

Del 1

Baggrund



# Kinesisk filosofi – en kort introduktion

## *Sinologien og studiet af kinesisk filosofi*

Studiet af Kina, som en akademisk disciplin, havde sine forløbere hos jesuitterne, der missionerede i Kina i slutningen af det 16. århundrede og ind i det 17. århundrede. De var de første, der bragte detaljerede oplysninger om det kinesiske samfund, dets filosofi og religion, til Europa. Gennem korrespondancer til Europa beskrev de en række forhold, der vakte europæernes interesse. Ud over det spændende og eksotiske, som Kina stod for, opstod der samtidig en respekt for kinesernes samfundsopbygning, teknologi og filosofi, som på mange måder imponerede Vesten i det 16. og 17. århundrede. Tiden var oplysningsperioden, og filosoffer som Leibniz (1646-1716) og Voltaire (1694-1778) fik nys om de kinesiske idéer, blandt andet i form af den jesuitiske overlevering af Kong Fuzis lære og *Forvandlingernes Bog* (*Yijing*).

Tyske oplysningsfilosoffer som fx Christian Wolf (1679-1754) og Immanuel Kant (1724-1804) modtog kongfuzianismen med positive vurderinger. De beskrev kongfuzianismen som en værdig repræsentant for fornuftens naturlige autonomi. I kongfuzianismen mente de at finde støtte for deres anskuelse om en fornuftserkendelse uafhængig af den kristne tradition.

Anderledes kritiske over for kongfuzianismen var Montesquieu (1689-1755) og Friedrich Hegel (1770-1831), der anså kongfuzianismen for at være et relativt tilbagestående stadi på vejen mod det 'oplyste samfund'. Max Weber (1864-1920) fulgte denne linie i sine studier af kongfuzianismen og daoismen. Webers studier fik stor indflydelse på senere vestlige studier af kinesisk civilisation, og hans værker blev en milepæl i tværkulturelle studier. Webers interesse for Kina, må dog siges at være eurocentrisk, for han søgte i kinesisk civilisation en legitimering af sine teser om bourgeoisikapitalismens opståen i Europa.

Det var forholdsvis sent, at der oprettedes et egentligt studium af kinesisk civilisation ved læreanstalterne i Europa. Det var franskmændene, der her var førende, for det var i Paris, at man i det 18. århundrede oprettede *Den Parisiske Skole for Sinologisk Orientalisme*. I begyndelsen var studierne stærkt afhængige af den jesuitiske tradition. I 1822 oprettedes *Société Asiatique*, der havde Abel Rémusat (1788-1832) i spidsen for de kinesiske studier. Han var den første, der viste seriøs interesse for daoismen, der indtil da havde stået i skyggen af kongfuzianismen, sådan som den var beskrevet af jesuitterne. Men denne interesse for den tidlige daoisme og *Laozi*<sup>1</sup> var i høj grad vildledende, fordi forståelsen af kilderne

var baseret på en søgning efter kristne tanker i den kinesiske tradition. Endnu var forskningen begrænset til de mangelfulde bogsamlinger, der befandt sig på bibliotekerne, og hvad der måtte komme af information fra missionsvirksomheden i Kina. Rémusat blev afløst af Stanislas Julien (1797-1873), der satte gang i de filologiske studier, og megen af Stanislas Juliens interesse angik kinesisk religion og filosofi.

Ud over de franske studier kom megen af datidens viden om Kina fra britiske og amerikanske missionærer. Skønt deres syn på kinesisk kultur ofte havde rod i en calvinistisk teologi, der nedgjorde religiøse forestillinger hos de fremmede, var der dog gennem arbejdet med at skabe en bibel i kinesisk oversættelse enkelte missionærer, der fik et indgående kendskab til kinesisk sprog og kultur. Blandt disse var den skotske missionær James Legge (1815-1897). Hans bidrag til de kinesiske studier var, at han fordomsfrit og med videnskabelig flair anvendte sit sprogtalet på en komplet oversættelse med noter til de centrale kongfuzianske og daoistiske skrifter.

I Frankrig virkede omkring år 1900 to jesuitiske forskere: Séraphin Couvreur (1835-1919) og Léon Wieger (1856-1933), der foretog studier og oversættelser af de klassiske kinesiske skrifter. Disse bidrog til, at den franske skole forblev førende inden for sinologien. Édouard Chavannes (1865-1918) videreførte denne tradition, og han var den første på området, der understregede nødvendigheden af at anvende kinesiske forskere og antropologiske feltstudier af kinesisk religion. Interessen i de franske sinologiske studier blev dermed vakt i forhold til de hidtil usete områder af kinesisk religion og kultur. Især de daoistiske studier blev nu taget op af Marcel Granet (1884-1940) og Henri Maspero (1883-1945), der hver især udførte banebrydende arbejder i studiet af kinesisk religion og kultur. Fransk-mændene var dog ikke alene i studiet af kinesisk kultur. En af de største oversættere var utvivlsomt englænderen Arthur Waley (1889-1969), som virkede i årene op til anden verdenskrig og i tiden efter. Han anlagde desuden nye filosofiske og religiøse synsvinkler på de klassiske tekster.

Efter anden verdenskrig, hvor sinologien fik indpas på mange universiteter i Europa og USA, markerede en række sinologer sig stærkt. Heriblandt var Bernhard Karlgren (1889-1978) fra Sverige, der rekonstruerede udtalelsen af det arkaiske kinesiske sprog og var tidens førende angående studier af de ældste lag i det kinesiske skriftsprog. Richard Wilhelm (1873-1930) fra Tyskland udførte en række oversættelser, hvor de mest kendte er hans bud på nye oversættelser af *Forvandlingernes Bog* (*Yijing*) og *Laozi*, der fik udbredelse langt ud over akademiske kredse. Et væsentligt bidrag til de kinesiske filosofistudier blev gjort af den kinesiske filosof Fung Yu-lan (1895-1990), der udgav et stort tobindsværk om kinesisk filosofi,<sup>2</sup> og englænderen Joseph Needham, der i sit voluminøse flerbindsværk om kinesisk civilisation helligede et stort bind (vol. 2) til kinesisk filosofi.<sup>3</sup>

I nyeste tid er studiet af kinesisk filosofi især udviklet i USA, men også med stigende interesse og aktivitet i Kina og Japan. Blandt en række forskere i USA, der især var aktive i 1960'erne og 70'erne, kan nævnes Derk Bodde, Herlee Creel, Wingsit Chan, Burton Watson og Arthur Wright. Efter 1970'erne øgedes interessen betydeligt blandt forskere, der var skolet i filosofi, som delvis anvendte en fagfilosofisk terminologi i studiet og formidlingen af kinesiske tankestrømninger. Donald Munro, David Nivison, Roger Ames, David Hall, Wei-ming Tu, Herbert Fingarette, Philip Ivanhoe, Chad Hansen, Hans Lenk<sup>4</sup> og andre har i den kinesiske tankeverden set et bidrag til filosofien universelt og generelt. De fleste af disse forskere står imidlertid i gæld til afdøde filosof og sinolog A. C. Graham, der gennem sit lingvistiske og filosofiske virke løftede sløret for mange uklarheder i klassisk kinesisk filosofi.

Den nyere tids optagethed af klassisk kinesisk filosofi har ført til, at den nu i stigende grad indtager en plads som en relevant partner på den nutidige filosofiske scene. Daoistisk filosofi har i særlig grad manifesteret sig. Fra i Vesten at være opfattet som en underlig historisk betinget filosofi, er daoismen blevet et incitament for en kritisk refleksion over de antagelser, der ligger til grund for vores egen tænkning.<sup>5</sup> Derfor kan studiet af kinesisk filosofi i dag ikke kun ses som et led i studiet af idéernes historie, men som et *input* til udfoldelsen af den filosofiske og spirituelle forestillingsevne.

I dag er de kinesiske studier præget af to hovedorienteringer. Den første har sine rødder i oplysningstiden og tager sit udgangspunkt i en ukritisk formodning om, at menneskeheden deler den samme tænkemåde. Repræsentanter for denne side, er bl.a. Fung Yu-lan (1952), Derk Bodde (1991), Heiner Roetz (1993a) og Benjamin Schwartz (1985). Et alternativ til denne tilnærmelse findes bl.a. hos Herbert Fingarette (1998), David Hall og Roger Ames (1987) og Kuang-ming Wu (1982, 1990), som samlet kan siges at anvende et kulturelrelativistisk synspunkt med basis i den klassiske kinesiske kontekst. På sin vis medfører dette samtidig et opgør med en eurocentrisme i studiet af de kinesiske idéer. I praksis ses dog ofte en mindre grad af tilnærmelse mellem de to anskuelser, hvor man ikke fuldstændigt kan afvise et synspunkt til fordel for et andet. Foruden de to overordnede retninger, kan nævnes Aihe Wangs (2000) fremtrædende anvendelse af en strukturalistisk tænkning, Chad Hansens (1992) stærke påvirkning fra sprogfilosofien og lingvistikken og Halls og Ames' (1987) anvendelse af den amerikanske neopragmatisme som redskab til at anskueliggøre kinesisk tænkning. Ames og Hall er blandt de forskere, der har søgt alternative veje, fordi de i deres oversættelse og forklaringer af centrale kinesiske termer, søger at undgå substantielle kategorier. I stedet vender de sig mod et vokabular, der forklarer og definerer kinesisk tænkning ud fra en procesorienteret filosofi.<sup>6</sup>

I løbet af det sidste årti har der været en fortsat forskning af de nyopdagede

manuskripter fra den klassiske periode, der blev fundet i 1970'erne, men som først flere år senere er blevet bearbejdet og offentliggjort (se afsnittet *Kilderne* side 31). Flere af disse fund er endnu under restaurering og samling, og de er således endnu ikke tilgængelige for størsteparten af forskerverdenen. Men der er ingen tvivl om, at disse fund i tiden fremover vil betyde meget for forståelsen af mange aspekter af filosofien i den klassiske periode. Et omfattende internationalt samarbejde er allerede i gang med det formål at bevare, studere og udbrede disse nye tekster.

Her ved begyndelsen af det 21. århundrede peger alt på, at interessen for og arbejdet med klassisk kinesisk filosofi, både i Vesten og i Kina og Japan, vil fortsætte med samme intensitet. Der ligger stadig et arbejde i at belyse nye sider af de klassiske kinesiske filosoffer og nye forståelser af sammenhænge, før man kan fremstille kinesisk filosofi, således at den fremtræder som en ligeværdig repræsentant for menneskehedens tidligste filosofiske virksomhed.

### *En generel skitse*

En præsentation af de klassiske kinesiske filosoffer må begynde med at se på de problemer, der optog dem. Kinesisk filosofi er pragmatisk orienteret, fordi den tager afsæt i et forsøg på at formulere et svar på datidens genvordigheder. I den betydning er filosofien overvejende performativ. Denne indstilling illustreres tydeligt af den kongfuzianske filosof Xunzi, der siger: »Ikke at have hørt noget er ikke så godt som at have hørt det; at have hørt det er ikke så godt som at have set det; at have set det er ikke så godt som at vide det; at vide det er ikke så godt som at bringe det i anvendelse« (X. 8; Knoblock 1990, 2, 81). Kineserne var optaget af at vide, hvilke aktuelle konsekvenser en given filosofi kunne have på det praktiske plan. Overfladisk set er der i kinesisk filosofi den samme orientering, som kan iagttages i pragmatisme i filosofisk forstand, hvor tankerne danner mening ud fra de praktiske effekter, der fås ved at tilegne sig dem. Den motiverende faktor i pragmatismen og i klassisk kinesisk filosofi er, at idéerne har en stærk forbindelse til succesfuld handling. Og dog kan dette ikke stå alene som det eneste kriterium, for der er en klar tilkendegivelse af, at handlinger ikke må komme i konflikt med grundlæggende moralske standarder.

Filosofiens blomstring faldt sammen med et brud på Zhou-kongens magt og autoritet, hvor magten blev splittet op i et antal selvbestaltede fyrstedømmer, der bekæmpede hinanden til stor forarmelse af det almene folk og en svækkelse af den politiske stabilitet i det centrale Kina. Det gamle religiøse verdensbillede, der var forankret i Zhou-dynastiets magt og dets forestilling om guddommelig støtte fra Himlen, krakelerede, og efterlod mennesket i en tilstand af rådvildhed. Spørgsmålet var, om man kunne genskabe Himlens autoritet som den almæg-

tige magt, eller om man måtte se sig om efter en nyfortolkning af det himmelske princip, eller sågar gå helt nye veje. Resultatet blev dog under alle omstændigheder, at mennesket, eller rettere sagt nogle grupper af intellektuelle, så en mulighed i at frigøre sig fra den religiøse verdens dominans og blive sin egen forvalter. Kinesisk filosofi rummede dog i denne periode stadig en religiøs dimension. Dermed mener jeg, at den filosofiske tænkning i datidens Kina overvejende var behæftet med en orientering mod absolutte principper,<sup>7</sup> der legitimerede etiske og epistemologiske standpunkter ud fra naturlige eller ekstrahumane kræfter. Til det absolutte, hvad enten det blev kaldt Himlen (天) eller Dao (道), knyttede sig en forestilling om en kosmologisk overensstemmelse mellem mennesket og verden. Mennesket er midlet og målet, men set på en sådan måde, at en realisering af harmoni i den menneskelige verden, bl.a. gennem moralfilosofi og politik, i sig selv bliver en stræben efter kosmologiske 'love', immanente, i den menneskelige verden. Det er åbenbart, at det ikke er de religiøse fænomener som kult, myte eller tro, der er drivkraften. Det er ikke et forsøg på at søge gunst hos eller at manipulere ekstrahumane kræfter, men det handler derimod om den argumenterende diskurs, der beskæftiger sig med den personlige indstilling til medmennesket og verden samt samfundets organisering. Det var en refleksion over den kultur, som selve den filosofiske debat tog udgangspunkt i. Det betyder ikke, at mennesket står alene som den faktor, der determinerer sin egen trivsel, men at man gennem menneskelige adfærdsformer realiserer en større orden, hvor den underliggende tanke er en harmonisering mellem 'Himlens Vej' (*tian dao*) og 'Menneskets Vej' (*ren dao*). I kinesisk filosofi angiver dette en praksis om vejen til visdom og harmoni, gældende både for individet og staten.

I den tidligste græske tanke var der tale om en større vægtning af en forklaring på verden, såsom hvad giver grundlaget for verdens eksistens, dens *arché*? I kinesisk filosofi skal man derimod være opmærksom på, at dens interesse lå i spørgsmålet om, hvordan verden hænger sammen, snarere end i en stræben efter at vide, hvilken virkelighed der ligger til grund for eller bag ved verden. I den forstand forfølger man ikke nogen 'sandhed'. Et mere nærliggende spørgsmål for kineserne var i stedet, hvordan man konstruerer relationen mellem Himlen og mennesket – mellem den naturlige verden og mennesket. Realitet eller virkelighed, hvis vi skal anvende disse begreber, var i den klassiske kinesiske periode netop det komplekse mønster af relationer, som udgør summen af verdens mangfoldige ting og fænomener. For kineserne var der generelt tale om verden, som den fremstår uadskilt for beskueren, men der forekom også en opfattelse af en naturalistisk og objektiviseret verdenslov, hvori både menneske og natur indbefattes. I den klassiske kinesiske filosofi gives ikke noget transcendent princip, der ligger ud over den aktuelle verden, og der søges ikke efter en essentiel eller substantiel kerne i de enkelte fænomeners eller tings natur.

På det kosmologiske plan så kineserne menneskelivet som en faktor, der ek-

sisterede mellem Himlen og jorden. Begrebet harmoni, som er så centralt i den kinesiske tanke, kommer i stand, når der på den vertikale akse er det rette forhold mellem menneskene og de himmelske og jordiske kræfter. De grundlæggende kræfter i universet udtrykkes i yin og yang. Yang er det lette, lyse, mandlige osv., og yin det tunge, mørke, kvindelige osv. Disse kræfter befinder sig i en evigt skiftende proces af forskellige yin og yang-balanceforhold, hvor begge kræfter må være til stede i et harmonisk forhold, før lykke, sundhed og trivsel kan opnås. Kinesernes syn på kosmos var således grundlæggende naturalistisk, styret af evige rytmer, der kan karakteriseres som love, men uden nogen form for ydre lovgiver, dvs. en almægtig, transcendent Gud. For kineserne gjaldt det om til stadighed at harmonisere individ og samfund efter kosmiske principper, uanset om de blev opfattet som et udtryk for guddommelige magter eller naturens kræfter. Det var på denne baggrund, kineserne så verden, og ud fra dette, de udviklede deres filosofi. Heri lå en grundlæggende opfattelse, som vedblev at påvirke den kinesiske tanke og var med til at give kinesisk filosofi dens særpræg. Den naturlige kosmologi i det klassiske Kina var ikke et velordnet kosmos, der blev relateret til et overordnet og uafhængigt enhedsprincip. Kineserne så kosmos som en uophørlig og evig transformerende organisme. For så vidt betød dette, at man var tilbøjelig til at se verden som bestående af hændelser frem for ting.

Den etik, der blev diskuteret i Det gamle Kina, og som var et gennemgående træk i den kinesiske livsindstilling, har en almen menneskelig karakter. Det er sikkert på dette punkt, at genkendeligheden er størst, når vi sammenligner med vor egen verden. Etikken knyttede sig til den særlige kinesiske opfattelse af vismanden som menneskets forbillede, hvor de forskellige traditioner har tillagt den sande vismand netop de kvalifikationer, som de mener bør være gældende. Filosofiens mål har således i høj grad været et etisk spørgsmål, ofte kombineret med politiske, psykologiske og sociale iagttagelser og problemstillinger. En stor del af filosofierne opfattede sig som formidlere og undervisere med en kultiverende eller opdragende funktion. Etikken har nær forbindelse med den pragmatiske indstilling hos kineserne. Man kan sige, at pragmatismen gennemtrænger al tænkning, uanset om det drejer sig om epistemologi, kosmologi, selvkultivering eller politik. Fordi viden i det klassiske Kina generelt var et udtryk for, hvordan man skulle gøre tingene, blev fokus sat på det praktiske, moralske og mulige, som igen skal ses i relation til de altafgørende fokuseringer, der blev sat på selv- og samfundstransformation. Hvad angår det sidste, spiller regenten en helt central rolle.

De klassiske kinesiske filosoffer så det som en naturlig ting at inddrage politik i de filosofiske overvejelser. Et for de flestes vedkommende markant træk, var deres uforbeholdne accept af regenten som kransekagefigur, der ideelt set blev opfattet som den vise person, der styrede landet via sine etiske kvalifikationer



eller karismatiske indflydelse. I slutningen af Zhou-dynastiet (fra det 5.-2. århundrede f.v.t.), hvor filosofien virkelig blomstrede, var opfattelsen af kongen som en guddommelig person ved at forsvinde. Det blev nu en anerkendt praksis, at regenten søgte råd hos de lærde, hvilket vil sige hos diverse filosoffer, for at formulere problemer og målsætninger, som han ønskede en løsning på. I kraft af at der eksisterede mange små stater med hver deres leder, var der muligheder for filosoferne for at udøve deres indflydelse på den politik, der blev ført, hvis ellers regenten fattede interesse for de politiske budskaber, som de fremlagde. I dette miljø opstod der vandrefilosoffer, der rejste fra hof til hof for at argumentere for deres idéer. Hele skoler rejste rundt med deres elever og mester. Hvis de var velldt, hvor de kom frem, fik de kost og logi og kunne således opholde sig i længere perioder som gæstelærere ved hoffet.

Det vil være meningsløst at vurdere kinesisk filosofi ud fra et defensivt synspunkt, der har til formål at sammenligne og tolke det kinesiske bidrag til idéhistorien ud fra dens mere eller mindre oplagte lighedspunkter med den samtidige græske filosofi. De kinesiske filosoffer må forstås ud fra deres egne forudsætninger, men det betyder ikke, at de ikke kan levere vigtige bidrag til en universel forståelse af menneske og samfund, for ikke at tale om den inspiration, der måtte kunne hentes fra deres righoldige filosofiske tradition. Det står imidlertid klart, at kineserne var engageret i mange af de spørgsmål, som vi normalt tillægger den antikke græske filosofi eller senere vestlige filosofi, og derfor kan den kinesiske tradition desangående med samme ret kalde sig filosofi.<sup>8</sup> For hvis der er noget, der med rette kan siges at forbinde den antikke græske og kinesiske filosofi, så er det selve den oprindelige betydning af ordet filosofi – som er kærlighed til viden eller visdom. Vi må, for at få dialogen i gang mellem Øst og Vest, først acceptere, at der er andre prioriteter i kinesisk tænkning i forhold til den vestlige filosofi, men også anerkende den blotte tanke, at der er andre måder end den vestlige at praktisere filosofi på. Som J. J. Clarke bemærker, er det under alle omstændigheder svært at afvise, at der i klassisk kinesisk filosofi er en interesse i funktionen mellem viden og sprog – hvordan sprog, sind og samfund spiller sammen. I den grad må det siges, at traditionel kinesisk filosofi foregreb nogle af de vigtige udviklinger, som fandt sted i det 20. århundredes vestlige filosofi, og derfor i den henseende er sammenlignelige (se Clarke 2000, 169).

### *De hundrede skoler*

Klassisk kinesisk filosofi må ses i nøje sammenhæng med dens historiske, sociale og politiske baggrund. Perioden, hvor der virkelig skete noget i den kinesiske tankeverden, falder sammen med en af de uroligste epoker i kinesisk historie.

Denne periode, det sene Zhou-dynasti, går under betegnelsen 'De Hundrede Skolers Periode' (551-ca. 233 f.v.t.). Der opstod utallige filosoffer, hvoraf desværre langt de flestes skriftlige værker er gået tabt. Fra Han-dynastiets bibliografier, som er bevaret, kan man få et indblik i det enorme litterære materiale, der engang eksisterede. Dette på trods af at der i det forudgående dynasti blev rensset kraftigt ud i mængden af litterære værker. Årsagerne hertil var, at den mægtige Qin-kejsere befalede en omfattende bogbrænding år 213 f.v.t. som et led i en propaganda-kampagne for de legalistiske idéer. Fra det kejserlige biblioteks katalog, som er bevaret, udarbejdet af en lærd ved navn Liu Xin (46 f.v.t.-23 e.v.t.), kan man få en idé om den enorme filosofiske aktivitet, der var i tiden. Liu Xin klassificerer 53 kongfuzianske tænkere med en total produktion på 856 bind; 37 tænkere regnes for daoister, og de tillægges 993 bind; Yin og yang-skolen siges at have bestået af 21 tænkere, som stod for 369 bind; legalisterne udgør 10 personer og 237 bind; Navneskolen har syv personer og 36 bind; moisterne er registreret med seks personer og 86 bind, og dertil kommer de øvrige skoler, som skal have bestået af 64 individuelle tænkere med en produktion på 2.004 bind! Kun en mindre del af dette enorme materiale er bevaret.

I optegnelser under Han-dynastiet af Sima Tan (d. 110 f.v.t.) og senere af den ovennævnte Liu Xin opregnes de vigtigste skoler i den klassiske periode med en kort karakteristik. Af *Hanshu buzu* af Liu Xin (yiwen-udgaven) kan man uddrage denne oversigt:

1. Yin og yang-filosofferne, som studerede den kosmiske struktur og forsøgte at tage højde for alle forandringer udtrykt gennem yin og yang.
2. *Ru*-skolen (kongfuzianerne), som havde deres inspiration fra Kong Fuzi. De var optaget af uddannelse og ritualer (禮 *li*) med henblik på undervisning og instruktion i de forskellige embeder.
3. Moisterne, som understregede nøjsomhed, anvendelighed og økonomisering med alle ressourcer.
4. Logikerne, som var optaget af ordenes relation til realiteterne.
5. Legalisterne, som påpegede vigtigheden af lovgivning frem for tradition og skikke, som de kom til udtryk gennem ritualer og social praksis.
6. Daoisterne, som forsøgte at forstå de ultimative principper i realiteternes verden og tilbød et fundamentalt anderledes koncept for social organisation.

Liu Xin føjer to skoler til de foregående seks, som også er vigtige. Disse to sidste skoler ved vi dog stort set intet om, idet deres skrifter er gået tabt:

7. Agronomisterne, som baserede deres lære på de basale aktiviteter som landbrug og silkeproduktion, og som kom med en kritik af tidens samfund.

8. Teoretikerne vedrørende diplomatisk strategi, som havde stor indflydelse i kraft af deres metoder for retorik og overtalelse.

Denne inddeling følges også blandt forskere i dag, dog uden de sidste to skoler, der blot er to retninger ud af mange, hvor det ikke er muligt at rekonstruere deres filosofi.

I tiden omkring år 300 f.v.t. blev der oprettet et akademi i staten Qi, som tiltrak tidens lærde folk, der strømmede til fra omkringliggende stater. En lang række af de klassiske filosoffer, som vi kender i dag, har haft en forbindelse med dette akademi. Blandt andet er dette medvirkende til, at vi ser en mængde temaer og termer, der får en central opmærksomhed, som har kunnet samle de forskellige overbevisninger i en heftig debat om de fælles interessepunkter. En stor spændvidde af indstillinger og synsvinkler hos de mest lærde i staterne, skabte dette frugtbare og frie diskussions- og undervisningsmiljø, der aldrig nåede sin lige siden hen.

Heldigvis er der bevaret filosofiske skrifter fra skoler, som eksisterede i 'De Hundrede Skolers Periode'. Nogle har ikke kunnet overleve som selvstændige filosofiske retninger på grund af deres delvis ekstreme idéer, som det var tilfældet med agronomisterne<sup>9</sup> og Mozis lære.<sup>10</sup> I Vesten er de fleste bekendt med navnet Konfucius (Kong Fuzi)<sup>11</sup> og i mindre udstrækning tillige Mencius (Mengzi)<sup>12</sup> og Lao tzu (Laozi).<sup>13</sup> Men i samme æra eksisterede der mange andre filosoffer, der var medvirkende til at danne et bredt fundament af tanker og idéer. Kong Fuzi var den første kendte, store filosof og læremester, som blev efterfulgt af de to betydningsfulde kongfuzianske filosoffer, Mengzi og Xunzi. Sideløbende hermed opstod der andre filosofiske retninger, ofte i direkte opposition til kongfuzianismen. Her kan nævnes Mozi, grundlæggeren af moismen, der prædikede altruistisk kærlighed og var stærkt imod enhver form for aggressiv krigsførelse. Laozi og Zhuangzi, de to kendteste figurer, der tegnede den daoistiske filosofi, baserede deres lære på naturens rytmer og udtryk. En udtalt politisk filosofi opstod med den legalistiske lære, knyttet til navne som Shang Yang, Shen Buhai og Hanfeizi.<sup>14</sup> Alle disse filosoffer levede i 'De Stridende Staters Periode' (403-222 f.v.t.). Som navnet antyder, var det en tid med politisk ustabilitet og konstante krige. Den centrale kongemagt var svundet ind til en lille stat uden reel magt. På grund af de mange småstater, der indbyrdes bekrigede hinanden, var der en længsel efter fred og harmoni, men samtidig var der også regenter, der ønskede sig en effektiv og slagkraftig politik, der kunne mobilisere landets ressourcer militært og økonomisk. En af grundene hertil var et ønske om at skabe et afskrækkende forsvar mod ydre fjender, men også den mulighed, der lå i at erobre andre stater og skabe sig et overherredømme. Alle var optaget af at skabe orden, men

der var stor uenighed om, hvordan denne orden skulle skabes, og hvilke værdier, den skulle bygges op om. Der fandt en ivrig polemik sted, således at debatten i sig selv både skabte og skærpede de enkelte filosofers udlægninger. Derfor er det nødvendigt at have dette samspil for øje, når man vil forstå den kinesiske tænkning i den klassiske periode.

Filosofferne betegnede deres doktriner som den rette Dao (vej) enten forstået som guide til den rette adfærd og handling for individ og samfund eller i en mere udstrakt grad som selve universets orden.

De to ubetinget mest indflydelsesrige retninger i den kinesiske tankeverden er kongfuzianismen og daoismen, der har påvirket det kinesiske folk op til vore dage. De har det oprindelige kinesiske tankegods som fælleseje, men i deres grundstemninger og holdninger er de forskellige. Kongfuzianismen har stort set altid været den mest synlige af de to, medens daoismen mere har levet sit liv i det skjulte. Dette skyldes åbenlyst, at kongfuzianismen er den samfundsbevarende filosofi, tro mod de grundlæggende institutioner. Den var den politisk ansvarlige og stabiliserende faktor og blev tidligt retningsgiver for rigets officielle politik og etik. Modsat stod daoismen for det frihedssøgende individ, der med anarkistiske undertoner søgte mod marginaleksistensen. Med sin dybe naturbetagelse har daoisterne åbnet kinesernes sind mod æstetiske og kunstneriske kvaliteter, og de har desuden bidraget med et spontant og kreativt islæt.

Det er ikke underligt, at kineserne ofte opfatter sig som både kongfuzianere og daoister, da de hver især appellerer til forskellige sider af menneskelivet.

En naturlig konsekvens af den daoistiske filosofi er, at den aldrig har fået den store indflydelse på det politiske plan, og i den sammenhæng stod i skyggen af kongfuzianismen. Dens livssyn harmonerede ikke med bureaukrati, love og regler i et offentligt forvaltningssystem. Kongfuzianismen og legalismen var langt mere egnet til at håndtere et komplekst samfund ud fra en bureaukratisk indstilling, hvor statsmaskineriet skulle binde tingene sammen i det store rige. I henhold til dette måtte kongfuzianismen gennem tiderne tilpasse sig og af og til gå på kompromis med sine humanistiske idealer, under hensyntagen til opretholdelse af magt og orden. Der var en udpræget tendens mod synkretisme i slutningen af den klassiske periode. Mest markant i denne henseende er sikkert Huanglao-skolen, der forenede de bedste elementer fra de øvrige skoler. Dette system udøvede stor indflydelse i det tidlige Han-dynasti, men synes at forsvinde i midten af det 2. århundrede f.v.t., hvor kongfuzianismen tager over som den overordnede statsideologi. En vis fusion skete mellem den bureaukratisk indstillede legalisme og kongfuzianismen fra Han-dynastiet og frem gennem historien, hvor nu også en korrelativ yin og yang-filosofi tegnede sig for det kosmologiske verdensbillede. Daoismen lurede altid under overfladen og var i visse

perioder helt i front og fik sporadisk indflydelse på det politiske plan. Dens idéer om livsvisdom fik imidlertid en generel indflydelse på det kinesiske åndsliv som fx billedkunst, gastronomi, kalligrafi og andre kunstneriske udtryksformer, samt inden for kampsport, medicin, sundhed og helse. På det videnskabelige plan gav de daoistiske tanker grøde til den senere udvikling på dette område, ikke mindst gennem den daoistisk inspirerede alkymistiske lære som affødte grundlæggende opdagelser.

Det blev dog kongfuzianismen, der fortrinsvis tegnede den sociale og normative indstilling hos kineserne. Den amerikanske sinolog og religionshistoriker Norman Girardot har på glimrende vis karakteriseret kongfuzianismen som *face* og daoismen som *no face*.<sup>15</sup> Hermed mener Girardot, at de to systemers grundholdninger er diametralt modsatte, idet kongfuzianismen holder sig til myten om det ordnede samfund eller kosmos og i sin ideologi vægter det sociale aspekt med tilhørende etikette, medens daoismen bekender sig til det amorfe kaos som det, der eksisterer før civilisation og kultur, og fremhæver det formløse, anarkistiske og udifferentierede.

### *Kilderne*

Stort set ingen af de gamle originalskrifter er bevaret, men de findes i håndskrevne kopier, der ofte er forsynet med kommentarer eller redigeret i forhold til den oprindelige kilde.

Fra den ældste epoke er skrifterne nedfældet på flækkede bambusstokke og bundet sammen. Snorene, der har bundet de enkelte stykker sammen til et hele, rådner bort, og der kan let opstå rod i stokkenes rækkefølge. Nogle af de værker, som er kommet os i hænde i dag, er til tider en blanding af skrifter af nyere og ældre dato, skrevet af flere forfattere. De forskellige kommentatorer til skrifterne kan desuden have foretaget omredigering af stoffet og udeladt passager. Af de vigtigste skrifter opstod der forskellige kopiudgaver, hvor kommentatorerne har været af divergerende orienteringer i forhold til originalteksten. Med tiden kan der være opstået temmelig forskellige kopier, der ikke længere fuldt ud er tro mod originalen. Fordi det ofte forholder sig sådan, at et enkelt værk, som vi kender det, er blevet til over en flere hundrede år lang periode, kan der iagttages flere lag og tendenser i teksten.

Ud over bambusstokke blev også silke meget tidlig anvendt som materiale for skriftlige optegnelser. Silkemanuskripterne var samlet i ruller, sådan som det er tilfældet i de ret nyopdagede Mawangdui-manuskripter, som blev fundet i en grav i 1973 og stammer fra Han-dynastiet for over 2000 år siden.

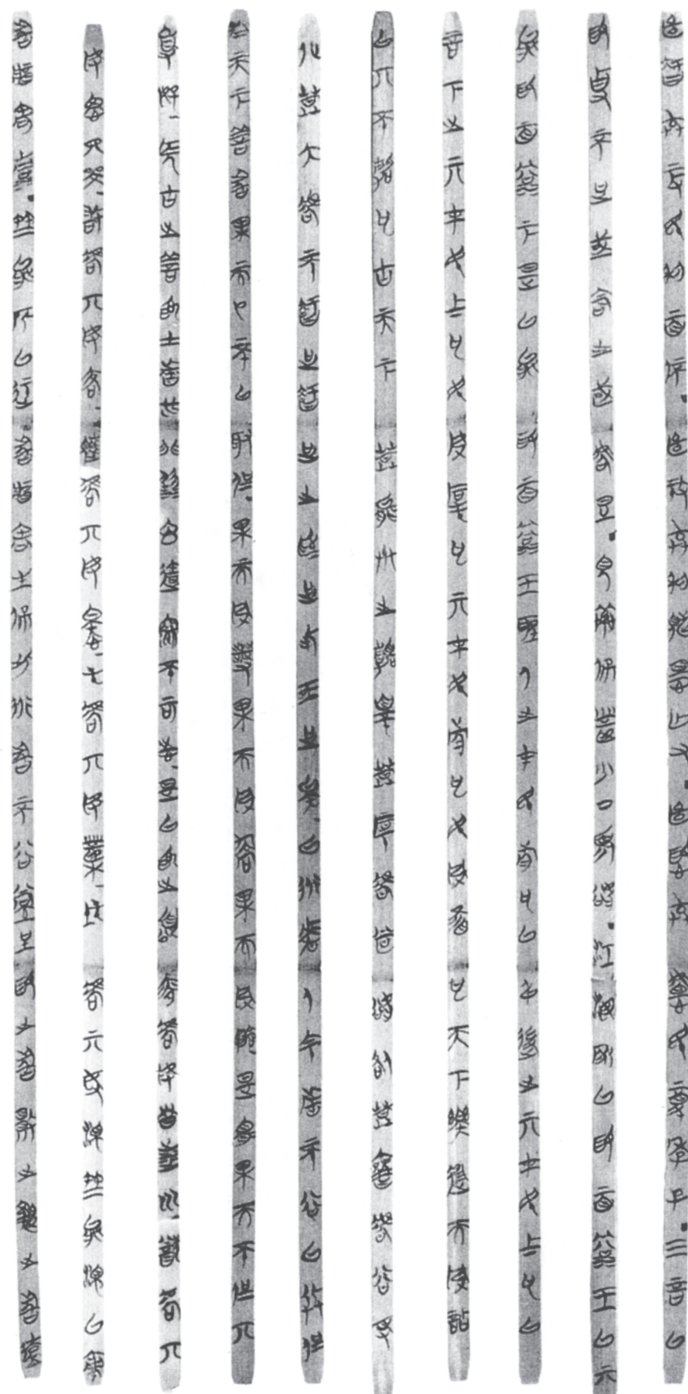
De mange filosofiske skrifter fra Zhou-tiden bærer ofte navnet på den tænker, som tilskrives udtalelserne i værket. Men denne praksis er i virkeligheden et spørgsmål om tradition i den pågældende periode, hvor en enkelt person tilskrives et helt værk, der kun sporadisk, delvist eller måske slet ikke indeholder elementer forfattet af titelpersonen. I nogle tilfælde findes heldigvis ældgamle kopier af tekster, der i tid er så tæt på det originale skrifts oprindelse, at der er stor sandsynlighed for, at kopien svarer ganske nøje til originalværket.

Det klassiske kinesiske sprog er som bekendt et tegnsprog med rødder i en piktografisk fremstilling. Da hvert enkelt ord er skrevet som et tegn, kan man ikke umiddelbart se, om det er flertal eller ental, ej heller om det er et verbum, et adjektiv eller et substantiv. Hertil kommer, at tegnene ofte bærer flere betydninger, sommetider med vidt forskellige meninger. En anden ting, som ofte spiller ind, er de mange lånetegn, som er et udtryk for, at homofone tegn kunne være indbyrdes ombyttelige, hvilket vil sige, at man har erstattet det korrekte tegn med et andet, der har samme udtale, men en anden mening.

Der er stor forskel på de enkelte skrifers tilgængelighed. Nogle er forfattet i et relativt let sprog med få vanskeligt oversættelige passager, medens andre volder en del vanskeligheder. Det kan således være svært at vide med sikkerhed, hvordan nogle sekvenser bør oversættes, for slet ikke at tale om de passager, hvor vi kun har en svag eller ingen formodning om, hvad intentionen har været hos den oprindelige skribent. I sådanne tilfælde vil man se forskellige oversættere nå frem til forskellige resultater, der almindeligvis ikke stemmer overens. Med hensyn til disse svære stykker findes der hjælp at hente i diverse kommentarer, der gennem tiden er skrevet til teksterne, men også her er der naturligvis uenighed, da den oprindelige tekst kan være kryptisk, eller det underforståede forduftet. Det vil derfor være sådan, at det ofte vil være en tros- og tillidssag, hvilken oversættelse man vil foretrække, da der ikke altid kan gives et facit, men i stedet må man stille sig tilfreds med, at der eksisterer flere mulige tolkninger.

### *Arkæologiens opdagelse af nyt kildemateriale*

I løbet af de sidste 30 år er der gjort en lang række fund af gamle tekster, fortrinsvis fra perioden 300 f.v.t.-100 f.v.t. Den stigende interesse i Kina for at studere landets enestående historie og kultur sammenholdt med et akademisk tiltag ved de kinesiske højere læreanstalter har bevirket, i modsætning til tidligere, at der findes en lang række eksperter i Kina, der beskæftiger sig med den gamle kinesiske historie, religion og filosofi. Veluddannede arkæologer fra Kina har i de senere år stået for talrige udgravninger af de kulturskatte, der endnu forekommer i den kinesiske jord. Gennem et overraskende stort antal fund af interessante



En kollektion af de Guodian-tekster, som blev fundet i 1993.

tekster, herunder mange filosofiske værker, har man nu en direkte tilgang til, hvad der tidligere fortabte sig i historiens tåger.<sup>16</sup>

Det var ikke mindre end en sensation, da man under to arkæologiske udgravninger i 1972 og senere i 1973 fandt en række gamle skrifter, henholdsvis på lokaliteterne Yinqueshan, ved byen Linyi i Shandong, og i Mawangdui,<sup>17</sup> ved byen Changsha i Henan. Begge fund er dateret til Han-dynastiet (2. århundrede f.v.t.). Disse to udgravninger viste sig at indeholde en række vigtige dokumenter, som man tidligere anså for at være gået tabt for længe siden. Disse fund skulle imidlertid vise sig ikke at være de eneste. Et andet, meget betydningsfuldt fund blev gjort i 1993, da man opdagede nogle endnu ældre dokumenter, der hermed kom ud af glemslen. Goudian-gravene, som de blev benævnt, var også et gravfund, men det stammede fra den formative filosofiske periode før år 300 f.v.t.<sup>18</sup> Denne hidtil ældste opdagelse af filosofiske tekster fik herefter betegnelsen Guodian-teksterne.<sup>19</sup> De består af en mængde påskrevne bambusstokke (se billedet side 33), der svarede til op mod 13.000 tegn. Samlet betragtet består de mange fund af tekster delvis af allerede kendte dokumenter og delvis af ukendte dokumenter, som for manges vedkommende slet ikke har været omtalt i de eksisterende kilder.

Det vil være for meget sagt, at disse 'nye' tekster leder til en nyfortolkning af kinesisk filosofi generelt, men med disse fund er der så afgjort banet vej for nye indsigter, sammenhænge og omdateringer af tidligere antagelser om den tidlige kinesiske filosofi. Endnu er studierne af disse tekster i deres vorden. Men blandt de vigtigste nye indsigter er: 1) en bedre forståelse af overleveringen og dateringen af *Forvandlingernes Bog* (*Yijing*) og den daoistiske tekst *Laozi* (*Daode jing*); 2) genopkomsten af en af de tidligste kongfuzianske filosoffer, Zisi; 3) rigelige tekstlige vidnesbyrd om den hidtil næsten ukendte Huanglao-lære; 4) de hidtil ældste medicinske tekster, der omhandler forskrifter og teknikker til sundhed og et langt liv;<sup>20</sup> 5) afhandlinger om militærstrategi osv.

Guodian-manuskripterne er på mange måder særlig interessante, fordi de viser et udsnit af den filosofiske virksomhed, der var i den mest frugtbare og formative periode af kinesisk tænkning. Teksterne fra dette fund er tidsmæssigt meget tæt på Kong Fuzis levetid. De har betydning for vores forståelse af den tidlige filosofiske og filologiske udvikling.

### *Form og stil hos de klassiske kinesiske filosoffer*

I kinesisk filosofihistorie blev fundamentet lagt i en meget tidlig epoke, hvortil senere tilføjelser og uddybninger er foretaget som direkte kommentarer til det allerede eksisterende, ældre materiale. Der har været en særlig loyalitet blandt