

Bart Dessein\*

## Marksizem in vzpon novega konfucijanizma v sodobni Kitajski

### 1. Konfucijanska Kitajska kot kmečka družba

Različni paleotehnični ekotipi, to je ekonomski sistemi, ki jih označuje uporaba človeškega in živalskega dela, so se razvili v zgodovini človeštva.<sup>1</sup> Paleotehnični ekotipi so neposredna posledica prve poljedelske revolucije, ki se je začela približno 7000–6000 pr. n. št. Bistveno se razlikujejo od neotehničnih ekotipov, to je sistemov, ki so tesno povezani z razvojem med industrijsko revolucijo in so v osnovi posledica druge poljedelske revolucije ter so se predvsem pojavili v 18. stoletju.<sup>2</sup> V državi, ki jo danes poznamo pod imenom Kitajska (China),<sup>3</sup> je znanje o uporabi bronca za izdelavo poljedelskega orodja – veščina, ki so jo najverjetneje prevzeli od severnih evroazijskih potujočih pastirjev približno 1700 pr. n. št.<sup>4</sup> – omogočilo njenim prebivalcem, da so povečali poljedelske površine, ki so jih lahko obdelovali, kot tudi učinkovitost, s katero so to lahko počeli. To veliko povečanje poljedelske proizvodnje je vodilo v obdobje od približno 1700 do 770 pr. n. št., ki ga je Leon E. Stover (1974: 42 ff) označil kot obdobje regionalnega razvoja v kitajski zgodovini. Zmožnost prehranjevanja večjega števila ljudi je povzročila rast prebivalstva. Vendar je po začetni fazi regionalne rasti neusmiljena potreba po vedno večji poljedelski proizvodnji, da bi nahranili to rastočo populacijo, povzročila veliko krizo. Ker je površina uporabne poljedelske zemlje na Kitajskem predvsem omejena na plodne ravnine ob Rumeni reki in njenih

131

<sup>1</sup> Glej Wolf 1966, str. 19–34.

<sup>2</sup> *Ibid.*, str. 25.

<sup>3</sup> Ime 'China' najverjetneje izvira iz 'Cina', južnoindijskega imena za področje v današnji provinci Guangdong na južno Kitajskem, ki je bilo v uporabi med pomorščaki približno 300 pr. n. št. To ime je prišlo v Evropo prek Indije. V večini zahodnoevropskih jezikov je to izvor tega imena. Ime 'Seres' je prišlo na zahod po celinski poti. Druga skupina imen za Kitajsko, med katerimi je 'Kataj', izvira iz 'Khitai', politične zveze na severu in severozahodu osrednje Kitajski od desetega do dvanajstega stoletja n. št. To je v nasprotju s splošno sprejetim mnenjem, da izvira ime 'China' iz imena 'Qin', ki označuje prvo kitajsko cesarstvo, ustanovljeno 221 pr. n. št. Glej Laufer 1912, str. 719–726.

<sup>4</sup> Glej Fitzgerald-Huber 1955, str. 67.

\* Univerza Ghent, Belgija, Oddelek za jezike in kulture – Kitajski jezik in kultura

pritokih, je nastopila točka, ko je bilo povečevanje obdelovalne površine ene družine možno samo na račun druge, kot tudi ene od mnogih političnih enot – imenovanih ‘*guo*’ – ki so sestavljale ‘Kitajsko’ tistega časa, na račun sosednjih ‘*guo*’ (držav).<sup>5</sup> To obdobje je v kitajski politični zgodovini znano kot obdobje ‘Bojujočih se držav’ (*Zhanguo*) (435–221 pr. n. št.) in v kitajski intelektualni zgodovini kot obdobje ‘Stotih filozofskih šol’.<sup>6</sup> Ta kontekst pojasnjuje, zakaj se kitajska filozofija predvsem ukvarja z *Diesseits* in ne z *Jenseits*: njen cilj je (ponovna) vzpostavitev dobrega reda v družbi.

Potem ko je vladar države Qin – ene od bojujočih se držav – postal končni vojaški zmagovalec, je uspešno združil takratno kitajsko ozemlje in ustanovil prvo kitajsko cesarsko dinastijo – Qin – 221 pr. n. št. in se proglasil za prvega cesarja Qin (*Qin shi huangdi*). Vojaško prevlado države Qin lahko v bistvu pojasnimo z njenim boljšim ekonomskim sistemom. Država je ležala na območju, ki se je širilo v zavoj Rumene reke (*Huanghe*) severozahodno od Xianyanga (Chang’an), poznejše prestolnice dinastije Qin, in jugozahodno od Xianyanga. To območje je bilo manj ugodno za poljedelstvo kot porečje Rumene reke. Ekonomsko je lahko preživelo samo z namakanjem. Prvi kanal so zgradili s tem namenom v tretjem stoletju pr. n. št. Potekal je približno vzporedno in severno od reke Wei (pritok Rumene reke) v dolžini približno 120 kilometrov.<sup>7</sup> V komentarju tega pomembnega tehnološkega dosežka je Sima Qian v svoji *Shiji* (*Zapiskih zgodovinarja*) napisal sledeče: »Nato je zemlja med prelazi postala plodna ravnina in ni bilo več slabih let. Qin je na ta način postal bogat in močan ter si na koncu podredil različne vladarje.«<sup>8</sup>

Še večji pomen je imel drugi hidravlični podvig, ki je bil narejen skoraj sočasno: izgradnja omrežja namakalnih kanalov v Sečuanu.<sup>9</sup> Kot je omenjeno v zgornjem navedku Sima Qiana, je poljedelski višek, ki je bil posledica tega načina proizvodnje, omogočil vzdrževanje večje vojske, kot bi jo lahko vzdrževali v drugih ‘državah’ (*guo*) takratne Kitajske.

<sup>5</sup> O pojmu ‘država’ (*guo*) v tem kulturnem obdobju glej Dessein 2012, str. 23–41.

<sup>6</sup> Zato je Jaspers (1949) za to obdobje skoval izraz ‘Achszeit’, ker so podobne filozofske teorije o veselju in človeštvu nastale v zahodnih, indijskih in kitajskih kulturnih kontekstih tega časa. O tem glej tudi Dessein 2001, str. 97–125.

<sup>7</sup> O točnem datumu gradnje tega kanala glej Bodde 1986, str. 44 in 46.

<sup>8</sup> Sima 1975, zv. 29, 1408. Prevod 1986, str. 46.

<sup>9</sup> Glej Bodde 1986, str. 45–46.

Ta model in podobna namakalna dela na območju izliva Modre reke na južnem Kitajskem od dinastije Qin dalje služijo kot primeri namakalnih del, ki so jih izvršili v obdobju naslednje dinastije Han (206 pr. n. št. – 220 n. št.). Do obdobja Han je imelo poljedelstvo v dolini Modre reke bistveno slabši donos kot na severnem Kitajskem. Tako v *Shiji* kot v *Han shu* (*Zgodovina dinastije Han*) je opisan ta tip poljedelstva na jugu kot »oranje z ognjem in pletje z vodo«. <sup>10</sup> Skladno s to metodo so plevel zažgali, nato so polje prepojili z vodo in posadili riž. Posledica je bila, da je zrasel riž in plevel iz preživelih korenin plevela. Nato so ponovno poželi plevel, da je lahko riž rasel dalje. <sup>11</sup> Stalna rast prebivalstva na severu je povzročila migracije na jug v dolino Modre reke. Tam so uporabili podobne hidravlične tehnike kot na območju Qin in tako je dozorelo hidravlično obdelovanje zemlje – eden od najpomembnejših paleotehničnih ekotipov. <sup>12</sup> Na isti poljedelski površini je lahko sistem s hidravlično obdelavo prehranil več prebivalstva kot metoda »aranja z ognjem in pletjem plevela z vodo«, ki je bilo značilno za območja z malo prebivalci in veliko zemlje. Vendar je pomanjkljivost tega sistema, da prilagoditev zemlje in gojenje pridelkov zahteva ogromno količino dela. Dejansko mora delavec za doseg ekonomskih učinkov potrošiti večino svojega lastnega pridelka. Z drugimi besedami je za ta ekotip značilna visoka produktivnost na enoto zemlje, vendar nizka produktivnost na enoto dela. <sup>13</sup> Še več, na območjih, kjer je malo zemlje in jo je potrebno intenzivno obdelovati – kot na primer na Kitajskem – se razvije tekmovanje med uporabo zemlje za človeško in živalsko prehrano. V takšnih razmerah tak ekonomski sistem ne more omogočiti gojenja domačih živali niti hranjenja velike neproduktivne populacije.

Zato nas ne sme presenetiti, da je ta tip hidravličnega ekotipa povezan s prisotnostjo močno centraliziranega političnega sistema, ki je zmožen mobilizirati in usmeriti dobrine v izgradnjo jezov in kanalov. Vendar natančna povezava

<sup>10</sup> Sima 1975: zv. 30, str. 1437; Ban 1975, zv. 6, str. 182.

<sup>11</sup> Glej Ying 1919–1936, zv. 6, str. 183.

<sup>12</sup> Glej Loewe 1986 str. 568–569. Drugi paleotehnični ekotipi so: (1) dolgotrajna obdelava s praho, (2) sektorska obdelava s praho, (3) kratkoročni sistem s praho in (4) trajna obdelava boljših parcel. Vsi ti ekotipi so imeli razvite svoje bistvene značilnosti približno 3000 let pr. n. št. Glej Wolf 1966, str. 19–34.

<sup>13</sup> Primerjava med hidravlično obdelavo in bolj ekstenzivnimi ekotipi z uporabo vlage zgolj iz dežja je jasno razvidna iz razmerja delovnih dni – vsak ima 10 delovnih ur – posvečenih obdelavi in vzdrževanju enega akra. Na primer paleotehnični poljedelci v Maroku in Alžiriji so potrebovali 18 in 24 dni za vsak akra, medtem ko je hidravlična pridelava riža zahtevala 178.2 delovnih dni na akra na jugozahodnem Kitajskem. Glej Dumont 1957, str. 181–190.

med vzrokom in posledico ni popolnoma jasna: avtokratski sistemi so mogoče zelo olajšali izgradnjo hidravličnih ekotipov, vendar niso njihov nujni pogoj.<sup>14</sup> Iz etnografskih podatkov lažje sklepamo, da »je centralizacija avtoritete izjemen odgovor na probleme poljedelstva z namakanjem«. <sup>15</sup> To nas privede do izjemne vloge konfucijanizma v kitajski družbi, še bolj natančno na učinek, ki ga je imelo konfucijanstvo na ustvarjanje in vzdrževanje kitajske 'kmečke družbe'.

Po zgolj 15 letih vladanja se je dinastija Qin končala leta 206 pr. n. št. Nasledila jo je dinastija Han. Za konfucijanske filozofe dinastije Han je bil prezgodnji padeč dinastije Qin dokaz, da legalizem, uradna filozofija prve cesarske dinastije, ni bil ustrezna politična filozofija. S tem je nastal prostor, da se je konfucijanstvo prebilo v ospredje in postalo uradna pravovernost leta 136 pr. n. št. Za konfucijance obdobja Han, najpomembnejši med njimi je Dong Zhongzhu (približno 179–104 pr. n. št.),<sup>16</sup> legalistični zakon ni najpomembnejši za ustvarjanje državne pravovernosti, temveč konfucijanska morala (*li*), ki je temeljna vrednota za varovanje družbene harmonije in posledično politične stabilnosti. V »*Chunqiu fanlu*« (*Obilna rosa spomladansko-jesenskih letopisov*), komentarju konfucijanskih »*Chunqiu*« (*Spomladansko-jesenski letopisi*), ki jih pripisujejo Dong Zhongshuju,<sup>17</sup> je ta družbena in politična harmonija predstavljena kot zapletena povezava med zemljo, človekom in nebese, kjer so nebese skupnost prednikov.<sup>18</sup> Ta holistični svetovni nazor, v katerem sprememba v eni komponenti naravno vpliva na vse druge komponente, je Joseph Neetham poimenoval kozmološko konfucijanstvo.<sup>19</sup> Naloga vladarja (*wang*) je, da vzdržuje harmonijo med vsemi sestavnimi komponentami s svojim moralnim vzorom, kot se izraža v modrih besedah prednikov.<sup>20</sup> Ta moralna krepost je filozofsko izražena v poj-

<sup>14</sup> Glej Millon 1962, str. 87.

<sup>15</sup> Wolf 1966, str. 25–26.

<sup>16</sup> Glej Chan 1963, str. 271.

<sup>17</sup> *Chunqiu* je kronika države Lu, kjer se je rodil Konfucij, v obdobju od 722 do 481 pr. n. št.

<sup>18</sup> Glej Bauer 2006, str. 122.

<sup>19</sup> Needham 1958, str. 281–282. Schwartz 1985, str. 364 definira to vrsto kozmologije takole: »v bistvu je to verovanje, da politične in družbene nepravilnosti lahko povzročijo pomembne motnje v naravi.« Glej tudi Dessein 2008, str. 25–49.

<sup>20</sup> Glej Lloyd in Sivin 2002, str. 193. Skupna značilnost vseh kitajskih filozofij je, da se v vseh poizkusih obnove opevanega zgodovinskega obdobja usmerjajo k preteklosti in ne k prihodnosti. Glej Bauer 2006, str. 37. Slednje je v skladu s cikličnim konceptom zgodovine, ki je značilen za Dong Zhongshujevo filozofijo.

mu *ren*: 'človečnost'<sup>21</sup> in se obredno materializira v pravilih čaščenja prednikov (*xiao*) ter je identificirana s konfucijanstvom. Stalna zmožnost prednikov, da se vpletajo v ta svet, ne dela iz nebes (skupnost prednikov) zgolj poslednjega vzora za vladarja, temveč tudi njegovega poslednjega sodnika: iz nebes dobi vladar, nebeški sin (*tianzi*), pooblastilo za vladanje (*tianming*), zato mu lahko na koncu nebesa tudi odvzamejo to pooblastilo.<sup>22</sup> Po tej interpretaciji iz pojma 'nebeško pooblastilo' sledi, da je vladanje sveta ustanova, vsaka motnja družbene in politične harmonije pa je prestopok zoper sveti red. Poudarek na moralnosti je za konfucijance takšen, da je kazenski zakon podrejen in služi za kaznovanje prestopkov proti moralnim pravilom.<sup>23</sup> Pojem 'moralne kreposti' pri vladanju je razširjen na vse, ki skušajo zasesti uradni položaj. Vsi funkcionarji birokracije Han – to velja tudi za poznejše dinastije – so morali biti izbrani na osnovi njihovega konfucijanskega moralnega obnašanja, ki je bil potrjen v sistemu konfucijanskih izpitov.<sup>24</sup>

Iz tega poudarka na 'harmoniji' ne sledi, da bi bila konfucijanska družba egali tar na. Ravno obratno. Konfucijanska državna ideologija je utemeljevala družbene in politične razlike s pojmi primarnih (izobraženci in kmeti) in sekundarnih (obrtniki in trgovci) poklicev.<sup>25</sup> Čeprav je bilo kmetom uradno dovoljeno sodelovati na konfucijanskih izpitih, dejansko v praksi zaradi ekonomskih omejitev niso mogli sodelovati. Ljudem s sekundarnimi poklici ni bilo uradno dovoljeno sodelovati na izpitih vse do mongolske dinastije Yuan (1279–1368).<sup>26</sup> Tako je v tradicionalni kitajski državi v javnem življenju prevladala konfucijanska politična elita, ki je s pomočjo sistema izpitov omejila svoje članstvo na majhno družbeno privilegirano skupino.

Tako je na Kitajskem med ekonomskim in politično filozofskim razvojem nastala tipična kmečka družba. Kmet se je moral sam ekonomsko vzdrževati, obenem

<sup>21</sup> Za razpravo o *ren* glej Schwartz 1985, str. 75–85.

<sup>22</sup> *Ibid.*, str. 75–85.

<sup>23</sup> O težavnem ravnovesju med moralnim obnašanjem (*li*) in kazenskim zakonom (*fa*) v cesarski Kitajski glej Bodde in Morris 1967: str. 27–29.

<sup>24</sup> Dull 1994, str. 3 omenja, da je bilo v času vladanja cesarja Wuja (140–87 pr. n. št.) v obdobju Han konfucijanstvo prvič prepoznano kot *pravovernost*, »z izključitvijo vseh drugih usmeritev in je bilo sprejemljivo za državo ter je postalo predmet študija za vse, ki so si želeli ustvariti uradno kariero«.

<sup>25</sup> Glej Bodde 1990, str. 26–41.

<sup>26</sup> O tem glej Elman 2000, str. 240–247.

pa je bil del kulturne tradicije. Za izvrševanje obredov in običajev te kulturne tradicije je moral proizvajati višek nad svojim nivojem preživetja. V ekonomskem smislu se je to odražalo v 'fondu za zamenjavo' in 'fondu za obrede'. To imajo skupnega poljedelec, primitivni obdelovalec in kmet. Poljedelec se od slednjih dveh razlikuje po tem, da mora ustvariti 'rentni fond'. To je posledica državnega družbenega reda – družbenega razlikovanja med proizvajalci in oblastniki, pri čemer so postali proizvajalci izvrševalci zahtev, ki so jih sankcionirali oblastniki izven njihove lastne družbene plasti. V takšnih razmerah asimetričnih odnosov moči mora proizvajalec plačati rento – v denarju, izdelkih ali delu – nadrejenemu, ki izvira iz oblastnikove zahteve po posameznikovem delu na zemlji. Takšna družbena delitev je značilna za kitajsko konfucijansko državo, kar lahko ponazorimo z naslednjim navedkom iz konfucijanskega dela *Mengzi*, ki ga pripisujejo Mengziju (Mencius, 371–289 pr. n. št.), Zisijevemu učencu in vnuku Kong Fuzija (Confucius, 552–479 pr. n. št.), ustanovitelja konfucijanizma: »Veliki ljudje imajo sebi ustrezno delo in majhni ljudje imajo sebi ustrezno delo. ... Za to obstaja pregovor: »Nekateri delajo s svojim razumom in nekateri delajo s svojo močjo. Kdor dela s svojim razumom, vlada drugim; kdor dela s svojo močjo, mu vladajo drugi. Tisti, katerim vladajo drugi, jih podpirajo; tisti ki vladajo drugim, so podprti od njih.« To načelo je univerzalno prepoznano. « (*Mengzi*, knjiga III, del I, poglavje 4)

V ekonomskem smislu je 'podpora', omenjena v tem navedku, poljedelčev 'rentni fond', ki ga mora plačati konfucijanskim fevdalcem. Pravila 'moralnega obnašanja' v konfucijanski hierarhiji dodatno določajo velikost zemljiške posesti 'rentnega fonda', do katerega ima pravico konfucijanski plemič. To je razvidno iz naslednjega navedka iz *Mengzija*: »Najpomembnejši ministri nebeškega sina (*tianzi*) so dobili ozemlje v enaki velikosti kot *hou* (markiz), *daifu* (veliki uradnik) je prejel toliko kot *bo* (grof), plemič višjega razreda toliko kot *zi* (vikont) ali *nan* (baron). V veliki zemljiški skupnosti (*guo*), kjer je bilo območje veliko 100 kvadratnih *li*-jev, je vladar ... « (*Mengzi*, knjiga V, del II, poglavje 2)

136

## 2. Max Weber in potencial za razvoj kitajske nacionalne države

Lahko vidimo, da je hidravlični ekotip, ki se je razvil na Kitajskem, pospeševal občutke solidarnosti med člani iste nuklearne družine, iste razširjene družine ali istega klana, vendar ni bil ugoden za razvoj občutkov 'nacionalne' solidar-

nosti.<sup>27</sup> Za kmeta je bil primaren njegov fond za zamenjavo, dopolnjen pa je bil s stroški, ki jih je moral plačati – znotraj omejitev, ki so bile določene s konfucijanskim kodeksom moralnega obnašanja – za izpolnjevanje svojih obrednih dolžnosti. To in dejstvo, da je bil za kmeta družbeni premik navzgor praktično nemogoč, je omogočilo raznovrstnim ljudskim verovanjem (daoizem in budi zem), da postanejo tradicionalne alternative za verske občutke kmetov.<sup>28</sup>

Viri, ki jih delavec potrebuje za vzdrževanje sebe in svoje družine, ter viri, ki jih potrebuje za izpolnitev svojih obrednih dolžnosti, so pogosto v konfliktu z zahtevami, ki mu jih nalagajo od zunaj – naj bo to druga družina ali klan ali oblastnik kot predstavnik širše 'države'. To lahko pojasnimo z dejstvom, da je kmet za oblastnika sredstvo za njegovo vzdrževanje in morda tudi za povečanje njegovega položaja moči.<sup>29</sup> V neprestani borbi za uravnovešanje svojih lastnih potreb in zahtev oblastnika ima kmet v osnovi dve možnosti: zmanjšanje svoje potrošnje, da lahko izpolni zahteve oblastnika, ali povečanje svojega pridelka. Glede na težavnost slednjega v ekonomskem sistemu, kjer kmet potroši večinski del svojega pridelka med postopkom pridelave hrane, bo kratkoročno najbolj verjetno izbral prvo možnost. To obnašanje je tudi posledica dejstva, da kmet – zaradi svoje nepismenosti – ostane zvest tradiciji in mu je ljubše nelagodje tradicije kot negotovost inovacije, kar potrjuje navedbo Antonia Gramscija (1971: 324): »Med ustvarjanjem svojega dojemanja sveta človek vedno pripada posebni skupini, ki je sestavljena iz vseh družbenih elementov, ki si delijo isti način razmišljanja in delovanja. Vsi smo konformisti enega ali drugega konformizma, vedno človek v množici ali kolektivni človek.«<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Na Kitajskem so bile razširjene družine prisotne predvsem med tako imenovanimi srednjimi kmeti, dobro stoječimi kmeti in zemljiškimi lastniki, vendar ne med poljedelskimi delavci in revnimi kmeti. Razširjena družina je lahko zagotavljala koncentracijo virov in dela znotraj skupine sorodnikov ter je ščitila pred razpršitvijo ekonomske osnove s pomočjo zakona o dedovanju. Lahko bi omogočila, da bi zbrali dovolj sredstev, s katerimi bi izbrnemu članu razširjene družine omogočili opravljanje konfucijanskih izpitov ter tako ustvarila možnost za družbeni premik razširjene družine navzgor. Glej Wolf 1966, str. 66–67.

<sup>28</sup> Člani konfucijanske elite so bili tudi zasebno zelo redko privrženci daoizma ali budizma. O tem glej tudi Dull 1994, str. 12, 14–15, 19. Tu 1984, str. 5 pripominja, da v tradicionalni Kitajski ni bila nikoli zelo jasna ločnica med zasebnim in javnim.

<sup>29</sup> Glej Wolf 1966, str. 13.

<sup>30</sup> Glej tudi Gramsci 1971, str. 419–420.

Vendar, če se zmanjša moč prisile oblastnika, si kmet morda lahko izbere drugo možnost, to je da poveča svojo pridelavo – dohodek z zaposlitvijo vakuuma moči, ki se je tako ustvaril.<sup>31</sup> V praksi se je kmečko nezadovoljstvo z vladajočo elito potem kanaliziralo v mesijanska gibanja, kmečke punte in tajne družbe, ki so se pogosto naslonile na ljudska verovanja, daoistične in budistične premise, ki so družile člane vpletenih družbenih in političnih podskupin. Za vladajočo elito so bila takšna versko navdihnjena gibanja težko rešljiv problem, saj se je postavilo vprašanje, kje se končajo verske značilnosti in začne politično organizirani odpor.<sup>32</sup>

Konfucijanska družba se je tako razvila v organizacijo (po Webbru *Gesellschaft*), ki je bila sestavljena iz različnih skupnosti (po Webbru *Gemeinschaften*) – družine, klani in plemena – od katerih je imela vsaka svoj odnos do solidarnosti<sup>33</sup> – konfucijanstvo je ustvarilo različne subkulture v družbi, vsaka je oblikovala ločeno 'epistemično skupnost' izraženo v pojmi uniformne konfucijanske državne ideologije in množici raznovrstnih ljudskih kultur.<sup>34</sup> Z drugimi besedami, konfucijanska pot za gibanje navzgor je bila zaprta za ljudske množice, odsotnost institucionalizirane politične opozicije pa je ustvarila 'konfucijansko harmonijo': eno od poslednjih medsebojno neprepletenih raznovrstnih subkultur in neprepletenih posameznih subkultur z nad njimi razpetim razredom konfucijanske elite, ki so jo dojemale množice kot zunanjo politično silo.<sup>35</sup> Ta družbena razslojenost je bila tako vgrajena v kulturo, da je bil potem, ko so trgovci lahko sodelovali na konfucijanskih izpiti, rezultat, da so se uspešni iz-

<sup>31</sup> Glej Wolf 1966, str. 15.

<sup>32</sup> Kot verska legitimacija družbeno utemeljene opozicije je bila skoraj nemogoča v konfucijanski državi, kjer je bilo vladanje sveta institucija in je bilo ustanavljanje tajnih družb obravnavano kot kriminalno dejanje. Glej Weggel 1980, str. 127–28. Glej tudi Ownby 1996; Perry 2002.

<sup>33</sup> Glej Weber 1978, str. 40–41.

<sup>34</sup> Glej Thompson 1986, str. 113–114.

<sup>35</sup> To tudi pojasni, zakaj se je zakon v cesarski Kitajski šele na drugi stopnji ukvarjal z obrambo posameznika ali skupine pred drugim posameznikom ali skupino in se ni niti malo zanimal za obrambo posameznika ali skupine pred državo. Tradicionalni kitajski zakon se je osredotočal na dejavnosti, ki so nasprotovale moralnosti in kriminalnim prekrškom, ki so bili po tradicionalni kitajski razlagi dejanja proti kozmološki harmoniji in zato predmet sodnega postopka. Glej Bodde in Morris 1967, str. 4. Pomembna posledica tega koncepta je, da tradicionalni kitajski zakon ne obravnava občanov kot pravnih subjektov. Samo tisti posamezniki, ki se prekršijo zoper moralo, imajo – zaradi svojega izjemno kriminalnega dejanja – pravni položaj *vis-à-vis* državi. Glej Weggel 1980, str. 228.



pitni kandidati identificirali z vladajočo konfucijansko elito in se zlili z njo, ter tako niso spremenili družbene razslojenosti.<sup>36</sup> To stanje je zelo podobno stanju v Franciji v sredini devetanjstega stoletja, kar je Karl Marx opisal v svojem delu: Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta, 8. poglavje ([http://www.marxists.org/slovenian/marx-engels/1852/18st\\_brumaire/poglo7.htm](http://www.marxists.org/slovenian/marx-engels/1852/18st_brumaire/poglo7.htm))

»Mali kmetje sestavljajo velikansko množico, katere člani živijo sicer v enakem položaju, toda ne stopajo v mnogotere medsebojne odnose. Njihov produkcijski način jih izolira drugega od drugega, namesto da bi jih spravljal v vzajemne stike. Izolacijo pospešujejo slaba francoska prevozna sredstva in revščina kmetov. Njihovo produkcijsko področje, parcela, ne dopušča pri svojem obdelovanju nobene delitve dela, nobene uporabe znanosti, torej nobene raznovrstnosti v razvoju, nobenih različnih talentov, nobenega bogastva družbenih odnosov. Vsaka posamezna kmečka družina skoraj zadostuje sama sebi, producira neposredno sama pretežni del tega, kar porabi, in dobiva svoje življenjske potrebščine bolj v menjavi z naravo kakor v stikih z družbo. Parcela, kmet in družina: malo naprej druga parcela, drug kmet in druga družina. Nekaj ducatov teh je vas in nekaj ducatov vasi je departma. Tako sestavlja veliko maso francoskega naroda kratko in malo vsota istoimenskih količin, kakor je npr. krompir v vreči vreča krompirja. Kolikor žive milijoni družin v enakih ekonomskih eksistenčnih razmerah, ki ločijo njihov način življenja, njihove interese in njihovo izobrazbo od načina življenja, interesov in izobrazbe drugih razredov in jim jih postavlja jo sovražno nasproti, so razred. Kolikor so ti kmetje samo krajevno med seboj povezani, kolikor enakost njihovih interesov ne ustvarja med njimi nobene skupnosti, nikakih narodnih vezi in nobene politične organizacije, niso nikakršen razred. Zato niso sposobni uveljavljati svojega razrednega interesa v lastnem imenu niti prek parlamenta niti prek konventa. Ne morejo se zastopati, ampak morajo biti zastopani. Njihov zastopnik mora biti hkrati njihov gospod, avtoriteta nad njimi, neomejena vladna oblast, ki jih varuje pred drugimi razredi in jim od zgoraj pošilja dež in sonce. Politični vpliv malih kmetov se torej nazadnje izraža v tem, da si izvršilna oblast podreja družbo. Zgodovinska tradicija je pri francoskih kmetih rodila vero v čudež, da jim bo mož, ki se bo imenoval Napoleon, vrnil ves nekdanji sijaj.«

<sup>36</sup> Dull 1994, str. 23 pomenljivo označuje spremembe konfucijanske ortodoksosti med dinastijo Yuan (1279–1368), kot vprašanje »kulture in ne pravovernosti«.

Po Maxu Weberu je tudi *narod* oblika skupnosti (*Gemeinschaft*) in se v tem smislu ne razlikuje od drugih skupnosti za katere je značilna velika stopnja solidarnosti. Vendar se *narod* razlikuje od drugih skupnosti po tem, da je tesno povezan z državnostjo. Max Weber trdi, da je *država* organizacija (*Gesellschaft*), ki je preko 'političnega nacionalizma' ustvarjena za posebne namene: politični nacionalisti mislijo, da je *narod* bolj sposoben zagotoviti dobrobit svojih ustanovnih članov, če ima svojo *državo*, ker ima *država* v bistvu svoj administrativni, fiskalni in pravni sistem, vojsko in policijo. Na teh področjih ne dovoli vmešavanja drugih držav.<sup>37</sup> *Država* potrebuje *narod*, ker lahko najbolje preživi, če si njeni prebivalci delijo skupen občutek nacionalne pripadnosti.<sup>38</sup>

Tako se zdi, da na Kitajskem razmere niso bile ugodne za ustanovitev sodobne nacionalne države iz obstoječe kmečke družbe. Vendar so se pojavile dramatične spremembe v sredini 19. stoletja, ko se je konfucijanska 'država' soočila z zahodnim imperializmom. Očitno je bilo, da tradicionalna konfucijanska država ni mogla več zagotavljati dobrobiti svojih ustanovnih članov. To je še posebej občutila kitajska intelektualna elita. Shils (1971; 258–260) je glede tega predlagal, da so dejansko tipični intelektualci tisti, ki jih najbolj prizadenejo občutki ponižanja nacionalne časti, kajti nepismene množice so zaradi svoje nepismenosti bolj zaščitene pred polnim psihološkim udarom imperializma. Intelektualec je tisti, ki je ogorčen nad imperializmom in zgrožen nad velikim razkorakom v življenjskem standardu in kulturi svojega ljudstva v primerjavi z zahodom ter čuti potrebo po ukrepanju. Resnost toka dogodkov na Kitajskem v 19. stoletju je tudi očitna iz komentarja Karla Marxa o kitajskih razmerah v nje-

<sup>37</sup> Glej Kruithof 2000, str. 233–234. Smith 1993 str. 14 definira 'narod' kot »poimenovano človeško populacijo, ki si deli zgodovinsko območje, skupne mite in zgodovinske spomine, množično javno kulturo, skupno ekonomijo, skupne pravne pravice in dolžnosti za vse svoje člane.«

<sup>38</sup> Ker je obstoj *naroda*, za katerega lahko v neki točki nastane *država*, odvisen od občutka, je to izjemno subjektiven in minljiv koncept. Zato je tudi povezava med *narodom* in *državo* minljiva. Celotni elementi, ki na prvi pogled delujejo objektivno – skupni jezik – so subjektivni v smislu, da niso nujno spoznani kot merila za gradnjo naroda med člani izbrane skupine ljudi. Ravno tako pomanjkanje skupnega jezika ne preprečuje rojstva ideje skupnega naroda. Člani izbranega naroda se – preko kontakta z drugimi – določijo kot 'narod'. Nadalje moramo omeniti, da se člani izbranega naroda ne identificirajo vedno z (nacionalno) državo in da se narod ne pokriva vedno z ozemeljskimi mejami, znotraj katerih (nacionalna) država izvaja svojo pravno moč. O napetosti med narodom in državo glej Durkheim 1950, zv. 3, str. 179–180 in Breully 1993, str. 8–9. O subjektivnosti nacionalnih občutkov glej Mentzel 1992, str. 9.

govem članku »Revolucija na Kitajskem in v Evropi«, ki je bil objavljen v časopisu *New York Daily Tribune* 14. junija 1853: »Skoraj nepotrebno je ugotoviti, da v enaki meri kot je opij dobil oblast nad Kitajci, so cesar in njegovo spremstvo pedantnih mandarinov izgubili oblast iz svojih rok. Zdi se, da je morala zgodovina najprej opiti to celotno ljudstvo, preden ga je lahko dvignila iz njegove dedne neumnosti.«<sup>39</sup>

Po padcu kitajskega cesarstva in ustanovitvi republike leta 1912 so tako kitajski anarhisti kot marksisti menili, da so bile cesarske 'fevdalne' ustanove odgovorne za kitajsko zaostalost, s svojimi razpravami o nasprotjih tako med bogatimi in revnimi kot med uradniki in ljudstvom pa so tlakovali pot za ljudsko in nacionalistično »Gibanje 4. maja« iz leta 1919.<sup>40</sup> V tem smislu je pomembno, da se zavedamo opažanja (Ulam, 1956–57), kako ima marksizem izjemno privlačnost za izkoreninjene kmete in tiste, ki so se ujeli v prehodu med tradicijo in modernostjo, saj jim marksizem obljublja upanje idealizirane bodočnosti, kjer bodo odmrle prisilne ustanove države in proizvodnje. V tem smislu daje marksistični razredni boj kmetom in delavcem zgodovinsko poslanstvo. V svoji borbi za modernost so kitajski marksisti dejansko obravnavali kmete in delavce kot zaveznike. Vendar je zgodovina dokazala, da so kmetje ukoreninjeni v svoji ekonomski in kulturni tradiciji ter želijo avtonomnost, za njih so koalicije zgolj začasne.<sup>41</sup> Potem ko z revolucijo dobijo obdelovalno zemljo, postanejo znova konservativni. To pojasnjuje, zakaj marksizem gleda na kmete kot zaveznike, ki jih je treba organizirati od zunaj, njegova naloga pa je, da preoblikuje kmete v novo vrsto družbene skupine.<sup>42</sup> Za ta namen je industrializacija pomembno orodje, saj preoblikuje poljedelstvo v ekonomski podvig, ki ima – tako kot vsa druga ekonomska dejavnost – za osnovni namen maksimiranje učinkov in šele drugotno upošteva sredstva za preživetje, za menjavo in obredne potrebe kmetov. Industrializacija preoblikuje kmeta v 'poljedelskega delavca', proizvajalca, ki ja tak kot vsi drugi in dobi mezdo po enakem sistemu kot tovarniški delavci.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Glej tudi Avineri 1968, str. 68.

<sup>40</sup> Glej Furth 2002, str. 42–43, 74.

<sup>41</sup> Glej Wolf 1966, str. 91.

<sup>42</sup> *Ibid.*, str. 92 in 109.

<sup>43</sup> *Ibid.*, str. 36.

### 3. Identifikacija z marksistično-leninistično nacionalno državo

Zaradi »Gibanja 4. maja« in druge svetovne vojne je začela upadati podpora Sun Zhongshanovi nacionalistični republiki med mladimi intelektualci, podpora Kitajski komunistični partiji (KKP), ustanovljeni leta 1921, pa je naraščala v različnih družbenih plasteh. Neuspeh nacionalističnega Guomindanga, da bi se uprl tuji prevladi na Kitajskem, pojasnjuje, zakaj je podpora za KKP temeljila tudi na nacionalističnih čustvih. Če to združimo z dejstvom, da so KKP podpirale različne družbene skupine, se nam razkrije presenetljivo dejstvo, da je KKP propagirala *razredno borbo* kot neizogibno orodje v kitajski *nacionalni* revoluciji. Vendar je ta trditev o KKP usklajena z Marxom in Engelsom (2009: 17), ki sta trdila: »Čeprav ne v bistvu, temveč v obliki, je borba proletariata z buržoazijo najprej nacionalna borba. Seveda mora proletarijat v vsaki državi najprej razčistiti s svojo lastno buržoazijo.«<sup>44</sup>

Za kitajski primer je pomembno naslednje: Tako kot liberalni misleci 19. stoletja je tudi Marx menil, da je bodočnost človeštva povezana z velikimi narodi, za katere so značilne močno centralizirane politične in ekonomske strukture, ker takšne strukture omogočajo razvoj buržoaznega razreda in s tem tudi kapitalistične družbe. Napovedal je, da se bo na poznejši stopnji zgodovinskega razvoja pojavila proletarska (ne kmečka) revolucija v teh narodih, potem ko bo bogastvo enakomerno razdeljeno ter bosta tako narod kot država postala zgodovinsko zastarela. V socialističnem obdobju ne bo osnovna skrb proizvodnja, temveč izenačenje bogastva.<sup>45</sup> Ker je bila leta 1949 Kitajska daleč od tega, da bi bila industrializirana kapitalistična država, ni bila očitna izbira marksizma-leninizma kot vodilnega načela za nanovo ustanovljeno Ljudsko republiko Kitajsko. Vendar marksizem ni dal odgovora na očitno nerešljivo težavo, kako združiti različna ne-kitajska ljudstva bivšega cesarstva Qing (1644–1911) v enotno nacionalno državo. Marksistično poudarjanje razredne borbe je vzpostavilo enakovrednost vseh različnih etničnih skupin bivšega cesarstva, saj ni bilo pomembno na prvi pogled očitno nasprotje med posameznimi etničnimi skupinami in Kitajci, temveč razlike med razredi znotraj vsake posamezne etnične skupine. Koncept razrednega boja izenači vse etnične skupine in daje delavskemu razredu, dejav-

142

<sup>44</sup> Tudi Vladimir I. Lenin je trdil (1999: 19): »[...] vsaka revolucija nam z uničenjem državnega aparata razkrije golo razredno borbo«.

<sup>45</sup> Glej Nimni 1955, str. 66–67 in str. 71–72; Chang 2001, str. 142–143.

niku industrializacije in avantgardi modernizacije, zgodovinsko poslanstvo in pomemben položaj.<sup>46</sup> Že leta 1920 je Chen Duxiu (1880–1942), eden od ustanoviteljev KKP, zapisal: »Priznavam obstoj samo dveh narodov: naroda kapitalistov in naroda delavcev [...] Sedaj obstaja ‘narod’ delavcev zgolj v Sovjetski zvezi; povsod drugod pa je ‘narod’ kapitalistov.«<sup>47</sup>

Na enak način je Marx tudi trdil, da so majhni narodi zaostali in ne morejo igrati iste vloge v zgodovinskem razvoju izgradnje svoje lastne nacionalne države. Zato je njihova edina možnost v tem, da se asimilirajo v večji narod, ki je po definiciji vitalnejši.<sup>48</sup> Kadar marksistično-leninistična ideologija gleda na narod, kot da je večji od vsote njegovih posameznih državljanov in daje prednost državnim interesom nad posameznimi interesi, je podobna razmeram v cesarski Kitajski.<sup>49</sup> Dodatno velja, da je bil konfucijanizem uniformna ideologija vladajoče elite v cesarski Kitajski, za politični razred nove Kitajske pa je bila skupna marksistično-leninistična ideologija kot neizpodbitna resnica, leninistična partijska struktura pa je zelo spominjala na hierarhično in avtoritarno strukturo konfucijanskega vladanja.<sup>50</sup>

V svojem članku »O demokratični diktaturi ljudstva« iz junija 1949 je Mao Zedong (1893–1976) nakazoval vodilno vlogo KKP v razrednem boju in razvoju države s sledečim: »[P]od vodstvom delavskega razreda in komunistične partije, iz poljedelske v industrijsko državo, iz nove demokratične v socialistično in komunistično družbo, opuščanje razredov in uresničenje velike harmonije (*datong*).«<sup>51</sup>

Ko govorimo o politični institucionalizaciji, je bilo dejansko dokazano, da je v razmerah, ko so tradicionalne politične ustanove šibke ali neobstoječe, izgradnja ene in edine politične stranke bolj učinkovita kot takojšnji prehod v več-

<sup>46</sup> Tudi Guomindang je nudil delavskemu razredu pomemben položaj. Toda medtem ko je KKP poudarjala svojo vlogo v razrednem boju, je Guomindang videl svojo vlogo v sodelovanju s kapitalističnim razredom pri ekonomskem razvoju kitajskega naroda. O tem glej tudi Perry 2002, str. 172.

<sup>47</sup> Navedeno v Schwartz 1968, str. 28.

<sup>48</sup> Glej Kymlicka 1995, str. 5–6. Nadalje glej Nimni 1995, str. 63; Chang 2001, str. 23–24; Mentzel 1992, str. 10.

<sup>49</sup> Chang 2001, str. 23–24 in str. 103.

<sup>50</sup> Glej Schram 2002, str. 446.

<sup>51</sup> Mao 1961, str. 418–419. Glej tudi Schram 2002, str. 411–412.

strankarski sistem. Z besedami P. Huntingtona (1971: 478): »Kjer so tradicionalne politične stranke šibke ali neobstoječe, je predpogoj stabilnosti vsaj ena močno institucionalizirana politična stranka. Države z eno tako stranko so očitno bolj stabilne kot države brez nje. Države brez strank ali z mnogimi šibkimi strankami so najmanj stabilne.«<sup>52</sup>

Čeprav se je v svojem sklicevanju na marksistično razredno borbo KKP upodabljala kot predstavnica modernistične avantgarde, ki pomaga tako Kitajcem kot ne-Kitajcem pri uresničenju njihove lastne osvoboditve znotraj (ponovno) združene brezrazredne nacionalne države, je v praksi njena politika v petdesetih letih preteklega stoletja povzročila, da so se razmejitve med tradicionalnimi družbenimi in etničnimi subkulturami, ki so bile sestavni del konfucijanske Kitajske, v večji ali manjši meri ob različnih trenutkih ponovno pojavile na površju. 'Ljudski' protesti proti uvedbi nove ekonomske politike v petdesetih letih so se osredotočili na osebe, kot so zemljiški posestniki ali bogati kmetje, ki so se med gibanjem za zemljiško reformo razvili v voditelje protestnih gibanj in so privlačili svoje rekrute na osnovi ljudske religije. Ko so nekatere skupine za medsebojno pomoč (*huhuzu*) postavile svoje skupne interese nad državne interese, so takšna gibanja obravnavali kot kontrarevolucionarna, na enak način kot so v cesarski dobi gledali na gibanja, ki so nasprotovala 'nebeškemu mandatu'.<sup>53</sup> Tradicionalno zvestobo skupinam in sorodstvenim skupnostim je dodatno ojačala uvedba omejitev migracij prek sistema *hukou*, ki so ga vpeljali leta 1958.<sup>54</sup>

Tudi katastrofalni rezultati »Velikega skoka naprej« (1958–1959) so dali večjo moč starim sorodstvenim skupinam in zvestobi skupnosti. Glavna razlika med cesarsko dobo in tem obdobjem je bila, da voditelji novih skupnosti v obdobju po »Velikem skoku naprej« niso bili več sorodstvene starešine temveč podeželski kadri KKP. Mnogo ljudi se je vrnilo k predrevolucionarnim verskim dejavnostim, kot so čaščenje božanstev, prerokovanje in vedeževanje. Nasilje med sovražnimi

<sup>52</sup> Fitzgerald 1996: 348: »Govorimo o vprašanju, kako strniti nacionalno sebstvo, ki bi ga predstavljala država in bi bilo prebujeno kot množična skupnost.« Glede tega lahko tudi omenimo, da se strpnost in medsebojna varnost verjetneje razvijeta v majhni eliti, ki si deli podobne poglede, kot pa v veliki in heterogeni zbirki voditeljev, ki predstavljajo družbene sloje z zelo raznovrstnimi cilji, interesi in pogledi. Za slednje glej Dahl 1971, str. 36.

<sup>53</sup> Glej Perry 2002, str. 277–286.

<sup>54</sup> Glej Lewis 1964, str. 463; Perry, 2002, str. 287–288. Sistem *hukou* v osnovi razdeli državljane na kmečke in urbane prebivalce, kjer urbani prebivalci uživajo več državno podprtih socialnih ugodnosti.

sorodstvenimi vejami in skupnostmi so pogosto spremljali verski obredi, s katerimi so izražali sorodstvo in medsebojno solidarnost v skupnosti.<sup>55</sup> Rezultat Velikega skoka naprej je bila celo ponovna vpeljava spoštovanja konfucijanizma kot utelešenja univerzalnih in trajnih moralnih vrednot.<sup>56</sup> Vendar je bil konec koncev ljudski odpor veliko manjši kot v cesarski dobi ali republiki. To po eni strani potrjuje moč KKP v petdesetih letih – vsaj v tradicionalnih kitajskih pokrajinah, vendar pa po drugi strani kaže, da je bila velika večina revnih kmetov zadovoljna s politiko KKP.<sup>57</sup>

#### 4. Doba globalizacije in vzpon novega konfucijanizma

Ko je leta 1976 umrl Mao Zedong, je država zelo potrebovala ekonomski napredek. Po Deng Xiaopingu (1904–1993) ni bila potrebna razredna borba, temveč industrijski razvoj, da bi z njim preoblikovali Kitajsko v moderno nacionalno državo. Zato se je skliceval na drugo marksistično idejo kot Mao. Poudarjal je idejo 'proizvodnih sil', s katerimi je vpeljal ekonomske reforme v marksistični okvir, saj 'proizvodne sile' vsebujejo več kot zgolj delavski razred in puščajo prostor za vpeljavo kapitalističnih orodij. Ta novi poudarek je ponovno definiral marksizem kot 'razvojni nacionalizem'.

Omenili smo že, da je marksizem trdil, da je zgodovinska usoda naroda razvoj do stopnje popolnoma razvitega kapitalizma, nato pa sledi proletarska revolucija. Zato je paradoks, da je na Kitajskem KKP vpeljala elemente kapitalizma. Še pomembneje je, da so država in njene ustanove še bolj postale orodja v organiziranju kapitalistične družbe, njihova legitimnost pa je tudi veliko bolj odvisna od njihove zmožnosti, da ustvarjajo dobrine in storitve za rastoče število potrošnikov-državljanov, katerim morajo povečati splošni občutek dobrobiti.<sup>58</sup> V njihovih očeh je tako postala legitimnost KKP in preživetje partijske države podaljšek njihovega uspeha pri ustvarjanju kapitalistične družbe. Ali, kot je opazil Max Weber, država lahko preživi samo, če vpreže občutke solidarnosti z nacionalno skupnostjo v podporo svoji moči.<sup>59</sup>

<sup>55</sup> Glej Perry 2002, str. 288–294.

<sup>56</sup> Za slednje glej Goldman 2002, str. 369.

<sup>57</sup> Perry 2002, str. 286.

<sup>58</sup> Glej Pogy 1978, str. 134. Glej tudi Thompson 1986, str. 59–60.

<sup>59</sup> Glej Thompson 1986, str. 59.

Dengovska kapitalistična – oziroma vsaj pragmatična – politika je pozneje vodila v povečanje ekonomskih in socialnih neenakosti v kitajski družbi. V teh razmerah je socialistična identiteta KKP za del populacije postala bolj ali manj nesmiselna. Ni brez pomena, da so bili tisti državljani, ki so jih ekonomske reforme in socialna neenakost najbolj prizadele na začetku novega obdobja – kmetje in delavci – pogosto ravno tisti državljani, ki so bili največji zagovorniki vladavine KKP v maoističnem obdobju. Veliko število državno vodenih podjetij, ki so bankrotirala, je imelo za posledico povečanje števila odpuščenih državnih delavcev. Partija ni več mogla ščititi teh delavcev pred nezaposlenostjo in jih je vzpodbujala, da se pridružijo privatnemu sektorju.<sup>60</sup>

Negativne izkušnje med maoističnem obdobjem in socialno neravnovesje, ki ga je povzročil kapitalistični proizvodni model,<sup>61</sup> skupaj z dejstvom, da sta tako kapitalizem kot marksizem-leninizem zahodni politični teoriji, so vzpodbudile ponovno zanimanje za konfucijansko tradicijo. To ponovno čaščenje konfucijanstva, ki je nedavno dobilo zagon med akademiki v Ljudski republiki Kitajski, se je priselalo h konfucijanskemu gibanju, ki se je začelo v krogih prekomorskih Kitajcev in na Tajvanu v prehodnem obdobju iz cesarstva v republiko.<sup>62</sup> To konfucijansko gibanje – imenovano novo konfucijanstvo – združuje elemente tradicionalnega konfucijanstva z elementi, ki si jih je izposodilo iz zahodnih filozofskih tradicij. Na celinski Kitajski je to zanimanje za novi konfucijanizem imelo poseben učinek na tiste akademike in partijske kadre, ki so sedaj v svojih 40tih in 50tih letih ter niso bili med 'začetniki' vladavine KKP. Čutili so se podprte z dejstvom, da so na konfucijanstvo gledali kot na oviro razvoja v obdobju republike in prvih desetletjih KKP, vendar je zgodovina očitno dokazala obratno: v velikem delu jugovzhodne Azije prisotnost elementov tradicionalne kitajske kulture – pogosto označene kot konfucijanstvo – ni ovirala ekonomskega razvoja. Ravno obratno: prav ti tradicionalni elementi so – organizacija proizvodnje v teh skupnostih je v mnogih pogledih vzporedna s strukturami tradicionalne kitajske kmečke družbe – postavljeni v ospredje pri pojasnjevanju poslovnega in

<sup>60</sup> Glej Yi 2005, str. 218. Kar se tiče izjave Karla Marxa, ki je bila navedena zgoraj, KKP ne daje več videza »neomejene vladne moči, ki jih ščiti pred drugimi razredi in jim izpolnjuje vse želje«.

<sup>61</sup> Pripomniti moramo, da je bila tudi v maoističnem obdobju urbana Kitajska privilegirana pred podeželsko Kitajsko. O tem glej Schram 2002, str. 411.

<sup>62</sup> Glej Bell 2010, str. 2.



trgovskega uspeha znotraj kitajskih skupnosti v tej regiji.<sup>63</sup> Čeprav je bil še nedolgo tega Konfucij obsojen kot nazadnjaški sovražnik, je danes vedno bolj čaščen.

Ta ponovna vpeljava spoštovanja konfucijanstva je vidna tudi v sodobni politični retoriki KKP. Eden izmed primerov je pojem '*xiaokang shehui*', ki se nanaša na ekonomsko politiko v obdobju Hu Jintaoa. Ta pojem so si izposodili iz konfucijanske klasike iz dinastije Han *Liji* (*Knjiga obredov*). Sledi odlomek, v katerem se pojavlja (Poglavje VII, Liyun): »Zato so bili izbrani Yu, [Cheng] Tang, [kralj] Wen, [kralj] Wu, kralj Cheng in vojvoda Zhou. Izmed teh šestih plemenitašev (*junzi*) ni nikogar, ki ne bi upošteval obredov (*li*). Udejanjali so svojo pravičnost, preizkušali svojo zanesljivost, izpostavljali tiste, ki so delali napake, potrjevali dobrohotnost, spodbujali [ljudi] k medsebojnemu dajanju prednosti in poučevali ljudi, da tako neprekinjeno delujejo. Tiste, ki niso tako delovali, so ljudje z močjo in položajem izgnali, množice ljudi pa so na njih gledale kot na nesrečnike. [Nato je nastopilo], kar se imenuje 'obdobje miru' (*xiaokang*).«

Dejansko lahko najdemo pojem '*xiaokang*' že v klasičnem konfucijanskem delu *Shijing* (*Knjiga poezije*). V poglavju *Min lao* v delu *Daya Knjige poezije* beremo: »Ljudje so dejansko pod velikim bremenom, vendar jim morda lahko priskrbimo malo zadovoljstva (*xiaokang*).«<sup>64</sup>

Iz zgornjih dveh navedkov je jasno, da pojem '*xiaokang shehui*' sporoča ljudskim množicam, da se morajo obrniti na moralno vodstvo, ki jih bo vodilo v miroljubno obdobje preko ekonomskega razvoja in socialne prerazdelitve. Marksistična retorika (egalitarne družbe) je tako postavljena v konfucijanski okvir.<sup>65</sup> Zlitje konfucijanske doktrine in marksistične dogme je tudi očitno v izrazu '*hexie shehui*', ki se ga prevaja kot 'harmonična družba'. Čeprav ni direktne povezave med tem konceptom in konfucijansko literaturo, to življenjsko pravilo v splošnem povezujejo s konceptom 'bratstva' (*datong*) v poglavju VII, Liyun v *Knjigi*

<sup>63</sup> Glej Harrison 2001, str. 262.

<sup>64</sup> Po angleškem prevodu: Legge [1960] 1970, str. 495. Ta prva vrstica ode se nadaljuje: »Slavimo to središče tega kraljestva, zagotovimo mir na vseh njegovih štirih straneh. Ne popuščajmo premetencem in klečeplazcem. Da brezvestni postanejo skrbni, obrzdajmo roparje in zatiralce, ki se ne bojijo jasne volje [nebes]. Potem pokažimo prijaznost tistim, ki so daleč, in pomagajmo tistim, ki so blizu; – tako vzpostavimo [prestol] našega kralja.«

<sup>65</sup> Leta 1964 na predvečer Kulturne revolucije je celo Mao Zedong potrdil presenetljivo oceno konfucijanizma v svoji izjavi, da je moralni vzor pomembna dimenzija političnega vodenja. Glej Schram 2002, str. 444–446.

*obredov*: »Ko so sledili veliki cesti kreposti, je bilo vse pod nebesi (*tianxia*) javno dobro (*gong*). Funkcionarji so bili izbrani v skladu z njihovimi sposobnostmi. Njihove besede so bile zaupanja vredne in gojili so harmonijo. Zato ljudje niso obravnavali samo svojih sorodnikov kot sorodnikov niti svojih otrok kot otrok, poskrbeli so, da so starejši ljudje imeli vse, kar so potrebovali do konca svojih dni, da so odrasli imeli vse, kar so potrebovali, da so otroci imeli vse, kar so potrebovali za rast, da so vdovci, vdove, sirote in bolni imeli vse, kar so potrebovali za svoje preživetje. Zagotovili so, da so moški imeli delo, ženske pa prostor, ki jim je pripadal. Ni jim bilo všeč, če so pustili žetev na polju niti je niso želeli shraniti zase. Ni jim bilo všeč, če njihova moč ni bila uporabna tudi za druge, vendar je niso želeli uporabiti samo zase. Zato niso uresničevali slabih načrtov, ni bilo roparjev, tatov, niti izdajalcev. Zato ni bilo potrebno zaklepiti vhodnih vrat. Temu se pravi univerzalno bratstvo (*datong*).«

Koncept 'harmonične družbe' – tukaj lahko ponovno zatrdimo, da je Mao Zedong omenil 'veliko harmonijo' (*datong*) v svojem delu »O demokratični diktaturi ljudstva« leta 1949 – lahko potem tudi vidimo kot protiutež marksističnemu razrednemu boju. Konfucijanizem je upodobljen kot ideologija harmonije.

## 5. Prihodnost marksizma na Kitajskem

Čeprav ima socialni in politični kontekst zgodnjega 20. stoletja na Kitajskem nekaj podobnosti z drugimi kmečkimi družbami, je dediščina konfucijanske ideologije in razslojenosti družbe, ki je stoletja prevladovala na Kitajskem, neizogibno vplivala na način uresničenja marksizma-leninizma v kitajski družbi, da je nastal tako imenovani 'socializem s kitajskimi značilnostmi'. Celó Mao Zedong je potrdil to simbiozo konfucijanske dediščine in marksizma-leninizma, ko je leta 1959 trdil: »Nekatere stvari ne potrebujejo nobenega nacionalnega sloga: to so vlaki, avioni in veliki topovi. Politika in umetnost morata imeti nacionalni slog.«<sup>66</sup>

Zato nas ne preseneča, da se v trenutkih sporov med vodstvom KKP in eno ali drugo družbeno podskupino ponovno pojavi tradicionalna sorodstvena solidar-

<sup>66</sup> *Mao Zedong sixiang wansui!* Glej Schram 2002, str. 437. Bell 2006, str. 241 primerja reformo kmetijskih zemljišč, ki jo je sprožil Deng Xiaoping leta 1978, z Menciusovimi ekonomskimi ideali.

nost – zemljiški posestniki med gibanjem za zemljiško reformo, delavci in kmetje v času po Velikem skoku naprej in v obdobju reform. Na enak način lahko razumemo, zakaj se je vodstvo KKP v teh kritičnih razmerah vrnilo h konfucijanski retoriki socialne ‘harmonije’.

Novost in pomen sodobnega gibanja Novo konfucijanstvo je morda v njegovi intelektualni vključitvi – daleč v preteklosti se nam zdijo dnevi intelektualcev 19. stoletja, ki so vrgli konfucijanstvo na smetišče zgodovine – in intelektualno predstavitev konfucijanstva – ali vsaj nekaterih elementov konfucijanske filozofije – kot možnih alternativ za vladanje na Kitajskem. Politična ideologija v sodobni Kitajski tako daje videz, da se bori na eni strani z vprašanjem ali podpreti ali ne podpreti ideale socialne enakosti, ki so povezani z marksizmom, ali pa nadaljevati po poti reform k vzpostavitvi liberalne demokracije; in na drugi strani nostalgичnimi občutki za veliko kitajsko zgodovinsko dediščino, v kateri je konfucijanstvo osnovna ideologija – zaradi njegovega čaščenja Kitajska vedno bolj postaja ekonomska in politična globalna sila – zlita z občutki patriotizma in nacionalizma. Tem ideološkim neskladjem posvečamo zaključni del tega članka.

Na Kitajskem se je življenjski standard bistveno izboljšal od vpeljave Deng Xiaopingovega ‘razvojnega nacionalizma’.<sup>67</sup> To – kot smo omenili zgoraj – nedvomno v veliki meri pojasnjuje zakaj večina kitajskih državljanov še vedno gleda na KKP kot na legitimnega vladarja Kitajske.<sup>68</sup> Čeprav je politična podpora partiji bistvena v ‘srednjem razredu’, je Deng Xiaopingov ‘razvojni nacionalizem’ hkrati tudi povečal socialno neenakost. Za kmete in industrijske delavce so ti občutki socialne neenakosti okrepljeni z dejstvom, da so novi kapitalisti preko svojih povezav z vladajočo elito dejansko okrepili svoj položaj v vrhovnih telesih, ki sprejemajo politične odločitve. Iz Wang Huijeve trditve (2009: 10): »Delavci in kmetje so popolnoma izginili, ne zgolj iz vladajočih teles partije in države, temveč tudi iz Nacionalnega kongresa,« se zdi, da se je partija odtujila od svojih tradicionalnih zaveznikov, ki mogoče danes paradoksalno predstavljajo najpomembnejšo grožnjo njeni legitimnosti.<sup>69</sup>

<sup>67</sup> Po statistični raziskavi iz leta 2012 se je 70% Kitajcev zdelo, da jim gre bolje kot pet let pred tem. Glej Beardson 2013, str. 253.

<sup>68</sup> Glej Wang 2013, str. 143.

<sup>69</sup> Glej Wang 2013, str. 148–150; Beardson 2013, str. 248. Za podatke o članstvu partije v različnih slojih družbe glej Yi 2005, str. 201.

Z vidika sodobnega ideološkega neskladja nas zgodovina uči, da ni konfucijanstvo tisto, ki nudi orodje za blažitev problemov kmetov (in industrijskih delavcev). Tudi za rastoči srednji razred ni povratek h konfucijanizmu možnost za preživetje. Kot trdi Timothy Beardson (2013: 260): »Mnogo Kitajcev spoštuje preteklost, vendar si želi modernosti.« Zaradi narave kitajskega poljedelstva v mnogih delih države – majhne parcele so ročno obdelane – je dejansko nemogoča mehanizacija obdelovanja. Za kmete je uporaba poljedelske mehanizacije težavna ali celo nemogoča pot za gibanje navzgor. Za njih je edina pot navzgor po socialni lestvici torej, da postanejo mestni prebivalci. Vendar jim sistem *hukou*, ki smo ga že obravnavali, preprečuje, da bi v mestu legalno živeli, kar jim onemogoča socialni napredek. Podobno velja za veliko množico delavcev migrantov. Nedavna raziskava pisem in pesmi, ki so jih delavci migranti objavili na blogih, kažejo, da njihove zahteve po uživanju osnovnih pravic vedno bolj zahtevajo od vlade, da spoštuje svojo zakonodajo: da nudi ljudem minimalno socialno in ekonomsko dobrobit ter ne dovoli, da bi jih pri delu izkoriščali.<sup>70</sup> Ti blogi tudi razkrivajo vedno večjo pripravljenost, da bi združili sile za spoštovanje osnovnih pravic, kar kaže tudi na »splošni trend k večjemu zavedanju o pravicah med poljedelskimi delavci in bolj organizirano kolektivno mobilizacijo.«<sup>71</sup>

Zgoraj navedeno delno pojasnjuje, zakaj se je v sodobni Kitajski zelo povečalo število incidentov 'socialnega nemira'.<sup>72</sup> Ti socialni nemiri niso posledica ekonomskega poslabšanja, temveč posebnih vprašanj, kot so zemljiški spori (65% vseh primerov socialnega nemira) in delovni spori, ki izvirajo iz posebnih homogenih skupin, kot so kmetje ali delavci migranti.<sup>73</sup> Socialni nemiri tako sledijo vzorcu socialnih nemirov v tradicionalni Kitajski, vendar se današnje razmere razlikujejo, saj je ekonomski razvoj omogočil dostop do transportnih sredstev in modernih komunikacij kmetom in delavcem migrantom. Izobraževanje jim je tudi omogočilo boljše poznavanje zakonov in načinov za lastno predstavitev. Opaziti je, da sodobni protestniki močneje čutijo socialno izključenost, so v svojih zahtevah bolj radikalni in poudarjajo da se držijo zakonov, ko skušajo na svojo stran pridobiti medije in višje nivoje državne uprave. Göbel in Ong (2012: 9) sta zato predlagala, da lahko na sodobne socialne nemira gledamo kot

<sup>70</sup> Florence 2013, str. 15.

<sup>71</sup> *Ibid.*, str. 18.

<sup>72</sup> Leta 1993 je bilo zabeleženih 8.700 'množičnih incidentov', leta 2005 87.000, za leto 2010 pa je ocena med 180.000 in 230.000. Glej Göbel in Ong 2012, str. 8–12.

<sup>73</sup> Drugi pomembni vzroki socialnega nemira so degradacija okolja in etnični konflikti.

na obliko participacije. Povedano drugače: te razmere se razlikujejo od Francije v sredini 19. stoletja, kar je opisoval Marx v prejšnjem navedku, saj je 'razvojni nacionalizem' očitno aktualiziral politično posvetovanje in sodelovanje.

Ne glede na to, kako težavna bo v praksi reforma sistema *hukou*, zagotovitev vsem kitajskim državljanom enake možnosti za ekonomski in socialni razvoj ter povečanje političnega posvetovanja in sodelovanja tako nenadoma pokažeta svoj pomen za nadaljevanja rasti BDP za zagotovitev socialne in politične stabilnosti.<sup>74</sup> Zgodovina jasno kaže, da marksizem nudi boljše možnosti za izpolnitev teh nalog kot jalov povratak h konfucijanski politiki.

*Prevedla Eva Erjavec*

---

<sup>74</sup> Ta trditev je potrjena s podatki raziskave World Value Survey, ki so jo na Kitajskem nazadnje izvedli leta 2007. Ta raziskava kaže, da za povprečno 34,9 % Kitajcev predstavlja 'vzdrževanje reda v naciji' najpomembnejšo nalogo vlade. Še bolj pomembno je, da je bilo 'vzdrževanje reda v naciji' višje cenjeno (47,5 %) med ljudmi v starostni skupini od 15 do 29 let kot v starostni skupini nad 50 let (31,7 %). Z višjo stopnjo izobrazbe se nadalje bolj poveča tudi cenjenje 'vzdrževanje reda' – za 50 % Kitajcev z višjo izobrazbo je vzdrževanje reda najpomembnejša vloga vlade. Glej Freeman in Geeraerts, str. 22–26.