

Jezik prijateljstva: Razgovori kistom i epistolarna korespondencija Hong Taeyonga i hanskih učenjaka

1. Uvod¹

Polovicom 17. stoljeća Mandžurci su svrgnuli dinastiju Ming (1368–1644) i uspostavili vladavinu nove dinastije, Qing (1636–1911). Time je do temelja uzdrman i dotadašnji civilizacijski poredak kojemu su na čelu bili hanski Kinezi s pripadajućom (konfucijanskom) tradicijom, kulturom i institucijama, dok su ostali narodi unutar i izvan današnjeg teritorija Kine bili svrstani u različite grupe *barbara* (*yi* 夷).² Njima su pripadali i Korejci iako se njihova dugovječna dinastija Chosŏn (1392–1910) smatrala uzornom u svom načinu slijeđenja tradicije i običaja dinastije Ming, što se, između ostalog, očitovalo i u redovitim diplomatskim misijama dvoru te dinastije te u štovanju njezinih careva. Sada su to štovanje, barem formalno i izvana, Korejci morali preusmjeriti na dotadašnje “barbare”, koji su ktome bili smješteni prilično nisko na civilizacijskoj ljestvici. Unutar svojih granica Korejci nisu skrivali prezir prema Mandžurcima, čak su sanjali i o vojnoj intervenciji kojom bi vratili dinastiju Ming, smatrajući da su u međuvremenu oni,

¹ Dio sadržaja ovog rada (o razgovorima kistom) već je uključen u moju doktorsku disertaciju *Conversations in Hong Taeyong's Records of Travel to Beijing 1765-1766* (2021), dostupnu u online bazi knjižnice Sveučilišta Ruhr-Universität Bochum. Dijelovi rada predstavljeni su na radionici *15th Worldwide Consortium of Korean Studies Centres* u Berlinu 2019. godine te na *31st biennial AKSE Conference* u Kopenhagenu 2023, gdje su znanstvenici koji su na njima sudjelovali dali konstruktivne komentare koji su pomogli unaprijediti rad. Posebno zahvaljujem profesoru Rossu Kingu, koji je na berlinskoj radionici bio diskutant. Također zahvaljujem recenzentima rada na njihovim primjedbama i sugestijama. Preostali nedostaci i pogreške isključivo su moja odgovornost.

² Literarni kineski jezik upotrebljavao se, između ostalog, i u predmodernoj Koreji gdje su se njegovi znakovi izgovarali u skladu s korejskim, a ne kineskim izgovorima. Stoga se u ovom radu, u čijem je središtu Korejac iz razdoblja dinastije Chosŏn, njegovi zapisi, imena i pojmovi na literarnom kineskom većinom transliteriraju McCune–Reischauerovim sustavom koji se upotrebljava za transliteraciju korejskog jezika. Iznimno, kada se upotrebljava *pinyin* kako bi se istaknuo (današnji standardni) kineski izgovor, dodaje se kratica *kin*. Upravo zbog različitih izgovora literarnog kineskog danas se umjesto *Literary Chinese* sve češće upotrebljava naziv *Literary Sinitic* kako bi se ukazalo na činjenicu da su se tim pisanim jezikom ravnopravno koristili i drugi nekineski narodi u skladu sa svojim govornim jezicima. Vidi Kin i King 2021.

a ne Mandžurci, njezini civilizacijski nasljednici. Prema njihovu mišljenju, *Centar civilizacije* (*Chunghwa* 中華, kin. *Zhonghua*) preselio se na korejski poluotok koji je time postao *Mala Chunghwa* (Haboush 2009: 67–90).

Takav se stav zadržao i cijelo stoljeće poslije, pa su i polovicom 18. stoljeća Korejci nevoljko odlazili put Pekinga, najviše zazirući od rituala klanjanja “barbarskom” caru. Pazili su i da tijekom gotovo pola godine dugog putovanja, uključujući i dvomjesečni boravak u Pekingu, ne dolaze suviše u kontakt s njegovim stanovnicima, pa čak ni s hanskim učenjacima, svojim donedavnim uzorima; u očima chosönskih Korejaca sve i svi pod vladavinom dinastije Qing bili su okaljani (Hong 1997: 17–19). Međutim, što se događalo kada bi do takvih kontakata ipak došlo, kada bi se chosönski Korejci našli oči u oči s (Han) Kinezima i stupili u razgovor s njima? Jesu li u tim situacijama zaista nastojali istaknuti svoj identitet i razlikovati se od njih ili su težili poistovjećivanju i naglašavanju zajedničke tradicije? Na ta će se pitanja pokušati odgovoriti analizom jednog od najpoznatijih primjera žanra *yönyaengnok* 燕行錄, zapisa s pekinških putovanja jednog od brojnih chosönskih putnika, Hong Taeyonga. Iako se na temelju iskustva jednog člana chosönske elite ne može generalizirati o mogućim osjećajima svih njezinih članova – pogotovo jer je riječ o prilično nekonvencionalnom pojedincu – ne može se zanemariti činjenica da se u njegovim neuobičajeno detaljnim opisima razgovora mogu nazreti neke vrste identitetskih tenzija koje su, u većoj ili manjoj mjeri, mogle biti prisutne i kod ostalih chosönskih učenjaka duboko ukorijenjenih u *Chunghwa* tradiciju, bilo da su se trudili istaknuti vlastitu različitost ili su pak tražili priznanje i prihvaćanje od onih koje su sada naoko gledali svisoka.

Hong Taeyong 洪大容 (1731–1783) pridružio se diplomatskoj misiji u zimu 1765. godine, i to u svojstvu neslužbenog pratioca svog strica, jednog od trojice glavnih izaslanika misije. Prema Hongovim zapisima, glavni cilj njegova putovanja bilo je razgledavanje Kine te upoznavanje njezinih vrlih (hanskih) učenjaka (Hong 2008: vol. 3, 9). Iako je njegova obitelj podržavala vladajuću chosönsku frakciju povezanu s nasljeđem prominentnog neokonfucijanskog mislioca Song Siyöla, svojevremeno promicatelja spomenute ideje vojne ekspedicije protiv Mandžuraca, Hong je svoju mladost proveo u učenju ne samo konfucijanskih klasika već i vještina koje se nisu smatrale važnima za jednog učenjaka, poput konjičkog sporta ili matematike. Usto, njegov se učitelj zalagao za ideju jednakosti prirode ljudskih i neljudskih bića (ili čak stvari), što je također moglo doprinijeti tomu da se Hong počeo razilaziti s dominantnom misli vremena (Law 2015). Za razliku od chosönske elite, smatrao je, primjerice, da dinastijske mijene ne mogu izbrisati sve one dosege Kine na kojima se temeljilo ne samo njegovo vlastito obrazovanje i poimanje svijeta već velikim dijelom i uređenje dinastije Chosön. Također, za njega su hanski učenjaci i dalje bili utjelovljenje svojih predaka, bez obzira na trenutni podređeni položaj u odnosu na Mandžurce i sramotu koja ih je zadesila, a koja se ogledala već i u njihovu novom, silom nametnutom izgledu – obrijanoj glavi i pletenici koja je izvirala iz nje (Hong 1997: 17–19).

O Hong Taeyongu napisani su mnogi znanstveni radovi i nekoliko monografija, a većini su u fokusu, osim zapisa s putovanja u Kinu, Hongovi doprinosi i aktivnosti vezani za znanost (posebice astronomiju) te spone s takozvanim *Sjevernim učenjem* (*Pukhak* 北學). To je učenje podvrsta *Praktičnog učenja* (*Sirhak* 實學) koje se (u tom smislu) razvilo krajem 17. stoljeća i čiji su se zagovornici protivili “praznini i uzaludnosti metafizičkih debata” neokonfucijanskih ideologa, zalažući se, umjesto toga, za učenja, vještine i reforme koje bi modernizirale dinastiju Chosŏn i unaprijedile njezin životni standard (Pak i dr. 2019: 3–5). Alternativnim mogućnostima i dostignućima svjedočili su upravo u “barbarskoj” Kini, s razvijenijom tehnologijom, infrastrukturom ili trgovinom, pa se *Sjeverno učenje* odnosilo upravo na ideje uvođenja kineskih praksi i inovacija. Hongovi zapisi iz Kine uvelike su utjecali na zagovornike učenja, od kojih su mnogi i sami poslije posjetili Kinu, ali *Praktično* (ili *Sjeverno*) *učenje* nikada nije postalo dominantno jer se elita i dalje zalagala da dinastija Chosŏn bude *Mala Chunghwa* (Kina), ali ne ona s dobrim cestama ili kućama od cigle, već ona koja počiva na konfucijanskoj tradiciji i “ispraznim” debatama. Stoga u korejskim istraživanjima nailazimo i na dozu žaljenja zbog takvog povijesnog puta, a relevantne studije o Hongu najčešće su ideološki obojene, ističući prvenstveno njegove progresivne ideje, odnosno (nesuđeni) doprinos “modernizaciji” Koreje (Kim 1982, Kim 2020).³ Posljedično, i Hongovi razgovori s hanskim učenjacima često se gledaju kroz prizmu te današnje percepcije, pa je jedan od ciljeva ovog rada odmaknuti se od nje te pokušati sagledati i razgovore i Honga na osobnijoj razini i kao proizvod ondašnjeg trenutka.

Hong je dugo sanjao o putovanju u Kinu, a u želji da na tom putovanju razgovara sa svojim kineskim pandanima učio je i govorni kineski (mandarinski) (Hong 2008: vol. 5, 65). I u tom je aspektu odskakao od svojih suputnika i suvremenika općenito. Naime, iako kineski i korejski nisu srodni jezici, predmoderna korejska (muška) elita u pisanom se jeziku koristila kineskim pismom te je ono bilo dostatno za sporazumijevanje prilikom susreta s (pismenim) govornicima kineskog (ili kineskih) jezika – dok god je na raspolaganju bio materijal za pisanje, tj. kist i papir. K tome, budući da su na njemu bili napisani (ili bolje rečeno, zapisani) konfucijanski klasici, pisani je (literarni) kineski jezik imao gotovo sveti status i u

³ Tako će prva monografija o Hongu iz 1982. godine započeti Hongovim susretima s katoličkim misionarima u Peking u od kojih je pokušao saznati više o njihovim astronomskim spoznajama i uređajima. No ti su susreti bili nezadovoljavajući za Honga jer s misionarima nije uspio razviti dublju komunikaciju ni dobiti odgovore na svoja pitanja, pa se takav uvod u cijeli Hongov život i opus čini disproporcionalno istaknutim. I zapadni znanstvenici istraživali su Hongove susrete s katoličkim misionarima (češće s težištem na religiji) pa je tako, primjerice, Mitja Saje (2015) pisao o Hongu i Hallersteinu – misionaru rođenom u Ljubljani. Od radova na engleskom jeziku potrebno je izdvojiti one pionirske Garija Ledyarda (1974, 1982) čiji su uvidi i dalje svježiji, neopterećeni Hongovim statusom u korejskoj historiografiji. Ledyardov stil i uvidi dijelom su poslužili kao inspiracija i za ovaj rad.

odnosu na njega svi su govorni jezici, pa čak i kineski, bili inferiorni. Povezano s time, Hong je bio nekonvencionalan i u odabiru jezika svojih zapisa s putovanja u Peking: iako je *Yŏn'gi* 燕記 (*Pekinški zapis*) napisan u skladu s tadašnjom normom, na literarnom kineskom jeziku, *Ŭlbyŏng yŏnhaengnok* 을병연행록 (*Zapis s putovanja u godini Ŭlbyŏng*) napisan je na korejskom jeziku, odnosno pismu. Potonji odabir bio je izniman jer su se korejskim pismom *han'gŭlom*, nastalim u 15. stoljeću, većinom koristile žene i slabije obrazovani muškarci, dok se elita i dalje služila kineskim, i to sve do 20. stoljeća.⁴

Unatoč tomu što *Yŏn'gi* i *Ŭlbyŏng yŏnhaengnok* opisuju isto putovanje i što im je zajednička većina mjesta, epizoda, susreta i razgovora, ne mogu se smatrati samo verzijama istog djela napisanim na različitim jezicima. Osim jezika drugačija je i motivacija njihova nastanka, njihova struktura, stil i izričaj (Chŏng 2007). Zato su Hongovi zapisi, između ostalog, iznimno vrijedni izvori i za proučavanje razgovora, odnosno načina na koji su razgovori vrlo različitih modaliteta – na mandarinskom jeziku, uz pomoć prevoditelja ili putem literarnog kineskog – prikazani, i to ponovo na različitim jezicima, kineskom i korejskom. Pogotovo je to slučaj kada su dominantne teme u razgovorima Honga i njegovih kineskih sugovornika vezane za pitanja kozmopolitskih (*Chunghwa*) i vernakularnih (hanskih, chosŏnskih) identiteta, za mogućnosti prijateljstva koje nadilazi te identitete te za mogućnosti jezika uopće, bilo govornog bilo pisanog, zajedničkog/materinskog ili stranog, kao posrednika u međusobnom prepoznavanju ili *poznavanju mene* (*chigi* 知己, kin. *zhiji*) kao ideala prijateljstva ili prihvaćenosti općenito. U sljedećim poglavljima upravo će se ta pitanja razmotriti na temelju analize razgovora kistom i epistolarne korespondencije između Hong Taeyonga i hanskih učenjaka.

⁴ Smatra se da je *Ŭlbyŏng yŏnhaengnok* Hong napisao za žene u svojoj obitelji kako bi i one mogle čitati o njegovim pustolovinama i doživljajima u Kini, čemu u prilog govori i predgovor jednom od postojećih rukopisa koji je prema ranijem, sada nepostojećem predlošku prepisala Hongova snaha. No znanstvenici polako napuštaju tu striktnu, ponajviše rodnu podjelu između literarnog kineskog i (pisanog) korejskog: isto kao što su dokazano postojale žene koje su se služile literarnim kineskim, tako je moguće da su postojale i druge motivacije učenjaka za izražavanjem na korejskom jeziku (primjerice u skladu s potrebama pojedinog žanra ili s različitim izražajnim mogućnostima dvaju jezika), a koje nisu nužno proizlazile (samo) iz želje da se educiraju ili zabave ženski članovi obitelji. Inzistiranjem na toj podjeli istovremeno se umanjuju i značaj korejskog (pisanog) jezika i obrazovna dostignuća žena (čak i kada su se zaista služile samo korejskim) predmodernog razdoblja. Iako to pitanje tek treba sustavnije istražiti, JaHyun Kim Haboush se, na primjer, također osvrće na taj problem u prijevodu jednih od najpoznatijih “ženskih” memoara u povijesti Koreje (2013: 6–9).

2. Razgovori kistom

Premda je prije svog putovanja u Kinu učio mandarinski te ga na samom putu i intenzivno vježbao, ponajviše s mladićem koji je upravljao njegovom kočijom, Hongovo znanje bilo je dostatno samo za kratke i neobvezne razgovore. Čim bi se ispostavilo da je sugovornik učena osoba, Hong bi predložio razgovor kistom (*p'iltam* 筆談, kin. *bitan*), ne samo kako bi proširio raspon tema već i kako bi sebe prikazao kao poznavatelja i punopravnog sudionika civilizacijske sfere kojoj su pripadali hanski učenjaci – već spomenute *Chunghwe*. Kad je riječ o trojici učenjaka s kojima je Hong najviše komunicirao, dodatan problem bilo je njihovo porijeklo iz grada Hangzhoua na jugu Kine, zbog kojeg ni sami nisu tečno govorili mandarinski dijalekt, kojim se Hong donekle služio. U jednoj epizodi tako čak vidimo kako sluge učenjaka “prevođe” učenjacima Hongove riječi sa sjevernijeg jezika/dijalekta na južniji.⁵

U Hongovim zapisima središnje mjesto, dakle, zauzimaju Hongovi razgovori kistom s trojicom učenjaka iz Hangzhoua. No prije analize zapisa potrebno je nešto reći i o samom fenomenu tih razgovora u predmodernoj Istočnoj i Jugostočnoj Aziji. Iako ih često nalazimo u povijesnim izvorima, pogotovo putopisima i izvještajima koji dokumentiraju susrete različitih pripadnika “sinofere” ili teritorija na kojima se upotrebljavao literarni kineski (uz Koreju današnji Japan i Vijetnam), do sada su se razgovori kistom većinom analizirali zbog njihova sadržaja.⁶ S druge strane, sama mehanika potencijalnog misaonog prevođenja s jednog (neizgovorenog, ali inače govornog i materinskog) jezika na drugi (pisani, kineski), sličnosti i razlike između pisanih i uobičajenih, usmenih razgovora te proces uređivanja “izvornih” razgovora kistom (komada papira na kojima se tijekom razgovora pisalo) i njihova naknadnog objavljivanja u obliku cjelovitog, koherentnog teksta još su relativno neistraženi.

Jedan je razlog tomu što nam sada u većini slučajeva ostaje samo ovo potonje, tj. uređen tekst u kojem su sva obilježja razgovora, pa makar i onog pisanog

⁵ Iako smo se do sada u ovom radu referirali na dijelove i kineskog i korejskog Hongova teksta (*Yŏn'gi* i *Ŭlbyŏng yŏnhaengnok*), analiza razgovora kistom temelji se na kineskom na kojem su se razgovori i odvijali. Razgovori kistom su, ovisno o rukopisu, ponekad i zasebno naslovljeni *Kanjŏng(dong)* *p'iltam* 乾淨(衙)筆譚 (*Razgovori kistom u Kanjŏng(dongu)*) gdje se *Kanjŏngdong* odnosi na mjesto na kojem su učenjaci odsjeli u Pekingu (kin. *Ganjingdong*). (Ali važno je napomenuti da su razgovori s manjim izmjenama sadržani i u korejskom tekstu na korejskom jeziku.) Za sve reference i citate iz *Kanjŏngdong p'iltama* upotrebljavat će se digitalizirana verzija *Tamhŏn sŏ* 湛軒書 (*Sabrana djela Tamhŏna [Hong Taeyonga]*) dostupna u *Bazi korejskih klasičnih djela* (<https://db.itkc.or.kr>). Odavde pa nadalje: *THS*, svezak/stranica u *Kanjŏngdong p'iltamu* (stranica u *Sabranim djelima*). *THS*, 2/39a–b (148a–148b).

⁶ Mnogobrojni zapisi s putovanja Korejaca u Kinu prije dvadesetog stoljeća zbirno se nazivaju *Choch'ŏnnok* 朝天錄 (*Zapisi s putovanja u Nebesko Carstvo*) kad je riječ o razdoblju Ming, odnosno *Yŏnhaengnok* 燕行錄 (*Zapisi s putovanja u Peking*) za razdoblje Qing. Ti nazivi također upućuju na različit status dviju kineskih dinastija u korejskoj dinastiji Chosŏn.

kistom, kao nečeg inherentno fragmentarnog, mahom nevidljivoga. Drugi je razlog možda i sama “sinosferska” pripadnost većine znanstvenika koji te razgovore istražuju. Naime, budući da je pisanje kineskim znakovima u prošlosti (kao u Koreji) ili postojanje znakova u modernom jeziku (kineski ili japanski) dio znanstvenikova prirodnog okruženja, postoji i manja doza “čuđenja” tom fenomenu ili kritičkog odmaka od njega.⁷ Stoga se zapisi temeljeni na razgovorima kistom obično smatraju autentičnim prikazima tih razgovora, bez obzira na njihovo naknadno uređivanje. S druge strane, upravo zbog naknadnog uređivanja dobiva se i dojam da su ti razgovori tekli logičnim slijedom, bez problema, nesporazuma ili frustracija uslijed nemogućnosti adekvatnog izražavanja. Također, budući da su sudionici razgovora bili “tečni” u literarnom kineskom, naglašava se i reciprocitet, odnosno jednako sudjelovanje ili angažiranost svih sudionika unatoč njihovu etničkom ili lingvističkom podrijetlu zbog kojeg bi se položaj nekih od sudionika mogao smatrati podređenim u odnosu na hanske učenjake.⁸

No kako ističe Rebekah Clements (2018: 309), moguće je da nam ti zapisi daju samo privid harmonije, prikrivajući pritom “realnost fragmentiranog jezičnog okruženja”. Clements se referira na same razgovore kistom, vođene u “stvarnom vremenu”, odnosno na jezik razgovora – literarni kineski kao faktor prikriivanja (različitih materinskih govornih jezika), a ne na “ispolirane” zapise koji danas svjedoče o njima. No iz nekoliko zapisa u kojima se njihovi autori osvrću i na samu mehaniku razgovora kistom, kao i iz sadržaja razgovora, vidljivo je da ni izvornim razgovorima nije vladala jezična harmonija i da je, uz jezičnu, bila prisutna i neka druga vrsta “dislokacije”, kulturološka, statusna i sl. Hong Taeyong upravo je jedan od autora iz čijih zapisa možemo zaključiti ne samo o mogućem tijeku i načinu odvijanja razgovora već i o naknadnom uređivanju i pripremi razgovora kao tekstova koji će jednog dana biti dijelom autorovih sabranih djela. Tako se u pogovoru *Kanjōngdong p'iltama* 乾淨衞筆譚 (*Razgovora kistom u Kanjōngdongu*) Hong prisjeća susreta s trojicom hanskih učenjaka pa navodi kako bi razgovori trajali do kasno u noć, pri čemu bi svi neprestano pisali, ostavljajući za sobom “tisuće i tisuće” skraćениh i užurbanih rečenica, jer je za pisani razgovor trebalo dvostruko više vremena nego za usmeni.⁹ Zahvaljujući “didaskalijama”

⁷ Ipak, u jednoj od rijetkih, recentno objavljenih monografija posvećenih razgovorima kistom na engleskom jeziku nekolicina autora pozabavila se i pokušajem konceptualizacije tog fenomena. Predložena je “morfografska hipoteza” prema kojoj su takvi razgovori mogući samo na literarnom kineskom jer je u njemu veza između glasa i znaka (morfema) fleksibilna, pa će govornici korejskog, japanskog ili kineskog izgovarati znakove u skladu s fonologijom svog jezika (Li, Aoyama i Wong 2022: 3). Međutim, treba imati na umu i to da literarni kineski nije samo pismo, već jezik s pripadajućim sustavom, te je onda upitna pretpostavka da je gore navedenim govornicima za razgovor kistom bilo dovoljno zamijeniti riječi svog jezika kineskim znakovima, a bez odličnog poznavanja samog kineskog (pisanog) jezika, njegove gramatike i sintakse.

⁸ Usporedi, na primjer, Han i Han 2013 te Chōng 2014.

⁹ *THS*, 3/37b–38a (174b–174c).

koje je Hong naknadno dodao tijekom uređivanja zapisa, dobiva se zanimljiv uvid i u to kako su se uobičajeni elementi usmenih razgovora prilagođavali radi uštede vremena pisanja i zbog skućenog prostora papira. Primjerice, ono što se u usmenom razgovoru često postiže ponavljanjem izrečenog, a u svrhu isticanja, slaganja ili referiranja, na papiru se moglo izreći zaokruživanjem već napisanih znakova, dodavanjem točaka ispod njih ili pisanjem većih znakova. S druge strane, odlučnost ili uzrujanost mogla se pokazati jačinom pritiska kista na papir ili čak i odbacivanjem kista, dok se o osjetljivim temama pisalo na sporednim, manjim papirima ili bi se ti dijelovi išarali, a znalo se dogoditi i da jedan od hanskih učenjaka takav sadržaj iz straha od inkvizicije i pojede! Ako bi nestalo papira, nastavilo bi se “pisati” prstom po stolu (Hong 2008: vol 3, 9–298).

Hong se u navedenom pogovoru osvrće i na proces kompilacije i uređivanja nebrojenih papira, odnosno na stvaranje zapisa koji se na njima temeljio. Ističe kako su mnoge ispisane papire zadržali hanski učenjaci, kako je u žaru pisanja vladala kaotičnost bez jasnog redoslijeda, s pitanjima bez odgovora i odgovorima bez pitanja te s rečenicama kojima se nisu nazirali ni glava ni rep. Stoga za čak petinu razgovora Hong nije imao nikakve predloške, već je nadoknađivao iz sjećanja, vodeći se pritom mišlju da je dovoljno zadržati njihovu bit i glavnu nit. Istovremeno je brisao neke postojeće dijelove, pogotovo one svojeg sunarodnjaka koji im se također znao pridružiti, a koji je prema Hongovu mišljenju bio suviše razgovorljiv. Nasuprot tome, svoje je vlastite rečenice morao nadopunjavati jer je u razgovorima često ostajao tih i suzdržan.¹⁰ Konačan rezultat svih tih intervencija, *Kanjōngdong p'iltam*, koherentan je narativni tekst koji započinje okolnostima prvog susreta, nakon čega slijede dijalozi svih sedam sesija, ali isprekidani onim što se zbivalo između samih sesija za Hongova boravka u Pekingu, a što je povezano s hanskim učenjacima. Tako doznajemo i o sadržaju poruka i pisama koje su svi sudionici razmjenjivali kada se nisu mogli vidjeti, a koje je među njima vjerno prenosio Tōkyu, Hongov sluga. Kao što je već spomenuto, tekstu su dodane i didaskalije o gestikulaciji, izrazima lica, vremenu potrebnom za pisanje ili čitanje “izrečenog”, ali i (Hongove) interpretacije psiholoških stanja ili “stvarnih” razmišljanja iza onog napisanog.

Ovdje se naizgled radi o dvama kontradiktornim procesima: svojim intervencijama Hong ponovo oživljava autentične razgovore u stvarnom vremenu u kojima je on samo jedan od sudionika. S druge strane, tim istim intervencijama postaje i sveznajući pripovjedač koji povezuje i kontrolira isprekidane prostore između zasebnih komada papira te rečenica napisanih na njima. Zato se u cjelokupnom zapisu mogu nazreti dva Honga: jedan je sudionik razgovora s hanskim učenjacima, a drugi autor narativa o tim razgovorima koji sada komunicira sa – svojim čitateljima. Ako tomu dodamo i teoriju Michaela Bamberga (1997) prema

¹⁰ THS, 3/37b–38a (174b–174c).

kojoj pripovjedač nadilazi pitanje kako želi biti shvaćen od publike/čitatelja i umjesto toga konstruira lokalni odgovor na pitanje “Tko sam ja?”, onda prethodnim dvjema možemo dodati i treću razinu komunikacije – između Honga i Honga samog.¹¹ Iz tog proizlazi da razgovori kistom nisu toliko jednodimenzionalni koliko njihove krajnje verzije sugeriraju te da se prilikom njihovih (budućih) proučavanja i ti različiti slojevi trebaju uzeti u obzir.

3. Razgovori Hong Taeyonga i hanskih učenjaka

Kao što je rečeno u uvodu, Hong Taeyong pridružio se diplomatskoj misiji na šestomjesečnom putovanju koje su obilježili hladnoća, neadekvatan smještaj i prehrana, napor i razdvojenost od obitelji, a sve kako bi upoznao hanske učenjake i razgovarao s njima o svemu onome što je možda želio ili mogao provjeriti samo na “izvoru” civilizacije i informacija umjesto u interakciji sa svojim sunarodnjacima. Zanimalo ga je njihovo mišljenje o klasicima, misliocima, religijama, vladavini dinastije Qing, o njihovu položaju, činovničkim ispitima. Istovremeno, želio je podijeliti neke informacije o dinastiji Chosŏn o kojoj su oni znali vrlo malo ili nimalo – reći im da je i to zemlja rituala i da je posljednjih dvjestotinjak godina, iako je na periferiji, bila razvijenija od samog centra u kojem su oni obitali. U zapisima, dakle, vidimo kako Hong razgovorima pristupa s različitim identitetskih pozicija: kao autsajder, ali koji zna sve o hanskim učenjacima i njihovoj sramoti pokoravanja “barbarima”; kao netko jednako učen kao i oni, ali s periferije; i najzad kao netko tko je još uvijek slobodan nositi odjeću i frizuru kakvi su se nosili za razdoblja Minga jer dolazi s teritorija gdje se Qingov car štuje samo formalno, a koje je sada (*Mala Chunghwa*).

U analizi Hongovih razgovora s hanskim učenjacima služili smo se elementima konverzacijske analize i teorije pozicioniranja, a kao inspiracija poslužile su i studije o fiktivnim dijalozima.¹² Konverzacijska analiza bavi se pitanjem “kako se [u razgovoru] postiže to što se [razgovorom] postiže” i u njezinu je središtu *turn-*

¹¹ Vežano za to, indikativno je da hanski učenjaci na kraju posljednjeg susreta Hongu daruju njegov portret, koji je ujedno i jedini način da danas koliko-toliko pokušamo vizualizirati Honga. Portret je sačuvan zahvaljujući kopiji u sabranim djelima autora portreta Yan Chenga (Zhu i Liu 2018: 77).

¹² Bez obzira na to što se Hongovi zapisi smatraju povijesnim izvorima koji vjerno prikazuju njegov put u Peking, studije o fiktivnim dijalozima korisno su polazište jer govore o tome kako dijalozi prikazuju socijalne interakcije, kako su isprepleteni s tekstovima koji ih sadrže i što se iz njih može iščitati o izvantekstualnim komunikacijskim procesima određenog prostora i vremena. David Herman (1994: 228), primjerice, kaže kako su fiktivni dijalozi primjeri “metakomunikacije” i idealizirani prikazi kako bi razgovor trebao ili mogao izgledati, dok Bronwen Thomas (2012: 9) fiktivne dijaloge vidi kao mogućnost prikaza interakcija pojedinih grupa te društvene kontekstualiziranosti tih interakcija. Na kraju, nije naodmet napomenuti da Hongovi putopisi ujedno imaju i književnu kvalitetu, te je izazovno odrediti gdje prestaje stvarnost, a počinje Hongova umjetnička sloboda.

taking koji prikazuje i interakcijsku dinamiku sudionika razgovora (Sacks, Schegloff i Jefferson 1974: 696). Primjerice, karakterizira li razgovore kistom zaista reciprocitet (sudionika jednako vještih u komunikaciji na literarnom kineskom) ili možda nisu svi jednako motivirani “doći na svoj red” (ako razgovor nisu ni imali namjeru inicirati, kao što je to slučaj s hanskim učenjacima u odnosu na Honga). Nadalje, konverzacijska analiza upotrebljava se i pri razmatranju kako se kreiraju i rabe “lokalni” identiteti tijekom razgovora, pri čemu se smatra da ti identiteti nisu nešto pasivno ili “latentno”, već se mogu mijenjati ovisno o ciljevima razgovora, a “pripadnost kategoriji može se pripisivati (i odbacivati), priznavati (i poricati), pokazivati (i ignorirati)” (Antaki i Widdicombe 1998: 1–2). Stoga “tradicionalna lista identiteta” (poput “osobe iz Chosōna” ili “učenjaka”) nije nužno i ishodište istraživanja, jer ti identiteti mogu, ali i ne moraju biti relevantni samim sudionicima u pojedinim kontekstima (*ibid.*: 14).¹³

Kako bi se Hongovi razgovori s hanskim učenjacima smjestili u širi prostorno-vremenski kontekst njegova posjeta Pekingu, odnosno razmotrili i izvan njihova narativnog okruženja Hongovih zapisa, konverzacijskoj analizi pridodana je teorija pozicioniranja. U središtu su teorije pozicioniranja takozvane *pripovjedne linije* (*storylines*) koje su u korelaciji s govornim činom i činom pozicioniranja, pa će se tako, primjerice, u pripovjednoj liniji “nastave” sudionici razgovora pozicionirati kao učitelji ili učenici (Harré i Langenhove 1999: 17). Zajedno s njihovim pozicioniranjem dolaze i prava i dužnosti – učitelja da podučava, učenika da pažljivo sudjeluju. No pozicije se mogu mijenjati, a s njima i pripovjedne linije te pripadajuća prava i dužnosti (*ibid.*). Tako će se pripovjedna linija “susret chosōnskih i hanskih učenjaka” tijekom razgovora potencijalno promijeniti u “susret učenjaka daleko od rodnog kraja” gdje nitko nije pozicioniran kao stranac ili u nepovoljnijem položaju naspram lokalaca. Zbog takve dinamičnosti teorija pozicioniranja još je prikladnija za razumijevanje nesvakidašnjih interakcija ili konteksta, poput susreta koji su u fokusu ovog rada.

Nakon niza neuspješnih pokušaja angažiranijeg razgovora s učenjacima koje susreće putem do Pekinga i u samom gradu, Hong već počinje očajavati, razmišljajući kako ipak neće uspjeti u svom naumu. Stoga, kada mu se pruži prilika da posjeti trojicu hanskih učenjaka koji su u Pekingu polagali činovničke ispите, objeručke je prihvaća. Okolnost u kojoj se ta trojica pojavljuju u Hongovu putopisu gotovo je suspektno simbolična za jedan povijesni zapis. Naime, jedan od učenjaka ponudi svoje naočale članu chosōnske misije kojeg slučajno susreće na ulici i kojeg zanima gdje takve naočale može kupiti. Svoju gestu objašnjava prirodnom jer

¹³ Iako se konverzacijska analiza primarno primjenjuje na stvarni, snimljeni razgovor lišen šireg konteksta, proučavatelji fiktivnih dijaloga pokazali su kako se ta metoda može primijeniti i na pisane tekstove. Michael Toolan (1987: 393) tako konstatira kako “određena strukturalna i funkcionalna načela upravljaju fiktivnim dijalogom kao i prirodnim dijalogom i (...) potrebno je da svjedok (čitatelj ili slušatelj) prepozna i obradi ta načela kako bi razumio dijalog”.

“obojska su ljudi koji boluju od iste bolesti”. Kada član misije tu epizodu poslije prepriča Hongu, Hong zaključuje da se možda radi o uistinu uzornoj gospodi te moli da mu se ugovori sastanak s njima.¹⁴ Od hanskih učenjaka tridesetpetogodišnji Yan Cheng 嚴誠 (1732–1767) i dvadesetpetogodišnji Pan Tingjun 潘庭筠 (1742–1806) prisutni su na inicijalnom i na svim ostalim susretima, dok im se najstariji među njima, Lu Fei 陸飛 (1719–1786) pridružuje dva puta.

Budući da je Hong taj koji inicira sastanak i koji dugo čezne za njim, dok su hanski učenjaci pomalo zatečeni, ne znajući što mogu očekivati od gosta iz gotovo nepoznate im zemlje, moguće je zamisliti pripovjednu liniju u kojoj je Hong pozicioniran kao učenik, ako ne i kao obožavatelj, a učenjaci kao mentori. No već na prvom susretu Hong počinje mijenjati te pozicije i pripadajuću im asimetričnu dinamiku interakcije. Hong se odmah po dolasku u privremeni dom učenjaka postavlja asertivno, usmjeravajući razgovor i anticipirajući njihove odgovore. Pokazuje veliku erudiciju i načine osjetljive teme povezane s padom dinastije Ming, čime se pozicionira kao insajder, ali s dozom autoriteta, jer ne podliježe istim ograničenjima. Također, u svom ponašanju (načinu na koji ulazi u njihov dom ili sjedi) pridržava se chosönskih običaja, koji i dalje slijede običaje dinastije Ming. Istovremeno, tijekom razgovora ne želi se okušati u pisanju poezije jer to, po njegovu mišljenju, nije hvalevrijedan hobi učenjaka, a možda ni vještina koja mu pretjerano leži i kojom bi, smatra, umanjio svoj autoritet u nastajanju.¹⁵ Način na koji Hong prezentira sebe, a time i dinastiju Chosön čiji je subjekt, potvrđuje njegov identitet i identitet dinastije Chosön kao sljedbenika *Chunghwa* tradicije.

Posljedično, u nekoliko idućih susreta Hong i učenjaci pozicionirani su ravnopravno, barem što se tiče intelektualne razine i razgovora u okviru zajedničke konfucijanske tradicije. No Hong tu ne staje, već nastoji dobiti i potvrdu učenjaka da je njihov *chigi*, tj. istinski prijatelj, a to se prvenstveno dokazuje upućivanjem kritika i davanjem savjeta kako bi se prijatelju pomoglo na putu samokultivacije (Shields 2015: 38).¹⁶ Zauzvrat, Yan i Pan predlažu Hongu da ih oslovljava s *che* 弟 (kin. *di*), odnosno mlađi brate, u skladu s tadašnjom kineskom konvencijom oslovljavanja mlađih prijatelja (Yan je godinu, a Pan desetak godina mlađi od Honga).¹⁷ Međutim, ta su pitanja do posljednjeg susreta riješena samo djelomično jer hanski učenjaci nikada ne kritiziraju Honga, već mu neprestano laskaju, dok, s druge strane, Hong oklijeva Pana nazvati svojim mlađim bratom sluteći da Pan ne osjeća istinsku bliskost s njim.

¹⁴ THS, 2/1a–b (129a–b).

¹⁵ THS, 2/1b–2b (129b–d), 3a (130a).

¹⁶ THS, 2/13a (135a).

¹⁷ THS, 3/29b (170b).

¹⁸ 力闢曰此可立誓弟姿質庸下其中實無所有何可虛而為盈欲將何語仰酬耶即有所言亦常談耳豈如吾兄之能為弟輩頂門一針耶且弟等缺失處甚多不可不箴規以見古人風義而吾兄則但見其粹然無疵更將何語見規耶此固不必投桃報李也. THS, 3/27b (169b).

Stoga je jedan od vrhunaca razgovora upravo dio gdje Hong izražava nezadovoljstvo i frustraciju zbog toga što ga hanski učenjaci uporno odbijaju kritizirati, dok on njima spremno dijeli savjete i dobronamjerno ističe njihove nedostatke. U svoju obranu Yan kaže:

Kunem ti se, moje su kvalitete oskudne i u njima nema supstance. Kako da onda upotpunim nešto što je prazno i kojim riječima da ti odgovorim? Čak i da ih imam, moje bi riječi bile obične, a ne kao tvoje, koje nas prosvjetljuju. Mi imamo mnogo nedostataka i potreban nam je savjet na primjeru mudraca. A ti si čist i bez mane, ne znam čemu bih te još mogao podučiti. Zato nema potrebe uzvraćati istom mjerom.¹⁸

Nato će u svom zapisu Hong:

Pokazujući na dio o oskudnim kvalitetama, pitao sam: Znači li to da moj talent i učenost nadilaze tvoje? Pokazujući na dio o upotpunjavanju praznog, pitao sam: Znači li to da je moja suština puna? Pokazujući na dio o običnim riječima, pitao sam: Koje bih ja to posebne riječi mogao imati? Pokazujući na dio o čistoći bez mane, rekao sam: To mogu samo mudraci, a čak i da se radi o mudracima, nije li i njima potreban savjet? I dodao sam: Prezireš me i nema potrebe više govoriti o tome.¹⁹

Iz tog je primjera vidljivo što je i kako Hong razgovorom postigao ili barem želio postići, ponovo mijenjajući pripovjednu liniju i svoju poziciju u njoj – od ravnopravnog učenjaka do prijatelja. Iako su učenjaci bili ti koji su Honga prvi nazvali *onim koji ih zna*, njemu sama ta proklamacija nije bila dovoljna; tražio je i njezinu potvrdu u vidu ponašanja u skladu s pravima i dužnostima prijatelja. No vidimo da se Yan eksplicitno odriče svog reda (*turn-taking*) kada je u pitanju “mjera za mjeru”, odnosno proporcionalno kritiziranje. Tu do izražaja dolazi i Hongova nesigurnost, jer se ponaša kao uvrijeđena stranka koja započinje prepirku, pomalo nalik na obiteljsku.²⁰ Nasuprot tome, Hongova nevoljkost da Pana naziva svojim mlađim bratom možda se može objasniti načinom na koji su prijateljstvo, s jedne strane, i obiteljske veze, s druge, shvaćeni unutar *Pet odnosa*

¹⁹ 余指姿質庸下云云曰 弟之才識 高於兄耶 指虛而爲盈曰 弟則實若虛耶 指常談云云曰 弟有何別語耶 指粹然無疵云云曰 此聖人然後能之 且設令聖人 亦豈可無箴規語耶 又曰 鄙夷我也 不必多談. Ibid. 3/28a (169c).

²⁰ I Gari Ledyard primjećuje kako se Hong ponekad “razotkriva” u svojim zapisima: “He describes these interactions so thoroughly that he cannot avoid laying bare his own sometimes unreasonable behavior. This almost Boswellian compulsion to tell all raises Hong's vignettes from the level of common-place, self-justifying narratives to that of a series of absorbing glimpses into genuine human complexities” (Ledyard 1982: 72). U korejskom tekstu *Ŭlbyŏng yŏnhaengnoku*, u koji Ledyard 1982. godine još nije imao uvid, taj je dojam još naglašeniji, pa se postavlja pitanje o mogućim alternativnim motivacijama za pisanje na korejskome osim ženske čitalačke publike. Inače, takvi opisi Honga rijetko se mogu naći u relevantnim južnokorejskim istraživanjima, kojima još dominiraju njegove racionalne, objektivne i progresivne karakteristike. Usp. fusnote 2 i 3.

(*Wu lun*) u konfucijanskoj tradiciji. Za razliku od obiteljskih veza (između oca i sina, muža i žene, starijeg i mlađeg brata, pa i vladara i subjekta) s jasnom hijerarhijom, pozicije unutar prijateljstva fluidne su, a odnos kao takav teže je definirati (Ricci i Billings 2009: 45). I premda se prijatelj ili postojanje nekog *tko me zna* možda može smatrati najvišim idealom bilo kakve povezanosti, obiteljske su veze najnedvosmislenije i najlakše se mogu pojmiti. Stoga, bez obzira na Hongovo ustrajanje u jasnom određivanju spram svojih *Chunghwa* sugovornika, još mu uvijek preostaje zaista i povjerovati da su svi pod nebom jedna obitelj, kako se često isticalo za sve teritorije pod kineskim utjecajem, i da je uistinu “brat” hanskim učenjacima.

Na kraju ovog dijela o razgovorima kistom Hong Tayeonga i hanskih učenjaka važno je napomenuti da u Hongovim zapisima svjedočimo žaljenju i frustraciji obiju strana što se ne mogu izraziti na zajedničkom govornom jeziku.²¹ Unatoč tomu što je literarni kineski bio jezik intelektualne i *Chunghwa* tradicije, čini se da nije bio dostatan da obuhvati dubinu njihovih emocija. No sumnja u mogućnost jezika da prenese unutarnje iskustvo i vječnu čežnju za razumijevanjem od strane drugih zabilježena je i kod govornika istog jezika (Shields 2015: 205).²² Stoga je upitno bi li Hong i hanski učenjaci postigli potpuno razumijevanje i povezanost čak i u slučaju zajedničkog govornog jezika. Paradoksalno, ograničenja razgovora kistom i pismene komunikacije možda su bila i skriven blagoslov jer su im omogućila štovanje suptilnosti zajedničke kulture na rafiniran način, što bi bilo teže postići u punom zamahu idiosinkratične komunikacije na govornom vernakularu.

4. Epistolarna korespondencija

Posljednji susret Honga i hanskih učenjaka na kraju njegova dvomjesečnog boravka u Pekingu i prije povratka u Chosŏn protekao je u obostranoj tuzi što se prijatelji kakvi se susreću jednom u životu zauvijek rastaju. Iako je njihov kontakt nastavljen pismima, on u to vrijeme nije bio bez izazova. Za početak, pisma su se slala zajedno s chosŏnskim diplomatskim misijama koje su u Qing odlazile otprilike dva puta godišnje. Nadalje, među članovima misija bilo je potrebno naći osobe od povjerenja koje će pisma sa sobom ponijeti, kao i daljnje posrednike koji će ih dostaviti na krajnje adrese – nakon određenog vremena i u daleki Hangzhou, u koji su se dvojica hanskih učenjaka vratila. Sve je to značilo da neka pisma nikad nisu stigla do svojih primatelja, da se nije mogla očekivati diskrecija i da su odgovori

²¹ Na primjer, *THS*, 2/9b (133b), 2/48a (152c), 3/3b (157b), 2/31a (144a).

²² S ovim bi se mogla povezati i poznata izjava pripisana Zhuangziju 莊子: “Words exist because of meaning; once you've gotten the meaning, you can forget the words. Where can I find a man who has forgotten words so I can have a word with him?” (Zhuangzi i Watson 2013: 233).

stizali neredovito. Za Honga su tri godine bez vijesti predstavljale vremensku granicu nakon koje je mogao prestati gajiti nadu u obnovu kontakta – i prijateljstva.²³

Hong se, naravno, trudio održati komunikaciju s hanskim, pa i učenjacima iz Qinga (mandžurskog podrijetla). U svojim je zapisima često naglašavao da je u potrazi za srodnim dušama, a poslije je u pismu jednom drugom učenjaku, kojeg je također upoznao u Kini, objasnio razloge te želje:

U jednom sam trenutku navršio četrdeset i tri godine. Iako sam rođen i odrastao u maloj zemlji, od djetinjstva sam učio klasike i povijest, njegujući principe ljudskih odnosa koji mi dolaze prirodno. U svojoj sam okolini imao nebrojene društvene interakcije. No učenjaci su često ponosni i samodopadni, a njihovo pisanje suviše kičeno i bez suštine. Privilegirani su arogantni i rasipni, dok su obični ljudi naučeni na podređenost. Oni s čistim srcima često su ograničeni u znanju, dok onima s obiljem talenta nedostaje integriteta u njihovim postupcima. U svim interakcijama tijekom polovice mog života bilo je tek nekoliko osoba koje dosljedno utjelovljuju svoju istinsku prirodu. Diskretna potraga za iznimnim pojedincima iz cijelog svijeta oduvijek je bila uobičajena praksa među učenjacima. Srećom, susreo sam trojicu talentiranih ljudi iz Hangzhoua, a imao sam zadovoljstvo upoznati i tebe i Meixuana.²⁴

Kao što je vidljivo iz navedenog ulomka, potraga za prijateljima iz najudaljenijih krajeva svijeta bila je nešto poželjno, što se također moglo smatrati opravdanjem Hongove sklonosti prijateljstvima s pojedincima izvan Chosōna.²⁵ U drugom pismu Hong piše Panu da su njegovi prijatelji čitali njihove razgovore kistom i pritom hvalili Panov talent, ali da su istovremeno ukazali i na Panovo pretjerano iskazivanje tog talenta. Hong u pismu dodaje da su ti komentari istovjetni onima koje mu je on osobno iznosio tijekom njihovih susreta, ali sada, kada dolaze s tisuća milja udaljenosti, Pan bi ih trebao shvatiti još ozbiljnije.²⁶ U još jednom pismu Panu Hong tvrdi da iako se njihovo prijateljstvo nakon dugog

²³ Za sve reference i citate iz pisama upotrebljavat će se digitalizirana verzija *Tamhōn sō* 湛軒書 (*Sabrana djela Tamhōna [Hong Taeyonga]*) dostupna u *Bazi korejskih antologija* (<https://db.mkstudy.com>), poglavlje *Hangjōn ch'ōktok* 杭傳尺牘 (*Zbirka pisama iz Hangzhoua*). Odavde nadalje: HC, redni broj pisma, naslov pisma (ime primatelja – u originalu je to pseudonim i razlikuje se od imena u prijevodu na hrvatski). HC 8, *Pismo Pan Tingjuna* 與秋?書.

²⁴ 蓉洲足下 某年已四十三矣 雖生長小邦 自幼服習經史 愛好人倫 出於天性 域內交遊 亦不爲不多矣 但學人矜高而自亢 墨容藻麗而小實 貴胄狃於驕逸 寒門習於卑順 純其心者 嘗其識 富其材者 庸其行 由是而半世交遊 其能推至性終始不替者 蓋無幾人 向來都門之行 實欲陰求天下奇士 幸遇杭之三人 大有才情 又得足下與梅軒. HC, 23, *Pismo Rong Zhouu* 與蓉洲書.

²⁵ Mencije 孟子 tako kaže: “The scholar whose virtue is most distinguished in a village shall make friends of all the virtuous scholars in the village. The scholar whose virtue is most distinguished throughout a state shall make friends of all the virtuous scholars of the state. The scholar whose virtue is most distinguished throughout the empire shall make friends of all the virtuous scholars of the empire” (Mencije, knjiga 5, poglavlje 8).

²⁶ HC, 8, *Pismo Pan Tingjuna* 與秋?書.

rastanka može činiti prolaznim i kratkotrajnim, upravo takva rijetka i iznimna iskustva privlače pažnju i diraju u srce. Štoviše, takve veze nadilaze sponu običnih prijateljstava unutar jedne zemlje, više nalikujući na druženje dalekih putnika.²⁷

Ipak, Hong ne traži prijatelje iz bilo kojeg dijela svijeta, već one koji obitavaju u srcu *Chunghwe*, unatoč privremenoj barbarskoj mandžurskoj vlasti. Dok sanja o južnim krajolicima Jiangnana, Hong se u Chosōnu osjeća kao žaba u bunaru, a susret s učenjacima iz Hangzhoua samo pojačava njegovu čežnju za pejzažima njihova rodnog kraja.²⁸ Stoga ih moli da mu pošalju detaljne crteže, ma koliko nespretni bili, koji bi ga prenijeli do njihovih domova i omogućili mu da hoda ukorak s njima.²⁹ Čini se da Hong također smatra hanske učenjake autoritetima koji mogu dati konačnu prosudbu o bilo čemu: o kvaliteti njegovih pjesama, koje su prethodno bile (nepravedno?) kritizirane u Chosōnu, ili o vezi između konfucijanizma, budizma i taoizma.³⁰ Naravno, moguće je da je to zbog njihova statusa stranaca ili objektivnih promatrača u odnosu na Chosōn i tamošnje lokalne debate, a ne nužno zbog superiornosti u poznavanju tih pitanja. Unatoč tomu zabilježeno je da se sve što učenjaci pošalju Hongu, pa čak i površni crteži, u Chosōnu smatra izvanrednim.³¹ Može se reći da prijateljstvo s hanskim učenicima, evidentirano u njihovim pismima i crtežima, nesumnjivo donosi prestiž, štoviše, i u vremenu kada chosōnska elita negoduje pri pomisli na bilo kakvo druženje s podanicima Qinga (Eggert 2009: 204).

Takva je bila epistolarna dinamika interakcije chosōnskih i hanskih učenjaka (ili učenjaka iz Qinga), koja je, unatoč udaljenosti, i dalje podlijeerala univerzalnim *Chunghwa* zahtjevima prijateljstva. Hong ponavlja te zahtjeve u pismu Panu, naglašavajući da se pravi prijatelji trebaju tretirati s ljubaznošću i dostojanstvom. Međutim, budući da takva izravna, licem u lice, interakcija nije moguća preko pisama, ne bi trebalo trošiti riječi na površne pozdrave, već bi se prije svega trebalo koncentrirati na savjete i kritike kako bi se spriječilo prijatelja da postane *mali* (sitničav) *čovjek* (*soin* 小人, kin. *xiaoren*).³² Povezano s time, Hong je još uvijek ogorčen, posebno na Yana, kojeg najviše poštuje, jer mu i dalje uskrađuje riječi

²⁷ HC, 11, *Pismo Pan Tingjuna* 與秋?書.

²⁸ Jiangnan 江南, kulturno i geografski prosperitetno područje južno od donjeg toka rijeke Yangtze, zauzimalo je posebno mjesto u mašti chosōnskih učenjaka. Tako Cho Ōm 趙曦, autor *Haesa ilgi* 海槎日記 (*Dnevnika pomorske misije*), opisuje svoje putovanje u Tokugawa Japan samo godinu dana prije Hongova putovanja u Kinu. Kada s otvorenog mora ugleda Jiangnan, obuzet je nadahnućem, osjećajući da se naporan put u Japan ipak isplati. Razmišlja bi li, da je ostao kod kuće poput žabe na dnu bunara, ikad mogao vidjeti Kinu (čak i ako se ona samo nazirala negdje na horizontu, i to na putu za Japan) (Cho, Pak i Kim 2018: 226).

²⁹ HC, 6, *Pismo Yan Chengu* 與鐵橋書.

³⁰ *Ibid.*

³¹ HC, 11, *Pismo Pan Tingjuna* 與秋?書.

³² HC, 11, *Pismo Pan Tingjuna* 與秋?書.

kritike premda je, prema vlastitom priznanju, izrekao gluposti i u razgovorima kistom i u pismima, a sve uzalud. Pita se je li on “trulo drvo na gnojnom zidu” koje više ne može biti prosvijetljeno?³³ Ipak, vidimo da se Yan trudi ispuniti Hongovu želju te piše Panu tražeći savjet kako ohrabriti Honga u njegovoj potrazi za mjestom i svrhom u životu. Potom odgovara Hongu s diskretnom opomenom, sugerirajući da su Hongovi ideali možda previše uzvišeni, pozivajući se na njegovu izjavu da je “pisanje s ciljem ovjekovječenja” najniža moguća pobuda. Dodaje i da je sam Konfucije bio zaokupljen pitanjima zaborava te se pita može li onda Hong zaista napustiti takva razmatranja u svom životu.³⁴

S druge strane, Hong i dalje savjesno obavlja ulogu prijatelja, često pišući o problemima u tadašnjim akademskim trendovima i izlažući vlastite metoda učenja u nastojanju da se tim trendovima suprotstavi. Takvi odlomci u pismima istovremeno služe i kao osobne bilješke ili podsjetnici samom sebi, a ne samo kao savjeti namijenjeni primateljima. Taj je dojam dodatno pojačan određenim obilježjima literarnog kineskog, poput izbjegavanja upotrebe osobnih zamjenica, što ponekad otežava razlikovanje subjekta i objekta, odnosno tko govori komu ili o kome. Na osobnijoj razini, Hong često izražava frustraciju zbog sporog napredovanja na putu samokultivacije, koje koče bolesti, obiteljske obveze, službene dužnosti ili jednostavno lijenost. Međutim, možda zato što pisma i njihov sadržaj prolaze kroz mnoge ruke i preko granice ili zato što su također dijelom “površnih pozdrava”, detalji iz privatnog života spominju se samo letimice.

Slično kao kod razgovora kistom, Hong često ističe nemogućnost jezika da izrazi sve ono što želi prenijeti. U epistolarnoj komunikaciji taj je problem dodatno naglašen geografskom udaljenošću između sugovornika. Stoga je drugi dio već citiranog ulomka, upućen Rong Zhouu, gdje Hong objašnjava razloge potrage za inozemnim prijateljima, posebno zanimljiv zbog neočekivanog obrata:

Možda su tvoja literarna dostignuća skromna, ali tvoja osobnost i temperament su hvalevrijedni, a druženje s tobom donijelo mi je mnoge koristi. Smatram to sretnim susretom. No nisam očekivao da će u roku od nekoliko godina ta trojica (iz Hangzhoua) ili umrijeti ili netragom nestati. Ostali ste samo ti i Meixuan kao moji suputnici, premda se naš odnos u početku činio običnim. Ali što smo više znanja stjecali, to se naša veza više produbljivala.³⁵

³³ 朽木糞墻. HC, 6, *Pismo Yan Chengu* 與鐵橋書.

³⁴ U Hongovim *Sabranim djelima* većinom su pisma koja je Hong slao kineskim učenjacima. S druge strane, njihova pisma raštrkana su po različitim izvorima. Najviše Yanovih pisama sakupljeno je u njegovim sabranim djelima naslovljenim *Rixia tijin ji* 日下題襟集 (*Zbirka zapisa napisanih pod suncem*) koja je nakon Yanove smrti uredio Zhu Wenzao 朱文藻 (Zhu i Liu 2018: 127–136).

³⁵ 藻華雖若小遜 德性溫重 尤所慕悅 某實樂之以為奇遇也 不意數年之間 三人者或死或絕 已落落無其跡 獨足下與梅軒始交 頗似尋常 年來轉益深造 執德之忠順 辭令之溫厚 某之受益于足下已不少矣 得於未死之前 永以為好 某之願也. HC, 23, *Pismo Rong Zhouu* 與蓉洲書.

Paradoksalno, posrednici pisama između Honga i hanskih učenjaka, poput Rong Zhoua koji živi na granici s Chosŏnom, jesu oni s kojima Hong na kraju razmjenjuje najviše pisama. Unatoč njihovim “skromnim” pisanim ostvarenjima (što nas vraća na pitanje koliko je jezik ključan za potpuno razumijevanje), možda je upravo njihova pogranična pozicija, ali i percipirani karakter ono što premošćuje izazove, potrebe i zahtjeve jednog chosŏnskog učenjaka u odnosu na njegove hanske kolege (odnosno kolege iz Qinga) te ideale prijateljstva koje zajednički zastupaju. Zapravo, čini se da je ono što Hong traži u svojoj korespondenciji s hanskim učenjacima, odnosno mjesto na koje šalje svoja pisma – kao istinski učenjak u neskladu s običajima svog vremena – neka vrsta “ekstrateritorijalnog” prostora, ni ovdje ni ondje. Mjesto je to poput osamljenog otoka iz sna Kim Chae-henga 金在行, člana chosŏnske misije koji se nekoliko puta pridružio razgovorima kistom, gdje se cijela grupa ponovo okuplja i razgovara potpuno nesputano i bez ikakvih ograničenja.³⁶ Kao što primjećuje Yan, Hongovi ideali mogli bi biti preuzvišeni čak i za jednog hanskog učenjaka; ili pak Hong možda previše očekuje od apstraktnog *Chunghwa* ideala, koji je zapravo samo zbir pojedinosti, a koje najbolje uprosječuju pogranični učenjaci.

5. Zaključak

U središtu je rada prijateljstvo utemeljeno na, za to doba nesvakidašnjem, susretu pripadnika zajedničke “kozmpolitske” kulture i nasljeđa, ali različitih “vernakularnih” identiteta (Pollock 1998), učenjaka iz Koreje u razdoblju dinastije Chosŏn i učenjaka iz Kine u razdoblju dinastije Qing. Ono je prikazano analizom razgovora kistom i epistolarne korespondencije Hong Taeyonga i hanskih učenjaka, medija koji ilustriraju još jednu posebnost konteksta tog prijateljstva, a to je pisani literarni kineski koji zamjenjuje različite govorne jezike sugovornika. Analizom razgovora pokazano je kako je Hong Taeyong težio tomu da ga njegovi hanski kolege, iz samog “centra civilizacije”, prihvate kao sebi ravnog i kao člana jedne obitelji pod zajedničkim nebom (天下一家, kin. *tian xia yi jia*). Iako se Hong u mnogočemu razlikovao od svojih sunarodnjaka, njegove težnje za prihvaćanjem i dokazivanjem možda i nisu toliko odudarale od sentimentata ostalih chosŏnskih intelektualaca. Jer jedno je teoretizirati o “Maloj Kini” i superiornosti Chosŏna nad Qingom unutar svojih granica, i unatoč perifernom položaju “žabe na dnu bunara” – a drugo je imati iznimno rijetku priliku naći se oči u oči s “izravnim” nasljednicima kulture koja je oduvijek služila kao model u gotovo svim sferama života. Time se teme, u radu razmatrane na konkretnom primjeru jednog pojedinca, mogu

³⁶ HC, 11, *Pismo Pan Tingjuna* 與秋?書.

primijeniti i na šira identitetska pitanja predmoderne “sinofere” koja drugdje često ostaju apstraktna.

Bez obzira na količinu istraživanja o Hong Tyeongu njegovi zapisi rijetko se iščitavaju iz takvih perspektiva, isto kao što se zapisi koji sadrže razgovore kistom malokad sagledavaju sa svim svojim slojevima. Stoga bi trebalo istražiti i problem usklađivanja brzine i efikasnosti usmenih razgovora vođenih u pisanom obliku, u kojem je pak potrebno pokazati i erudiciju koja zahtijeva i više vremena i više (papirnog) prostora. Isto je primjenjivo i na naknadno uređivanje razgovora kistom gdje autor djela nastoji demonstrirati svoje literarne vještine, ali i naznačiti one elemente razgovora iz kojih je razvidno da bi razgovor trebao oponašati kolo-kvijalni govor. Možda su upravo neka od obilježja literarnog kineskog zaslužna za mogućnost simultanog prikazivanja tih proturječnih procesa. Također, potrebno je podrobnije razmotriti i problem pozicioniranja autora, koji istodobno prikazuje sebe u interakciji sa sugovornicima u razgovorima kistom, s čitateljima zapisa koji sadrže te razgovore (a razgovori su često vođeni s mišlju da će kad-tad biti ovjekovječeni, barem u slučaju chosönskih sudionika) i, najzad, sa samim sobom ili u procesu pronalaženja sebe. Ovaj je rad početak istraživanja u tom smjeru, te tako vidimo naznake Honga koji pokušava biti ravnopravan s hanskim učenjacima, ponekad i hvalisav pred čitateljima Chosöna, ali i vrlo izravan u suočavanju sa sobom i svojom pozicijom u posve izmijenjenim okolnostima jednog poretka koji su nekoć poznavali.



Portret Hong Taeyonga, autor Yan Cheng (Zhu i Liu 2018: 77)

PRIMARNI IZVORI I PRIJEVODI

- Hong Taeyong 洪大容. 1997. *Chuhae Ŭlbyŏng yŏnhaengnok* 주해 을병연행록 (*Anotiran Zapis putovanja u godini Ŭlbyŏng*). Vol. 1–2. Seoul: T'aehaksa.
- Hong Taeyong 洪大容 i Hong Yŏngsŏn 洪榮善. 1939. *Tamhŏn sŏ* 湛軒書 (*Sabrana djela Tamhŏna [Hong Taeyonga]*). Seoul: Sinchosŏnsa.

DIGITALIZIRANE VERZIJE

- Han'guk kojŏn chonghap DB* 한국고전종합 DB (*Baza korejskih klasika*). <https://db.itkc.or.kr>. Pristupljeno 1. srpnja 2024.
- Han'guk yŏktae munjip DB* 한국역대문집 DB (*Baza korejskih antologija*). <http://db.mkstudy.com/en/mksdb/e/korean-anthology/p/>. Pristupljeno 1. lipnja 2023.
- Hong Taeyong 洪大容. 2008. (*Sinp'yŏn kugyŏk*) *Hong Taeyong Tamhŏnsŏ* (신편 국역 홍대용 담헌서 (*Novi korejski prijevod Sabranih djela Tamhŏna [Hong Taeyonga]*)). Vol. 1–5. P'aju: Han'guk haksul chŏngbo.
- Zhu Wenzao 朱文藻 i Liu Qing 劉婧. 2018. *Rixia tijin ji* 日下題襟集 (*Zbirka zapisa napisanih pod suncem*). Shanghai: Shanghai guji chuban she.

SEKUNDARNA LITERATURA

- Antaki, C. i S. Widdicombe (ur.). 1998. *Identities in Talk*. London: Sage.
- Bamberg, M. G. W. 1997. Positioning Between Structure and Performance. *Journal of Narrative and Life History* 7, 1–4: 335–342.
- Chŏng Hunsik 정훈식. 2007. *Hong Taeyong yŏnhaengnok ũi kŭlssŭgi wa Chungguk insik* 홍대용 연행록의 글쓰기와 중국 인식 (*Hong Taeyongovi zapisi s putovanja u Peking i poimanje Kine*). Pusan: Sejong.
- Chŏng Min. 2014. *18 segi Han-Chung chisigin ũi munye konghwaguk: Habŏdŭ Yench'ing Tosŏgwan esŏ mannan Hujissŭk'a k'ŏlleksyŏn* 18세기 한중 지식인의 문예 공화국: 하버드 앤칭 도서관 에서 만난 후지쓰카 컬렉션 (*Literarna republika korejskih i kineskih intelektualaca u 18. stoljeću: zbirka Hujitsuka knjižnice Harvard – Yanching*). Kyŏnggi-do P'aju-si: Munhak Tongne.
- Cho Ŏm 趙曠, Pak C. i Kim T. 2018. *Haesa ilgi* 海槎日記 (*Dnevnik pomorske misije*). Seoul: Nonhyŏng.
- Clements, R. 2018. Brush Talks as the “Lingua Franca” of Diplomacy in Japanese-Korean Encounters, c. 1600–1868. *The Historical Journal* 62, 2: 289–309.
- Eggert, M. 2009. Friendship with Foreigners. U: *Epistolary Korea: Letters in the Communicative Space of the Chosŏn 1392-1910*: 204–218. Ur. J. K. Haboush. New York: Columbia University Press.
- Gubić, I. 2021. *Conversations in Hong Taeyong's Records of Travel to Beijing 1765-1766*. Doktorska disertacija. Ruhr-Universität Bochum. <https://doi.org/10.13154/294-10467>
- Haboush, J. K. 2009. Constructing the Center: The Ritual Controversy and the Search for a New Identity. U: *Culture and the State in Late Chosŏn Korea*: 47–90. Ur. J. K. Haboush i M. Deuchler. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

- Han Yōnggyu i Han Mei. 2013. *18 - 19 segi Han Chung munin kyoryu* 18-19 세기 한중 문인 교류 (*Interakcija korejskih i kineskih učenjaka u 18. i 19. stoljeću*). Seoul: Imaejin.
- Harré, R. i L. van Langenhove (ur.). 1999. *Positioning Theory: Moral Contexts of Intentional Action*. Oxford: Blackwell.
- Herman, D. 1994. The Mutt and Jute Dialogue in Joyce's *Finnegans Wake*: Some Gricean Perspectives. *Style* 28, 2: 219–241.
- Hong Hyegyōnggung i J. K. Haboush. 2013. *The Memoirs of Lady Hyegyōng: The Autobiographical Writings of a Crown Princess of Eighteenth-Century Korea*. Berkeley: University of California Press.
- Kim Myōngho 김명호. 2020. *Hong Taeyong kwa Hangju ūi se sōnbi: Hong Taeyong ūi Pukkyōng kihaeng saero ilkki* 홍대용과 항주의 세 선비- 홍대용의 북경 기행 새로 읽기 (*Hong Taeyong i tri učenjaka iz Hangzhoua: Novo čitanje Hong Taeyongovih zapisa s putovanja u Peking*). P'aju: Tolbegae.
- Kim T'aejun 김태준. 1982. *Hong Taeyong kwa kŭ ūi sidae* 洪大容과 그의 時代 (*Hong Taeyong i njegova era*). Seoul: Ilchisa.
- Kin, B. i R. King. 2021. *Literary Sinitic and East Asia: A Cultural Sphere of Vernacular Reading*. Leiden: Brill.
- Law, L. L. 2015. Kim Wōn-haeng's Intellectual Influences on Hong Tae-yong: The Case of Relations between Nakhak and Pukhak. *International Journal of Korean History* 20, 2: 121–152.
- Ledyard, G. 1974. Korean Travelers in China over Four Hundred Years, 1488–1887. *Occasional Papers on Korea* 2: 1–49.
- 1982. Hong Taeyong and his Peking Memoir. *Korean Studies* 6: 63–105.
- Li, D. C. S., R. Aoyama i T. Wong. 2022. Writing-Mediated Cross-Border Communication Face-to-Face: From Sinitic Brush-Talk (漢文筆談) to Pen-Assisted Conversation. U: *Brush Conversation in the Sinographic Cosmopolis: Interactional Cross-Border Communication Using Literary Sinitic in Early Modern East Asia*: 1–45. Ur. D. C. S. Li, R. Aoyama i T. Wong. Taylor and Francis Ltd.
- Mengzi. 19--?. The Works of Mencius. U: Legge, J. *The Four Books*. China: The Commercial Press. <https://archive.org/details/fourbooksconfuci00leggiala/page/846/mode/2up>. Pristupljeno 1. srpnja 2024.
- Pak, C. i dr. 2019. *A Korean Scholar's Rude Awakening in Qing China: Pak Chega's Discourse on Northern Learning*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Pollock, S. 1998. The Cosmopolitan Vernacular. *The Journal of Asian Studies* 57, 1: 6–37.
- Ricci, M. i T. J. Billings, 2009. *On Friendship: One Hundred Maxims for a Chinese Prince = Jiaoyou Lun*. New York: Columbia University Press.
- Sacks, H., E. A. Schegloff i G. Jefferson. 1974. A Simplest Systematics for the Organisation of Turn Taking for Conversation. *Language* 50, 4: 696–735.
- Saje, M. 2015. The Importance of Ferdinand Augustin Hallerstein for Cultural and Political Relations with China and Korea. *Asian Studies* 3, 2: 13–32.
- Shields, A. M. 2015. *One Who Knows Me: Friendship and Literary Culture in Mid-Tang China*. Cambridge Mass.: Harvard University Asia Center.
- Thomas, B. 2012. *Fictional Dialogue: Speech and Conversation in the Modern and Postmodern Novel*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Toolan, M. 1987. Analysing Conversation in Fiction: The Christmas Dinner Scene in Joyce's "Portrait of the Artist as a Young Man". *Poetics Today* 8, 2: 393–416.
- Zhuangzi i B. Watson 2013. *The Complete Works of Zhuangzi*. New York: Columbia University Press.

SUMMARY

A LANGUAGE FOR FRIENDSHIP:
BRUSH TALKS AND LETTERS BETWEEN HONG TAEYONG AND HAN
LITERATI

This article analyzes brush talks (Kor. *p'iltam* 筆談, Ch. *bitan*) between the Chosŏn Korean scholar Hong Taeyong 洪大容 and three Han Chinese he met during his trip to Beijing in the latter half of the 18th century. After examining the mechanics of brush talks (in the absence of a common spoken language) in Literary Chinese and their inclusion in the author's collected works, the paper focuses on Hong's efforts to be accepted as an equal by his contemporaries from the *Center of Civilization* (*Chunghwa* 中華, *Zhonghua*). Through several encounters between the four men, Hong's positioning is traced from that of a cultivated scholar from the periphery to someone who can call his interlocutors *those who know him* (*chigi* 知己, *zhiji*) and expect the same in return, along with all the rights and duties of this ideal of friendship. The vicissitudes of the newly formed friendship are then examined through subsequent epistolary correspondence among the interlocutors. The paper also touches upon the questions of the (im)possibility of language, spoken or written, to achieve such *knowing* and the different “vernacular” identities of these individuals, despite their shared “cosmopolitan” heritage.

Keywords: Hong Taeyong, brush talks, friendship, *Chunghwa*, Chosŏn Dynasty, Qing Dynasty