



Ведран З. Голијанин<sup>1</sup> 

Универзитет у Источном Сарајеву,  
Православни богословски факултет,  
Фоча, Република Српска, Босна и Херцеговина


Прегледни рад

## Појам учења у класичној конфуцијанистичкој књижевности: Четири књије и кинеско морално образовање

**Резиме:** Аутор описује појам образовања у класицима конфуцијанистичке књижевности (Изреке Конфуције, Књија Менцијева, Велико учење и Доктрина о средини), обрађујући њихову историју на етичко учење ових списа, тј. на њихову епистемологију, која се и данас налази у темељу кинеској и уопште далекоисточној свештања. Такође, аутор износи преглед примене конфуцијанистичког образовног модела кроз историју, од династије Хан до маргинализације и реинтеграције конфуцијанизма у НР Кини. Циљ овог резимеа историје кинеског образовања јесте испитивање вредности једног примарно моралног система учења у променљивим друштвеним и политичким околностима (од феудалне монархије до савремених политичких система), његове применљивости у модерном школству и његовој интеркултурално глобалној значаји. Закључни део рада садржи анализу резултата реинтеграције конфуцијанистичких вредности у далекоисточним земљама и импликације традиционалног моралног образовања у контексту модерног научног прагматизма.

**Кључне речи:** конфуцијанизам, Кина, морално образовање, традиција, учење

<sup>1</sup> vedrangolijanin1@gmail.com;

 <https://orcid.org/0009-0005-5808-5670>

Copyright © 2024 by the authors, licensee Faculty of Education University of Belgrade, SERBIA.

This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC BY 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original paper is accurately cited.

## Увод

Разумевање свих важних аспеката далеко-источне културе – књижевности, образовања, религије и политике – условљено је разумевањем конфуцијанизма. Ова философска школа, коју је основао древни кинески философ Конфуције (кин. *Kong Fuzi*, лат. *Confucius*, 551–479. пре Христа), постала је од времена династије Хан (202. пре Христа – 220. после Христа) државна идеологија царске Кине, због чега су се њене идеје успешно учврстиле у кинеском менталитету, а захваљујући кинеском културном утицају на околне државе, постале су битан део саморазумевања народâ Кореје, Јапана, Вијетнама итд. Основни разлози из којих је конфуцијанизам све до 20. века био доминантан у односу на остале философије и религије источне Азије јесу, на првом месту, његова политичка теорија о цару као носиоцу посебног небеског (божанског) мандата и, на другом, посебан значај који су Конфуције и његови следбеници придавали књижевности, мудрости, етици и учењу.

У историји религије и историји философије још увек је жива дебата о природи конфуцијанизма: једни у Конфуцијевој школи виде чисту религију која инсистира на поштовању предака и божанског Неба (кин. *Tian*), док је други доживљавају као чисту философију која чак нагиње агностицизму или атеизму. Обе стране налазе своје аргументе у конфуцијанистичким класицима, првенствено у списима који се приписују Конфуцију и његовом следбенику Менцију (кин. *Mengzi*, лат. *Mencius*, 372–289. пре Христа), а реч је о канону тзв. Четири књиге (*Sishu*): *Изреке Конфуцијеве* (*Lunyu*), *Књига Менцијева* (*Mengzi*), *Велико учење* (*Daхue*) и *Доктрина о средини* (*Zhongyong*). Чињеница је да често двосмислени искази о божанској стварности који се налазе у Четири књиге омогућавају оба тумачења природе конфуцијанизма. Ипак, могућ је и трећи одговор, заснован, како на садржају Четири књиге, тако и на њиховој употреби кроз већи део

кинеске историје: конфуцијанизам је примарно *систем образовања*. Оваквом закључку иде у корист и изворни кинески назив за конфуцијанизам – *жуђиа* (кин. *rujia*). Наиме, *ђиа* је термин који означава философију или школу мисли (као у случају *даођиа* – философски даоизам, за разлику од *даођиао* – религиозни даоизам), док термин *жу* означава ученог или префињеног човека. Изворно је име *жу* значило слабић, али не у погрдном смислу, јер „снажан човек није човек од књиге; снажан човек ради својим телом а не својим умом” (Taylor, 2005, p. 316). Временом је *жу* добило значење следбеника конфуцијанизма, тј. онога који свој животни пут (кин. *dao*) заснива на учењу конфуцијанистичке класичне књижевности и практиковању оних врлина које је као исход учења описао Конфуције.

Циљ рада је представљање образовног система конфуцијанизма, првенствено на темељу канона Четири књиге, који је био доминантно етички: образован човек је онај који је кроз учење постигао и интелектуално и морално савршенство, што је за Конфуција било у суштини истоветно. Након тога, у раду ће бити изложен преглед примене конфуцијанистичког моралног образовања кроз кинеску историју, закључно са модерним добом. Опис ревитализације конфуцијанистичких принципа у далекоисточним земљама указаће на важност моралног аспекта образовања у савременом свету у ком још увек траје напетост између традиционалног и модерног, што се, самим тим, у великој мери може односити и на наше друштво.

## Образовање у канону Четири књиге

Уколико би било потребно дефинисати основну тему Четири књиге, онда би вероватно најбољи одговор био да је то пут достизања (моралног) савршенства појединца и друштва, тј. пут цивилизације. За разлику од других философских школа древне Кине, конфуцијани-

зам није основу цивилизације препознао у државним законима или усклађивању са безличним метафизичким Путем, већ у учењу. Менције јасно изражава ову идеју: „Пут људских бића је такав да када имају довољно хране, топлу одећу и удобна пребивалишта, а немају образовање, постају једва виши од птица и звери” (Mencius 3A4). Конфуција и његове следбенике је до оваквог закључка довело посматрање културног стања племена изван кинеских граница, али и стања самих Кинеза, чија се историја од 5. до 3. века пре Христа описује као „период зараћених држава”. Пад кинеске цивилизације у овом периоду је за конфуцијанисте представљао исход напуштања културних идеала који су постојали на почетку владавине династије Џоу (1046–256. пре Христа). Њихов циљ је, према томе, била обнова цивилизације кроз учење ових идеала и подражавање древних хероја културе. Другим речима, учење служи за „преображење онога што је стварно у оно што треба да буде стварно, животињског у потпуно људско, нецивилизованог у цивилизовано, некултивисаног у култивисано” (Јао, 2000, р. 210). То не значи да је учење тек средство; оно је за Конфуција циљ само по себи. Племенити човек или *ђунци* (кин. *junzi* – племићки син), што је назив којим Конфуције описује идеалног човека, воли учење јер у њему види највише добро: „Волети учење значи бити близу знања” (The Doctrine of the Mean 20:10). У *Изрекама Конфуције* је и овај велики кинески филозоф често описан као човек који је смисао живота препознао у непрестаном учењу: „Учитељ рече: Тихо сакупљати знање, увек бити гладан за учењем, неуморно поучавати друге – за мене је све то природно” (The Analects of Confucius 7:2).

Савремени кинески филозоф Сјинџонг Јао истиче два битна аспекта конфуцијанистичког образовања: први је индивидуални, јер је учење „процес преображења себе зарад себе”, док је други колективни, пошто се од конфуцијанисте очекује да „пренесе своје знање на друге и на свет, тако да овим преношењем доприне-

се успостављању мира и хармоније у друштву” (Јао, 2000, р. 213). Идеални *ђунци*, како се може закључити на основу *Изрека Конфуције*, није онај ко се с том титулом родио (као припадник властелске класе), већ онај ко је кроз учење и поучавање достигао духовно племство. Друштво може да напредује само онда када је сваки човек остварени или потенцијални *ђунци*, што је Конфуција довело до, за то време, револуционарног закључка: „У поучавању не сме бити друштвених разлика” (The Analects of Confucius 15:39). За разлику од осталих тадашњих филозофа, који су наплаћивали своје туторство и, сходно томе, образовали само племиће, Конфуције је тврдио да образовање мора бити доступно свима: „Учитељ рече: Никад нисам одбио да поучавам било кога, чак и ако је толико сиромашан да у замену за поучу не може понудити ништа више од скромног поклона” (The Analects of Confucius 7:7). Управо је ова Конфуцијева идеја омогућила бројним припадницима нижих друштвених класа да кроз установу тзв. царских испита постану државни службеници, о чему ће касније бити више речи.

Основни метод конфуцијанистичког учења био је заснован на најистакнутијим личностима кинеске историје, тзв. царевима-мудрацима из прединастијског и раног династијског периода. Учити је, дакле, значило „окренути се древним моралним узорима, тј. царевима-мудрацима и култивисати своју личност угледајући се на њих” (Golijanin, 2016, стр. 123). Иако савремену историјску науку карактерише наглашавање политичких, економских и бројних других тековина као главних фактора у обликовању историјских личности и догађаја, за Конфуција и његове следбенике је историја представљала умногоме другачији процес. Воља божанског Неба заиста стоји изнад човека, али је управо човек тај који слободно прихвата или не прихвата небески мандат (кин. *tianming*). Уместо да безлични историјски токови обликују судбину човека, дакле, за конфуцијанисте је историја „била ствар извршних људи који су обликовали до-

гађаје, уместо да догађаји обликују њих” (Кларр, 2008, р. 39). Уколико би се људи самоизграђивали кроз изучавање живота и дела царева-мудраца, историја би изашла из периода хаоса и била би обновљена хармонија златног доба. Истовремено, идеалне историјске личности омогућавају обичним људима, тј. онима који нису у могућности да пажљивим читањем класичних списа схвате апстрактне описе конфуцијанистичких врлина, да простим подражавањем постану једнако образовани (у моралном смислу) као и учењаци. Из тог разлога су каснији конфуцијанисти преточили описе врлина из Четири књиге у приче о праведним људима које су временом постале познате свим Кинезима.

Иако списи који чине Четири књиге нису осмишљени као систематска упутства за учење, у њима се ипак може уочити неколико важних корака унутар тог процеса. Чини се да је за почетак учења као моралног усавршавања неопходна елементарна доброта, тј. оно што је Конфуције називао *цоні* (кин. *zhong*, средина). У *Изрекама* се налази следећи стих: „Учитељ рече: Врлина садржана у учењу о средини је најузвишенија. Нажалост, она се већ одавно ретко проналази међу људима” (The Analects of Confucius 6:29). Конфуције овде алудира на један део старијег класика познатог као *Књија обреда*, који је он, према каснијем предању, због нарочите дубине мисли издвојио и уредио као посебан спис *Доктрина о средини*. У овом спису је изложено златно правило конфуцијанизма: „Када човек марљиво негује принципе сопствене природе и испуњава их кроз узајамност, онда није далеко од пута. Оно што не желиш да теби чине други, не чини ни ти другима” (The Doctrine of the Mean 13:3). Хришћански мисионари у Кини су управо због ове идеје показивали велике симпатије према конфуцијанизму, с обзиром на то да се практично исте речи налазе у новозаветним јеванђељима (Mt 7:12). Ипак, за разлику од хришћанске етике, конфуцијанистичка етика захтева да се овај базични осећај емпатије употпу-

ни интелектуалним усавршавањем. Најпрецизнији опис тог усавршавања налази се у „Великом учењу”, најмањем спису из канона Четири књиге, у којем се пример идеалних древних владара кроз процес учења доводи у директну везу са сваким појединцем:

Стари, који су хтели да посведоче блиставу врлину у читавом краљевству, најпре су добро уредили своје државе. Желећи да добро уреде своје државе, најпре су уредили своје породице. Желећи да уреде своје породице, најпре су уредили своје личности. Желећи да уреде своје личности, најпре су исправили своја срца. Желећи да исправе своја срца, најпре су се потрудили да имају искрене мисли. Желећи да имају искрене мисли, најпре су проширили своје знање. Такво проширење знања заснива се на испитивању ствари (The Great Learning 1:4).

Упркос томе што је унутар конфуцијанистичке школе дуго трајала дебата о томе дали се „испитивање ствари” односи на спољашњу или унутрашњу стварност, ниједан конфуцијаниста није сумњао у то да усавршавање човека, породице и државе мора почети учењем. Обе врсте „испитивања” производе искрене мисли и чисто срце, што су описи кардиналне конфуцијанистичке врлине која се зове *жен* (кин. *ren*). У западној литератури, *жен* се преводи на разне начине: хуманост, алтруизам, људскост, човечност, па чак и као љубав. Кинески знак за *жен* састављен је од знакова за „човек” и „два”, чиме се указује на поменуто златно правило као срж ове врлине. *Жен*, међутим, није алтруизам у уобичајеном смислу те речи; бити добар према другима „не значи пуко материјално помагање, већ подстицај на морално поправљање, на буђење људскости у људима” (Golijanin, 2016, str. 138). Вероватно је за Конфуција *жен* представљао крајњи исход учења, али у *Књизи Менцијевој* ова врлина постаје скривени део људске природе: „Човечност је људски ум. Правичност је људски пут. Одустати од пута и не ходити њиме,

напустити ум и не знати да треба да га тражимо – то је заиста жалосно. Ако човек има кокошке и псе који се изгубе, он зна да треба да их тражи. Пут учења није ништа друго до ово: тражити изгубљени ум” (Mencius 6A11). Дакле, циљ учења је проналажење човечности у себи, чиме је Менције унеколико помирио теорије о почетку учења као испитивања себе и испитивања спољашњег света. Читањем о царевима-мудрацима откривамо, према Менцију, сопствени потенцијал да postanемо исти као они јер би, у супротном, идеал остао недостижан и учење би постало бесмислено.

Поред *жен* или човечности, у Четири књиге се наглашава још једна кардинална врлина која се зове *ли* – обредна исправност или прикладност. Овим термином се уједно означавају и врлина као исход учења и један од метода учења: „Учитељ рече: Племић увећава своје знање читањем и обуздава се обредима; због тога ће тешко залутати” (The Analects of Confucius 6:27). Истицање васпитног значаја обрета у конфуцијанистичким класицима је многе истраживаче навело да дефинишу Конфуцијеву школу као религију. Ипак, појам *ли* није могуће свести искључиво на религиозне обреде. Чињеница је да је *ли* испрва означавао „богослужбене радње које су у време ране династије Џоу биле показатељ јединства државе кроз заједнички култ царских предака и њихових сродника” (Golijanin, 2016, str. 149), али се њихово најдубље значење – поштовање предака и брига за јединство државе и друштвену хармонију – временом издвојило из чисто религиозног контекста и постало темељ кинеске културе пер се.

Већ код Конфуција *ли* обухвата и типичне ритуале и општа правила понашања у породици и широј друштвеној заједници. Тако *ли* постаје „језик културе, нешто без чега нема цивилизације у правом смислу те речи” (Golijanin, 2016, str. 153), или, речима савременог конфуцијанистичког философа Ту Веиминга: „Учење

тога како бити човек може да се разуме као процес ритуализације која подразумева потчињавање самога себе рутинским вежбама, нпр. поштовањем старијих, подражавањем општеприхваћених узора и откривањем најприкладнијих начина одношења са другим људским бићима” (Tu, 1989, p. 143). Тако је *ли*, заправо, конкретан начин реализације Конфуцијеве идеје о „исправљању имена” (кин. *zhengming*): сина не можемо називати сином ако не испуњава синовске обавезе, што се потом преноси на све друштвене улоге (или имена), нпр. на оца, брата, државног службеника, министра, па чак и на владара. У идеалном друштву, свако ће бити одан свом друштвеном „имену”, при чему се оданост испољава кроз *ли*, тј. оно што је за појединца прикладно да чини с обзиром на његову улогу и ситуацију у којој се налази. Као и у случају царева-мудраца, и кроз *ли* је учење доступно свима: поштоматрајући оца како се понаша према својим родитељима, син учи како да се понаша према оцу. Наравно, конфуцијанисти су кроз историју наглашавали и породични и друштвени аспект врлине *ли*, због чега је њихова философија уживала подршку државе све до пада династије Ђинг 1912. године. Та се подршка примарно огледала у запошљавању конфуцијанистичких учењака на царском двору кроз систем царских испита који су, макар од династије Сонг (960–1279), полагаани на основу Четири књиге.

### Конфуцијанистичко образовање у царској Кини

Династија Хан је започела своју владавину Кином 202. године пре Христа и прва је прогласила конфуцијанизам државном идеологијом. То је омогућило конфуцијанистима да најзад спроведу у дело Конфуцијеве идеје о друштвеном моралу, и нарочито о образовању. Донг Џонгшу (179–104. пре Христа), истакнути учењак из периода раног Хана, тврдио је да је основна дужност

владара према поданицима омогућавање образовања те се, у вези с тим, залагао за отварање Велике академије и успоставу система царских испита. Ови би испити пружили могућност свим Кинезима, без обзира на њихово порекло, да познавањем конфуцијанистичких класика ступе у државну службу и тако стекну углед и богатство. Говорећи о царским испитима, Фунг Јоулан, вероватно најистакнутији кинески филозоф модерног доба, истиче да Донг Џонгшуу „служи на част што је био међу првима који су их предлагали” (Fung, 1977, str. 219), мада се не може превидети чињеница да је он умногоме осујетио утицај осталих филозофских школа на кинеско образовање. За Донга и остале конфуцијанисте идеје даоизма и легализма нису одговарале етосу древних кинеских династија; њиховим залагањем „талентовани учењаци добијали су високе позиције на царском двору”, али је „кинеска едукација претворена у конфуцијанистичко учење” (Golijanin, 2016, str. 192). Истовремено, царева није много занимала једнакост филозофских и религијских мишљења већ неговање оне школе која се залагала за апсолутну оданост држави и владару. Чињеница је, међутим, да Донгова идеја није реализована у потпуности. Чак је до времена династије Танг (618–907) аристократско порекло било важније за ступање у државну службу и веома мали број оних који би полагали царске испите могли су се надати позицији на царском двору. Ипак, владари нису сматрали да је то разлог за укидање институције царских испита јер су они имали битну политичку сврху: „Запошљавање људи чија је позиција зависила од цара и династије, а не од порекла и друштвеног статуса, помогло је царевима династије Танг да учврсте сопствену моћ и независност” (Pletcher, 2010, p. 108). Кадар формиран кроз царске испите је, дакле, ограничавао утицај племићких породица на династију, што само по себи није било у супротности са Конфуцијевим ставовима, али није представљало истински циљ конфуцијанистичког учења. Реформа је, сходно томе, била неопходна.

У време династије Сонг (960–1279) формиран је тзв. неоконфуцијанизам, првенствено као реакција на све већи утицај даоизма и будизма, мада је његове најистакнутије представнике много више занимала обнова изворног конфуцијанистичког учења. Иако нису одустајали од царских испита, ови филозофи настојали су да учење зарад положаја и богатства замене учењем зарад личног усавршавања. Већ је Џоу Дунји (1017–1073) истицао да циљ учења мора одговарати Конфуцијевим и Менцијевим идеалима, тако да се од његовог времена дешава „премештање акцента са стицања класичног знања на духовну дисциплину самоизграђивања, тј. са информисања на трансформисање” (Tu, 1989, p. 149). Најважнију је пак реформу спровео Џу Сји (1130–1200), знаменити неоконфуцијаниста и теоретичар кинеске едукације, ког је, речима Фунга Јоулана, огромно знање чинило „изузетним учењаком, а дубока проницљивост и јасно мишљење – филозофом првог реда” (Fung, 1977, str. 328). Управо је он из великог корпуса конфуцијанистичке књижевности издвојио *Изреке Конфуцијева*, *Књиу Менцијеву*, *Доктрину о средини* и *Велико учење* и тако формирао канон Четири књиге, утврдивши их као темељ образовања све до 20. века. Наиме, Џу Сји се залагао за промену форме царских испита, који су до његовог времена подразумевали писање поезије или прозе на задате теме у конфуцијанистичком духу. Уместо тога, Џу Сји је тврдио да је неопходан јединствен образовни план за читава Сонг Кину, заснован на Четири књиге, и полагање царских испита управо по овим класицима. Циљ учења, у складу с ранијим критикама, мора бити лично усавршавање, а не стицање положаја у државној бирократији. Да се образовање не би претворило у пуку индоктринацију, Џу Сји је инсистирао и на изучавању великог броја класичних и савремених коментара на Четири књиге: „Тек након сагледавања добрих и лоших страна различитих коментатора, човек би могао да их процени сопственим умом и да

тако дође до онога што је тачно” (De Bary, 1989, p. 208). Другим речима, Џу Сји је настојао да укине традицију простог учења класика напамет и да подстакне развој критичког ума. Тако би се учење вратило оним идеалима које су заступали Конфуције и Менције, тј. личном моралном и интелектуалном усавршавању које се прелива на друге људе самим постојањем ђунција у заједници, без потребе да он притом буде и државни службеник. Џу Сјијева реформа образовања је, ипак, заживела тек у време монголске династије Јуан (1271–1368), када су Четири књиге потврђене као званични уџбеници за полагање царских испита, а Џу Сји је почаствован титулом учитеља (кин. *fuzi*), чиме је сврстан у исти ред са Конфуцијем и Менцијем (Golijanin, 2016, str. 231).

У династијама Јуан, Минг (1368–1644) и Ђинг (1644–1912) образовни систем је формиран (претежно) у складу са Џу Сјијевим идејама: Четири књиге и популарне приче о животима конфуцијанистичких хероја постале су темељ образовања, како на великим академијама, тако и у домовима обичних људи. Осим тога што су захтевале познавање Четири књиге на царским испитима, државне власти се нису претерано мешале у школски систем, чак ни у финансијском смислу. То је, заправо, било у складу са идејама Џу Сјија и осталих неоконфуцијаниста, које су подразумевале „волунтаристички приступ за све, од владара до обичног човека, при чему је владар морао да буде свима пример личног уздржања, личног поправљања и личног усавршавања” (De Bary, 1996, p. 26). Тако је конфуцијанизам престао бити средство за добијање државне службе и постао је, такорећи, општа култура Кине. На сва три нивоа образовања, која унеколико одговарају концепту основног, средњег и високог школства, конфуцијанистичка етика је заузимала доминантан положај: деца су кроз обреде или *ли* учила како да буду прихваћени и корисни чланови породице и друштва, млади су били сконцентрисани на Четири књиге, док су конфуцијанистичке академије служи-

ле као центри за „научна истраживања и дискусије, припремање кандидата за царске испите, окупљалишта локалне елите или центри за конфуцијанистичке ритуале” (De Bary, 1996, p. 30). Највиши ниво образовања је, дакле, подразумевао развој критичког ума, како кроз поређење различитих коментара на Четири књиге, тако и кроз изучавање „хетеродоксних” философија даоизма и будизма. Након доласка европских мисионара у Кину у 16. веку ове академије су постале и центри сусрета западне и источне мисли, тако да су поједини конфуцијанисти развили интересовање за достигнућа европске цивилизације и чак постајали хришћани. Већина је, ипак, заузела дефанзиван став према Европљанима и њиховој науци, што је у 19. и 20. веку произвело огромне културне потресе у Кини.

#### Пад и поновни успон конфуцијанистичког образовања

Велике историјске катастрофе кинеске државе, конкретно опијумски ратови (1839–1842, 1856–1860), крвава Таипинг побуна (1850–1864) и пораз у Првом кинеско-јапанском рату (1894–1895), навеле су Кинезе на размишљање о разлозима супериорности европских сила и нарочито Јапана. За многе одговор је био једноставан: Запад је супериоран у технолошком и научном погледу, а Јапанци су били довољно мудри да рано започну модернизацију кроз вестернизацију. Разлози кинеске инфериорности су такође били јасни кинеским заљубљеницима у западну културу: конфуцијанизам је, и као државна идеологија и као образовни систем, одржавао дух минулих времена и спречавао је улазак Кине у породицу модерних држава. Тако су почетком 20. века бројни кинески интелектуалци „сликали мрачну и депресивну слику конфуцијанистичког образовања у којем је људска природа извитоперена а људско знање сведено на памћење неколико превазиђених класика” (Јао, 2000, p. 281). Једино решење се, по њиховом

мишљењу, састојало у потпуном одбацивању конфуцијанизма и увођењу западне философије, науке и образовања. Маргинализација конфуцијанизма претворила се у комунистичкој Кини, нарочито током тзв. Културне револуције (1966–1976), у агресивну репресију којом је ова древна философска школа практично уништена.

Прича о конфуцијанистичком образовању, међутим, не завршава се трагедијом Мао-ове Културне револуције. Кина је вековима била главни цивилизацијски центар источне Азије из ког су најважнија културна достигнућа, укључујући и систем образовања, пренешена у околне земље. Конфуцијанизам је, дакле, релативно несметано наставио да постоји у Кореји, Јапану, провинцији Тајван, Сингапуру и међу кинеским имигрантима у западним земљама. Све поменути земље су прошле кроз процес вестернизације, али су у увезеном западном систему образовања оставиле место за сопствену традицију, тј. за конфуцијанистичку етику из Четири књиге. Гејр Хелгесен наводи речи једне корејске просветне раднице које одлично сажимају смисао конфуцијанистичке традиције у модерним источно-азијским друштвима: „У курикулуму основних и средњих школа, морално образовање увек има предност у односу на све остале предмете јер је исправан начин живљења важнији од свега остало. Најважније је да научимо како да живимо као чланови друштва и као цивилизовани грађани” (Helgesen, 2003, p. 161).

Испоставило се да су Јапан, Јужна Кореја, Сингапур, Хонг Конг и Тајван, односно све државе и области које су задржале конфуцијанистичку етику у свом школству, постале регионални и глобални економски гиганти. Данас бројни аутори сматрају да им је то пошло за руком јер су „интензивирали развој својих људских ресурса кроз едукацију и усавршавање вештина, кроз штедљивост, радиност и индустријску дисциплину – особине које се обично сматрају конфуцијанистичким вредностима и које чине

суштину културних традиција ових друштава” (Wong, 1996, p. 277). Посебно се истиче пример Сингапура – мале државе са већинском кинеском популацијом – чији је нагли економски напредак изазвао велику пажњу стручњака из области економије, али и оних из области философије, теорија културе и педагогије. Наиме, Сингапур је током осамдесетих година 20. века у своје школство увео верску наставу, која је за кинеску већину подразумевала конфуцијанистичко морално образовање. Иако нису сви аутори спремни да у томе уоче разлог за економски напредак Сингапура (Wong, 1996, p. 292–293), чињеница је да су политичари и интелектуалци из других држава – укључујући и НР Кину – закључили да управо конфуцијанизам ствара одговорне, штедљиве и продуктивне раднике који поспешују економско и генерално социјално стање своје заједнице.

У Кини је током осамдесетих година прошлог века владала тзв. културна грозница (кин. *wenhua re*), током које су научници и културни радници преиспитивали резултате Културне револуције, поредећи своје тадашње стање са стањем претходно поменутих земаља. То је, природно, довело и до преиспитивања критика конфуцијанизма с почетка 20. века, односно до поновног увођења Конфуцијевог лика и учења у кинеску науку. Многи кинески интелектуалци закључили су да се конфуцијанизам више не може сматрати главним кривцем за слабост Кине на крају Ђинг монархије, већ да је он „допринео модернизацији појединих источно-азијских земаља и да је развио у суштини модеран и прогресиван систем образовне теорије и праксе који може да просветли савремени свет” (Song, 2003, p. 88). Захваљујући оваквом развоју ситуације, у Кини су стекли углед њихови сународници који су побегли или су били протерани од комунистичких власти, а који су због неуморног залагања за обнову конфуцијанистичке етике и образовања у складу са модерним идејама добили назив „нови конфуцијанисти”.



Управо је, захваљујући њима, као неприкосновеним патриотама који су наставили да брину за своју државу упркос комунистичкој репресији, личност философа још једном постала главно мерило вредности његовог учења. Наиме, они „нису само поново нагласили личност примерног конфуцијанистичког учењака већ су стекли нову позицију дискурзивне моћи као преносиоци великог културног наслеђа” (Song, 2003, p. 98). Тако је кроз нови конфуцијанизам омогућена ревитализација Конфуцијевог друштвене етике, а конфуцијанистичко образовање је поново добило место у кинеском школству и науци. Штавише, идеја нових конфуцијаниста о потенцијално глобалном значају Конфуцијевог учења добила је подршку кинеске државе, што се види у отварању тзв. Конфуцијевих института широм света.

Кина и остале источноазијске државе су, како се може закључити, успеле да на креативан начин споје модерно са традиционалним. Претпостављену декаденцију западне културе и образовања било је могуће кориговати искључиво моралним образовањем, које ће, осим добрих стручњака на разним научним пољима, произвести и добре грађане, а тиме и добро друштво. Другим речима, модернизацију (или вестернизацију) није могуће нити потребно заустављати, али је могуће усмерити је у пожељном правцу. Суштина овог културног, политичког и образовног става у источној Азији често се изражава слоганом „дух конфуцијанизма као суштина и западна култура као пракса” (Yao, 2000, pp. 267–268). Само тако се, по суду нових конфуцијаниста, може задржати културни и национални идентитет у токовима неизбежне глобализације, а његова конфуцијанистичка суштина се може понудити свету као лек за погубни материјализам и роботски научни прагматизам.

## **Закључак**

Као и већина других земаља које су прихватиле комунистичку идеологију, Кина је током већег дела 20. века рушилачки приступила сопственом духовном и религиозном наслеђу, што се примарно односило на конфуцијанизам. Конфуцијанистичка етика и образовање, међутим, нису били много „религиознији” од комунистичке етике и образовања; у оба случаја је врховни морални ентитет била држава а не било какво божанство (јер је Небо из конфуцијанистичких класика временом претворено у безлични универзални принцип). Прави повод за (умишљену) супериорност комунизма у односу на конфуцијанизам била је (опет умишљена) инфериорност традиционалне кинеске културе и образовања у односу на западну културу и образовање. Државни интереси морају бити на првом месту, а многим кинеским интелектуалцима чинило се да ти интереси могу бити остварени искључиво модернизацијом по угледу на Запад.

Данас се пак сматра да је конфуцијанизам од почетка имао потенцијал за модернизацију, нарочито од времена Џуа Сјија, који је (барем високо) образовање осмислио као изграђивање критичког ума на темељу Четири књиге. Сјицонг Јао тврди: „Конфуцијанистичко образовање подразумева изграђивање ’научног духа’ у ученицима, подстичући их да истражују сопствени унутрашњи свет и да науче оно што још увек нису научили. Прво им омогућава да буду дубоки, а друго да размишљају без предрасуда” (Yao, 2000, p. 282). Сходно томе, конфуцијанизам се у суштини не разликује од философских принципа на којима је изграђена модерна наука. То, наравно, може да изгледа као претеран закључак, али је неупитна чињеница то да је Конфуције инсистирао на непрекидном (целоживотном) учењу које су његови следбеници, нпр. Џу Сји, интерпретирали као класично хуманистичко образовање. Морални живот, онако како је описан у Четири књиге, циљ је и оквир учења.

Предмет изучавања је, с друге стране, од неоконфуцијанистичке ере подразумевао не само етику већ и космологију, метафизику, књижевност, политику, право, религију итд. Неоконфуцијанисти и данашњи конфуцијанисти су у свему томе видели природну надоградњу на темељ образовања који је поставио Конфуције.

На крају, вреди истаћи и то да обнова конфуцијанистичког моралног образовања у источној Азији може послужити као узор за обнову моралног образовања у западним друштвима, укључујући и наше. Веронаука је нпр. очигледно добар корак у том правцу јер је и Сингапур свој економски препород започео увођењем верске наставе у школе. Ипак, верска настава у нашем контексту нема за циљ стварање продуктивних радника јер она не садржи само друштвену етику већ и догматска и литургијска (богослужбена, ритуална) начела. Обнова моралног образовања свакако треба бити повезана са културно-религиозним бићем народа, мада више у вези са оним што је Јустин Поповић дефинисао као „светосавску” философију образовања: „Прихватити светосавску просвету, и потпуно је спровести у свима школама, од најниже до највише, и у сви-

ма просветним, народним и државним установама, од прве до последње” (Роровић, 1953, стр. 120). Он ту, заправо, не мисли на доминацију теологије у целокупном образовном систему већ на „измирење” хришћанства и науке, и то ради решавања истог проблема који су кинески интелектуалци крајем 20. века описали као „декадентност” западне науке. Према Поповићу, европски хуманизам је читаву Европу претворио у „фабрику робота”, а робот је „најбеднији тип човека” (Роровић, 1953, стр. 118). Решење кризе западног образовања, односно превазилажење идеје о школи као фабрици корисних али и егзистенцијално бесциљних робота, могуће је, и према Поповићу и према модерним конфуцијанистима, кроз повратак традиционалним етичким вредностима које укључују личну одговорност, реципроцитет (златно правило), друштвену хармонију и човечност (*жен*). Из тог разлога, појам образовања у класичним конфуцијанистичким списима и његово редефинисање у данашњој Кини свакако заслужују много већу пажњу у српској науци, макар као добри примери креативног и очигледно друштвено корисног споја традиционалног и модерног.

## Литература

- De Bary, T. (1989). Chu Hsi's Aims as an Educator. In T. De Bary, & J. W. Chaffee (Eds.). *Neo-Confucian Education: The Formative Stage* (pp. 186–218). University of California Press.
- De Bary, T. (1996). Confucian Education in Premodern East Asia. In W. Tu (Ed.). *Confucian Traditions in East Asian Modernity. Moral Education and Economic Culture in Japan and the Four Mini-Dragons* (pp. 21–37). Harvard University Press.
- Fung, J. (1977). *Istorija kineske filosofije*. Nolit.
- Golijanin, V. (2016). *Religije istočne Azije u dijalogu sa hrišćanstvom (knjiga druga): Misiološki pristup konfučijanizmu*. Univerzitet u Istočnom Sarajevu, Pravoslavni bogoslovski fakultet Svetog Vasilija Otrškog.
- Helgesen, G. (2003). The Case for Moral Education. In D. A. Bell, & H. Chaibong (Eds.). *Confucianism for the Modern World* (pp. 161–177). Cambridge University Press.
- Knapp, K. (2008). Learning Confucianism through Filial Sons, Loyal Retainers, and Chaste Wives. In J. L. Richey (Ed.). *Teaching Confucianism* (pp. 39–54). Oxford University Press.

- Mencius (2009). Columbia University Press.
- Pletcher, K. (2010). *Understanding China: The History of China*. Britannica Educational Publishing, Rosen Educational Services.
- Popović, J. (1953). *Svetosavlje kao filozofija života*. Biblioteka Svečanik.
- Song, X. (2003). Reconstructing the Confucian Ideal in 1980s China. The “Culture Craze” and New Confucianism. In J. Makeham (Ed.). *New Confucianism: A Critical Examination* (pp. 81–104). Palgrave Macmillan.
- *Sveto Pismo. Novi Zavjet Gospoda Našega Isusa Hrista* (2008). Biblijsko društvo.
- Taylor, R. (2005). *The Illustrated Encyclopedia of Confucianism*. The Rosen Publishing Group, Inc.
- *The Analects of Confucius* (2007). Columbia University Press.
- The Doctrine of the Mean (1960). In J. Legge (Ed.). *The Chinese Classics* (pp. 382–434). Hong Kong University Press.
- The Great Learning (1960). In J. Legge (Ed.). *The Chinese Classics* (pp. 355–381). Hong Kong University Press.
- Tu, W. (1989). The Sung Confucian Idea of Education: A Background Understanding. In T. De Bary, & J. W. Chaffee (Eds.). *Neo-Confucian Education: The Formative Stage* (pp. 139–150). University of California Press.
- Wong, J. (1996). Promoting Confucianism for Socioeconomic Development: The Singapore Experience. In W. Tu (Ed.). *Confucian Traditions in East Asian Modernity. Moral Education and Economic Culture in Japan and the Four Mini-Dragons* (pp. 277–293). Harvard University Press.
- Yao, X. (2000). *An Introduction to Confucianism*. Cambridge University Press.

### Summary

*The author describes and examines the concept of learning in the classical writings of the Confucian school of thought, primarily in the so-called “Four Books” canon: Analects of Confucius, Mencius, Great Learning, and the Doctrine of the Mean. These compilations of sayings and teachings of Confucius and his successors contain the descriptions of learning as the best way toward personal and societal harmony, given that the learning process is identical to ethical development. Therefore, the author first reviews the most significant educational principles of Confucian classics, emphasizing the achievement of virtues as its goal. Another important aspect of the early Confucian classics is the claim that education should be available to all members of society, which led to the establishment of the so-called imperial examination system in the Han Dynasty. The second part of the paper contains a review of this practice and its reforms, especially during the Song Dynasty. Due to Zhu Xi’s efforts, Confucian learning became the process of self-cultivation, the entirety of education in China was based on the Four Books, and Confucian academies became the centers of the higher humanistic learning, emphasizing the development of critical mind. However, Confucianism and its system of education were harshly criticized and oppressed during most of the 20th century, which is the main topic of the third part of the paper. The author then examines the reasons for the Confucian revival in China, which was primarily influenced by the economic development of the countries such as Singapore, Japan, and South Korea – all of which kept the Confucian values and moral education. The implications of the Confucian revival and subsequent economic success of China have potential*

*global significance, even in the Western societies, and the author points to the possibility of a similar combination of traditional moral learning and modern education in the Serbian context as a good way for overcoming what both Confucian and some Christian thinkers termed “the decadence” of materialism.*

**Keywords:** *Confucianism, China, moral education, tradition, learning*