

LIN Yueh-hui 林月惠

Kot list, ki se vrača h koreninam drevesa:¹ moji spomini na duhovnost gospoda Mou Zongsana in njegov odnos do religije²

S koraj neverjetno se zdi, da je minilo že štirinajst let, odkar je gospod Mou Zongsan zapustil ta svet. Če bi bil še z nami, bi bil letos že stoletni učenjak. Kot se spominjam, je gospod Mou s svojo jasno in pronicljivo filozofijo še v svojih poznih letih požel veliko občudovanja. Njegovo življenje in značaj sta ga medtem razkrivala kot plemenitega in toplega človeka, s čimer se mi je še bolj vtisnil v srce. Kar mi je poleg njegovega širokega znanja najbolj ostalo v spominu, pa so bila najina številna pristna srečanja, prežeta z življenjskostjo in vsako zase izkušnja, v kateri sta se na prav poseben način prepletli filozofija in religija.

1 Avtorica v naslovu uporabi kitajski idiom oziroma *chengyu* 成語, ki se glasi »*luoye guigen* 落葉歸根« in dobesedno pomeni »padajoči (*luo* 落) list (*ye* 葉) se vrača (*gui* 歸) h koreninam (*gen* 根)«. Navadno opisuje nekoga, ki se po dolgoletni odsotnosti, še posebej v zrelih ali poznih letih, vrača k svojim izvorom, pa naj bo to v geografskem oziroma družinskem smislu, na primer domov, ali v smislu prepričanj ali življenjskega poslanstva.

2 Naslov izvirnika je 落葉歸根：我對牟宗三先生宗教心靈的默感. Članek je bil objavljen leta 2009 v reviji *Sixiang* 思想 (*Refleksije*) 13: 149–157. Tajpej: Lianjing chuban shiye. Doi: 10.29848/SX.200910.0010.

Gospod Mou je neutrudno poučeval vse življenje ter v tem času svoje znanje predal mnogim učencem. Bila sem ena tistih, ki jih je učil v svojih poznih letih. Od podiplomskega študija do pridobitve doktorskega naziva sem bila skoraj deset let (1985–1995) ena njegovih najljubših študentk. V tem obdobju sem imela marsikdaj priložnost skrbeti zanj, ob čemer sem tiho prejemale njegovo pozno življenjsko modrost. Takšna usodna povezanost med učiteljem in učenko je nekaj, na kar lahko človek naleti zgolj po naključju. Pogosto razmišljam o njej kot o nekakšnem nebeškem daru, o nečem, kar je zamrlo in utonilo v pozabo z nastopom modernega sistema univerzitetnega izobraževanja. Zunaj predavalnice sem lahko gospoda Mouja spremljala na sprehode, na kosilo ali v opero. Kadar je bil bolan, sem mu osebno pripravljala zdravila. Tako sem vstopila v njegov pravi, resnični življenjski svet, zato mu v teh trenutkih ni mogla ubežati nobena moja beseda ali dejanje. Vse od začetka študija, ko sem trepetala od strahospoštovanja, do dne, ko sem se v njegovi navzočnosti končno sprostila in je najin odnos postal bolj domač, sem bila v vsakdanjem življenju pogosto kar mimogrede deležna njegovih številnih napotkov in nauk. Ti so bili zame kot nekakšen življenjski krst, neusahljiv vir, iz katerega že vse življenje črпам moč in navdih.

Ko je gospod Mou leta 1984 zasedel mesto gostujočega profesorja na Raziskovalnem inštitutu za kitajski jezik in književnost Pedagoške univerze Tajvan (*Taiwan shifan daxue guowen yanjiusuo* 臺灣師範大學國文研究所), je bil to za številne tamkajšnje podiplomske študente velik pretres in izziv. Nekateri med njimi so se celo prestrašili in izgubili voljo za študij. Pred tem sem že več let iskala in prebirala dela raznih modernih konfucijancev, za katere se mi je zdelo, da so mi blizu. Zdaj pa se je izkazalo, da jih nikoli nisem zares dobro razumela in ponotranjila. Posledično sem imela ob vsakem njegovem predavanju občutek, kot da stojim na robu prepada ali hodim po tankem ledu. Hudo sem se bala, da ne bom zmogla ali znala sprejeti neizmerne veličine in duhovne širine vsebin, ki jih je predaval. Skoraj eno leto sem bila vsako noč pred njegovim predavanjem tako na trnih, da nisem mogla spati. V dveh letih nam je gospod Mou predstavil vrsto posebnih raziskovalnih tem, kot so »kitajska filozofija«, »konfucijanstvo dinastij Song in Ming«, »budistične študije dinastij Sui in Tang« ter »Razprava o enakosti stvari«.³ Vsa njegova predavanja so bila jasno zasnovana in strukturirana ter tekoče in briljantno zaokrožena, kot simfonija. Bila so nadvse razsvetljujoča, saj je vanje pogosto vključeval konkretna življenjska izkustva in občutja ter si vselej prizadeval za aktualizacijo vsebine. Še bolj zavzeto pa jih je prepletal z idejo ohranjanja tradicionalne kitajske kulture in modrosti. Kadar je beseda nanesla na katolištvo

3 »Razprava o enakosti stvari« (*Qiwu lun* 齊物論) je poglavje iz *Zhuangzija* 莊子.

oziroma krščanstvo, gospod Mou ni bil tako blag in prizanesljiv kot gospod Tang Junyi.⁴ Vselej ga je skrbelo, da bi katolištvo (ali pač krščanstvo) pokristjaniilo kitajsko kulturo. Zato je zagovarjal stališče »razhajanj z Jezusom« (*bian Ye* 辯耶) (torej da je treba prepoznavati ter se zavedati razlik in podobnosti med krščansko vero in kitajsko kulturo). Pogosto je tudi jasno povedal: »Ne zavračam katolištva in krščanstva, nasprotujem pa njunim težnjam po nadvladi in preoblikovanju kitajske kulture.« To je razkrivalo njegovo subjektivno mnenje, da si je treba odločno prizadevati za ohranitev kitajske kulturne identitete. Z vidika akademske kulture pa gre pravzaprav za vprašanje, o katerem je mogoče razpravljati tudi povsem objektivno. Tajvansko katolištvo oziroma krščanstvo je resda zagovarjalo stališče, da je treba kitajsko kulturo pokristjaniti. Osnovano je bilo namreč na iskrenih prizadevanjih širiti božjo besedo, način, kako združiti krščansko vero s kitajsko kulturo, pa je resnično pomenil eno najtežavnejših vprašanj, s katerimi je bilo ob tem soočeno. Očitno je, da imata moderno konfucijanstvo in krščanstvo vsak svoje, drugačne poglede, ki jih lahko raziskujemo na več ravneh. Kljub temu poziv gospoda Mouja k objektivnemu upoštevanju »razhajanj z Jezusom« ni požel odobravanja, saj je v očeh vernikov spričo njihove subjektivne naravnosti do vprašanja deloval preveč provokativno. Če pa si njegovo idejo pozorneje pogledamo, spoznamo, da predstavlja izhodišče pogovora med življenjskim izkustvom in akademsko perspektivo. A na žalost je tako, da zaradi nasprotujočih si akademskih avtoritet in sporov med njimi v tajvanskih filozofskih krogih ni veliko vzajemnega posluha za drugačne poglede. Nasprotno je precej prostora za kritiziranje brez zadržkov, s čimer zamujamo izjemno priložnost za akademski dialog med krščanstvom in današnjim modernim konfucijanstvom.

Kljub temu si ob tem, ko sem ga spremljala in skrbelala zanj, včasih nisem mogla pomagati, da me ne bi kot kristjanko prizadelo, kadar je vedno znova poudarjal stališče »razhajanj z Jezusom« in občasno razgreto spregovoril proti krščanstvu. Od tod je izvirala moja nespečnost. Vendar sem njegove ostre besede zgolj tiho potlačila v srcu, krivdo za svoje počutje pa večidel pripisala sebi. Nikdar mu nisem naravnost povedala, da sem kristjanka, ne na akademski ne na osebni ravni. Ta del svoje identitete sem vzdrževala zgolj

4 Tang Junyi 唐君毅 (1909–1978) je bil poleg Mou Zongsana eden najpomembnejših filozofov druge generacije modernih konfucijancev. V svojem filozofskem sistemu je konfucijanstvo združeval s Platonom in Heglom. Tako kot Mou Zongsan je bil rojen na celini, leta 1949 pa je po ustanovitvi Ljudske republike Kitajske odšel v Hong Kong, kjer je živel in deloval do konca življenja. Njegovo delo je bilo nadvse odmevno v Hong Kongu in na Tajvanu, kjer je istočasno deloval Mou Zongsan (Rošker 2016, 92–93). Lin Yueh-hui ga v opisu spominov na Mou Zongsana najverjetneje omenja zaradi njune podobne življenjske zgodbe, pripadnosti isti generaciji in sorodne filozofske usmeritve.

z dobrimi dejanji ter trudom biti dobra študentka in oseba. Na ta način so tudi profesorji in kolegi, s katerimi smo si bili blizu, razumeli in spoštovali moje versko prepričanje. Ko je gospod Mou nekega dne vendarle ugotovil, da sem katoličanka, me je začudeno vprašal: »Kako pa potem lahko prenašaš, da tako napadam katolištvo?« Smehljaje sem mu odgovorila: »Saj nekaj vaše kritike je upravičene, nekaj pa tudi ne povsem.« Moj odgovor se mu ni zdel niti malo predrzen, samo molče se je nasmehnil. Če bi vprašanje preživetja kitajske kulture jemala osebno in bi me skrbelo, da njeni dosežki tonejo v pozabo, bi lahko še nekako razumela njegovo subjektivno težnjo po njenem ohranjanju in zaščiti, a bi se ob tem tudi iskreno zavzemala za objektivno akademsko razpravo. Na tem področju ga je bilo težko razumeti. Njegov pristop je bil namreč trmast in subjektiven, zaradi česar z njim včasih ni bilo mogoče vzpostaviti odprtega dialoga. Ne samo, da je to onemogočilo obojestransko razumevanje, prav nasprotno, še poglobilo je prepad med najinimi pogledi.

Gospod Mou je nekega dne spredel, kako blizu mi je sodobno moderno konfucijanstvo ter da zato poznam in razumem tudi neokonfucijanske filozofe dinastij Song in Ming. Napol v šali, čeprav obzirno, mi je predlagal: »Pa se kar preprosto odreci katoliški veri.« Takrat sem se potrudila in mu pojasnila: »Katoliška vera je jedro, iz katerega izhajam v življenju. Spremljala me je na poti mojega odraščanja, zato sem razvila lastna verska prepričanja, ki se jim ne morem kar tako odreči.« Sveto pismo je bilo dolgo temelj mojega življenja, konfucijanski klasiki pa temelj mojega študija. Med obojim se je vzpostavil dialog, ki je vseboval tako akademske kakor tudi življenjske prvine. Kadar na akademski ravni nisem znala obvladati napetosti med tema dvema stranema, sem lahko resnični odgovor našla v življenjski stvarnosti, v kateri sta se zlili. Ko sva imela za sabo že lep čas sodelovanja, je gospod Mou spoznal tudi moje družinsko ozadje in pot mojega izobraževanja. Ob tem je vedno bolj razumel, kako pomembna je zame katoliška vera, zato je še toliko bolj in z iskreno naklonjenostjo spoštoval moja prepričanja. To pa je bila nemara ena tistih njegovih plati, ki so jo imeli priložnost spoznati le redki.

Kot doktorska študentka sem zapustila Tajpej in odšla predavat na pedagoško univerzo v mestu Jiayi. Edini čas, ki smo ga lahko študenti preživeli s profesorji, je bil tako konec tedna. Na stara leta je gospodu Mouju običajno sicer delala družbo njegova vnukinja, ki je skrbela za njegove vsakdanje opravke. Kljub temu je še vedno čutil tudi željo po pogovorih s študenti, v katerih je načenjal tako osebne kot akademske teme. Zanj je bil študij način negovanja zdravja, akademski pogovori pa zabava in prostočasna dejavnost. Ko sem konec tedna zaključila še zadnja predavanja, sem komaj čakala, da se iz Jiayija z avtobusom podam na skoraj štiriurno pot proti severu, nazaj v Tajpej. Tam sem obiskala

profesorja in pri njem doma tudi prenočila. Ta dan ali dva, ki sem ju preživela z njim, sem občutila enako radost, kot če bi šla obiskat starše, zato mi je čas vsakič izjemno hitro minil. V nedeljo zvečer sem se le s težkim srcem odpravila na zadnji avtobus do Jiayija. Ti dnevi so bili zame nekaj posebnega, zato so mi kljub napornemu in stalnemu prevažanju med severom in jugom ostali v prijetnem spominu. Gospod Mou je z mano ravnal prijazno in domače kot s svojo vnukinjo. Ko sem prispela v Tajpej, sem mu neutrudno pripovedovala o vsakovrstnih rečeh, ki so se mi pripetile, o vprašanih, o katerih sem premlevala, in celo o najbolj nepomembnih podrobnostih vsakdanjega življenja. Poleg tega, da je premišljeval in razpravljal o trenutnih družbeno-političnih razmerah ter najrazličnejših stvareh in osebah, se je gospod Mou na jesen življenja pogosto spominjal svojega doma v provinci Shandong na celini. Velikokrat je zavzdihnil ob misli na to, kako zanemarja načelo »petih odnosov« (wulun 五倫),⁵ ter ob raznovrstnih težavnih vprašanih v zvezi z vnukinjo, ki je bila na Tajvanu odvisna od sorodnikov. Vse to ga je skrbelo in bolelo še bolj kot trenutne politične razmere.

V svojih poznih letih si je gospod Mou nadvse želel družbe vnukov. Po eni strani sta z ženo potrebovala mlade ljudi, ki bi jima pomagali, po drugi strani pa bi bilo v njunem domu tako bolj živahno. Če bi imela ob sebi vnuke, ki bi ju spremljali na sprehode in se z njima pogovarjali, bi jima bilo takoj laže pri srcu. V tistem času se je celina ravno soočala z začetki reforme in odpiranja. Vnukinji gospoda Mouja, ki sta živeli v njegovi rojstni provinci Shandong, sta zato tako kot on upali, da bosta lahko prišli skrbet zanj. Mlajši izmed njiju, Hong Qing, je uspelo brez težav pridobiti dovoljenje za bivanje v Hong Kongu, medtem ko druga, Hong Zhen, ni imela te sreče. Mlado dekle je ostalo doma,

5 Teh pet vrst medčloveških odnosov spada med osrednje koncepte, na katerih temelji konfucijanski pogled na družbo ter mesto in vlogo posameznika v skupnosti, pa naj bo to družina ali država. Ideal družbene harmonije je mogoče doseči šele takrat, ko se vsak član skupnosti vede skladno z vlogo, ki mu jo določa družbeni red »petih odnosov«. Ti se nanašajo na odnos med vladarjem in podložnikom (*junchen* 君臣), očetom in sinom (*fuzi* 父子), možem in ženo (*fuqi* 夫妻), starejšim in mlajšim bratom (*xiongdì* 兄弟) ter na odnos med prijateljema (*pengyou* 朋友). Razen odnosa med prijateljema imajo vsi navedeni odnosi izrazito hierarhičen značaj, vezivo med njimi pa je koncept *xiao* 孝, ena od temeljnih konfucijanskih vrlin. Ta opisuje spoštovanje in poslušnost do nadrejenega, medtem ko je slednji dolžan podrejenega ščititi in zastopati. Kar tri kategorije konfucijanskega socialnega kodeksa izvirajo iz družinskega okolja, kar kaže na podobno vrsto razmerja posameznikov do družine in širše skupnosti oziroma države (družina je osnovna družbena celica in model države, zato v kitajski tradiciji ni prave ločnice med javnim in zasebnim) (Rošker 2005, 53). Mou Zongsan ima na tem mestu v mislih svoje družinske razmere. Skladno s konfucijansko etiko odnosov bi moral skrbeti za svojo shandonško ženo in usmerjati njuna sinova, na njegova stara leta pa bi morala ta dva skrbeti zanj. A teh obvez drug do drugega niso mogli izpolniti, saj jim je takratno politično dogajanje odvzelo možnost ohranjanja družinskih odnosov.

prepuščeno samo sebi. Po diplomi je iz mesta Xixia v Shandongu najprej odšla v Guangzhou in zatem v Shenzhen. Prestala je nemalo hudega, nakar se ji je le posrečilo priti na Tajvan, kjer se je lahko pridružila dedku. Gospod Mou je natanko izračunal, da je že od domačega kraja do Jinana, prestolnice province Shandong, napravila skoraj tisoč milj,⁶ od Pekinga do Guangzhouja pa je morala prečkati še province Hebei, Henan, Hubei in Hunan. To je bila »pot nešteti milij pod oblaki in luno«.⁷ Takšno razdaljo je prepotovala, da bi lahko bila s svojo družino, in to je bilo vsekakor občudovanja vredno! Prisotnost vnukinj je ublažila domotožje gospoda Mouja in mu prinesla nekaj miru. Pogosto sem preživljala čas z njimi, pri čemer sem le tiho in pozorno poslušala njihove družinske zgodbe in pripovedi o težkih preizkušnjah, ki so jih prestali. Čeprav je bilo to povsem vsakdanje družinsko življenje, je globoko odražalo grenkobo in bolečino, ki sta v tisti dobi zaznamovali medsebojne odnose številnih ljudi.

Ko je šlo za študij, se gospod Mou ni zmenil za to, ali je bil petek ali svetek, zima ali poletje. Tako je tudi konec tedna vselej vstajal že nekaj čez peto uro zjutraj, sedel za delovno mizo in se lotil prevajanja Kantove *Kritike razsodne moči*. Sama sem vstala šele s pomočjo budilke, da sem mu lahko pomagala pripraviti čaj iz ginsenga, ki mu je poživil duha, ali govejo juho. Medtem ko je počasi žvečil zdravilna zelišča, ki jih je dobil iz rodnega Shandonga (to je bila njegova preverjena metoda ohranjanja razsodnega in jasnega pogleda na stvari), pa sem se odpravila nazaj v posteljo, da sem se še malo naspala. Navadno sem malo pred osmo uro zjutraj pripravila preprost zajtrk, nato pa sem se z avtobusom iz Yongheja odpravila v katoliško cerkev Starodavni paviljon v Kulturno-izobraževalnem inštitutu v Gengshenu (*Gengshen wenjiao yuan Guting shengxin tang* 耕莘文學院古亭聖心堂), kjer sem se udeležila nedeljske jutranje maše. Počasi je gospod Mou ugotovil, da pred mašo ne jem, zato je razumel, zakaj ne morem zajtrkovati skupaj z njim. Včasih ga je celo skrbelo, da ne bom pravočasno prišla v cerkev, zato me je priganjal, naj se že odpravim: »Čas za tvoj zmenek z Bogom je prišel, teči, da ne zamudiš!« Mou Zongsanova hudomušnost in skrb sta me ganili ter mi hkrati napolnili srce z radostjo. Vsakič pri maši sem se mu za njegove dobre namene skušala zahvaliti tako, da sem iskreno in srčno molila za njegovo zdravje in zdravje njegove žene ter za mir in srečo njune družine. Po obredu sem včasih stopila do slaščičarne Laiyang taosu nasproti nadhoda pri

6 Okrog 500 kilometrov.

7 Izvirnik: 八千里路雲和月. Gre za citat iz klasične pesmi (oziroma ene izmed njenih različic), naslovljene *Cvetoča reka* (*Man jiang hong* 滿江紅). Ljudsko izročilo jo pripisuje legendarnemu generalu iz dinastije Song 宋朝 (960–1279) Yue Feiju 岳飛 (1103–1142), vendar njegovega avtorstva do sedaj še ni bilo mogoče potrditi. Pesem pripoveduje o dolgi in težavni poti, ki je bila morda zaman (Liu 1972, 291–297).

osnovni šoli Guting in kupila priljubljene shandonške slaščice gospoda Mouja. Zatem sem se odpravila še do tržnice Nanmen, kjer sem kupila male kruhke z rdečim fižolom, ki jih je imela tako rada njegova žena. Srečna in tako opremljena s sladkarijami sem se nato vračala v Yonghe h gospodu in gospe Mou na nedeljsko kosilo. Slaščice so bile moje malo materialno darilce, ki sem ga po maši prinesla profesorju in ženi, onadva pa sta mi ga vselej povrnila v obliki velikega prisrčnega nasmeha.

Ko se je ob nedeljah zbudil iz popoldanskega dremeža, se je gospod Mou odpravil na sprehod ali pa je užival ob gledanju kasete s posnetkom filma *Sanje v rdeči sobi*.⁸ Gledal jo je vedno znova, ne da bi se je naveličal. Film je bil posnet na celini, zato kaset takrat ni bilo lahko kupiti. Namesto tega so si jih ljudje predajali iz rok v roke in jih presnemavali. Ker je bila kaset pred tem že tolikokrat presneta, sta bili kvaliteta in slika vse prej kot dobri, a to gospoda Mouja ni odvrnilo od tega, da ne bi filma vsakič gledal kot začaran. Celo z zaprtimi očmi je znal napovedati vsak naslednji prizor in preobrat v zgodbi. Najprej je z zanimanjem podal izvirno oceno glavnih likov Daiyu, Baoyuja in Baochai, nato pa pogosto po njunem značaju primerjal še služabnici Xiren in Qingwen.⁹ Opazoval je prav vsako nadrobnost v Daiyujinem izrazu, vsak

8 *Sanje v rdeči sobi* (*Honglou meng* 紅樓夢) avtorja Cao Xueqina 曹雪芹 (1715–1763) je obsežen klasični roman, nastal v času dinastije Qing 清朝 (1644–1912). Po klasičnem kanonu spada med štiri velike klasične romane (*Sida mingzhu* 四大名著), kamor se poleg njega uvrščajo še trije romani iz dinastije Ming 明朝 (1368–1644): *Roman o treh kraljestvih* (*Sanguo yanyi* 三國演義) avtorja Luo Guanzhonga 羅貫中 (ok. 1330–1400), *Povest z vodnih bregov* (*Shuihu zhuan* 水滸傳) oziroma *Razbojniki iz močvirja Lianshan* avtorja Shi Nai'ana 施耐庵 (ok. 1296–1372) in *Popotovanje na Zahod* (*Xiyou ji* 西遊記) avtorja Wu Cheng'ena 吳承恩 (ok. 1500–1582 ali 1505–1580). Številni ga opisujejo kot vrhunec klasičnega kitajskega romanopisja in klasične kitajske književnosti nasploh (Luo 2011, 862–880).

V 20. stoletju je nastala cela vrsta filmskih adaptacij romana, tako v Hong Kongu kot tudi na Tajvanu, v 40. in 80. letih pa tudi na celini. Lin Yueh-hui ima verjetno v mislih zelo znan film v treh delih, ki ga je leta 1988 na celini posnel režiser Xie Tieli 謝鐵驪 (1925–2015). Na snemanje filma naj bi se pripravljali dve leti, posneli pa so ga v treh letih. Celoten film (torej vsi trije deli) traja kar 735 minut in je tako najdaljša kitajska filmska stvaritev, kar jih je kdaj nastalo (Zhu 2008, 71).

9 V romanu *Sanje v rdeči sobi* nastopa veliko oseb, kar okrog štirideset glavnih in več kot štiristo stranskih likov. Vsi osrednji liki so psihološko prepričljivo in realistično izdelani, vsak s svojimi značajskimi posebnostmi in človeškimi slabostmi. Roman bi lahko označili tudi kot nekakšno družinsko sago oziroma zgodbo o dveh klanih družine Jia 賈, v katero so spretno in subtilno vpeti avtorjevi družbenokritični podtoni. Še posebej kompleksno so izrisani ženski liki, ki jim je v romanesknem dogajanju dodeljena pomembnejša vloga kot moškim (Luo 2011, 862–880). Lin Yueh-hui omenja naslednjih glavnih pet likov:

Jia Baoyu 賈寶玉 je glavni protagonist romana ter sin, dedič in bodoča glava družine Jia, ki naj bi se rodil s koščkom žada v ustih. Je brezskrben mladenič, ki ga bolj kot konfucijanski klasiki zanimajo romantične drame in povesti. Z veliko ženskami v gospodinjstvu ima svojevrsten odnos, njegova edina prava ljubezen pa je sestrična iz drugega klana družine, Lin Daiyu 林黛玉.

nasmeh in vsako mrščenje, medtem ko je njegov estetski čut in občudovanje zbudil sleherni gib, zlasti plapolanje njenih rokavov v vetru. Pri tem si ni mogel pomagati, da ga ne bi vselej pretresla žalostna lepota Daiyujinega življenja, od nelagodja in nemirnega strahu, ki ga je čutila ob prihodu k družini Jia, do njenega tragičnega konca, ko je umrla od žalosti. Nekoč sem skupaj z njim gledala *Sanje v rdeči sobi* in skoraj se je že zmračilo, ko se je film le končal. Sama sva obsedela v poltemi dnevne sobe. Gospod Mou se je, da bi načel temo pogovora, obrnil k meni in me sproščeno vprašal: »Povej, kakšna je po tvojem razlika med filozofijo in religijo?« Malce sem bila začudena in zmedena. Mar ni to eno izmed velikih vprašanj? A navsezadnje to ni bil ustni izpit. Ni mi bilo treba reči nič drugega kot tisto, kar sem pač menila in čutila na podlagi svojih življenjskih izkušenj. Nekoliko sem pomislila in odgovorila: »Menim, da obe, tako filozofija kakor religija, vodita ljudi na poti do modrosti, ki bi jo rada dosegla tudi sama. Vendar mi zgolj filozofija težko ponudi uteho in življenjsko tolažbo. Dušni mir lahko najdem šele v iskrenem verovanju.« Ko sem povedala do konca, sem sprva pomislila, da me bo gospod Mou za ta odgovor ostro okaral. A začuda je le smehljaje kimal in občudujoče pripomnil: »To si dobro povedala. Prav imaš.« Ta pogovor je name naredil globok vtis, ki ga vedno znova podoživljam, in spominu nanj se ne bi odrekla za nič na svetu. Življenjska uteha se skriva v konkretnih izkustvih, ki nam jih prinaša življenje, zato se je gospod Mou v svojih poznih letih čutil tako osamljenega.

Nekaj let, preden je preminil, in kmalu po končanem prevodu Kantove *Kritike razsodne moči* so se akademska razmišljanja gospoda Mouja usmerila v razprave o resničnem, dobrem in lepem, tako o povezavah med temi tremi pojmi kot tudi o vsakem izmed njih posebej. Vendar je bilo med študenti le malo takšnih, ki so lahko sproti dohajali njegove misli in si upali razpravljati z njim. Niti sama nisem spadala med te izjeme. Med predavanji je že pred tem študentom, pa naj so še študirali ali že predavali drugim, očital: »Nihče med

Lin Daiyu je utelešenje duhovne lepote in inteligence. Je božansko lepa, čustvena in plemenita, zna pa biti tudi sarkastična in se visoko ceni. Hkrati je krhkega zdravja in občutljiva, zato jo prihod k družini Jia Baoyuja povsem uniči. Po vrsti izpadov ljubosumja in čustvenega trpinčenja na koncu izve, da bodo Baoyuja poročili z drugo sestrično, Xue Baochai 薛寶釵, in strtega srca umre.

Xue Baochai je pravo nasprotje Lin Daiyu. Njen lik nastopa kot model tradicionalne kitajske ženske. Tudi ona je nadvse zala, a po značaju stvarna, preišljena in razsodna, brez kančka Daiyujine vznosenosti in subtilnosti. Družina jo poroči z Baoyujem, a nasprotno od Lin Daiyu ni nikdar deležna njegove prave ljubezni.

Hua Xiren 花襲人 je Baoyujeva prva služkinja in neuradna konkubina, ki je ves čas nadvse pozorna in skrbna do njega.

Qingwen 晴雯 je prav tako Baoyujeva služkinja, a je značajsko povsem drugačna od Xiren. Ker je izjemno lepa, je tudi veliko bolj predrzna in ošabna. Je edina med vsemi služkinjami, ki si drzne zoperstaviti se Baoyuju, pa vendar mu je hkrati zelo predana.

vami ni tako marljiv kot jaz.« Občasno se je šalil na račun profesorjev, ki se morajo »pripraviti na predavanja«. »Jaz se na predavanja pripravljam ves čas, prav vsako uro v dnevu. Kako lahko potem rečem, kdaj je moj čas za priprave?« To je bila njegova »nepotešljiva želja po učenju« (*xue buyan* 學不厭).¹⁰ Kadar sem se vrnila v Tajpej, je včasih potožil, kako k njemu ves teden ni bilo nikogar, da bi z njim učeno razpravljali. V akademskem svetu so bili Mou Zongsanovi občutki in odnos do študija edinstveni in osamljeni. Tudi sicer je bil osamljen. Čeprav je imel ob sebi vnukinji, je bilo vzdrževanje družinskih vezi prek ožine v tistem času zapleteno in polno nesmislov. Stiki so bili možni zgolj enkrat na nekaj mesecev, pri čemer je bilo treba včasih celo oditi po sorodnika čez mejo, da si potlej lahko skupaj z njim vstopil v državo. Gospod Mou je sprva mislil, da mu bo prisotnost vnukinj, ki bosta bivali ob njem in skrbeli zanj, na stara leta prinesla nekaj miru in veselja. Vendar pa je zatem, ko sta dekleti prišli od tako daleč, da bi mu delali družbo, namesto spokoja občutil še več tesnobe. Skrbelo ga je, koliko časa bosta sploh lahko ostali pri njem, še bolj pa ga je težilo vprašanje njunega fizičnega in duševnega blagostanja ter njune prihodnosti. Te težavne okoliščine so s seboj prinesle vrsto preizkušenj za družinska čustva in vezi. Vsakič ko je pomislil na negotov položaj svojih vnukinj, so se nanj zgrnili nemir in težke skrbi ter mu skalili razpoloženje. Spričo družinskega vprašanja dolgoletne ločitve in stikov čez ožino se je gospod Mou spopadal s številnimi stiskami.

Nekega dne je kolega iz višjega letnika gospoda Mouja povabil na kosilo v restavracijo na vzhodnem delu ceste Heping. Pri obedu ga je vprašal: »V zadnjem času je vlada že precej sprostila politiko obiskovanja svojcev na celini. Se nameravate tudi vi vrniti v Shandong ter obiskati svoje otroke in ženo?« Na predavanjih je gospod Mou navadno obtoževal komunistično vlado, da je razkopala grobove prednikov njegove družine, zato ga nikakor ne vleče nazaj na celino. Tokrat pa je ob vprašanju za trenutek obstal in nato vzdihnil: »Ko je človek star, težko prenese še eno slovo.« Gospod Mou je dom in družino zapustil, ko mu je bilo sedemindvajset let, vrnil pa se ni nikoli več. To je bila prelomna doba nemirov in tragičnih usod. Zato so morali domači izgubo očeta v teh okoliščinah preprosto sprejeti, saj žalovanje ni imelo smisla. Njegova žena je v Shandongu od takrat pa do konca svojih dni živela težko in osamljeno življenje. Skrbela je za dom in sama vzgojila sinova, ki sta morala prekiniti šolanje, zato nista imela možnosti, da bi se dobro izobrazila. Gospoda Mouja je vse to globoko žalostilo, zato je gojil velika pričakovanja in upe za boljšo usodo svojih vnukov. Tudi v Hong Kongu in na Tajvanu se je še vedno z veliko

10 Izraz *xue buyan* oziroma *xue er buyan* 學而不厭 se nanaša na konfucijansko vrednoto neprekinjenega učenja, samokultivacije in izpopolnjevanja posameznika.

ljubeznijo spominjal svoje žene na celini in njenega grenkega življenja. Nikoli je ni pozabil. Skrbelo ga je za dobrobit njune družine, zato ji je redno in vestno pošiljal denarno podporo. Po drugi strani sta njegovo pomoč in skrb potrebovala tudi hongkonška žena, ki je bila krhkega zdravja, in njun bolni sin. Tako je bil soočen s hudo dilemo. Kako hudo bi mu šele bilo, če bi se vrnil domov v Shandong in se moral nato znova posloviti. Kaj ne bi bilo to še večje trpljenje?

V resničnem življenju je gospod Mou tako globoko izkusil in ponotranjil »veliko žalost večnega slovesa« (*beimo beixi sheng bieli* 悲莫悲兮生別離).¹¹ Čutil je ranjenega duha družine, ki so jo zaznamovali razseljenost, negotovost in slovo, značilni za tisti čas. Zavedal se je neutolažljivosti te žalosti. Leta pred tem sem pogosto prebirala Du Fujeve¹² pesmi »Tri uradniške službe in trojno slovo« (*Sanshi sanbie* 三吏三別). Šele ob tistem profesorjevem vzdihu pa sem končno zares razumela tudi verza iz pesmi »Slovo na stara leta« (*Chuilao bie* 垂老別): »Življenje prinaša ločitve in srečevanja, a krhka starost jim zdaj ni več kos.«¹³ V trenutku, ko pomislim na silovitost in globino teh občutij gospoda Mouja, me v prsih prične dušiti in siliti na jok. Ne morem si pomagati, da me ne bi preplavila njegova srčna bolečina ... Pred kratkim me je doletela čast prebrati pisma, ki jih je pošiljal družini v Shandong. V enem izmed njih pravi: »Ne morem si odpustiti. Na prvo mesto sem postavil študij in knjige, zato pa sem moral zapustiti dom in razdreti našo družino. Čeprav je naše snidenje v

11 Uporabljen je citat iz »Devetih pesmi« (*Jiuge* 九歌), dela klasične pesniške zbirke *Chuci* 楚辭 oziroma *Elegij iz dežele Chu*. Zbirka je nastala v državi Chu 楚 (današnji provinci Hubei 湖北省 in Hunan 湖南省) med 4. in 3. stoletjem pr. n. št. Večino pesmi v njej pripisujejo slavnemu starokitajskemu pesniku Qu Yuanu 屈原 (ok. 340–278 pr. n. št.). »Devet pesmi« naj bi bilo poleg njegove najbolj znane pesnitve *Lisao* 離騷 oziroma »Srečanja z žalostjo« najverjetneje njegovo delo (Lavrač 1999, 64–66).

12 Du Fu 杜甫 (712–770) je eden od velikanov poezije iz dinastije Tang 唐 (618–907), zlate dobe kitajske lirike. Njegova največja želja je bila, da bi državi in ljudstvu služil kot uradnik, a so mu spodleteli vsi poskusi, da bi opravil uradniške izpite. Kljub temu je vse življenje ostal predan konfucijanski družbeni etiki, kar je razvidno tudi iz njegovih pesmi. Njegovo življenje je bilo grenko in polno razočaranj, zaradi nestabilnih družbenih razmer in slabega gmotnega položaja pa se je kar naprej selil. Tako ni presenetljivo, da veliko njegovih stvaritev govori o slovesu, staranju in bridkosti življenja (Chou 1995, 2–10).

13 Izvirnik: 人生有离合，岂择衰盛端 (Du Fu 2016, 130). Za kitajsko pesniško tradicijo so značilna občutja žalosti in bolečine ob slovesu, hrepenenje po domu in upanje na snidenje. Vse to izpoveduje Du Fujevih šest pesmi, znanih pod skupnim imenom »Tri uradniške službe in trojno slovo«, ki jih omenja Lin Yueh-hui. Pripovedujejo o zasedanju različnih uradniških mest ter posledičnih selitvah v oddaljene kraje in slovesu od prijateljev (Chou 1995, 89–93). Ena od teh pesmi je tudi »Slovo na stara leta«, ki v tem kontekstu odslikava nemirne družbeno-politične razmere in osebne stiske, s katerimi sta bila v njegovih poznih letih soočena Mou Zongsan in njegova družina.

tem trenutku nemogoče, je to, da bivam tako daleč stran, kljub temu srečno naključje.« Gospod Mou je vse življenje trdo delal in zgradil veličastno utrdbo filozofske misli, v življenju pa žal nikdar ni okusil topline družinske sreče. Od bridkih misli se je poskušal odvrniti z iskanjem »dušnega miru« (*anzhi ruomin* 安之若命). Tako je tolažil tudi družino v Shandongu in jo bodril, naj v srcu ni kar ne goji bolečine in žalosti. Kljub temu je bil njegov čustveni svet prav tako globok in zapleten kot njegova filozofija. Bil je zelo osamljen, kot Nebo. Če bi bilo to zmožno čustvovati, bi čutilo z njim.

Spominjam se, kako me je gospod Mou, še preden je bil na smrt bolan, prosil, naj starejši generaciji študentov sporočim, da si želi poiskati mesto za grob. Bila sem presenečena in nisem hotela slišati takšnih besed. Tolažil me je in miril: »Saj to ni nič takšnega, to je pač stara kitajska tradicija. Tudi gospod Tang¹⁴ si je pred smrtjo izbral kotichek, kjer bo pokopan, in si ga šel celo osebno ogledat!« Čez nekaj tednov se je profesorjevo stanje močno poslabšalo. S slabotnim glasom me je takrat vprašal: »Ste mi že našli prostor za grob? Če ne bo drugega primernege mesta, me lahko pokopljete kar doma, v Shandongu.« Držala sem ga za roke. Srce se mi je trgalo in mi ni dalo spregovoriti. Po licih so mi polzele solze, pred očmi pa mi je oživela podoba jesenskega lista, ki se padajoč vrača h koreninam drevesa.¹⁵ Boleče me je zadela naravnost v dno duše. Gospod Mou si je resnično želel nazaj domov ...

Mou Zongsan je živel v času, ki je bil za kitajsko ljudstvo med najbolj turbulentnimi in nesrečnimi v zgodovini. Bil je priča tej prelomni dobi. To je oblikovalo njegova najgloblja bivanjska občutja, pa naj je šlo za tako velika vprašanja, kot je bilo preživetje kitajske kulture, ali za tako osebne stiske, kot je bila njegova ločitev od družine.¹⁶ Ne glede na to, ali nanje gledamo s političnega ali akademskega vidika, so bili moderni konfucijanci njegove generacije vsi neodvisni in edinstveni misleci. Z vsem svojim bitjem so se predali raziskovanju modrosti in poti starih konfucijanskih mojstrov, ki so jo tudi iskreno živeli in se je neutrudno učili. Da je gospod Mou na krščanstvo gledal s stališča lastne kitajske kulture, je bilo potemtakem povsem razumljivo. Še posebej v vprašanjih, kot so ločitev od svojcev, bridkost in trpljenje, življenje in smrt ter mnoge druge življenjske preizkušnje, ob katerih so se spraševali o izvoru obstoja, so občutenja, spoznanja in misli takratnih modernih konfucijancev daleč presegli številne doktrine in miselne tokove svojega časa. Razlog za to

14 Tang Junyi.

15 Idiom oziroma *chengyu*, uporabljen v naslovu.

16 V izvorniku je uporabljen izraz *grou lisan* 骨肉离散, idiom oziroma *chengyu*, ki pomeni fizično ločitev od svojcev. *Grou* 骨肉 namreč pomeni »kosti in meso«, *lisan* 离散 pa »ločiti« ali »razkropiti se«.

je tičal v tem, da so njihovi filozofski sistemi izhajali iz samega jedra domače, kitajske kulture in tradicije. Kot takšni so bili zmožni tako pravega razumevanja kot tudi poglobljene kritike kulturnega duha Kitajcev.

Eno izmed del gospoda Mouja, *Avtobiografija pri petdesetih* (*Wushi zishu* 五十自述)¹⁷, v sebi skriva nekaj religioznega in globoko ganljivega. Ne podaja zgolj njegovih najbolj skritih življenjskih in duhovnih izkustev, temveč tudi odseva najglobljo bolečino kitajskega ljudstva ter spoznanja njegove kulturne identitete. Moderno konfucijanstvo 20. stoletja je ob prodornem razumevanju kitajske kulture oživilo in sprožilo nadaljnji razvoj kitajske filozofije. Zato si resnično zasluži, da ga spoznajo in mu dajo priložnost tudi kitajski kristjani, celo najvernejši. Kaj ni sveti Pavel dejal: »Judom sem postal kakor Jud, da bi pridobil Jude. Slabotnim sem postal slaboten, da bi pridobil slabotne. /.../ Vsem sem postal vse, da bi jih nekaj zagotovo rešil (*Prvo pismo Korintčanom* 9: 20, 22).« Celo ob pogledu na religijo skozi prizmo današnjega tajvanskega multikulturnega konteksta je gospod Mou po pravici povedano še vedno vztrajal pri kulturnem nacionalizmu, in to kljub njegovim omejitvam. A krščanska težnja k načelu inkluzivnosti je vendarle vredna, da se z njo podrobneje seznanimo. Kljub vsemu sem skozi svojo izkušnjo druženja z gospodom Moujem v njegovih poznih letih spoznala, kako spoštljiv in odprt je bil sicer do krščanstva v dejanskem življenju. Gospod Tang Junyi je nekoč dejal: »Nekje daleč na koncu se vse predanosti združijo v eno.«¹⁸ Sama pa trdno verjamem, da se v današnjem svetu, v katerem se globalno nerazdružljivo prepleta z lokalnim, predanost, iskrenost in dobrota kakršnekoli vrste srečajo že v skrbi, sočutju in razumevanju do bližnjega.

V eseju »O 'domotožju'« (*Shuo 'huaixiang'* 說「懷鄉」)¹⁹ je gospod Mou že davno zapisal:

Slavo, v njem sta grenka bol in globoka žalost; snidenje, v njem je radost zdomca, ki se vrne h koreninam. Ko človek živi na tujem, je poln spominov na dom; ko se ustali doma, je čas, da užije svoj življenjski pridelek.²⁰

Tiho in pozorno prebiram te besede in zdi se, kot da se v njih skriva skoraj nekakšen religiozni duh. Razkrivajo duhovni svet gospoda Mouja, kozmos, v katerem je bival in ustvarjal.

Prevedla Mina Grčar in Mitja Rupnik

17 Delo v šestih poglavjih, ki ga je Mou Zongsan napisal leta 1959, na edinstven način razkriva njegovo osebnost ter njegov pogled na ohranjanje kitajske kulturne identitete (Chan 2011, 22).

18 在遙遠的地方，一切虔誠終將相遇。

19 Esej je bil objavljen leta 1953 v tajvanski reviji *Življenje* (*Rensheng zazhi* 人生雜誌) (Pan 2009, 49).

20 離別，有黯然銷魂之苦；團聚，有遊子歸根之樂。僑居，有懷念之思；家居，有天年之養。

O avtorici

Lin Yueh-hui 林月惠 je raziskovalka na Inštitutu za kitajsko literaturo in filozofijo Academie Sinice (*Zhongyang yanjiuyuan Zhongguo wenzhi yanjiusuo* 中央研究院中國文哲研究所). Pretežno se ukvarja z neokonfucijanstvom dinastij Song in Ming ter primerjalnimi študijami konfucijanstva na Kitajskem in v Južni Koreji. Je avtorica del *Študija Wang Yangmingovega »nauka notranje svetosti«* (*Yangming ,neishen zhi xue' yanjiu* 陽明「內聖之學」研究), *Preobrat študij praznanja: razprava o miselnosti Nie Shuangjianga in Luo Nian'ana* (*Liangzhi xue de zhuanzhe: She Shuangjiang yu Luo Nian'an sixiang zhi yanjiu* 良知學的轉折: 聶雙江與羅念庵思想之研究), *Interpretacija in samokultivacija: iskanje transcendence in notranja dialektika neokonfucijanstva dinastij Song in Ming* (*Quanshi yu gongfu: Ming Song Lixue de chaoyue qixiang yu neizai bianzheng* 詮釋與工夫: 宋明理學的超越蘄向與內在辯證) in *Druga pesem, ista melodija: Zhu Xijev nauk in korejski racionalizem* (*Yiqu tongdiao: Zhuzi xue yu Chaoxian xinglixue* 異曲同調: 朱子學與朝鮮性理學). Napisala je tudi številne akademske članke in razprave o neokonfucijanstvu dinastij Song in Ming, kitajskem in korejskem konfucijanstvu ter drugih temah, ki so izšli posamično v tajvanskih in tujih akademskih publikacijah.

57

Literatura, uporabljena v opombah

- Chan, N. Serina. 2011. *The Thought of Mou Zongsan*. Leiden; Boston: Brill.
- Chou, Eva Shan. 1995. *Reconsidering Tu Fu: Literary Greatness and Cultural Context*. Cambridge; New York; Melbourne: Cambridge University Press.
- Du, Fu 杜甫. 2016. *Du Fu shiji* 杜甫詩集 (*Du Fujeve zbrane pesmi*). Urednik Xia Hua 夏華 et al. Shenyang: Wanjuan chuban gongsi.
- Lavrač, Maja. 1999. *Onkraj belih oblakov: daoistična in budistična simbolika v poeziji kitajskega pesnika Wang Weija*. Maribor: Obzorja.
- Liu, James T. C. 1972. »Yueh Fei (1103–41) and China's Heritage of Loyalty.« *The Journal of Asian Studies* 31 (2).
- Luo, Yuming. 2011. *A Concise History of Chinese Literature*. Leiden; Boston: Brill.
- Pan, Chaoyang 潘朝陽. 2009. »Dangdai xin rujia Mou Zongsan de yuanxiang qixi he xiangyi piaobo 当代新儒家牟宗三的原乡栖息和异乡漂泊 (Rodni kraj in zdomstvo sodobnega modernega konfucijanca Mou Zongsana).« V *Kua wenhua shiyu xia de rujia lunchang, shang* 跨文化視域下的儒家倫常, 上 (*Konfucijanstvo v medkulturni perspektivi, 1. del*), urednik Pan Chaoyang 潘朝陽. 21–72. Tajpej: Guoli Taiwan shifan daxue chubanshe.

- Rošker, Jana S. 2005. *Iskanje poti: spoznavna teorija v kitajski tradiciji. Del 1: Od protofilozofskih klasikov do neokonfucijanstva dinastije Song*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- . 2016. *The Rebirth of the Moral Self: The Second Generation of Modern Confucians and their Modernization Discourses*. Hong Kong: Chinese University Press.
- Zhu, Ying. 2008. *Television in Post-Reform China: Serial Dramas, Confucian Leadership and the Global Television Market*. London; New York: Routledge.