

Tianxia – att tänka en världsgemenskap

En av Kinas mest tongivande samtida intellektuella, Zhao Tingyang, har skrivit en märklig och modig bok om mänsklighetens gemensamma öde. Zhaos huvudsakliga ämne är begreppet *tianxia* (天下: allt under himlen), vilket myntades under Kinas mest långlivade dynasti, Zhou (1056–256 f.v.t). Medan det västerländska politiska tänkandet utgår från statsstaten (*polis*), en väl avgränsad enhet som befinner sig i storpolitiska relationer med andra enheter av samma slag, utgår den kinesiska intuitionen från en världsomfattande ordning präglad av en principiell öppenhet, varmed avses en förmåga att i sig själv uppta en främmande subjektivitet utan att fördenskull utplåna densamma. Denna avsaknad av yttre gränser (无外: *wuwai*) är, enligt författaren, utmärkande för hur *tianxia* under ideala omständigheter fungerar, nämligen genom gemensam strävan efter kollektiv förbättring snarare än genom rivalitet mellan olika parter: det finns ju, tillspetsat uttryckt, egentligen inga ”andra” parter än *tianxia*. Boken har tre delar: den första utlägger genom läsning av kinesiska källtexter *tianxia* som ett samtidigt geografiskt/materiellt, socialt och politiskt ideal; den andra påvisar hur detta (alltid oförverkligade) ideal genom seklerna har spelat en viktig roll inom den kinesiska politiska teologin, och främst i de narrativ som legitimerar en regerings maktutövning; den tredje och sista delen är framåtblickande, profetisk och (om än vagt) programmatisk. Idéhistorisk stringens bibehålls inte verket igenom, ty Zhou skriver huvudsakligen en begreppshistoria som ser framtiden an: syftet är inte så mycket att reda ut historiens trådnystan som att instrumentalisera begreppet för samtidsmänniskans mest angelägna filosofiska behov.

Zhao menar nämligen att vårt politiska medvetande inte har hållit jämna steg med samhällets globalisering. När det gäller frågan om en sant världsomfattande politisk subjektivitet står vi alltså svaret skyldiga. Denna iakttagelse tillmäts inom verket särskild vikt på grund av Zhaos samtidsdiagnostik: vi befinner oss enligt författaren på tröskeln till en ny världsordning, där den egentliga makten utgår från en treenighet av finansiellt kapital, teknologi och tjänster som gradvis blir alltmer oundgängliga. I detta komfortabla skräckvælde kommer stormakternas politiska intriger att ha spelat ut sin roll och vi kommer att ställas inför en aldrig tidigare skådad form av slaveri; vi kommer att vara förslavade av tjänster vi inte kan leva utan och av de globala aktörer som tillhandahåller oss dessa tjänster. Men på samma sätt som samhället kan urarta till en högteknologisk tjänsteekonomi där människor helt och hållet underkastats sina mer eller mindre konstgjorda behov, kan de befintliga nätverken – Zhao tänker inte minst på internet – också tjäna en allt genomsyrande politisk interaktivitet och bli instrument som tjänar hela världens intressen.

Egennyttan och ”annannytta”

Vad gäller storpolitikens maktspel menar Zhou att dessa strategier är förlegade och oförmögna att hantera problem som till sin natur rör världen som helhet, såsom exempelvis den pågående ekologiska krisen. Han argumenterar för denna ståndpunkt genom att blottlägga vissa självdestruktiva mönster i vårt kollektiva agerande, mönster som han kallar för ”paradoxer”. En av dessa är ”efterliknandets paradox”: i korthet avses spel där spelarnas strategier

inte medger att andra efterliknar dem. Enligt författaren kan det storpolitiska läget idag betraktas som en konsekvens av att nationalstater på så vis försöker tillskanska sig en så stor vinning som möjligt, samtidigt som de förmenar andra aktörer en lika stor del av kakan. De agerar på basis av ett slags "exklusionism" där man tjänar på att frångå just de regelverk (gällande klimatet, mänskliga rättigheter eller andra länders suveränitet) som man eftersträvar att andra ska hörsamma.

Uppgiften att föreställa sig *tianxia* är, uttryckt inom dessa något snäva spelteoretiska ramar, att föreställa sig nya spelregler, sådana att egennytta och "annannytta" sammanfaller. Att eftersträva det som kallas för Pareto-förbättringar, det vill säga vinster som inte samtidigt utgör förluster för andra spelare, avviker inte tillräckligt från den skadliga föreställningen om den internationella politiken som ett nollsummespel: Zhao förespråkar istället ett globalt samhälle där det egna vinstintresset är inriktat på "konfuciansk förbättring", det vill säga vinster som spelare inte kan tillgodoräkna sig om inte alla andra spelare samtidigt gynnas.

Samtidigt som Zhou söker tänja på den politiska subjektivitetens gränser polemiserar han sålunda mot vad vi skulle kalla för den ideologi som beskär den politiska möjlighetens horisont genom att stödja sig på alltför uppenbara iakttagelser om egennytta och profit. Zhaos kritik är inte antropologisk: hans poäng är inte att *Homo aeconomicus* är en nidbild av det mänskliga; han åtar sig inte att motbevisa att vinstintresset och egennytta är grundläggande mänskliga drivkrafter. Hans kritik handlar istället om att den instrumentella rationalitetens växelvisa gynnande/missgynnande av rivaliserande enheter (vare sig det rör sig om individer, kollektiv eller nationalstater) förutsätter en viss uppspaltning av verkligheten *som inte är skriven i sten*. Maximerandet av egennytta får ödesdigra sociala konsekvenser och övergår i rovdrift på jordens begränsade resurser endast eftersom den *egna* nytta ännu inte anses sammanfalla med *världens* nytta.

En annan rationalitet

Hur bör *tianxia* förstås? Enligt konfucianismen utgörs den mänskliga godhetens stomme av den vill-

korslösa tillgivenhet som härskar inom familjen. Ett gott styre åstadkoms då denna dygd utvidgas i koncentriska cirklar, ända tills allt under himlen innesluts. Konfucianerna försöker med andra ord förstå vad som utmärker *tianxia*, och harmoni inom *tianxia*, i analogi med vad som utmärker ett gott hem. Problemet med den konfucianska etiken är den förtunning som den mänskliga känslan genomgår då den når periferin. För att råda bot på denna svårighet nalkas Zhao problemet i Guanzis och Laozis anda och försöker betrakta helheten som sådan (vilket på kinesiska kallas för att betrakta *tianxia* såsom *tianxia*). Texten utmynnar då i samma tankens svindel som vi erfar inför en zenbuddhistisk *koan* (denna gren av buddhismen har ju historiskt sett sitt ursprung i den kinesiska daoismen). Dessa två förståelser är i själva verket komplementära och Zhao citerar klassikern *Shangshu* (nedtecknad under Han-dynastin) för att indikera att bägge perspektiven – det konfucianistiska och det daoistiska – anlades mycket tidigt.

Samtidigt som Zhao på så vis öser ur klassiskt kinesiskt tankegods för sin utvidgning av den politiska subjektiviteten har hans verk ett oförnekligt värde som samtidskritik och mer specifikt som kritik av en samhällsdiskurs som förs under marknadsekonomins egid. I förkastandet av en värld där den instrumentella rationaliteten är allenarådande och i sina bemödanden om att tänka en *annan* rationalitet som fyller *andra* syften är Zhaos analyser nära besläktade med samtida "instrumentalitetkritik". Eftersom instrumentell rationalitet endast är en mätbar förmåga att på ett eller annat sätt uppnå vissa mål kan den uppenbarligen inte agera skiljedomare mellan olika värden eller mål. En annan mindre uppmärksammas brist hos den instrumentella rationaliteten är dess oförmåga att uttala sig om situationer där det eftersträfvade värdet är okänt eller främmande. Här tänker jag osökt på filosofer som Agnes Callard som försvarar rationaliteten hos en agent som i en delvis blind strävan omskapar sina värden eller mål. Callard pläderar för människans förmåga att på ett förnuftigt sätt tillkämpa sig nya värden (i strikt mening åsyftas människans förmåga att omdana hela sitt "värderum", *value space*). Den största svagheten med Callards teori är att den från början till slut handlar om individen och hennes

personliga strävan. Zhaos kollektivistiska perspektiv fyller därför en lakun i vårt tänkande kring vilka rationella standarder det mänskliga handlandet bör förhålla sig till i en tidsålder då vår förmåga att med teknologisk hjälp maximera enskilda vinstintressen hotar att omintetgöra världen.

I sitt försök att tänka sig världen som politiskt subjekt är Zhaos metod djupt traditionalistisk utan att vara puristisk. Zhaos bok är som bäst när han i jakt på en aldrig tidigare skådad tanke urskiljer mönster i den kinesiska traditionens rika åderverk. Det krävs en viss subtilitet för att uppskatta denna traditionsbundna kreativitet, jämförbar med de missionerande jesuiternas smidiga renlärighet då de kämpade (och förlorade) för att ge kineserna den teologiska rätten att kalla Gud för himlen (天 *tian*). Under den så kallade Ritstriden återopade sig jesuiterna på en kontinuitet med katolicismen som inte är skönjbar för det alltför hastiga dogmatiska omdömet och som ändå likt en dold källåder skulle finnas inom den kinesiska andlighet. På samma sätt frambesvärjer Zhaos politiska tanke en subtil kontinuitet med klassikerna, en kontinuitet som belackarna kommer att kalla för konstlad. Men liksom jesuiterna är han på jakt efter en andlig uppdatering, ett omvälvande av den moderna politiska tanken som alltså ska äga rum då världen upphör att vara enbart en geografisk bestämning och blir till allas vår livsvärld, ett universellt politiskt hem och en oberoende värdekälla.

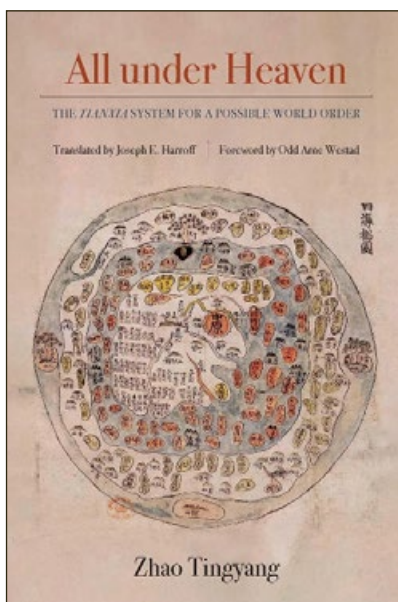
Är *tianxia* Kina?

Zhao riktar sig inte minst till en internationell publik. Dimman som hotar att lägga sig över hans verk är den förväxling verket självt bjuder in till: är *tianxia* Kina? Zhao framhåller gång på gång att den idealiska, samtidigt geografiska, sociala och politiska världsgemenskap han försöker få oss att framföda i tanken – *tianxia* – inte motsvarar vare sig det förgångna eller det samtida Kina. Inte ens

det idealiserade, nästan stilerade, feodalsamhället under den fornstora Zhou-dynastin levde enligt Zhao upp till sitt eget politiska ideal, och dagens Kina är en suverän nationalstat som ägnar sig åt samma strategiska spel som andra stormakter. Dock är det ett land som framburit tanken på *tianxia*, ett rike vars politiska fantasi inte på allvar övergav tanken på "allt under himlen" för rän moderniteten kullkastade det kejsrerliga Kinas världsbild. I den mån Zhao företräder tanken att Kina en dag ska bli ett centrum för ett nytt *tianxia* är det Kina han företräder så pass annorlunda än dagens Kina att nästan inga element återstår, förutom möjligen drömmen om *tianxia*. Att förkasta Zhaos *tianxia*-ideal som ett teoretiskt led i Folkrepublikens kulturimperialistiska krigsföring är att överhuvudtaget inte förstå på vilken abstraktionsnivå Zhao bedriver sina vägstycken till resonemang.

Inte desto mindre är verket behäftat med allvarliga problem. En läsare lägger ofrånkomligen Zhaos ordrika kritik av amerikansk imperialism i en vågskål och den tystnad med vilken han förbigår den pågående utrensningen av uigurer i Xinjiang i en annan. I en liknande anda ägnar Zhao ett par sidor år att kritisera den amerikanska valutans frikoppling från guldvärdet och den särskilda typ av finansiell imperialism som detta möjliggjort, men nämner inte med ett ord att värdet på den kinesiska valutan renminbi (RMB) på ett snarlikt sätt avgörs av den kinesiska centralbanken och att Xi Jinping sannolikt har för avsikt att på sikt lansera RMB som ett alternativ till dollarn. Det blir lätt att anta att Zhao på ett eller annat sätt är en intellektuell marionett.

Härvidlag är det därför av yttersta vikt att erinra sig följande faktum: på grund av den till absurditet intoleranta partilinjen tvingas fastlandskinesisk maktkritik ofta vara så pass subtil att den kan missas för ett godkännande av *status quo*. Varje maktkritiskt yttrande måste vid behov kunna omtolkas: det är nödvändigt att i efterhand kunna hävda att där man synes vara kritisk är man i själva verket lojal.



En kinesisk intellektuell ställs lätt inför ett ultimatum mellan att antingen inte yttra sig alls, ens när det gäller frågor av yttersta vikt, eller att riskera sin trygghet. Zhao balanserar, enligt min bedömning, på denna knivsegg: han skriver en kritik som är så pass radikal (i ordets ursprungliga bemärkelse) att inte ens partitrogna kan bemöta den utan att begå ett helgerån gentemot sin egen historia. (Kommunistpartiet driver idag en linje där kinesisk traditionell kultur värdesätts medan kulturrevolutionens vansinneslågor sorgligt nog alltså förtigs.)

I sin kritik av hur ”mänskliga rättigheter” tjänar som en förevändning för egennyttiga invasionskrig sparar Zhao inte på anti-amerikanska floskler. Men i avsnittet om det förestående hotet – det nya och aldrig tidigare skådade förtryck som vår högteknologiska nätverkssamhälle möjliggör – nämner Zhao inget samhälle vid namn. Det skulle dock inte förvåna mig om Zhao här främst åsyftar sitt eget land – det land som en gång önskade bli den andliga kärnan i *tianxia*. Det har inte undgått någon hur teknologins trojanska häst (inte minst i fråga om ständigt uppkopplade smarttelefoner) har givit Kinas regering en ny nivå av social kontroll och konsoliderat dess makt över landets innevånare. Fasan dessa stycken är också minst lika svåruthärdlig som den redan bekanta anti-imperialismen: man får intrycket att Zhao bemödar sig om att här skapa en stämning av äcklat svårmod som vida överskrider den slentrianmässiga leda somliga känner inför *pax Americana*.

Graderad rösträtt

Zhao avslutar i radikal anda sin bok genom att än en gång åberopa sig på *Shangshu* – den kinesiska klassikern från Han-dynastin som är skriven på ett så arkaiskt språk att inte ens Wang Guowei, ett helgon bland kinesiska *literati*, påstod sig förstå den fullt ut – och närmare bestämt den passage där Jizi föreslår ett nytt styrelseskick för kungen av Zhou. Enligt Jizis idé ska makten utgå från kungen, ministrarna, folket och oraklen, och eftersträva ett slags jämvikt mellan dessa mänskliga och ”himmelska” viljor. Zhou kommenterar nyktert att spådomskonsten under Kinas forntid ansågs vara en fullt legitim kunskapskälla: i vår tid är det vetenskapen som står för

sådan rannsaking av naturens inneboende möjligheter. Då oenighet råder mellan människor och orakelsvar anbefaller Jizi en procedur där orakelsvaren tillmäts större inflytande över beslutsfattandet än de mänskliga parterna. Detta innebär, uttryckt i moderna termer, en graderad omröstning där de kunskapsbaserade rösterna väger tyngre än medborgarnas röster. Konkret föreställer sig Zhao, som en modern variant av Jizis förslag, en graderad rösträtt där folkets röst väger lättare än två vetenskapliga kommittéers röster (en naturvetenskaplig och en humanistisk kommitté): dessa kommittéers roll skulle inte bestå så mycket i att framlägga förslag som i att godta eller förkasta dem i enlighet med det som evidensbaserade förfaranden har visat vara genomförbart och eftersträvansvärt. För någon som inte betraktar Mittens Rike åtminstone delvis inifrån framstår förslaget som bakåtsträvande och naivt scientistiskt. Men Zhao har i själva verket strävat så pass långt tillbaka att hans förslag antar en framåtskridande karaktär: genom att överväga denna uråldriga tanke om hur makten ska kunna utgå från folket frambesvärjer Zhao, mildt och abstrakt, ett dynastiskt skifte. Ty i den senkapitalistiska kinesiska diktaturen får sådana ekon från Zhou-dynastins politiska fantasi – graderad rösträtt, kunskapsbaserad demokrati – en drömskt revolutionär klang.

Dock är det ändå på denna punkt Zhao bryter med det västerländska demokrati-idealet. Lottdragning tillgreps ofta för att bestämma om medborgarnas ämbetsinnehav i antikens Aten. Det atenska demokrati-idealet kan egentligen inte undvara den slumpmässiga metoden, för endast denna garanterar rättvis representation. Låt vara att lotten idag inte på samma sätt betraktas som ett legitimt sätt att distribuera makt: den västerländska sensibiliteten värnar ändå om ett politiskt handlingsutrymme som inte är utlämnat åt de sakkunnigas överhöghet. Vi har från Aten ärvt en viss intuition om likaberättigade röster: även om folket är okunnigt och ondsint så bör dess makt inte kringkärvas av förment bättre vetande. Zhaos politiska fantasi är mer pragmatisk och saknar fullständigt denna våghalsighet: här går det inte att ens föreställa sig en systematisk lottdragning om makten. Det är mycket möjligt att vi här verkligen står inför ett vägskäl: för att råda bot på sant globala kriser måste vi kanske tillgripa sant globala

metoder. Och det har förefallit många förkrossad demokrat att exempelvis ”klimatfrågans” lösning kräver uppförandet av ett teknokratiskt expertvalde. Men en västerländsk sensibilitet uppfattar i så fall denna nödvändighet som förbunden med en omistlig förlust och inte som en politisk vinst.

En öppen begreppsvärld

Sammanfattningsvis är detta en bok som kräver sin läsare. Här avser jag inte den svårighet som består i att Zhao öser ur så många och så sinsemellan skenbart oförenliga källor när han väver samman sin text: det är fullt möjligt att följa den röda tråden då kinesiska klassiker som den svårlästa Shangshu samt legalistiskt, konfucianskt och daoistiskt tanke-gods står sida vid sida med samtida politiska tänkare som Rawls, Žižek och till och med författaren Borges; inte heller lär Zhao förlora någon läsares uppmärksamhet när Theseus skepp tjänar som en metafor för *tianxias* ombytliga fortlevnad... Svårigheten är istället att ge rum åt tanken och förstå vari Zhaos intellektuella projekt består. En läsare bör för *allt i världen* inte förväxla *tianxia* med Folkrepubliken...

Den franske filosofen Gilles Deleuze definierar filosofin som begreppsaland. Zhao har lyckats att ur sitt lands kulturella skattgömma (åter)skapa en av nödvändighet vagt skisserad och härigenom också öppen och inbjudande begreppsvärld: *tianxia*. Zhao uppehåller sig längre än vad hans argument egentligen tar vid hur de tidiga kinesiska kungarna bemäktigade sig den schamanistiska gåvan: han uppmärksammar oss på att det som kallas för söndrandet av förbindelsen mellan himmel och jord egentligen är en centralisering av makten. Den som kontrollerar hur vi talar om framtiden, kontrollerar framtiden. I det här hänseendet är Zhaos bok en utmaning som präglas av en tillbakahållen smärta. Uttryckt i frågans form lyder utmaningen: hur ska vi någonsin uppnå en världsomspännande gemenskap, om vi inte ens förmår tänka oss en sådan?

SANJA SÄRMAN

Zhao Tingyang: *All under Heaven – The Tianxia System for a Possible World Order*. University of California Press, 2021. (Original: 天下体系：世界制度哲学导论 [”The Tianxia System: An Introduction to the Philosophy of a World Institution”]. China Renmin University Press 2005)