

A marxizmus kínaiasításának paradox útjai: materialista dialektika és immanens kritika^{*}

A marxizmus kínaiasításának kérdése

A jelen fejezet mögött húzódó kérdés egyrészt az, hogy miért és miként siklott félre a „marxizmus kínaiasítása” (馬克思主義中國化), másrészt pedig az, hogy e kudarc milyen jelentéssel bír különféle tágabb összefüggésekben. A marxizmus kínaiasításának eredeti programja, amelyet Mao Zedong 毛澤東 1938-ban fogalmazott meg, a marxizmus dekolonizálására és provincializálására irányult: arra, hogy ellenálljon az absztrakt dogmatizmus (教條主義) és a Nyugatról importált idegen sztereotípiák (洋八股) uralmának, továbbá hogy a marxizmus dialektikus logikáját a kínai történelmi és anyagi feltételek alapján érvényesítse. Mao szerint a „marxizmus kínaiasítása” azt jelentette, hogy a marxizmust konkrét küzdelmekben és konkrét helyzetekben (具體環境的具體鬥爭) kell alkalmazni. Ezen túlmenően Mao hangsúlyozta, hogy a marxizmust nemzeti formákon (通過民族形式的馬克思主義) keresztül, kínai sajátosságokkal (中國特色) kell megvalósítani. Úgy kívánta megújítani a marxizmust, hogy az friss és élettel teli legyen (新鮮活潑), és illeszkedjen a kínai nép ízléséhez (喜聞樂見).¹ 1956-ban Mao ismét emlékeztette a Kínai Kommunista Párt tagjait arra,

DOI: 10.61901/Kellek.2025.74.02

A szerző emeritus professzor és kutató a Nemzeti Chia Tung Egyetemen (Tajvan).

^{*} Joyce C.H. Liu: Paradoxical Routes of the Sinification of Marxism: Materialist Dialectic and Immanent Critique. In Joyce C.H. Liu – Viren Murthy (szerk.): *East-Asian Marxisms and their trajectories*. Routledge, New York, 2017, 157–175.

¹ Lásd Zhongguo gongchandang zai minzu zhanzheng zhong de diwei 中國共產黨在民族戰爭中的地位 [A Kínai Kommunista Párt szerepe a második kínai–japán háborúban]. In Takeuchi Minoru (szerk.): *Mao Zedong Ji di liu juan* 毛澤東集第六卷 [Mao Zedong egybegyűjtött írásai. 6. kötet]. Beiwangshe, Tokyo, 1971, 241–263.

hogy az elméletet és a gyakorlatot egységbe kell hozni, valamint hogy a marxista igazságnak a kínai forradalom konkrét gyakorlatával kell egye-sülnie. Továbbá kifejtette, hogy a dialektikus materializmus értelmében a gondolkodásnak tükröznie kell az objektív valóságot, az igazságnak pedig az objektív gyakorlatban kell igazolódnia.²

A marxizmus kínaiasításának útja azonban paradox módon eltávo-lodott eredeti célkitűzésétől, és megvalósítása éppen az ellenkező irányba fordult. Noha Mao a forradalmat állandó materialista dialektikus folya-matnak tekintette, és a marxizmus kínaiasítását a gyakorlat Kínában szükséges módszerének tartotta, az objektív valóság és az objektív gyakorlat helyi feltételekhez igazodó kölcsönhatása – amely természeténél fogva erősen dialektikus – ironikus módon előrevetítette a belső hatalmi har-cokat, és kiemelte a kor követelményeinek elsődlegességét. A diszkurzív és szemiotikai szinkretizmus működése – amely a jelek szféráiban érvé-nyesült, és az anyagi valóságban is intézményesült – olyan dialektikus módon ment végbe, hogy végül a belső kolonizáció eszközévé és a hatalom megszerzésének körkörös játékvá vált.

A szocialista Kínában lezajlott két filozófiai vitát – az 一分为二 (az „egy kettővé lesz”) 1963 és 1964 között, valamint a 儒法鬥爭 (a konfucia-nizmus és a legizmus közötti küzdelmét) 1973 és 1974 között – példaszerű történelmi esetekként kívánom felhasználni a különféle, a marxizmus kínaiasítására irányuló kísérletek paradoxonjainak szemléltetésére. E két filozófiai incidens kiválasztásának okai a következők. Először is, ezek a filozófiai viták tartós és széles körű hatást gyakoroltak a Kínai Népköztár-saság tömeglélektanára. Nemcsak gyári munkások, hanem általános isko-lás gyermekek is képesek voltak e filozófiai kifejezéseket idézni és egymás között megvitatni. Másodszor, az „egy kettővé lesz” a marxista dialektika jellegzetes fogalma, amelyet a kínai kontextusokban újrafordítottak és új-raértelmeztek; ezzel szemben „a konfucianizmus és a legizmus küzdelme” a kínai politikai filozófia kormányzatiságról alkotott felfogásának szimbi-otikus feszültségét demonstrálja a konfucianizmus és a legizmus között, ugyanakkor ebben az esetben az idealizmus és materializmus dialektikus küzdelmeként került átértelmezésre. Végül az „egy kettővé lesz” vitája jól ismert előfutára az 1966-ban kezdődő kulturális forradalomnak, míg „a konfucianizmus és a legizmus küzdelme” vitát – a „Kritizáld Lin Biao-t

2 Lásd Cengqiang dang de tuanjie, jicheng dang de chuantong 增強黨的團結·繼承黨的傳統 [A párt egységének megerősítése és a Párt hagyományainak átörökítése]. In Zhonggong zhongyang wenxian yanjiushi 中共中央文獻研究室編 [A Kínai Kom-munista Párt Központi Bizottsága Irodalmi Intézete]; *Mao Zedong wenji di qi juan* 毛澤東文集第七卷 [Mao Zedong egybegyűjtött írásai. 7. kötet]. Renmin chubanshe, Peking, 1999, 86–99.

és Kritizáld Konfuciuszt” kampánnyal [批林批孔運動] együtt – a Mao által indított folyamatos forradalom utolsó jelentős állomásaként szokás emlegetni. Ezt követően a bürokratikus államhatalom centralizációja még szilárdabban becsontosodott.

Alain Badiou egy alkalommal rámutatott, hogy az „egy kettővé lesz” a dialektika lényege, és a hegeli dialektika valódi megosztottsága az idealizmus és a materializmus ellentéte, más szóval az idealista konstrukciók alapján felépített rendszer és a materializmus, mint racionális mag közötti ellentét.³ Badiou ezzel arra utalt, hogy minden dialektikus mozgás a materialista alaptól indul ki, és ezen keresztül érvényesülnek az eszmék és gondolatok. Ez a materialista dialektika fogalom egyben a huszadik század tanulmányozásának módszere is, azaz a huszadik századi gondolkodás önmagára való reflexiójának tanulmányozása; az eszmék bifurkációin és elágazásain, valamint azok intézményesülésén keresztül érthetjük meg a „maximális belső teret” és annak „immanens előírásait”.⁴

Meg kell mondanom, egyetérték Badiou-val az „egy kettővé lesz” és az eszmék elágazásának, illetve intézményesülésének kérdéseivel kapcsolatos megjegyzései tekintetében. A marxizmus kínaiasítása azonban egy sokkal bonyolultabb eset. Az „egy kettővé lesz” filozófiai esemény nemcsak az eszmék dialektikus mozgását és intézményesülését példázza, hanem a „konfucianizmus és legizmus közötti küzdelem” morfológiáját is magyarázza. Mindkét esemény a marxista eszmék reifikálásának tüneti lenyomata a konkrét történelmi konjunktúrákban, és a szocialista Kínában a marxizmus kínaiasításának kóros útvonalait példázza. Az olyan marxista eszmék, mint a materialista dialektika és az osztályellentét objektívalódtak és nyers, intézményesített hatalmi küzdelmekké alakultak, miközben elhagyták a materialista dialektikai gyakorlatot, amely az osztálybeli különbségek elemzését tűzte ki célul a helyi feltételek és történelmi kontextusok különböző formáiban. Ezen hatalmi küzdelmeket, amellet hogy helyben meghatározottak voltak, véleményem szerint globális körülmények is kiváltották, befolyásolták és elmozdították különböző hatalmi rendszerek összefonódása révén, így pedig a történelmi fejlődés útját mind helyben, mind pedig globálisan, a hidegháború korszakában, Kelet-Ázsiában, diskurzív és szemiotikai szinkretizmus útján-módján formálták.

A marxizmus kínaiasítása paradox és kóros voltának kiemelése nem azt jelenti, hogy létezne a marxizmus kínai alkalmazásának normális útvonala vagy érintetlen normája, amelyet muszáj volna követni vagy helyre kellene állítani. Nem hiszem, hogy lenne bármilyen normális út

3 Lásd Alain Badiou: *The Rational Kernel of the Hegelian Dialectic*. re.press, Prahra, 2011, 81, 96.

4 Lásd Alain Badiou: *The Century*. Polity Press, Cambridge, 2007, 3–6.

arra, hogy lefordítsuk a marxizmust Kína számára. Ezek az utak természetesen sokféleképpen alakultak, és gyakran voltak egyediek. A számomra fontos kérdés tehát nem az, hogy mi lenne a norma, hanem az, hogy miért és hogyan hirdettek ki normatív, konstruktív és rekonstruktív utakat, miért és hogyan hatottak rájuk az adott kor követelményei, illetve miért és hogyan fordultak negatív és kóros irányba. Valamint miért és hogyan váltak legitimációs ürüggyé a hatalmi pozíció megszilárdítására, tehát a belső kolonizáció eszközeivé. A „kóros útvonal” itt azt jelenti, hogy az adott útvonalat a kor pátosza és érzései befolyásolták, így kapcsolatban áll azzal az affektív rezsimmel, amely mind episztemikus apparátusként, mind a kollektív érzékenység konszenzusaként működött.

Dekolonizációs projekt vagy paradox patológikus fordulat?

Amikor Jürgen Habermas a társadalmi patológiák és a belső kolonizáció fogalmait tárgyalta *A kommunikációs cselekvés elméletében*, rámutatott a társadalmi racionalizáció túlfejlődésére és annak bürokratikus adminisztrációjára, amelyek az „életvilág” reifikálódását, valamint azokat a rendszerszintű imperatívuszokat eredményezték, amelyek kritikus egyensúlyvesztéseket idéztek elő, és társadalmi patológiákat, valamint belső kolonizációt hoztak létre. Az intézményi alrendszerek és bürokratikus ellenőrzések végrehajtása olyan mértékben fokozta a belső kisajátításokat és konfliktusokat, hogy a lakosság egész nagy tömegei váltak kizsákmányolttá, kirekesztetté, és így nem kaptak egyenlő esélyt az önbeteljesítésre. Habermas számára ez a paradoxon a kapitalista modernitás kérdésére irányítja a figyelmünket. Azt javasolta, hogy a kritikus kérdés annak vizsgálata legyen, hogy miért alakultak ki azok az ellenállhatatlan belső dinamikák az életvilágban és annak különböző alrendszerein belül, amelyek egyszerre az életvilág gyarmatosításához és töredezettségéhez vezettek.⁵

Számomra a társadalmi racionalizáció paradoxonja nemcsak a kapitalista modernitás társadalmaiban, hanem a szocialista modernitás társadalmaiban is létezik. Fontos észrevenni, hogy az olyan huszadik

5 Lásd *A kommunikatív cselekvés elmélete*. Fordították: Ábrahám Zoltán, Berényi Gábor, Felkai Gábor és Király Edit. Gondolat Kiadó, Budapest, 2011, 488–489, 504–507, 530–531, 544.

századi szocialista államok modernitása, mint például Kína, valójában ugyanazt a kapitalista logikát követi: a tőke felhalmozódásának, terjeszkedésének és versenyének logikáját, ámbár államközpontú, totalizált projekt formájában.⁶ Az is alapvető fontosságú, hogy észrevegyük: a marxizmus kínaiasítása, bár a Nyugatról importált marxizmus dekolonizálására és provincializálására tett kísérlet volt, paradox módon súlyosbította a belső kolonizáció mechanizmusát, amely a szocialista módon szervezett államban a túlfejlett társadalmi racionalizációra és annak ideokratikus és bürokratikus adminisztrációjára épült. Az adott korszak közös pátosza alkotta az affektív és episztemológiai imperatívuszokat. A marxizmus kínaiasításának folyamatán keresztül történő kóros fejlődés, ahogy itt azt tárgyaljuk, nem a racionális gondolkodás hiányosságából eredt, hanem a túlfejlett szocialista racionalitásból: a hidegháború globális politikai-gazdasági kontextusában létező haladás, katonai verseny és a formális egyenlőség eszméjéből. Az ellenségnek a feltámadások⁷ idején történő likvidálásának gyakorlata megmaradt a Kínai Népköztársaságban (KNK), mint olyan folyamatos belső megosztottságok jele, amely elválasztotta és megtisztította a rossznak ítélt részeket a társadalom többi részétől. Az ideokratikus és bürokratikus pártvezéri rendszer, valamint a helyi ideológiai alrendszerek, amelyek a társadalomban közmegegyezéssel alapú, népszerű konszenzusra épültek rá, tovább automatizálták a belső megosztottságok mechanizmusát, és a társadalom bizonyos részeit a rendszer egészére leselkedő potenciális fenyegetésként tüntették fel. A szocialista-kommunista rezsim paradoxonának lényege abban rejlik, hogy miközben minden ember számára egyenlőséget kíván megvalósítani és biztosítani, a rendszer dialektikus módon, körkörösén ellentmond önmagának, mint amolyan szörnyű önjáró gépezet, amely alapvető ellentmondásokat és egyenlőtlenséget termel újra a társadalomban.

6 Lásd Moishe Postone: Marx, temporality and modernity. In Liu–Murthy: i. m., 29–48, valamint Jake Werner: “A vast crucible of electric flame”: Shanghai and the emergence of Chinese Marxism. In uo. 137–155.

7 *Fordítói megjegyzés:* Liu a feltámadások alatt a kínai történelem során végigkövethető dinasztikus váltásokra gondol, amelyek során az államapparátus a szó legszorosabb értelmében összedőlt, azonban szinte ugyanazon formájában alkotta újra a soron következő dinasztia, és a reformokat és változtatásokat csak később eszközölték. Ez még akkor is így volt, amikor nem Han kínai dinasztíák jöttek létre: sem a mongol Yuan, sem a mandzsu Qing dinasztíák nem eszközölték drasztikus változást az évezredek óta jól működő kínai adminisztrációban és kormányzási elvekben. Az ilyen dinasztikus váltások idején ismert gyakorlat volt nemcsak a régi dinasztia teljes uralkodói családjának a kivégzése, hanem számos hivatalnok és más közrendű lojalista eltétele is láb alól.

A *provincializáció* fogalmát Dipesh Chakrabarty javasolta a tudás dekolonizálásával kapcsolatos kutatásaiban. Chakrabarty számára Európa provincializálása azt jelentette, hogy elutasítjuk azt a feltételezést, miszerint az európai eszmék univerzálisak, és megvizsgáljuk, hogyan és milyen értelemben származtak az európai eszmék „nagyon különleges intellektuális és történelmi hagyományokból”, valamint feltesszük azt a kérdést, hogy „hogyan kapcsolódott a gondolkodás a helyhez”. Adott ponton így ír: „A gondolkodás képes-e túlmutatni eredetén? Vagy a helyek úgy hagyják meg a nyomukat a gondolkodáson, hogy megkérdőjelezzik a tisztán absztrakt kategóriák fogalmát?”⁸ Hangsúlyozta, hogy az európai eszmék és a kapitalista modernitás elterjedése nem csupán történelmi átmenet, hanem fordítás kérdése is, és helyi és alárendelt szinten a fordítás „inkább cserekereskedelem, mintsem általánosított cserefolyamat”, ráadásul a helyi, mindennapi élet alárendelt gyakorlata képes megzavarni a kapitalista modernitás univerzális történelem felfogásának totalizáló projektjét.⁹

A marxizmus kínaiasításának folyamatát vizsgálva láthatjuk, hogy a gondolkodás valóban elkerülhetetlenül mélyen összefonódik annak helyével, és hogy a marxizmus Kínába való áthelyezése egy tágabb szemiotikai váltást jelent. Mao erőfeszítései, hogy dekolonizálja és provincializálja a marxizmust, valóban visszavezették a marxista gyakorlatot abba a geopolitikai és történelmi környezetbe, amelyben Kína elhelyezkedett. Azonban azt is megfigyelhetjük, hogy a kor megszorításai annyira erősek voltak, hogy a helyi és az alárendelt mindennapi történelem nem feltétlenül rendelkezett azzal az erővel, hogy zavart okozzon akár a kapitalista, akár a szocialista modernitás totalizáló működésében. Éppen ellenkezőleg, a helyi hatalmi struktúra és az alárendelt konszenzus gyakran cinkos módon működött együtt a különböző, egymásnak feszülő politikai irányvonalakkal és a különféle tőkeformák irányába mutató tendenciákkal. A kritikai elemzés lehetősége számomra innen, a helyi ellentmondások kontextusából kell, hogy kiinduljon, történelmi perspektívába helyezve a kulcsfontosságú szemléltető eszközként használható események lehetséges kikutási irányait. Így juthatunk el oda, hogy – mint a dekolonialitás gyakorlatának egyik formája – egy immanens kritikát fogalmazzunk meg. Ezért ez a fejezet arra tesz kísérletet, hogy újraolvassa a marxizmus kínaiasításával kapcsolatos számottevő történelmi diskurzusokat, és megvizsgálja, hogyan és miért mozdultak el a marxizmus kínaiasításának diskurzusai és intézményi gyakorlatai egy patológikus irányba. Az

8 Lásd Dipesh Chakrabarty: *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton University Press, Princeton, 2007, xiii.

9 Uo. 16, 72.

immanens kritika pozíciójának felvétele nem azt jelenti, hogy éles határt vonunk a belső és külső között, hanem hogy felismerjük a kolonizáló–kolonizált ellentétpár vagy a Nyugat–Kelet megkülönböztetés hamis és felszínes voltát, illetve elismerjük azt a tényt, hogy a hatalmi struktúrák kolonialitása globálisan is összefonódik, de mindig belsőleg, egy helyileg kollaboratív apparátus révén gyökerezik meg és intézményesül.

A marxizmus kínaiasítási kísérleteiben felfedhető diskurzív irányok gyors áttekintése a Kínai Népköztársaság történetében már önmagában is informatív annak patológikus és körkörös iránya kapcsán. Maónak „a marxizmus kínaiasítását” meghirdető terveit a Szovjet Kommunista Párt a nacionalista (搞民族主義) jelzővel illette, és az 1960-as években nem használták nyíltan a hivatalos dokumentumokban. Azonban a kulturális forradalom után egy második kínaiasítási hullám indult el a „marxizmus-leninizmus” terén, amelyet Deng Xiaoping javasolt az 1980-as években, majd őt követte Jiang Zemin és Hu Jintao, akik mindannyian a „kínai színezetű szocializmus” (中國特色社會主義) elméleti megalapozását tűzték ki célul. Jiang Zemin 1997-ben kijelentette:

Egyedül Deng Xiaoping elméleti munkája volt képes hidat építeni a marxizmus, a jelenkori kínai gyakorlat és a kor sajátos jellege között, egyedül ez oldhatja meg a jövő és a szocializmus sorsának problémáit. Deng Xiaoping Elmélete maga a kortárs kínai marxizmus.¹⁰

2008-ban Hu Jintao ismét hangsúlyozta azt a célkitűzést, hogy össze kell kapcsolni a marxizmus alapvető elveit a marxizmus kínaiasításával, és a Reform és Nyitás (改革開放) irányelve az, hogy „felszabadítsuk a gondolkodást, gyakorlatiasak és realisták legyünk, lépést tartunk a korral, és a gyakorlat alapjain újítsuk meg az elméletet”.¹¹ A marxizmus

- 10 Lásd Jiang Zemin: Jiang zemin zai zhongguo gongchandang dishiwuci quanguo daibiao dahui shang de baogao 江澤民在中國共產黨第十五次全國代表大會上的報告 [Jiang Zemin jelentése a KKP 15. pártkongresszusához]. In *Zhongguo gongchandang lijie daibiao dahui quanjilu* 中國共產黨歷屆代表大會全記錄 --「一大」到「十七大」 [A Kínai Kommunista Párt előző kongresszusáról készült teljes felvétel]. Zhong gong dangshi chubanshe. Peking, 1997, 1413.
- 11 Hu Jintao: Zai jinian dang de shiyijie sanzong quanhuizhaokai sanshi zhounian dahui shang de jianghua 在紀念黨的十一屆三中全會召開三十周年大會上的講話 [Hu Jintao elnök beszéde a Párt Tizenegyedik Központi Bizottsága Harmadik Ülésének 30. évfordulója tiszteletére megrendezett konferencián]. In *Zhonggong zhongyang wenxian yanjiushi bian* 中共中央文獻研究室編 [A Kínai Kommunista Párt Központi Bizottsága Irodalmi Intézete]: *Shiqida yilai zhongyao wenxian xuanbian* 十七大以來重要文獻選編 (上) [Válogatás a 17. pártkongresszus utáni legfontosabb dokumentumokból]. Zhongyang wenxian chubanshe, Peking, 2008, 796.

kínaiasításának gyakorlata ekkor ironikusan a racionalizálás és a gazdasági reformok, valamint azon fejlődéstudomány igazolásává vált, amely útra Kína az 1989 utáni posztoszocialista szakaszában lépett.

Utólag nyilvánvaló, hogy a marxizmus kínaiasításának terve kétféle kockázattal nézett szembe. Egyrészt azt hirdette, hogy ellenáll a marxizmus eurocentrikus nézete által javasolt univerzális és homogén történelmi folyamat uralmának, és elhelyezte a marxizmus praxisát a kínai kontextusra vonatkozó materialista körülményekben és történelmi pillanatokban, miközben ez a projekt valójában egy tágabb történelmi-politikai kontextusba került, különösen a Sztálin diktátumai által vezetett Komintern uralma alatt. Másrészt, miközben elutasította, hogy a marxizmust absztrakt formájában vegye figyelembe, és ragaszkodott ahhoz, hogy konkrét harcokban alkalmazza a konkrét kínai környezetben megjelenő nemzeti formák révén, Mao végül mégis annak gyakorlatát a helyi hatalmi struktúráknak, valamint a nacionalista érzelmek manipulációjának rendelte alá.

A központi probléma, amit előzetesen fel szeretnék vetni, még mielőtt annak részletes elemzésére áttérnék, az, hogy Maónál a marxizmus kínaiasítása, a folyamatos forradalom elmélete, valamint az „egy kettővé lesz” fogalma, bár mind rendkívül sokrétűen alkalmazható és összetett, végül mégis a marxista analitikus dialektika hiposztatizálásához vezetett, mivel Mao és követői korabeli stratégiai céljainak megfelelően szubsztanciálissá tették a nemzet, a nép és a proletariátus fogalmait. A kérdés legnyilvánvalóbban akkor jelentkezett, amikor Mao a japán invázió elleni egységes front létrehozásáról szóló beszédében ragaszkodott ahhoz, hogy az internacionalizmust szorosan össze kell kapcsolni a nemzeti formával. A nemzet, az állam és a nép fogalmát a minzu (民族 – nemzet) és guojia (國家 – szuverén állam) kifejezésekben egyesítették. A „nemzeti forma” fogalmát (民族形式), amelyet Mao hangsúlyozott, mind a helyi/népi kultúra, mind a nemzetállam túlélésének fontosságával összefüggésbe hozta, átszöve az egészet némi népi érzülettel. Abban a beszédében, amelyben 1938-ban a marxizmus kínaiasításáról és a nemzeti forma kérdéséről beszélt, azt is hangsúlyozta, hogy eljött az idő, amikor az embereknek össze kell fogniuk és harcolniuk kell, hogy kifejezzék hazafias szenvedélyüket (愛國), és megmentsek az országot (救國). Azok az emberek, akiket maoista eszmék mozgósítottak, egyszerűen egy nemzeti kontextusban önmagukat nemzeti alanyokká pozicionálták. Az internacionalista mozgalom céljai, hogy ellenálljanak az állam által kontrollált hatalom és tőke koncentrációjának, elvesztették hatékonyságukat a kínai kontextusban. Ez a totális mobilitációs forma akkor bizonyult a legsikeresebb mechanizmusnak, amikor a háború veszélyét és a külső fenyegetést diskurzív vagy retorikai módon előhozták. Az 1930-as és 1940-es években zajló Kína–Japán háború, az

1950-es évek koreai háborúja, a Tajvani-szoros körüli válságok és az 1960-as évek végén történt Zhenbao-szigeti incidens (Damansky-sziget) mind erőteljes szenvedélyt váltottak ki az emberekből, hogy szolgáljanak, és akár áldozatokat is hozzanak a nemzetért. A különböző mobilizációs mozgalmakkal párhuzamosan a belső ellentmondásokat is ismételten felemlítették, hogy elkülönítsék „a népet” és „a nép ellenségét”, mint például a Nyugat-párti tagokat, a kapitalista „jobboldaliakat” vagy az öt fekete kategóriát.¹²

Ahogy Harry Harootunian tömören elemezte, a marxizmus provinciálissá tétele „a marxista történelmi folyamat merev koncepcióját” jelentette, amely a Második és Harmadik Internacionáléktól származó forгатókönyv, és később a nemzeti forma képzetében ismétlődött meg, hogy fenntartsanak

egy olyan különleges progresszív narratívát, amelyet minden társadalomnak át kell élnie, egy földrajzilag (és kulturálisan) specifikus helyszín mintájára, amelyet Anglia példázott Marx számára, ahogyan a kapitalizmus geneziséét vázolta *A tőke* első kötetében.¹³

A marxizmus kínaiasítása, a marxizmus gyakorlati alkalmazása a kínai történelmi és kontextuális környezetekben ironikusan mutatta meg számunkra a marxizmus provinciálissá tételének egy másik formáját és a dekolonizációs erőfeszítések paradoxonát, azt, ahogyan megpróbálták felzárkózni nem csupán a Nyugat és az SZKP vezette Kommunista Internacionálé által hirdetett modernitás üteméhez, hanem a marxista eszmék rendszerszintű reifikációjának megvalósulási folyamataihoz is, amelyeket a helyi hatalmi struktúrák és az alárendelt kínai vágyak uraltak.

A „marxizmus kínaiasítása” tehát nemcsak stratégiaként szolgált a forradalomnak a megváltozott helyzet elemzése alapján való eltérítésére a megváltozott helyi és globális körülmények mentén, hanem a történelem során végbement globális és lokális pályák tükröződésévé is vált. Ha alaposan megvizsgáljuk a komplex történelmi helyzetet és materiális körülményeket, amelyek között Mao és követői meghozták stratégiai döntéseiket és alkalmazkodásaikat, hamarosan azt tapasztaljuk, hogy a „kínaiasítás” aktusa valójában az állandóan változó materiális és politikai

12 *Fordítói megjegyzés:* A maoista Kínában öt fekete kategória – kínaiul 黑五類 – létezett: a földesurak 地主, gazdag parasztok 富農, ellenforradalmárok 反革命, rossz elemek 壞分子 és a jobboldaliak 右派. Az ezen bélyeggel illetett személyek ellen különféle állami és rendőri eszközökkel lépett fel az akkori rendszer.

13 Harry Harootunian: Deprovincializing Marx: reflections on a cultural dominant. In Liu–Murthy: i. m., 13–27, 14.

körülményeket jelzi, és épp ezért a bifurkációk útjait és hatásait alaposan szemügyre kell venni.

Az alábbi fejezetekben két filozófiai esemény körüli vitákat – a *yifenwei*ert (az „egy kettővé lesz”, 1963–1964) és a *rufadouzhen*-t (a konfucianizmus és a legizmus közötti küzdelmet, 1973–1974) – veszem szemügyre, és azt vizsgálom, miként és miért tárgyasultak, illetve alakultak át a marxista materialista dialektika és osztályellentétek eszméi mentén intézményesült helyi hatalmi küzdelmekké. Ezeket a küzdelmeket nyomatékos módon összetett helyi és globális feltételek határozták meg, így pedig együttesen formálták a hidegháború történetének hosszú ívét.

Az egy kettővé lesz és Mao elmélete az ellentmondásokról

Az „egy kettővé lesz” (一分为二) kifejezést Mao először az 1957. november 18-án, a kommunista és munkáspártok moszkvai tanácskozásán elmondott beszédében használta. Mao kifejtette, hogy ellentmondások mindenütt léteznek a világban, és minden tárgy és személy elemezhető az ellentmondás elve alapján. Az „egy kettővé lesz” egyszerre általános jelenség és a „dialektika módszere”, amelyet minden helyzet tudományos elemzésében alkalmazni kell. Aki nem hajlandó elismerni, hogy mindenki elemezhető e princípium szerint, az a metafizika hibájába esik.¹⁴

Az 1957-es „egy kettővé lesz” beszéd több szempontból is emblematicus. Ebben az előadásában Mao bemutatta az 1950-es évek közepén változó globális helyzetre vonatkozó elemzését, és bejelentette, hogy eljött az idő, amikor a keleti szél a nyugati szél fölé kerekedik (東風壓倒西風).¹⁵ E megjegyzés arra a hatalmi átrendeződésre utalt, amely a Közel-Keleten a Szuzei válságot (1956) követően következett be. A korábbi gyarmati birodalmak visszaszorultak, míg a szocialista országok – köztük az ázsiai, afrikai és

14 Lásd Mao Zedong: Zai mosike gongchandang han gongrendang daibiao huiyi shang de jianghua 在莫斯科共產黨和工人黨代表會議上的講話 [Beszéd a Kommunista Párt képviselői és a Munkáspárt számára rendezett moszkvai konferencián]. In Zhonggong zhongyang wenxian yanjiushi 中共中央文獻研究室 [A Kínai Kommunista Párt Központi Bizottsága Irodalmi Intézete]: *Mao Zedong wenji di qi juan* 毛澤東文集第七卷 [Mao Zedong egybegyűjtött írásai, 7. kötet]. Renmin chubanshe, Peking, 1999, 332.

15 Uo.

közel-keleti államok –, a harmadik világ országainak az 1955-ös bandungi konferencián kialakított szövetsége révén megerősödtek. Az említett kijelentés arra is utalt, hogy Kína sikerrel valósította meg stratégiáját az arab nemzetek támogatásának megszerzésére, és hét ország – Egyiptom, Szíria, Jemen, Irak, Marokkó, Algéria és Szudán – elismerését is kívánta, aminek következtében az 1950-es megalakulása óta fennálló teljes nemzetközi elszigeteltség is enyhült.¹⁶ Mindezekon túl Mao e beszédben jelentette be azt is, hogy Kína 15 éven belül utol fogja érni az Egyesült Királyságot az acéltermelésben. Az Egyesült Királyság megelőzésére irányuló eltökéltséget ismét megerősítette az 1958-as újévi beszédében, amelyben „folyamatos forradalmát” egy új szakaszba, mégpedig egy technológiai forradalomba kívánta átvetetni.¹⁷ Ez az új forradalom vezetett az 1958-ban elindított Nagy Ugráshoz (dayuejin 大躍進), amelynek fő feladatai a Kínai Kommunista Párt Politikai Bizottságának az 1958. augusztus 17-én kezdődő kibővített ülésén, a Beidaihe-beli tanácskozás keretén belül kerültek megvitatásra.¹⁸

Ugyanebben az „egy kettővé lesz” elvét tárgyaló beszédben Mao nyíltan elítélte többek között Trockijt, Chen Duxiu-t (陳獨秀), Zhang Guotaót (張國燾), Gao Gang-t (高崗) és Chiang Kai-sheket (蔣介石), mint „megrögzött” és „a szocialista párttal szemben teljesen elzárkózó” személyeket. Ebben az értelemben „természetüknek csak egy oldala van, nem kettő”. Az abszolút antagonisztikus dichotómiát tehát Mao maga állította fel az „egy kettővé lesz” elve alapján, megkülönböztetve a gyarmatosítót és a gyarmatosítottat, a kapitalistát és a szocialistát, a jobboldalt és a baloldalt, sőt ezt az elválasztást még a Kínai Kommunista Párton belül is fenntartotta. Ez az antagonisztikus elhatárolás magyarázza az 1957-es országos méretű jobboldal-ellenes mozgalom mögötti logikát, amely a Demokratikus Ligát és az értelmiségieket célozta, és amely vissza-visszatért

- 16 Lásd Yitzhak Shichor: *The Middle East in China's Foreign Policy 1949–1977*. Cambridge University Press, New York, 1979, 89–96.
- 17 Mao kifejtette, hogy a kínai szocialista forradalom különböző szakaszokon ment keresztül: a feudális földreform elleni küzdelemben, a mezőgazdasági együttműködésen, a magánipar, a kereskedelem és a kézműipar szocialista átalakításán, valamint az ideológiai és politikai fronton végbemenő forradalmon. Ezt 1957-ben A KKP Központi Irodája által kiadott A munkamódszer hatvan pontja – Egy vázlatos megoldás című dokumentum huszonegyedik cikkében ismertette.
- 18 1958 májusában, a Kínai Kommunista Párt VIII. országos kongresszusának második ülésén elindították a „Nagy Ugrás” mozgalmat. Ambíciózus célokat tűztek ki a mezőgazdasági termelés számára. 1958 augusztusában a KKP Központi Bizottságának Politikai Irodája Beidaihe-ben kibővített ülést tartott, ahol úgy döntöttek, hogy 1958-ban az acéltermelésnek el kell érnie a 10,7 millió tonnát, ami az 1957-es termelés kétszerese volt. Ugyanebben az évben országszerte elterjedt a népi közösségek mozgósítása.

az „öt fekete kategória” – vagyis a földbirtokosok, a gazdagparasztok, az ellenforradalmárok, a „rossz elemek” és a jobboldaliak – elleni tisztogatások során, de különösképp a kulturális forradalom idején.

Mao dialektikafelfogása először *Az ellentmondásról* 《矛盾論》 című esszéjében bontakozott ki, amelyet 1937-ben Jenanban hozott nyilvánosságra előadás formájában, és Leninnek a Marx *Tőkéjéhez*, valamint Hegel dialektikájához 1915-ben írt *Filozófiai füzetek*ben olvasható megjegyzései, illetve az 1930-as években hozzáférhető marxista-leninista tankönyvek alapján írt. Az ellentmondás elméletében Mao kifejtette a materialista dialektika azon felfogását, amely szerint minden jelenség végtelen hasadás és újraegyesülés révén mozog: differenciálódás és integráció, akció és reakció, pozitív és negatív elektromosság, atomok kombinációja és szétválása, valamint az osztályharc folyamatos dinamikája jellemzi a világot.¹⁹

Mao ellentmondáselmélete visszhangozta Lenin Marx *Tőkéjéről* adott értelmezését, valamint Hegel dialektikáját is.²⁰ A *tőké*ben Marx az árut a gazdasági élet „sejtjének”, az összes ellentmondás „csírájának” tekintette, és elemezte a tárgyon belüli hasadást a munkaerő és az értékforma között.²¹ A munkaerő és az értékforma közötti hasadás működési logikáját történeti és materiális feltételeiben szükséges vizsgálni. Lenin a *Filozófiai füzetek*ben hangsúlyozta, hogy a hegeli logika (dialektika) elengedhetetlen Marx dialektikus módszerének megértéséhez, amelyet a *tőke* megírásakor alkalmazott. Esszéje elején Lenin egyértelműen kijelentette, hogy az egységes egész kettéhasítása és ellentmondásos részeinek megismerése a dialektika lényegét alkotja.²² Ha megvizsgáljuk Hegel dialektikus módszerét *A szellem fenomenológiájában*, azt is láthatjuk, hogy számára a dialektikus mozgás mindig az élő létezők önmozgását foglalja magában az „egyszerű

19 Mao *Az ellentmondásról* című esszéjét eredetileg 1937-ben, a Yan'an-i Japán-ellenes Katonai és Politikai Főiskolán tartott előadások formájában adta elő. Az utóbbi években hosszú viták folytak a kínai tudományos életben arról, hogy Mao esszéje valójában Ai Siqi vagy más kínai marxista értelmiségiek plagizálása-e. E vitával kapcsolatban Nick Knight pontosan rámutatott, hogy függetlenül attól, hogy az ötlet Ai Siqitől vagy Mao Zedongtól származik, mindkettőt Marx és Lenin fordításai, valamint a korabeli bőséges marxista-leninista tankönyvek inspirálták. Lásd még A.V. Pantsov – S.I. Levine: *Mao Zedong: zhen shi de gu shi* 毛澤東：真實的故事 [Mao: az igaz történet]. Fordította: Lin Tianguai 林添貴, Lianjing chuban gongsi, Taipei, 2015.

20 *Fordítói megjegyzés*: itt talán annyit érdemes elmondani, hogy Mao nem volt hegelianus, sőt, *Az ellentmondásról* című esszéjében vitába száll vele, amikor megkérdőjelezi a negáció negációjának tézisé.

21 Lásd Karl Marx: Előszó az első kiadáshoz. In uő: *A tőke*. I. kötet. Ford. Nagy Tamás. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1967, 5–10, 5–6.

22 V. I. Lenin: *Filozófiai füzetek*. Magyar Szocialista Munkáspárt Központi Bizottsága, Budapest, 1961, 164. Lásd még: From Marx to Mao (2008). Online elérhető: www.marx2mao.com. (Letöltve: 2025. november 25.)

kettéválásának”, a „megkétszereződésnek”, az „ön-eltárgyasulásnak” és a „mássá-válásnak” a folyamatán keresztül, amely tiszta negativitásba megy végbe. Az élő jelenségek az eszmék megkétszereződésének és ön-eltárgyasulásának folyamatát hozzák létre. Hegelnél a negatív az a potenciál, amely megkérdőjelezi és átalakítja az „egy” ideiglenes pozícióját, s az „egy” folyamatos hasadása „más”-ként materializálódik, miközben ez a „más” egyben az én formálódását is biztosítja. A valóságos így maga a mozgás, s egyben a szubjektum és a létező lényegének hordozója.²³

Az „egyből kettővé váló állandó hasadás” és a materialista dialektika folyamatos mozgásának fogalma, amelyet Mao már 1937-es, az ellentmondásról szóló esszéjében kifejtett, 1963-ban továbbfejlesztést nyert a kínai marxista filozófus, Yang Xianzhen 楊獻珍 munkáiban, aki a klasszikus kínai dialektikus gondolkodás felől közelítette meg a kérdést. Ám Yang Xianzhen 1963–64-ben lezajlott esete az „egy kettővé lesz” vita kapcsán az egyik legnyersebb példája volt annak, ahogy ironikus módon a dialektikus mozgás az eltérő nézeteket vallóknak az osztályharc nevében történő, megrögzött politikai üldöztetésében öltött testet.

Yang Xianzhen régóta bírálta a Kínai Kommunista Párt domináns diskurzusát, amely a Szovjetunió „egységes gazdasági alapra” (單一經濟基礎) épülő modelljének átvételét szorgalmazta, s amelyet különösen egy másik marxista filozófus, Ai Siqi 艾思奇 támogatott. Sztálin politikáját követve Ai Siqi elméleti megfogalmazása az „egyetlen gazdasági alapról” kimondta, hogy a politikai rendszer a proletárdiktatúrához tartozik, és az állam gazdasági alapját kizárólag a munkásosztály alkothatja. Ez volt a népi kommuna irányelve is. Ai Siqi ragaszkodott ahhoz, hogy elfogadhatatlan a munkásosztályt és annak ellenfeleit is egyidejűleg gazdasági alapként szerepeltetni. Ai és más KKP káderek szerint a Kínai Népköztársaság olyan szakaszba lépett, amelyben nem létezhetnek egymás mellett különböző gazdasági formák, és a kapitalista rendszerhez tartozó minden gazdasági formát – így az egyéni parasztgazdaságokat, földbirtokosokat, kisburzsoá elemeket – meg kell semmisíteni. Ai Siqi számára ez a felemelkedő szocialista osztályok és a hanyatló kapitalista gazdasági struktúra közötti küzdelem volt, és e küzdelem élet-halál kérdésnek számított.²⁴

23 Lásd G. W. F. Hegel: *A szellem fenomenológiája*. Ford. Szemere Samu. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961, 17–21.

24 Lásd Ai Siqi: *Dui Yang xianzhen tongzhi de “guanyu zhonghua renmin gongheguo zai guodu shiqi de jichu yu shangceng jianzhu” yi wen de yijian* 對楊獻珍同志的〈關於中華人民共和國在過渡時期的基礎與上層建築〉一文的意見 [Észrevételek Yang Xianzhen Az alapról és a felszíni szerkezetről a Kínai Népköztársaság átmeneti állapotában című írásához]. In *Ai siqi wenji di er juan* 艾思奇文集第2卷 [Ai Siqi egybegyűjtött esszéi. 2. kötet]. Renmin chubanshe, Peking, 295–305.

Yang Xianzhen azonban ellenezte Ai és a pártkáderek totalizáló projektjét. 1953 és 1955 között kidolgozta az „összetett gazdasági alap” (綜合經濟基礎) elméletét, és emellett érvelt, hogy a jelenkori társadalomban szükségszerűen többféle gazdasági tényező létezik, és különböző gazdasági formák élnek egymás mellett, amelyek a történelem lépésről lépésre építkező folyamatai során alakultak ki. Ragaszkodott ahhoz, hogy nem helyes más termelési formákat felszámolni vagy eltörölni, mert a jelenkori társadalom konkrét feltételei nem ebben a formában jelennek meg.²⁵

Yang 1958-ban megfogalmazott kritikája a Nagy Ugrással szemben szintén abból fakadt, hogy nem értett egyet a KKP Szovjetunióból átvett gazdaságpolitikáival, vagyis az országos gyors kommunalizációval és a nehézipar elsődlegességének dogmatikus elfogadásával. A korabeli termelési rendszerek társadalmi feltételeinek vizsgálata alapján megkérdőjelezte a párt azon eszmei döntését, hogy egy gazdasági szakaszból egy másikba kívánjon átmenni anélkül, hogy a helyi körülményeket konkrétan figyelembe venné. Yang számos vidéki települést látogatott meg, és megfigyelte a pártkáderek gyakorlati valóságtól való elszakadását: azt, hogy a Nagy Ugrás milyen károkat okozott a mezőgazdasági területeken, valamint hogy hamis információk terjedtek országszerte az élelmiszertermelésről. Súlyosan bírálta a „formális egyenlőség” gyakorlatát is, amely minden tag magántulajdontól való megfosztásában és az „egyenlősítés” (平均主義) kommunizmusként való félreértelmezésében nyilvánult meg; ezt Engels nyomán „idealista” (唯心主義) és „erőszakos fantáziának” minősítette.²⁶ Noha kezdetben Mao és számos párttag osztotta Yang nézeteit, és egyetértett abban, hogy a Nagy Ugrás túl radikális és elhamarkodott volt, ezért módosításra szorul, az 1959-es Lushanbeli Konferencia (廬山會議) drámai eseményei után a helyzet baloldali radikalizálódásba fordult, és a „revizionista” nézeteket elítélték.²⁷

Továbbá, nagyjából ugyanebben az időszakban, 1959-ben a Kína és a Szovjetunió közötti feszültségek növekedni kezdtek. Nyikita Hruscsov 1958 júliusi poznani látogatása során nyíltan bírálta a KKP által létrehozott népi kommuna rendszert. Az 1959. október 2-i találkozón súlyos viták robbantak ki a KKP és a szovjet képviselők között a Kínai Népköztársaság Tajvannal, illetve Indiával – a kínai–indiai határvidéken

25 Lásd Xiao Daoquan: *Yidai Zheren Yang Xianzhen* 一代哲人楊獻珍 [Yang Xianzhen: A kora filozófusa]. Shanxi renmin chubanshe, Tianyin, 2006, 21–38.

26 Yang Xianzhen kritizálta az 1958-as Nagy Ugrás hiányosságait, ideértve az általános fennhéjázást (浮誇), a vak vezetést (瞎指揮) és az idealista szubjektív dinamizmust (主觀能動). Yang cikke volt az első nyilvános kritika a Nagy Ugrás ellen. Lásd az írásban fentebb közölt hivatkozásokat Yang Xianzhen munkáira.

27 Lásd Li Rui: *Lushan Huiyi Shilu* 廬山會議實錄 [A Lushanbeli Konferencia történeti archívuma]. Tiandi tushu youxian gongsi, Hong Kong, 1993.

– kiéleződő katonai feszültségei kapcsán. A következő évben Hruscsov mintegy 1400 szovjet szakértőt és technikust vont ki Kínából, és több mint 200 tudományos projektet kényszerült leállítani. Ehhez hozzájárult, hogy a Szovjetunió a kínai–indiai háborúban Indiát és a tibeti felkelőket támogatta Kínával szemben, valamint hogy aláírta az Egyesült Királysággal és az Egyesült Államokkal a Részleges atomcsend-egyezményt. Mindezek következtében a Kínai Népköztársaság hivatalosan megszakította kapcsolatait a Szovjetunióval, emellett Mao 1963 szeptembere és 1964 júliusa között kilenc, Hruscsov vezetésének minden aspektusát bíráló levelet szövegezett meg.²⁸

Yang Xianzhen „kettő egybeolvadása” (合二而一) fogalma – amelyet a hagyományos kínai filozófustól, Fang Yizhitől (方以智, 1611–1671), valamint Laozitól (老子) vett át – Mao az „egy kettővé lesz” dialektikaelméletének továbbgondolására szolgált, és ebben a történelmi pillanatban a szovjet revizionizmus²⁹ elleni nyílt viták eszközévé vált. Yang Fang Yizhi kifejezését a marxista materialista dialektika kínaiasítására használta fel a hagyományos kínai dialektikus gondolkodás révén. Azt sugallta, hogy Fang „kettő egybeolvadása” és „egy kettéválása” fogalmai olyan folytonos mozgást jeleznek, amely a megszakítatlan változás elvét fejezi ki, és pontosan azt magyarázzák, amit Mao materialista dialektikaként értett. Yang számára ez a tipikusan kínai dialektikus forradalom fogalom írja le azt a körforgás- és átalakulásfolyamatot, amely minden élő dologra jellemző, ahogyan azt Mao is kifejtette. Úgy vélte, hogy az ellentétek szintézise szükségszerű mozzanat a dialektikában – egy átmeneti pillanat mozgás és nyugalom között, a kezdet új lehetősége –, éppen úgy, ahogyan Lenin és Mao is beszéltek a dialektikáról.³⁰

Yang klasszikus kínai dialektikus fogalmakhoz való visszanyúlása végül az 1964 és 1965 során megrendezett, előre eltervezett viták célpontjává vált. Yang diskurzusa nyilvános csaliként szolgált a revizionizmusellenes politikai kampány előkészítéséhez, és a kulturális forradalom egyik előzményének tekinthető. A „komplex gazdasági alapra” vonatkozó írását újra

28 Lásd Pantsov–Levine: i. m., 493–495, 500–513.

29 Fang 1652-ben a *Dongxi Jun* 《東西均》 című művében így írt: „a kettő egygyé válik és egy kettővé lesz. Elválás és újraegyesülés. Egyesülés és elválás. Ez egyszerre a találkozás és a forradalom pillanata.” Fang szerint a „kettő egygyé válása” ugyanaz a dialektikus mozgás, mint az „egy kettővé lesz”, amely a „találkozás” (交) és a „forradalom” (翰) pillanatában metszi egymást, az átmeneti pillanat a mozgás és nyugalom, a feszültség és ellazulás, a férfiaság és nőiesség között. Lásd Fang Yizhi: *Dongxijun* 東西均注釋 [Az ellentétek egyesítése. Jegyzetek és kommentárok: Pang Pu 龐樸]. Zhonghua shuju, Peking, 2001, különösen a 40, 57. és 198.

30 Lásd Xiao: i. m., 9.

elővették, hogy revizionista álláspontjának bizonyítékaként szolgáljon.³¹ Durván bírálták, megfosztották a Kínai Kommunista Párt Központi Bizottságához tartozó Pártfőiskola vezetői tisztségétől; emellett több mint százötven értelmiségi vált a különféle eljárások célpontjává. Két évvel később, a kulturális forradalom idején mindazokat, akik a „kettő egybeolvadása” fogalmát támogató írásokat közöltek, jobboldalinak és revizionistának, burzsoá mentalitásúnak minősítették, akik az osztályellentétek „kibékítésére” törekedtek, és brutálisan üldözték őket. A megtorlások következtében a kulturális forradalom kezdetén sokan öngyilkosságot követtek el; másokat börtönbe vetettek vagy távoli mezőgazdasági telepekre száműzték évekig tartó kényszermunkára. Yangot nyolc évig tartották börtönben. A kulturális forradalom lezárulta, 1976 után további három évre munkásnevelő táborba küldték Sanhsziba, Liu Shaoqi (劉少奇) iránti korábbi lojalitása miatt.³²

Az „egy kettővé lesz” diskurzív átalakuláson ment keresztül: az „egy kettővé lesz” és a „mássá válás” szakadatlan folyamatának fogalmából a külső és belső ellenségek elleni antagonizmussá vált, különösen a Szovjetunióval való nyílt konfrontáció eszközeként, és egyúttal a helyi tisztogatás és hatalommegerősítés gyakorlataként is materializálódott. A kortárs külső és belső politikai erőviszonyok kölcsönösen alakították a szétválasztás és kizárás logikáját. Az „egy kettővé lesz” tisztogatáselmélet oktatása olyan sikeres és széles körű volt, hogy még tíz évvel később is – 1974-ben – Li Changmao 李長茂, egy tiencsini gyári munkás szenvedélyesen hangoztatja egy cikkben, hogy továbbra is engedelmeskedik Mao elnök tanításának az „egy kettővé lesz” elvéről, és arra szólította fel az embereket, hogy „az

31 Lásd Wang Ruoshui: Bianzhengfa han Mao Zedong de “dougheng zhexue” 辯證法和毛澤東的「鬥爭哲學」 [Dialektika és Mao Zedong filozófiája a küzdelemről], *Zhongguo shehui kexue jikan* 中國社會科學季刊 [Chinese Social Sciences Quarterly] 1999:27, 43–68; Jin Chunming: Pipan Yang xianzhen he er er yi qin li ji 批判楊獻珍「合二而一」親歷記 [Személyes tapasztalatom Yang Xianzhennek a kettő egybeolvadásáról vallott nézetei bírálatának esetéről], *Gejie* 各界 [Minden kör] 2009:7, 26–28; Xiao: i. m.; Yang Xianzhen: *Wo de zhe xue “zui an”* 我的哲學「罪案」 [A filozófiai „bűnöm”], Renmin chubanshe, Peking, 1981; Hu Weixiong: *Yi jiu wu ling niandai zhongguo zhexuejie youguan jingji jichu han shangceng jianzhu de zhenglun* 1950年代中國哲學界有關經濟基礎和上層建築的爭論 [Viták a gazdaság aljáról és felépítményéről az 1950-ös évek kínai filozófiai köreiben], *Mao zedong Deng xiaoping lilun yanjiu* 毛澤東鄧小平理論研究 [Tanulmányok Mao Zedong és Deng Xiaoping elméletéről] 2009:1, 56–86.

32 Lásd Sun Chunshan: *Wu hui ren sheng Yang Xianzhen* 無悔人生: 楊獻珍 [Egy megbánások nélküli élet: Yang Xianzhen életrajza], Shandong huabao chubanshe, Jinan, 1997; Zuo Weiliang: *Lun liushi niandai ‘he er er yi ‘yu ‘yifen wei er’ de zhexue lun zheng* 論六十年代「合二而一」與「一分為二」的哲學論爭 [Az „egy kettővé lesz” és a „kettő egybeolvadása” fölötti vita az 1960-as években], Dongnan University, MA, 2005.

egy kettővé lesz elv fegyverével” támadják a „kettő egybeolvadásáról” szóló reakciós diskurzust”. Számára – és kortársai többsége számára, akiket gyermekkoruktól kezdve e logika szerinti gondolkodásra oktattak – az „egy kettővé lesz” elve a proletariátuson „belül megbúvó burzsoá osztály” feltárásának mozzanatát jelentette, valamint annak a „maroknyi osztályellenségnek” (一小撮階級敵人) a folyamatos kizárását, amelynek eltávolításával a proletár osztály „megtisztul” és „megszilárdul”, és ezzel erősödik a proletárdiktatúra.³³

A tiencsini munkás az „egy kettővé lesz” elvéről írt, véletlenszerűen kiragadott cikke jól jelzi azt az affektív hatékonyságot, amellyel a dialektikus ideológiai forradalom mozgásának lényegisége érvényesült, és amelynek következtében a filozófiai viták végül tárgyasult ideológiai alapon folytatott osztályharccá alakultak. Az új társadalmi test – vagyis a nemzetest – létrehozása a megtisztítás és a „kimetszés” aktusán keresztül ment végbe: egy rész kiszakításával a teljesből, a nép megnevezésével és a népen belül feltételezett népellenes elem kijelölésével. A fizikai megalázások és támadások a nép nevében történtek. A bal és jobb közötti felosztás azonban szó szerint a hidegháborús megosztottság vetülete volt: két nagy, egymással szemben álló blokk hatalmi logikája, amely a globális helyzet ellenőrzésére és stabilizálására törekedett. A belsővé tett határ, valamint a lényegivé tett ellentét – az „egy kettővé lesz” – megkettőzése a statikus állami stabilizáció politikájaként működött. A „marxizmus kínaiasításának” formulája a nemzet–állam–párt hármását egyetlen fogalmi egységbe olvasztotta, és ezáltal még nehezebbé tette a társadalmi viszonyok egyenlőtlenségeinek felismerését az állami rendre épülő struktúrában.

A konfucianizmus és legizmus küzdelme és ennek a küzdelemnek a visszatérése

A „legista elméletek vizsgálata és a konfucianizmus bírálata” (評法批儒) mozgalom, amely 1973 és 1974-ben tartós filozófiai vitákat mozgósított a

33 Li Chengmao: Yong “yi-fen-wei-er” de wuqi xiang fandongde “heer-er-yi” lun menglie kaihuo” 用「『一分为二』的武器向反動的『合二而一』論猛烈開火 [Az „egy kettővé lesz” fegyverének bevetése a „kettő egybeolvadása” reakciós diskurzusa elleni ádáz küzdelemben]. In Chedi pipan Liu Shaoqi, Yang Xianzhen de fandong zhexue 徹底批判劉少奇、楊獻珍的反動哲學 [Átfogó kritika Liu Shaoqi és Yang Xianzhen reakciós filozófiája ellen]. Zhejiang Renmin chubanshe, Hangzhou, 29–33.

„konfucianizmus és legizmus küzdelme” (儒法鬥爭) témájában, a marxizmus kínaiasítása kóros fejlődési folyamatának egy másik példaszere esete volt. E filozófiai vitát a „Kritizáld Lint, kritizáld Konfuciuszt” (批林批孔) mozgalom készítette elő, amelynek valódi célja Lin Biao 林彪 eltávolítása volt. Lin Biao támogatottságának növekedése a Kínai Kommunista Párton belül, valamint a hadsereg feletti ellenőrzése – különösen Lin agresszív katonai fellépése a Zhenbao/Damanszkij-szigeti incidensben 1969 márciusában – irritálta Maót. Lin 1970-ben a KKP Központi Bizottságában megfogalmazott kritikája a kulturális forradalommal szemben tovább súlyosbította a köztük levő feszültséget. Az 571-es terv kudarca – Lin fia, Lin Liguó 林立果 által szervezett fegyveres felkelés, amely Mao meggyilkolását célozta – Lin családját a Szovjetunióba való menekülésre készítette. Lin és családja 1971. szeptember 13-án Mongólia felett vesztették életüket, amikor repülőgépük lezuhant. 1973-ban Jiang Qing 江青 és a Négyek Bandája 四人幫 elindította a „Kritizáld Lint, kritizáld Konfuciuszt” mozgalmat. A Lin házában talált konfuciánus szövegeket arra használták bizonyítékként, hogy megerősítsék a Lin és a Kuomintang³⁴ titkos kapcsolatáról szóló híreszteléseket, s e vád kiterjesztésével minden konfuciánus hivatalnokot célba vegyenek – különösen Zhou Enlait 周恩來, akit „modern konfuciánus miniszterelnökként” állítottak be. Ezen a ponton a filozófiai viták a célzott belső ellenségek felkutatására szolgáló utalásos történetírassá torzultak.³⁵

A fenti helyzet csupán az esemény felszíni tünettanát mutatja. Ennél jelentősebb azonban a marxizmus kínaiasításának paradox és összetett visszafordulása, amelynek az eset kapcsán tanúi lehetünk. A konfuciánus ideológiai hagyomány kritikája olyan állaspontra utal, amelyet a kínai marxisták már a 20. század elején, a Kínai Köztársaság megalakulása óta képviseltek, mivel a császárság bukása után a politikai vezetők mindegyike hajlamos volt a konfuciánus hagyomány újjáélesztésének diskurzusát – olyan elvek mentén, mint a 復古, a múltba való visszatérés, a 尊孔, Konfuciusz tisztelete és a klasszikusok olvasása 讀經 – felhasználni saját autokratikus hatalma legitimizálására. Nyilvánvaló példák erre: Yuan Shikai 袁世凱, aki 1914-ben a Kínai Köztársaság császárának kiáltotta ki magát és helyreállította a monarchiát; a különféle hadurak, akik 1912 és

34 Fordítói megjegyzés: a Kuomintang 國民黨 a Chiang Kai-shek által vezetett nacionalista párt, a KKP fő kihívója, amely a kommunisták 1949-es győzelme után Tajvan szigetére menekült.

35 Lásd R. MacFarquhar – M. Schoenhals: *Mao Zedong zui hou de ge ming* 毛澤東最後的革命 [Mao utolsó forradalma]. Fordította Guan Xin 關心. Zuoan culture, Taipei, 2009, 314–341; Pantsov–Levine: i. m., 576–583; R. Torril: *Mao Zedong* 毛澤東 [Mao: életrajz], Wunan tushu chuban gongsi, Taipei, 2011, 473–497.

1928 között a Pekingi-kormány (北洋政府) idején fegyveres úton foglalták el a különböző tartományokat; Chiang Kai-shek a Nanjing-kormányból, aki 1934-ben a Új élet mozgalom keretében teljes militarizálást vezetett be, majd a 1960-as években, a hadiállapot idején Tajvanon elindította a Kínai Kulturális Reneszánsz mozgalmát. Még a japán gyarmati uralkodók is gyakorolták a régmúlthoz való visszatérés, Konfuciusz tiszteletének és a klasszikusok olvasásának politikáit Mandzsúriában és Tajvanon. Mindezek a kormányzati stratégiák azt bizonyítják, hogy a konfucianus ideológia politikai funkciója a hatalom központosításában és militarizálásában rejtett, legitimációt biztosítva a kormányzat számára, és racionalizálva hatalmának koncentrációját.³⁶

A konfucianus újjáélesztés diskurzusa valójában a késői Qing-korszakban indult, különösen Kang Youwei 康有為 révén, amikor Kína az új nemzetállam kiépítésének útjára lépett. Kang Youwei a konfucianizmust kívánta Kína új nemzeti vallásává tenni, eltörölve minden helyi templomot, és minden tartományban, városban Konfuciusz-templomokat akart építtetni, hogy az emberek a bölcs királyként imádhassák Konfuciuszt. E törekvése a nyugati politikából származó tanításokon alapult, miszerint a vallás elengedhetetlen az állam kormányzásához.³⁷ Kang Dong Zhongshu 董仲舒 (i. e. 179–104), a Han-dinasztia konfucianus tudósának értelmezéseit használta a *Tavaszkok és ősök kalendáriumának*³⁸ Gongyang-kommentárja

36 A *Szülőtisztelet* könyvének 《孝經》 kiadása, valamint a Kominka-mozgalom propagandája, amelyet a japán tajvani gyarmati kormányzat alkalmazott, és ami arra ösztönözte a császár alattvalóit, hogy katonai szolgálattal teljesítsék állami-szülőtiszteleti kötelességüket, további példát szolgáltatnak arra, hogy a lojalitás és a szülőtisztelet kötelesség fogalma miként olvadhat össze a modern állam alattvalóinak fegyelmező kormányzásában.

37 *Fordítói megjegyzés:* ez azért lényeges különbség a korábbi kínai gyakorlathoz képest, mert a birodalmi Kína vezetése mindig is radikálisan szekuláris volt. Természetesen megvoltak a különféle rítusok, amiket még a császárnak is be kellett mutatnia, azonban a vallási kérdések nem bírtak különösebb jelentőséggel a konkrét mindennapi államügyekben. Ennek oka az, hogy a konfucianizmus nem vallás, különösen nem abban az értelemben, amit Nyugaton a vallás szó alatt értünk. A konfucianizmus egy szekuláris és felettébb gyakorlatias államtechnika, és ez volt már kezdetben, Konfuciusz idejében is. Ezért a konfucianizmus legfeljebb államideológiaként működött a kínai történelem során, semmiképpen sem államvallásként. Ezért Kang Youwei igénye arra a köztársasági korban, hogy a konfucianizmus vallásként lépjen fel, felettébb új jelenség volt. A Konfuciusznak emelt különféle „oltárok” kifejezés mindössze fordítói kényszer: a gyakran „tiszteletoltárként” visszaadott kínai 生祠 szónak nincs vallásos konnotációja. Erről bővebben lásd ugyanebben a lapszámban a Donglin akadémia pecsétjéről szóló fordítás ötödik lábjegyzetét.

38 *Fordítói megjegyzés:* a *Tavaszkok és ősök kalendárium*a – kínaiul 《春秋左傳》 – a kínai eszmetörténet egyik legfontosabb és legalapvetőbb műve. A hagyomány szerint Konfuciusz és tanítványai szerkesztették egybefüggő művé, ez azonban

(春秋公羊傳) alapján, hangsúlyozva, hogy az újonnan alapított köztársaságnak jól szabályozott hierarchikus rendszert, erős és központosított politikai hatalmat, valamint a Mennyei Mandátum (天命) által legitimált jóindulatú uralkodót kell vezetővé tenni. Javasolta, hogy a Köztársaság kövesse a *Tavaszkok és ősök kalendáriumának* tanításait, hogy megerősítse az uralkodó és alattvalói közötti megfelelő köteleességteljes viszonyokat, ezáltal összeegyeztetve a múlt és a jelen politikai legitimításának forrásait (通三統), és elősegítve a kozmológiai és politikai rend egységét (大一統). Továbbá azt is javasolta, hogy Kína reformját az ősi királyok (先王) mintájára kell újraalkotni, illetve a *Tavaszkok és ősök kalendáriumát* szent iratként, valamint a nemzeti alkotmány alapjaként kell kezelni.

Dong Zhongshu elméletei, amelyek a *Tavaszkok és ősök kalendáriumának* Gongyang-kommentárján alapultak, a Han-dinasztia idején csak rövid ideig voltak népszerűek, majd a késői Qing-korszakban éledtek fel újra. Dong a misztikus kozmológiát – az ég és az ember közötti megfelelést (天人感應) – integrálta a konfuciánus etikai keretbe, és hangsúlyozta a *Tavaszkok és ősök kalendáriumának* politikai jelentőségét, hogy szabályokat fektessen le az uralkodó legitimításának megítélésére, valamint a politikai rendszer hierarchikus alárendelésére. A filialitás és hűség fogalma különösen hangsúlyos volt, emellett általános normát állított fel a társadalmi rend hierarchikus megszervezésére. Dong továbbá bonyolult büntető rendszert vezetett be, Konfuciusz tanításait véve alapul, oly módon, hogy a látszólag konfuciánus tanítás valójában a legista iskola magvával, konfuciánus külsővel és legista gyakorlattal (外儒內法) keveredett.

A legista gyakorlat, a konfuciánus etikai diskurzus, valamint a patriarchális klánrendszer, a császári vizsga- és a szomszédos országoktól beszedett adórendszer egyesülése végül a kormányzati stabilizáció egyik technikájává vált az autokratikus hatalomkoncentráció és a dinasztiaiák zökkenőmentes váltásának biztosítására. Az ilyen autokratikus hatalomkoncentrációt és a merev hierarchikus ellenőrzést, amelyet a Kínai Népköztársaság kormánya a konfuciánus hagyományok újjáélesztésének nevében gyakorolt, a korszak marxista gondolkodói élesen bírálták. Két példa elegendő a szemléltetéshez.

Zhou Yutong 周予同 (1898–1981),³⁹ a klasszikus konfuciánus szövegek fontos tudósa, aki ismerte a marxista történelmi elemzés módszerét,

távolról sem egyértelmű. Mindenesetre a kínai eszmetörténet egész időtartamára örökös hivatkozási alap maradt, amint az itt olvasható leírásból is láthatjuk.

39 Lásd Zhou Yutong: Jiangshi de chusui: yi zai suowei xuexiao dujing wenti 殭屍的出祟 [A zombik kísértése]. In W.Z. Zhu (szerk.): 朱維錚編校 Zhou Yutong jingxue shi lun 周予同經學史論 [Zhou Yutong írásai a klasszikusokról és a történelemről]. Shanghai renmin chubanshe, Shanghai, 2010, 413–421.

ragaszkodott ahhoz, hogy megkülönböztesse a történelmi Konfuciuszt a konfuciánus ideológia hamis képétől, és kritikával illette a régmúlthoz való visszatérést és a klasszikusok olvasásának az 1910-es és 1920-as évekre jellemző gyakorlatát, „élőhalott feltámadásként” (殭屍的出祟) jellemezve azt. Zhou hangsúlyozta,⁴⁰ hogy az igazi Konfuciusz halott volt, de a hamis Konfuciusz a kínai gazdasági intézmények, politikai viszonyok és intellektuális változások történelmi alakulása szerint újra megjelenhetett. Zhou ötven évet töltött kínai klasszikusok kutatásával. Legfőbb érdeme, hogy a konfuciánus szövegeket különböző dinasztiák kontextusában történetileg értelmezte, valamint elemezte a gazdasági és politikai körülményeket, hogy feltárja a különféle diskurzusok módjait és azok politikai implikációit. Kiemelte, hogy a *Szülőtisztelet könyve* 《孝經》 nem Konfuciusz írása volt, hanem azt a Han-dinasztia (i. e. 206 – i. sz. 220) tudósai állították össze, az engedelmesség és hűség előmozdítása érdekében, természetesen a birodalom egységének megőrzésére. Zhou szerint a szülőtisztelet koncepciója valójában a feudalizmus és a patriarchális klánrendszer megerősítésére, a társadalom irányítása és stabilizálása érdekében alkalmazott technika volt.⁴¹ Zhou továbbá feltárta a különböző változatok közötti ellentmondásokat a konfuciánus klasszikusok tekintetében a régi és új iskolák között,⁴² valamint elemezte a Song-iskola és a Han-iskola konfuciánus értelmezései közötti politikai vitákat. Kiemelte, hogy Dong Zhongshu Gongyang-kommentárja a *Tavaszkok és őszyk kalendáriumához* valójában misztikus szöveg volt, amely a kínai történelem autoriter rezsimeinek szolgálatában állt.⁴³

40 Lásd Zhou Yutong: Kongzi 孔子 [Confucius]. In Zhu: i. m., 227–276.

41 Lásd Zhou Yutong: Xiaojing xin lun 《孝經》新論 [Újabb vita Xiaojingről]. In Zhu: i. m., 335–344.

42 *Fordítói megjegyzés:* ez itt nem általánosan értendő. A kínai eszmetörténetben egy nagyon specifikus vitára vonatkozik, amely a konfucianizmus öt könyvének Han dinasztia előtti és utáni szövegváltozatai autentikusságát vizsgálta. Lásd bővebben Hans Van Ess: *The Old Text/New Text Controversy: Has the 20th Century Got It Wrong?* *Toung Pao*, 1994 (80): 1/3, 146–170.

43 Lásd: Zhou Yutong: Chunqiu yu Chunqiu xue 《春秋》與《春秋》學 [A Tavaszok és őszyk kalendárium és a rá vonatkozó kutatások]. In W. Z. Zhu: i. m., 345–354, 351; Zhou: Xiaojing xin lun. Id. kiad., 338–340, 342–343. Továbbá lásd még: Zhu Weizheng: Wanqing hanxue: „paixun” yu “zunxun” 晚清漢學: 「排荀」與「尊荀」 [Xunzi bírálata vagy Xunzi tisztelete: sinológia a késői Qing dinasztiában]. In *Qiusuozhen wenming: wanqing xueshu gailun* 求索真文明——晚清學術史論 [Tanulmány a késői Qing dinasztia eszmetörténetéről]. Shanghai guji chubanshe, Shanghai, 1996, 333–350.

Fordítói megjegyzés: Zhou implikációja itt természetesen az, hogy egy autoriter monarchiát fenntartó misztikus, tehát idealista szöveg, amelyet egy materialista és dialektikus elveken alapuló rendszernek el kellene utasítania.

Zhou történeti-gazdasági elemzése a kínai történelem különböző diskurzusmódjairól a szocialista gondolatok, Tolsztoj, az anarcho-szindikalizmus és Marx írásainak hatását mutatja, amelyeket az 1920-as és 1930-as években ismert meg. Csatlakozott a Munkás-Tudós Kölcsönös Segítség Mozgalomhoz (工讀互助會), és kapcsolatban állt más kínai kommunista gondolkodókkal, például olyanokkal, mint Chen Duxiu 陳獨秀, Li Dazhao 李大劍, Lu Xun 魯迅 és Mao Zedong.

Jian Bozan 翦伯贊 (1898–1968), az ujjur felmenőkkel rendelkező neves marxista történész szintén jó példaként szolgál. Egy 1936-ban írt tanulmányában, amely a fa (法, törvény) gondolatának fejlődését vizsgálta a korai Qin-dinasztiában (秦朝, i. e. 221–206), Jian azt állította, hogy a legista írástudók, például Yang Zhu 楊朱, Shen Buhai 申不害, Shen Dao 慎到, Shang Yang 商鞅 és Han Fei 韓非 politikai programja az emberi uralom elutasítása és a törvény uralmának előmozdítása volt. A törvény elsőlegessége az egyenlőségben rejlik: még maga a császár is köteles betartani a törvényt. Csak a törvény képes felszabadítani a népet a hierarchikus rendszer alól. Jian azt is elismerte, hogy a törvényt a kor társadalmi struktúrájához és anyagi feltételeihez kell igazítani, így semmilyen ókori törvény nem alkalmazható a modern időkben változtatás nélkül. A korai Qin-dinasztia törvénye a gong (公, közös érdek) koncepcióját biztosította, és megakadályozta a privatizáció bármely formáját, azaz a si (私, magánosítás) elterjedését.⁴⁴ Jian 1959-ben publikált egy tanulmányt a földreform történetéről Kínában, amelyben kifejtette, hogy Qin Shihuang 秦始皇 politikája, amely megszüntette az arisztokratikus címek és juttatások öröklését, a föld és a vagyon centralizációjának megállítást szolgálta, hogy a köznép a saját földjén gazdálkodhasson. A jingtianzhi (井田制) rendszer, amelyet Wang Mang (王莽, i. e. 45 – i. sz. 23) valósított meg, szintén az egyenlő elosztáson alapuló földreform példája. Hasonlóképpen, Xun Yue 荀悅 (i. sz. 148–209) a Keleti Han dinasztia idején a földművelésre és a földtulajdon megosztására vonatkozó politikát javasolt.⁴⁵ Aztán az 1950 és 1951 között írt tanulmányaiban Jian a kínai történelem számtalan parasztlázadását tette vizsgálat tárgyává, és elemezte, hogy ezek oka a föld folyamatos kisajátítása és koncentrációja volt, amely időnként oly nagy méreteket öltött, hogy a szegényeknek nem maradt helyük a megélhetésre. Jian történelmi elemzése a marxista történeti és materialista módszer

44 Lásd Jian Bozan: Xianqin „fa” de sixiang zhi fazhan: cong Yang zhu dao Han Fei 先秦「法」的思想之發展——從楊朱到韓非 [A „törvény” gondolatának kialakulása Qin uralkodásának korai szakaszában: Yang Zhutól Han Fei-ig]. In *Jian Bozan quanji di liu juan* 翦伯贊全集第六卷 [*Jian Bozan egybegyűjtött írásai*. 6. kötet]. Hebei jiaoyu chubanshe, Shijiazhuang, 2008, 426–448.

45 Uo. 25–28.

szemléletét tükrözték. Munkáiból világosan látható, hogyan próbáltak a történelmi gondolkodók és a köznép különböző politikai reformmodellekkel ellenállni az autoriter hatalom és földtulajdon koncentrációjának.

A marxista elméleteknek Zhou és Jian történelmi munkáiban megvalósuló kínaiasítása nyomán, a *Legizmus vizsgálata és a konfucianizmus bírálata* mozgalom alatt számos publikáció, tankönyv és rajzfilm jelent meg, amelyek a konfucianizmus kritikáját célozták, és a legizmus hagyományát hirdették. Az ezen időszakban publikált cikkekből felsorolt legista példák hosszú listája jól mutatja, hogy ezek a gondolkodók korai szocialistáknak tekinthetők,⁴⁶ akik különböző történelmi és társadalmi körülmények között szocialista víziókat és egalitárius politikákat javasoltak. Shang Yang 商鞅 (i. e. 4. sz.) például ragaszkodott a törvény uralmához és mindenki egyenlőségéhez a törvény előtt (一刑無等級). Wang Mang (王莽, i. e. 1. sz.) betiltotta a rabszolgaságot, és a termőföld-kút rendszer (井田制) alapján szabályozta a földtulajdont: ha egy családnak kevesebb, mint nyolc tagja volt, de egy kút vagy nagyobb földterület tartozott a tulajdonába, a többletet a rokonság, a szomszédok vagy a falu többi tagja között kellett elosztani (男不盈八·田不得過一井). Liu Zongyuan 柳宗元 (773–819), a Yongzhen reformmozgalom (永貞革新) tagja a kilencedik században, a magas adóztatás csökkentését és a katonai hatalom privatizációjának megállítását javasolta, bírálta a Mennyei Mandátum (天說) diskurzusát, és a helyi kormányzatok önrendelkezését (郡縣論) támogatta. Wang Anshi 王安石 (1021–1086), a tizenegyedik századi gazdasági és társadalmi reformer ellenezte a földtulajdon koncentrációját, felbomlasztotta a magánmonopóliumokat és bizonyos kormányzati szabályozásokat, és szociális jóléti formákat vezetett be. Ez a hosszú lista a szocialista gondolkodókról⁴⁷ a kínai történelem egészét tekintve kritikai ellen-diskurzusul szolgálhatott a konfucianizmus autoriter ideológiája, vagyis a nyílt konfucianizmus és a rejtett legizmus fúzióján alapuló autokratikus kormányzati gyakorlat ellen. A lista egyben a politikai reformok történetére (變法, szó szerint: a törvény megváltoztatása) is utal, amelyek az autoriter hatalom koncentrációja ellen irányultak. Ezek az immanens politikai kritikák az egyenlőség eszméjére épültek, ellentétként a kormányzó rezsimnek uralkodó, hierarchikus ideológiájával szemben. A konfucianizmus és a legizmus közötti küzdelem vizsgálata az 1970-es években ezért egyfajta indexként szolgált, és rámutatott arra a jelentős intellektuális-politikai genealógiára, amely az egyenlőségért folytatott harcot dokumentálja az autoriter uralom és a

46 Fordítói megjegyzés: Zhou és Jian szerint, nem úgy általában. A sinológia mai álláspontja erősen vitatja ezeket a felvetéseket.

47 Fordítói megjegyzés: ismét, nem általában, hanem a Zhou és Jian által szocialistának tartott gondolkodók.

centralizált hatalom ellen a kínai történelem különböző dinasztiáiban. Ez az ellen-diskurzus más perspektívát kínálhat a kínai eszmetörténetre vonatkozólag, mint az a hierarchikus és centralizáló autokrácia, amelyet Kína történetében gyakoroltak.

Ironikus azonban, hogy a kínai kommunista hagyomány, amely átvette az autoriter és hierarchikus rezsimnek a konfucianizmus nevében történő kritikájának a genealógiáját, a kulturális forradalom során perverz módon fordult vissza: nemcsak az összes Konfuciusz-templom, klasszikus szöveg és emlékmű elpusztításával, hanem az autokratikus ellenőrzés minden szinten történő érvényesítésével is. A konfucianizmus és a legizmus dichotómiája valójában tagadása annak, hogy a konfucianizmus és a legizmus együtt létezett a kormányzati technikákban a kínai történelem során, miközben ez a hagyomány a legista elméletek által legitimált autokratikus pozíciót is feltételezi. Az 1973 és 1974 közötti *Kritizáld Lin Biaót, kritizáld Konfuciuszt* mozgalom maga is egy reifikált hatalmi harc volt: több mint ezer, Lin Biaóhoz közel álló, magas rangú tisztviselőt távolítottak el, és még több tudóst üldöztek, akik megtagadták Konfuciusz kritikáját. Zhou Yutong, aki korábban bírálta a japán gyarmati és a kínai köztársasági kormány *visszatérés a múlthoz és Konfuciusz tiszteletének* gyakorlatait a huszadik század elején, kegyetlenül üldözötté vált Wu Han 吳晗 ügyében: amikor Zhou megtagadta, hogy csatlakozzon a Wu ellen irányuló kritikához, meztelen kézzel kellett ásnia Konfuciusz sírját Shandong 山東 tartományban, 1966-ban. Zhou-t megkínózták, megvakult és lebénult, majd 13 éven át ágyban fekvéssel, egészen 1981-ben bekövetkezett haláláig. A marxista történész Jian Bozan, Yang Xianzhenhez és Zhou Yutonghoz hasonlóan, a kulturális forradalom alatt szintén üldöztetés áldozata lett, és 1968-ban öngyilkosságot követett el feleségével együtt.

A konfucianizmus kortárs újjáéledése az elmúlt két évtizedben Kínában természetesen a kulturális forradalom elleni reakciónak tekinthető, amely szinte teljesen elpusztította a konfucianus hagyományt. Ugyanakkor ez a visszatérő konfucianizmus-diskurzus, amely visszhangozza a huszadik századi konzervatív politikai hatalom helyreállításához használt érveket, és rezonál a huszonegyedik századi politikai-gazdasági expanzió diskurzusával, paradox módon áll a kínai marxista eszmék egyenlőség-ideáljaival szemben. Gan Yang 甘陽 *Tong San Tong* 《通三統》 című könyve tipikus példája a marxizmus kínai sajátosságok szerinti reinterpretációjának a kortárs Kínában. Gan a nagy egyesülés (大一統) politikai rendjét és a múlt és jelen közötti megbékélést hirdeti a „három hagyomány összekapcsolása” elvével (通三統), amelyet Dong Zhongshunak a *Tavaszkok és ősök kalendárium*a Gongyang fejezetének értelmezéséből vett át. Gan szerint a konfucianizmus, Mao Zedong és

Deng Xiaoping hagyományainak egyesítése a Nagy Egyesülés megvalósításának tökéletes megoldása.⁴⁸ Hasonló logikát követve Jiang Shigong 強世功 a *China Hong Kong* 《中國香港》 című könyvében azt fejtegeti, hogy Hongkong természetes és szükségszerű módon Kína tributáris területe kell hogy legyen, vagyis a központi kormánynak kell vállalnia a felelősséget Hongkong biztonságaért és stabilitásáért, miközben Hongkongnak követnie kell a központi kormány utasításait, és engedelmesség formájában kell felajánlania tiszteletét. Ebben a modellben Hongkongnak nincs lehetősége önállóan kialakítani saját törvényhozási eljárásait a helyi ügyek kormányzására.⁴⁹ Gan programjában világosan látható, hogy a Mennyei Mandátum konfuciánus retorikájára és a Nagy Egyesülés működésére épülő politikai etikát használják fel egy új kínai birodalmi modell és egy új politikai-gazdasági tributumrendszer diskurzív megfogalmazásához. A regionális vállalkozói partnerségek központ-periféria gazdasági kapcsolatrendszere pontosan ugyanazt a logikát követi, mint a korai modern kínai tributumrendszer. A marxizmus kínai sajátosságok szerinti reinterpretációjának patológiás és paradox útja, amely a nyugati kolonizáció elutasítását és a gazdasági fejlődés szellemében történő kínai marxizmus fejlesztését célozta, ezzel a ponttal érte el a csúcst.

Konklúzió: materialista dialektika és immanens kritika

A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalaiban Marx megkülönböztette a tárgyasult munkát az élő munkától. Az élő munka időben létezik élőként, csak az élő alanyban tételezhető képességként és lehetőségként, amely értékeket hoz létre, míg a tárgyasult munka térben jelenik meg, mint múltbeli munka, először használati értékként, majd cseréértékként. A tárgyasult munka ezután a tőkébe épül be, ahol árucikként cserélhető, befektethető és vásárolható.⁵⁰ Ezen a munkakülönbségen alapulva Chakrabarty két időbeli folyamat fogalmát vezette be, hogy módosítsa

48 Lásd Gan Yang: *Tong San Tong* [Átvezetések három hagyomány között 通三統]. Sanlian Publishers, Peking, 2007, 1–3.

49 Lásd Jiang Shigong: *China Hong Kong: Political and Cultural Perspectives* 中國香港：政治與文化的視野. Sanlian Publisher, Peking, 2010, 228.

50 Lásd Karl Marx: *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai*. Ford. Lissauer Zoltán. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1972, 174–176, 200–203.

Marx tőkefolyamat-elemzését: az elsődleges történelem a tőke univerzális és szükségszerű mozgása, a múlt, amelyet a tőke „letételezett”, és amely a kapitalista kapcsolatok reprodukciójára szolgál; a másodlagos történelem pedig azoknak a történeteknek a gyűjteménye, amelyek a tőke „életfolyamatához” tartoznak, a periférikus társadalmak kulturális-lakóhelyi érzelmi történetei, egy olyan történelem, amely folyamatosan kitör a kapitalista történelemből, és megszakítja annak elsődleges totalizáló projektjét.⁵¹ Chakrabarty különösen India munkásainak mindennapi életét vizsgálta, mint a másodlagos történelem lokális példáját, és azt állította, hogy ez a helyi történelem heterogén, és ellenállhat a tőke átfogó mozgásának.⁵²

A marxizmus kínai sajátosságok szerinti értelmezésének folyamataiból azonban láthattuk, hogy a marxista eszmék nemcsak népszerűsödtek, hanem tárgyiasultak és reifikálódtak, mint „használati érték” és „cseréérték”, amely a kommunista apparátus ideokratikus és bürokratikus rendszerében hatalmi tőkévé vált. A kérdés itt tehát nem csupán az, hogy a szocialista Kína 1949-es államalapítása után a központi államra épülő kapitalizmus logikáját követte-e, hanem az is, hogy miként váltak a marxista eszmék árucikké a szocialista Kínában.⁵³

Ebben a fejezetben az élő munka aktusaként kezdődő, majd a tárgyiasult és reifikált marxista eszmék realizációjává és intézményesítésévé váló folyamatot tárgyaltam. A marxizmus kínai sajátosságok szerinti értelmezése (kínaiasítása) kezdetben sok kínai értelmiségi élő munkája volt, amely a kortárs körülményekhez igazodott, hogy a történelmi pillanat jelenébe kapcsolódjon. Ezek az eszmék azonban hamarosan cserélhető és vásárolható árucikkekké váltak, fetiszizáltak és szentté tették őket, és így a társadalomban, akár a piacon, keringtek. Nemcsak a diákok és szüleik ismerték ezeket, hanem a gyárimunkások és a földművesek is, mind ugyanazt az értékrendszert osztva, hozzájárulva a központi és hierarchikus állam totalizáló projektjének stabilizálásához. A minden iskolai szint számára készült tankönyvek, népszerűsített oktatófilm-sorozatok, rajzos illusztrációk a központosított napilapok szerkesztőségi fórumain, valamint különféle kiadványi projektek mind azt mutatták, hogy a nép teljes mozgósítása sikeresen valósult meg ezekkel a „filozófiai” eszmékkel.

51 *Fordítói megjegyzés:* az itt használt fogalmak a *History 1* és *History 2*, viszont úgy gondolom, hogy a magyar szövegváltozatban a *Történelem 1* és *Történelem 2* felettébb nyelvidegenül hangzana, ezért döntöttem az elsődleges és másodlagos történelem fogalmak használata mellett. Annál is inkább, mivel Chakrabarty eredeti tézisében is az elsődleges történelem folyamatosan kiharcolni igyekszik a maga számára a fontosabbik történelem státust.

52 Chakrabarty: i. m., 64–66, illetve Max Ward: Historical difference and the question of East-Asian Marxism. In Liu–Murthy: i. m., 87–102.

53 Lásd Postone: i. m., Harootunian: i. m.

A hidegháborús korszakban, a szocialista Kínában a marxizmus kínaiasításának két filozófiai állomását vizsgálva – az „egy kettővé lesz” (1963–1964) és a „konfucianizmus és legizmus harca” (1973–1974) – látható, hogy a marxista „eszméket” hogyan fektették be és materializálták az intézményi alrendszerek és a megosztások mechanizmusai révén, azaz a nép körében való terjesztés és a nép ellenségei likvidálásának gyakorlatában. Mao 1937-es ellentmondás-konceptualizációja dialektikus finomságokat tartalmazott, beleértve minden dolog végtelen osztódásának és a differenciálódás-integrálódás állandó mozgásának fogalmát, de az 1957-es „egy kettővé lesz” kommentárja egyértelműen a hidegháborús helyzetben rögzült, és olyan világos antagonisztikus célpontokat keresett, amelyek a különböző helyzetekhez könnyen hozzáigazíthatók voltak. A fejezetben tárgyalt példák – mint Yang Xianzhen, Zhou Yutong és Jian Bozan – huszadik századi kínai marxista írástudók voltak, akiknek a munkássága a marxizmus helyi kontextusokban történő kínaiasításának valódi gyakorlatiként, ennek élő tevékenységeként tekinthető. Az a tény, hogy mindannyian halálig menő megtorlás áldozatai lettek a kulturális forradalom előtt vagy alatt, és hogy a történelmi fejlődés útját túldeterminálták, és globálisan-helyileg is együtt alakították a hidegháborús korszakban, egymagában tanúskodik a marxizmus kínaiasításának patológiás és paradox útjáról, amely végül a határpolitika és a belső elnyomás, illetve kizárás technikájává vált.

Ha ezt a két filozófiai eseményt tekintjük a kor sarokpontjainak vagy útjelzőinek, világosabban láthatjuk, hogy miként érték össze a komplex politikai és diskurzív erőkkkel, egyszersmind helyi és globális szinteken miként haladtak dialektikus, körkörös fordulatokban. Vizsgálódásainkban ezek a helyi és alárendelt történetek, illetve a marxizmus dekolonizálására és provincializálására irányuló eredeti erőfeszítések paradox módon tanúságtételként szolgáltak az internalizált gyarmatosítás dialektikus és torz volta mellett. Az „egy kettővé lesz” logikája odáig terjedt, hogy a konfucianizmus és a legizmus szimbiotikus együttélése a kínai kormányzási technikában két egymással küzdelemben levő táborra lett szétválasztva: a legista eszmék felhasználásával a konfuciánus eszméket támadták meg, és a premodern Kína valós társadalmi hagyományainak eltörlését kísérelték meg. Ez a dialektikus fordulat az „egy kettővé lesz” koncepciójától a „konfucianizmus és legizmus harcáig” rávilágított a marxista eszmék a szocialista Kína kontextusában megfigyelhető, sajátosan kínai értelmezésének igencsak csavaros ellentmondásaira.

Ivácson András Áron fordítása