

Jana S. Rošker¹

Kokoši s tremi nogami in beli konji, ki niso konji: teorije in paradoksi antičnih kitajskih nomenalistov

IZVLEČEK

Pričujoči članek predstavlja eno od najzanimivejših filozofskih šol kitajske antike, namreč Šolo imen ali Šolo nomenalistov. Razprave te šole nas v marsičem spominjajo na osnove zahodne formalne logike, vendar izhajajo iz drugačne osnove: nomenalistov namreč niso toliko zanimale zakonitosti mišljenja, kot njihova konkretna aplikativnost, torej umetnost »pravilnega« mišljenja kot predpogoj natančnejšega izražanja. Zato so predstavniki te šole posvečali veliko pozornosti izrazni obliki in semantičnim konotacijam pojmov, kategorizacijam, razčlenitvam in definicijam, ki so zapisane v obliki disputov. Skozi analizo treh najpomembnejših predstavnikov te idejne struje avtorica poskuša preseči na zahodu še vedno razširjene predsodke o tem, da je antična kitajska filozofija temeljila zgolj na moralnih in proto-teoloških diskurzih.

Ključne besede: kitajski nomenalisti, ming jia, Šola imen, klasična kitajska logika, kitajska filozofija.

Three leg Chickens and White Horses that are no Horses: Theories and Paradoxes of Ancient Chinese Nomenalists

ABSTRACT

The present article introduces one of the most interesting philosophic school of ancient China, namely the School of names or the Nomenalist school. In many aspects, their discussions can be compared to the foundations of Western formal logic. However, they follow different approaches: the nomenalist philosophers were namely not primarily interested in the laws of cognition, but rather in its concrete applicability, i.e. in the art of "proper" reasoning as a precondition of precise expressions. The representatives of this school have thus laid stress upon modes of expression and semantic connotations of notions, on categorizations, the structuring and definitions that are written in the form of disputes. Through the analyses of the works written by the three most significant representatives of this philosophic current, the author aims to surpass the prejudices that are still prevailing in Western philosophy and according to which ancient Chinese philosophy was exclusively based upon moral and proto-theological discourses.

Key words: Chinese nomenalists, Ming jia, the School of names, classical Chinese logic, Chinese philosophy.

1 red. prof. dr. Jana S. Rošker, Oddelek za azijske in afriške študije, FF UL, Aškerčeva 2, Ljubljana.
e-naslov: jana.rosker@ff.uni-lj.si

1. Uvod

Nomenalistična šola sodi k najzanimivejšim filozofskim strujam kitajske antike. Njeni najbolj znani predstavniki, ki bodo nekoliko podrobneje predstavljeni v pričujočem članku, so živeli in delovali v obdobju od 6. do 3. stoletja pred našim štetjem in sodijo k tipičnim predstavnikom tradicionalne oziroma klasične kitajske logike, ki je po svojem bistvu semantična. Njihov najpomembnejši cilj je sestava metode, ki bi onemogočila kognitivne zmote in v končni fazi služila državi, katera za svojo zakonodajo potrebuje jasno določene pojme ter norme. Zato jih v zahodni sinologiji često označujejo kot »dialektike«. Logika, kakršno razvija Šola imen, torej izhaja iz utilitarističnih predpostavk. Njeni predstavniki so raziskovali predvsem odnose med pojmi in sodbami na eni, ter njihovim jezikovnim izrazom na drugi strani. Iz tega sledijo vprašanja o konkretnih metodah, ki naj se – v obliki predpisanih pravil – uporabljajo za spoznavanje oziroma razločevanje resničnosti od neresničnosti in napak.

Pričujoči članek bo predstavil tri najpomembnejše filozofe te struje in preko analize njihovih osrednjih teorij ponudil tudi nekaj novih interpretacij njihovih najpomembnejših logičnih disputov.

2. Prvi nomenalist in Teorija dveh možnosti (liang kezhi shuo 兩可之說)

Deng Xi 鄧析 (6. stol. pr.n.št.) je v Liu Xinovem 劉歆 katalogu Han Shu 漢書 naveden kot prvi nomenalist. Po vsej verjetnosti je živel v državi Zheng 鄭 kot vladni minister in sodobnik znanega političnega teoretika Zi Chana 子產. Deng Xijev osrednji interes je veljal pravnim teorijam; znan je po tem, da je sestavil enega prvih zakonikov, takoimenovani »Bambusni kodeks« (Zhu xing 竹刑)². Njegovo raziskovanje pojmov in pomenov je torej v glavnem izhajalo iz njegove težnje po jasnejših in učinkovitejših definicijah zakonov. Bil je tudi prvi znani poklicni odvetnik antične Kitajske. Zato je svoje jezikoslovne raziskave rad uporabljal v retorične namene in kot osnovo logike argumentativnih struktur ter kompozicij. Nekaj njegovih študij je ohranjenih v drobni knjižici, ki se, kot je bilo v kitajski antiki običajno, imenuje po avtorju, torej Deng Xizi 鄧析子³ (»Mojster Deng Xi«).

Poleg svojih odvetniških dejavnosti je Deng Xi ustanovil tudi šolo, kjer je kot mojster poučeval preko sto učencev. Cilj učenih disputov in raziskav jezika je Deng, kot omenjeno, videl v jasnih definicijah in nedvoumno zamejenih pomenih jezikovnih izrazov. Ime ali koncept (ming 名) in stvarnost oziroma zunanji objekt (shi 實) sta zanj v korelativnem razmerju; medtem ko naj bi določali imena glede na stvarnost, se lahko tudi do poslednje esence stvarnosti dokoplamo preko raziskave njenih poimenovanj.

循名責實，實之極也，按實定名，名之極也，參以相平，轉而相成，故得之形名。

Stvarnost, ki jo raziščemo preko imen, je skrajna (poslednja) stvarnost. Imena, ki jih določimo na podlagi stvarnosti, so skrajna (poslednja) imena. Z uporabo obeh (navedenih) metod, ki sta enakovredni in se medsebojno dopolnjujeta, lahko pridobimo imena posamičnih objektov (form). (Deng Xi, str. 73)

2 Zato ga v nekaterih kasnejših katalogih prištevajo tudi k legalistom.

3 Večina vsebine po prevladujočem mnenju stroke ni ponarejena, z izjemo manjših vsebinskih vrzeli, ki so jih kasneje dopolnili drugi, manj znani filozofi (*prim. Forke, str. 419*).

Iz njegove teorije poimenovanja je razvidno tudi, da je bil Deng eden prvih starokitajskih filozofov, ki so vzpostavili in obravnavali pojem kategorije (lei 類).

Tako je v svojem nauku o pravih diskutiranja, denimo, zapisal:

故談者，別殊類使不相害，序異端使不相亂，論志通意，非物相乘也。若飾辭相亂，匿詞相移，非古之辯也。

Diskutanti morajo paziti na to, da jasno razločujejo posebnosti v kategorije, ki se ne smejo med seboj mešati. Poleg tega morajo razčleniti razlike v posamičnih izrazih tako, da med njimi ne bo vladal nered. Šele na ta način bodo lahko posredovali svoja mnenja tako, da se bo njihovo sporočilo v komunikaciji ohranilo in da stvari ne bodo dvoumno (izražene). Če se namreč besede med seboj pomešajo in se njihovi prikriti pomeni spreminjajo, potem to ni pravilna debata. (p.t., str. 48)

V svojem nauku o dialektiki diskutiranja je opredelil razliko med razumnimi in smiselnimi (»velikimi«) debatami (da bian 大辯) na eni, ter nesmiselnimi, t.j. »majhnimi debatami« (xiao bian 小辯) na drugi strani. Medtem ko so zanj prve eden možnih virov (družbeno in politično uporabnega) spoznanja, so druge nepotrebni, odvečni in često celo škodljivi prepri.

所謂大辯者，別天下之行，具天下之物，選善退惡，使措其宜，而功立德至矣... 小辯則不然。別言異道，以言相射，以行相伐，使民不知其要。無他故焉，故淺知矣。

Takoimenovane velike debate razločujejo dejavnosti v družbi, povzemajo množico obstoječih predmetov, ter izbirajo dobro in odvržejo slabo. Njihove rezultate je možno uporabiti v najprimernejše namene in poleg tega nam pomagajo oblikovati temeljna načela morale... Majhne debate pa niso takšne. Uporabljajo kopico različnih besed v različnih kontekstih in vse to samo zato, da se lahko z njimi med seboj obstreljujejo, tako kot se med seboj napadajo s svojimi dejanji. Takšne debate vodijo do tega, da ljudstvo sploh več ne ve, kaj je pravzaprav zares pomembno. Te debate ne izhajajo iz prav nobenega drugega razloga, kot iz plitkosti znanja. (p.t., str. 59)

Njegova spoznavna metoda je razmeroma kompleksna, saj vključuje tako empirično, na čutni zaznavi temelječe izkustvo, kot racionalno analizo spoznavnih objektov:

故見其象，致其形，循其理，正其名。

Preko zaznave njegove pojave, dojamemo njegovo obliko, nato raziščemo njegove principe, nakar ga pravilno poimenujemo. (p.t., str. 35)

Podobno kot kasnejši legalisti, se je tudi Deng Xi v političnem pogledu zavzemal za ustanovitev absolutne monarhije. Vladar, ki avtokratsko določa osnovno politiko svoje države, ne sme pustiti, da bi nanj vplivala kakršna koli subjektivna, pristranska čustva. V tem mora posnemati nebo oziroma naravo (tian 天) in njene zakonitosti. Ta, politični del njegovih izhodišč je znan kot »teorija brezčutnosti« (wuhou lun 無厚論). (prim. Wang Zuoli/LiYuanming, str. 76-7). Njegovo videnje avtokratsko – hierahičnega ustroja družbene stvarnosti prihaja jasno do izraza v naslednjem odstavku:

勢者君之輿，威者君之策，臣者君之馬，民者君之輪。勢固，則輿安，威定，則策勁，臣順，則馬良，民和，則輪利，為國失此，必有覆車奔馬拆輪敗載之國。

Močna oblast je vladarjevo vozilo; avtoriteta je njegov bič; uradniki so vlečni konji in ljudstvo je kolesje. Če je njegova oblast močna, bo to vozilo stabilno. Če je njegova avtoriteta trdna, bo njegov bič močan. Če so njegovi uradniki lojalni in poslušni, so tudi konji, ki vlečejo vozilo, izjemno dobri in če živi ljudstvo v soskladju, so kolesa tega vozila dovolj trdna. Država, (katere vladar) ne izpolnjuje teh pogojev, bo zagotovo končala kot razsuto vozilo, katerega konji so podivjali in katerega kolesa so se polomila. (p.t., str. 38)

Zato predstavlja vladar tudi poslednjo instanco, ki naj overi in določi uporabo imen, s tem pa tudi izide pravnih investigacij v sodnih procesih. Uradniki so vselej samo eksekutivni del vlade.

循名責實，君之事也，秦法宣令，臣之職也。

Raziskava stvarnosti preko imen je naloga vladarja; razglašanje dekretov in objava zakonov pa je dolžnost uradnikov. (p.t., str. 35)

V Deng Xijevem delu postane jasno vidna povezava med disputiranjem in dialektiko jasno vidna; predpogoj za vsakršno učinkovito zakonodajo je natančno definiranje pojmov in jasna, torej nedvoumna pravna terminologija. Vladar kot zakonodajna oblast bi bil moral tudi sam imeti pravno izobrazbo v smislu sposobnosti juridičnega razmišljanja.

Po vsej verjetnosti je tudi Deng Xizija samega do dialektike privedlo njegovo ukvarjanje s pravom. Kdor namreč hoče izdajati zakone, mora najprej natančno poznati pomen in učinek pravnih izrazov. Njegovo poznavanje dialektike mu je po drugi strani omogočalo poučevanje učencev v umetnosti disputov, pa tudi uspešno zagovorništvo v sodnih procesih, kar ni ravno prispevalo k njegovi splošni priljubljenosti. Delno je njegov položaj morda primerljiv s položajem učiteljev retorike v klasični antiki⁴, kajti dialektika in retorika mejita ena na drugo. (Forke I., str. 421).

Na področju razvoja tradicionalnih logično epistemoloških metod antične Kitajske je Deng najbolj znan po svoji »teoriji dveh možnosti«. Zgodba, ki ponazarja to njegovo metodo, ki je imela precejšen vpliv na kasnejše nomenaliste, zlasti na Hui Shijev 惠施 (prim. naslednje poglavje) relativizem, je ohranjena v Lü Buweijevih 呂不韋 komentarjih konfucijevih spomladansko-jesenskih letopisov. (»Lü shi chun qiu 呂氏春秋«). Anekdota nosi naslov »Prodaja trupla« (»Shiti maimai 尸體買賣«):

洧水甚大，鄭之富人有溺者，人得其死者，富人贖之，其人求金甚多，以告鄧析。鄧析曰：安之，人必莫之賣矣。得死者患之，以告鄧析。鄧析又答之曰：安之，此必無所更買矣。«

Vodovje reke Wei je močno naraslo, in v njem se je utopil nek bogataš iz države Zheng. Potem, ko je nekdo njegovo truplo potegnil iz vode, so ga bogataševi sorodniki hoteli odkupiti, vendar je ta človek za truplo zahteval ogromno denarja.

4 S tem izrazom je Forke seveda mislil antično Grčijo

Sorodniki so Deng Xija povprašali za nasvet. Deng Xi jim je odgovoril: Pomirite se, saj ta človek nima trupla nikomur prodati razen vas. Potem pa je zaskrbelo tudi prodajalca in tudi on je povprašal Deng Xija za nasvet. Ta je spet odgovoril: Pomiri se vendar, saj ne morejo trupla kupiti nikjer drugje, kot pri tebi. (Lü Buwei, Li Wei, str. 285)

Pri njegovi teoriji dveh možnosti gre torej za metodo sklepanja, ki izhaja iz istih objektivnih predpostavk, vendar njuna analiza iz različnih izhodišč (namreč iz vidikov dveh posamičnih, medsebojno kontradiktornih interesov), privede do dveh, medsebojno nasprotujočih si sklepov. (prim. Wang Zuoli/LiYuanming, str. 76)

正因為雙方的立場不同, 思考問題的角度也就不同, 所以鄧析才能同時用 '安之' 一語來回答雙方, 使他們各得所欲. 這就是兩可方法的特點, 即看到同樣事物的正反面, 從兩面作分析, 從兩面下論斷.

Prav zaradi različnih interesov obeh strani je različen tudi vidik, ki tvori izhodišče razmišljanja o danem vprašanju. Zato je Deng Xi lahko obema stranema odgovoril, češ da sta lahko pomirjeni. Tako je vsaka od njiju dobila, kar je hotela. Posebnost metode dveh možnosti je torej v tem, da hkrati upošteva obe plati ene in iste medalje in da zato isti predmet analizira iz dveh različnih stališč, ki na koncu seveda privedejo do različnih sklepov. (p.t.)

3. Hui Shijevi paradoksi ter združevanje identitete in diference

Hui Shi 惠 施 (370 - 310 pr. n. št.) je bil sodobnik in prijatelj Zhuangzija; bil je vladni minister države Song. Bil je eden najbolj znanih nomenalistov, znan predvsem po svojih navidezno sofističnih paradoksih, s katerimi je poskušal izraziti absolutno relativnost lastnosti vsega obstoječega, ki se kažejo v njihovih medsebojnih razmerjih. Nadgradil je tudi takrat obstoječe definicije identitete in diference. Hui Shi je moral biti precej ploden pisec, kajti Zhuangziju je ostal v spominu kot

惠施多方, 其書五車.

...zelo vsestranski, kajti z njegovimi deli bi bilo mogoče napolniti 5 vozov. (Zhuangzi 2001, Tianxia, str. 276).

Žal je večina teh del izgubljena; v obdobju dinastije Han 漢 (206 – 220 pr.n.št.) je – po komentarju Liu Xinove 劉歆 enciklopedije Han shu 漢書 ohranjeno samo še eno poglavje knjige, ki nosi njegovo ime. Danes je ohranjenih samo še nekaj fragmentov njegovih filozofskih izhodišč. Receptijska in interpretativna zgodovina je pri tem, brezdvomno izjemno zanimivem filozofu, omejena na njegovih znanih »10 postulatov obstoječega« (Wanwu shi shi 萬物十事), ter na kopico posamičnih (večinoma paradoksalno konstruiranih) stavkov brez izrecnega konteksta, ki so se ohranili v različnih komentarjih njegovih sodobnikov in naslednikov (zlasti v delih Zhuangzi 莊子 in Xunzi 荀子).

Mnogi od teh fragmentov močno spominjajo na izreke Eleata Zenona. Iz njegovih »Postulatov« je jasno razvidno, da izhaja Hui Shi v svojih teoremih iz predpostavke o organski in strukturni povezanosti vsega obstoječega. V okviru holističnega svetovnega

nazorja, ki je opredeljen že v protofilozofskih klasikih in kot tak skupen večini klasičnih, zlasti daoističnih, filozofov, se Hui Shi namreč med drugim osredotoča tudi na razmerje med časom in prostorom kot izraz relativistično strukturirane celote, n.pr.:

一尺之棰，日取其半，萬世不竭。

Če vzamemo palico, dolgo en chi⁵ in vsak dan od nje odrežemo eno polovico, ne bomo nikoli prišli do konca. (p.t., str. 277)

Isto misel najdemo v Zenonovi zgodbi o Ahilu in želvi: Ahil ne more želve nikoli dohiteti, kajti vsakič, ko pride do mesta, na katerem se je želva še malo prej nahajala, se je bila ta medtem že pomaknila nekoliko naprej. (prim.: Wuchterl, str. 32, Waismann, str. 135)

Realna neločljivost čistega časa in prostora vključuje predpostavko o nemožnosti realnega gibanja. Ta je, kot je znano, Zenona privedla do predpostavke, po kateri naj bi »leteča puščica mirovala« (prim. Kunzmann, str. 33). Opazovanje letečih puščic je očitno sodilo k priljubljenim opraviлом obeh, četudi med seboj precej oddaljenih filozofov. Tudi Hui Shi je namreč ugotovil nekaj zelo podobnega:

鏃矢之疾，而有不行不止之時。

Obstaja čas, v katerem se hitro leteča puščica hkrati giblje in miruje. (Zhuangzi 2001, Tianxia, str. 277)

Morda lahko najpomembnejše Hui Shijeve doprinose k razvoju tradicionalne filozofije, zlasti njenih logičnih in spoznavnoteoretskih diskurzov povzamemo v dveh bistvenih točkah: prvič je Hui Shi pomemben zato, ker je razvil in nadgradil Deng Xijeva izhodišča teorije »dveh možnosti« (liang ke 兩可), zlasti v smislu njene aplikacije na problem razmerja med identiteto in diferenco (tong 同 yi 異). Drugič je konkretiziral in formaliziral metodo sklepanja z analogijo, ki so jo v zametkih opredelili že zgodnji moisti. Po citatih, ki so ohranjeni v Lü Buwejevih 呂不韋 komentarjih⁶, je Hui Shi to metodo, ki je temeljila na klasičnem terminu »pi 譬« (primerjava, primerjanje) opredelil kot metodo, pri kateri

以其所知諭其所不知而使人知«

... s pomočjo znanja, ki ga ljudje že posedujejo, izraziš tisto, česar še ne vedo in s tem povzročiš, da vedo. (Wang Zuoli/LiYuanming, str. 84-85)

Vendar se najprej vrnimo k najboljšežnejšemu ohranjenemu (in po vsej verjetnosti temeljnemu) fragmentu njegove filozofije, ki je povzet v »Desetih postulatih vsega obstoječega« (Wanwu shi shi 萬物十事):

1. 至大無外，謂之大一，至小無內，謂之小一。

Skrajna velikost je tisto, kar nima ničesar (več) zunaj sebe; imenujemo jo makroenota. Skrajna majhnost je tisto, kar nima ničesar (več) znotraj sebe. Imenujemo jo mikroenota.

5 En chi 尺 = okr. 35 cm

6 »Pomladno jesenski letopisi gospoda Lüja« (Lü shi chunqiu 呂士春秋)

2. 無厚不可積也, 其大千里.
Kar nima debeline (konsistence), tega ni mogoče kopičiti; (in vendar obsega) njegova velikost tisoče milj.
3. 天與地卑, 山與澤平.
Nebo je pod zemljo⁷, gore so v isti ravnini z vodno gladino.
4. 日方中方昃, 物方生方死.
Sonce zaide, ko je v zenitu in vse obstoječe umre hkrati s trenutkom svojega rojstva.
5. 大同而與小同異, 此之謂小同異; 萬物畢同畢異, 此之謂大同異.
Velika istovetnost je različna od majhne; temu pravimo majhna identiteta ali diferenca. Vse obstoječe pa si je konec koncev v nečem enako in v nečem različno; temu pravimo velika identiteta oziroma velika diferenca.
6. 南方無窮而有窮.
Jug je neskončen in vendar ima mejo.
7. 今日適越而昔來.
Danes se odpravim v državo Yue in včeraj sem tja prispel.
8. 連環可解也.
Vozel (iz medsebojno prepletenih obročev) je možno razvozlati.
9. 我知天下之中央, 燕之北, 越之南是也.
Vem, kje je središče sveta; (nahaja se) severno od države Yan in južno od države Yue⁸.
10. 泛愛萬物, 天地一體.
Ljubimo vse obstoječe, kajti nebo in zemlja sta eno (telo).
(p.t.)

Ti postulati so v disputih z ostalimi »dialektiki« dopolnjeni z naslednjimi paradoksi:

- I. 卵有毛
V jajčecu je dlaka/pero
- II. 雞三足
Kokoš ima tri noge

7 Ker beseda »yu 與« v funkciji besednega veznika v klasični kitajščini lahko pomeni tako »in/pa/ter«, kot tudi »bolj kot (v primerjavi z)...«, je nekoliko drugačen prevod prvega stavka drugega postulata, namreč »nebo je tako nizko kot zemlja« prav tako možen oziroma pravilen. Sicer pa ta pomenska razlika ne vpliva na splošno sporočilo tega postulata, ki izraža relativnost prostorskih dimenzij.

8 »Objektivno« gledano, je bila država Yan na severu, Yue pa na skrajnem jugu takratnega kitajskega ozemlja.

- III. 郢有天下
Ying⁹ zaobjema cel svet
- IV. 犬可以為羊
Cucek je lahko ovca
- V. 馬有卵
Konj ima jajčeca
- VI. 丁子有尾
Krastača ima rep
- VII. 火不熱
Ogenj ni vroč
- VIII. 山出口
Gora prihaja iz ust
- IX. 論 不輾地
Kolo se ne dotika tal
- X. 目 不見
Oči ne vidijo
- XI. 指 不至, 至不絕
S prikazovanjem nikoli ne prikažemo popolnoma vsega, kajti popolnost nima konca
- XII. 龜 長於蛇
Želva je daljša od kače
- XIII. 矩 不方, 規不可以為圓
Kvadrat ni kvadraten, krog ni okrogel
- XIV. 鑿 不圍枘
Dleto se ne more prilegati zatiču
- XV. 飛鳥之景 (=影), 未嘗動也
Senca leteče ptice se nikoli ne premakne
- XVI. 鏃 矢之疾, 而有不行不止之時
Obstaja čas, v katerem hitro leteča puščica hkrati miruje in ne miruje
- XVII. 狗 非犬
Pes ni cucek

9 Prestolnica takratne države Chu.

XVIII. 黃馬, 驪牛三

Rjavi konj in črna krava je troje

IXX. 白狗黑

Bel pes je črn

XX. 孤駒未嘗有母

Žrebiček, ki je sirota, nikoli ni imel matere

XXI. 一尺之棰, 日取其半, 萬世不竭.

Če vzamemo palico, dolgo en chi in vsak dan od nje odrežemo eno polovico, ne bomo nikoli prišli do konca. (Zhuangzi 2001, str. 277)

Seveda ni čudno, da se je skozi stoletja ohranilo tako malo fragmentov Hui Shijeve filozofije, kajti še to, kar je po legalističnem sežigu knjig ostalo, so konfucianski komentatorji, interpreti in historiografi na kratko zapečatili kot dela heretičnega sofizma, ki – v najboljšem primeru - pričajo kvečjemu o dekadenci tistih izobražencev, ki »so zašli na krivo pot«, t.j. tistih, ki niso ponotranjili premis prevladujoče socialne teorije in etike. (prim. Hansen, str. 113-115)

Z ohranjenimi fragmenti njegovih del so se tako kitajski, kot zahodni sinologi pričeli ponovno ukvarjati šele na pragu 20. stoletja. Tako med kitajskimi, kot tudi med zahodnimi interpreti je vse do zadnjih desetletij, ko se je pod vplivom novejših razvojev zahodne lingvistike razvila nova, na konceptu aplikacije »poimenovanja« temelječa, optika raziskovanja tradicionalno kitajskih filozofskih diskurzov, je v strokovni literaturi prevladovalo mnenje, da so Hui Shijevi postulati zgolj odraz »neresničnosti prostora in časa« oziroma odraz »neresničnosti pojavnega sveta nasploh.« (prim. Forke I, str. 428, Hu Shi, str. 250) Šele v zadnjih letih se njihova analiza osredotoča bolj na vprašanja njegovega razumevanja razmerja med relativnim in absolutnim, ter med identiteto in diferenco:

His most important result is concerning similarity¹⁰ and difference in general. (Hansen, str. 115)

按一般常識, '今日' 與 '昔日', '物生' 與 '物死' ...等 概念和 範疇是互相區別, 互相對立的, 無論其內涵 和外 延都有著彼此分明 的確定界限. 在這一方面, 命題 本身, 並不否認, 也沒有違反關於事物的常識, 而是旨在 說明, 事物還有其另一面或者反面, 因此上述 一系列概念和 範疇間的區別和對立又是相對的, 可變的, 是互相聯 系互 相轉化的.«

Glede na običajno, 'zdravorazumsko' razumevanje, so koncepti in kategorije, kot na primer 'danes / včeraj' ('sedanjost / preteklost'), 'življenje / smrt' ipd, med seboj različne in kontradiktorne. Ne glede na to, ali govorimo o njihovi intenziji ali ekstenziji – v vsakem primeru je ločnica med njimi jasna in nedvoumna. V tem

10 Ta prevod (»similarity«, t.j. »podobnost«) termina »tong 同« - iz meni popolnoma neznanih in nedoumljivih razlogov - uporablja večina zahodnih sinologov, čeprav je njegov dejanski pomen povsem nedvoumen: ta termin tako v klasični, kot tudi v sodobni kitajščini izraža enakost, istovetnost oziroma identičnost v smislu ne-različnosti.

pogledu sami postulati ne nasprotujejo običajnemu razumevanju, temveč zgolj izrazijo in pokažejo, da imajo vse stvari še drugo, nasprotno plat. Zato so razlike in nasprotja med temi koncepti in kategorijami hkrati tudi relativna in se lahko spreminjajo ter povezujejo v procesu transformacije. (Wang Zuoli/LiYuanming, str. 80)

4. Pomenski ključ: analiza skozi prizmo absolutne relativnosti

Osnovno sporočilo teh postulatov se v bistvu pokaže prav skozi ta vidik relativistično strukturirane pomenske dvojnosti, ki je – glede na različne kontekste - inherentna lastnost vsakega koncepta. Na tovrstni dvojnosti temelji logika Hui Shijeve analize jezikovnih izrazov in njegovi zaključki.

這就是鄧析首倡的 '兩可' 方法. 而且,從這些命題 所涉及的 知識領域 深度 廣度看, 可以說比之鄧析當年的 '兩可' 之論又進入了一個更高的層次.«

Tu gre za metodo 'dveh možnosti', ki jo je kot prvi vzpostavil prav Deng Xi in če si ogleđamo globino in širino spoznavnega sklopa, ki ga predpostavljajo ti postulati, lahko rečemo, da predstavljajo nadgraditev te Deng Xijeve metode. (p.t.)

Hui Shijeva nadgraditev Deng Xijeve teorije »dveh možnosti« (liang ke 兩可) v smislu enote identitete in diference kot končne absolutnosti vseh relativnosti tvori pravzaprav formalno osnovo in hkrati pomenski ključ za razumevanje njegovih paradoksov. To dejstvo najjasneje prihaja do izraza v tistih postavkah, v katerih Hui Shi obravnava splošno naravo medsebojnih razmerij posamičnih stvari¹¹. Zato se bomo tukaj najprej posvetili predvsem tej skupini postulatov¹², kamor sodijo peti, osmi ter deseti stavek.

Holistično izhodišče Hui Shijeve filozofije je povzeto v desetem, torej zadnjem postulatu, ki govori o »enovitosti vsega obstoječega (天地一體)«. Pri postulatu, ki govori o možnosti razvozlanja vozla, sestavljenega iz medsebojno prepletenih obročev, gre po vsej verjetnosti za parafrazirano sporočilo, ki se nanaša na zgodbo o vozlu, ki ga ni bilo mogoče razvozlati.¹³ Mojster, ki je sestavil tak voz, ga je ponosno podaril kralju Yuanu 元 države Song 宋. Ta je želel preveriti mojstrove sposobnosti, zato je razpisal visoko nagrado tistemu, ki bi se mu posrečilo, voz razvozlati. Čeprav se je zato te naloge lotilo lepo število najpametnejših glav iz vse države, vozla ni mogel nihče razvozlati. Nazadnje je tudi učenec mojstra Er Shuoja 兒說 zaprosil za dovoljenje, da sme poskusiti. Njemu se je resnično posrečilo, voz razvozlati, četudi ga je »razvozlal« zgolj s tem, da je ugotovil, da tega vozla ni bilo možno razvozlati.

11 Večina interpretov analizira temeljne Hui Shijeve postulate v skladu z razčlenitvijo na tri temeljne kategorije: v prvi skupini postulatov gre predvsem za stavke, ki obravnavajo problem časa, v drugi za tiste, ki obravnavajo problem prostora, v tretji pa za tiste, ki obravnavajo medsebojna razmerja (n.pr. Wang Zuoli/ LiYuanming) oziroma lastnosti (n.pr. Forke, Hu Shi) posamičnih stvari. V svoji razčlenitvi zaradi boljše preglednosti interpretacij uvajam še četrto kategorijo, kamor sodijo postulati transformacije bivajočega.

12 Ostale skupine, ki obravnavajo časovno – prostorske probleme oziroma vprašanja transformacije bivajočega, bomo podrobneje analizirali v naslednjem poglavju.

13 Neskrajšana inačica te zgodbe je objavljena v Lü Buwejevih komentarjih k »Spomladansko – jesenskim letopisom«, *prim. Lü Buwei, str.255*.

Mojster, ki je vozal sestavil, je nato Er Shuojevemu učencu izkazal čast z naslednjimi besedami:

固知不可解也。我為之而知不可解也。今不為而知 其不可解也，是巧於我。《

Sam sem seveda od vsega začetka vedel, da tega vozla ni mogoče razvozlati. Vendar sem to vedel zato, ker sem ga sam izdelal. Če pa to ugotovi nekdo, ki ga ni sam izdelal, potlej njegove veščine še presegajo moje.《 (Lü Buwei, Lü shi chunqiu, Jun shou, str. 255)

Tako je učenec

以 ' 不解 ' ' 解之 '

rešil uganko s tem, da je (ugotovil) njeno nerešljivost. (p.t.)

Poleg moralno - filozofskega sporočila te zgodbe (včasih so problemi rešljivi tudi skozi uvid v njihovo načelno nerešljivost) gre pri njej tudi za izraz povezanosti posameznih, navidezno samostojnih entitet v eno samo, neločljivo celoto. Ta enovitost celote, sestavljene iz različnosti, spet povzema Hui Shijevo holistično dojemanje razmerja med identiteto in diferenco, ki ga podrobneje in še nazorneje opredeli v petem postulatu. Hui Shi namreč obe razmerji združi, ker pokaže,

that between any two things, no matter how alike, some difference exists. Between any two things, no matter how different, there is some similarity. This attacks the weak point in Neo-Moist realism about the separation of kinds. (Hansen, str.115)

Identiteta in diferenca tukaj tvorita bipolarni normativni par, ki kot kriterij enotnosti oziroma različnosti opredeljuje naravo razmerij med posamičnimi predmeti¹⁴. V ta namen uvede dve osnovni ravni, na katerih se ta par manifestira:

1. velika (da tongyi 大同異) in majhna (xiao tongyi 大同異) enakost oziroma različnost, ki izhaja iz razlike med veliko ter majhno istovetnostjo (oziroma različnostjo).
2. končna (absolutna) identiteta (bi tong 畢同) ali diferenca (bi yi 畢異), ki izhaja iz nujne končne istovetnosti (oziroma različnosti) vseh stvari.

ad 1.) Majhna identiteta ali diferenca je enakost oziroma različnost, torej struktura medsebojnih razmerij med predmeti na ravni vrst. Na tej ravni sodijo stvari v iste oziroma različne kategorije glede na lastnosti, ki so jim skupne oziroma različne. Čim več je lastnosti, v katerih se dva predmeta pokrivata oziroma v katerih sta si enaka, tem »večja« je po Hui Shiju njuna identiteta. To hkrati pomeni, da je število množic istovetnosti, v katere sodita ta dva predmeta, tem večje, čim več skupnih lastnosti imata. (Analogno seveda velja za kriterij različnosti). Tako je, denimo, enakost krave in ovce večja (da tong 大同), kot enakost krave in škorca (xiao tong 小同). Različnost slednjega para pa je zopet

14 Po drugi strani bi lahko bila prva beseda (»tong 同«) tega kategorijalnega para uporabljena (oziroma dojeta) tudi v glagolski funkciji; v tem primeru bi se prevod obeh, skupaj uporabljenih terminov glasil »združitev različnosti«. Vendar ta razlika ne vpliva na temeljno sporočilo obravnavanega postulata, zakaj bistveno pri obeh izrazih je dejstvo, da služita v smislu razčlenitvenega kriterija.

večja (da yi 大異) od različnosti prvega (xiao yi 小異). Kriterij, ki določa stopnjo velikosti enakosti oziroma različnosti na ravni vrst, je torej število skupnih oziroma različnih lastnosti obravnavanih predmetov.

ad 2) velika identiteta oziroma diferenca se kaže na globalni ravni, torej na splošni ravni vsega bivajočega; celota bivanja kot taka je – po Hui Shijevem holističnem svetovnem nazorju – identiteta, ki v sebi združuje vse diference. Ta identiteta je končna (oziroma popolna, absolutna) istovetnost (bi tong 畢同), saj nujno predstavlja identičnost v smislu istovetnosti s samo seboj. Poleg tega je vsak predmet v smislu določene (določljive) entitete seveda samostojen, zamejen navzven in s tem popolnoma različen od vsega, kar ni on sam. Tukaj gre torej za končno (absolutno, popolno) diferenco (bi yi 畢異) vsega bivajočega.

To načelo razlikovanja različnih ravni identitete in diference prihaja do izraza tudi v posamičnih paradoksih (I. - XXI.), ki so nastali kot plod Hui Shijevih disputov s sodobniki in so zgoraj navedeni za osnovnimi postulati. Izrecno se na tovrstno kategorialno združitev identitete in diference nanašajo predvsem paradoksi številka II, IV, XVII in IXX (Zhuangzi 2001, str. 277):

a) II. 雞三足

Kokoš ima tri noge

Tukaj imamo opravka s kriteriji majhne enakosti oziroma različnosti, torej z uporabo tega razločevalnega kriterija na ravni kategorij. Po kasnejšem Gongsun Longovem 公孫龍 komentarju (prim. Wang Zuoli/LiYuanming, str. 87) lahko ta paradoks interpretiramo kot vsoto dveh množic, ki v sebi združujejo iste lastnosti kokoši: prvič gre za množico živali z nogami. Po tem kriteriju je kokoš ena od »nogatih«. Drugič gre za množice, razdeljene po kriteriju števila nog. Če torej noge kokoši preštejemo, je razločevalni kriterij, ki kokoš druži oziroma jo ločuje od ostalih predmetov stvarstva dejstvo, da ima dve nogi. Če sedaj kokoš opredelimo kot bitje, ki je predmet kategoriziranja po teh dveh kriterijih, potlej je vsota njene nogatosti število tri. (Pri tem ne smemo pozabiti dejstva, da je ena temeljnih lastnosti kitajskih besed – kar še posebej velja za klasično kitajščino – njihova funkcionalna fleksibilnost v smislu zamenljivosti besednih vrst. Zato lahko besedo zu 足, ki je uporabljena v gornjem paradoksu, razumevamo bodisi v samostalniški, bodisi v glagolski ali pridevniški funkciji. Zu 足, kot »noga« lahko tukaj torej pomeni tudi »nogatost« v smislu lastnosti)¹⁵.

15 Seveda pa to ni edina možna interpretacija tega paradoksa. Ker Hui Shija samega žal ne moremo vprašati po ključu za razumevanje njegovih izrekov, nam tukaj ne preostane prav nič drugega, kot da ostanemo popolnoma subjektivni in sledimo tisti interpretaciji, ki se nam osebno zdi še najbolj smiselna. Kot kontrast k svojemu osebne razumevanju tega paradoksa naj navedem še Forkejevo interpretacijo, ki pravi naslednje: »To seveda ne pomeni, da naj bi kokoš resnično imela tri noge; Hui Shi želi s tem samo razbiti iluzijo, češ da naj bi imela dve nogi. V resnici namreč kokoši sploh ne obstajajo, tako kot ne obstaja prav nobeno posamično bitje. Edino, kar obstaja, je eno samo bitje, ki ga lahko imenujemo dao. Ta pa seveda nima nog, ali pa jih ima poljubno število, kajti vsa mnogovrstnost je zgolj prevara naših čutil.« (Forke I, str. 433) Osebno se mi ta interpretacija ne zdi ravno posrečena in sicer prvič zato ne, ker lahko na tak način, (ki v bistvu ne pove ničesar), interpretiramo vse, česar ne razumemo, drugič pa zato ne, ker je Hui Shi očitno sodil med najbolj »realistične« simpatizerje daoizma. (Pri tem velja opozoriti na dejstvo, da je kategorizacija oziroma splošno sprejeto poimenovanje posamičnih

b) IV. 犬可以為羊

Cucek je lahko ovca

Z vidika kategorične ravni identitete in difference gre tukaj za »veliko enakost« (da tong 大同) kajti cucek sodi, prav tako kot ovca, v kategorijo živih bitij, živali, vretenčarjev, sesalcev, dlakastih živali itd. Zato lahko cucka jemljemo na isti način kot ovco.

c) XVII. 狗 非犬

Pes ni cucek

Ta izjava je opredelitev razmerja med obravnavanima predmetoma z nasprotnega vidika, namreč z vidika »majhne različnosti« (xiao yi 小異). Obe plati tega paradoksa so opredilili že moisti in neomoisti, ki so po eni strani izjavili, da »je napačno reči, da poznaš psa in hkrati, da ne poznaš cucka« (kajti oba izraza sta sinonima), po drugi strani pa, da »ubiti psa ne pomeni isto kot ubiti cucka« (kajti oba izraza vsebujeta različne pomenske oziroma vrednostne konotacije)¹⁶. Pes in cucek sta tukaj predmeta, ki se ju vrednoti s kriteriji različnih lastnosti in sodita zato v različne množice. S tega slednjega vidika (z vidika »majhne različnosti«), sta pes in cucek torej veliko bolj različna, kot pes in ovca, kadar slednja opredeljujemo z vidika »velike istovetnosti« (da tong 大同)¹⁷.

d) IXX. 白狗黑

Bel pes je črn

Tudi tukaj gre ponovno za opredelitev obeh navedenih predmetov (belega in črnega psa) z vidika velike istovetnosti. V njuni lastnosti »pasjosti« sodita oba predmeta v množico, ki zaobjema vse pse, ne glede na njihovo barvo. V njuni lastnosti konstitutivnih elementov te množice sta beli in črni pes torej identična.

Postulati in paradoksi, ki izražajo problem združevanja identitete in difference so pomembni za razumevanje nadaljnjega razvoja epistemološke miselnosti nomenalistov. Ostale izreke lahko razdelimo še na dve skupini: prva obravnava problem premene oziroma transformacije (metamorfoze) različnih entitet obstoječega, druga pa problematiko prostora in časa.

filozofskih šol dinastije Zhou nastala šele v obdobju dinastije Han; Hui Shi je v večini enciklopedij kasnejših obdobji opredeljen kot nomenalist, ker se je filozofskih problemov loteval na nomenalistično —analitičen način. Vsekakor pa gre pri njem za nomenalista, ki je izhajal iz daoističnih predpostavk oziroma pozicij). Čeprav lahko med daoizmom in budizmom najdemo vrsto očitnih podobnosti, med katere gotovo sodi tudi prepričanje o končni iluzornosti obstoječega, ki ga najdemo, denimo, pri Zhuangziju, sodi ravno ta iztočnica k največjim vsebinskim razlikam, ki so zaznamovala dela obeh obravnavanih filozofov.

16 gl. tudi Gongsun Longov disput o »Belem konju«.

17 Pes, cucek in ovca vsi sodijo v množico, denimo, štirinožcev (vidik velike istovetnosti). Pes in cucek pa po svojih pomenskih oziroma vrednostnih konotacijah sodita v različne množice (vidik majhne različnosti). Zato sta si pes in cucek, kadar ju opredeljujemo s slednjega vidika, bolj različna, kot pes in ovca, kadar ta —objektivno« zagotovo bolj različen par - obravnavamo s prvega navedenega vidika.

5. Gongsun Longov *Beli konj* ter vprašanja trdote in beline

Najpomembnejši predstavnik šole imen je bil Gongsun Long 公孫龍 (284 – 259 pr.n.št.), v svojem času precej cenjen filozof, ki je bil znan predvsem po svojih obravnavah razmerja med konsistenco in njenimi lastnostmi in po svojih izsledkih na področju problematike imena in stvarnosti. Njegovo delo je ohranjeno v knjigi »Gongsun Longzi 公孫龍子«. Tema, po kateri pa je najbolj znan, prihaja do izraza v njegovem znamenitem »Disputu o belem konju (Bai ma lun 白馬論)«. Disput je napisan v stilu, kakršen zaznamuje celotno Gongsun Longovo delo¹⁸, namreč v obliki dialoga s tezami in antitezami. Teoretično osnovo – in s tem pomoč pri interpretacijah tega, razmeroma kompliciranega, dialoga, nam nudijo ostala osrednja poglavja njegove knjige, namreč »Disput o imenu in stvarnosti (Ming shi lun 名實論)«, »Disput o referencah (Zhi wu lun 指物論)« in »Disput o trdoti /konsistenci/ in belini (Jian bai lun 堅白論)«. Nekateri teoretiki so mnenja, da je »Beli konj« v bistvu praktični primer, s katerim je Gongsun želel prikazati konkretno aplikacijo svoje nadgradnje konfucianske teorije »pravilnosti imen«, ki jo sistematično obrazlaga v zgoraj omenjenem »Disputu o imenu in stvarnosti«:

公孫龍不僅在理論上給出了自己的正名學說,而且還通過對具體問題的討論對其正名理論進行了展開和說明.公孫龍用來說明其正名理論的具體論題就是著明的「白馬非馬」.

Ne samo, da je Gongsun Long na področju teorije ustvaril lastni sistem 'popravljanja imen', temveč je le-tega nadgradil in ponazoril tudi na primeru konkretnih problemov. Primer, ki ga je Gongsun uporabil za konkretno ponazoritev svoje teze v teorijah popravljanja imen, je znani disput o tem, da 'beli konj ni konj'.« (Wang Zuoli/Li Yuanming, str. 105)

Čeprav Gongsun ni bil prvi, ki je obravnaval vprašanje o tem, ali je beli konj konj, ali ne¹⁹, je bil moral biti že za časa svojega življenja precej znan po svojem tozadevnem disputu. V njegovi biografiji je namreč ohranjena tudi anekdota o tem, da ga je nek visoki dvorni uradnik po imenu Kong Chuan 孔穿 ogovoril in mu povedal, kako zelo spoštuje njegovo modrost in slavo. Rekel je tudi, da bi se počutil zelo počaščenega, če bi ga bil mojster Gongsun pripravljen sprejeti za učenca, vendar samo pod pogojem, da se še prej distancira od svoje teze, po kateri naj bi beli konj ne bil konj, kajti to da je edina mojstrova teza, ki je sam ne more sprejeti. Gongsun Long je uradniku odgovoril, da se je s svojo prošnjo zapletel v nasprotje sam s seboj, kajti

18 Katalog Han shu 漢書 omenja 14 poglavij njegovega dela. Do dinastije Song 宋 se jih je 8 izgubilo, ostalih 6 pa je (z izjemo prvega poglavja, ki je najbrž dodatek njegovih učencev) po vsej verjetnosti avtentično avtorsko delo.

19 Ta tema naj bi temeljila na zgodbi o Er Shuoju iz države Song, ki se je želel na ta način – namreč s trditvijo, češ da njegov konj ni konj, temveč 'beli konj' - izogniti plačilu davka na konje, katerega je od njega zahteval carinik na mejnem prehodu (*prim. Harbsmeier, str. 152, Feng Qi, str. 227*). Kasneje so nekateri viri vlogo protagonista te zgodbe pripisali kar Gongsun Longu samemu (*prim. Huang/Duan, str. 158*) Tudi Su Qin, avtor znamenite kronologije »Zhan guo ce« (»Obdobje vojskujočih se držav«) navaja, da se je v tem obdobju z vprašanjem »belega konja« ukvarjala večina legalistov in nomenalistov. (»皆曰白馬非馬也«), (*prim. Xia Zhentao, str. 133*).

龍之所以為名者, 乃以白馬之論而. 今使龍去之, 則無以教焉.

Slaven sem postal ravno zaradi svoje teze o belem konju. Če bi jo preklical, ne bi imel več česa poučevati. (Gongsun Long, str. 71 - 72)

Mnenja o najprimernejši interpretaciji »Belega konja« so še danes precej deljena. Zato bo najbolje, če si ogledamo besedilo tega disputa v izvirniku in si poskušamo na podlagi izvirnika ustvariti svoje lastno.

Disput o belem konju (Bai ma lun 白馬論)

(客)曰: 白馬非馬, 可乎?

Učenec vpraša: Ali je predpostavka »Beli konj ni konj« pripustna?

(主)曰: 可.

Mojster Gong odgovarja: Je.

(客)曰: 何哉?

(U): Kako (je to možno)?

(主)曰: 馬者, 所以命形也; 白者, 所以命色也. 命色者非命形也. 故曰: 白馬非馬.

(G): Konj je nekaj, s čimer poimenujemo obliko; belo je nekaj, s čimer poimenujemo barvo. Tisto, kar poimenuje obliko ni enako tistemu, s čimer poimenujemo barvo. Zato pravim: beli konj ni konj.

(客)曰: 有白馬, 不可謂無馬也. 不可謂無馬者, 非馬也? 有白馬為有馬, 白之非馬, 何也?

(U): Če imamo belega konja, ne moremo reči, da nimamo konja. Ker torej ne moremo reči, da nimamo konja, od kod potlej /predpostavka/, da ni konja? Če imamo belega konja, potem imamo konja. Kako naj bi zaradi tega, ker je bel, (trdili, da) ni konj?

(主)曰: 求馬, 黃, 黑馬皆可致. 求白馬, 黃, 黑馬不可至. 使白馬乃馬也, 是所求一也. 所求一者, 白者不異馬也. 所求不異, 如黃, 黑馬, 有可有不可, 何也? 可與不可, 其相非明. 故黃, 黑馬一也, 而可以應有馬, 而不可以應有白馬, 是白馬之非馬, 審矣!

(G): Če zahtevamo konja, potem so to lahko tudi rjavi in črni konji. Če pa zahtevamo belega konja, potem rjavi in črni ne ustrezajo tej zahtevi. Če predpostavimo, da je beli konj enak konju, potem bi bilo tisto, kar zahtevamo, isto; beli ne bi bil različen od konja. Ker bi torej zahtevali tisto, kar ni različno od konja, bi rjavi in črni konji tej zahtevi ustrezali in hkrati ji ne bi ustrezali. Kako naj bi bilo to možno? To, da sta ustreznost in neustreznost nasprotni, je jasno. Zato lahko rjavi in črni konji enako ustrezajo besedi 'konj', ne pa tudi besedi 'beli konj'. Zaradi tega trdim, da 'beli konj ni konj' in pika.

(客)曰：以馬之有色為非馬，天下非有無色之馬也。天下無馬，可乎？

(U): Če bi iz dejstva, da imajo konji barve, skleпали na to, da /zaradi tega/ niso konji, potem – glede na dejstvo, da na vsem širnem svetu ni konja brez barve – na svetu sploh ne bi moglo biti konj. Kako je torej s tem?

(主)曰：馬固有色，故有白馬。使馬無色，有馬如已耳，安取白馬？故白者非馬也。

白馬者，馬與白也。馬與白，(非)²⁰馬也。故白馬非馬也。

(G): Seveda imajo konji barve. Zato tudi obstajajo beli konji. Če bi bili konji brezbarvni in bi obstajali samo konji per se, kako bi potlej lahko izbrali 'belega konja'? Zato beli konj ni konj. Izraz 'beli konj' je sestavljen iz 'konja' in 'belega'; zato je 'konj' različen od 'belega konja', zatorej trdim, da 'beli konj ni konj'.

(客)曰：馬未與白為馬，白未與馬未白。合馬與白，複名白馬，是相與以不相與為名，未可。故曰白馬非馬未可。

(U): Konj ni konj zaradi beline in belina ni belina zaradi konja. Če pa bi združili konja in belo v podvojenem imenu belina konj, potem bi to pomenilo, da bi ime, nečesa, kar ni skupno /razmerje/, označevalo nekaj, kar je skupno /razmerje/. To pa ni dopustno. Zato ne moremo reči, da beli konj ni konj.

(主)曰：以有白馬為，謂有白馬為有黃馬，可乎？

(G): Če misliš, da pomeni imeti belega konja imeti konja, je dopustno misliti tudi, da je imeti belega konja imeti rjavega konja?

(客)曰：未可。

(U): To ni dopustno.

(主)曰：以有馬為異有黃馬，是異黃馬於馬也。異黃馬於馬，是以黃馬為非馬。以黃馬為非馬，而以白馬為有馬，此飛者入池而棺槨異處，此天下之悖言辭辭也。

(G): Če torej imeti konja ni enako imeti rjavega konja, potlej to pomeni, da je rjavi konj različno od konja. Če je rjavi konj različno od konja, potem velja, da rjavi konj ni konj. Če torej trdimo, da rjavi konj ni konj, beli konj pa je konj, potem je to popoln nesmisel.

(客)：有白馬不可謂無馬者，離白之謂也。不離者，有白馬不可謂有馬也。故所以謂有馬者，獨以馬為有馬耳，非以白馬為有馬。故其為有馬也，不可以謂「馬馬」也。

(U): Tisti, ki pravimo, da 'če imamo belega konja, ne moremo trditi, da ni konja', govorimo s predpostavko izločitve beline. Kdor je ne izloči, seveda ne more trditi, da imamo konja, če imamo belega konja. Izhajajoč iz te predpostavke trdite, da

20 Po mnenju vseh vplivnejših interpretov je na tem mestu besedila očitno moralo priti do napake, kajti izvorni fragment naj ne bi imel nikakršnega smisla. Zato ga večinoma dopolnijo z besedo 非, katero vrinejo med 白 in 馬 (prim. Forke str.439, Fung 91, str. 289. Nekateri pa spremenijo dotični del besedila v »白與馬也«, kar se potem v prevodu glasi »belo in konj« (prim. Xia, str. 134, Huang/Duan, str. 159)

imamo lahko samo konja za konja, medtem ko belega konja ne moremo imeti za konja. In vendar tistega, kar je za vas imeti konja, ne moremo poimenovati (z izrazom) »konjski konj« (ali »konjstvo konja«).

(主): 以白者不定所白, 忘之而可也. 白馬者, 言白定所白也, 定所白者非白也. 曰: 馬者, 無法取於色. 故黃, 黑馬皆所以應. 白馬者, 有去取於色, 黃, 黑馬皆所以色去, 故唯白馬獨可以應耳. 無去者非有去也. 故曰白馬非馬. RČ / K; BK = K; BK / RČ

(G): Belina (kot taka) ne more določati tistega, kar je belo – to lahko kar lepo pozabimo. Pri belem konju pa beseda belina določa, kaj je belo. To, kar določa, kaj je belo, pa ni enako belini kot taki. Če torej rečemo, da konja ne moremo definirati z njegovo barvo, potem ustrezajo /konjem/ tako rjavi, kot tudi črni konji. Ko govorimo o belem konju, ga izberemo glede na barvo in /v tem primeru/ zaradi svojih barv odpadejo tako rjavi, kot tudi črni konji. Zato lahko /belemu konju/ ustrezajo samo beli konji. Tisti, ki ne odpadejo, niso enaki tistim, ki odpadejo. Zato beli konj ni konj. (Gongsun Long, str. 76 - 78)

6. Analiza in interpretacija

Preden se bomo posvetili podrobnejši razlagi, si oglejmo nekaj najbolj razširjenih interpretacij. Prvi vtis, ki ga večina ljudi dobi ob branju tega dialoga je, da se je Gongsun pri tem poigral s sofizmi; morda se je hotel pred svojimi sodobniki zgolj postavljati in jim pokazati, kako umetelno in dovršeno obvlada jezik in njegove besedne igre:

從古之今, 一直有人因公孫龍主張 '白馬非馬' 而指斥其為詭辯家. 的確, '白馬非馬' 是很容易被人視為詭辯的. 因為白馬是馬, 這是人們的常識.

Od antike pa vse do danes je bilo veliko ljudi mnenja, da je bil Gongsun Long sofist, ker je zastopal mnenje, da beli konj ni konj. Saj ni čudno, da imajo ljudje izjavo 'beli konj ni konj' za sofizem, ko pa je vendar vsakomur jasno, da so beli konji konji. (Wang Zuoli/LiYuanming, str. 105)

Ena od – do pred kratkim najbolj razširjenih – razlag tega disputa je tudi intepretacija, po kateri naj bi v dialogu šlo za vprašanje razlikovanja med splošnimi in posebnimi kategorijami, torej za vprašanja krovnih in delnih pojmov oziroma množic in podmnožic, vrst in podvrst.

其實我們平常講 '白馬非馬', 這個簡單命題就包含著 個別和一般的互相聯結而又互相排斥的辯證關係.

Pravzaprav vsebuje tale enostavni in vsakdanji izrek o tem, da 'beli konj ni konj' dialektiko medsebojnih povezav in medsebojnih izključitev posameznega in splošnega. (Feng Qi, str. 227)

這裡, 涉及到個別和一般關係的問題.

Tu gre za vprašanje odnosa med splošnim in posameznim«. (Xia Zhentao, str. 132)

若從現代形式邏輯觀點來看, '白馬' 與 '馬' 作為兩個類別確實不是同一概念

因為白馬類包含在馬類中, 而馬類確不包含在馬類中。

Če gledamo iz vidika sodobne formalne logike, potem 'beli konj' in 'konj' resnično ne sodita v isti koncept, kajti kategorija belega konja je vsebovana v kategoriji konja, medtem ko kategorija konja ni vsebovana v kategoriji belega konja. (Huang/Duan, str. 159)

Težava se pojavi zaradi tega, ker pojmuje Gong konja v splošnem smislu, njegov nasprotnik pa v posebnem. Beli konj je konj v posebnem smislu, torej posebna vrsta razreda konj, s katero se ti primati seveda ne morejo popolnoma prekriti, kajti predstavljajo zgolj del genusa konja. Samo tako lahko trdimo, da pojem belega konja (specifike) ne more biti identičen s pojmom konja (genusa), da torej beli konj ni konj. Vendar pa je posebnost vsake podvrste ravno v tem, da se z genusom ne pokriva popolnoma, temveč samo v osnovnem tipu in da se različne podvrste enega in istega genusa med seboj razlikujejo po svojih posebnih značilnostih. Tukaj imamo torej pokrivanje v velikem in različnost v majhnem. V tem smislu imajo vse podvrste pravico, da se jih poimenuje z imenom svojega razreda, s katerim se pokrivajo v vsem, razen v svojih posebnostih. (Forke, I, str. 439 – 440)

Ta interpretacija po vsej verjetnosti ne drži popolnoma; prvič je bilo razlikovanje kategorij vrste in podvrste v Gongsun Longovem času že dolgo znano (prim. 7.2.4.), drugič so avtorji gornjih citatov pri svojih obrazlagah upoštevali zgolj prvi del dialoga. Tudi večina sodobnejših kitajskih teorij zavrača tovrstne interpretacije:

另外, '白馬非馬' 討論的不是概念之間的關係. '白馬非馬' 的 '白馬' 和 '馬' 表示的是白馬之名 和馬之名, 而不是白馬的概念和馬的概念. 因為, 概念是即不能 '命形', 亦不能 '命色'. 故此, 公孫龍的 '白馬非馬' 之論, 不存在割裂特殊概念與一般概念之間聯系的問題.

Poleg tega disput o 'belem konju' ne obravnava konceptualnih razmerij. 'Beli konj' in 'konj' iz tega disputa izražata imeni 'beli konj' in 'konj', ne pa konceptov 'belega konja' in 'konja'. Koncepti namreč ne morejo 'poimenovati' niti 'oblike', niti 'barve'. Zato Gongsun Longov disput o 'belem konju' ne vsebuje problematike razmerja razlikovanja med splošnimi in posebnimi koncepti. (Wang Zuoli/LiYuanming, str. 106)

Po nekaterih razlagah naj bi imel Gongsun Long glede sintetičnih sodb enake pomisleke kot cinik Antisthenes (prim. Forke I, str. 439), učenec sofista Gorgiasa in Sokrata, ki je pripustil veljavo samo identičnim in analitičnim sodbam, kajti bil je mnenja, da noben subjekt ne pripušča nobenega predikata razen samega sebe, zato naj bi bilo možno reči, da je mož mož, ne pa tudi, da je mož dober. Celo Aristotel predvideva, da glasbenik Koriskus ni identičen s Koriskusom, kajti prvi združuje dve kategoriji, namreč substanco in kvaliteto, drugi pa zgolj substanco. Ta predpostavka je nekoliko bolj utemeljena, saj jo priznava tudi sam avtor disputa (prim. Gongsun Long, str. 72). Kot overitev svoje predpostavke o tem, da beli konj ni konj, je namreč – v nadaljevanju anekdote o svojem pogovoru s Kong Chuanom - navedel zgodbo o Konfuciju, ki naj bi kritiziral vladarja države Chu 楚, ker je le-ta enačil ime 'človeka' (ren 人) z imenom

'človeka iz /države/ Chu' (Chu ren 楚人).

Sodobnejši interpreti so v glavnem mnenja, da gre pri omenjenem disputu za obravnavo določenih spoznavnoteoretskih predpostavk iz jezikoslovnega vidika. Nekateri pri tem izhajajo iz stališča, da gre pri pričujočem dialogu za obravnavo splošnih kategorij »konjstva« in »beline«.

Then the question 'Of what is ma /horse/ the name?' has a natural answer; the mereological set of horses. 'Horse-stuff' is thus as object (substance or thing-kind) scattered in space-time... As a result, Chinese theories of language tend to treat adjectives as terms denoting maš substantives; for example, red is the stuff that covers apples and the sky at sunset. (Hansen, 1983, str. 35)

Večinoma pa zagovarjajo stališče, po katerem temelji fiktivni konflikt, opisan v disputu med Gongsunom in njegovim učencem, na različnosti pomenskih ravni, iz katerih oba sogovornika v debati izhajata. Medtem ko je učenčevo izhodišče diskurz o konkretnih stvareh, govori Gongsun namreč vseskozi o jeziku, t.j., o poimenovanju: pri njem ni govor o konju, belini in belem konju, temveč o imenih, ki te stvari oziroma pojave poimenujejo. Zato nikjer ne reče, denimo, da naj barva ne bi bila enaka obliki, temveč, da beseda barva ni enaka besedi oblika. Šele zato tisto, kar poimenuje beseda barva ne more biti isto kot tisto, kar poimenuje beseda oblika.

How, then, could Gongsun Long defend such a plainly untrue thesis? This is the crucial question, and for once I do have a clear answer. He defended it by using a peculiarity of the ancient Chinese language, which makes the sentence 'bai ma fei ma' ambiguous between two interpretations: (a) A white horse is not a horse, and (b) 'White horse' is not (the same as) 'horse'. While the opponent would be furiously attacking the statement on interpretation (a), Gongsun Long would quietly persist in defending his statement under the interpretation (b). (Harbsmeier, str. 153)

Sicer pa Gongsun takoj na začetku – torej v svoji prvi podrobnejši obrazlagi učencu (4.vrstica dialoga) – jasno definira svojo uporabo (in s tem pomen) osrednjih terminov »konja« ter »beline«.

第四段文字中的 '命' 字, 是命名, 稱呼的意思. 命形之 '馬', 只能是馬之名, 命色之 '白' 只能是白之名. 所以, 公孫龍所說的 '白馬非馬' 的意思是, 白馬之名不是馬之名. 弄清楚這一點兒, 我們立刻就可以知道, 公孫龍的 '白馬非馬' 不是詭辯, 而是討論名與名之間關係的問題.«

Pismenka 'ming' /命/ iz tretjega stavka pomeni (po)imenovati oziroma (po)imenovanje. 'Konj', ki poimenuje obliko, je lahko torej samo ime konja in 'belo', ki poimenuje barvo, je lahko torej samo ime beline. Zato pomeni Gongsun Longov izrek, po katerem 'beli konj ni konj', da ime beli konj ni enako imenu konj. Ko to enkrat razumemo, nam takoj postane jasno, da Gongsun Longov disput o 'belem konju' ni sofizem, temveč disput, ki obravnava odnose med imeni. (Wang Zuoli/LiYuanming, str. 106)

Pri tem velja omeniti, da izvira težavnost razumevanja pri branju in komentiranju tega

besedila tudi iz dejstva, da zapisi klasične kitajščine niso uporabljali večine ločil, ki so se razmeroma zgodaj razvila v večini fonetičnih pisav. Zato tudi v pričujočem besedilu na morfološki ravni ni bilo možno, ustrezno (z narekovaji) označiti oziroma raz-ločiti terminov, ki se nanašajo na imena, od tistih, ki izražajo konkretne stvari. (prim. p.t.)

Zgoraj navedene teze filozofsko lingvističnih analiz niso nujno v medsebojnem nasprotju; če si namreč pobliže ogledamo besedilo, bomo lahko opazili, da Gongsun svojo predpostavko o tem, da 'beli konj ni konj' utemeljuje iz večih različnih vidikov. Kar se tiče formalno logične metode njegove argumentacije, gre pri »Belem konju« očitno za dedukcije, ki so dopustne zgolj v smislu (ne)-identitete; (če bi jih obravnavali z vidika krovnih množic in podmnožic, pa Gongsunovi sklepi ne bi izhajali nujno iz obeh premis, ki jih navaja v posamičnih primerih). Oglejmo si nekaj primerov, ki jih najdemo v besedilu disputa²¹:

1.) (主):... 故黃，黑馬一也，而可以應有馬，而不可以 應有 白馬，是白馬之非馬，審矣！

(G):... Zato lahko rjavi in črni konji enako ustrezajo besedi 'konj', ne pa tudi besedi 'beli konj'. Zaradi tega trdim, da 'beli konj ni konj'.

Če so torej rjavi in črni konji enaki konjem in hkrati niso enaki belim konjem, potem beli konji niso enaki konjem. (Če je A enako B in hkrati ni enako C, potem B ni enako C). Z vidika identitete oziroma ne-identitete je torej Gongsunov sklep pravilen in dopusten.

1. $R\check{C} = K$
2. $\underline{R\check{C} \neq BK}$
3. $BK \neq K$ ²²

2.) (主)... 以有白馬為，謂有白馬為有黃馬，可乎？

(G)... Če misliš, da pomeni imeti belega konja imeti konja, je dopustno misliti tudi, da je imeti belega konja imeti rjavega konja?

(客): 未可

(U): (To) ni možno.

Če so beli konji enaki konjem in hkrati rjavi in črni konji niso enaki belim konjem, potem rjavi in črni konji niso enaki konjem (Če je A enako B, in hkrati ni enako C, potem C ni enako B)

1. $BK = K$
2. $\underline{BK \neq R\check{C}}$
3. $R\check{C} \neq K$

Kakorkoli, Gongsunov, na diferenciaciji (ne)-identitete temelječi, sklep, tudi po

21 V teh primerih sem uporabila naslednje kratice ($R\check{C}$ = rjavi in črni konji, BK = beli konj, K = konj).

22 K = konj; BK = beli konj; $R\check{C}$ = rjavi in črni konji. T kratice so uporabljene tudi v formalizaciji vseh naslednjih sklepov.

»zdravorazumski« logiki seveda vodi v popoln absurd:

(主) 曰: 以有馬為異有黃馬, 是異黃馬於馬也. 異黃馬於馬, 是以黃馬為非馬. 以黃馬為非馬, 而以白馬為有馬, 此飛者入池而棺槨異處, 此天下之悖言辭辭也

(G): Če torej imeti konja ni enako imeti rjavega konja, potlej to pomeni, da je rjavi konj različno od konja. Če je rjavi konj različno od konja, potem velja, da rjavi konj ni konj. Če torej trdimo, da rjavi konj ni konj, beli konj pa je konj, potem je to popoln nesmisel.

3.) (主) 曰: 馬者, 無法取於色. 故黃, 黑馬皆所以應. 白馬者, 有去取於色, 黃, 黑馬皆所以色去, 故唯白馬獨可以應耳. 無去者非有去也. 故白馬非馬.

(G): Konja ne moremo definirati z njegovo barvo. Zato ustrezajo /konjem/ tako rjavi, kot tudi črni konji. Ko govorimo o belem konju, ga izberemo glede na barvo in /v tem primeru/ zaradi svojih barv odpadejo tako rjavi, kot tudi črni konji. Zato lahko /belemu konju/ ustrezajo samo beli konji. Tisti, ki ne odpadejo, niso enaki tistim, ki odpadejo. Zato beli konj ni konj.«

Če torej predpostavimo, da so konji enaki rjavim in črnim konjem in beli konji hkrati niso enaki rjavim in črnim konjem, potem beli konji niso enaki konjem. (Če je A enako B in hkrati B ni enako C, potem A ni enako B)

1. $K=R\check{C}$

2. $BK \neq R\check{C}$

3. $BK \neq K$

Tudi gornja izpeljava, analogno kot smo videli v obeh prejšnjih primerih, ni dopustna, če jo opredeljujemo z vidika razmerij med množicami in njihovimi podmnožicami. (Če bi torej v gornji formalizaciji simbol \neq nadomestili s simbolom $\not\subseteq$, potem uporabljeni sklepi zopet ne bi sledili iz predpostavljenih premis)²³. Na ravni vsakdanjega jezika (in razmišljanja) kljub temu ne zgrešijo nameravanega učinka. Kar se tiče čiste tehnike formalnih argumentacij oziroma uporabljene metode, bi lahko Gongsuna torej mirne duše uvrstili med sofiste.

There is a logical technique in the sophist's arguments which is of special interest to the historian of logic: he seems to apply something like Leibnitz' law of identity which says that if X and Y are identical then one must be able to substitute them for each other in any sentence, *salva veritate*, without this affecting the truth or otherwise of the sentence involved. Thus the sophist reasons that if 'white horse' was the same as 'horse' then 'I am looking for a white horse' should be true under exactly the same circumstances as 'I am looking for a horse'. But this is not so. Therefore, 'white horse' cannot be the same. (Harbsmeier, str. 154)

23 V tako zastavljenih dedukcijah, ki izhajajo iz optike razlikovanja identitete oziroma neidentitete, lahko vidimo še en dokaz za dejstvo, da Gongsuna pri obravnavanju pričujoče problematike ni zanimal (takrat vsekakor že precej znan in splošno ozaveščen) problem množic in podmnožic.

Tukaj naletimo na naslednji tehnični trik, ki ga Gongsun s pridom uporabi in za katerega je skoraj težko verjeti, da bi bil lahko plod naključja; verjetno je uporabljen domišljeno in namenoma. Kdor ima belega konja, ima konja, medtem ko tisti, ki belega konja zahteva, ne zahteva zgolj konja, temveč posebno vrsto konja, ki je bele barve. Zato najbrž ni slučaj, da Gongsun na učenčevo tretje vprašanje, (ki je hkrati že prva antiteza), v katerem učenec govori o »posedovanju« (imeti/ you 有) konja, neposredno odgovori z izjavo, v kateri uporabi ta navidezno nepomemben (in zato precej neopazen) pomenski preobrat; namesto o njegovem »posedovanju« je kar naenkrat govor o »zahtevanju« oziroma »iskanju« (qiu 求) konja.

Kljub sporadični uporabi tovrstnih sofističnih (in zato morda nekoliko »cenenih«) trikov pa Gongsun Longov dialog ni brez relevantne vsebinske podlage, ki jo vsekakor velja jemati resno. Če upoštevamo prej omenjeno (in po mojem mnenju dovolj utemeljeno) predpostavko, po kateri je v dialogu govor predvsem o »imenih« in ne o konceptih ali konkretnih stvareh, ki jih jezik izraža, se Gongsunovo teoretično sporočilo pokaže predvsem na treh ravneh:

- a) Raven intenzije terminov »konj« (ma 馬,) »belo«(bai 白) in »beli konj« (bai ma 白馬)
- b) Raven ekstenzije terminov »konj« (ma 馬) in »beli konj« (bai ma 白馬)
- c) Raven univerzalnosti pojmov »konjstvo« (ma 馬) in »belina« (bai 白) oziroma »belokonjstvo« (bai ma 白馬)²⁴

ad a) Ta vsebinski argument temelji na prvi Gongsunovi definiciji uporabljenih terminov:

馬者, 所以命形也; 白者, 所以命色也. 命色者非命形也. 故曰: 白馬非馬.

»Konj je nekaj, s čimer poimenujemo obliko; belo je nekaj, s čimer poimenujemo barvo. Tisto, kar poimenuje obliko, ni enako tistemu, s čimer poimenujemo barvo. Zato pravim: beli konj ni konj.«

Z vidika semantike lahko torej trdimo, da gre tukaj za razliko v intenziji terminov »konj« (ma 馬), »belo« (bai 白) in »beli konj« (bai ma 白馬) (prim. Wang Zuoli/ LiYuanming, str. 106). Intenzija prvega termina je vrsta živali, intenzija drugega vrsta barve, intenzija tretjega pa vrsta živali in vrsta barve. Ker je intenzija vsakega od teh treh terminov torej različna, termina beli konj in konj ne moreta biti enaka.

ad b) Vsebinski argument, ki se nanaša na ekstenzijo uporabljenih terminov, temelji na naslednjih dveh izhodiščih:

- I. 曰: 求馬, 黃, 黑馬皆可致. 求白馬, 黃, 黑馬不可至. 使白馬乃 馬也, 是所求一也. 所求一者, 白者不異馬也. 所求不異, 如黃, 黑馬, 有可有不可, 何也? 可與不可, 其相非明. 故黃, 黑馬一也, 而可以應有馬, 而不可以應有白馬, 是白馬之非馬, 審矣!«

24 Kot lahko zopet precej nazorno vidimo, se razločevanje posamičnih pomenskih sklopov (tukaj uporabljenih) besed v klasični kitajščini ne izraža na morfološki ravni.

Če zahtevamo konja, potem so to lahko tudi rjavi in črni konji. Če pa zahtevamo belega konja, potem rjavi in črni ne ustrezajo tej zahtevi. Če predpostavimo, da je beli konj enak konju, potem bi bilo tisto, kar zahtevamo, isto; beli ne bi bil različen od konja. Ker bi torej zahtevali tisto, kar ni različno od konja, bi rjavi in črni konji tej zahtevi ustrezali in hkrati ji ne bi ustrezali. Kako naj bi bilo to možno? To, da sta ustreznost in neustreznost nasprotni, je jasno. Zato lahko rjavi in črni konji enako ustrezajo besedi 'konj', ne pa tudi besedi 'beli konj'. Zaradi tega trdim, da 'beli konj ni konj' in pika.

- II. 曰：馬者，無法取於色。故黃，黑馬皆所以應。白馬者，有去取於色，黃，黑馬皆所以色去，故唯白馬獨可以應耳。無去者非有去也。故曰白馬非馬。

Konja ne moremo definirati z njegovo barvo. Zato ustrezajo /konjem/ tako rjavi, kot tudi črni konji. Ko govorimo o belem konju, ga izberemo glede na barvo in /v tem primeru/ zaradi svojih barv odpadejo tako rjavi, kot tudi črni konji. Zato lahko /belemu konju/ ustrezajo samo beli konji. Tisti, ki ne odpadejo, niso enaki tistim, ki odpadejo. Zato beli konj ni konj. (Gongsun Long, str. 76 – 78)

V obeh gornjih citatih Gongsun Long očitno poudarja razliko med ekstenzijami terminov »konj« (ma 馬) in »beli konj« (bai ma 白馬). Ekstenzija termina »konj« vključuje vse konje, ne glede na njihovo barvo, medtem ko ekstenzija termina »beli konj« vključuje samo tiste konje, ki so bele barve. Ker je torej ekstenzija obeh tukaj obravnavanih terminov različna, »konj« ni enak »belemu konju«.

ad c) Tretji argument se pokaže v naslednjem odstavku:

馬固有色，故有白馬。使馬無色，有馬如己耳，安取白馬？
故白者非馬也。白馬者，馬與白也。馬與白，(非)²⁵馬也。故
白馬非馬也。

Seveda imajo konji barve. Zato tudi obstajajo beli konji. Če bi bili konji brezbarvni in bi obstajali samo konji per se, kako bi potlej lahko izbrali 'belega konja'? Zato beli konj ni konj. Izraz 'beli konj' je sestavljen iz 'konja' in 'belega'; zato je 'konj' različen od 'belega konja', zato trdim, da 'beli konj ni konj'. (p.t.)

Univerzalni pojem »konjstva« (ma 馬) je torej bistvena lastnost vseh konjev. Ker ne vključuje (nobene) barve, zaobjema vse »konje kot take« (ma ru yi er 馬如己而). Takšno »konjstvo« (ma 馬) se seveda razlikuje od »belokonjstva« (bai ma 白馬). To torej spet pomeni, da je konj (kot tak) različen tudi od belega konja (kot takega).

Poleg univerzalnega »konjstva« pa obstoja tudi univerzalni pojem »beline« (bai 白). Gongsun Long tudi tega vključi v svojo argumentacijo, in sicer v naslednjem odstavku²⁶:

25 Po mnenju vseh vplivnejših interpretov je na tem mestu besedila očitno moralo priti do napake, kajti izvorni fragment naj ne bi imel nikakršnega smisla. (prim. Xia, str. 134, Huang/Duan, str. 159)

26 Ta del Gongsunove argumentacije spominja na moderno zahodno teorijo tropov.

以白者不定所白,忘之而可也。白馬者,言白定所白也,定所白者非白也。

Belina (kot taka) ne more določati tistega, kar je belo – to lahko kar lepo pozabimo. Pri belem konju pa beseda belina določa, kaj je belo. To, kar določa, kaj je belo, pa ni enako belini kot taki.« (p.t.)

Ta, določujoča (in hkrati določena, torej posebna v smislu posamičnega²⁷) belina je konkretna barva, ki jo vidimo na konkretnih predmetih. Beline oziroma bele barve, ki jih torej zaznavamo na konkretnih predmetih, so hkrati tudi same določene s tem predmetom. Univerzalni pojem »beline« kot take pa seveda ni določen z nobenim partikularnim predmetom.

Tukaj moramo pripomniti, da Gongsun Long univerzalnim pojmom ni priznaval samostojnega obstoja v konkretni stvarnosti. »Konjstvo« in »belina« sodita zanj torej k lastnostim, ki v stvarnosti lahko obstojata samo v povezavi z drugimi, partikularnimi objekti.

這段文字中的'白未與馬為白'不表示,公孫龍把白看作存在的實體。'堅白論'說:'其不堅實物而堅,天下未有若堅'。'白故不能自白'。這些論述表明,公孫龍認為,堅白必須依物而存,而不是抽象的實體。«

Izrek 'Belo ne postane belo zaradi konja' iz pričujočega besedila pa ne pomeni, da je Gongsun Long dojemal belino kot samostojno obstoječo substanco. V svojem 'Disputu o trdnosti in belini' pravi: 'Zunaj predmetov stvarnosti ni trdnosti, na svetu ne obstoja trdnost kot taka', 'Zato belina ne more obstojati sama zase'. Te teze izražajo Gongsun Longovo stališče, po katerem trdnost in belina nista abstraktni substanci, temveč nujno obstojata samo v povezavi s konkretnimi predmeti.« (Wang Zuoli/LiYuanming, str. 108)

Vendar to ne vpliva na sporočilo njegovih topoglednih, torej iz univerzalnosti pojmov izhajajočih, argumentov. V tem delu Gongsunove argumentacije je namreč bistvena določitev pomenskih ločnic med različnimi modalitetami obstoja teh pomenskih ravni, ne pa razlikovanje med njihovo splošnostjo in posebnostjo. Gre torej za razlike v relativnosti razmerij, ne pa za razlike med absolutnostjo in relativnostjo.

7. Zaključek

Odločitvi za gornjo predstavitev metodoloških in teoretskih iztočnic moistične šole, ki je predstavljala eno osrednjih idejnih struj kitajske antike, je botrovala želja po premagovanju predsodkov, ki še vedno prevladujejo v diskurzih zahodne filozofije in teorije znanosti, in ki umeščajo kitajsko idejno tradicijo izključno v kontekst moralnih in teoloških diskurzov. V tem okviru postane namreč vsakršno soočanje nujno tudi interpretacija na podlagi vrednostnega sistema, ki ga vsebinsko določa ideologija materialnega napredka, metodično pa evropska formalna logika. Premagovanje tovrstnih,

27 Beseda »ding 定«, ki se tukaj uporablja v smislu določitve (»tega, kar je belo«, suo bai 所白), ima v klasični kitajščini oba pomena, torej tako pomen določanja oziroma determinacije (definicije), kot tudi pomen posebnosti oziroma posebne lastnosti (prim. Feng Qi, 91, str. 289)

na nepoznavanju te tradicije temelječih, predsodkov je zato ena osrednjih nalog sinološke discipline, ki si prizadeva za bolj celostno upoštevanje tistih elementov kitajske idejne zgodovine, ki nam po eni strani omogočajo boljši in celovitejši vpogled v strukturo njenih inherentnih procesov, po drugi pa nam nudijo tudi vrsto alternativnih možnosti za reševanje aktualne krize evro-ameriške humanistične teorije.

Zahvala: Avtorica se zahvaljuje akademski fundaciji Chiang Ching-Kuo (Taipei, Taiwan) za podporo v okviru raziskovalnega projekta »Taiwanese Modern Confucians and their Philosophical Contribution to Asian Modernization, (RG003-U-11,)*«* ki je omogočila raziskavo, katere rezultat je med drugim tudi pričujoči članek.

LITERATURA

- Deng, Xi 鄧析. Deng Xizi. Haerbin: Heilongjiang chuban she, 1976.
- Feng, Qi. Zhongguo gudai luojide luoji fazhan. Shanghai: Shanghai renmin chuban she, 2008.
- Forke, Alfred. Geschchte der alten chinesischen Philosophie (I). Hamburg: R. Oldenburg Verlag, 1934.
- Gongsun, Long. „Gongsun Longzi.“ Pu, Long. Gongsun Longzi jin shi. Chengdu: Bashushu chuban she, 1998.
- Hansen, Chad. Language and Logic in Ancient China. Michigan: University of Michigan Press, 2012.
- Harbsmeier, Christoph. „Marginalia Sino-logica.“ Allinson, Robert E. Understanding the Chinese Mind. Oxford-New York: Oxford University Press, 1998. 125-166.
- Huang, Shouan 黃受安 in Duan, Fude 段福德. Zhongguo gudai jiu da sixiang xuepai jiyao. Beijing: Jiefang jun chuban she, 2011.
- Kunzmann, Peter, Franz Burkard in Franz Wiedmann. dtv-Atlas zur Philosophie. München: dtv, 1992.
- Lü, Buwei 呂不韋. Lü shi chunqiu. Beijing: Huaxia chuban she, 2002.
- Waismann, Friedrich. Logik, Sprache, Philosophie. Stuttgart: Reclam, 1976.
- Wang , Zuoli 王左立 in Yuanqing 李元慶 Li. „Ming jade luoji sixiang - Xingming xiangqing yu yi ming wei shide luojiguan.“ Cui, Qingtian. Zhongguo luojishi jiaocheng. Tianjin: Nankai daxue chuban she, 2001. 71-109.
- Wuchterl, Kurt. Grundkurs: Geschichte der Philosophie. Bern/Stuttgart: Verlag Paul Haupt, 1990.
- Xia, Zhentao 夏甄陶. Zhongguo renshi lun sixiang shigao. Beijing: Zhongguo Renmin daxue chuban she, 1992.
- Zhuangzi, 莊子. „Nanhua zhenjing.“ Guying, Chen. Zhuangzi jin zhu jin she. Beijing: 2012, 1983.