

JÓNÁS ZSOLT

**„Az erényekkel való kitöltődés”
Han Feizi elképzelései az önművelésről**

Abstract

“Indwelling of the Virtues” – The Thoughts of Han Feizi on Self-cultivation

The study analyzes the *Jielao* and *Yulao* chapters of *Han Feizi*, providing an introduction to Han Feizi’s thoughts about self-cultivation that appear mainly in the two above-mentioned chapters. The analysis is based primarily on the translations of these chapters; in addition, it gives a prospective comparison to other texts of the period relevant to self-cultivation. The study seeks to highlight Han Feizi’s ideas about self-cultivation and how these ideas and the two analyzed chapters relate to the intellectual flow of the period of the Warring States.

Keywords: self cultivation, Han Feizi, ancient Chinese thinking, virtues, Dao

Han Feizi 韓非子 (i. e. 280 k. – i. e. 233) a Hadakozó fejedelemségek korának (i. e. V. sz. – i. e. III. sz.) kiemelkedő kínai gondolkodója volt. A Hadakozó fejedelemségek korának évszázadai folyamán nem csupán a korabeli kínai kultúrkörhöz tartozó fejedelemségek keveredtek gyakran fegyveres összetűzésbe egymással, illetve a kultúrkörhöz nem vagy kevésbé kapcsolódó külső népekkel, hanem az „intellektuális hadszíntéren” is komoly összecsapások zajlottak az egyes filozófiai, vallási, eszmei áramlatok, iskolák között. Miközben a korszak uralkodói közül jó néhánynak az volt a célja, hogy hatalmát minél nagyobb területre – lehetőleg a kínai kultúrkörhöz tartozó összes fejedelemségre – kiterjessze, a fejedelemségek lakossága egymást érő háborúk közepette, számos társadalmi problémától szenvedve élte mindennapjait egy olyan világban, ahol a végletekig eluralkodott a „káosz” (*luan* 亂). Nem csoda, hogy a korabeli kínai gondolkodók közül sokan kiemelt figyelmet fordítottak arra, hogy miként lehet megvalósítani a jó kormányzást, hogyan lehet megteremteni a „rendet” (*zhi* 治) és felszámolni a „káoszt”.

Han Feizi nevéhez fűződik többek között a legista filozófia, a „törvénykezők iskolája” (*fajia* 法家) elméleteinek legátfogóbb leírása. Az ő elképzelései szerint a jó kormányzás egyik legalapvetőbb kritériuma a törvények (*fa* 法) megfelelő alkalmazása. A kínai ókorban létrejött szellemi irányzatok, amelyek, még ha egymás riválisai is voltak, vagy talán pontosan amiatt, folyamatos kölcsönhatásban álltak, átvették, továbbfejlesztették, a maguk elgondolásaihoz alakították egymás elméleteit. A Keleti Zhou-kor (i. e. VIII. sz. – i. e. III. sz.) utolsó századaiban kikristályosodott, az utókor által legistának elnevezett irányzat az ókori kínai gondolkodás egyik alapvető fontosságú irányzata volt, és rendkívül nagy hatást gyakorolt a Hadakozó fejedelemségek korának jó kormányzással kapcsolatos elméleteire, gyakorlataira, illetve az azt követő uralkodói dinasztiák államigazgatására, törvényeinek a rendszerére.

Han Feizi ugyanakkor nem csak politikai és társadalomfilozófiával, a helyes kormányzás mibenlétével foglalkozott írásaiban mélyrehatóan. Az emberi fejlődés kiteljesedése, az erények gyarapítása, pallérozása szintén fontos szerepet kaptak műveiben. Ezzel a témával foglalkozik a szerzőjéről elnevezett *Han Feizi* című könyv *Jie Lao* 解老 és *Yu Lao* 喻老 című fejezete is. Ezeket az írásokat új megvilágításba helyezték az utóbbi évtizedekben a Kínai Népköztársaság területén újonnan feltárt Hadakozó fejedelemségek korabeli írott források, például a Mawangdui-nál 馬王堆 és a Guodiannél 郭店 talált szövegleletek. Az újonnan felfedezett írott források, amelyek egy részét bambuszlapokra, más részét selyemre írták, korábban egyáltalán nem vagy csak részben ismert szövegekkel, illetve ismert szövegek korábban ismeretlen szövegváltozataival gazdagítottak bennünket, lényegesen bővítve a Hadakozó fejedelemségek korabeli kínai gondolkodással kapcsolatos ismereteinket.¹

Az említett források ismerete előtt a *Han Feizi* című munka *Jie Lao* és *Yu Lao* című fejezetei nem tűntek szervesen kapcsolódónak a műben részletesen kifejtett legista elméletekhez. Az új szövegleletek azonban rámutattak, hogy a *Han Feizi* című könyv esetében nem elszigetelt jelenségről van szó: a Hadakozó fejedelemségek időszakának második felében keletkezett szövegekben gyakran szorosan összefonódnak a legistának tartott elképzelések a daoista, illetve Huang-Lao szellemi áramlathoz tartozó elméletekkel.²

¹ Puett 2002: 202–203; P. Szabó 2003c: 192–204.

² Peerenboom 1995.

Han Feizi kora, a Hadakozó fejedelemségek időszakának utolsó évszázada

Az i. e. III. században a kínai történelem fordulóponthoz érkezett. A kínai civilizációhoz tartozó kisebb-nagyobb fejedelemségek, államok, hatalmi egységek háborúja a végéhez közeledett.

A Hadakozó fejedelemségek korszakában a kínai népek lakta területen hét jelentős fejedelemség harcolt az Égalatti (*tianxia* 天下) egyesítéséért. Nyugaton Qin 秦, keleten Qi 齊, délen Chu 楚, északnyugaton Yan 燕, valamint Han 韓, Wei 魏 és Zhao 趙 a középső területeken. A fejedelemségek számára élet-halál kérdése volt a hatékony külpolitika, harcászat és az ezeket támogató társadalom- és gazdaságpolitika. Ahogy a cél is jórészt azonos volt számukra, úgy a probléma is: hogyan tudják megerősíteni gazdaságukat, hadseregüket, hogyan tudják a társadalmat az uralkodó céljainak megvalósítása érdekében minél odaadóbb engedelmességre bírni. A korszak kínai bölcselőinek jelentős része valamilyen megoldást, segítséget próbált nyújtani saját fejedelemségük vagy akár más fejedelemségek uralkodóinak ezen problémák megoldására.³

A véres háborúk sorából Qin emelkedett ki győztesen. Nyugati periférikus elhelyezkedése, „fiatal” állam volta hosszú távon olyan előnyöket biztosított neki, amelyek kiaknázásával egymaga sorra meg tudta hódítani a szomszédos fejedelemségeket. A Wei-folyó mentén az i. e. X–IX. században létrejött fejedelemség a tőle nyugatra lévő, nem kínai népekkel folyamatosan háborúban állt, a tőle keletre lévő kínai fejedelemségektől való fenyegetettség mellett. Hegyvidékekkel, szűk szorosokkal határolt termékeny területeinek évszázadokon keresztül folyamatos és hatékony védelmet kellett biztosítania. Ezen okok egy katonáállam létrejöttét eredményezték. A központi elhelyezkedésű, Qinnél évszázadokkal régebbi fejedelemségek az i. e. IV. századig nem tekintették önmagukkal egyenrangú államnak, elsősorban a Qinben uralkodó hagyományos konfuciánus erényeket, a „kötelességtudást” (*yi* 義) és a „szertartásosságot” (*li* 禮) véleményük szerint erősen nélkülöző „erkölcstelen” állapotok miatt. Qinben az örökletes jogok, személyes kapcsolatokon alapuló arisztokratikus berendezkedés, amely a tőle keletebbre lévő kínai államokra oly jellemző volt, csak kis mértékben alakultak ki. Ezen okok egy erősen központosított hatalmat biztosítottak e katonáállam vezetőinek. A Hadakozó fejedelemségek időszakában Qin a többi kínai fejedelemség ellen fordult, sorra semmisítette meg az akár ellene szövetséget kötött államok seregeit, akár a szabad elvonulásért cserébe fegyvereiket lerakott seregeket. Megdöntötte az akkor már szakrális felsőbbsséggel sem rendelkező Zhou-házat.⁴

³ Salát 2003: 19–20; Tőkei 1964: 259–261; P. Szabó – Tokaji 2018: 11.

⁴ Salát 2003: 23–24; Tőkei 1964: 259–261.

A Qint győzelemre vezető állami berendezkedést, törvényi szabályozást, politikai és társadalomfilozófiát az utókor legista alapokon nyugvónak tekinti. A legista filozófiának elsősorban nem teoretikusai, hanem gyakorlóik voltak. Hivatalnokok, akik a büntetés és a jutalmazás következetes, elfogulatlan rendszerében látták a helyes és hatékony kormányzás alapjait. A büntetést hatékonyabbnak tartották a jutalmazásnál. Bár a legizmus előfutárai bizonyos kutatók értelmezése szerint már az i. e. VII. században megjelentek, és a kínai világ különböző államaiban töltöttek be hivatalokat, a központi hatalom megszilárdításáért tevékenykedő, a „törvények” (*fa* 法), „módszerek” (*shu* 术) és a „hatalmi helyzet” (*shi* 勢) fontosságát emlegető államférfiak az i. e. IV–III. században tevékenykedtek. Közülük sokan magas hivatali pozíciókat töltöttek be, de nézeteiket nem foglalták rendszerbe, tanításaikat nem írták le az utókornak.⁵

Han Feizi élete és munkássága

Han Feizi életéről, munkásságáról és haláláról egyaránt tartalmaz adatokat a *Shi ji* 史记 (*Történelmi feljegyzések*) című munka 63. fejezete. Sima Qian 司馬遷 (i. e. 145 v. 135 – i. e. 86), a *Shi ji* írója a Hadakozó fejedelemségek nagy hatású gondolkodói között tartotta őt számon. Már másfél évszázaddal Han Feizi halála után olyan bölcselekkel említi egy fejezetben, mint Shen Buhai 申不害, Laozi 老子 és Zhuangzi 莊子.⁶

Han Feizi Han fejedelemség, az egykoron a mai Henan 河南 tartomány nyugati részén található fejedelemség uralkodói sarjaként született egy királyi ágyastól. Születésének évére a *Shiji* nem tesz utalást. A legelfogadottabb nézet szerint i. e. 280 körül született. Ezt az évszámot halála legfőbb felelősének tartott egykori tanuló társa, Li Si 李斯 (kb. i. e. 280 – i. e. 208) életkorából következtetik, feltételezve, hogy közel egykorúak voltak, amikor nagy hatású mesterük-nél, Xunzi-nél 荀子 (i. e. 315 – i. e. 235) tanultak (feltehetően i. e. 255 és 247 között). Mivel azonban az ókori kínai tanítók iskolájában a diákok között akár több tízéves életkorkülönbség is lehetett, vannak kutatók, akik Han Feizi születését ennél korábbra, i. e. 295-re vagy akár i. e. 298-ra teszik. Az előbbi dátumot Han Feizi írásaiban személyekre történő utalásokból következtetik, akik közül néhányan ő maga is találkozott. Míg az utóbbi dátumot szintén a korábban említett Li Si egy megjegyzéséből vezetik le a kutatók, miszerint ő ismerte Han Feizi írásait, amikor azokat Qin uralkodója, a későbbi Qin Shi Huangdi 秦始皇帝 (i. e. 259 – i. e. 210) figyelmébe ajánlották. Ezen elmélet szerint már azelőtt olvasta őket, hogy elhagyta Han fejedelemséget, vagyis Han Feizi-nek pontosan

⁵ Salát 2013: 244–246; Nivision 1999; Needham 1956: 205–207.

⁶ Salát 2013: 253; Lundahl 1992: 42.

kidolgozott elméletei voltak, amikor Li Si még csak befejezte tanulmányait, tehát idősebbnek kellett lennie. Vannak olyan kutatók is, akik mindkét elméletet kifogásolhatónak tartják, mivel az azonos nevek nem biztos, hogy azonos személyeket takarnak, lévén a tekintélyes emberekre sűrűn a származási országuk megnevezésével utaltak. Másrészt, ha Han Feizi gondolatai és írásai régóta ismertek voltak a kor írástudói között, miért volt az író mégis ismeretlen Qin uralkodója számára? Mindezek miatt a két korábbi születési dátum helyett az i. e. 280 körülit tekintik a legmegalapozottabbnak. Egy érdekes felvetés szerint lehetséges, hogy Han Feizi még ezeknél a dátumoknál is később született, és nem a húszas éveinek elején került Xunzi iskolájába, hanem jóval fiatalabban.⁷

Han Feizi a *Shi ji*-ben található életrajza szerint Xunzi-nél, a konfucianizmus kiemelkedő mesterénél tanult. A kutatók egy része ezt több okból is megkérdőjelezi. Egyik probléma maga a *Shi ji*, amely Xunzi életrajzában nem említi Han Feizi-t a tanítványok között, míg például Li Si-t igen, továbbá Li Si életrajzában sem említi, hogy együtt tanult volna Han Feizi-vel. A másik probléma, hogy Xunzi ránk hagyományozódott írásaiban szintén nem említi Han Feizi-t a tanítványok között, míg Li Si-t újfent igen. (Habár, ha Han Feizi valóban dadogott, akkor valószínűleg nem vitatkozott gyakran a mesterével, míg Li Si-t vitatkozó szerepben említik.) A harmadik kifogásolt elem Han Feizi ránk hagyományozódott munkái, amelyekben összesen kétszer, felsorolás jelleggel említi Xunzi-t. Ezeket a problémákat megválaszolando kérdéseknek tekinti a kutatók széles köre, ugyanakkor többnyire elfogadott tényként kezelik, hogy Han Feizi Xunzi egyik tanítványa volt.⁸

Habár uralkodói családban született, kormányzati befolyással nem bírt, hivatalt nem töltött be. Az uralkodónak írt tanácsait nem hallgatták meg. Vitákat, szóbeli eszmefuttatásokat állítólagos beszédhibája (dadogása) miatt nem folytattott, ellenben kiváló fogalmazói készséggel rendelkezett. A *Shi ji* leírása szerint Li Si többre tartotta magánál.⁹

Amikor Qin fejedelemség i. e. 234-ben megtámadta Han fejedelemséget, az uralkodó Han Feizi-t küldte követségbe a Qin udvarba. Ezzel kapcsolatban számos nyitott kérdés van, úgy tűnik azonban, hogy Han uralkodója bízott benne, hogy Han Feizi segítségével elkerülheti vagy legalább késleltetheti a qin inváziót.¹⁰

Han Feizi nagyra tartotta Qin állam berendezkedését, a legista eszméket leginkább megvalósító államnak tartotta. Qin uralkodója szintén nagyra becsülte a törvénykezők iskolájának legkiválóbb gondolkodóját, írásait előszeretettel

⁷ Lundahl 1992: 44–46; Pines 2009: 97–98.

⁸ Lundahl 1992: 47–48; Sato 2003: 57.

⁹ Fung 1952: 320; Salát 2013: 252–253.

¹⁰ Lundahl 1992: 51–55; Salát 2013: 252–253; Bodde 1967: 63.

tanulmányozta. Az, hogy Han Feizi mihez maradt hűséges, az eszméihez, amelyek megvalósítani sosem volt lehetősége, vagy a hazájához, ahol tanácsait nem hallgatták meg, nem derülhetett ki. A megérkezése után megvádolták az uralkodó előtt, börtönbe zárták, kihallgatását rendelték el, majd korábbi tanuló-társa, Li Si mérget juttatott be hozzá, hogy ezzel „segítse” elkerülni a rá váró kínvallatást.¹¹

Halálának évét a *Shi ji* feljegyzéseire alapozva i. e. 233-ra teszi a kutatók nagy része, ellenben ebben a kérdésben is akadnak eltérő vélemények, amelyek szerint a Sima Qian használta időszámítási mód eltér a korábban Qinben használttól, a kettő közti átszámítás nem volt pontos, és Han Feizi halála már a korábbi évben bekövetkezett. Ebben a kérdésben is, úgy, mint Han Feizi életének korábbi kérdéses pontjainál, a kutatók többsége a *Shi ji*-ben leírtakat tekinti mérvadónak.¹²

A Han Feizi című munka

Han Feizi írásai már életében nagy népszerűségnek örvendtek a kor írástudói között, és ez a népszerűség a későbbi korokban sem csökkent, ennek oka a korszakát reprezentáló prózairodalom kiváló alkalmazása, valamint a legista filozófia tisztán érthető bemutatása. A ma ismert mű úgy alakulhatott ki, hogy Han Feizi szétszórt írásait, köztük a *Magányos méltatlankodás* (*Gu fen* 孤憤), az *Öt féreg* (*Wu chong* 五蟲), *A (tanácsadási módszerek) külső és belső tárházai* (*Nei wai chu* 內外儲), *A tanácsadási módszerek erdeje* (*Shuo lin* 說林), *A tanácsadás nehézségei* (*Shuo nan* 說難) című munkáit a korai Han-korban (i. e. II. sz. – i. e. I. sz.) összegyűjtötték és egybeszerkesztették. A későbbi korok erre az összeállításra úgy tekintettek, mint a legizmus alpművére.¹³

Az írást eredetileg *Han Zi* 韓子 (Han mester) címen emlegették, de hogy elkerüljék az összetévesztés lehetőségét a Tang-kor (618–907) híres írója, Han Yu 韓愈 (768–824) műveivel, a Song-kortól (960–1279) kezdve *Han Feizi* néven emlegetik. Az íróról elnevezett munkákkal kapcsolatban sűrűn felmerül az a probléma, hogy nem mindig érthető, mikor utalnak a személyre, és mikor utalnak a műre. Ez Han Feizi-vel kapcsolatban is így van.¹⁴

A *Hanshu* 漢書 55 fejezetes műként emlegeti a *Han Feizi* című könyvet, a ma ismert mű szintén 55 fejezetből áll, bár néhány szövegrész elveszett. A kutatók többsége mára a teljes fennmaradt szöveget Han Feizi eredeti, saját írásának

¹¹ Lundahl 1992: 54–58; Salát 2013: 252–253.

¹² Lundahl 1992: 66–68; Littlejohn 2015: 184.

¹³ Salát 2013: 254; Fung 1952: 320.

¹⁴ Lundahl 1992: 74; Watson 2003: 12.

tekinti. Az utalások, magyarázatok nagy száma ellenére nagyon kis számú eltérés található a szöveg különböző megjelenései között.¹⁵

A *Han Feizi* című munkára már rögtön az összeállítás után is nagyon sok utalás, hivatkozás történt, említi például a *Shi ji*, a *Hanshu*, a *Huainanzi* 淮南子 és a *Yantielun* 盐铁论. A műhöz számos kommentárt írtak a későbbi korok írói, köztük Liu Bing 刘昉 (452–533) és Yin Zhizhang 尹知章 (660 v. 669–718).

A könyvben megfogalmazott gondolatok egyik neves bírálója Wang Chong 王充 volt (27–97), de például a Song-dinasztia uralkodása idején is több író vitába szállt Han Feizi nézeteivel, közöttük olyan kiemelkedő személyek, mint Ouyang Xiu 歐陽修 (1007–1072) és Su Shi 蘇軾 (1037–1101, a magyar irodalomban elterjedt nevén: Szu Tung-po).

A *Han Feizi* című könyv első ismert nyomtatott kiadását Huang Sanbalang 黄三八郎 publikálta 1165-ben Qiandao 乾道 néven. Ez a kiadás mára elveszett, de eltűnése előtt három másolat is készült róla. Mindhárom másolat hiányos, a meglévő részekben változtattak néhol a másolás során. Másik fontos kiadás a Daozang- 道藏 verzió 1444–1445-ből, ez 53 fejezetet tartalmaz, ennek Shanghai-ban 1923–1926-ban újrakiadott verziója is létezik. Az 1582-ből származó Zhao Yongxian- 趙用賢 kiadás 55 fejezetet tartalmaz, ez a legszélesebb körben elterjedt kiadás, amely a legtöbb későbbi kiadás alapja lett.¹⁶

A műhöz készült kommentárok, szövegmagyarázatok közül kiemelkedő fontosságú Wang Xianshen 王先慎 1896-ban megjelent *Han Feizi jijie* 韓非子集解 című kommentárja, Liang Qixiong 梁启雄 1960-ban megjelent *Han Zi qianjie* 韓子淺解 című munkája, a Nanking Egyetem kiadásában 1982-ben megjelent *Han Feizi jiaozhu* 韓非子校注 címet viselő mű és a Chen Qiyong 陳奇猷 által szerkesztett *Han Feizi jishi* 韓非子集釋 című munka, amely először 1958-ban jelent meg.¹⁷

A nyugati sinológia is meglehetősen sokat foglalkozott Han Feizi írásainak, filozófiájának, elképzeléseinek a kutatásával. A nyugati nyelveken megjelent főbb fordítások és kutatások közül ki kell emelni W. K. Liao *The Complete Works of Han Fei Tzu: A Classic of Chinese Political Science* című könyvét, amelyet 1939-ben publikált, Bertil Lundahl *Han Fei Zi: the Man and the Work* című, 1992-es kiadású monográfiáját, Wilmar Mögling *Die Kunst der Staatsführung: Die Schriften des Meisters Han Fei* című, 1994-es munkáját, Burton Watson *Han Feizi: Basic Writings* című, 2003-ban kiadott könyvét, illetve Paul R. Goldin *Dao Companion to the Philosophy of Han Fei* című, 2012-es kiadású művét.¹⁸

¹⁵ Levi 1993: 116–117.

¹⁶ Levi 1993: 119–120; Lundahl 1992: 79–80.

¹⁷ Salát 2013: 254–255; Lundahl 1992: 85–86; Levi 1993: 120; Sato 2012: 260–261.

¹⁸ Liao 1939; Lundahl 1992; Mögling 1994; Watson 2003; Goldin 2012.

A magyar nyelven megjelent fordítások és releváns kutatások közül mindenképpen meg kell említeni Tőkei Ferenc a *Han Feizi* című munka számos fejezetéről (11–13., 24–29., 40–41., 43., 46–47., 49., 50.) készült fordítását, amelyet 1964-ben publikált a *Kínai filozófia – Ókor II. kötet* című munkájában, továbbá Salát Gergely 2003-as *Büntetőjog az ókori Kínában – Qin állam törvényei a shuihudi leletek alapján* című könyvét, valamint szintén Salát Gergely *A teljhatalom ideológiája: a legizmus* című tanulmányát, amely 2013-ban jelent meg a Kósa Gábor és Várnai András szerkesztette, *Bölcselők az ókori Kínában* című tanulmánykötetben.¹⁹

A ma ismert, 55 fejezetes *Han Feizi* című könyv *Jie Lao* 解老 című 20. fejezete, illetve *Yu Lao* 喻老 című 21. fejezete 32, illetve 22 bekezdésből áll. A *Jie Lao* és *Yu Lao* fejezetek elsősorban a *Laozi* című munka 81 verse/szakasza közül az alábbiak valamely részletének értelmezésével foglalkozik: 14., 27., 33., 36., 37., 38., 41., 46. (2x), 50., 52., 53., 54. (2x), 58., 59., 60., 63., 64. (2x), 67. A két fejezetet sűrűn együtt emlegetik, és egymással összefüggőnek tekintik a kutatók. Sokan közülük úgy vélekednek, hogy a *Yu Lao* fejezetben felsorakoztatott illusztráló példák (*yu* 喻) a *Jie Lao* fejezetben kifejtett eszmék alátámasztását, további kifejtését, megvilágítását szolgálják. Mint az alábbiakban látni fogjuk, a *Jie Lao* és a *Yu Lao* fejezetek egyik központi témája, hogy az ember hogyan képes önmaga művelése által elérni, hogy birtokába jusson a tökéletes erényeknek (*de* 德). Ezzel kapcsolatos nézeteinek fejtegetése során Han Feizi jelentős mértékben épít a konfuciánus tradícióhoz és a daoista/Huang-Lao tradícióhoz sorolható eszmékre egyaránt, mégis gondolatait a szerző maga explicit módon elsősorban Laozi gondolataival (tehát a daoista tradícióhoz sorolt eszmékkal) kapcsolja össze. Han Feizi más írásaiban is foglalkozik a daoista tradícióhoz sorolható eszmékkal, például a *Zhu dao* és a *Yang quan* című fejezetekben (5. és 8. fejezet), mégis számos kutató a *Jie Lao* és *Yu Lao* fejezeteket látta korábban a könyv szövegkorpuszának egységét megbontó, a legista eszméktől „idegen” gondolatokat mutató írásoknak, és emiatt többen azt is megkérdőjelezték, hogy ez a két fejezet valóban Han Feizi művének tekinthető-e. A hetvenes évek óta előkerült Hadakozó fejedelemségek korabeli keletkezésű írott források azonban világossá tették, hogy a korszak során a legista tradícióhoz sorolt eszmék gyakran összefonódtak a daoista/Huang-Lao tradícióhoz sorolt elképzelésekkel, és hogy a *Jie Lao* és a *Yu Lao* fejezetek tökéletesen illeszkednek a korszak ezen intellektuális trendjébe.²⁰

¹⁹ Tőkei 1964; Salát 2003; Salát 2013.

²⁰ Peerenboom 1995; Lundahl 1992: 218–220.

A Han Feizi című munka Jie Lao és Yu Lao fejezetében megjelenő önfejlesztéssel kapcsolatos elképzelések²¹

Han Feizi a *Jie Lao* és *Yu Lao* című fejezetben a legista filozófiától korábban „távol állónak” tartott gondolatokat fejteget, saját szemszögéből mutatva be a korszak egyik kiemelkedő fontosságú témakörét, az önfejlesztéssel kapcsolatos elképzelések rendszerét. Mindez a *Laozi* című munka egyes sorainak értelmezése, magyarázása során történik. *Jie Lao* és *Yu Lao* című írásában Han Feizi szerteágazóan bemutatja és mélységében elemzi az önfejlesztés módszereit, folyamatát, céljait és eredményeit. Figyelemre méltó, hogy Han Feizi önfejlesztéssel kapcsolatos eszmerendszere jelentős átfedésben van többek között a *Guanzi* című könyv *Neiye* fejezetének gondolatvilágával és a *Xunzi* című könyv hasonló témájú értekezéseivel.

Han Feizi elképzelései szerint az önfejlesztés folyamatában rendkívül fontos szerepe van az „üresség elérésének/megvalósításának” (*wei xu* 為虛). Az „üresség” (*xu* 虛) Han Feizi szerint az az állapot, amikor az ember „gondolatai/elméje felett semmi nem uralkodik” (*qi yi wu suo zhi ye* 其意無所制也), tehát az az állapot, amikor az elme megszabadul minden zavaró tényezőtől. Úgy véli, hogy az önfejlesztést végző ember az „üresség elérése” által biztosít helyet az erények számára: ha az ember „elérte az ürességet, akkor az erények ki tudják tölteni” (*xu ze de sheng* 虛則德盛). Az „üresség” elérésének módszere pedig a „nem cselekvés” (*wu wei* 無為) és az „elmélkedésnélküliség” (*wu si* 無思). Mind-ezen elképzelései kiválóan tükröződnek egyebek mellett a *Jie Lao* fejezet alábbi mondataiban is:

Aki nagyra tartja a nem cselekvés elvét, az elmélkedésnélküliséget, és ez által éri el az ürességet, arról elmondható, hogy nincs semmi, ami összezavarhatná a gondolatait. Aki azonban nem a *Dao* szerint él, az tudatosan törekszik a nem cselekvésre, az elmélkedésnélküliségre, az üressége elérésére. Aki tudatosan törekszik a nem cselekvésre, az elmélkedésnélküliségre, az üressége elérésére, az ő gondolatai soha nem tudnak elszakadni az ürességtől. Az üresség elérése irányítja a gondolatait. Aki elérte az ürességet, az ő gondolatait semmi nem irányítja. Akinek azonban az üresség elérése irányítja a gondolatait, az nem érte el az ürességet. Aki elérte az ürességet, az a nem cselekvés elvével él, nem pedig (tudatosan) törekszik a nem cselekvés elvére, és nem a nem cselekvés elvére törekvés tölti ki a gondolatait. Ha az ember elérte az ürességet, akkor az erények ki tudják tölteni. Akit kitöltenek az erények, arra mondjuk, hogy igazán erényes.

²¹ Az itt közölt fordítások alapjául a szerző az alábbi szövegváltozatot használta: *Han Feizi jijie*, xia 953–958 韩非子集解下, In: *Zhuzi jicheng* 諸子集成

Ezért mondja Laozi: „Aki igazán erényes, az a nem cselekvés elvével él, de nincs semmi, amit ne tudna megtenni.”²²

所以貴無為無思為虛者，謂其意無所制也。夫無術者，故以無為無思為虛也。夫故以無為無思為虛者，其意常不忘虛，是制於為虛也。虛者，謂其意無所制也。今制於為虛，是不虛也。虛者之無為也，不以無為為有常，不以無為為有常則虛，虛則德盛，德盛之謂上德，故曰：「上德無為而無不為也。」

Mint a fenti idézetből kitűnik, az „üresség elérését”, a „nem cselekvést” és az „elmékedésnélküliséget” nem szabad görcsösen akarni, mert abban az esetben nem valósul meg, hogy az ember „gondolatai/elméje felett semmi nem uralkodik”. Ezt a jelenséget Han Feizi a *Yu Lao* című fejezetben az alábbi példabeszéddel igyekszik érthetőbbé tenni:

A zhaobeli Xiang fejedelem fogathajtást tanult Wang Ziqi-től, és egy idő múlva versenyre állt ki vele. Habár (a fejedelem) háromszor is lovakat cserélt, mégis hátul maradt. Xiang fejedelem így szólt: „Uraságod még nem fejezte be a tanítást a fogathajtás művészetében.” Wang Ziqi így felelt: „A tanítás befejeződött, a felhasználás nem volt helyes. Ami a fogathajtásban a legfontosabb, hogy a lovakat jól rögzítsék a fogathoz, és a hajtó szíve hangolódjon össze a lovakéval. Így tud gyorsan és messzire hajtani. Mikor uraságod hátul hajt, arra vágyik, hogy előre törjön, mikor elől hajt, attól fél, hogy megelőzik. Mikor az úton versenyez, ha éppen nem elől van, akkor hátul, és ha az előretörés vágya vagy a hátraesés félelme tölti ki a szívét, hogyan tud összhangba kerülni a lovakkal? Uraságod ezért maradt le a versenyben.”

趙襄主學御於王子期，俄而與於期逐，三易馬而三後。襄主曰：「子之教我御術未盡也。」對曰：「術已盡，用之則過也。凡御之所貴，馬體安於車，人心調於馬，而後可以進速致遠。今君後則欲逮臣，先則恐逮於臣。夫誘道爭遠，非先則後也。而先後心皆在於臣，上何以調於馬，此君之所以後也。」

Véleménye szerint az önfejlesztést végző emberben a „nem cselekvés” segítségével „gyülemlenek fel” (*ji* 集) az erények, és „az elmékedésnélküliség” biztosítja az erények „nyugalmát/háborítatlanságát/zavartalanságát”, vagyis azt, hogy a felgyülemllett erényeket semmilyen zavaró hatás ne érje. Erről Han Feizi így ír:

²² Ahol a fordító neve nincs feltüntetve, a szöveg fordítását a tanulmány szerzője készítette. Ez utóbbi mondatot Tőkei a következőképpen fordítja *Daodejing* fordításában, 38. fejezet, Tőkei 2005: 29–30: „A magas erény nem-cselekvő (*wuwei* 無為), s a nemlét (*wu* 無) révén működik (*vej*).”

Az erények a nem cselekvés által gyülemlenek fel, [...] az elmélkedésnélküliség által válnak háborítatlanná [...].

凡德者，以無為集， [...] 以不思安 [...]。

Han Feizi szerint az „erények felhalmozása” (*ji de* 積德) elvezet a szellem/lélek (*shen* 神) lenyugvásához/lecsillapodásához (*jing* 靜):

„Aki felhalmozza az erényeket, annak később a szelleme is lenyugszik.”

積德而後神靜。

Mint a fentiekből világosan kitűnik, Han Feizi szerint az önfejlesztés célja, hogy az embert „kitöltsék az erények” (*de sheng* 德盛), vagyis hogy az ember birtokába jusson az erényeknek. A *Jie Lao* című fejezet további részleteiből azt is megtudhatjuk, hogy az erények közül Han Feizi különösen fontosnak tartotta az emberség (*ren* 仁), a kötelességtudás (*yi* 義) és a szertartásosság (*li* 禮) erényét. Mindebből jól látható, hogy Han Feizi önfejlesztéssel kapcsolatos elméleteire alapvető fontosságú hatást gyakoroltak az erényekkel kapcsolatos konfucianus elképzelések.²³ Fejtegetéseinek középpontjában ugyanakkor a *Dao* 道 fogalma áll. Úgy vélte, hogy az erények magából a *Dao*-ból fakadnak, „a *Dao* megnyilvánulásai/működési formái” (*Dao zhi gong* 道之功). Ezzel összefüggésben úgy gondolta, hogy „ha valaki felhalmozza/gyarapítja magában a *Dao*-t, akkor az erények megnyilvánulnak” (*Dao you ji er de you gong* 道有積而德有功). Ezek a gondolatok egyebek mellett a *Jie Lao* fejezet alábbi mondataiban is tükröződnek:

Emberségnek azt nevezzük, amikor valaki szíve legmélyéből őszintén szereti az embereket. Annak örül, ha az embereket áldás éri, és azt gyűlöli, ha az embereket sorscsapás éri. Egy olyan emberi érzelm, amit nem tud elpalástolni, de nem is akarja mutogatni. Ezért mondja Laozi: „Az igazi emberség megnyilvánul, de nem okkal nyilvánul meg.”²⁴ A kötelességtudás az uralkodó és a szolgáló, a feljebbvaló és az alattvaló teendői, a szülő és a gyermek, az előkelő és a rangban alacsony megkülönböztetése, a barátok közti érintkezés, a közeli hozzátartozók és a távoli hozzátartozók, a belső körök és a külső körök szétválasztása. A szolgáló az elvárások szerint szolgálja az uralkodót, az alattvaló az elvárások szerint kebelén hordozza a feljebbvalót, a gyermek az elvárások szerint szolgálja a szülőt, a rangban alacsony az elvárások szerint tiszteli az előkelőt, a barátok az elvárások szerint segítik egymást, a közeli hozzátartozók és a belső körök az elvárások szerint bánnak a távoli hozzátartozókkal és a külső körökkel. Köteles-

²³ A konfucianizmusról és az erényekről lásd: P. Szabó 2003a: 103–107; Kósa 2013: 32–121.

²⁴ Ez utóbbi mondatot Tőkei a következőképpen fordítja *Daodejing* fordításában, 38. fejezet, Tőkei 2005: 30: „A magas emberség (*shangren* 上人) tevékenykedik, s a nemlét révén cselekszik (*wei* 為).”

ségtudásnak az emberek közti helyes bánásmódot hívjuk, és az ennek megfelelő cselekvést. Ezért mondja Laozi: „Az igazi kötelességtudás megnyilvánul, de mindig okkal nyilvánul meg.”²⁵ A szertartásosság (udvariasság) az az, amivel felöltöztetjük az érzéseinket, amivel a mindenféle kötelezettségeket (kötelességtudást) sorba rendezzük, amivel az uralkodó és a szolgáló, a szülő és a gyermek érintkezik, amivel az előkelőt és az alacsony rangút, a kiválót és az alantast megkülönböztetjük. Ha a szívből jövő szeretetét másképp nem tudja kifejezni, akkor sietős léptekkel elébe járul, leborul előtte, és így fejezi azt ki. Ha őszinte szeretetét másképp nem tudja tudomására hozni, akkor ékes szavakkal és míves retorikával mondja azt el. A szertartásosság a külső megnyilvánulások közül az, amelyik a belsőt fejezi ki. Ezért mondjuk: A szertartásosság az, amivel felöltöztetjük az érzelmeket. Amikor az ember a külsőségekre reagál, akkor, még ha nem is tudja, de a természete(s) szertartásosságával teszi ezt. Az átlagember betartja a szertartásosság előírásait, de csak azért, hogy kifejezze tiszteletét mások iránt, így a szertartásossága néha megfelelő, néha hiányos. A kiváló ember betartja a szertartásosság előírásait, de azért, hogy természete szerint cselekedjen. A természete szerint cselekszik, ezért az égi természete az igaz szertartásosságban nyilvánul meg. Az igaz szertartásosság égi, az átlagembereké kettős, ezért nincsenek összhangban, és mivel nem felelnek egymásnak, ezért mondja Laozi: „Az igaz szertartásosság megnyilvánul, de nincs, aki viszonzná.”²⁶ Még ha az átlagember szertartásossága kettős is, az erkölcsileg makulátlan ember továbbra is tiszteletudó marad, kiteljesített szertartásosságában nem lankad, ezért mondja Laozi: „Felemeli karját, és tovább folytatja.”²⁷ Ha valaki felhalmozza/gyarapítja magában a *Dao*-t, akkor az erények megnyilvánulnak. Az erények a *Dao* megnyilvánulásai/működési formái. Akinek az érdemei sokasodnak, az messziről ragyogni fog. Az emberség az erény ragyogása. Akinek a fénye messziről ragyog, annak a kiválósága megnyilvánul. A kötelességtudás az emberség megnyilvánulása. Akinek a megnyilvánulása szertartásos, annak a szertartásossága ékes. A szertartásosság a kötelességtudás ékessége. Ezért mondja Laozi: „Ha elveszik a *Dao*, utána elvész az erényesség. Ha elveszik az erényesség, utána elvész az emberség.

²⁵ Ez utóbbi mondatot Tőkei a következőképpen fordítja *Daodejing* fordításában, 38. fejezet, Tőkei 2005: 30: „A magas igazságosság (*shangyi* 上義) tevékenykedik, s a lét (*you* 有) révén cselekszik.”

²⁶ Ez utóbbi mondatot Tőkei a következőképpen fordítja *Daodejing* fordításában, 38. fejezet, Tőkei 2005: 30: „A magas szertartásosság (*shangli* 上禮) tevékenykedik, és amikor senki sem felel neki...”

²⁷ Ez utóbbi mondatot Tőkei a következőképpen fordítja *Daodejing* fordításában, 38. fejezet, Tőkei 2005: 30: „...akkor felhajtja ruhaujját és előre tör [erőszakkal kényszeríti az embereket a szertartások betartására]”.

Ha elveszik az emberség, utána elvész a kötelességtudás. Ha elveszik a kötelességtudás, utána elvész a szertartásosság.”²⁸

仁者，謂其中心欣然愛人也。其喜人之有福，而惡人之有禍也。生心之所不能已也，非求其報也。故曰：「上仁為之而無以為也。」義者，君臣上下之事，父子貴賤之差也，知交朋友之接也，親疏內外之分也。臣事君宜，下懷上宜，子事父宜，賤敬貴宜，知交朋友之相助也宜，親者內而疏者外宜。義者，謂其宜也，宜而為之，故曰：「上義為之而有以為也。」禮者，所以貌情也，群義之文章也，君臣父子之交也，貴賤賢不肖之所以別也。中心懷而不諭，故疾趨卑拜而明之。實心愛而不知，故好言繁辭以信之。禮者，外節之所以諭內也。故曰：「禮以貌情也。」凡人之為外物動也，不知其為身之禮也。眾人之為禮也，以尊他人也，故時勸時衰。君子之為禮，以為其身，以為其身，故神之為上禮，上禮神而眾人貳，故不能相應，不能相應，故曰：「上禮為之而莫之應。」眾人雖貳，聖人之復恭敬盡手足之禮也不衰，故曰：「攘臂而仍之。」道有積而德有功，德者道之功。功有實而實有光，仁者德之光。光有澤而澤有事，義者仁之事也。事有禮而禮有文，禮者義之文也。故曰：「失道而後失德，失德而後失仁，失仁而後失義，失義而後失禮。」

Han Feizi számára tehát az erények „a *Dao* megnyilvánulásai”, vagyis az önfejlés célja, hogy az ember birtokába jusson a *Dao*-ból fakadó erényeknek. Nem véletlen, hogy a *Jie Lao* című fejezetben a *Dao* fogalmát is meglehetősen világosan definiálja:

A *Dao* az, ami alapján a létezők olyanok, amilyenek, a *Dao* az összes rendezőelv forrása. [...] A *Dao* az, ami alapján a létezők kialakulnak/létrejönnek.

道者，萬物之所然也，萬理之所稽也。[...] 道者，萬物之所以成也。

Han Feizi gondolatrendszerében tehát a *Dao* nem más, mint a „Mindenség Rendezőelve, melynek alapján a mindenség létezői felépülnek, folyamatai zajlanak”, „a mindenség létének és rendjének a forrása”.²⁹

Han Feizi önfejlesztéssel kapcsolatos eszmerendszerének az az elképzelés is része volt, hogy a *Dao*-ból fakadó „erényekkel való feltöltődés” az emberben lezajló „rendteremtési” (*zhi* 治) folyamat eredménye, és ezen folyamat során az önfejlesztést végző ember a saját „lelkében” (*jingshen* 精神) felszámolja a „rendezetlenséget” (*luan* 亂). Han Feizi arról is rendelkezik elképzeléssel, hogy mi

²⁸ Ez utóbbi mondatot Tőkei a következőképpen fordítja *Daodejing* fordításában, 38. fejezet, Tőkei 2005: 30: „Ezért a *dao* elvesztése után jelenik meg az erény (*de* 德), az erény elvesztése után jelenik meg az emberség (*ren* 仁), az emberség elvesztése után jelenik meg az igazságosság (*yi* 義), s az igazságosság elvesztése után jelenik meg a szertartásosság (*li* 禮).”

²⁹ P. Szabó 2000: 46.

okozza az ember lelkében a „rendezetlenséget”. Véleménye szerint a „rendezetlenség” oka a „külső dolgok” (*wai wu* 外物) zavaró hatása, tehát aki szeretne „rendet teremteni önmagában”, annak meg kell szabadulnia a „külső dolgok” zavaró hatásától. Ezek a nézetek a *Jie Lao* alábbi mondataiban is tükröződnek:

Aki rendet teremt önmagában [műveli önmagát], annak a külső dolgok nem tudják összezavarni a lelkét.

今治身而外物不能亂其精神。

Akinek lelkében rendezetlenség van, az nem birtokolja az erényeket.

精神亂則無德。

Akinek lelkében nincs rendezetlenség, arra mondjuk, hogy birtokolja az erényeket.

精神不亂之謂有德。

Han Feizi szerint, aki képes a „külső dolgok”, „a külsőségek” zavaró hatásának megszüntetésére, az „ura” (*zhu* 主) marad „belsőjének” (*zhong* 中), és képes birtokolni a „szellemit” (*shen* 神) és a „ragyogót” (*ming* 明), tehát a Föld és az Ég természetét. Aki pedig birtokolja a Föld és az Ég természetét, az „ismeri az Égalattit” (*zhi tianxia* 知天下) és „ismeri az Ég *Dao*-ját” (*zhi tian dao* 知天道). Ezt a *Yu Lao* fejezetben így fogalmazza meg:

Az érzékszervek a szellemi és ragyogó ajtajai, ablakai. A fület és szemet kifárasztják a hangok és színek. A lelket kifárasztják a külsőségek. Ebből fakadóan a belső elveszíti az urát. Ha a belső elveszíti az urát, akkor a balsorsot és az áldást, még ha hegyként magasodnak, akkor sem ismeri fel őket. Ezért mondja Laozi: „Nem lép ki az ajtón, mégis ismeri az Égalattit. Nem néz ki az ablakon, mégis ismeri az Ég *Dao*-ját.”³⁰ Ezt arra mondjuk, akinek a természetét nem hagyja el a szellemi és a ragyogó.³¹

空竅者，神明之戶牖也。耳目竭於聲色，精神竭於外貌，故中無主。中無主則禍福雖如丘山無從識之，故曰：「不出於戶，可以知天下；不關於牖，可以知天道。」此言神明之不離其實也。

Mint az újonnan felfedezett írott forrásokon (elsősorban a Guodiannél előkerült szövegeken) alapuló korábbi kutatások kimutatták, a Hadakozó fejedelmégek időszakának második felében a korszak gondolkodói közül sokan úgy

³⁰ Ez utóbbi mondatot Tőkei a következőképpen fordítja *Daodejing* fordításában, 37. fejezet, Tőkei 2005: 33: „(A bölcs) ki sem lép az ajtón, s megismeri az égalattit [a világot]. Ki sem pillant az ablakon, mégis látja az égi *daot* [a természet törvényét].”

³¹ P. Szabó Sándor fordítása. P. Szabó 2003b: 270; P. Szabó 2007: 192.

vélekedtek, hogy a Föld természete a „szellemi” (*shen* 神), az Ég természete a „ragyogó” (*ming* 明), és az ember akkor éri el az önfejlesztés legmagasabb szintjét, amikor birtokába jut az Ég és a Föld természetének, azaz a „ragyogó” és a „szellemi” természetnek, mert ekkor birtokába jut az Ég és a Föld erényeinek.³² A fentiekből látható, hogy Han Feizi fejtegetései jól illeszkednek ebbe az intellektuális környezetbe.

Han Feizi önfejlesztéssel kapcsolatos elképzelései nagymértékű hasonlóságot mutatnak egyebek mellett Xunzi önfejlesztéssel kapcsolatos elképzeléseivel, illetve a *Guanzi* című könyv *Neiye* című fejezetében megjelenő, önfejlesztéssel kapcsolatos elméletekkel.³³ Ezt jól illusztrálja a *Neiye* alábbi részletei is:

„Amikor a külső létezők nem zavarják meg érzékszerveinket, és az érzékszerveink nem zavarják meg a szívünket, akkor beszélhetünk a belsők birtokbavételéről.”³⁴

„Ha rendezetté tesszük a formát, és műveljük erényeinket, akkor az Ég embersége és a Föld igazságossága önmagától eláraszt bennünket, a szellemi (*shen* 神) és a ragyogó (*ming* 明) tökéletessége ragyogni fog bennünk, és ismerni fogjuk a tízezer dolgot.”³⁵

Xunzi pedig, aki írásaiban sokat értekezik az önfejlesztésről, egyebek mellett az alábbiakat mondja a témáról:

„Ha szakadatlanul halmozzuk a jót, akkor elérjük a *shent* és a *minget*, és egyenlővé válunk az Éggel és a Földdel.”

„A *shen* és a *ming* ura (...) nem más, mint a szív.”

„Miképpen képes valaki ismerni a *Daó*-t? Azt válaszolom: a szív segítségével. A szív hogyan ismerheti a *Dao*-t? Azt válaszolom: az üresség, az egység és a lenyugvás segítségével.”

Vizsgáljuk meg, hogy Han Feizi szerint mi jellemzi azt az embert, aki „felhalmozza az erényeket” (*ji de* 積德), „akinek a természetét nem hagyja el a szellemi és a ragyogó” (*shenming bu li qi shi* 神明不離其實), aki „rendelkezik a *Dao*-val” (*you dao* 有道). Mint a *Yu Lao* egyik fentebb idézett részletéből láthattuk, az önfejlesztés ezen szintjére eljutott ember „ismeri az Égalattit”, tehát mindent tud a világról, és „ismeri az Ég *Dao*-ját”. Más szövegrészekből az is

³² P. Szabó 2003b; P. Szabó 2004; P. Szabó 2006; P. Szabó 2007.

³³ Xunzi önfejlesztéssel kapcsolatos elképzeléseiről lásd: P. Szabó 2006. A *Neiye* önfejlesztéssel kapcsolatos elképzeléseiről lásd: P. Szabó 2016.

³⁴ P. Szabó 2016: 119–126.

³⁵ P. Szabó 2016: 119–126.

kiderül, hogy Han Feizi szerint az ilyen ember „minden létezőt irányítani tud” (*neng yu wanwu* 能御萬物), „könnyedén legyőzi csatában az ellenségeit” (*zhan yi sheng di* 戰易勝敵), „uralma alatt egyesíti az Égalattit” (*jian you tianxia* 兼有天下), „nincs semmi, amit ne tudna véghezvinni” (*wu bu neng cheng* 無不能成), „képes akár az Ég Fiává is válni” (*neng cheng tianzi zhi shizun* 能成天子之勢尊):

Aki felhalmozza az erényeket, annak később a szelleme is nyugodt lesz. Akinek a szelleme nyugodt, abban később a harmónia is kiteljesedik. Akiben a harmónia kiteljesedik, annak később a tervei is megvalósulnak. Akinek a tervei megvalósulnak, az később minden létezőt irányítani tud. Ha a minden létezőt irányítani tud, akkor könnyedén legyőzi csatában az ellenségeit. Aki könnyedén legyőzi csatában az ellenségeit, arról mondjuk, hogy egyesíti a világot. Erre mondja Laozi: „Nincs olyan, ami felett ne győzedelmeskedne.” A legyőzhetetlenség az erény ismétlődő felhalmozásában rejlik. Ezért mondja Laozi: „Ha újra és újra halmozza az erényeket, akkor nincs olyan, ami felett ne győzedelmeskedne.”³⁶ Ha valaki könnyedén legyőzi csatában az ellenségeit, akkor uralma alatt egyesíti az Égalattit. Ha valaki egyesíti az Égalattit, akkor az emberek követni fogják. Aki egyesíti az Égalattit, később az emberek is követik, az ő tudása kiterjedt, oly széles, hogy az átlagemberek nem látják a tudása végét. Ha senki nem látja a tudása végét, akkor senki nem tudja a határait sem. Ezért mondja Laozi: „Ha mindenkinek felett győzedelmeskedik, akkor senki nem ismeri az ő határait.”³⁷

積德而後神靜，神靜而後和多，和多而後計得，計得而後能御萬物，能御萬物則戰易勝敵，戰易勝敵而論必蓋世，論必蓋世，故曰「無不克」。無不克本於重積德，故曰「重積德則無不克」。戰易勝敵則兼有天下，論必蓋世則民人從。進兼天下而退從民人，其術遠，則眾人莫見其端末。莫見其端末，是以莫知其極，故曰：「無不克則莫知其極。」

Így aztán, aki a *Dao*-t és a rendezőelveket követvén kezeli az ügyeit, annak nincs semmi, amit ne tudna véghez vinni. Akik bármit meg tudnak cselekedni, közülük a nagyobbak képesek akár az Ég fiává is válni, a kisebbek könnyedén a birtokába jutnak akár kancellári vagy tábornoki rangnak. Akik azonban hátat fordítva a *Dao*-nak és a rendezőelveknek, összevissza cselekszenek, bírijanak akár az Ég Fia hatalmával, legyenek akár mérhetetlenül gazdagok, végül elveszítik alattvalóikat, elherdálják vagyონukat.

³⁶ Ez utóbbi mondatot Tőkei a következőképpen fordítja *Daodejing* fordításában, 59. fejezet, Tőkei 2005: 37: „A felhalmozott erény: legyőzhetetlen.”

³⁷ Ez utóbbi mondatot Tőkei a következőképpen fordítja *Daodejing* fordításában, 59. fejezet, Tőkei 2005: 37: „Ami legyőzhetetlen, annak senki sem ismeri a határát.”

夫緣道理以從事者無不能成。無不能成者，大能成天子之勢尊，而小易得卿相將軍之賞祿。夫棄道理而忘舉動者，雖上有天子諸侯之勢尊，而下有猗頓、陶朱、卜祝之富，猶失其民人而亡其財資也。

Mindezek alapján egyértelműen kijelenthető, hogy a *Han Feizi* című legista munka *Jie Lao* és *Yu Lao* fejezeteiben az önfejlesztéssel kapcsolatos elképzelések egy komplex és koherens eszmerendszert alkotnak, amely eszmerendszer magába olvasztotta a daoista/Huang-Lao és a konfuciánus szellemi áramlat számos elképzelését is, és amely eszmerendszer szervesen illeszkedik a Hadakozó fejedelemségek kora második felének gondolatvilágába, kétséget sem hagyva a szöveg keletkezésének ideje felől.

Felhasznált irodalom

Elsődleges forrás

Han Feizi jijie 韩非子集解. 1999. In: Zhuzi jicheng 諸子集成, Hangzhou, Zhejiang Guji Chubanshe.

Felhasznált másodlagos szakirodalom

- Bodde, Derk 1967. *China's first unifier: a study of the Ch'in dynasty as seen in the life of Li Ssü, 280?–208 B.C.* Hong Kong, Hong Kong University Press.
- Fung, Yu-Lan 1952. *A History of Chinese Philosophy Vol. I The period of philosophers.* New Jersey, Princeton University Press.
- Goldin, Paul R. 2012. *Dao Companion to the Philosophy of Han Fei.* Berlin, Springer. <https://doi.org/10.1007/978-94-007-4318-2>
- Kósa Gábor 2013. „A konfucianizmus.” In: Kósa Gábor – Várnai András (szerk.) *Bölcseleők az ókori Kínában.* Budapest, Magyar Kína-kutatásért Alapítvány.
- Kósa Gábor 2013. „Laozi és a Daodejing.” In: Kósa Gábor – Várnai András (szerk.) *Bölcseleők az ókori Kínában.* Budapest, Magyar Kína-kutatásért Alapítvány.
- Levi, Jean 1993. „Han Fei tzu 韩非子.” In: Leowe, Michael (ed.) *Early Chinese Text: A Bibliographical Guide.* The Society for the Study of Early China and the Institute of East Asian Studies. Berkeley, University of California.
- Liao, W.K. 1939. *The complete works of Han Fei-Tzu: a classic of Chinese political science.* London, Probsthain.
- Littlejohn, Ronnie L. 2015. *Chinese Philosophy: An Introduction.* London, I.B.Tauris. <https://doi.org/10.5040/9780755624430>
- Lundahl, Bertil 1992. *Han Fei Zi: the Man and the Work.* Stockholm, Institute of Oriental Languages, Stockholm University.
- Mögling, Wilmar 1994. *Die Kunst der Staatsführung: Die Schriften des Meisters Han Fei.* Lipcse.
- Needham, Joseph 1956. *Science and Civilisation in China Volume 2 History of Scientific Thought.* Cambridge, Cambridge University Press.

- Nivision, David Shepherd 1999. „The Classical Philosophical writings.” In: Loewe, Michael – Shaughnessy, Edward L. (eds.) *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 BC*. Cambridge, Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521470308.013>
- P. Szabó Sándor – Tokaji Zsolt 2018. „Előszó – A kínai hadtudomány klasszikusai.” In: Tokaji Zsolt – P. Szabó Sándor (szerk.) *A kínai hadtudomány klasszikusai*. Budapest, Dialóg Campus Kiadó, 9–22.
- P. Szabó Sándor 2000. „Tudomány és természetfilozófia az ókori Kínában.” In: Ropolyi László – Szegei Péter (szerk.) *A tudományos gondolkodás története*. Budapest, ELTE Eötvös Kiadó.
- P. Szabó Sándor 2003a. *A kínai erkölcs és a szülők tisztelete*. Budapest, Kossuth Kiadó.
- P. Szabó Sándor 2003b. „The Term Shenming – Its Meaning in the Ancient Chinese Thought and in a Recently Discovered Manuscript”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 56 (2–4). Budapest, Akadémiai kiadó 251–274. <https://doi.org/10.1556/AOrient.56.2003.2-4.12>
- P. Szabó Sándor 2003c. „Újjonnan felfedezett ókori kínai szövegleletek.” In: Hamar Imre – Salát Gergely (szerk.) *Kínai nyelv és irodalom – Tanulmányok Csongor Barnabás 80. születésnapjára*. Budapest, Balassi Kiadó, 192–204.
- P. Szabó Sándor 2004. „Yin yu yang shi ruhe shengchende? – Yitiao genju Taiyi sheng shui chongjiande Zhongguo gudai ziran zhexue lilun.” 阴与阳是如何生成的? — 一条根据《太一生水》重建的中国古代自然哲学理论. In: Allan, Sarah – Wen Xing (eds.) *Xinchu jianbo yanjiu*. Beijing, Wenwu Chubanshe, 257–270.
- P. Szabó Sándor 2006. „Xunzi’s Theories on Human Nature in the Light of a Recently Discovered Manuscript.” In: Wen Xing (ed.) *Rethinking Confucianism*. San Antonio, Trinity University, 127–131.
- P. Szabó Sándor 2007. *A yin és a yang fogalma az ókori kínai természetfilozófiában és gondolkodásban – A Hadakozó fejedelemségek időszakának (i. e. 481 – i. e. 221) második fele*. (Doktori disszertáció.) Budapest, Eötvös Loránd Tudományegyetem.
- P. Szabó Sándor 2016. „Az önfejlesztés filozófiája – A belső művelése című ókori kínai értekezés”, *Műhely – Kulturális folyóirat*, XXXIX/5–6: 119–126.
- Peerenboom, R. P. 1995. *Law and Morality in Ancient China: The Silk Manuscripts of Huang-Lao*. Albany, Suny Press.
- Pines, Yuri 2009. *Envisioning Eternal Empire: Chinese Political Thought of the Warring States Period*. Honolulu, University of Hawaii Press. <https://doi.org/10.21313/hawaii/9780824832759.001.0001>
- Puett, Michael J. 2002. *To Become a God: Cosmology, Sacrifice, and Self-divinization in Early China*. Cambridge, Harvard University Asia Center. <https://doi.org/10.1086/491341>
- Salát Gergely 2003. *Büntetőjog az ókori Kínában. Qin állam törvényei a shuihudi leletek alapján*. Budapest, [Sinológiai műhely 3.] Balassi Kiadó, 19–20.
- Salát Gergely 2013. „A teljhatalom ideológiája: a legizmus.” In: Kósa Gábor – Várnai András (szerk.) *Bölcselők az ókori Kínában*. Budapest, Magyar Kína-kutatásért Alapítvány.
- Sato, Masayuki 2003. *The Confucian Quest for Order: The Origin and Formation of the Political Thought of Xun Zi*. Boston, BRILL. <https://doi.org/10.1163/9789004420328>
- Sato, Masayuki 2012. „Studies of Han Feizi in China, Taiwan and Japan.” In: *Dao Companion to the Philosophy of Han*. Berlin, Springer Science & Business Media. https://doi.org/10.1007/978-94-007-4318-2_11
- Schwartz, Benjamin Isadore 2009. *The World of Thought in Ancient China*. Cambridge, Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1smjt32>
- Tőkei Ferenc 1964. *Kínai filozófia – Ókor II. kötet*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Tőkei Ferenc 2005. *Kínai filozófia – Ókor II. kötet*. Budapest, Magiszter Társadalomtudományi Alapítvány.
- Watson, Burton 2003. *Han Feizi: Basic Writings*. New York, Columbia University Press.