazu w naszych czynach. Osoba, która postępuje zgodnie z *cheng*, reaguje na to, co się dzieje emocjami, które biorą się bezpośrednio ze spontanicznego moralnego zmysłu akceptacji lub też jej braku, upodobania do czegoś lub też jego braku, zaś reakcja przybiera formę działania, które wpłynie na otoczenie i we właściwy sposób ową reakcję wyrazi. Życie osoby integrowanej moralnie składa się z takich spontanicznych reakcji i działań, które są w naturalny sposób dobre”. „The Great Learning and The Doctrine of the Mean”. An Online Teaching Translation”, R. Eno.

<sup>51</sup> Zengzi (Zeng Shen 曾參) był uczniem Konfucjusza.

<sup>52</sup> Chodzi o skupienie się i wyciszenie emocji.

II.B.5. KOMENTARZ DO „[JEDYNIĘ, GDY] SAMODOSKONALENIE [DOBIEGŁO KOŃCA],  
W DOMOSTWIE NASTAJE ŁAD”

所謂齊其家在修其身者。人之其所親愛而辟焉、之其所賤惡而辟焉、之其所畏敬而辟焉、之其所哀矜而辟焉、之其所教惰而辟焉。故好而知其惡、惡而知其美者、天下鮮矣。筆諺有之曰。「人莫知其子之惡、莫知其苗之碩。」此謂身不修不可以齊其家。

To, co nazywamy porządkowaniem swojego domostwa polega na samodoskonaleniu.

Gdy ludzie darzą kogoś uczuciem rodzinnym, stają się stronniczy. Gdy kimś pogardzają i go nienawidzą, stają się stronniczy. Gdy czują do kogoś respekt i szacunek, stają się stronniczy. Gdy odczuwają rozpacz i żal, stają się stronniczy. Gdy są pyszni i nieuważni, stają się stronniczy. Dlatego tych, którzy kochają [kogoś], lecz znają jego złe [strony] i tych, którzy nienawidzą [kogoś], lecz znają jego dobre [strony] jest na świecie niewielu. Przysłowie powiada: „Człowiek nie zna wad własnego syna, nie zna wielkości własnych zbiorów<sup>53</sup>”. Dlatego nie samodoskonaląc się, nie można uporządkować własnego domostwa.

II.B.6 KOMENTARZ DO SŁÓW „[JEDYNIĘ GDY] W DOMOSTWIE NASTAŁ ŁAD,  
PAŃSTWO JEST UPORZĄDKOWANE”.

所謂治國必先齊其家者、其家不可教而能教人者、無之。故君子不出家而成教於國。孝者、所以事君也、弟者、所以事長也、慈者、所以使衆也。

Nie było takich, którzy nie umieli nauczać rodziny, lecz umieli nauczać ludzi. Dlatego też syn człowiek moralnie doskonały doskonali nauczanie w państwie, nie opuszczając własnego domostwa. Posłuszeństwo jest tym, za czego pomocą służy się władcy, braterskie poddaństwo jest tym, za czego pomocą służy się starszym. Życzliwość jest tym, za czego pomocą traktuje się lud.

『康誥』

曰。「如保赤子」、心誠求之、雖不中不遠矣。未有學養子而後嫁者也。

W Kang Gao zapisano: „[zachowuj się tak,] jakbyś opiekował się niemowlęciem”.

<sup>53</sup> *Miao* oznacza kukurydzę.

Jeśli serce/umysł szczerze tego poszukuje, pomimo tego, że nie [będzie zajmować się dzieckiem] idealnie, to [jednak] nie oddali się [zbyt] od tego. Nie było kobiet, które nauczyły się wychowywać dziecko, zanim wydano je za mąż<sup>54</sup>.

一家仁、一國興仁、一家讓、一國興讓、一人貪戾、一國作亂。其機如此。此謂一言僨事、一人定國。堯、舜率天下以仁、而民從之。桀、紂率天下以暴、而民從之、其所令反其所好、而民不從。

Jeśli w jednym domostwie zapanują [relacje] *ren*, spowoduje to, że w całym państwie też zapanują [relacje] *ren*. Jeśli [ludzie] w jednym domostwie będą ustępliwi, spowoduje to, że [ludzie] w całym państwie staną się ustępliwi. Chciwość i perwersja jednego człowieka, mogą pogrążyć cały kraj w chaosie. Tak to właśnie działa. Dlatego mówi się, że jedno słowo może zrujnować [wszystkie] sprawy, a jeden człowiek może ustabilizować państwo. Yao i Shun<sup>55</sup> rządili światem przy pomocy [relacji] *ren*, a lud za nimi podążał. [Tyrani] Jie i Zhou<sup>56</sup> rządili światem przy pomocy przemocy, a lud za nimi podążał, lecz [wydawane przez nich] rozkazy były niezgodne z tym, co [lud] kochał i dlatego ich nie wykonywał.

是故君子有諸己而後求諸人、無諸己而後非諸人。所藏乎身不恕、而能喻諸人者、未之有也。故治國在齊其家。

Właśnie dlatego człowiek moralnie doskonały sam musi posiadać przymioty, których potem poszukuje w innych. Może wymagać od innych pozbycia się wad, dopiero jeśli pozbył się własnych. Nie było takich, którzy sami nie posiadli empatii<sup>57</sup>, umieli skłonić innych ludzi, by za nimi podążali. Dlatego właśnie porządkowanie kraju polega na zaprowadzaniu ładu w rodzinie.

<sup>54</sup> Obydwa objaśnienia wyraźnie wskazują, że źródłem poprawnych moralnie zachowań jest rodzina, właściwy stosunek do swoich obowiązków i do innych członków rodu. Podobnie jak opieka nad małym dzieckiem — moralność jest w dużej mierze zachowaniem intuicyjnym. Człowiek może nauczyć się postępować właściwie, jeśli będzie miał odpowiednie nastawienie. Założenie, że ludzie mają wrodzone skłonności do słusznego postępowania przypomina teorię Mencjusza o dobru natury ludzkiej.

<sup>55</sup> Pierwsi władcy uznani za idealnych władców-mędrców.

<sup>56</sup> Władcy Xia 夏朝 (2070-1600) i Shang, których rządy doprowadziły do upadku obu dynastii.

<sup>57</sup> Pojęcie *shu* pojawia się także w *Analektach* Konfucjusza w rozdziałach IV.15 oraz XV.24. Moją interpretację *shu* jako empatii przedstawiłam w artykule „Reintepretacja najważniejszych pojęć *Dialogów Konfucjańskich*. Klasterowy koncept *Ren*”, w: *Konfucjanizm i jego współczesne interpretacje*, red. Roman Sławiński (Warszawa: CBKW IKŚiO PAN, 2013), 64–75

『詩』云。「桃之夭夭、其葉蓁蓁、之子于歸、宜其家人。」

W Księdze Pieśni zapisano:

„Jakże delikatna I piękna brzoskwinia!  
Okryta gęstwiną pysznych, bujnych liści!  
Dziewczyna przybywa w dom męża swego  
I ład zaprowadzi wśród służby domowej”<sup>58</sup>.

宜其家人、而後可以教國人。

[Dopiero kiedy] „ład zaprowadzi w domu”, może nauczać swoich rodaków.

『詩』云。「宜兄宜弟。」

W Księdze Pieśni zapisano:

„Za wzór go braciom stawiają”<sup>59</sup>.

宜兄宜弟、而後可以教國人。

[Tylko jeśli] „jesteś wzorem dla własnych braci”, możesz następnie nauczać swych rodaków.

『詩』云。「其儀不忒、正是四國。」

W Księdze Pieśni zapisano:

„Zwyczaj ma nienagane, dla wszystkich krajów jest wzorem”<sup>60</sup>.

其爲父子兄弟足法、而後民法之也。此謂治國在齊其家。

[Tylko gdy] relacje władcy z ojcem i braćmi są wystarczająco właściwe, ludzie będą wzorować się na nim. Dlatego mówi się: „[Tylko gdy] domostwo jest uporządkowane, kraj jest dobrze zarządzany”.

#### II.B.7-8 KOMENTARZ DO SŁÓW „[JEDYNIENIE GDY] PAŃSTWO JEST UPORZĄDKOWANE, NA ŚWIECIE NASTAJE POKÓJ”.

所謂平天下在治其國者。上老老而民興孝、上長長而民興弟、上恤孤而民不倍、是以君子有絜矩之道也。所惡於上、毋以使下、所惡於下、毋以事上、所惡於前、毋以先後、所惡於後、毋以從前、所惡於右、毋以交於左、所惡於左、毋以交於右。此之謂絜矩之道。

<sup>58</sup> Pieśń 6, „Piękna Brzoskwinia”, 桃夭 — *Tao Yao*, tłum. M. Szlenk-Iliewa, w: KONFUCJUSZ, *Księga Pieśni*, 30

<sup>59</sup> Pieśń 173, „Wysoka Bylica”, 蓼蕭 — *Liao Xiao*, tłum. M. Szlenk-Iliewa, w: KONFUCJUSZ, *Księga Pieśni*, 213

<sup>60</sup> Pieśń 152, „Gołąbka”, 鴉鳩 — *Shi Jiu*, tłum. M. Szlenk-Iliewa, w: KONFUCJUSZ, *Księga Pieśni*, 180



Gdy władcy traktują [ludzi] starszych tak jak powinni oni być traktowani, powoduje to, że wśród ludu rozkwita cnota posłuszeństwa. Jeśli władcy traktują o ludzi o wysokim statusie, tak jak powinni oni być traktowani, powoduje to, że wśród ludu rozkwita szacunek dla ludzi o wysokim statusie. Jeśli władca lituje się nad osieroconymi, lud uczyni tak samo. Dlatego władca wypełnia rolę miernika<sup>61</sup>. To, czego nienawidzisz u zwierzchników, nie czyn [swym] podwładnym. Tego, czego nienawidzisz u podwładnych, nie czyn [swym] zwierzchnikom. Tego, czego nienawidzisz u tych, którzy stoją za tobą, nie czyn tym, którzy są przed tobą. Tego, czego nienawidzisz u swych następców, nie czyn twym poprzednikom. Tego, czego nienawidzisz u tych po prawej, nie czyn tym po lewej. Tego, czego nienawidzisz u tych po lewej, nie czyn tym po prawej. Oto zasada miernika.

『詩』云。「樂只君子、民之父母。」

W Księdze Pieśni zapisano:

„Bądźże radosny, szlachetny panie  
Ojcze i matko [swojego] ludu”<sup>62</sup>.

民之所好好之、民之所惡惡之、此之謂民之父母

To, co lud kocha, on także kocha. To, czego lud nienawidzi, on także nienawidzi. Oto co oznacza „być ojcem i matką ludu”.

『詩』云。「節彼南山、維石巖巖。赫赫師尹、民具爾瞻。」

W Księdze Pieśni zapisano:

„Góry Południa są wysokie  
Skalne masywy ich urwiste...  
Nauczycielu Yin, wspaniały,  
Lud cały w ciebie jest wpatrzony!”<sup>63</sup>

有國者不可以不慎、辟則爲天下戮矣。

Ten, który włada krajem nie może nie być ostrożny. Jeśli zbłądzi, [jego] kraj go zniszczy.

<sup>61</sup> *Xieju* oznacza dosłownie „węgielnica”. W dalszej części tego fragmentu tekstu pojawia się Złota Zasada, o której wspomina się także w *Analektach* (XV.24)

<sup>62</sup> Tłumaczenie własne, wzorowane na tłumaczeniu Marzenny Szlenk-Iliewy. Tego fragmentu nie ma w obecnej wersji *Księgi Pieśni*, lecz jest on podobny do pieśni 4 „Gną się gałęzie drzew”, 樛木 — *Jiu Mu*, tłum. M. Szlenk-Iliewa, w: KONFUCJUSZ, *Księga Pieśni*, 28

<sup>63</sup> Pieśń 191, „Góry Południa są wysokie”, 節南山 — *Jie Nan Shan*, tłum. M. Szlenk-Iliewa, w: KONFUCJUSZ, *Księga Pieśni*, 236 Nauczyciel Yin był wojskowym z czasów Zachodnich Zhou (ok. 1100–771 p.n.e.).

[詩] 云。「殷之未喪師、克配上帝。儀監于殷、峻命不易。」

W Księdze Pieśni zapisano:

„Nim nie utracił ród Yin wszystkiego,  
Władzą na ziemi równy był bogu,  
Więc przed oczyma los ich wciąż miejcie,  
Niełatwo wielki los jest zachować<sup>64</sup>”.

道得衆則得國、失衆則失國。

Mówi się, że [trzeba] pozyskać lud, aby pozyskać kraj. Jeśli utraci się lud, wtedy utraci się kraj.

是故君子先慎乎德。有德此有人、有人此有土、有土此有財、有財此有用。  
。德

者本也、財者末也、外本內末、爭民施奪。是故財聚則民散、財散則民聚。  
。是故言悖而出者、亦悖而入、貨悖而入者、亦悖而出。

Dlatego człowiek szlachetny najpierw jest ostrożny, jeśli chodzi o cnotę. Zyskując cnotę, pozyska się także ludzi. Pozyskawszy lud, można osiąść ziemię. Mając ziemię, zyskuje się dobra. Mając dobra, można zrobić z nich użytek. [Dlatego] cnota to podstawa<sup>65</sup>, zaś dobra to gałęzie<sup>66</sup>. Jeśli korzenie będą na zewnątrz, a gałęzie wewnątrz, to [władca] będzie konkurował z ludem o [ich] dystrybucję i wykorzystanie. Dlatego jest tak, że jeśli dobra są zgromadzone [przy władcy], to lud się rozpierzchnie. Jeśli zaś dobra są rozdysponowane, to lud się gromadzi [przy władcy]. Dlatego też jeśli słowa niegodne [z tym, co prawe] zostaną wyjdą [od władcy], powrócą w ten sam sposób. Zaś jeśli rzeczy materialne przyjdą niezgodnie [z tym, co prawe], zostaną odebrane w ten sam sposób<sup>67</sup>.

『康誥』曰。「惟命不于常。」道善則得之、不善則失之矣。

W Kang Gao zapisano:

Mandat [nieba] nie jest niezmienny.

Dobrze [wypełniając to, co jest jego] *dao*, otrzyma go.

Źle [wypełniając to, co jest jego] *dao*, straci go.

<sup>64</sup> Pieśń 235, „Wen Wang”, 文王 — *Wen Wang*, tłum. M. Szlenk-Iliewa, w: KONFUCJUSZ, *Księga Pieśni*, 316. Ród Yin oznacza dynastię Shang.

<sup>65</sup> Dosłownie: korzeń

<sup>66</sup> Bogactwo, majątek władcy to efekty jego cnotliwego działania.

<sup>67</sup> Fragment ten przypomina trzecie zalecenie.

楚書曰。「楚國無以爲寶、惟善以爲寶。」

W Księdze Chu<sup>68</sup> zapisano:

W państwie Chu nie ma skarbcza, jedynym jego skarbem są dobrzy ludzie.

舅犯曰。「亡人無以爲寶、仁親以爲寶。」

Jiu Fan<sup>69</sup> powiedział:

Ten, który przebywa na wygnaniu, nie ma skarbcza.

[Jedynym] jego bogactwem są [relacje] *ren* z jego bliskimi.

『秦誓』

曰。「若有一介臣、斷斷兮無他技、其心休休焉、其如有容焉。人之有技、若已有之、人之彥聖、其心好之、不啻若自其口出。實能容之、以能保我子孫黎民、尚亦

有利哉。人之有技、媚嫉以惡之、人之彥聖、而違之俾不通。實不能容、以不能保我子孫黎民、亦曰殆哉。」

W Qin Shi mówi się:

„Gdyby mieć jednego ministra, który nie [udaje, że posiada inne] umiejętności, niż ta - mając prawy umysł i czyste serce, uznaje umiejętności innych za swe własne; zaś jego serce / umysł kocha mądrość i doskonałość innych, bardziej niż mówią o tym jego słowa. [Mieć ministra], który rzeczywiście to potrafi, aby chronił moje wnuki i lud — czyż nie byłoby to korzystne?

Ten, kto patrzy na umiejętności innych z nienawiścią zrodzoną z zazdrości; kto pogardza mądrymi słowami i doskonałością innych, niszcząc je, by [słuch o nich] nie dotarł one [do władcy]; ten, który nie wspomaga innych — mieć takiego człowieka, aby chronił mych następców i lud — czyż nie byłoby to niebezpieczne?”

唯仁人放流之、進諸四夷、不與同中國、此謂唯仁人爲能愛人、能惡人。見賢而不能舉、舉而不能先、命也、見不善而不能退、退而不能遠、過也。好人之所惡、惡人之所好、是謂拂人之性、災必逮夫身。是故君子有大道、必忠信以得之、驕泰以失之。

Jedynie ci, [którzy praktykują relacje] *ren* mogliby odesłać i wygnać go do czterech barbarzyńskich plemion, zakazując mu przebywać w państwach centralnych. Dlatego mówi się, że jedynie ci, [którzy praktykują relacje] *ren*

<sup>68</sup> Księga Chu zaginęła. Państwo Chu 楚國 istniało od VII wieku p.n.e. aż do momentu, kiedy zostało podbite przez późniejszego Pierwszego Cesarza *Qin Shi Huangdi* 秦始皇帝.

<sup>69</sup> Wuj księcia Wena z Jin 晉文公 (636–628 p.n.e), który jako książę przebywał na wygnaniu. Jiu Fan był przez długi czas jego doradcą.

umieją kochać i nienawidzić<sup>70</sup>. Widząc człowieka szlachetnego, nie awansować go lub awansując go nie uczynić go pierwszym — to przeznaczenie. Widząc niegodnego, nie móc go zwolnić lub zwolniwszy go, nie móc go oddalić — to błąd. Kochać tych, których inni nienawidzą, nienawidzić zaś tych, których inni kochają — to [działanie] sprzeczne z ludzką naturą. Na tego, [kto tak czyni], muszą spaść nieszczęścia. Dlatego też władca, który podąża drogą [wielkiego porządku] / podąża za wielkim *dao*, czyni to przy pomocy poczucia powinności oraz szczerości słów i czynów; zaś może to utracić z powodu pychy i przesady.

生財有大道。生之者衆、食之者寡、爲之者疾、用之者舒、則財恆足矣。仁者以財發身、不仁者以身發財。未有上好仁而下不好義者也、未有好義其事不終者也、未有府庫財非其財者也。

Droga wielkiego porządku w wytwarzaniu bogactwa. Niech wytwórców będzie wielu, zaś konsumentów niewielu. Niech wytwórcy będą szybcy, zaś ci, którzy zatrudniają — swobodni, wtedy dóbr będzie wystarczająco dużo. Ci, którzy [praktykują relacje] *ren* używają bogactwa, by powodować dobrostan innych. Ci, którzy nie [praktykują relacji] *ren*, używają innych, by pomnażać bogactwo. Nigdy nie było tak, aby poddani władców, którzy kochają [praktykować relacje] *ren* nie kochali tego, co słuszne. Nigdy nie było takiego, który kocha, to co słuszne, lecz jego sprawy nie są doprowadzone do końca. Nigdy nie było tak, żeby zgromadzony przez państwo majątek nie był jego majątkiem.

孟獻子曰。「畜馬乘、不察於雞豚、伐冰之家、不畜牛羊、百乘之家、不畜聚斂之臣。與其有聚斂之臣、寧有盜臣。」

Meng Xianzi<sup>71</sup> powiedział:

Ten, który posiada konie i powozy, nie wtrąca się w sprawy hodowli kurcząt i świń.

W domostwie, w którym przechowuje się lód, nie hoduje się psów i owiec.

W domostwie o stu powozach nie trzyma się urzędników, którzy zbierają podatki. Lepiej już przechowywać bandytów niż poborców podatkowych.

<sup>70</sup> Ten fragment pojawia się także w *Analektach* Konfucjusza w rozdziale IV.3.

<sup>71</sup> Meng Xianzi 孟獻子 to pośmiertny tytuł Zhongsun Mie 仲孫蔑 (zmarł w 554 r. p.n.e), który był oficjalem w państwie Lu 魯 w Okresie Wiosen i Jesieni 春秋 (770–V w. p.n.e). Rodzina Zhongsun 仲孫 lub Mengsun 孟孫 była jedną z trzech rodzin Huan 三桓, które rządziły państwem Lu. Był wnukiem Gongsun Ao 公孫敖 i synem Gu, Księcia Wen 文伯谷. Kilka razy brał udział w spotkaniach państwa Lu z innymi panami feudalnymi. Zhongsun Mie dał się poznać jako doskonały i inteligentny minister.

此謂國不以利爲利、以義爲利也。長國家而務財用者、必自小人矣。彼爲善之、小人之使爲國家、災害并至。雖有善者、亦無如之何矣。此謂國不以利爲利、以義爲利也。

Z tego powodu mówi się: „Kraj nie bogaci się za pomocą bogactw, kraj bogaci się dzięki prawości”. Ten, kto rządzi państwem lub klanem i poświęca się gromadzeniu majątku, ma bez wątpienia za przewodników ludzi małych — czyni to, co oni uznają za dobre. Jeśli krajem rządzą ludzie mali, na kraj niechybnie spadną nieszczęścia i klęski. Pomimo tego, że [zastąpią ich] dobrzy ludzie, [władca] nie będzie wiedział, jak ich użyć. Stąd powiedzenie: „Kraj nie bogaci się za pomocą bogactw, kraj bogaci się dzięki prawości”.

#### BIBLIOGRAFIA

- Da Xue, tłum. Anna Iwona Wójcik, w: MARTA KUDELSKA (red.), *Filozofia Wschodu. Wybór tekstów*, 335–336. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2013.
- Księga Pieśni*, tłum. Marzenna Szlenk-Iliewa. Warszawa: Wydawnictwo ALFA, 1995
- MUNRO, DONALD J. *The Concept of Man in Early China*. Stanford: Stanford University Press, 1969.
- PEJDA, KATARZYNA. „Reinterpretacja najważniejszych pojęć Dialogów Konfucjańskich. Kłasterowy koncept Ren”. W: ROMAN SŁAWIŃSKI (red.). *Konfucjanizm i jego współczesne interpretacje*, 64–75. Warszawa: CBKW IKŚiO PAN, Wydawnictwo Naukowe Askon sp.zoo, 2013.
- SZUTTA, NATASZA, „Czy istnieje coś, co zwiemy moralnym charakterem i cnotą?”. Lublin: Wydawnictwo Academicon, 2017
- VAN NORDEN, BRYAN W. „Few Are Able to Appreciate the Flavours”: Translating the Daxue and the Zhongyong”. *Journal of Chinese Studies* 2013, no. 56: 295-314
- HUAIYU WANG, „On Ge Wu: Recovering the Way of the ‘Great Learning’”. *Philosophy East and West*, 2007, t. 57, no. 2: 204-226
- WILSON, STEPHEN A. „Conformity, Individuality and the Nature of the Virtue: A Classical Confucian Contemporary Ethical Reflection”. *Journal of Religious Ethics* 23 (1995), no.2: 263–289.

#### ŹRÓDŁA INTERNETOWE:

- <https://ctext.org/liji/da-xue>. Dostęp 15.04.2018.
- „The Great Learning and The Doctrine of the Mean’. An Online Teaching Translation, Robert Eno, June 2016, version 1.0”. Indiana University Bloomington. Dostęp 15.04.2018.
- <http://www.indiana.edu/~p374/Daxue-Zhongyong.pdf>.

NAJWYŻSZA NAUKA *DA XUE* 大學  
– PRÓBA INTERPRETACJI TEKSTU  
W DUCHU WCZESNEGO KONFUCJANIZMU

Streszczenie

Artykuł zawiera tłumaczenie klasycznego chińskiego tekstu Najwyższa Nauka *Da Xue* 大學 oraz interpretację ważnych pojęć, takich jak *de* 德 i *gewu* 格物. *Da Xue* jest częścią starożytnych chińskich tekstów *Liji* 禮記, ale reinterpretacja tekstu stała się później podstawą filozofii neo-konfucjańskiej. Twierdę, że *Da Xue* jest pragmatycznym podręcznikiem dla osoby, która najpierw sama chce się udoskonalić, a udoskonalony jest w stanie zmienić świat w utopijny konfucjanizm. Stąd wyrażenie *gewu* rozumiem nie jako „badać rzeczy”, aby zrozumieć *li* 理, ale „zrozumieć porządek rzeczy, które nadchodzą”.

**Słowa kluczowe:** wczesny konfucjanizm; *Da Xue*; Najwyższa Nauka; moralność; utopia konfucjańska.