

Maja Milčinski
**LIANG SHUMING:
POSLEDNJI
KONFUCIJANEC?**

27-36

UNIVERZA V LJUBLJANI
FILOZOFSKA FAKULTETA
ODDELEK ZA FILOZOFIJO
AŠKERČEVA 2
SI-1000 LJUBLJANA

::POVZETEK

ČLANEK OBRAVNAVA ENEGA NAJPOMEMBNEJŠIH kitajskih filozofov dvajsetega stoletja Liang Shuminga (1893–1988). Predan družbenemu aktivizmu je v svojih zgodnjih dvajsetih letih doživel globoko duševno krizo. Umaknil se je v samoto in se posvetil študiju in praksi budizma. Po treh letih osamega je navdušila Wang Genova neortodoksna konfucijanska filozofija iz časa dinastije Ming. Ponovno se je posvetil konfucijanstvu, ki mu je ostal zvest vse do svoje smrti. Leta 1921 je Liang objavil svoje glavno filozofsko delo *Dongxi wenhua jiqi zhaxue* (*Vzhodne in zahodne kulture in njihove filozofije*). V njem poda svoje videnje kitajske, indijske in evropsko-ameriške kulture in njihovih filozofij. Liang se je začel družbeno udeleževati že v času revolucije leta 1911 in nadaljeval vse svoje življenje, tudi v času marksizma. Za razliko od mnogih kitajskih filozofov tistega časa ni postal oportunist. Ves čas je ohranjal svojo značilno pokončno držo in originalna stališča tudi glede kitajskih agrarnih reform, v zvezi s katerimi se je spustil v vročo debato s predsednikom Mao Zedongom.

Ključne besede: konfucijanstvo, budizem, Liang Shuming, Mao Zedong

ABSTRACT

LIANG SHUMING: THE LAST CONFUCIAN?

*This article deals with Liang Shuming (1893 – 1988), one of the most prominent Chinese philosophers of the 20th century. A devoted social activist, he suffered a deep psychological crisis in his early twenties. He retired from the world and devoted himself to the study and practice of Buddhism. After three years of isolation, he returned to Confucianism due to the great stimulation he had got from philosophy of unorthodox Ming dynasty Confucian scholar Wang Gen. In 1921 Liang published his major philosophical work *Dongxi wenhua jiqi zhaxue* (*Eastern and Western Cultures and Their Philosophies*), in which he analyses Chinese, Indian and Euro-American streams of thought and their cultures. His social activism started during the Revolution of 1911 and continued through turbulent times of Chinese Marxism. Liang kept his original views and developed his own theories of China's rural construction. Unlike many other Chinese philosophers, he did not take an opportunist standpoint after the Communist triumph in 1949 and has also criticised Mao Zedong himself in 1953.*

Key words: Confucianism, Buddhism, Liang Shuming, Mao Zedong

Ali je mogoče o Liang Shumingu (1893–1988), ki velja za enega največjih kitajskih filozofov 20. stoletja in je bil deležen manj konfucijanske izobrazbe¹ kot avtorica tega prispevka,² trditi, da je poslednji konfucijanec?³ Ortodokсно konfucijanstvo je omejevalo svoje interesno področje v ustvarjanje moralnega in političnega sistema, ki je oblikoval družbo in kitajsko cesarstvo. Konfucij je razlagal življenje in poti človeka predvsem na osnovi njegovih družbenih dolžnosti. Tuja so mu bila vprašanja usode Neba, posmrtnega življenja, kozmičnega *daa*, skrivnostnega, numinoznega, torej področja neizrekljivega, nepoimljivega, s katerimi so se ukvarjali daoisti, šamani in mistiki.

Najosnovnejše načelo Konfucijeve filozofije je ljubiti ljudi, kar pomeni sočustvovati z njimi in jim v težavah pomagati. To je aktivni del (pomagati drugim), pasivni del tega načela je: ne stori drugemu, česar ne želiš, da drugi stori tebi. Konfucijanska svoboda je vezana na ritual, pravila vedenja v družbi: *li*. Dojetje in razumevanje rituala (*lija*) je osnova samostojnega, neodvisnega, svobodnega življenja v družbi in hkrati tudi predpostavka za pomoč drugim. Če so dejanja v skladu z *lijem*, je zagotovljena osnova neodvisnega življenja. Že sama pismenka za *li* označuje obstoj Drugega, saj je njen prvotni pomen žrtvovanje in kasnejši sposobnost. Vključuje razmerje in proces nastajanja razmerja. Osnova *lija* in vsakega rituala je zveza z nekom, saj *li* ne more priti do izraza, če ni nikogar oziroma ničesar, na kar se navezuje oziroma s čimer je v zvezi. Na vprašanje, kaj je modrost, je Konfucij odgovoril: “Posvetiti se skrbi za ljudi, častiti duhove, pa ostati proč od njih, temu bi lahko rekli modrost.” (Konfucij, 2005, 35)

Za Konfucijevo filozofijo je pomembno razumevanje človečnosti, humanosti, do katere pridemo tako, da premagamo sebe in se vrnemo k dostojnosti (k *liju*). Kaj to pomeni za posameznika, ki teži k osvoboditvi? Po Konfuciju “premagati sebe” v tej zvezi ne pomeni boja z željami, temveč zadovoljitev želja v etičnem kontekstu, kar je tesno povezano z načelom samoizobraževanja oziroma samooblikovanja, kulture osebne. Vrnitev k dostojnosti oziroma normam in standardom primernega obnašanja in delovanja v družbenem, etičnem okviru lahko pomeni v dani situaciji aktivno delovanje (posebno v primeru, če so institucije in družba, v katere je posameznik vključen, gnile in pokvarjene), ne nekega pasivnega podrejanja obstoječemu sistemu. Tega se je dobro zavedal tudi Liang Shuming. O svojem razvoju je Konfucij dejal:

¹Liang, S. (1989–1993): “Wo de zixue xiaoshi.” V: *Liang Shuming quanji* (1-8), 2. knjiga, Jinan: Shandong Renmin Chubanshe, str. 667.

²Milčinski, M. (2010): “Zhongguo zhaxue jiqi chengwei xin linian de qian zhi.” V: Li, S. (ur.): *Women xinzhong de Ren Jiyu*, Beijing: Zhonghua shuju, str. 154.

³Alitto, G. S. (1986): *The Last Confucian*, Berkeley: University of California Press.

Mojster je dejal: “Petnajst sem jih imel in moja volja je bila vsa naravnana na učenje, pri tridesetih sem bil utrjen, pri štiridesetih nisem imel nobenih dvomov več, pri petdesetih se mi je razodela volja Neba, pri šestdesetih se mi je odprlo uho,⁴ s sedemdesetimi sem lahko sledil svojim srčnim željam, ne da bi prekoračil pravo mero.”⁵

Po obdobju družbene angažiranosti je dvajsetletni Liang Shuming doživel hudo duševno stisko in se od praktičnih konfucijanskih nalog umaknil v študij in prakso budizma.⁶ Po treh letih se je leta 1916 vrnil v družbo in se po letu 1920 posvetil konfucijanstvu. Povod za to so bila Wang Genova (1483–1541) dela. Zanj je značilno stališče, naj si človek z lastnimi močmi izoblikuje spoznanje, namesto da bi se oklepal komentarjev h klasičnim spisom. To je bilo v ostrem nasprotju z usmeritvami tistega časa, ko se je od vsakogar pričakovalo, da se bo držal ostrih konfucijanskih moralnih zapovedi. Čeprav je bil samouk, je vendarle na vrata svojega doma obesil razglas, v katerem je oznanil, da je doumel pravi smisel konfucijanskega nauka in da ga lahko vsakomur zlahka pojasni. Veljaki konfucijanstva so trdili, da je uvid v notranjo nujnost konfucijanskih zapovedi, torej spoznanje, da je osnova človeškega sožitja načelo reda, pridržano le izobražencu, ki naj bi do njega prišel na osnovi dolgega in skrbnega študija klasičnih spisov. S tem, ko se je Wang Gen tako pogumno oklical za “Mojstra”, ni upošteval vloge, ki so jo imeli tedanji filozofi, ki so po opravljenih uradniških izpitih zavzeli pomembna mesta v družbi in tudi ne tradicionalnih predstav o izobrazbi. Pripadniki Wang Genove filozofije so izhajali tako iz preprostega ljudstva kot iz izobraženske in uradniške srenje. Med njimi so se kalili najostrejši kritiki vladajočega družbenega sistema. Wang Genova maksima, da je sleherni človek poklican, da si po svoji odgovornosti oblikuje življenje, je bila v sozvočju z idejno zgodovino obdobja dinastije Ming (1368–1644), ki je od vsakega posameznika zahtevala naj ne glede na tradicionalno vrednostno usmeritev išče racionalno razvidni pravični red. V tem času so se v urejeno konfucijansko državo vključili elementi budizma in daoizma. Pred obdobjem dinastije Song (960–1279) je bil konfucijanski nauk le navodilo za pravilno vladanje. Razvoj konfucijanstva pa prinese predstavo o tem, da je potrebno racionalno gojiti ideje o redu kot najustreznejšem uresničenju splošnega kozmičnega načela na človeškem področju. Po tem prepričanju naj bi izobraženec, vpet v svojo moralno popolnost, ki sloni na

⁴Z izrazom “odprlo se mi je uho” (*er shun*) je mišljena sposobnost prisluhniti volji Neba in ji slediti.

⁵Konfucij (2005): “Pogovori.” *Klasiki konfucijanstva – Štiri knjige: Konfucij, Mencij, Nauk o sredini, Veliki nauk*, prev. Maja Milčinski, Ljubljana: Mladinska knjiga, str. 9.

⁶Milčinski, M.: *Pogovori s kitajskimi filozofi* (v pripravi za tisk) – Liang Shuming, Beijing 1983, 1984.

spoznanju kozmičnega načela sveta, skrbel za skladno ureditev svoje družine, države, celo vsega sveta. Za moralno delovanje je bilo ključno spoznanje načela kozmičnega reda. S tem dobi posameznik kot nosilec spoznanja bistveno bolj odločilno vlogo. Uradne zgodovine so karizmatičnega Wang Gena, ki je imel tudi mistična doživetja, opisovale kot ekscentrika, ki je popačil Wang Yangmingovo (1472-1529) filozofijo, na katero se je opiral.

Takšna filozofska drža je bila odločilna za Liangov prehod od budizma h konfucijanstvu. Pomenil mu je simbolni konec ekskluzivne samokultivacije in odločitev za brezkompromisni in načelni socialni angažma. Zato se je ukvarjal s problemi prave mere pri reševanju državnih in osebnih problemov, področjem, ki ga obvladuje *li*. Konfucij naj bi bil šele pri sedemdesetih sposoben preseči ta navidezno nepremostljivi prepad med osebnim in družbenim, med tem, kar je, in tem, kar naj bi bilo – torej doseči harmonijo med notranjim (področjem svobode) in zunanjim (družbenim). Konfucijanskega poudarka na družbenem ne gre razumeti kot nujno omejevanje svobode. Doseganje *le-te* je namreč proces, ki se nikdar ne ustavi. Poteka od otroštva do starosti – tako tudi odraslost ni razumljena kot stanje, pač pa kot proces nastajanja. Biti odrasel pomeni biti oseba, izvrševati nalogo ostvaritve samega sebe kot človeka, ki je sposoben gojiti dimenzijo družbenosti kot integralnega dela svoje samorealizacije. Ta pot nenehnega napredovanja ni nekaj zunanjega, ni je moč najti z iskanjem zunaj sebe, saj je inherentna človekovi naravi. Tega se je dobro zavedal tudi Liang, ki je aktivno sodeloval v revoluciji leta 1911 in se kasneje posvetil vprašanju agrarne reforme, ki je bila takrat izrednega pomena za Kitajsko. Njegova filozofska drža je bila in je še danes odprta za vse, ki imajo notranjo moč, da ne popustijo, kljub izprijenosti okolja in institucij, v katere so vpeti in tudi tistim, ki so sposobni čakati na pravi trenutek, da bi nakazani poti sledili. Svoboden odrasel človek ni samo oseba, ki je dozorela, ampak tudi oseba, ki je pripravljena in sposobna za nadaljnje dozorevanje.

Za čas prehoda budista Lianga h konfucijanstvu je bilo značilno, da so ta nauk povsod napadali kot dekadenten in staromodni. On je bil tisti, ki ga je spet povzdignil. V konfucijanstvu dozorevanje pomeni tudi samooblikovanje, napredovanje k popolni realizaciji svoje osebnosti – tako imenovano človeško pot, ki je izpolnjena z učenjem – v smislu intelektualne in moralne rasti. Pri tem je poudarek na samooblikovanju in realizaciji resnične humanosti, ki je povezana z družbeno potrebo po skrbi za druge. Odrasla oseba ni le intelektualno budna, ampak tudi emocionalno stabilna in močna. Njena neodvisnost je tako kazalec moralnega poguma kot tudi znak modrosti. Modrost ni nekaj, kar se navezuje na dolg notranji proces znanja in preudarjanja, v katerem vznikne celotna veriga misli, ki izhajajo druga iz druge in na fizičnem nivoju povzročajo glavobole, na intelektualnem pa abstraktne teorije. Ne gre za

nesposobnost logičnega, abstraktnega mišljenja, ki bi blestelo v argumentativnosti, pač pa za usmerjeno pozornost na nek vzgib, impresijo, ki naj bi se odražala v pravilnem dejanju. To je uvid, do katerega pridemo v določenih življenjskih situacijah, v katerih se kali in oblikuje modrec, véliki človek. Tak je bil vseskozi tudi Liang Shuming, ki hudim pritiskom in diskreditaciji navkljub nikdar ni kazal znakov akademskega oportunitizma, kar mnogi očitajo njegovemu učencu Feng Youlanu, ki je po triumfu komunistične partije svoje knjige in ideje prepesnil v marksističnem duhu.

Liangovo delo *Dongxi wenhua jiqi zhaxue*⁷ je nastalo v času, ko so se kitajski filozofi dvajsetega stoletja srečali z evropsko filozofijo in je bila le-ta v Evropi že razumljena kot "zahodno podjetje", kar pa ne velja za celotno evropsko zgodovino. Zato so v Evropi, ki se je takrat samoidentificirala z "Zahodom," in v njeni logično diskurzivni metodologiji videli Drugega Kitajski. Za vprašanje racionalnosti in logične verifikacije resnice je to odločilen trenutek, saj vključuje participacijo vseh pomembnih kitajskih filozofov dvajsetega stoletja. Liangov prispevek je bila analiza kitajske, indijske in evropske kulture in njihovih filozofij. Prvi je pripisal odličnost v reševanju emocionalnih problemov in vzdrževanju harmonije v družinskih in družbenih odnosih, evropski je priznal njen velik prispevek na področju materialnega, indijski pa pri reševanju transcendentnih vprašanj, ki pomagajo ljudem pri iskanju smisla življenja in njihovega mesta v kozmosu. Civilizacija prihodnosti naj bi bila po njegovem mnenju obnovljena kitajska civilizacija. Čeprav ni podcenjeval evropskega individualizma in znanosti, za katera je domneval, da ju bo Kitajska osvojila, kar se je tudi zgodilo, se je pa postavil po robu slepemu posnemanju. Zavzemal se je za humanistične vrednote Kitajske. Za razliko od konzervativcev, ki so uporabljali nove metode pri obrambi tradicionalne družbe, je bil Liang pripravljen opraviti tako z moderno kot s statusom quo kitajske družbe, če bi ne bili kompatibilni s konfucijanskimi ideali. Trdil je, da je materialna, socialna in duhovna demokracija evropskega in ameriškega tipa popolnoma tuja kitajskemu duhu, zato na Kitajskem ne more uspeti. Reformatorji in revolucionarji niso uvideli agrarnega značaja kitajske družbe in so ji hoteli vsiliti tuje institucije. Liang pa je verjel v nov program obnove, socializem, ki naj bi bil postopno razvit na osnovi kitajskih značilnosti. Tako bi se bilo mogoče izogniti tako ekscesom kapitalizma in komunizma. Žal ga nihče ni poslušal.

S svojimi idejami in s svojo načelno držo o prenovi družbe si je nakopal kritiko Mao Zedonga (1953).⁸ Liang je vztrajal v svoji ostri kritiki nacionali-

⁷Vzhodne in zahodne kulture in njihove filozofije.

⁸Zaradi svoje načelne držbe se je moral umakniti na deželo, predsednik Mao pa je filozofu Liangu namenil celo

stičnega in kasneje komunističnega režima. Bil je eden redkih intelektualcev, ki pod pritiski ni priznal svojih “ideoloških napak”.

Za naravnost, ki jo je utelešal, je potrebna *prebuditev pozornosti*, tista v smeri naravnosti k *odrešenju*, zbranosti/usmerjenosti v to področje, ki bo poslej prvenstveno pokrilo človekovo duševnost in po malem bogatilo njegovo duhovnost. To je preobrat k nečemu novemu, spoštovanja vrednemu, nekakšen mejnik, ki naj bi ga – ne zgolj obredno, temveč bolj z namenom, da pomaga zožiti interesno področje na to temo – označilo “začetno očiščevanje”; “začetno” zato, ker je vse, kar sledi, neke vrste očiščevanje, “začetno” je namenjeno oklestenju vsakdanjega življenjskega vrtinca, v katerega smo ujeti. Samo-kultivacija (*xinsheng/xinji*) je tudi osrednji pojem konfucijanske filozofije. Gre za preobrazbo človeškega bitja iz stanja moralne nezavednosti in moralne nepopolnosti v stanje moralne zavesti in socialne integritete, kot je to nakazano v konfucijanskih krepostih dobrohotnosti (*ren*), spodobnosti (*li*) in poštenosti (*yi*). V čem je torej bistvo preobrazbe za dosego cilja samokultivacije v konfucijanstvu? Odgovor na to so Konfucijeve smernice pri oblikovanju plemenitnika, vzvišenega (žlahtnega) človeka (*junzi*).

Zi Lu je vprašal po bistvu plemenitnika. Mojster je dejal: “Sam se oblikuje s spoštljivostjo.”

Zi Lu je dejal: “Ali je s tem že zaključeno?”

Mojster je dejal: “Oblikuje se, da bi prinesel ljudstvu mir. To: oblikovati sebe, da bi ljudstvu prinesel mir – je celo Yau in Shunu že delalo težave.”⁹

Čeprav je Liang v svojem razvoju prakticiral različne filozofsko-religijske smeri, pa za vse te velja, da svojih filozofskih uvidov niso razvijale na prepričanju, “da je Bog zunanja objektivna realnost, da je najvišji in absolutni vladar vesoljstva, ki ga je ustvaril iz nič” (Zaehner, 1977, xiv–xv). Tudi “na življenje na zemlji ne zrejo kot na nekaj izjemno pomembnega, kot na čas preizkušnje, pripravo na večno življenje” (*ibid.*, xiv). Tekstov azijskih religijskih in filozofskih tradicij pač ne moremo odpisati češ, da temeljijo na “primitivnih filozofskih spekulacijah” (*ibid.*) in da “v nobeni fazi indijska religija nima neke jasne predstave o Bogu kot Gospodarju in stvaritelju vseh stvari iz ničesar, kot temelja moralne biti, ki zahteva, naj bo človek pošten in kreposten” (*ibid.*). Budizem nam v svoji zgodovini ni postregel s tako ekskluzivističnim stališčem. Kralj Aśoka, npr. je 250 let pr. n. št. spodbujal sodržavljanke k verski toleranci, celo ljubezni do

.....
pisne kritike, ki so objavljene v zbranih delih Mao Zedonga.

⁹Konfucij (2005): “Pogovori.” V: *Klasiki konfucijanstva – Štiri knjige: Konfucij, Mencij, Nauk o sredini, Veliki nauk*, prev. Maja Milčinski, Ljubljana: Mladinska knjiga, str. 92.

drugih religij. “Kdor tako ravna, pospešuje svojo lastno religijo in dela dobro tudi drugim religijam.” (Heiler, 1970, 134) Kitajsko božanstvo v dinastiji Zhou dobi abstraktno podobo in vesoljno področje postane *tian* – Nebo, pravična sila, božanstvo za vse. V *Knjigi pesmi (Shi jing)* je zapisano, da Nebo “gleda na stvari tako, kot gleda ljudstvo, in sliši tako, kot sliši ljudstvo”. Pri tem pojma Neba ne gre tolmačiti kot Boga, temveč prej kot smisel, pot, morda kozmično načelo, ki vse obstoječe smiselno povezuje.¹⁰ Človek je bil mikrokozmos, ki je v svoji majhnosti ponazarjal odnos med Nebom in Zemljo. Njegova glava je bila okrogla kot Nebo, noge četverokotne kot Zemlja, njegovi organi pa so bili homologni različnim delom univerzuma. Sistem klasifikacije je imel osnovo v teoriji *yin* in *yang* in petih stanjih (oziroma petih elementih, *wu xing*); tako je bil na tej osnovi mogoč tudi opis mikrokozmosa in njegove harmonije oziroma disharmonije z ritmom sveta. Pravilna higiena in skrb za vitalno energijo sta zahtevala popolno prilagoditev vitalnim impulzom univerzuma. Pet organov je tako v tesni zvezi s petimi stanji, z letnimi časi in smermi neba. Organi se hranijo s petimi okusi in od tod tudi zahteva po dieti, ki naj bo v skladu z letnim časom. Za celotno zgodovino kitajske filozofske misli velja naravnost vzpostavljanja enotnosti med Nebom in človekom (*tian ren he yi*).¹¹

Poleg doktrine in rituala, se večina azijskih filozofij odlikuje tudi po meditativno-mistični dimenziji. Ta je ves čas ostala stožer Liangovih filozofskih prizadevanj, saj odpira vprašanja o problemu nivoja ali kvalitete zavesti v smislu védenja o lastnih duševnih dogajanjih ter doživljanja lastne osebnosti. *Conscientia*¹² je izhodišče človekovega iskanja svojega bistva in smotra. To, kar evropska znanost postavlja kot pogoj čim večje učinkovitosti sklepanja (logično-diskurzivnega!), je zahteva po vigilantni, bistri zavesti, selektivni pozornosti z ustrezno fleksibilnostjo pri tem in “koncentraciji” v običajnem smislu besede (ne tistem, ki se pričakuje pri uvajanju v meditacijo), s pripravljenostjo na nove zaznave. Takšno stanje zavesti se običajno želi kot garancija za optimalno intelektualno funkcioniranje, ob čemer ima človek tudi najbolj živ občutek, da stvari tečejo po njegovi volji.

Kot izhodišče meditacije se zahteva drugačna naravnost zavesti. Raziškovalci govorijo o “relaksacijskem efektu,”¹³ pri katerem so določene značilnosti zavesti naravnost moteče. To zagato poskušajo – paradokсно – reševati psihoterapevti. To tudi ni stanje, v katero bi se bilo moč potopiti zgolj na

¹⁰Needham, J. (1980): *Science and Civilisation in China*, 2. knjiga, Cambridge: Cambridge University Press, str. 16–32.

¹¹Milčinski, M.: *Pogovori s kitajskimi filozofi* (v pripravi za tisk) – Feng Youlan, Beijing 1983.

¹²Delay, J. in Pichot, P. (1979): *Medizinische Psychologie*, Stuttgart: G. Thieme, str. 248.

¹³Benson, H., Beary, J. F. in Carol, M. P. (1975): “Meditation and the Relaxation Response.” V: Dean, S. R. (ur.): *Psychiatry and Mysticism*, Chicago: Nelson-Hall, str. 207–222.

osnovi logično-diskurzivnega sloga, ki je za daoista le odvečno gojenje logičnih dlakocepstev, pač pa po poti meditacije in z metaforo in paradoksom, saj je absolutno tako ali tako brez imen in predikatov oziroma onstran njih. Ni ne nekaj bivajočega in tudi nič ni. Ni nekaj zunaj sveta pojavov, pač pa je identično z njim, je njihova prava narava. Ko je odkrita in odstranjena lažna realnost pojavov, se razodene prava narava absolutnega, katere oznaka je praznina. Temeljita, radikalna negacija je pogoj za doseganje poslednje resnice, ki je onkraj začetka in konca, bivanja in nebivanja, nečesa in ničesar. Bit in ne-bit sta samo dva aspekta nepojmljivega *daa*. To je stanje zavesti, ki bi ga celo tako izurjen terapevt, nefiziolog in filozof, kot je Oliver Sacks, pripisal bolezni,¹⁴ če se zadovolji z *ratiom*, kot mu ga ponujajo logiki in dialektiki.

Te spodbude in opozorila so v okviru zmožnosti slehernega posameznika, da se umesti v svojo družbeno prakso in živi z geslom – biti vreden in ostati povezan z življenjem. Po trojni praksi lahko postane to navada in vzorec vedanja, kar naj utrdi socialno kredibilnost in človekov moralni značaj. Na ta način lahko človek sebe preobrazi iz stanja moralne nezavednosti in moralne nemotiviranosti do položaja moralne zavesti in moralne motiviranosti. Moralnost mu pomeni visoko vizijo sveta, plemenitih vrednot in kreposti, ki napovedujejo vir, harmonijo in srečo za človeštvo kot tudi za njega samega. V takšnem razumevanju stvari konfucijanci verjamejo, da modri dolgo živijo, so dobrohotni in srečni. Tak je bil nedvomno tudi Liang Shuming. Učitelj in človek akcije, si je, kot Konfucij, pridobil svojo modrost in uvid s študijem in dolgotrno življenjsko izkušnjo, z razmišljanjem o zgodovini, človeštvu in kulturi. Svojo filozofijo je tudi udejanjal.

¹⁴Sacks, O. (1996): *An Anthropologist on Mars*, New York: Vintage, str. 42–76.

::LITERATURA

- Alitto, G. S. (1986): *The Last Confucian*. Berkeley: University of California Press.
- Benson, H., Beary, J. F. in Carol, M. P. (1975): "Meditation and the Relaxation Response." V: Dean, S. R. (ur.): *Psychiatry and Mysticism*. Chicago: Nelson-Hall, str. 207–222.
- Delay, J. in Pichot, P. (1979): *Medizinische Psychologie*. Stuttgart: G. Thieme.
- Heiler, F. (1970): "The History of Religions as a Preparation for the Co-operation of Religions." V: Eliade, M. in Kitagawa, J. M. (ur.): *The History of Religions*. Chicago: The University of Chicago Press, 132–160.
- Konfucij (2005): "Pogovori." V: *Klasiki konfucijanstva – Štiri knjige: Konfucij, Mencij, Nauk o sredini, Veliki nauk*. Prev. Maja Milčinski. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Liang, S. (1989–1993): "Wo de zixue xiaoshi." V: *Liang Shuming quanji* (1-8). 2. knjiga. Jinan: Shandong Renmin Chubanshe.
- Milčinski, M. (2010): "Zhongguo zhaxue jiqi chengwei xin linian de qian zhi." V: Li, S. (ur.): *Women xinzhong de Ren Jiyu*. Beijing: Zhonghua shuju, str. 154–162.
- Milčinski, M. (v pripravi): *Pogovori s kitajskimi filozofi*.
- Needham, J. (1980): *Science and Civilisation in China*. 2. knjiga. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sacks, O. (1996): *An Anthropologist on Mars*. New York: Vintage.
- Zahner, R. C. et al. (1977): *The Concise Encyclopedia of Living Faiths*, London: Hutchinson.