

UDK: 1(510)

COPYRIGHT ©: JANA S. ROŠKER

## **Spregledano obličje ženske misli: Mojstrica Sun Buer in binarnost tvornosti (qi) ter duha (shen)**

Jana S. Rošker\*

### **Povzetek**

Tako kot večina tradicionalnega zgodovinopisja, so tudi zgodovine kitajske miselnosti tako rekoč popolnoma spregledale doprinose ženskih mislecev v razvojne tokove tradicionalne filozofije. V njej je večinoma omenjena samo konfucianka Ban Zhao iz dinastije Han, ki pa se vanjo ni zapisala z nikakršnimi novimi idejami, temveč s svojim vestnim reproduciranjem hierarhično ustrojenega konfucianskega patriarhalizma. Če pobrskamo po virih, ki so ostali pozabljeni in niso našli svojega mesta v kanonih uradnih filozofij, pa naletimo na številne ženske, ki so s svojimi filozofskimi deli precej doprinesle k razvoju tradicionalnih paradigem, zlasti v okviru daoizma. Pričujoči članek se osredotoča na predstavitev ene izmed teh daoističnih mojstric, namreč na daoistično filozofinjo Sun Buer, ki je v svojih delih vzpostavila in razvila novo binarno kategorijo tvornosti in duha.

**Ključne besede:** filozofinje, kitajska filozofija, tvornost, duh

### **Abstract**

As in most traditional historiography, women's contribution to the development of currents of thought in traditional philosophy has been overlooked in the history of Chinese thought. Only the Confucian Ban Zhao from the Han dynasty is mentioned, who did not contribute any new ideas, but conscientiously reproduced hierarchically structured Confucian patriarchalism. However, investigating forgotten sources which did not find their place in the canons of official philosophy, we come across women who made a significant contribution to the development of traditional paradigms, especially within the frame of Daoism. The present article presents one of these Daoism masters, daoist philosopher Sun Buer, who established and developed a new binary category of creativeness and spirit.

**Keywords:** women philosophers, Chinese philosophy, creativeness, spirit

---

\* Jana S. Rošker, PhD, Full professor and the head of the Department of Asian and African Studies, Faculty of Arts, University of Ljubljana. E-mail: jana.rosker@guest.arnes.si

## 1 Ženske in kitajska filozofska tradicija

Element hierarhije v družbenih položajih, ki ga je Dong Zhongshu postavil v ospredje Konfucijevega nauka, je torej poslej služil kot osnova državne ideologije, ki naj bi zagotavljala tudi red in mir v novi družbi staroveškega blagostanja. Eden od petih temeljnih, strogo hierarhičnih odnosov znotraj tega nauka je, kot vemo, odnos med moškim in žensko oziroma (nadrejenim) možem in (podrejeno) ženo. V času dinastije Han, ki je predstavljala obdobje konsolidacije novega, na klanski povezavi politične in ekonomske oblasti temelječega, družbenega sistema, je bil položaj žensk v družinah še kolikor toliko znosen. Do popolnega razvrednotenja ženskega spola, ki se je pokazalo v moralni prepovedi izobraževanja žensk in v pohabljanju njihovih stopal, je prišlo šele v poznem obdobju dinastije Song in druge reforme konfucianizma. Zato ni čudno, da se je v obdobju dinastije Han vendarle našla ženska, (Ban Zhao, 45–116), katere intelekt je bil tako nadpovprečen, da se je zapisal celo v uradno konfuciansko historiografijo, ki je tovrstne dosežke »lepšega spola« sicer nadvse vestno ignorirala. Po vsej verjetnosti pa tukaj ne gre toliko za veličino tega intelekta, kot za to, da ga je ta ženska znala uporabiti v prid interesom novega, rigidnega konfucianizma in konec koncev v prid nastajajočemu patriarhatu.

Za razliko od uradne doktrine konfucianizma, ki je propagiral strogo, patriarhalno usmerjeno družbeno hierarhijo, pa je daoizem izhajal iz neprimerno egalitarnejših predpostavk. Enakovrednost moških in žensk je tudi ena najbolj vpljivnih posebnosti daoistične religije, po kateri se je njen teološki sistem bistveno razlikoval ne zgolj od državnih doktrin in sovpadajočih ideologij, temveč tudi od vseh ostalih vplivnih religioznih sistemov:

V mnogih svetovno vplivnih religijah opazimo tendenco manjvrednega obravnavanja ali celo izključevanja žensk. Daoizem pa je ženske vselej obravnaval zelo spoštljivo; prav v tem je ena njegovih najbolj očitnih posebnosti, po kateri se razlikuje od ostalih religij. Daoistične teorije in prakse so ženskam nudile ključ do duhovne transcendence in do avtonomnega odločanja o svoji usodi... Ženske so imele v daoizmu popolnoma enake možnosti izobraževanja kot moški. Tudi one so lahko postale 'razsvetljene mojstrice'. (Li Suping 2004: 3)

Z daoistično teorijo in prakso se je v vseh obdobjih kitajske tradicije ukvarjalo mnogo žensk; številne med njimi so zapustile tudi precej pisnih del, ki pa so večinoma zatonila v pozabo. Ker iz samih imen (in zlasti iz daoističnih nazivov) mnogih avtorjev, katerih biografije niso ohranjene, ni mogoče razbrati njihovega spola, je daoističnih avtoric po vsej verjetnosti precej več, kot nam pričajo uradne idejne zgodovine kitajske tradicije. »V starodavni Kitajski so številne ženske študirale in prakticirale daoizem, vendar njihove teorije še niso sistematično raziskane.« (Li Suping 2004: 3)

Vsekakor so se te daoistke med drugim osredotočale tudi na pisanje specifično ženskih klasikov, ki so – za razliko od najzgodnejših svetih spisov ljudskega daoizma – upoštevale spolno opredeljene razlike v daoistični teoriji in praksi.

Ker pa je možnost razsvetljenja dana tako moškim, kot tudi ženskam, se je v mnogih daoističnih strujah pojavila vrsta del, h kakršnim sodijo, denimo *Nü jin dan* (*Zlati ženski princip*), *Kun yuan jing* (*Klasik ženske celovitosti*), *Kundao gongfu cidi shi* (*Filozofske pesnitve za osvajanje veščin ženskega daoa*), *Sun Buer er yuanjun fayu* (*Izreki častitljive mojstrice Sun Buer*) in še vrsta drugih pomembnih knjig, ki obravnavajo posebnosti ženskega prakticiranja Poti. Ta dela so se osredotočala na specifične pogoje žensk in so upoštevala njihove telesne in psihične posebnosti. (Li Suping 2004: 4)

Tukaj velja omeniti delo Wei Huacun (252–334), ene najbolj znanih daoističnih mojstric obdobja Šestih dinastij. Seveda ta mojstrica ni bila edina daoistična filozofinja svojega časa. Ker pa so njihova dela večinoma ohranjena zgolj v zaprtih arhivih daiostičnih samostanov, so njihovi nauki javnosti težko dostopni. Zaenkrat naj omenimo samo še nekaj imen ostalih najvplivnejših daoističnih avtoric tega obdobja: Wu Cailuan, Fan Yunqiao, Cui Shaoxuan, Tang Guangzhen in Zhou Xuanjing (prim. Cleary 1989: 12). Večina od njih ni znana zgolj po svojih teoloških spisih, kakršni so značilni za Wei Huacun, katero predstavljamo tukaj, temveč tudi po filozofskih pesnitvah, kakršne najdemo tudi v Laozijevem Klasiku poti in kreposti.

A tudi v obdobju začetnih razvojev neokonfucianske doktrine, ki je v svoji kasnejši rigidnosti botrovala prenekaterim, ženskam škodljivim in sovražnim praksam, h kakršnim sodi, denimo, povezovanje ženskih stopal, naletimo na mnogo ustvarjalnih in vplivnih filozofinj.

Četudi je bil neokonfucianizem brezdvomno osrednji diskurz, ki je prevladal v uradni idejni zgodovini, pa je v tem obdobju na Kitajskem nastala tudi vrsta daoističnih in budističnih spisov, ki so ostali v senci uradnega zgodovinopisja. Večinoma gre pri teh filozofskih delih za nadgradnje klasičnega in popularnega daoizma in za njegove sinteze z budističnimi vplivi.

V tem kontekstu bomo na kratko predstavili filozofinjo Sun Buer (1119–1182), znano daoistko šole *Quanzhen* (*Popolne resničnosti*), ki je sodila k takoimenovanim Sedmim mojstrom te struje.

## 2 Življenje in delo

Pod imenom Sun Fuchun<sup>1</sup> je bila rojena v družini višjega sloja današnje province Shandong. Njen oče Sun Zhongjing je bil razmeroma znan učenjak in literat, zato je poskrbel, da se je tudi njegova hči (kljub njenemu »manjvrednemu« spolu) že v otroških letih dokaj dobro izobrazila v študiju klasikov, literaturi in kaligrafski umetnosti. Sun Buer se je svojemu stanu primerno poročila s premožnim uradnikom Ma Yujem, s katerim je imela tri otroke. Njen mož se je ukvarjal z daoizmom in je bil učenec mojstra Wang Chongyanga. V njeni biografiji lahko preberemo, da se je sama pričela ukvarjati s študijem Poti šele pri enainpetdesetih letih. Povod za ta njen razmeroma pozno obujeni interes naj bi bil incident, ki ga je doživela z moževim učiteljem. Nekega dne naj bi se Wang Chongyang v precej čudnem stanju opotekel v njeno spalnico, kjer se je v omami zgrudil kar na njeno posteljo. To je bilo za tiste čase seveda neizmeren škandal. Šokirana Sun ga je zaklenila noter in nemudoma poslala služabnico po svojega moža. Ko je le-ta prihitel na kraj dogajanja, je ženi takoj povedal, da njegov mojster ne more biti tukaj, ker naj bi bil sam pravkar govoril z njim. Ko sta skupaj odklenila Sunino spalnico, je bila ta prazna. Ta dogodek se je tako globoko vtisnil v duha izobražene in bistre žene, da se je odločila, posvetiti preostanek svojega življenja raziskovanju mnogotere narave resničnosti in razmerja med realnostjo in iluzijo. Zato je tudi sama postala Wangova učenka, kasneje pa tudi ena najznamenitejših daoističnih mojstric svojega časa. Učitelj naj bi ji namreč predočil, da čaka na učenca, ki bo prehodil tisoč milj do mesta Luoyang, kjer bo srečal nesmrtnika, kateri mu bo razjasnil poslednje skrivnosti vesoljstva. Seveda je bilo popolnoma jasno, da Wang pri tem računa na katerega svojih moških disciplov. A na učiteljevo presenečenje se je Sun, ki je hrepenela po tem, da bi dosegla resnično, skrajno modrost, takoj odločila, da bo prav ona tista, ki bo na ta način razgrnila prosojne tenčice, ki prekrivajo poslednje spoznanje. To seveda ni bila prav lahka naloga; kot krepostna žena, mati in snaha bi bila morala v skladu s prevladujočo moralno ostati lepo doma in skrbeti za moževo gospodinjstvo, za njegove potomce in starše. Zato njeni družini še na kraj pameti ni prišlo, da bi jo pustili proč. Odločni Sun pa še na kraj pameti ni prišlo, da bi se vdala v tako usodo. Trmasto je pričela hliniti blaznost: zanemarjena, v umazanih capah in z nepočesanimi, štrenastimi lasmi je tako dolgo izzivala člane svoje družine, da so ti naposled popustili. A tudi njen učitelj Wang Chongyang sprva ni bil navdušen nad odločitvijo svoje edine disciple; skrbelo ga je namreč, da bo na dolgi, nevarni poti naletela na koga, ki ga bo premamila njena lepota in jo bo zato zlorabil. Legenda pravi, da si je Sun zato, da bi pomirila svojega učitelja in pridobila njegov blagoslov, izmaličila svoj lepi obraz z vročim oljem.

---

<sup>1</sup> Buer je njeno daoistično ime, ki pomeni nedeljivost ali enkratnost (dobesedno: ni dvojegea).

Kakorkoli, njena pot v Luoyang je zgodovinsko dejstvo. V divjini blizu tega mesta je poslej preživela dvanajst let. Prvih šest let je meditirala v osami kot eremitka, kjer naj bi naposled le srečala nesmrtnika<sup>2</sup>, o katerem ji je govoril učitelj. Kot razsvetljena mojstrica je poslej poučevala več svojih disciplov; ustanovila je *Qingjing pai* (*Šola jasnega miru*) in napisala več spisov ter zbirk filozofsko daoistične lirike. K njenim najbolj znanim še ohranjenim delom sodita *Skrivna knjiga notranjega eliksirja* (*Sun Buer yuanjun chuanshu dandao mishu*) in zbirka *Izbrani izreki Sun Buer* (*Sun Buer yuanjun fayu*). Izdala je tudi štirinajst filozofskih pesmi, v katerih je obravnavala predvsem daoistične interpretacije vitalnega potenciala tvornosti (qi).

### 3 Ženska specifika daoizma

Precej poglavij v njeni knjigi je namenjeno izključno ženskam, saj je izhajala iz predpostavke, po kateri se določene meditacijske tehnike in vaje za pretok vitalne tvornosti (qi) primerne zgolj za moški, druge zopet samo za ženski organizem.

Sun Buer je nadgradila idejni sistem Wang Chongyanga, ki je bil pristaš šole notranje alkimije (neidan). Poleg tega je opozorila na razliko med ženskimi in moškimi tehnikami; svoj sistem daoizma za ženske je razdelila v štirinajst stopenj. (Qing Xitai 2001: 3)

Ženskam je svetovala, naj se z izvajanjem omenjenih tehnik naučijo »notranjega dihanja«, ki naj bi v telesu omogočalo svobodnejši pretok vitalne tvornosti (qija); vztrajno izvajanje njenih vaj naj bi privedlo do tega, da bi ženske, ki se urijo v tovrstnih veščinah, izgubile menstruacijo; v tem je videla, podobno kot večina ostalih daoističnih mojstrov in mojstric, prvi korak na poti k poenotenju z vseobsežnim kozmičnim pranačelom dao. Ta posebnost ženskega videnja daoističnega razsvetljenja je povezana z njenim prepričanjem, da so ciklične premene v človeškem telesu strukturno povezane s ciklično spremeno narave, kakršna se kaže, denimo, v letnih časih. Prekinitev reprodukcijske sposobnosti je v tem kontekstu pomenila tudi prekinitev z družbeno vlogo ženske kot matere, hraniteljice in skrbnice Drugega; prav to naj bi ji omogočilo preseganje njenega, z navezanostjo do bližnjega povezanega jaza in ji tako omogočilo duhovno odprtost, potrebno za poenotenje s kozmičnim pranačelom dao. Notranji krogotok telesnih tekočin, ki se z menstruacijo ciklično odvajajo iz ženskega telesa, naj bi to poenotenje onemogočal. Moški so se morali v ta namen naučiti, zadrževati spermo v notranjosti telesa. »Moški, ki prakticirajo daoizem,

<sup>2</sup> Srečanje z nesmrtnikom, o katerem je govor v kasnejših Suninih biografijah, seveda lahko razumemo tudi metaforično, namreč kot srečanje z lastno nesmrtnostjo v smislu razsvetljenja.

ne smejo izpuščati svoje sperme, ženske, ki prakticirajo daoizem, ne smejo izpuščati svoje krvi.« (Sun Buer 2004: 12)

Zato je Sun Buer, kot se za pravo naslednico Laozija in Zhuangzija spodobi, v svojih delih in v svojem učenju vseskozi poudarjala tudi nedelovanje v smislu nevmešavanja v naravni tok veseljstva.

#### 4 Dao, resničnost in iluzija

V njeni liriki je opazen močan vpliv daoističnih praks notranje alkimije; v pesmih, ki po svojem ustroju in po svojem slogu močno spominjajo na Laozijevo filozofijo in predstavljajo nadgradnjo njegove miselnosti, je Sun uporabljala precej natančen, a hkrati izrazno bogat metaforičen jezik, ki kaže na njeno pričevanje izražanja nedoumljivosti abstraktnih daoističnih in budističnih konceptov praznine, imanentne jasnosti duha, nedelovanja in pranačela, ki nas vodi skozi goste pragozdove naših predstav in našega bivanja:

Dao je nedoumljiv in vendar ni ničesar, kar ne izvaja.

Lahko ga dojamemo z zavestjo, a ne preko znanja.

Kaj je znanje?

Kaj je dojetje?

Znanje odpravlja znanje.

Dojetje je zgolj odmev.

Odmev, ki ne prihaja od nikoder. (Cahill v Sun Buer 2004: 52)

Takšni odstavki nas nedvoumno spomnijo na najrazličnejše izrazne podobe chan budizma; morda pa gre pri tem njih za tisto tradicijo daoizma, iz katere je chan vase vsrkal največ podob, ki so blizu dvojni negaciji izvornega budizma<sup>3</sup>. V Sun Buerinih pesmih je opazen tudi vpliv številnih, izvorno indijskih tehnik tantre in drugih oblik joge, ki so v spremstvu budizma že nekaj stoletij poprej priromale na Kitajsko.

Budistični vpliv na njeno obravnavanje daoistične filozofije pa je viden že v osrednjem interesu, ki je botroval njeni odločitvi za raziskovanje Poti (daota), namreč

---

<sup>3</sup> V chan budizmu se le-ta često prikazuje v obliki navideznih paradoksov, kakršnemu smo priča v zadnji vrstici te Sun Buerine pesmi. Podobne paradokse srečamo tudi v mnogih *huatoujih* (prim. poglavje o chan budizmu), denimo v tistem, ki sprašuje po tem, kakšen je plosk ene same dlani

v vprašanju po tem, kakšno je razmerje med dejansko stvarnostjo in iluzijo. Obojemu priznava enakovreden obstoj v realnosti, saj vidi v obeh stanjih dojetanja zgolj komplementarna, drug drugemu nasprotna elementa običajne človeške percepcije: »Tam, kjer je stvarnost v iluziji, je tudi iluzija v stvarnosti.« (Despeux v Sun Buer 2004: 81)

Takoj za tem pa poudari, da gre pri obeh konceptih zgolj za stanji, ki opredeljujeta minljivost človeškega bivanja v umu, ki še ni razsvetljen: »V začasnem igranju z magičnim rojevanjem in življenjem znotraj srebrne posode.« (Despeux v Sun Buer 2004: 81)

*Srebrna posoda* je simbol naše omejenosti v navidezno svetlečo, lesketajočo se podobo življenja in našega individualnega sebstva, ki ga lahko, in katerega moramo preseči, če želimo doseči nesmrtnost. Le-ta v njeni misli ni dojeta kot konkretna človeška neumrljivost, za kakršno so si prizevali zgodnji pripadniki popularnega daoizma, niti kot izraz nirvane, po kakršni streme budisti. Nesmrtnost je zanj dosežena, ko se posameznik osvobodi ujetosti v stene *srebrne posode* svojega egocentrizma in doseže resnično odprtost duha: »Ohranjaj odprtost brez jaza in ohrani večnost v svoji naravi.« (Despeux v Sun Buer 2004: 81)

Kot vemo iz klasične daoistične filozofije, je stanje *brez jaza* (*wu wo*) celovito; in takšna celovitost je po daoističnih izhodiščih možna samo na Poti, ki vodi skozi prisojne (*yang*) in osojne (*yin*) plati našega bivanja. Relativnost naših življenj se pokaže šele, ko se zazremo v oblička njihovih absolutnosti in prav korelativnost obojega nam omogoča brezmejnost, ki tudi Sun – podobno kot vsem njenim starejšim filozofskim kolegom – povzroča nemalo preglavic: »Pričetek ohranjanja življenja je v yinu in yangu. Brezmejnost razpira svetlobo Velike meje.« (Despeux v Sun Buer 2004: 28)

Zdi se, kot bi bila resničnost brezmejnosti, do katere nas odprtost v končni fazi običajno zavede, nekoliko prehuda; očitno je v Suninem odločno pragmatičnem svetu veljala za nekaj destruktivnega, kar je potrebno pokončati; z drugimi besedami, brezmejnost mora nadomestiti Velika meja. Kako torej rešiti zapleteno vprašanje ohranjanja meja ob hkratnem prizadevanju po odprtosti? Še posebej, če vemo, da je odprtost (ob hkratni pozabi navezanosti) temeljni predpogoj za poenotenje s Potjo (*daom*)?

Vestno očiščeno zrcalo duha

je jasno kot mesec.

Vesoljstvo v zrcu peska

se lahko odstre, ali skrije. (Despeux v Sun Buer 2004: 81)

V tem napotku jasno odzvanja vsaj osnovno poznavanje Severne šole chan budizma, kajti kot vemo, je skoraj pol tisočletja poprej njen ustanovitelj Shen Xiu na samostansko steno (kot izraz svojega razumevanja chan budizma) zapisal znamenite besede, ki govore o nuji skrbnega čiščenja zrcala, katero predstavlja duha<sup>4</sup>.

## 5 Binarnost tvornosti (*qi*) in duha (*shen*)

A tudi najpomembnejši neokonfucianski pojmi Sun Buer nikakor niso tuji; osrednji koncept njene filozofije je koncept tvornosti (*qi*), ki je sicer že vseskozi predstavljal enega najvažnejših daoističnih pojmov<sup>5</sup>.

Še pred rojstvom mojega telesa je bila celovita tvornost.

Kot žad, sijajen sam po sebi. Kot zlata ruda neobdelana blesti.

Pometam rojstev, smrti ocean, trdno obstajam pred vrati

popolnega védenja.

Drobceno zrnce v praznini duha

občutim nežno toploto plamena. (Sun Buer 2004: 4)

Z malo domišljije nas pojem *žad*, ki ga srečamo v tej filozofski pesmi, lahko spomni na pojem strukture ali strukturnega vzorca (*li*),<sup>6</sup> ki je v Zhu Xijevem neokonfucianizmu skupaj s konceptom tvornosti (*qi*) zavzemal osrednji položaj najpomembnejše binarne kategorije njegovega filozofskega sistema. Toda v Sun Buerinem sistemu je komplementarni protipol tvornosti (*qi*) duh (*shen*), katerega vseskozi natančno razlikuje od zavesti (*xin*)<sup>7</sup>. V srednjeveških daoističnih besedilih

---

<sup>4</sup> Drevo razsvetljenja – to je telo

duh gladko in jasno zrcalo

nežno pobriši ga vsak dan lepo

da ne bi prahu se nabralo.

(Prim. Rošker 2006: 212)

<sup>5</sup> ChenYingning, kasnejša interpretka njenih filozofskih pesnitev, obrazloži, da gre pri pojmu celovite tvornosti (*yi qi*) za tvornost, ki obstoja še pred delitvijo bivajočega na yin in yang. Kot primere uporabe tega pojma navaja tako konfucianske citate, kot tudi interpretacijo Laozijevega pojma enote.

<sup>6</sup> Pismenka *li* (struktura, strukturni vzorec) etimološko pomeni linije ali barvne lise v žadu.

<sup>7</sup> Tri od štirinajstih stopenj Suninega ženskega sistema daoističnih praks se namreč imenujejo *Pospraviti*



ustrezata namreč žad in zlato, ki v tej kitici nastopata kot analogni par, binarnim kategorijam yina in yanga oziroma tvornosti (*qi*) in duha (*shen*):

Žad simbolizira yin, duha (*shen*) in kulturo (*wen*), zlato pa yang, tvornost (*qi*) in vojaško moč (*wu*). Žad torej predstavlja krepost nežnosti in harmonije, medtem ko je zlato simbol trdnosti in odločnosti. (Qing Xitai 2001: 4)

Tvornost in duh nastopata v njeni filozofiji kot komplementarni par, ki predstavlja tako najizvirnejši, kot tudi najvišji pol resničnosti. V njunem vzajemnem delovanju se torej pokaže tako začetno, prvobitno stanje, kot tudi končni cilj človeškega bivanja in občutenja.

Zunaj telesa je zopet telo, ki ni plod iluzije, ne kakšnih magičnih veščin.

Kdor skozi njiju vzpostavi pretok prosvetljene tvornosti, bo živahno zaživel v enotni zaokroženosti duha. (Sun Buer 2004: 4)

Ta živahnost se v celovitosti duha takoj (oziroma vselej znova) sprelevi v miren, razkošen, a hkrati odmaknjeni hlad resničnosti, ki se nam pokaže kot taka, čim jo v celoti dojamemo:

Jasna svetloba lune zamrzne zlato tekočino. Prosojen lotusov cvet prekrije dno resničnost. Skozi soparo podob ptičev in zajcev ugledaš biser, tako dragocen, da se ni bati revščine. (Sun Buer 2004: 4)

V razsvetljenem dojetju realnosti seveda izgine vsakršna dualnost, ki je dotlej merodajno opredeljevala konkretno stvarnost, v katero smo bili ujeti. Oboje se umakne neizrekljivi dragocenosti občutenja resničnega bivanja, v katerem ni prostora za strahove ali travme, ki nas omejujejo v naših majhnih, nemočnih in s skrbjo prepojenih jazih; stene naših 'srebrnih posod' se tako razmaknejo in naša zavest se osvobodi iz zlate kletke naših navezanosti, ki so konec koncev vselej navezanosti nase. Svobodno bivanje je po Sun Buer torej omogočeno šele s tem, ko presežemo dvojno naravo stvarnosti, pa naj se ta prikazuje v bipolarnosti yina in yanga, duha in tvornosti, ali ženske in moškega.

## Literatura

Cahill, Susan (1996) *Wise Women: Over Two Thousand Years of Spiritual Writings by Women*. London: W.W Norton & Company.

Cleary, Thomas (1989) *Immortal Sisters: Secrets of Taoist Women*. Boston: Shambhala.

Despeux, Camille and Laura Kohn (2003) *Women in Daoism*. Cambridge: Three Pines Press.

---

*zavest (shou xin), Hraniti tvornost (yang qi) in Uriti duha (lian shen).*

Jana ROŠKER: Spregledano obličje ženske misli ...

Li Suping (2004) *Cong de dao cheng xian kan daojiao zhong nüxing zhi diwei – cong nüzi yixiu shizheng shuoqi* (Položaj žensk v ljudskem daoizmu skozi doseganje Poti in razsvetljenje – z vidika utemeljitve lažjega prakticiranja žensk). Beijing: Yinshua xueyuan chuban she.

Rošker, Jana S. (2006) *Iskanje poti – spoznavna teorija v kitajski tradiciji. 1. del: Od protokonfucianskih klasikov do neokonfucianstva dinastije Song*. Ljubljana: ZIFF.

Qing Xitai (2001) *Zhongguo daojiao shi* (Zgodovina ljudskega daoizma na Kitajskem). Beijing: Huaxia chuban she.

Sun Buer (2004) *Sun Buer ji* (Zbirka Sun Buerinih spisov). Beijing: Jilu shu he.