

A teljhatalom igézete

A Zhou-kor (kb. i. e. 1050 – i. e. 221) olyan időszak az ókorban, amikor a társadalomirányítás kérdései az „égalatti (*tianxia* 天下) rendbetétele” körül forognak, mert az eredeti centrális központ, a Zhou-dinasztia hatalmi szerepe a kezdeti valóságos uralomgyakorlástól az évszázadok során fellazult, majd meggyengült, annak ellenére, hogy az uralkodó (*wang* 王 „király”) formális, szakrális hatalmi címe-funkciója (*Tianzi* 天子 „Ég fia”) mindvégig megmaradt. A „Tavaszi-ősz” időszakban (i. e. 722 – i. e. 481) a részfejedelmek között versengés folyt a hegemoniáért, a Hadakozó Fejedelemségek idején (i. e. 475 – i. e. 221) pedig a küzdelem élesbe váltott, minden erősebb fejedelemség a tényleges főhatalmat igyekezett megszerezni, hogy az (újra)egyesítés általuk szerveződjön meg.

Az a konceptuális séma, ami a teljhatalom igézetében látszik leledzeni, nyilvánvalóan a valós helyzettel egyfajta diszkrepanciában lehet csak működésben. Ezek az ideologikus koncepciók végigvonulnak a kínai történelmen, nem kis zavart okozva a kormányzati gyakorlatban, és kríziseket a való életben.

Felhívnom a figyelmet arra, hogy – több szerző interpretációjától eltérően – nem totalitarianizmusról van szó. Teljhatalom és totalitárius hatalomgyakorlás között lényeges fogalmi különbség van. A totalitarianizmus ugyanis a társadalom élete feletti teljes spektrumot átfogó ellenőrzést, a mindennapi életbe való, mindenre kiterjedő beavatkozást jelenti. A teljhatalom pedig „csak” a hatalmi struktúra teljességét feltételezi, mely az állami szférára terjed ki, még akkor is, ha Kongzi arról beszél, az a helyes magatartása az egyes embernek, de legalábbis a „nemes embernek” (*junzi* 君子), hogy „követve szíve kívánságát, mégsem hág át semmi előírást”, azaz maga legyen a „megtestesült” előírárend (*Lunyu* II. 4). Ez pontosan arról szól, hogy a külső normát oly mértékig bensővé kell tenni, hogy saját „kívánsággá” váljon. A despotizmus teljhatalom, de szabályrend köti,

DOI: 10.61901/Kellék.2025.74.01

A szerző sinológus, filozófiatörténész, nyugalmazott habilitált egyetemi docens.
ELTE BTK Ókori- és Középkori Filozófia Tanszék.
Email: varnai.andras@btk.elte.hu

amelyet többnyire törvényekre támaszkodás jellemez, mint azt Arisztotelész (*Politika* 1285b, 1285a, 1327b)¹ és Montesquieu² bemutatják; semmiképpen nem önkényuralom (annak ellenére, hogy erre többször is próbálkozás történik, de ritkán jár sikerrel), nem abszolút uralom, és nem totális uralom.

Ebben a tanulmányban azt mutatom be eredeti szöveghelyek felhasználásával, hogy Kongzitól kezdődően a kínai bölcselet miképpen koncentrált a hatalomtechnika kérdéseire, az „Égi megbízatás”-tól (*Tianming* 天命) és az uralkodó karizmatikus szerepétől (*de* 德), a konfuciánus és motista praxison (Mengzi–Xunzi, Mozi) keresztül a legista (Han Feizi) rendszerszintű kizárólagos uralom teóriájáig, amely a teljhatalom igényének legnyilvánvalóbb kifejtése. Megmutatnám, hogy az, amit nálunk konfuciánus morálfilozófiának neveztek, mennyire nem az (sem a *ren* 仁 – „emberségesség”, sem a *yi* 義 – „méltányosság”, sem a *de* 德 – itt „erény” nem értelmezhető így), hanem e hatalomtechnika része, amely a *Lunyu*-ben a *zhengming* 正名 – „egyesen nevek” követelményében fogalmazódik meg, s ugyanez a helyzet a motisták „kiterjesztett törődés” (*jian'ai* 兼愛) tanításával és a legista „módszer” (*shu* 術) szerepével Qinshi Huangdi hatalomkoncentrálásának idején, amikor egyesíti az „égalattit” (*tianxia* 天下).

A tanulmányban tehát, mivel a teljhatalom igézetében élő hivatalnok-írastudó elit bölcselőinek hatalomtechnikai elmélkedései a tárgya, Kongzi, Mozi, Mengzi, Xunzi és Han Feizi tanításairól lesz szó.

A kínai bölcselet legfontosabb iskolái a hatalom gyakorlásának mikéntjét állítják teóriájuk fókuszába. Kivétel nélkül az aktuális hatalmi gyakorlat bírálatát helyezik első helyre. Kongzi ezt igencsak elvontan teszi, a régi királyok mintájára hivatkozva. Mozi és Mengzi „direktben”, előbbi a bevett hatalomtechnika helyett a bölcs kormányzás ismérveként a diagnózis–terápia párosát állítva előtérbe, utóbbi, érveléseit tekintve, Mozit követi, és éles kritikával illeti a fiktív párbeszédbe vont uralkodók tevékenységét, ötvözve Kongzi tanításának legfőbb „kellékeit” és a gyakorlati eljárásokból leszűrt tanácsokat. A konfuciánus Xunzi a *zhengming* hatásának részletező bemutatásával nyújtja a hatalmi szabályozás elrendezésének lehetőségét, tanítványa, a legista Han Feizi pedig éppen e szabályozás rigid kikényszerítésének eszközét javasolja. Ám valamennyien egy kivételezett elit ideológiája felől közelítenek, hiszen ahogy a *Mengzi* igen világosan és egyértelműen ezt az elitárius tézist megfogalmazza, a „nagy emberek” azért élnek a „kis emberek” munkájából, mert ők „viselik” az irányítás „terheit” (*Mengzi* IIIA.4).

1 Arisztotelész: *Politika*. Fordította Szabó Miklós. Gondolat, Budapest, 1969, 187, 185, 327.

2 Charles-Louis de Secondat Montesquieu: *L'esprit des lois*. Firmin Didot, Párizs, 1862, 201–202. (Első kiadása: Borillat et fils, Genf, 1748.)

Meg kell értenünk, hogy a kínai bölcselet nyelvezete nem a filozófia, a tudomány megismerésre törekvésének nyelvhasználat, hanem a terminusok kisajátításával a hatalmi ideológia diskurzusának eszköze. Hatalomtechnikai kérdés a konfucianizmusban és a legizmusban, de bizonyos értelemben még a motizmusban is. A bölcselet részvétele a kormányzásban a kínai gondolkodók számára is elsőrendű kérdés. A konfuciánusok, a motisták és nyomukban a legisták a kormányzásban való részvételt feladatuknak tekintik, de különbözőképpen értelmezik azt. Kongzi a *shengren* 聖人 voltot a régi mitikus uralkodóknak (*Lunyu* VI. 28) és a visszavonult bölcseknek (*Lunyu* XVIII. 5, 6, 8) tulajdonítja, a *junzi* 君子 pedig számára az elérendő erénybeli ideál, aki a *de*-vel 德, karizmával bíró fejedelem *junzi* 君 kormányzásának előrevívő segítője.³ Ugyanakkor az elitárius életszemlélet nem csak a kormányzásban válik jellegzetessé, hasonló vonást hordoz a kivonulás eszméje is, amikor a hivatalviselésben való részvétel ellehetetlenül, hiszen Kongzi ezt is hirdeti a „visszavonult bölcsek”⁴ emlegetésekor, abban az esetben is, ha a hatalomgyakorlás nem követi a bölcseleti-ideológiai előírásrendet.

A nevek egyenességének (*zhengming* 正名) követelménye Kongzi tanításában az „égalatti” (*tianxia* 天下 – a földi világ, az emberek összessége) rendjének biztosítása. Ezért szükséges, hogy minden a megfelelő elnevezést kapja, tudni kell mindenről, mi az valójában, mi a funkciója.⁵ A nyelvhasználat, a „nevek” alkalmazása-értelmezése a társadalomirányítás eszköze is. A kínai gondolkodók – ritka kivételtől eltekintve – az irányítási funkciók stabilizálását tekintik elsődlegesnek az „egyes nevek” (*zhengming*) alkalmazásának követelményekor. Az „egyes nevek” elve Kongzi számára azt jelentette, hogy annak maradéktalan betartásával lehet megoldani a hatalomtechnikára váró feladatokat, és később is úgy látták, hogy a nevek „korrektsége” arra való, hogy ne lehessen ellentmondani a hatalomnak, és ezáltal ne lehessen ellene cselekedni. Ez az attitűd jellemezte mind a hatalomgyakorlás belső mechanizmusait, mind a hatalomgyakorló elit részéről a nép megnyugtatására utaló magatartásformákat, beleértve az erények hirdetését, mind a faluközösségi parasztság, mind az elit közös érdekeit, hogy ugyanis a nép tudja, hogy „hogyan mozgassa kezét-lábát” (*Lunyu* XIII. 3).

- 3 Várnai András: Az „egyes nevek” (*zheng ming*) és a „nemes ember” (*junzi*) egyenessége. Konfuciánus nyelvértelmezés és értékelmélet. *Távol-Keleti Tanulmányok*, 2010 (2):2, 3–26; 4–5.
- 4 *Lunyu* XVIII. 5,6. Tőkei Ferenc (válogatta, fordította, a bevezetéseket, jegyzeteket készítette): *Kínai filozófia. Ókor*. 1. kötet. Magiszter Társadalomtudományi Alapítvány, Budapest, 2005, 154, 176 (166, 177j.).
- 5 Várnai: i. m., 7–8.

Kongzi – a „nevek egyenességéről”, avagy a kormányzás helyesbítéséről

A konfucianizmus nem etikai, hanem hatalomtechnikai tanítás, Kongzi (a hagyomány szerint i. e. 551 – i. e. 479) saját erénytani rendszerét – amint az a *Lunyü*-ben 論語 olvasható – a hatalomszervezésre való hatás szempontjából tekintette követendőnek. Ha a *de*-ről (德 „uralkodó karizma”, „hatás”, „erény”), *ren*-ről (仁 az „emberségesség” erénye), *yi*-ről (義 a „méltányosság” erénye) való követelményrendszer pusztán ideálközpontú utópikus vonásnak tekintjük, nem jutunk közelebb annak a hatásnak a megértéséhez, amely az egész kínai kultúra hatalommechanizmusát – tulajdonképpen mindmáig – áthatja.

Kongzi terminusa, a *zhengming* 正名, „egyenés nevek” (avagy „a nevek egyenessége”) az ókori kínai bölcseletben meglehetősen jelentős szerepet töltött be. E Kongzi által először használt kifejezés, amely tanításának egyik kulcsterminusa, mind a hatalomtechnika, mind a nyelvhasználat – ami számukra a hatalomgyakorlás egyik központi eleme – vizsgálatának módjaként fontos. Kongzinél az egyenes nevek azok, melyek alapján helyre kell igazítani a valóságot. Ezek elsősorban a funkciókra és a cselekedetekre vonatkoznak, a dolgok, tárgyak megnevezése sokkal kevésbé foglalkoztatta.⁶

A korai Kínában a nyelv gondozása átfogó aggodalom a *zhengming* 正名, a nevek megfelelő használata miatt. A korai kínai gondolkodók, különösen a korai konfuciánusok számára ez túlnyomórészt nem nyelvi ügy – a *zhengming* az erények ápolásának kulcsfontosságú eleme. Ahhoz, hogy feltárjuk a konfuciánus szerepkör erénytani jelentőségét, figyelmet kell szentelnünk ennek a világnak a szótárára és annak megértésére.⁷ S ahhoz, hogy ennek az erénytannak és a hatalomtechnikai nyelvhasználatnak az összefüggéseit megértsük és súlyát átlássuk, mindenképpen az „egyenés út” (*zhengdao* 正道), a „régikirályok útja” (*xian wang zhi dao* 先王之) követésének az „egyenés nevek” funkcionális szerepe felőli megközelítése kínálkozik megoldásként.

Kongzi bölcseletében több olyan eszmefuttatással találkozunk, melyeknek kulcskategóriái bármelyike lehetne tanítása sarokköve, de valamennyi közül leginkább talán a *zhengming* 正名 az, melynek fontossága azt az eszmekör alapjává teszi olyan erősséggel, hogy nemcsak magának

6 Uo. 4–5.

7 Sarah Mattice: On ‘Rectifying’ Rectification: Reconsidering Zhengming in Light of Confucian Role Ethics. *Asian Philosophy*, 2010 (20):3, 247–260; 248, <https://doi.org/10.1080/09552367.2010.511025>.

a konfucianizmusnak, hanem – mivel hatása tetten érhető majdnem minden más alapterminussal kapcsolatban – az egész ókori kínai bölcseletnek vitatémája, értelmezési mezeje és *sine qua nonja* lesz.⁸ Nála a *zhengming* mindenekelőtt követelmény és eljárásmód, mellyel ráhangoljuk a nyelvhasználatot a funkcionális emberi tevékenységek megfelelő (helyes, egyenes – tehát *zheng*) megnevezésére, aminek következményeként működéképesebb lesz a kapcsolat a társadalmi funkciók között. A nevek rendben léte általi megfelelő megnevezés a „tízezer dolog” (*wanwu* 萬物) mibenlétére és használatára vonatkozóan, hogy azután ennek megfelelően tudjunk eljárni, ez a problémakör majd Mengzi-re, Xunzire és Han Feizire marad, akik a konfuciánusok–legisták nyelvhasználati vitáit lefolytatják Mozi követőivel.⁹

Az orientális írárok a politika színrevitelének és a gazdaság megszervezésének instrumentumaiként alakulnak ki, szétfejtethetetlenül összefonódnak a bürokráciával, amely segítségével igazgatja a kiterjedt uralmi körzeteiket [...]. Írni annyit jelent, mint rendelkezni, tervezni, tagolni. Az írás itt elsősorban a megszervezés és az uralom szemléltetésének eszköze. A hatalom diskurzusát, a hivatalos identitást, a törvényeket, a rendeleteket, a rítusokat és az áldozatbemutatót rögzítik írásban. Írni annyi, mint előírni, biztosítani, dokumentálni, ellenőrzés és uralom alatt tartani, elrendelni és kodifikálni.¹⁰

Elég egyértelműen a teóriák megfogalmazása és az „eszmék tanítása” is – a ritka kivételektől itt eltekintve – ehhez kapcsolódóan „hatalmi diszpozitívum”.¹¹ A kínai ideografikus írás mindig is ezt a hagyományt őrizve a hatalmpolitika színrevitelének egyik legfőbb eszköze. A hatalom diskurzusa elég egyértelműen a teóriák megfogalmazásában és az „eszmék tanításában” is „hatalmi diszpozitívum”.

- 8 Raymond Dawson: *Confucius*. Hill and Way, New York, 1981, 117. skk; Fung Yu-lan [=Feng Youlan]: *A kínai filozófia rövid története*. Ford. Antóni Csaba; a fordítást az eredetivel egybevetette Salat Levente; a fordítást filozófiai szempontból ellenőrizte Várnai András. Osiris, Budapest, 2003, 71; Várnai: i. m., 12; Várnai András: „Egyenes nevek”. *Zheng ming*. Nyelvelmélet, hatalomtechnika és erénytan a klasszikus kínai bölcseletben. *Magyar Filozófiai Szemle*, 2011 (55):2, 9–31; 9–13.
- 9 Várnai: „Egyenes nevek”. *Zheng ming*... Id. kiad. 12–13; Várnai András: A kínai és a görög gondolkodás „összemérhetőségének” nehézségeiről. In Kósa Gábor – Várnai András (szerk.): *Bölcselők az ókori Kínában*. Magyar Kína-kutatásért Alapítvány, Budapest, 2013, 382–494; 410.
- 10 Jan Assmann: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Ford. Hidas Zoltán. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 1999, 261.
- 11 Uo.

A nép „gondozásának” (*ci* 慈), a vele való „törődésnek” (*ai* 愛) az a programja, amelyet Kongzi kifejlesztett, lényegében egy ideális állam eszméje volt, amelyet a patriarchális uralom jellegzetességeit követve vezet egy jóindulatú despota. Ám ez az „ideális” állam mindig is a hatalom szolgálatának terrénuma.

A konfuciánus államideál a patriarchális uralom jellegzetessége szerint az, hogy „a fejedelem apja és anyja a népnek”, s ez a konfuciánus felfogás alapzata, amely egy jóindulatú despotizmus képze, amelyben a nép érdekei is érvényesülhetnek, egy a népéletért felelős hatalom, amely az állami erő gondoskodásának talaján áll. Senki sem hangsúlyozta élesebben az uralkodók felelősségét, mint Konfuciusz, miszerint a nép védelmezőjeként kellene a fejedelemnek tevékenykednie. [...] Miközben tudjuk, hogy ez a hatalomgyakorlás riasztóan úgy működött, mint a korai idők bármely jó szándékú rendészeti rezsimje, mely az alattvalók kiszolgáltatottságán alapuló gondatlan utasításokkal működik, s amely megérdemli a rendőrállam nevet. [...] Ám Konfuciusz úgy látja, hogy az biztosítja a nyugalmat – három dolgot nevezve meg –, ha van elegendő élelem, elegendő fegyvererő, s az emberek államhatalomba vetett bizalma erős.¹²

[A] nép bízson benned [...] ha a nép nem bízik benned, nem állhat fenn (az ország).¹³

Kongzi tanítása erről az ideális működést lehetővé tevő rendről azért kötődik erősen ahhoz, hogy az „egyenes nevek” nélkül nincs helyes kormányzás, mert nézete szerint a nép bizalmát csak akkor lehet megnyerni, ha „tudja, hogyan mozgassa kezét-lábát”, s ez kizárólag egyértelmű utasításokkal lehetséges.

Amikor egy tanítványa azzal a hírral jön, hogy az egyik fejedelem várja, hogy vele kormányozzon, s azt kérdezi, mi a legfontosabb feladat, a mester így válaszol:

A legfontosabb a nevek egyenessége [*zhengming* 正名] [...] Ha a nevek nem egyenesek, akkor a beszéd nem felel meg. Ha a beszéd nem felel meg, akkor az ügyek [*shi* 事] nem sikerülnek. Ha az ügyek nem sikerülnek, akkor a szertartások és a szertartási zene (*liyue* 禮樂) nem emelkedik fel [*xing* 興], [...] akkor a különböző büntetések nem arányosak (a bűnökkel). Ha pedig a büntetések nem arányosak, akkor a nép azt sem tudja, hogyan mozgassa

12 Georg von Gabelentz: *Confucius und seine Lehre*. F. A. Brockhaus, Leipzig, 1888, 17–18.

13 Lunyu XII. 7. In Tőkei: i. m., 115.

kezét-lábát. Ezért a nemes ember (*junzi* [君子]) beszédében a nevek mondhatóak kell legyenek, s a mondandójuk kell, hogy végrehajtható (*xing* 行) legyen. A nemes ember beszédében semmi helytelennek nem szabad lennie.

Mint a *Lunyu* ezen, a hatalomgyakorlás szempontjából kiemelkedően fontos passzusa mutatja, a társadalomtest megfelelő működésének előfeltétele az egyértelmű névhasználat az uralkodó beszédében, „elrendeléseiben” (*ming* 命), vagyis rendelkezéseiben (*ling* 令). Ettől függ az, hogy a minden cselekedetet szabályozó szertartásrend működjön, hogy az „ügyeket” intéző „nemes emberek” „helyes beszéddel” irányítsanak az uralkodói „beszéd” szellemében, és így a nép megfelelően „mozgassa kezét-lábát”, vagyis az egész „égalatti” (*tianxia* 天下) rendben legyen.

A társadalmi ideál, amelyet Konfuciusz megszerkesztett, annak a társadalmi rendnek vált egyik legfontosabb alapjává, amelyet véleménye szerint az egész Égalatti birodalomban meg kell teremteni. Egy ilyen rend megteremtésének legfontosabb eszköze a „rendezett nevek” [*zhengming* 正名 »опрятные имена«]. Ennek a lényege, hogy a jelenségeknek teljes összhangban kell lenniük azzal az értelemmel, amit elnevezésük tartalmaz. [...] [K]erüljön minden a maga helyére ezen a világon, ismerje meg mindenki a maga jogosultságait és kötelességeit, és tegye azt, amit tennie kell. Csak ez biztosíthatja a rendet.¹⁴

Ha elkezdjük vizsgálni a *zhengming* szerepét az ókori kínai bölcselet történetében, akkor azt találjuk, hogy a Kongzi által használt kifejezés meglehetősen fontos feladatot töltött be, nemcsak mint a nyelvi funkciók lehetséges vizsgálatának egy módja, hanem elsősorban, mint e tanítás egyik hatalomtechnikai kulcsterminusa, amely segít stabilizálni a rendet. Ennek a rendnek az egyik, a nyelvhasználat uralásán keresztüli eszköze a „nevek egyenességének” (*zhengming* 正名) eszméje.¹⁵ Kongzi és követői számára a *zhengming* egy olyan szabályrendszer vagy eljárásmod, amely a nyelvhasználat előírásai által a társadalmi-hatalmi funkciók együttműködését, a helyes viselkedési normákat, a vezetői iniciatívákat és a közemberek cselekedeteit kívánja szabályozni.¹⁶

- 14 Leonyid Sz. Vasziljev: *Kultuszok, vallások és hagyományok Kínában*. Ford. Kovács Zoltán. Gondolat, Budapest, 1977, 88. – az orosz eredeti alapján javítottam a magyar fordítást, mely a bevett, de helytelen „nevek kijavítása” formulát használja – V. A.
- 15 Lunyu XIII. 3. Tőkei: i. m., 119–120.
- 16 Várnai: „Egyenes nevek”... Zheng ming. Id. kiad., 13; Várnai: A kínai és a görög gondolkodás „összemérhetőségének” nehézségeiről. Id. kiad., 408–410.

Kongzi tanításának egyik magva az a gondolat, hogy a családon belül gyakorolt viszonyok a „szülőtisztelet” (*xiao* 孝) alapján állnak, ami elsősorban a családfő iránti kötelem kifejeződése. Ehhez kapcsolódó az idősebb testvér, s általában az idősebbekhez való tiszteletteljes kötelem (*ti* 悌). Ugyanakkor ez a családon belüli viszonyrendszer, mint az „égalatti” alapja, gyökere (*ben* 本) működik, erre épül az a felfogás, hogy az uralkodó alattvalóinak családfője. Így az a viszony, amit a *xiaoti* kifejez, a „hierarchiában magasabban állók iránti tisztelet egyik specifikus megnyilvánulása”.¹⁷ A hierarchián belüli viselkedéssel kapcsolatos erények vizsgálata egyre közelebb visz bennünket hatalomtechnikai kérdések tárgyalásához. A Hadakozó fejelelmek (i. e. 453/403 – i. e. 221) időszakának egyik legfontosabb műve, a *Liji* (禮記 *Szertartások feljegyzései*) őrzött meg egy, a hagyomány szerint Kongzi tanítványainak tulajdonított szöveget, a *Daxue*-t (大學 *Nagy tanítás*), amelynek legfontosabb direktívája így szól: „Az Ég fiától (*tianzi* 天子) kezdve egészen a köznépig (*shuren* 庶人) minden egyes ember számára a személyének javítása-fejlesztése [*xiushen* 修身]”¹⁸ a feladat.

A kínai világnézet szerint az Ég Fia az Égtől mint atyjától kapja „elrendelését” (*tianming* 天命), ez a hatalmi legitimáció gyökere (*ben* 本). A tudományos vélemények nagyban különböznek abban a kérdésben, hogy a *Tian* 天 kulcsszerepének és az „égi elrendelés” vagy „égi megbízatás” képzetének a kínai gondolkodásban annyira erős befolyását egy, a hatalomváltás igazolására szolgáló „ideológiai újítás” kidolgozásának lehet-e tulajdonítani, ugyanis e nézet szerint az Ég csak az erényes dinasztiát támogatja, vagy ez az erős befolyás korábbi hiedelmeken alapult-e? Mindenesetre az „égi elrendelés” kulcsszerepet töltött be a kínai hatalmi ideológiában.

Az a szokás, hogy Kínában dinasztiaváltáskor meg kell írni az előd történetét, az új dinasztia legitimitását szolgálja. A bemutatásból ki kell derülnie, hogy a megelőző uralkodók égi felhatalmazással rendelkeztek, és [eleinte] teljesítették is megbízatásukat, de [később] elkerülhetetlenül bekövetkezett a fordulat, és az égi felhatalmazás az új dinasztiára szállt.¹⁹

Márpedig az Égtől kapott „elrendelés” mint hatalmi legitimáció a teljhatalmat biztosítja az uralkodónak.

17 Kósa Gábor: Az ókori konfucianizmus. In Kósa-Várnai: i. m., 55.

18 *Daxue* Bevezetés. Tőkei: i. m. – a fordítást az eredetinek megfelelően pontosítottam – V. A.

19 Assmann: i. m., 247.

Mozi – a „kiterjesztett törődés”, mint az „égalatti haszna”

Mozi (a hagyomány szerint i. e. 480 – i. e. 390) tanítása Kongzi rendszere egyfajta – ha mégoly radikális – továbbfejlesztésének tekinthető, amelytől minden eltérése ellenére nincs távol,²⁰ ugyanis valamennyien valójában ugyanazt – a centrális hatalom megerősítését – kívánják tanaikkal elősegíteni.

A Mozi 墨子 a kínai bölcséleti hagyomány egyik alapszövege, amely a kínai ókor legkorábbi, összefüggő érveléseket nyújtó, az erénytan, a hatalom- és érveléstechnika elméletét hozza létre, s amely mélyreható, maradandó hatást gyakorolt a klasszikus és a korai birodalmi korszakban. Mozi és követői kidolgozták azt az eljárást, amelynek révén meggyőzni kívánták koruk uralmi tényezőit arról, hogy az emberek jólétének javítására, valamint az elit pazarlásának és a hatalommal való visszaélésnek a felszámolására törekedve sikeres működést biztosíthatnak az „égalattinak”. Bizonyos értelemben olyan „társadalmi aktivisták” voltak, akiknek ez az egyfajta „reformmozgalma” ezt a célt tűzte ki maga elé megvalósítandóként.²¹

A kínai felfogásmódban és így a bölcséletben nem kívülről, elemző módon „vizsgálták” magukat, hanem azzal voltak elfoglalva, hogy „recepteket”, megoldási javaslatokat ajánljanak az „égalatti” irányításának hatalmi eljárásaira. Ennek talán legjobb példája a Mozi egyik fejezetének, a *Kiterjesztett törődésnek* (*jian'ai* 兼愛) ajánlása arról, hogy a „bölcs ember” (*shengren* 聖人) úgy járjon el a kormányzásban, mint az orvos a betegség legyőzésében.

A Mozi minden elemzésének az a kiindulópontja, hogy leszögezi: „a *jian'ai* (兼愛) a motizmus sarokköve”.²² Mozi a „méltányosság” (*yi* 義) felől közelíti a „kiterjesztett törődés” (*jian'ai* 兼愛) követelményéhez, hiszen a méltányossággal kormányzás az, amelyik tekintetbe veszi az emberekkel való törődést (*ai* 愛), gondoskodást (*ci* 慈). A következőképpen érvel: a bölcs embernek (*shengren* 聖人) az a dolga, hogy elérje a kölcsönös törődéssel (*xiang'ai* 相愛) kormányzást az égalattiban, mert

20 Henri Maspero: *Az ókori Kína*. Ford. Csongor Barnabás. Gondolat, Budapest, 1978, 376.

21 Chris Fraser: Mohism. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Szerk. Edward N. Zalta. Online elérhető: <http://plato.stanford.edu/archives/win2002/entries/mohism/> (Letöltve: 2025. november 30.)

22 Ian Johnston: *The Mozi: A Complete Translation*. The Chinese University Press, Hong Kong, 2010, xliii.

a zűrzavar e törődés hiányában található meg.²³ Mozi tanítása egy olyan erénytan, mely ezt a magatartásformát az emberek kölcsönös érintkezésében az egész Égalattira kiterjeszti, és ésszerű érvekkel igyekszik igazolni, hogy ez a kiterjesztett, „átfogó kölcsönös törődés” (*jian xiang'ai* 兼相愛) az égalatti országai és családjai (*tianxia guojia* 天下國家) számára a leghasznosabb (*li* 利) életviteli mód lehetne.²⁴

Csakhogy Mozi a bölcs embert (*shengren*) nyilvánvalóan kizárólag hatalomgyakorlóként tekinti. Vagyis egy olyan „diagnózist” állít fel, amelynek „terápiája” abban áll, hogy az emberek feladata annyi, hogy kövessék a „bölcs ember”-t, aki egyesíti őket a „kiterjesztett törődés” révén.²⁵ A felsejlő látszatz megoldás máshol, például *Az egyetértés megbecsülése* című fejezetben kitüntetetten az uralkodó kiemelt egyeduralmához kötődik:

[m]indazt, amit az Ég Fia helyesel, nektek is helyeselnetek kell, s mindazt, amit az Ég Fia helytelenít, nektek is helytelenítenetek kell. Ha valaki nem tudja, hogyan kell beszélnie, az tanulja meg a helyes beszédet az Ég Fiától, s ha valaki nem tudja, hogyan kell cselekednie, az tanulja meg a helyes cselekvést az Ég Fiától. [...] Az égalattit csak azzal lehet jól kormányozni, hogy az Ég Fia egyetlen nézetben egyesíti az égalatti minden nézetét.²⁶

Ez elvezeti az uralkodói hatalom feltétlen érvényesítésének szükségességéhez, s ezt tekinti „az egyetértés megbecsülésének” (*shang tong* 尚同) annak érdekében, hogy az „égalattiban” megteremtődjék a rend.

Mozi a gyakorlati alkalmazást, a hasznosságot tartja az igazán fontosnak, az eredménynek. A hasznosságot a tényleges közösségek és az egész égalatti „szempontjából” vizsgálja. Az a cselekedet, amely használ az Égnek és az embereknek, összhangban van az Ég szándékával, és elvezet a cselekvők boldogulásához. Az ilyen cselekedet segít megteremteni és megőrizni az égalattiban a rendet (*li* 理) és biztosítani az égalatti hasznát (*tianxia li* 天下利). Mozi mindent a szerint ítél meg, hogy ezt a célt mennyiben szolgálja (*Mozi* 31).

Mozi tanításának paradoxona talán abban áll, hogy az égalatti (*tianxia*) egyesítése érdekében, miközben teóriájának alanyai közé beemeli a népet (*min* 民), radikálisabb hatalomközpontosítási igénnyel és annak legitimációs elvével lép fel, mint az elitárius erénytant hirdető Kongzi. Kielezve ezt a paradoxon-problémát, azt mondhatnánk, hogy miközben a *Lunyu*

23 Mozi 11. Tőkei: i. m., 260–262.

24 Hamar Imre – Várnai András: A konfucianizmus első ellenfele: Mozi. In Kósa-Várnai: i. m., 122–155; 124–125.

25 Mozi 11. Tőkei: i. m., 262.

26 Uo. 259.

tanításainak gyökere (*ben* 本) „az ország és családjai” (*guo jia* 國家), vagyis Kongzi mintegy hatalomértelmező „államtant” alkotott, addig a Mozi paszusaiban tárgyalt „kiterjesztett törődés” Mozit, mint egy „társadalomelméletet” vizionáló utópistát vetíti elénk. Az államban az emberek kapcsolatait alá-fölérendeltségi (*lun* 倫) viszonyok határozzák meg. A konfuciánus értékrend alapja az, hogy az emberek között a legalapvetőbb rokoni kapcsolat, az apa–fiú kapcsolat kötelemét (*xiaoti* 孝悌) kiterjeszti a társadalomban megnyilvánuló más érintkezési módokra is. Ahogy a fiú tiszteli apját, úgy legyen hűséges az alattvaló uralkodójához, úgy tisztelje fiatalabb fivér az idősebbet, úgy legyen hűséges a feleség a férjhez, és úgy tisztelje írástudó hivatalnok vendégbarátját. Ez az ötös kötelem, amely az emberi kapcsolatokat a kínai társadalom konfuciánus elvei szerint mindmáig meghatározza. Mozi ezzel szemben az egész égalattit (*tianxia* 天下) veszi alapul, melynek minden ember részese, bármely társadalmi rétegbe tartozzék is. Az emberek közötti kapcsolatot ezért a „kiterjesztett törődésnek” (*jian' ai*) kell meghatároznia.²⁷ Mozi mindenkire kiterjedően tartja szükségesnek a törődést, gondoskodást. A „megkülönböztetett törődés” (*bie ai* 別愛), amit a konfuciánusok a tradícióra hivatkozva gyakorolnak, ugyanis nem erény, hanem a zűrzavar, a bajok gyökere. Az égalattit csak a megkülönböztetéseket nem ismerő törődés teheti rendbe. „Gyakorlása tehát mindenki kötelessége, hogy ezzel segítse az általános boldogság eljövételét” – így értelmezi Maspero a *jian'ai* 兼愛 kitüntetett szerepét.²⁸

Tekintsünk úgy mások országára, mint a sajátunkra, tekintsünk úgy mások családjára, mint a sajátunkra. [...] Így aztán ha a fejedelmek törődnek egymással, akkor nem háborúznak a csatamezőn, ha a családfők törődnek egymással, akkor az egyik család nem fog zsarnokoskodni a másik felett, [...] ha az uralkodó és az alattvaló törődést tanúsít a másik iránt, akkor (az uralkodó) kegyes lesz, (az alattvaló pedig) hűséges, ha apa és fia törődnek egymással, akkor (az apa) majd gondoskodni fog gyermekéről és (a fiú) tisztelni fogja szüleit, [...] harmóniában élnek majd. Ha az égalattiban mindenki törődik a másikkal, akkor az erősebbek nem tartják hatalmukban a gyengébbeket, [...] az alacsonyrendűek nem válnak az előkelőek játékszerévé. [...] Az égalattiban minden szerencsétlenség, zsarnokoskodás [...] megszüntethető, mivel az emberek törődnek egymással, ezért aki emberséges, nagyra tartja mindezt.²⁹

27 Wu Ju: A Neglected Side of Mo Tzu's Doctrine as Seen through Hsün Tzu. *Tung Pao*, 1922 (21), 18–19; Mei Yi Pao: *Motse, the Neglected Rival of Confucius*. Arthur Probst, London, 1973, 98–99.

28 Maspero: i. m., 377.

29 Kósa Gábor: „Ling király hivatalnokainak dereka”. A Mozi 14–16. fejezetének vizsgálata. *Távol-keleti Tanulmányok*, 2010 (2):2, 27–59; 43–44.

Mozi volt az, aki az általa akkor ismert világban uralkodó zűrzavart az általános törődés hiányának tulajdonította. Nem akarta elfogadni a törődés „fokozatait”. Azt kell kivétel nélkül mindenkiért megtenni, amit, ha kell, az ember a szüleiért megtesz – tanította, s egy jól fejlett rendszer követelményének középpontjává tette azt, hogy egy olyan hatalomgyakorlást, amely ezt eléri, a társadalmi rend nélkülözhetetlen alapjának kell tekinteni.³⁰

Példái segítségével Mozi azt kívánta elérni, hogy megmutathassa, az általa vallottak, mivel ésszerű és hasznos intézkedések volnának, megvalósításuk lehetséges lenne. Ám Mozi javaslata megmarad teóriának, lévén tényleges megvalósítása utópia.³¹ Ebből azért ráeszmélhetünk arra, hogy ha ez az igény inkább csak vágy, tehát teljesíthetősége kétséges, hacsak a hatalom rá nem kényszeríti az egyes embert a törődés kötelességének „teljesítésére”, pontosabban imitálására – azzal, hogy „elfojtja a gyűlöletet és ösztönzi a törődést”³² –, akkor ez a legrémisztőbb perspektíva.³³

Mengzi – az „égi megbízatás értelmezése” és az „égalatti kiteljesedett méltányossága”

A *Mozi* szöveghelyeihez hasonlóan, a *Mengzi* 孟子 arról is szól, hogy az alattvalók részhaszna veszélyezteti az egységet és közös jólétet.

Nem véletlen, hogy Mengzi (i. e. 371 – i. e. 289) kioktatja Liang királyt arról, hogy miért nem szabad a haszonról beszélni, még ha az ország hasznáról volna is szó, mert akkor az alattvalók, beleértve elsősorban vezetőiket, a saját érdekeiket részesítik előnyben, és nem a feladataik teljesítését tekintik kötelességüknek. Nem a „haszon” (*li* 利), hanem az „emberségesség” (*ren* 仁) és a „méltányosság” (*yi* 義) kitűzése a fontos, éppen az ország javára, ahogy ezt később a *Mengzi* be is mutatja a „gyakorlatban” (*Mengzi* I.A.3; III.A.3). A konfuciánus elvek „gyakorlóit” a haszonszerzést (*li* 利) elítélve, mindig is arra hivatkoztak a történelmi válságszituációk alkalmával, hogy azok bekövetkezte bizony összefüggésben van a rész hatalmat gyakorlók saját javainak előnyben részesítése és az uralkodói

30 A. Attenhofer: Ein chinesischer Sozialreformer: Mo Ti. *Mitteilungen der Schweizerischen Gesellschaft der Freunde Ostasiatischer Kultur*, 1946 (8), 39–40.

31 Kósa: „Ling király hivatalnokainak dereka”. Id. kiad., 36–37.

32 Mozi 11. Tőkei: i. m., 262.

33 Hamar–Várnai: i. m., 137.

hatalom meggyengülése között. Mengzi egyik legfontosabb tanítása arról szól, hogy az alattvalók részhaszna az ország számára haszontalan, mert veszélyezteti az egységet és közös jólétet az egész „égalatti” javára. A konfucianus tanításban fontos szerepet kap annak ostorozása, hogy a rész hatalmak urai és hivatalnokaik szabadjára engedik a haszonelvűség elterjedését, s ezt a térnyerést akadályozni igyekeztek, felhívva veszélyeire az uralkodók figyelmét. Az ókori kínai történelmi folyamatnak az a visszatérő mozzanata, amelyben a központi hatalom és a rész hatalmak közötti konfliktus rendre kiéleződik, s ez Mengzi számára nemcsak a hagyománytól való eltérés gondjának, hanem a praxis megoldandó feladatának is kérdése.³⁴ Egy másik uralkodó, Xuan, Qi királya így oktattatik:

[A] bölcs (*ming* 明) fejedelem úgy szabályozza a nép megélhetését (*chan* 產), hogy eredményeképpen mindenkinek elegendő legyen ahhoz, hogy felfelé tekintve szüleit szolgálhassa, lefelé tekintve feleségét és gyermekeit táplálhassa, szerencsés esztendőben egész életére jóllakhasson, rossz termés idején pedig megmeneküljön az éhhaláltól. Ezután már buzdíthatja őket, s ők gyakorolni is fogják az erényt (*shan* 善). Így nem nehéz (elérni), hogy a nép kövesse (uralkodóját).³⁵

Egyszerűen Kínában nem beszélhetünk másról, csak az uralkodó jogosultságáról a hatalom gyakorlására a *tianming* által, ha megvan ehhez az elegendő „erénye”, vagyis praktikusán az ereje (*de* 德 „charism”, „power”).³⁶ Egy jó uralkodó, mint „a nép atyja-anyja”, aki gondoskodik népéről, ideális király, s képes arra, hogy alakítsa népét.³⁷ Ám ha nincs karizmája, megfelelő ereje-erénye hozzá, és nem tud eleget tenni a nép „ellátásának”, azért, hogy nehogy a nép fellázadjon és zűrzavar (*luan*) legyen úrrá, el kell távolítani.³⁸

34 David Nivison: Mengzi as Philosopher of History. In Alan K. L. Chan (szerk.): *Mencius: Contexts and Interpretations*. University of Hawai'i Press, Honolulu, 2002, 282–304; 292–295.

35 Mengzi I.A.7. Tőkei: i. m., 338.

36 Paul W. Kroll (összeáll.): *A Student's Dictionary of Classical and Medieval Chinese*. Brill, Leiden, 2014, 80.

37 Kósa: Az ókori konfucianizmus. Id. kiad., 69.

38 Maspero: i. m., 442–443; Luo Chenglie (szerk.): *A Collection of Mencius' Sayings. An English-Chinese bilingual Textbook*. Ford. Luo Chenglie – Li Tianchen – Liu Shisheng. Qi Lu Press, Peiping, 1991, 53; Várnai András: Az „égi megbízatás” (*tian ming* 天命) „átértelmezése” és a „nevek” (*ming* 名) funkciója: „Mencius”, avagy mégis inkább Mengzi – a konfucianus „ortodoxia” képviselője a *tianming*ről 天命 és a *ming*ről 名. *Távol-keleti Tanulmányok*, 2023 (15):1, 183–227; 196, <https://doi.org/10.38144/TKT.2023.1.9>.

Az „égi megbízatás” (*tianming* 天命), amelyet a dinasztia kapott, az uralkodó megfoglykozott erényessége miatt visszavonható. Ezen megfoglykozás jele a nép elégedetlensége. „A nép az érték” (*min wei gui* 民為貴), az égi megbízatás látható jele a nép általi elfogadás. Természetesen ez ideológia, de az a nyilvánvaló felismerés van mögötte, hogy a tömegek ellenállása esetén a hatalom megrendül, s az elit is elveszítheti kiváltságait. A köznép egyetértése az „égalatti” rendben létehez, az uralom megfelelő viteléhez, a feladatok elvégzéséhez a legfontosabb tényező. Ez az iniciatíva, úgy tűnik, jelen van a Nyugati Zhou-korban és utána is, a Tavasz-ősz korszakban a jó kormányzat fő céljainak tekintették a tisztségviselők megfelelő kiválasztását, a büntetések és jutalmak arányosságát, valamint az emberek jólétét. Megvannak tehát az előzményei mind a *Lunyu*-beli *zhengming* 正名 passzus azon tézisének, hogy „a nép [...] tudja, hogyan mozgassa kezét-lábát”,³⁹ mind a *Mengzi*-ben megfogalmazódó gondolatnak, mely szerint „a nép az érték” (*min wei gui* 民為貴 – *Mengzi* VII.B. 60), és az égi megbízatás látható jele a nép általi elfogadás. Emögött az ideologikus beállítás mögött az a felismerés áll, hogy a tömegek elégedetlenségének lázadásá fajulása esetén a hatalom elveszhet, s az elit ezért félti kiváltságait.⁴⁰

Talán éppen ez az egyik motívuma annak, hogy a konfucianizmus minden bizonytalanságot és változtatást *luan*ként 亂, „zűrzavarként”, rendnélküliségként kezel. Ezzel függ össze, hogy Kongzi álláspontjának megfelelően: „[a] régiekétől eltérő tanokhoz igazodni nagyon ártalmas dolog”,⁴¹ s éppen ezért „a konfuciánusok alapvetően feltalálás-ellenes attitűd[öt]” tanúsítanak.

Nem a nép feladata az uralkodó megdöntése, a kormányzottak „elfordulásukkal” kinyilvánítják, hogy a „megbízatás” elveszett, de a nép nem cselekedhet önállóan, mert az zűrzavarhoz, felforduláshoz (*luan* 亂) vezetne, ahogyan az a nép lázongásakor megmutatkozik, ezért azt meg kell előzni. A feladat a kormányzó körökre vár.⁴² „Ha a fejedelemnek nagy hibái vannak, inteni fogják, és újra és újra, de ha nem hallgatott rájuk, akkor meg kell változtatni a pozíciót.”⁴³ Ez kicsit dodonai mondás, amit sajnos nincs módunkban „tisztába tenni”, és feloldani az adott nevek által hordozott paradoxont (hiszen itt a „nevek” az eredeti szövegben nem egyértelműek, „nem egyenesek” – *buzheng* 不正 – ezt próbáltam

39 Lunyu XIII.3. Tőkei: i. m., 120.

40 Várnai: Az „égi megbízatás”... Id. kiad., 201.

41 Lunyu. II. 16. Tőkei: i. m., 63.

42 Maspero: i. m., 442–443; Várnai: Az „egyes nevek”... Id. kiad., 16–17.

43 Mengzi V. B. 18. – saját fordítás. Lásd ehhez: Várnai: Az „égi megbízatás”... Id. kiad., Különösen: 202–203.

visszaadni a „pozíciót” fordítással, ugyanis nem egyértelmű, kinek a pozíciójáról van szó).

Ám tökéletesen példázza a társadalom vertikális tagozódásának apologetikus magyarázatát a konfucianizmus eme egyik legnagyobb bölcselője, ugyanis e magyarázatban benne van egyrészt egy ragyogó felismerés a társadalmi munkamegosztás végletes kényszeréről, másrészt ennek maradéktalan igenlése e kivételezett elit ideológusa-igazolója részéről.⁴⁴ A *Mengzi* jellegzetes bizonykodást alkalmaz „a vertikális munkamegosztás” magyarázatára:

[V]an „nagy embereknek” való munka, és van „kis embereknek” való munka. [...] [V]an, aki szellemét (*xin* 心) fárasztja, s van, aki testi erejét (*li* 力) fárasztja. Akik szellemi munkát végeznek, azok kormányoznak másokat, akik testi munkát végeznek, másoktól kormányoztatnak. Akik másoktól kormányoztatnak, azok másokat táplálnak; akik pedig másokat kormányoznak, mások által tápláltatnak. Ez az égalatti egyetemes méltányossága (*tongyi* 通義).⁴⁵

Mengzi a gondolatmenet zárásaként az „égalatti kiteljesedett méltányosságról” (*tianxia tongyi* 天下通義), illetve tágabb összefüggésében a *tianxia tongyi* 天下通義 jelentéseként: „az égalatti viszonyai kapcsolódásáról” (connect of the social relations and status)⁴⁶ beszél, mert ezen apologetikus ideológia szerint így biztosítható az égalatti rendje és rendben léte.

Miért olyan kiemelkedően fontosak ezek a szöveghelyek a *Mengzi* egész szövegének vizsgálata szempontjából? Mert rámutatnak az általa betöltött szerepre, vagyis Mengzi tevékenységének kiemelése – a *Lunyu*-beli Kongzi alaphelyének döntő volta – mellett világossá teszik Mengzi kulcsszerepét a konfuciánus teória szempontjából. Ezért van az, hogy a későbbi hagyomány is Mengzi tanítására hivatkozik legtöbbször Kongzi után.

Örökös dilemma a kínai társadalomszervezet alapelemeinek és civilizációs mechanizmusának állandó húzd meg-ereszd meg viszonya, mely a történelmi folyamat egészét jellemzi Kínában. Ahhoz, hogy a rendszer ingamozgásai ne hozzanak magukkal nagy kilengéseket, mégis csak a centrális hatalom megerősítése a kívánatos a hatalmi elit egésze számára. Az ideológia szerint, amely ezt megalapozni kívánja, ez az „egyen-

44 Várnai András: A Mengzi hatalombölcslete: az uralom (*zhi* 治) szabályairól (*zhi* 治), a kormányzás (*zheng* 政) feladatairól és a „kút földekről” (*jingdi* 井地). *Távol-keleti Tanulmányok*, 2024 (16):1, 1–47; 40–42, <http://doi.org/10.38144/TKT.2024.1.1>.

45 Mengzi III A. 4. Tőkei: i. m., 345–346. – itt némi fordításbeli értelmezést eszközöltem – V. A.

46 Kroll: i. m., 456, 550.

nevek” (*zhengming* 正名) által szabályozott rendben történhetik meg – ezt láthatjuk a *Lunyu*, a *Xunzi* és a *Hanfeizi* szöveghelyein. És ezt a célt követi a *Mengzi* is a nevek értelmezésével kapcsolatos passzusaiiban. Ez az igazi funkciója a *zhengming* teóriájának.

A kínai társadalom alapvető szerkezeti vonásait a bölcseleti tanításokban a konfucianizmus jellemző módon fejezi ki. A legvilágosabban ez *Mengzi* – amúgy szorosan *Kongzi* direktíváihoz kapcsolódó – megközelítésében látható, aki *Kongzinak* elsősorban az erénytan felől közelítő szemléletmódját abban az értelemben alakította át, hogy azt a praxissal ötvözte, s ezáltal feltárulnak előttünk e társadalmi szerkezet tartósságának gyökerei. Ebben a megközelítésben világossá válik a rendszer legfőbb tényezője, nevezetesen az az életviszonyokat meghatározó érdek- és látzólagos értékközösség, amely az uralkodó elitet és a parasztközösségeket arra készítette, hogy egyaránt annak fenntartását tekintsék feladatuknak.

Az a magyarázat, amely az ilyen jellegű munkamegosztást igazolni igyekszik, jelzi az így terebélyesedő és mind despotikusabban szervezett birodalomban az emberek két nagy csoportra tagozódása következményeit. Nevezetesen, a közvetlen termelőktől, a faluközösségi parasztoktól elkülönülő (mégpedig mind erőteljesebben elkülönülő) írástudó-hivatalnok elit, amelynek tagjai maguk nem vesznek részt a termelésben, a mind nagyobb közösségek nevében behajtva az adókat, elsajátítva a terméktöbbletet, saját státusza stabilitásának érdekében ellehetetleníti az ezen kereteken való túllépést. Ugyanakkor a felismerés, amely a társadalmi tagozódásnak a munkamegosztás vertikális szerkezetével és a földek feletti rendelkezéssel való összefüggésében látja a termelés javainak elosztási viszonyait, apologetikus érvelése ellenére az egyik legfontosabb teljesítménye a konfuciánus tanok megújítójának, *Mengzinek*.⁴⁷ Ez a kormányzási stratégiába oltott apologetika az, ami a legjobban fejezi ki és egyben reprezentálja a kínai bölcseleti tanítások indítékait és lehetséges kifutását egyaránt.

Xunzi – a neveknek megfeleltetett rendbetétel, mint kormányzati feladat

Az uralkodói rendeleteknek való engedelmesség a hatalomhoz való viszonyulás alapja, amely a bölcseleti vizsgálódást is a „végső igazság” helyett

47 Várnai: A *Mengzi* hatalombölcselete: az uralom (*zhi* 治) szabályairól (*zhi* 治), a kormányzás (*zheng* 政) feladatairól és a „kútfoldekről” (*jingdi* 井地). Id. kiad., 43–44.

az egyenes, helyes út (*zhengdao* 正道) keresésére indította.⁴⁸ Ez azért volt döntő a hatalomgyakorlás szempontjából, mert Xunzi (i. e. 310 – i. e. 238) szerint a „szent” (bölc) uralkodók tudatosan és erőfeszítéssel mesterségesen létrehozott erényes valója volt a minta, így ezt az erényességet tették meg intézményeik és szertartásaik alapjává. Úgy látta, hogy az emberi társadalomban található hierarchikus rend nem más, mint az égi rend leképezése az emberi világban. Az Égről alkotott elgondolása a kor elképzeléseivel szemben nem egyfajta „természetfeletti” lénynek tétélezi az Eget, aki az emberi világot irányítja, és annak tevékenységére mintegy válaszol.⁴⁹ A régiek az „égalatti” rendjét egy olyan iniciatíva alapján alakították ki, amelyben a társadalmi összhang volt a hatalomgyakorlás alapja. Így

[a] régi időkben [...] a fejedelemségek békében éltek [...], világosan látták a helyes utat (*dao*), és tudásukat egyenlően megosztották; csak megfelelő időben dolgoztatták (népüket), s az alárendeltek összhangban voltak a feletteseikkel [...], büntetéseket (*xingfa* 刑法) nagyon ritkán alkalmaztak, mégis mindenfelé félték a hatalmuktól. ... [ez annak volt köszönhető] hogy a helyes utat [*zhengdao*] követték. [...] A hagyomány azt mondja: hatalmad legyen félelmetes, de ne próbáld ki; a büntetések legyenek megállapítva, de ne alkalmazd őket. Ezt mondom én is⁵⁰

– olvashatjuk a *Xunzi*-ben (荀子).

A szertartásrend (*li* 禮) és az annak megféleltetett cselekvés (*wei* 爲) fontossága társadalmi kontextusban szükségessé tette a „nevek egyenes-ségét” (*zhengming* 正名). A megnevezések megfelelő használata rendkívül fontos volt a hatalomtechnika és az adminisztráció gördülékenysége szempontjából, ahol a parancsok és utasítások helyes használata befolyásolja az egész országot és társadalmát. Ez a körülmény szükségessé tette az idő és a környezet változó körülményeinek és a megnevezéseknek az összeigazítását. Xunzi hangsúlyozta, mennyire fontos, hogy a megnevezés *ming* 命 (vagy: „névadás”) és a való *shi* 實 („valóság”, „tényleges”) összhangban álljon egymással.

Xunzi a *Mengzi*-ben felsejlő koncepciónak megfelelően a nevek megféleltetett rendbetételnek, az „egyes nevek” (*zheng ming* 正名) használatának feladatát teszi meg a jó kormányzáshoz vezető első lépésnek. Kongzi tanaira alapoz, ám tőle eltérően a neveknek már nem azért tulajdonít jelentőséget, mert úgy vélné, mint nagy elődje, hogy a nevek

48 Angus Charles Graham: *Disputers of the Tao. Philosophical Argument in Ancient China*. Open Court, La Salle/IL, 1989, 3.

49 Kósa: *Az ókori konfucianizmus*. Id. kiad., 96–97.

50 Xunzi 15. Tőkei: i. m., 2. kötet, 200.

helyes vagy helytelen használata hívná elő a valóság helyes vagy helytelen működését. Xunzinél már nem beszélhetünk a mágikus nyelvhasználat nyomairól, az általunk használt szavak a dolgokat mutatják meg, de nem hívják életre, és nem változtatják meg azokat. Bár Xunzinél is a régi királyok vagy „szent” (bölc) királyok (*xianwang* 先王, *shengwang* 聖王) alkották meg a neveket, és szabályozták a névhasználatot, s a „régirályok útján” (*xianwang zhi dao* 先王之道) kell járni, „»szent« királyi úton” (*shengwang zhi dao* 聖王之道), de az ő felfogása az, hogy a régiek névszabályozása az égalatti rendjének szabályozása érdekében történt. Xunzi úgy gondolja, a nevek használata nem magától működik, a nevek megállapítása mindig kitüntetett feladat.⁵¹ A nevek 名 és a megnevezések 命 Xunzi szemében a közös, társadalmi egyezés eredményei, konvenciók (*sucheng* 俗成 – „szokás általi beteljesedés”), mert a nevek nem maguktól értetődőek, és nem is közvetlenül az „Égtől jövő” megnevezés általiak. Konceptiója szerint a névhasználat megállapodás révén jött létre, és konvencióként alakul a használata.⁵²

A „nevek egyenességének” követelménye a név és valóság összefüggésének és viszonyának egyik alapkérdésévé lett mind a konfuciánus, mind a vele vetélkedő teóriák fejtegetőinek, különösen a „nevek iskolájához” tartozó (*mingjia* 名家), a nyelvhasználat kérdésein vitatkozó (*bianshi* 辯士) gondolkodóknak. Nem véletlen, hogy Xunzi művének *Zhengming* fejezetében őket támadja a leghevesebben. Tárgyalja az ő idejében terjedő vitatkozó paradoxonokat is, három tipológiai kategóriába sorolva azokat. Gondolatmenetéből kiderül, hogy fő célja a nyelvhasználat hatalmi célokra történő „megerősítése”, egyértelműsítése. A helytelen névhasználat, a hasonlóságok és eltérések (*tongyi* 同異) összekeverése Xunzi nyelvfelfogásában tulajdonképpen szándékos rongálás, szemfényvesztés, csalás, vagyis a hatalommal való szembeszegülés. A fejedelem feladata ennek megfékezése, ennek első lépése a „nevek kiegyenesítése”. Ha a valóságot megértve a megfelelő megnevezést alkalmazzuk, azután már nincs szükség arra, hogy a megnevezett neveket magyarázzák. Az egyenes nevek, melyek visszatérnek a konvencióhoz, megkülönböztetve a valóságokat, megalapozzák a jó kormányzást, kiküszöbölve a vitatkozás lehetőségét.⁵³

51 Várnai András: Xunzi – a neveknek megfeleltetett rendbetétel (*zhengming* 正名 „egyes nevek”): hatalmi rendszer és kormányzati feladat. In Hamar Imre – Takó Ferenc (szerk.): *Kínai bölcselet és művészet. Tanulmányok Tőkei Ferenc emlékére.* ELTE Konfuciusz Intézet, Budapest, 2020, 3–52; 8–10. (Konfuciusz Könyvtár, 4.)

52 Xunzi 22. Tőkei: i. m., 2. kötet, 235–236; Chan Wing-tsit: *A Source Book in Chinese Philosophy.* Princetown University Press, New Jersey, 1973, 125.

53 Xunzi 22. Tőkei: i. m., 2. kötet, 236–237; Maspero: i. m., 448.

A nevek meghatározása, majd használatuk érvényesítése egyedül a királyé, nem akármilyen úré, és semmiképpen sem a népé. „Aki király” (*wangzhe* 王者) nem arra a személyre vonatkozik, aki történetesen a trónon ül, hanem valakire, aki megfelel e hivatal követelményeinek, és karizmatikus példájával megfelelően irányít. Ennek szellemében az olyan kifejezés, mint „a nép vezetése és egyesítése”, nem pusztán egy célszerű uralkodásra utal, hanem a nép erényekkel való átalakítása konfuciánus projektjének megvalósítására. A nyelvhasználat direktívája azért hasznos ebben a vállalkozásban, mert enélkül a nép nem is értene meg az uralkodó kívánságait, nemhogy megvalósíthatná azokat.⁵⁴

Xunzi figyelme Kongzi iniciatívájának a követésében arra irányul, hogy az „egyenes nevek” alkalmazása arra kell fókuszáljon végső soron, hogy a nép munkája maradéktalanul elvégeztessen, hogy egységes legyen a számára kijelölt út követésében, a törvények tiszteletében és a rendeleteknek való engedelmeskedésben, mert ez a jó kormányzás célja a hatalom megtartásának érdekében. Az „egyenes nevek” révén világossá tett, a hatalom erején alapuló rend eszközévé tett eljárás mód hatásáról beszélt.⁵⁵ Kora zavaros viszonyait tapasztalva akként vélekedett, hogy a jutalmazásokon, de mindenekelőtt a kilátásba helyezett büntetések elrettentő voltán nyugvó uralkodás a biztonságos kormányzás feltétele. A nevek egyértelmű használata követelményének megállapítása mindig kitüntetett hatással volt a társadalom kondicionálására.⁵⁶

Han Feizi – a kormányzás módszere és az egyértelmű nevek számonkérése

A Zhou-kor végére, a Hadakozó fejedelemségek harcai során kibontakozó hatalomkoncentráció igénye, valamint a demográfiai nyomás és az ezekből eredő társadalmi-gazdasági változások a hatalmi és társadalmi struktúrák, sőt az értékek alapvető módosítását követelhetik meg. Azt a felismerést, hogy ennek be kell következnie, egy dinamikus szemlélet

- 54 Paul R. Goldin: *Xunzi*. In *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University Press, Stanford, 2018, 15.
- 55 Jacques Gernet: *A kínai civilizáció története*. Ford. Antóni Csaba; a fordítást szakmai szempontból ellenőrizte Ecsedy Ildikó. Osiris, Budapest, 2001, 91.
- 56 Várnai: *Xunzi – a neveknek megfeleltetett rendbetétel...* Id. kiad., 11.

tette lehetővé Han Feizi számára, s ezért a múlt modelljétől való radikális eltérést szorgalmazta.⁵⁷

A hatalomkoncentráció kitüntetett ideológiájaként a „legizmust” (*fajia* 法家) nevezik meg, s kiemelkedő képviselőjének Han Feizi (i. e. 280 – i. e. 233) tekinthető. A *fajia*, mint tudnivaló, a „törvénykezők iskolája”, tehát érdemes leszögezni ismét, hogy a despotizmus nem „törvénytelen” rendszer.

A konfucianizmus ellenfeleként meghatározódó két iskolának is fel kellett vennie a konfuciuszi *zhengming* teóriájának valamiféle kezelését, hogy szerephez jussanak egy olyan kultúrában, amelyben hatalmi kérdéseket erénytani aggályok által megfogalmazva vetnek fel, mint ahogy az a klasszikus kínai kultúrában kötelező elvárassá vált. Ugyanakkor, paradox módon, törekedniük kellett arra, hogy megszabadítsák mindattól, ami archaizáló spekulációt tartalmazott. Egyfelől, a motisták a nevek és a valóság (*mingshi* 名實) viszonyának tisztázását illetően folytatnak vitázó fejtegetéseket, meglehetősen rigorózus többirányú megközelítések kísérleteivel, paradoxonokkal, amelyeket a nevek iskolája vitatkozoói és a „kései” motisták állításaiban találunk. Másfelől a másik, a legista iskola a nevek és „formák” (*xingming* 形名 „alakok-nevek”) – a tisztségviselők feladatainak a hivatalok leírásaihoz való pontos igazításának stratégiája – specifikált értelmezésével, a valóság és a nevek közti összefüggést kodifikációs módszerrel karakterisztikusan a hatalom szankcionáló eszközévé teszi.⁵⁸ Xunzi kulcsszerepe ebben a vitában az előbbinek – a viták lehetőségének – visszaszorítása, s az utóbbi helyzetbehozása tanítványai, Li Si (később Qin Shi Huangdi első minisztere) és Han Feizi „felkészítése” által. Xunzi a „nevek egyenessége” (*zhengming* 正名) betartását és betartatását mindenekelőtt éppen azért szorgalmazza, mert az nem véletlenül a hatalomgyakorlás egyik elsőrendű eszköze.⁵⁹

Mint a *Lunyu* elemzése kapcsán érintettem, a „rendelet”, „parancs” jelentésű *ling* 令 terminus relációban van az „elrendeléssel”, a *ming* 命 terminusával, ám hasonlóképpen relációban van a „minta”, „szabály”, „törvény” jelentésű *fa* 法 terminussal is. Ez az összefüggés azért lényeges, mert az uralkodó az Ég „rendeléséből” gyakorolja hatalmát, és ezért saját „rendeletei”, mintegy az égi jóváhagyás fényében látszanak jogosultságot

57 Yuri Pines: *From Historical Evolution to the End of History: Past, Present and Future from Shang Yang to the First Emperor*. In P. Goldin (szerk.): *Dao Companion to the Philosophy of Han Fei*. Springer, Dordrecht, 2013, 25–45; 30–31, https://doi.org/10.1007/978-94-007-4318-2_2.

58 Léon Vandermeersch: *Études sinologiques*. Presses Universitaires de France, Párizs, 1994, 20.

59 Várnai: Xunzi – a neveknek megfeleltetett rendbetétel... Id. kiad., 47.

élvezni. A „törvények” szintén az uralkodó által adottak, bár általa változtathatók is, mégis az éppen aktuálisan működő törvények őt is kötelezik, azokat be kell tartania, amíg fennállnak, mert megszegésükkel hatalmát veszélyezteti,⁶⁰ ugyanis ebben az esetben nem tudná elérni, hogy azokat az alattvalók betartsák, a törvény pedig, mint jutalmazások és büntetések rendszere nem tudna hatékonyan működni. Ezért a terminusok viszonyából láthatóan adódik, hogy az ediktális kormányzás a döntő a hatalmi centrum számára, mivel ez nagyobb mozgásteret biztosít.

A nevek „rendeltetésszerű” alkalmazásának teoretikusa a Xunzi tanítvány, a legista Han Feizi. Bár legistaként Han Feizi nem szíveli a konfucianus tanítást, mégis mestere, Xunzi nyomán visszaigazolja Kongzi „egyes nevek”-ről (*zheng ming*) szóló gondolatait, követelve a nevek egyértelműségét: ha helytelenek a nevek, akkor nem megfelelőek a büntetések, és akkor a népet nem lehet arra készíteni, hogy az uralkodó érdekei szerint „mozgassa kezét és lábát”. A Qin-kori birodalomgyesítésében a legista szellemében megy végbe.⁶¹

Han Feizi a „hatalmi helyzet” (*shi* 勢) gyakorlatát ötvözni kívánja „a kormányzás módszereiben” (*shu* 術) való jártassággal és a „törvényhozásra” (*fa* 法) való képességgel.⁶²

A kormányzás módszereiben (*shu* 術) járatos írástudó (*shi* 士) mindig megszire pillant, és világosan lát. Ha nem látna világosan, nem tudna föltárni [...] A törvényhozásra (*fa* 法) képes írástudó mindig eltökélt és egyenes. Ha nem lenne egyenes, nem tudná kiegyenesíteni a görbeséget.⁶³

Nála a helyes kormányzás egy olyan, az átfogó törvényekre (*fa*) épülő, rendeleti eljárás (*ling* 令), amelyhez szakértelem szükséges, és amelyet az e szakértelemmel körülbástyázott uralkodói túlhatalom biztosíthat. Ehhez szükséges az ediktumok szövegeinek egyértelműsítése, tehát a nevek rendben tartása.⁶⁴

Han Feizi direktívája azokat a nehézségeket volt hivatva megoldani, melyeken a konfucianizmus nézetrendszere minden törekvése ellenére

60 Salát Gergely: *Büntetőjog az ókori Kínában*. Balassi Kiadó, Budapest, 2003, 67. (Sinológiai Műhely, 3.)

61 Han Feizi 41. Tőkei: i. m., 2. kötet, 303–304; Fung Yu-lan: i. m., 148; Várnai: Az „egyes nevek”... Id. kiad., 19.

62 Salát: i. m., 59.

63 Han Feizi 11. Tőkei: i. m., 2. kötet, 265; Várnai: „Egyes nevek”. *Zheng ming*... Id. kiad., 27.

64 Fu Zhengyuan: *China's Legalist. The Earliest Totalitarians and Their Art of Ruling*. M. E. Sharpe, New York – London, 1996, 35–38; Tchang Fou-Jouei: *Hanfezi. Initiation à la lange classique chinoise*. Librairie You-Feng, Párizs, 1987, 98–99.

nem tudott úrrá lenni. Az a kezelési mód, ahogyan értelmez, az uralomgyakorlás és a mögötte működő hatalmi és erőviszonyok magyarázatát nyújtja. Teóriája a hatalomgyakorlás metódusát a konfuciánus emberiségesség (*ren* 仁) és méltányosság (*yi* 義) felől a rendeleti kormányzás (*ling* 令) praxisa felé kívánja eltolni. Úgy véli, hogy a tradicionális intézményrendszerben nincs garanciája a központi akarat végrehajtásának. Nem példamutatással gondolja elérni az eredményt, hanem a mértékek egységesített, precíz megadásában látja a megfelelő biztosítékokat.⁶⁵

Módszerét tekintve – átrendezve a konfuciánus elveket – a törvénykezés és a mértékek megszabásának együttesét kezeli úgy, mint amely egyenlő a helyes működéssel. A rendszer alapvonásainak úgy kell hatniuk, hogy a mérlegeléseken (*heng* 衡) keresztül érvényesüljenek, az uralkodó szándékának a tanácsadó hivatalnokok tevékenységében kell testet öltenie, és ezért ebben a szisztémában az uralkodó–alattvaló viszony nincs olyan módon rögzítve, mint a konfuciánus szertartásrendben (*li* 禮), hanem az adott praxishoz igazodva, egyértelműen az uralkodó mindenkori igényének megfelelően kell működnie.⁶⁶

Nem véletlen, hogy a *Han Feiziben* (韓非子) a név (*ming* 名) és valóság (*shi* 是) problémája akkor kap különös súlyt, amikor „érdemes tett és hírnév” viszonyát vizsgálja a mű. Hasonlóan ahhoz, ahogy a *Xunziben* a hivatali nevek és a kormányzat praxisának rendbetétele felől láttuk kezelni a „helyes nevek” (*zheng ming* 正名) használatát. Itt a „hatalmi helyzetet biztosító hivatali tisztség” az, amelyben bennfoglaltatnak az adott névvel illetett tisztség viselőjének kötelességei.⁶⁷ A kategóriális kérdés a hatalmi pouvoirhoz kötött névhasználat, amelynek tisztázásához elengedhetetlen a „nevek rendbenlévése” (*zheng ming*). Az uralkodó akkor képes megfelelően irányítani, ha a jutalmak és büntetések „fogantyújával” (*bing* 柄) „manipulálja” az alattvalókat. Ha ezt megfelelő rendszerben alkalmazza, mind tisztségviselői, mind a nép követni fogják akaratát.⁶⁸

A helyes módszer (*shu* 術) azt jelenti, hogy a feladatokhoz mérten kell hivatalt adományozni, a névvel (*ming* 名) egybehangzóan kell számon kérni a valóságot (*shi* 實), kézben kell tartani az élet „fogantyúját”, és meg kell vizsgálni valamennyi alattvalót (*qun chen* 群臣), s ezeket magának az

65 Han Feizi 11. Tőkei: i. m., 2. kötet, 277–280. Fu: i. m., 44–45.

66 Tchang: i. m., 72–75; Hsieh Shan-yuan: The legalist philosophers. In Donald H. Bishop (szerk.): *Chinese Thought. An Introduction*. Motilal Banarsidass Publ., Delhi, 1995, 81–109; 101–102; Chan: i. m., 254–255.

67 Salát: i. m., 62.

68 Salát Gergely: A teljhatalom ideológiája: a legizmus. In Kósa-Várnai (szerk.): *Bölcseleők...* Id. kiad., 237–280, 259.

uralkodónak (*ren zhu* 人主) kell közben tartania. A törvényhozás (*fa* 法) azt jelenti, hogy a törvényeket és rendeleteket (*xian ling* 憲令) nyilvánosságra kell hozni a hivatalok (*guan fu* 官府) által, hogy a különféle büntetéseknek biztosaknak (pontosan meghatározottaknak) kell lenniük a nép elméjében⁶⁹

– mondja a *Han Feizi a Döntés (kétféle) törvénykezés között* című fejezetében.⁷⁰

A Zhou-kor utáni időszakot, a Qin-dinasztia hatalomgyakorlásának idejét (i. e. 221 – i. e. 207) a sikeresen centralizált hatalmi struktúra rigid despotizmusa jellemzi. Hogy a „nevek” (*ming* 名) és a „valóság” (*shi* 實) viszonya milyen kiemelt jelentőséggel bír az ókori Kína nyelvhasználatára, és ezen keresztül a társadalomirányításra, annak egyik kiemelkedő példája az „égalattit” újraegyesítő „Első Császár” rendelete (*ling* 令): „Elhoztam a rendet a létezők [szó szerint: »levők« *zai* 在] tömegének, próbára tettem a cselekedeteket és a valóságot: a nevek és dolgok egymásra leltek.” (Qin Shi Huangdi által emeltetett sztélé felirata).⁷¹ Az ideológiai-hatalomtechnikai alakulások terén (az után, hogy Qin Shi Huangdi uralma idejére jutott tanítása csúcspontjára a legizmus) Wudi uralkodásának időszaka (i. e. 156 – i. e. 87) a Han-korban egy olyan hatalomelmélet kiemelkedése volt, amelyben elsődleges feladatnak tartották a személyes erélyt, kezdeményező-készséget és felelősséget az uralkodás sikerének eléréséért. A kormányzat egyre bonyolultabbá és intenzívebbé válása együtt járt azzal, hogy a közszolgálatban több ismeretre volt szükség, mivel folyamatosan fejlődött,⁷² és a konfucianizmusnak az államideológia szintjére való emelkedése is az ő uralkodása alatt kezdődött, mert erőteljesen megnőtt az iskola befolyása és a hivatalnok-írastudók szerepe a kormányzásban.⁷³ Annak ellenére, hogy Han Feizi ostorozza a régi konfuciánus ortodoxiát, igazában nem tesz mást, mint mestere, Xunzi nyomán visszaigazolja Kongzit, ahogyan az a nevek egyenességét (*zhengming*) értelmezi: ha helytelenek, nem egyenesek a nevek, akkor „nem arányosak a büntetések”, és akkor „a nép nem tudja, hogyan mozgassa kezét és lábát”. A Qin-kori legista szellemű birodalomegyesítés után a Han-kor konfuciánus eklekticizmusa

69 Han Feizi 43. Tőkei: i. m., 2. kötet, 305–306; Liang Ch’i-hsiung: A Descriptive Rewiew of Hsün Tzu’s Thought. *Chinese Studies and Philosophy*, 1974 (6):1, 4–60; 59–61.

70 Várnai: Xunzi – a neveknek megfelelő tett rendbetétel... Id. kiad., 47.

71 Gernet: i. m., 77.

72 Michael Loewe: The Former Han dynasty. In Michael Loewe – Denis Twitchett (szerk.): *The Cambridge History of China*. 1. kötet. Cambridge University Press, Cambridge, 1987, 103–222, 152–153.

73 Robert P. Kramers: The development of the Confucian schools. In Loewe–Twitchett: i. m., 747–765, 755–758.

ezt a tanítást ötvözi taoista világképi elemekkel, és ez a konfúz egyveleg lesz az „államideológia” irányadó teóriája majd kétezer éven át.

Az az egyértelműsítés, amely a nevek egyenes használatát követeli, nem a tudás hatalma felőli egyértelműsítés, hanem a hatalom tudása felől való. „[A]zokat a szavakat és tetteket, amelyek nem igazodnak a törvényekhez és rendeletekhez, be kell tiltani.”⁷⁴ Ez egyértelműen olyan rendszer, mely a diskurzusok kisajátításának fenntartásában érdekelt, s azt szolgálja, annak érdekében, hogy az elit hatalma a despotizmus uralmi eszközeivel biztosítható legyen.⁷⁵ A diskurzus birtoklása, a nyelv feletti uralom mellett és hatásaképpen, a társadalomtest feletti uralom. Ez az egyik fontos tanulsága az ókori kínai bölcséleti tanítások elemzésének.

74 Han Feizi 43. Tőkei: i. m., 2. kötet, 303.

75 Várnai: Xunzi – a neveknek megfeleltetett rendbetétel... Id. kiad., 48.