

# TOTEM

Tidsskrift ved Afdeling for Religionsvidenskab  
og Arabisk- og Islamstudier, Aarhus Universitet  
Nummer 28, forår 2012  
© Tidsskriftet og forfatterne, 2012

## **KA emne 1: Kinesisk religion**

Familie og forfædrekulten i Hong Kong  
– Et land mellem traditionalisme og modernitet

Af stud. mag ved religionsvidenskab  
Anne Giødesen

# Indhold

<b>1. Indledning.....</b>	<b>3</b>
<b>2. Identitetsspørgsmålet Hong Kong.....</b>	<b>4</b>
2.1 Immigrantsamfundet Hong Kong.....	4
2.2 Flere identiteter i spil.....	5
<b>3. Hong Kongs traditionalisme .....</b>	<b>6</b>
3.1 En omfattende, spredt religiøsitet.....	7
3.2 Troen på overnaturlige agenter.....	7
3.3 Forfædre kulten i praksis .....	9
3.4 Ethiske principper bag slægtsdyrkelsen.....	11
3.4.1 Li.....	11
3.4.2 Xiao.....	11
3.5 Opsamling: En familieorienteret traditionalisme.....	13
<b>4. Familien som bindeled mellem modernitet og traditionalisme .....</b>	<b>13</b>
4.1 Den nye kernefamiliestruktur .....	13
4.2 Det hongkong-kinesiske trossystem: hellighed, etik og utilitarisme .....	15
<b>5. Konklusion.....</b>	<b>17</b>
<b>6. Litteraturliste .....</b>	<b>19</b>
<b>7. Pensumliste .....</b>	<b>21</b>

## 1. Indledning

I 2009 opholdt jeg mig et år i Hong Kong, og her blev jeg meget fascineret af landets ekstreme grad af sammensathed; turistbrochurerne talte virkelig sandt, når de hævdede, at her mødes øst og vest. Som religionsvidenskabsstuderende var jeg meget optaget af, hvordan et land, som er så bund-kapitalistisk og materialistisk, og som altid synes at være under konstant ombygning, samtidig kan have en så udbredt og velanset traditionel religiøsitet, som på visse områder oven i købet synes at konstituere helt centrale dele af samfundslivet. Hong Kongs identitet syntes at være blevet til netop i dette spænd mellem den britiske kolonimagts vestlige modernitet og Kinas traditionalisme, samtidig med at familien lod til at inkorporere begge poler. Med denne opgave ønsker jeg derfor at undersøge, hvilken plads familien og slægten indtager i mødet mellem moderniteten og traditionalismen i det moderne Hong Kong.

For at besvare problemformuleringen har jeg opdelt opgaven i tre hovedafsnit. I det første, som primært er sociologisk i sin tilgang, præsenteres det kort, hvordan sammensatheden i det moderne Hong Kong gør det vanskeligt at tale om en egentlig samlende identitet. Det skal her tilføjes, at mængden af litteratur, som er skrevet inden for dette område efter polemikken op til Kinas overtagelse af landet i 1997, synes yderst begrænset. Derpå følger i afsnit 2 en mere religionsfænomenologisk gennemgang af nogle af de mere familieprægede religiøse elementer i den kinesiske traditionalisme. Dette afsnit er samtidig opgavens mest omfangsrige, idet det er her, man tydeligt ser den særligt sydøstasiatiske tilgang. Endelig sammenholdes de to poler i afsnit 3, som beskriver, hvordan familien indtager en position som bindeled mellem moderniteten og traditionalismen.

Begreberne 'modernitet' og 'traditionalisme' låner jeg af pladshensyn ukommenteret fra Chan og Lee (1995), og som betegnelse for de indbyggere i Hong Kong, der immigreret fra Kina inden for de seneste ca. 50 år, bruger jeg 'hongkong-kinesere'. Lad os begynde med en kort indføring i immigrantsamfundet Hong Kongs nyeste historie og nuværende situation.

## **2. Identitetsspørgsmålet Hong Kong**

Hong Kong er en bystat i rivende udvikling. Her mødes øst og vest, fortid, nutid og fremtid, rige og fattige, det pulserende byliv og de øde naturreservater, moderne fremadstræben og traditionel kultur. Så hvad er da Hong Kong? Kan man tale om en bestemt identitet i denne Særlige Administrative Region under Folkerepublikken Kina? Eller må man derimod tale om flere? I dette afsnit præsenteres først ganske kort Hong Kongs nyeste historie, og derpå vises, hvordan landets sammensathed udfordrer en eventuel fælles identitetsfølelse.

### **2.1 Immigrantsamfundet Hong Kong**

Kineserne i Hong Kong har aldrig været et homogent etnisk samfund. Hong Kong er både et migrantsamfund og en tidligere engelsk koloni, og der er derfor adskillige større etniske samfund i landet. Flertallet er immigreret fra det sydlige Kina i forlængelse af de store omvæltninger og kriser siden 2. verdenskrig. I dag er omkring 95 % af Hong Kong-befolkningen således af kinesisk afstamning, og trods meget stramme immigrationsregler vokser antallet med ca. 45.000 om året (Wikipedia, "Hong Kong").

I forlængelse af opiumkrigene i sidste halvdel af 1800-tallet blev Hong Kong en britisk koloni, dog kortvarigt afbrudt af den japanske invasion af landet under Stillehavskrigen. Det britiske kolonistyre fortsatte frem til overdragelsen af landet til Kina i 1997, og landet blev ledet efter idealet om positiv ikke-intervention. I løbet af denne periode har Hong Kong udviklet sig til et af verdens ledende internationale finanscentre. I dag benævnes bystaten "Særligt Administrativt Område" under folkerepublikken, og indtil 2047 vil den blive ledet efter princippet "et land, to systemer". Hermed anerkender Kina Hong Kongs andethed (Ibid.).

Hvor den lokale religiøse udfoldelse var stærkt begrænset i det kommunistiske Kina, har traditionerne i Hong Kong under briternes styre kunnet udfolde sig frit (Liu 2003, 376). Professor i antropologi ved Chinese University of Hong Kong, Gordon Mathews (1997, 13), udtrykker det således: "It is easier to be Chinese in Hong Kong than in China because the traditional values are much more affected by the government in China".

Vi har således at gøre med et meget sammensat land, og dermed en pluralitet af identiteter. Lad os se nærmere på dette fænomen.

## 2.2 Flere identiteter i spil

I sin artikel "Hèunggóngyàhn: On the Past, Present, and Future of Hong Kong Identity" fra overdragelsestidspunktet (1997) påpeger antropologen Gordon Mathews folkets geografiske, historiske og kulturelle sammensathed og dermed den nationale rodløshed, som skaber usikkerhed om befolkningens identitet. Hongkong-kineserne befinder sig midt i en smeltedigel af forskellige påvirkninger; på den ene side ses det vestlige britiske kolonistyre, repræsenterende moderniteten og vestliggørelsen af landet, og på den anden side et Kina, som inkarnerer samfundets fundamentale værdier og dyder, men som politisk set er stærkt begrænsende. Frem til 1990'erne kan man da heller ikke for alvor tale om en egentlig politisk identitet i Hong Kong; befolkningens fokus var derimod på egen forretning og velfærd, og pengene kom til at spille en afgørende rolle i konstruktionen af en identitet. Som Mathews udtrykker det: "In a place of transition like Hong Kong is at present, roots, a sense of home, are difficult to adhere to; but money and passport can, after a fashion, make anyplace home" (Ibid., 10).

Denne nye, mere autonome identitetskonstruktion påbegyndtes i 1960-70'erne, og den er, som Mathews udtrykker det, kendetegnet ved at indeholde mere end blot det at være kinesisk. Dette 'mere' klassificeres under tre overskrifter. Den første kalder han 'kinesiskhed plus velstand / kosmopolitisme / kapitalisme'. Den knytter således an til forbrug, hvor penge kan give både frihed og tryghed, idet man herigennem kan blive, hvad man vil. Det andet definerende element er konsekvenserne af det påtvungne engelske sprog: 'kinesiskhed plus engelsk / koloniuddannelse / kolonialisme'. Endelig peger han på de politiske idealer, 'kinesiskhed plus demokrati / menneskerettigheder / at regere efter loven' som den tredje faktor, der er med til at identificere Hong Kongs andethed i forhold til det Kina, som de dog ser sig i familie med (Mathews 1997, 9). Der er således tale om en form for kinesisk traditionalisme i konstant forhandling med modernitetens pragmatiske søgen, alt sammen sat ind i kolonialismens socio-politiske ramme (Chan og Lee 1995, 1).

Årene frem mod systemskiftet i 1997 gav anledning til mange, ikke mindst akademiske, spekulationer om, hvordan deisen "ét land, to systemer" ville blive fortolket, og hvad det ville komme til at betyde for befolkningens identitetsopfattelse. Det viste sig imidlertid, at overgangen blev så umærkelig, at flertallet i dag ser sig selv som en del af Kina. Den alment accepterede tanke synes at være, at når 'ét land, to systemer'-princippet ophører i 2047, og Hong Kongs særstatus dermed udløber, vil

Kina og Hong Kong ligne hinanden så meget, at man vil kunne tale om en fælles identitet (Ibid., 13). Indtrykket fra mit ophold i Hong Kong i 2009 var da også, at Hong Kong stadig opleves som langt foran Kina, men at dette nok er på lånt tid, og man fornemmer næsten en stolthed over at fungere som lokomotiv for det store rige.

Den ekstreme grad af sammensathed og forskelligartede påvirkninger, som præger det moderne Hong Kong på alle niveauer, risikerer at resultere i en vis fornemmelse af rodløshed: Landet opleves stadig af rigtig mange af dem, som immigrerede til landet i 1960'erne og 70'erne, som et blot midlertidigt opholdssted i den nostalgiske drøm om hjemlandet (Chin 2003, 78). Længslen efter rødderne og det bestemte område, hvorfra deres forfædre stammer, er således aldeles stærk (*Ib.*, 75). I en verden i konstant forandring, og hvor traditionalisme og modernisme eksisterer sideordnet, rækker det nationale tilhørsforhold således ikke til at give den enkelte hongkong-kineser en fornemmelse af fast identitet; i stedet må han se indad og fokusere på sine rødder. Som det er min gennemgående hypotese i denne opgave, kan da dyrkelsen af familien og slægten også ses som et helt centralt redskab til forstå sig selv og finde en stabil identitet.

Det moderne Hong Kong er altså et sted, der er dybt påvirket af både kolonitidens modernitetstænkning og den kinesiske traditionalisme. Det opfatter i dag sig selv som 'kinesisk plus noget mere', og her spiller markedsøkonomisk og liberalistisk tænkning en afgørende rolle. Men i et land, som er under konstant ombygning, og som primært består af immigranter, kan mange føle sig rodløse. Som værdig og nødvendig modvægt til modernitetens pragmatiske, men flygtige søgen spiller den kinesiske traditionalisme med sit udprægede fokus på familien en central rolle. Lad os da se nærmere på denne familiefokuserede traditionalisme og de dertil hørende religiøse forestillinger.

### **3. Hong Kongs traditionalisme**

Som angivet ovenfor synes Hong Kong spændt ud imellem den fremadstræbende modernitet og den tilbageskuende kinesiske traditionalisme. I det følgende gennemgås forskellige centrale aspekter af denne traditionalisme med særligt henblik på familielivet og slægtsdyrkelsen. Først præsenteres den primære religionstype i Hong Kong som ikke-institutionaliseret. Derpå følger to mere religionsfænomenologiske underafsnit, som beskriver hhv. troen på forfædre og guder og selve dyrkelsen af dem. Endelig kigger vi kort på to af de væsentligste etiske principper bag slægtsdyrkelsen; *li* og *xiao*.

### **3.1 En omfattende, spredt religiøsitet**

Med udgangspunkt i C.K. Yangs sociologiske studier af religion i Kina (1969, fra Chan og Lee 1995), kan man med fordel skelne mellem institutionel og ikke-institutionel eller spredt religion<sup>1</sup> (den såkaldte 'diffused religion', (*Ib.*, 2)). Den institutionelle religions teologi, symbol- og ritualsystemer samt personorganisering er uafhængige størrelser. I det traditionelle Kina repræsenteres den af større universelle religioner såsom buddhismen og taoismen og af religiøse eller sekteriske samfund. Den ikke-institutionaliserede religion, derimod, har med sin synkretistiske tilgang spredt sin teologi, sine kulturer og personer til også de sekulære sociale institutioner, således at de inkorporerer både det hellige og det sekulære. Herigennem har de, modsat de mere institutionelle religioner, formået at eksistere side om side med modernitetens rationelle og videnskabelige tilgange. Jeg anvender dette begreb i stedet for det mere hyppige men også mere flydende og dermed omdiskuterede begreb 'folkereligiøsitet'. I Hong Kong blomstrer den spredte religiøsitet, måske netop takket være fraværet af en egentlig overordnet og undertrykkende ortodoksi; man kan derfor ikke tale om, at der ligesom i det europæiske Vesten har fundet en egentlig sekularisering sted. Denne type religiøsitet fylder endda ifølge Chan og Lee (1995, 2f) langt mere i det moderne hongkong-kinesiske samfund end eksempelvis kongfuzianismen og dens politisk-institutionelle ramme. Dyrkelsen af forfædre og lokale guder er eksempler på denne ikke-institutionaliserede religiøsitet (*Ibid.*). Det er følgelig denne type, som er i spil i nærværende opgave.

### **3.2 Troen på overnaturlige agenter**

Den ikke-institutionaliserede religiøsitet i Hong Kong er om noget tegnet ved dyrkelsen af forfædrene (Nielsen 2009, 204). Forfædrene er traditionelt set ånder fra veletablerede familiefædre, som fortsætter med at opretholde en organisk relation med deres levende efterkommere (Schwartz 1985, 21). Dyrkelsen af dem er en måde hvorpå man viser respekt og samtidig klynge sig til slægtens kontinuitet. Men den udtrykker også en vis frygt for at miste slægtens velsignelse og blive udsat for åndernes hævn (jf. Teather 2001, 164). Hvis en afdød mangler kvalifikationer eller familiens støtte for at kunne blive en forfader, bliver ånden til et vredt og potentielt

---

<sup>1</sup> I denne opgave har jeg af pladshensyn valgt ikke at gå nærmere ind i en diskussion af skellet mellem 'religion' og 'religiøsitet'. Dog benytter jeg primært 'religiøsitet' i stedet for 'religion', hvor der er tale om den såkaldte 'diffused religion'.

farligt spøgelse, en *gui*, som besværliggør livet for de efterladte. En måde at formilde disse spøgelse på er at give dem offergaver. Forfædre dyrkelsen bliver således et aspekt af kunsten at omgå ånderne (Nielsen 2009, 204; Overmyer 1997, 217).

Normalt dyrkes forfædre kun inden for egen slægtslinje, men visse historiske personer er i kraft af deres særligt eksemplariske dyder blevet ophøjet til guddomme. De fleste af dem knyttes til de enkelte lokalsamfund, men enkelte har opnået regional berømmelse (Overmyer 1997, 215). Således var eksempelvis den højt rangerende krigsgud Guandì oprindeligt en loyal og retfærdig general under Handynastiet. Den ligeså højt rangerende himmelske kejserinde Tin Hau prises særligt af fiskere for sine bedrifter, sin barmhjertighed og uselviske dyd (Liu 2003, 377). I kraft af deres menneskelige oprindelse kan disse guddomme forstå og sympatisere med menneskelige problemer, og de yder helbredelse, beskyttelse og støtte, samt giver gode råd og moralske belæringer (Ibid.; jf. Schwartz 1985, 23). Forfædrenes såvel som gudernes individuelle plads i hongkong-kineserens bevidsthed afhænger af deres nytteværdi her og nu. Gudepantheonet er således til konstant forhandling; guderne kommer og går alt efter tid, lokalitet, ændret demografi og nyopståede behov (Nielsen 2009, 206f; Liu 2003, 278f; Overmyer 1997, 218).

Det hongkongske gudepanteon er hierarkisk opbygget med Jadekejseren, Yu Huang, som universets øverste bestyrer. Denne hierarkiske opdeling spejler ifølge Arthur P. Wolf (1974, 145) folks opfattelse af deres sociale virkelighed. Her reflekteres den officielle regeringsstruktur med hhv. kejseren, højtrangerende officerer og et væld af lokale underofficerer, hvor den enkelte er ansvarlig og kompetent inden for sit område. Denne regeringsstruktur stammer fra kejsertidens Kina, som sidenhen betragtes som den mytiske guldalder. Hvor det kinesiske gudepanteon er et spejlbillede af de kejserlige bureaukratiske relationer, opfatter Wolf forfædre og spøgelse som en projektion af det kinesiske patrilineære slægtskabssystem. Således bør husfaderen æres ligesom forfædre, og adfærd hos den, der søger en forfaders eller guddoms velsignelse eller hjælp, kopierer fortidens officielle etikette: man knæler og ofrer røgelse, mad og papirvarer, som havde det været gaver til regeringens magtfolk (Liu 2003, 375). Den bureaukratiske metafor spejles ikke alene i hierarkiske forhold mellem guderne selv, guder og mennesker, kejseren og hans undersåtter, husfaderen og husholdningen osv.; den genkendes også i ydre forhold. Således ses det f.eks., hvordan et typisk tempels indretning både ude og inde ligner kejsertidens regeringskontorer,



*yamen*. Samme indretning finder man i dag i kantonesiske operaer og i tv-serier og film om fortidige historier (Ibid., 377).

Det ses således, hvordan forfædre indtager en væsentlig plads i folkets traditionelle tro på overnaturlige agenter. Visse er endog blevet ophøjet til guder. Disse fastholder deres forståelse af menneskets vilkår, samtidig med at de indgår i det stærkt hierarkiske gudepantheon. Hvor dette pantheon spejler de interne relationer i den mytiske guldalders kejserlige bureaukrati, kan forfædre og spøgelse ses som en projektion af det kinesiske patrilineære slægtskabsstem. En sådan forståelse af altings forbundenhed giver sig udslag i en række grundliggende etiske forskrifter, som skal beskrives nærmere i 2.4. Men først skal vi se mere på selve dyrkelsen af forfædre.

### **3.3 Forfædre kulten i praksis**

Dyrkelsen af forfædre og guder sker primært gennem ofringer til dem; enten i templer eller i hjemmet. Mange private hjem er således udstyret med et lille alter, hvorfra man ofrer røgelse til både jord-, steds- og køkkenguder og til afdøde slægtninge (Liu 2003, 380). I selve offertypen skelner man nøje mellem guder og forfædre: Førstnævnte får udelukkende ubehandlede fødevarer, hvorimod forfædrenes mad ofte er delvist tilberedt, og offerrækkefølgen overholdes nøje. Alt dette er med til også at vise respekt for det guddommelige hierarki, som genfindes i både husholdningens opbygning og i det ideelle samfund. Herigennem forbindes husholdningen med slægten, samfundet og staten (Nielsen 2009, 207; Liu 2003, 380).

Den almindelige hongkong-kineser ser døden som uren, og som en liminal fase er den også potentielt farlig (Douglas 1966; Turner 1969). Det er derfor altafgørende, at afdøde kroppe behandles korrekt efter forskrifterne. Den traditionelle kantonesiske begravelse tjener da til sikre åndens overgang fra dødt legeme til levende forfader, så harmonien genoprettes. Teather (2001, 164) beskriver, hvordan den afdøde spaltes i tre typer af ånder: Den ene rejser til underverdenen, og ved at ofre papirvarer og penge til den, lettes livet dernede. Den anden type forbliver ved forfædretavlerne, som efterfølgende sættes op enten på husaltret eller i forfædrerummene, og den tredje forbliver i graven og er potentielt farlig i de første år efter begravelsen (Ibid.).

To gange om året, ved *Qingming*-festivalen om foråret og *Chongyang* i efteråret, samles familien fra nær og fjern efter gammel skik<sup>2</sup> ved slægtsgraven for at rengøre den og have måltidsfællesskab med de afdøde. Gravpladserne fungerer som tærskel mellem død og liv, mellem fortid og fremtid, og overholdelse af reglerne sammen med den periodisk tilbagevendende rensning af stedet skal hindre kaos og opretholde kosmos og dermed muligheden for kommunikation. Denne liminalitet fornemmes også rent fysisk, når de ellers ofte halvtomme begravelsespladser disse dage fyldes til bristepunktet, og man midt i menneskemasserne og støjen af og til må springe for livet blandt de mange offerbål, der tændes alle vegne. Disse to dage er officielle helligdage, fastlagt af den traditionelle kinesiske kalender, og bortset fra de utallige trafikregulerende politifolk i gaderne, er Hong Kong næsten tømt for folk. Religionsfænomenologisk kan man sige, at den mærkbare 'time out'-fornemmelse af hellig tid kombineret med inddragelsen og forandringen af stedet til et helligsted således etablerer den axis mundi, som tillader kosmos' genoprettelse og giver plads for, at ofringerne kan sikre en fortsat velsignende kommunikation (Teather 2001, 161f).

Vi ser således, hvordan dyrkelsen af forfædrene indtager en central plads i familielivet på flere niveauer. I hjemmene såvel som i templerne overholdes forskrifterne for ofringerne nøje, så differentieringen mellem forfædre og guder og dermed den grundlæggende sociale orden opretholdes. Målet er at fastholde den velsignende kommunikation med og samtidig undgå hævn fra den anden verden. Offergaverne består af røgelse, madvarer, penge og andre materielle goder, hvilket peger på den antropomorfe lighed mellem de levende og de døde. Ligheden, men samtidig også differentieringen mellem de to verdener understreges i den rituel omhyggelige omgang med døden. De to årlige gravfestivaler markerer således tærsklen mellem liv og død og fortid, nutid og fremtid, idet de på flere niveauer samler familien omkring familiegravstedet; her mødes de levende på tværs af generationer og geografi, og her forbindes de gennem ofringer og et rituel måltidsfællesskab med såvel afdøde som med endnu ikke fødte slægtninge. På denne måde viser dyrkelsen af forfædrene sig afgørende for familien og slægten. Men hvad er det, der gør, at kulten har overlevet så mange årtusinder? Hvilke etiske principper ligger bag dette fænomen?

---

<sup>2</sup> Skikken beskrives af Kong Fuzi i *The Doctrine of the Mean*: "In spring and autumn, they repaired and beautified the temple-halls of their fathers, set forth the ancestral vessels, displayed their various robes, and presented the offerings of the various seasons" (Teather 2001, 162).

### 3.4 Etiske principper bag slægtsdyrkelsen

Som det blev vist ovenfor med Wongs strukturalistiske forståelse af den bureaukratiske metafor (2.2), genfindes den hierarkiske struktur ikke blot i det guddommelige pantheon; den ses også mellem guder og mennesker, kejseren og hans undersåtter samt hufaderen og de andre familiemedlemmer. Slægtens overhoveder er traditionelt set forfædrene, og de bør æres og dyrkes regelmæssigt for at sikre slægtens overlevelse og velsignelse. Anvisningerne til, hvordan dette bør gøres, findes i *li*, og pligten hertil udtrykkes i *xiao*.

#### 3.4.1 Li

I det traditionelle kinesiske samfund spiller ritualer, omgangsformer og etikette, *li*, en afgørende rolle, og det er da også et af de helt centrale begreber i den harmonisøgende kongfuzianske lære. *Li* repræsenterer ifølge Nielsen (2009, 46) anvisningerne til det sociale fællesskab og dettes indbyggede hierarki, herunder også det, der eksisterer mellem forfædre og levende efterkommere (Schwartz 1985, 22). Kun ved at respektere det altid iboende hierarki kan man opretholde den rette harmoni i samfundet, men det kræver, at der er overensstemmelse mellem form og princip, mellem følelser og praktisk udførelse.

Nielsen (Ibid., 47) definerer det som følger: ”*Li* er [...] de meningsfulde roller, relationer og institutioner, der befordre (*sic*) kommunikationen og fostrer en følelse af fællesskab, idet de udgør den sociale grammatik, der forsyner ethvert individ i samfundet med en defineret plads i familien, samfundet og staten”. Udførelsen af *li* er endvidere det, der adskiller det sande menneske fra det dyriske, og dermed det sociale bånd, der strukturerer samfundet.

Hvis *li* således tjener til at opretholde de sociale distinktioner, og dermed det ordnede samfund (*Ib.*, 48), må *xiao*, sønlig ærbødighed, være et centralt element i *li*, også i forbindelse med dyrkelsen af familien, slægten og forfædrene.

#### 3.4.2 Xiao

Ifølge Nielsen (*Ib.*, 48f) er også *xiao* et af de bærende elementer i det religiøse og sociale liv i Kina. Begrebet dækker over den opfattelse, at individet har et moralsk ansvar for at være med til at sikre slægtens kontinuitet ved dels at videreføre slægten, dels at ære de ældre og erindre sig de afdøde, så de lever videre i erindringen hos de efterladte. *Xiao* er således ikke blot en pligt til at tjene; det er også en måde at vise sine

forældre kærlighed og respekt. At udvise *xiao* ses således som kimen til alle medmenneskelige relationer og dermed til realiseringen af det gode samfund (Ibid.).

Helt tilbage fra antikkens Kina blev det at tilsidesætte *xiao* sammenlignet med at forbyrde sig imod menneskets natur og den himmelske vilje, og dette ville være ensbetydende med samfundets forfald. Sættes dette i forlængelse af den bureaukratiske metafor (2.2), står det klart, at den sønlige ærbødighed, som bør udvises over for ens forældre og forfædre, ligeledes bør udvises over for højerestående i samfundet og i sidste instans regenten (Ibid., note 50). Med reference til Giddens understreger Teather (2001, 167) da også, at en manglende opfyldelse af *xiao* også i dag ville føre til social fordømmelse og normative sanktioner, og riterne bør derfor udføres uanset den enkeltes normative overbevisning.

Også i nutidens Hong Kong er *xiao* aldeles fremherskende, om end familiestrukturen har ændret sig markant (se afsnit 3). På en tur rundt i et lokalt vestligt inspireret supermarked faldt jeg således en dag i snak med en ung mand, der delte kaffesmagsprøver ud. Han talte fem forskellige sprog og havde en fin naturvidenskabelig universitetsgrad fra et velrenommeret engelsk universitet. Han var blevet tilbudt en forskerstilling der, men havde måttet takke nej, da familien ønskede ham hjem igen til Hong Kong. Nu var han tilfreds med at dele smagsprøver ud, for, som han sagde, det var jo et arbejde med gode muligheder for at stige i graderne. Pligten over for familien og slægten i det hele taget viser sig således vigtigere end individets egenhændige stræben efter succes (jf. Teather 2001, 167; Tu 2000).

Bag slægtsdyrkelsen ligger således centrale etiske principper, som kongfuzianismen forfinede, og som i dag betragtes som nogle de væsentligste elementer i det sociale og religiøse liv i Kina. *Li* udtrykker de ritualer, de omgangsformer eller den etikette, som det sande menneske bør følge for at bidrage til familiens, samfundets og hermed hele universets orden. Overholdelsen af den sønlige ærbødighed, *xiao*, indebærer respekten for forældre og forfædre såvel som for samfundets og dermed universets højerestående. Den ses som kimen til medmenneskelighed og dermed til realiseringen af det gode samfund. Manglende overholdelse af *li* og *xiao* ville føre til normative sanktioner og social fordømmelse, så at ingen vel, uanset normativ overbevisning, i praksis tør negligere disse principper.

### **3.5 Opsamling: En familieorienteret traditionalisme**

Familien og slægten fylder således meget i den hongkong-kinesiske traditionalisme og de dertil hørende religiøse forestillinger. Anskuet som en del af den udbredte ikke-institutionaliserede religiøsitet inkorporerer dyrkelsen af forfædre og slægten både det hellige og det sekulære, hvorved den har overlevet de skiftende tider og stadig i dag står som en vægtig instans i det religiøse og sociale liv. Den er baseret på en tro på overnaturlige agenter, som kan gribe ind i betingelserne for menneskets daglige liv. Det guddommelige hierarki genfindes og fastholdes ideelt set på alle niveauer af samfunds- og familielivet. Den fastholdes primært gennem hyppig offerpraksis i hjemmet, i templer eller omkring gravpladsen. Her er det afgørende at følge anvisningerne nøje, så differentieringen mellem høj og lav, helligt og profant, liv og død, fortid og fremtid fastholdes, således at den kosmiske orden opretholdes. De største fejring af de afdøde samler familien på tværs af generationer og geografi, samtidig med at de forener fortiden og fremtiden i nutiden. Ideelt set afspejler tro og praksis således hinanden, sådan som det også kræves af *li*, det grundlæggende samfundsprincip, der anviser den rette måde at gebærde sig på, både i rituel sammenhæng og i mere medmenneskelige relationer. *Li* hænger nøje sammen med *xiao*, pligten til sønlig ærbødighed, ifølge hvilken man bør ære og respektere sine forældre og andre overordnede instanser på alle niveauer i samfundet. Kun igennem nøje overholdelse af disse to etiske principper kan det gode samfund og dermed slægten opretholdes. Familien og slægtsdyrkelsen er således en dybt forankret del af den hongkong-kinesiske traditionalisme, og som sådan kan den tjene som værdig modvægt til det moderne samfund i konstant udvikling. Vi er nu nået så langt, at vi kan vende os mod den sidste etape i besvarelsen af problemformuleringen; nemlig hvilken plads familielivet indtager i dette møde mellem moderniteten og traditionalismen i det moderne Hong Kong.

## **4. Familien som bindeled mellem modernitet og traditionalisme**

### **4.1 Den nye kernefamiliestruktur**

Som det blev vist ovenfor (2.2), er familien traditionelt blevet set som den sociale institution *par excellence*, idet den som samfundets bærende enhed (Tu 2000, 211) integrerer hele den guddommeligt indstiftede samfundsorden. Ifølge Chan og Lee (1995, 5) er det utilitaristiske retningslinjer, der tegner både familielivet som sådan og

relationen mellem familien og samfundet i det hele taget. Dette indebærer bl.a. en tendens til at pleje egne interesser før andres, at prioritere materielle goder over ikke-materielle, at fokusere på den i familien interne økonomiske afhængighed imellem familiemedlemmer, samt at bruge familien på en fleksibel måde til at manøvrere i uvenlige sociale omgivelser. Befolkningens hovedanliggende er dermed selvinteresse og økonomisk formåen. Men modsat Ole Bruun (1996, 47), som argumenterer for, at *fengshuis* genkomst i Kina skyldes netop fænomenets tiltrækkende egocentriske træk, mener Chan og Lee ikke, at der er tale om en subjektiv men derimod om en kollektiv form for egocentrisme, der sætter familien i centrum for beregningerne (Chan og Lee 1995, 6).

Den typiske Hong Kong-familie i dag er ikke længere storfamilien, men kernefamilien. Dette skift har medført større fleksibilitet og tilpasning til industrisamfundet, men samtidig gør den strukturelle isolation af familieformen, at den ikke længere kan udfylde de mange roller, der kræves for at repræsentere hele samfundsordenen. De er nu lagt ud til andre sociale aktører og institutioner som f.eks. skoler, virksomheder og hele den offentlige sociale sektor. I stedet har familien som institution specialiseret sig i at dyrke intimiteten og følelsesmæssige relationer mellem familiemedlemmerne, samt at forberede dem på andre sociale roller og ansvarsområder. Dertil kommer en glidning i kønsrollemønstret, baseret på kvindernes deltagelse i arbejdsmarkedet og en deraf øget arbejdsdeling i hjemmene. Inden for kernefamilien overholdes stadig visse traditionelle og etiske normer såsom at tage sig af de aldrende forældre og at støtte hinanden økonomisk. Men i modernitetens lys synes normerne at være til stadig forhandling (Chan og Lee 1995, 7ff).

Eksternt set synes den strukturelle isolation dog ikke at forhindre kernefamilierne i at fastholde forbindelsen til slægtninge på tværs af geografiske eller territoriale skel. Ganske vist er kernefamilierne ofte socialt og økonomisk uafhængige af hinanden, men forbindelsen til og identifikationen med forældrenes hjem som en base fastholdes. Dette sker primært gennem hyppige familiesamlinger af både social og rituel karakter. De ovenfor præsenterede (2.3) festivaler, *qingming* og *chongyang*, er klassiske eksempler på sidstnævnte. Traditionen er således med til at vedligeholde de bredere familieband (Chan og Lee 1995, 10f).

Dette utilitaristisk tænkende og stærkt specialiserede familiesystem synes således at sideordne Hong Kongs traditionalisme og modernitet. Hvor moderniteten har medført materiel og økonomisk fremgang, lægger traditionalismen grunden for moralsk og kulturel stabilitet. Og her er familiesystemet den formidlende scene, hvorpå de to modsatrettede kræfter kan udtrykkes og integreres. Traditionen, herunder forfædre dyrkelsen, bliver da en helt central del af fastholdelsen af også den bredere familieforståelse (*Ib.*, 11f).

#### **4.2 Det hongkong-kinesiske trossystem: hellighed, etik og utilitarisme**

Chan og Lee karakteriserer Hong Kongs nuværende trossystemer og værdier som et resultat af tre faktorer, som alle samles i familien. Som det første nævnes det helliges tilstedeværelse, ofte assimileret ind i en vis kvasi-videnskabelighed, hvor særligt specialister menes at kunne påvirke omgivelsernes årsag-virkningssammenhænge direkte, f.eks. i *feng shui*. Her bliver familielivet samtidigt scenen, hvor den naturlige og den overnaturlige cyklus mødes, og det overnaturlige får betydning også som en del af det sociale liv i det hele taget. Et eksempel herpå er begrebet om prædestineret slægtskab (*yuan fen*), som søger at forklare sociale relationers succes eller fiasko. Den er et afgørende element i eksempelvis ægteskabsindgåelse, og tilhængerne af denne psykologi mener, at den er helt grundlæggende for, at familier overhovedet kan eksistere.

Andet aspekt er de kongfuzianske etiske imperativer, der sætter den sociale orden over den overnaturlige (jf. 2.4), og som priser de harmonisøgende kardinaldyder medmenneskelighed (*ren*), retsind (*yi*) og relationer (*li*) (Nielsen 2009, 54f). Også her præger familiesystemet forestillingerne, konkretiseret ved eksempelvis velvillighed og loyalitet over for familiemedlemmer, gensidighed i ansvar og pligt overfor trængende slægtninge samt respekten for forældre og ældre. De etiske principper sikrer med andre ord det mentale såvel som spirituelle slægtskab, selv på tværs af økonomisk uafhængighed og fysisk adskillelse.

Den tredje faktor, Chan og Lee fremhæver, er det pragmatiske, instrumentelle udsyn, som Hong Kong deler med andre moderne industrielle og kommercielle samfund. Også dette udsyn udfoldes på grundlag af familiesystemet. Selve formen i kernefamilien er pragmatisk, effektiv og fleksibel, og med sit utilitaristiske fokus bliver familiens hovedinteresser af materialistisk og økonomisk art. Men dermed bliver

den traditionelle opfattelse af den personlige fremgang som en del af *xiao*-pligten kraftigt undermineret, og den moderne familie baseres på følelsesmæssige relationer. Således har den kinesiske families natur og ideal altså undergået en kraftig forvandling, og det vil den formentlig blive ved med i kraft af den evige forhandling, som foregår mellem modernismen og traditionalismen i Hong Kongs familiesystem (Ibid., 12f).

Det ses altså, hvordan familielivet både læner sig op ad og danner rammen om mødet mellem moderniteten og traditionalismen. Den repræsenterer ikke længere samfundet; den binder det sammen. Familiens utilitaristiske interesse for det økonomiske og materielle fastholder fokus på slægtskabet, for trods store geografiske afstande og økonomisk uafhængighed er det her, man traditionelt set finder den stabiliserende støtte, der også danner basis for samfundet som helhed. Hvis den enkeltes identitet således er svær at finde i relation til samfundet generelt, er familien og slægten derimod det faste ankerpunkt. I dette skød synes spændinger eller troskonflikter således at have udviklet sig til aktive medspillere hen imod vækst og fremskridt (Chan og Lee 1995, 3ff).



## 5. Konklusion

Hermed er vi nået til opgavens afrunding og konklusion. Besvarelsen af problemformuleringen, som lød: "Hvilken plads indtager familielivet i mødet mellem moderniteten og traditionalismen i det moderne Hong Kong?", blev konstrueret omkring tre hovedafsnit, hvoraf det første præsenterede moderniteten og dens betydning for identitetsdannelserne i det moderne Hong Kong. I den kulturelle og sociale smeltedigel mellem immigration, tilbageskuende kinesisk traditionalisme og kolonitidens liberalistiske og materialistiske fremadstræben synes der at være opstået en ofte rodløs opfattelse af at være kinesisk plus noget mere.

I andet hovedafsnit, som samtidig var det mest omfangsrige, var fokus på den kinesiske traditionalisme og de dertil hørende religiøse forestillinger med særligt henblik på familiens rolle. Anskuet som en del af den meget udbredte ikke-institutionaliserede religiøsitet integrerer dyrkelsen af slægten både det hellige og det sekulære. Herigennem står den stadig i dag som en vægtig instans i det religiøse og sociale liv. Den baserer sig på en tro på overnaturlige agenter, der har beføjelser til at ændre i betingelserne for menneskets hverdag. Hyppigt udførte offerhandlinger i hjemmet, i templer eller på gravpladsen sikrer ikke alene deres velvilje; de er også med til at fastholde det guddommelige sociale hierarki, som genfindes på alle niveauer i samfunds- og familielivet. Samtidig samler de største fejring af de afdøde hele familien på tværs af både geografi, generationer og tid. At ære og respektere forældre såvel som afdøde slægtninge anses med *xiao* for en samfundsbevarende pligt, og dette skal ske ved nøje at overholde forskrifterne og etiketterne, også kaldet *li*. Herigennem opretholdes både differentieringen og relationen og i sidste instans hele den kosmiske orden.

Familien og slægtsdyrkelsen er således en dybt forankret del af den hongkong-kinesiske traditionalisme, og som sådan tjener den som værdig modvægt til det moderne samfund i konstant udvikling. Dette blev vist i tredje hovedafsnit, hvor den ny familiestruktur, den utilitaristisk tænkende kernefamilie, ikke længere repræsenterer alle roller i samfundet, men derimod er stærkt specialiseret. Familiesystemet udgør da den formidlende scene, hvorpå både traditionalismen og moderniteten kan udtrykkes og integreres. På denne baggrund kan vi da også besvare problemformuleringen: I

mødet mellem den fremadskuende modernitet og den bagudrettede traditionalisme repræsenterer familien ikke længere blot samfundets roller; den binder det hele sammen. Det er her, man kan finde den stabiliserende støtte til både individet og til samfundet som helhed. Som Nielsen (2009, 47) udtrykker det: "Traditionerne er det kendte domæne, hvori kollektivet etableres (sic!) og individet finder sin identitet i et samfundsmæssigt perspektiv."

## 6. Litteraturliste

Bruun, Ole

- 1996 “The Fengshui resurgence in China: Conflicting Cosmologies Between State and Peasantry”, *The China Journal* 36, juli, 47-65. Internetadgang:  
<http://www.jstor.org/stable/2950372>. [set 25.11.11].

Chan, Hoiman og Rance P. L. Lee

- 1995 “Hong Kong families: At the crossroads of modernism and traditionalism”,  
*Journal of Comparative Family Studies* 26, 1 (april 1995), 83-99.  
Internetadgang:  
<http://search.proquest.com.ez.statsbiblioteket.dk:2048/docview/60060943?accountid=14468> [set 28.12.11].

Douglas, Mary

- 1966 *Purity and Danger*, Routledge and Kegan Paul, London.

Liu, Tik-sang

- 2003 “A Nameless but Active Religion: An Anthropologist’s View of Local Religion in Hong Kong and Macau”, *The China Quarterly* 174, 373-394.  
Internetadgang:  
<http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&aid=164861> [set 27.12.11].

Mathews, Gordon

- 1997 “Hèunggóngyàhn: On the Past, Present, and Future of Hong Kong Identity”,  
*Bulletin of Concerned Asian Scholars*, Vol. 29, nr. 3, 3-13. Internetadgang:  
[www.bcasnet.org](http://www.bcasnet.org) [set 29.12.11].

Nielsen, Klaus Bo

- 2009 *Kinesisk Religion og Etik. Fra arkaisk til moderne tid*. Endnu ikke udgivet.

Overmyer, Daniel L.

1997 "Convergence: Chinese Gods and Christian Saints", *Ching Feng* 40/3-4,  
215-232.

Schwartz, Benjamin I.

1985 *The World of Thought in Ancient China*, Library of Congress Cataloging in  
Publication Data, Harvard, USA, 16-40.

Teather, Elizabeth Kenworthy

2001 "Time out and worlds apart: Tradition and modernity meet in the time-space  
of the gravesweeping festivals of Hong Kong", *Singapore Journal of  
Tropical Geography* 22 (2), 156-172. Internetadgang:  
[http://onlinelibrary.wiley.com.ez.statsbiblioteket.dk:2048/doi/10.1111/1467-  
9493.00100/pdf](http://onlinelibrary.wiley.com.ez.statsbiblioteket.dk:2048/doi/10.1111/1467-9493.00100/pdf) [set 28.12.11].

Tu, Weiming

2000 "Implications of the rising of Rise of "Confucian" East Asia", *Daedalus*,  
vol. 129, nr. 1, 195-218. Internetadgang:  
<http://www.jstor.org/stable/20027620> [set 8.12.2011].

Turner, Victor

1969 *The Ritual Process*, Routledge and Kegan Paul, London.

Wolf, Arthur P.

1974 "Gods, ghosts, and ancestors", in: Arthur P. Wolf (eds.) *Religion and Ritual  
in Chinese Society*, Stanford University Press, Stanford, 131-182.

### **Opslagsværk på internettet**

Wikipedia

2011 "Hong Kong", *Wikipedia*. Internetadgang:  
[http://en.wikipedia.org/wiki/Hong\\_Kong#Demographics](http://en.wikipedia.org/wiki/Hong_Kong#Demographics) [set 27.12.11].

## 7. Pensumliste

Bruun, Ole		
199 6	“The Fengshui resurgence in China: Conflicting Cosmologies Between State and Peasantry”, <i>The China Journal</i> 36, juli, 47-65. Internetadgang: <a href="http://www.jstor.org/stable/2950372">http://www.jstor.org/stable/2950372</a> [set 25.11.11].	19
Chan, Hoiman og Rance P. L. Lee		
199 5	“Hong Kong families: At the crossroads of modernism and traditionalism”, <i>Journal of Comparative Family Studies</i> 26, 1 (april 1995), 83-99. Internetadgang: <a href="http://search.proquest.com.ez.statsbiblioteket.dk:2048/docview/60060943?accountid=14468">http://search.proquest.com.ez.statsbiblioteket.dk:2048/docview/60060943?accountid=14468</a> [set 28.12.11].	17
Douglas, Mary		
196 6	<i>Purity and Danger</i> , Routledge and Kegan Paul, London.	
Feuchtwang, Stephan		
200 1	<i>Popular Religion in China. The Imperial Metaphor</i> , Curzon Press, Richmond, Surrey, England.	
Liu, Tik-sang		
200 3	“A Nameless but Active Religion: An Anthropologist’s View of Local Religion in Hong Kong and Macau”, <i>The China Quarterly</i> 174, 373-394. Internetadgang: <a href="http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&amp;aid=164861">http://journals.cambridge.org/action/displayAbstract?fromPage=online&amp;aid=164861</a> [set 27.12.11].	22
Mathews, Gordon		
199 7	“Hèunggóngyàhn: On the Past, Present, and Future of Hong Kong Identity”, <i>Bulletin of Concerned Asian Scholars</i> , vol. 29, nr. 3, 3-13. Internetadgang: <a href="http://www.bcasnet.org">www.bcasnet.org</a> [set 29.12.11]	11
Nielsen, Klaus Bo		
200 9	<i>Kinesisk Religion og Etik. Fra arkaisk til moderne tid</i> . Endnu ikke udgivet.	272
Overmyer, Daniel L.		
199 7	”Convergence: Chinese Gods and Christian Saints”, <i>Ching Feng</i> 40/3-4, 215-232.	18
Schwartz, Benjamin I.		
198 5	<i>The World of Thought in Ancient China</i> , Library of Congress Cataloging in Publication Data, Harvard, USA, 16-40.	25
Teather, Elizabeth Kenworthy		
200	”Time out and worlds apart: Tradition and modernity meet in the	17

1	time-space of the gravesweeping festivals of Hong Kong”, <i>Singapore Journal of Tropical Geography</i> 22 (2), 156-172. Internetadgang: <a href="http://onlinelibrary.wiley.com.ez.statsbiblioteket.dk/2048/doi/10.1111/11467-9493.00100/pdf">http://onlinelibrary.wiley.com.ez.statsbiblioteket.dk/2048/doi/10.1111/11467-9493.00100/pdf</a> [set 28.12.11].	
Tu, Weiming		
200 0	“Implications of the rising of Rise of “Confucian” East Asia”, <i>Daedalus</i> , vol. 129, nr. 1, 195-218. Internetadgang: <a href="http://www.jstor.org/stable/20027620">http://www.jstor.org/stable/20027620</a> [set 8.12.2011].	24
Turner, Victor		
196 9	<i>The Ritual Process</i> , Routledge and Kegan Paul, London.	
Wolf, Arthur P.		
197 4	“Gods, ghosts, and ancestors”, in: Arthur P. Wolf (eds.) <i>Religion and Ritual in Chinese Society</i> , Stanford University Press, Stanford, 131-182.	52
<b>I alt:</b>		<b>477</b>