

VÁRNAI ANDRÁS

(Eötvös Loránd Tudományegyetem)

A Mengzi hatalombölcselete

*Az uralom (zhi 治) szabályairól (zhi 治), a kormányzás (zheng 政) feladatairól és a „kútföldekről” (jingdi 井地)**

Abstract

Mengzi's Wisdom of Power

Rules of Rule (zhi 治) and the Question of 'Well Fields' (jingdi 井地)

The misinterpretation of the conditions of ancient Chinese social history is to be found in the basic reinterpretation that, according to the standard sinologist-historian thesis, ancient China was feudal in the Zhou period, and then after the Qin unification it was a centralised state. The introduction of the study briefly clarifies why this is not the case and why it is not possible. In this context, the study presents the interpretation of the term *fengjian* 封建. This concept of 'Chinese feudalism' also has an impact on the reinterpretation of the situation of Chinese thought, because, among other things, it is related to the view that the teachings of the ancient Chinese sages cannot be examined and interpreted as philosophy. However, here too we run into a problem. Why do we have to consider the system of views of Chinese thought as the teachings of the wise? The study briefly discusses the relationship between philosophy and this teaching, and the difference between them, and shows why the teachings of the Chinese sages are not philosophy.

Mengzi addressed contemporaries and followers who might have been interested in state administration, the 'building' of relations between individual sub-states, military strategy, agrarian policy, and other issues related to governance. Mengzi, as befits a good Confucian, condemned talk of 'profit' (*li* 利). Although this condemnation is usually interpreted as demanding the complete rejection of the principle of utility, this is not the case. Later in the text, it is the practice of governance that is useful to 'all under heaven' as a whole that is recommended to rulers. Through examples of the 'horizontal division of labour' within village communities and the 'vertical division of labour' of the dominant role of the elite, the study aims to shed light on the function of these divisions of labour in the structure of society. A prominent place is given to the presentation of the historical role – in ancient China – of peasant production in village communal areas, within the framework of the so-called 'well land system' (*jingtian zhi* 井田制), which was a method of allocating fields, cultivation, and taxation based on this. Since Mengzi is one of the primary sources that describes the system, we will examine these passages in detail.

Keywords: Mengzi; fengjian; Chinese feudalism; Chinese philosophy; Confucianism; profit; jingtian; well land system

* Szeretném megköszönni Kósa Gábornak mindkét Mengzi-tanulmányhoz nyújtott fontos és alapos segítségét. Nélküle e tanulmányok nem lettek volna elég összefogottak és (remélhetőleg) jól átláthatók.

Az ókori kínai társadalomtörténet viszonyainak félremagyarázása abban az alapvető átértelmezésben keresendő, hogy a standard sinológus-történeti tézis szerint az ókori Kína a Zhou-korban feudális, majd a Qin-egyesítéstől úgynevezett centralizált állam volt.

Bontsuk ki kicsit és világítsuk meg ezeknek a fogalmaknak az összeilleszthetlenségét és a mondandó képtelenségét. A standard sinológus-történeti hipotézis azon alapult, hogy a Shang-dinasztia egyfajta központból irányított kormányzati formájú volt, és annak romlása, valamint területeinek a Zhou-nemzettség általi meghódítása után, majd a Zhou-dinasztia uralmának meggyengülésével független feudális államok alakultak, minimális kötelességekkel és a központi uralkodó iránti hűséggel. A Zhou-kor feudálissá minősítésének további feltevése az, hogy hasonlított a feudalizmus lényeges elemeihez, mert magában foglalta a föld hűbéri formájú átadását, csakúgy, mint az európai feudalizmus esetében. A hegemonok és a Hadakozó Fejedelemségek időszakainak hatalmi harcai már a feudális rendszer keretei között zajlottak. Azután a Qin-egyesítés időszaka mintegy „megalkotott” egy valóságosan központosított, szigorú hierarchikus rendszerben működő struktúrát.

Nézzük, van-e a hasonlóság feltételezésének bármilyen valóságalapja. A(z európai) feudalizmus a társadalmi szerveződés olyan formája, amelynek esetében a kora középkor időszakától a hűbérurak (seniorok) saját rendelkezésű földjeikből beneficiumokat adományoztak vazallusaiknak, és így létrejött a hűbéri lánc, amely a hűbérurak és vazallusaik közötti kölcsönös személyes magánjogi kapcsolatok rendszere. Európában is hosszú folyamat volt, amíg belőle „magánföldtulajdon” – pontosabban magánföldbirtok – intézménye vált, amelyhez már a paraszti jobbágybirtok léte is elengedhetetlen feltétel.¹ Szögezzük le, az ókori Kínában nem volt lehetséges kölcsönös, személyes magánjogi kapcsolatok rendszerének a kiépülése, a kínai társadalomszerkezet felülről lefelé szerveződő, hierarchikus viszonyokon alapuló rendszerként működött (mint azt Kongzi *zhong-shu* 忠恕 „hűségesség a feljebbvalókhöz és méltányosság az alullevőkhöz” teóriája tükrözi – *Lunyu* IV. 15.). A Zhou-kor társadalma az „ázsiai termelési mód” marxai kategóriájával írható le, és a kínai történelem további időszakai is ezen a társadalmi szerveződési formán alapozva értelmezhetők.² A földfelosztás és az adórendszer alapja a *Mengzi*-ben leírt „kútföldrendszer”, a *jingtian* 井田 (III.A. 3). A föld a faluközösség rendelkezése alatt áll, a parasztcsaládok hol csak használják-művelik, hol időlegesen kezelik-birtokolják, és földjáradékadóval tartoznak az uralkodónak, mert „az ég alatt, minden a király földje” (*Shijing* 205), illetve megbízottainak. A kínai elit, legyen szó akár korábban – a nemzetségi vezetőkről –, akár – később – a tisztségviselőkről, a föld-

¹ Bloch 1974: 56–57.

² Várnai 1977: 29–31.

járadékadóval való rendelkezési jogosítványt a királytól kapta minden esetben közvetlenül vagy közvetve a megbízottakon keresztül, így hűbéri láncról és nyomában feudalizmusról nincs szó. (Ezt a kérdéskört a későbbiekben körüljárjuk.)

Ez a „kínai feudalizmus”-t valló felfogás kihat a bölcselet helyzetének az átértelmezésére is, mert többek között ezzel van összefüggésben az a nézet, hogy az ókori kínai gondolkodás filozófiaként vizsgálható és értelmezhető. Ám itt is problémába ütközünk. Vajon miért kell a kínai gondolkodás nézetrendszerét bölcseletnek tekintenünk? Észszerű megvilágítani a filozófia és a bölcselet viszonyát és a közöttük fennálló különbséget. Ehhez lássuk röviden, mit tekinthetünk filozófiai, illetve bölcseleti funkciónak.

A filozófia, mint a világ dolgairól való következetes, szisztematikus és tudatos gondolkodás, azon elgondolások rendszere, amely a valóság okaival, magyarázatával, a miértek megismerésével és az igazság természetével foglalkozik. A világegyetem, a természet, az élet okáról és céljáról, a történelemben érvényesülő rendezőelvről, a nyelv mibenlétéről, a jogi-politikai normák természetéről, a cselekedetek helyes vagy helytelen mivoltáról értekező tudomány. A filozófiában fogalmi reprezentációkat alkalmaznak, közege a nyelv, célja pedig jelentésadás és annak közölhetővé tétele, az addig ki nem mondható absztrakt módon való megragadási kísérlete. Ezért a filozófiai eljárás kritikai jellegű.

A XVI. századtól kezdve a Kínában tevékenykedő jezsuita szerzetesek kezdték el lefordítani és értelmezni erősen európai módra a klasszikus kínai szövegeket. Az újkori Európában megjelentek az első rendszerező igényű munkák erről a területről. Kínában is megjelent ugyan az a „bemutatói módja” az ókori bölcseletnek, amelyet filozófiatörténet-írásnak ismerünk, de már csak a XIX. század végén és a XX. század elején, amikor egyáltalában megismerkedtek az európai filozófiatörténet-írás jellegével, és ennek nyomán saját bölcseletük filozófiatörténeti megközelítésében, követve az európai sinológia módszereit, egyre inkább kölcsönhatásba lépett azzal, és ebben a folyamatban végül – sok-sok tévedést felhalmozva – a kínai klasszikus szövegek feldolgozásában az európai gondolkodás kategóriái és rendszerezése váltak dominánssá. Megjelentek az olyan kínai filozófiatörténetek, amelyekben még a kínai filozófusok is az európai periodizációkat és kategóriákat vették alapul.

Fontos kérdés, hogy milyen értelmezési utak keresztezik egymást a kínai bölcselet világában. Az ókori és későbbi kínai gondolkodók a saját szellemi elődeiket nagyon gondosan értelmezték, és az ő tételeiket gondolták újra, vagy éppen ezeket aktualizálták. Ez a fajta, csaknem teljes belterjesség erős ortodoxiák kialakulásához nyújtott kedvező környezetet, és ezért ezek az irányzatok a kínai bölcselet történetében erősebbnek és időben tartósabbnak bizonyultak, mint a hasonló európai vállalkozások. Ezekben a tanításokban az idő

előrehaladtával más irányzatok átgondolására is vállalkoztak, és esetenként polemizáltak azokkal.

„Mencius volt az, aki a korhoz igazította [Konfucius tanait], és így segített kialakítani a konfuciánus ortodoxiát, amely azóta is nagy befolyással bír” – írja Din Cheuk Lau 1970-es *Mencius* fordításának és értelmezésének kiadásában.

Nézzük Mengzi szerepének bemutatását.

A *Mengzi* valójában azoknak szólt, akik az államigazgatás, a az államok (*guo* 國) közötti kapcsolatok „építése”, a katonai stratégia, az agrárpolitika stb. szakértői voltak. Az egyes szövegrészekben több hosszú részlet illusztrálja, hogyan mutatta be magát Mengzi némelyik téma szakértőjeként is, és a passzusok beszámolnak arról, ami valószínűleg még ennél is fontosabb volt: részletes diskurzusok szólnak a megfelelő adminisztratív struktúrákról és a földelosztási politikákról, mindig a történelmi precedens nyelvén (például a III.A.3. és az V.B.2).³ Ez az egyike azon kevés ókori műnek, ahol nem merül fel a hitelesség kérdése, a szöveg egészét maga Mengzi vagy közvetlen tanítványai állították össze.⁴

Az a kérdés, hogy a *Mengzi* szövegegésze mint történelmi forrás hiteles-e, itt csak másodlagos jelentőségű, ugyanis a vizsgálat tárgya a mi esetünkben az, hogy Mengzi miként tekint a társadalom irányításának a feladatára saját hatalombölcseletében.

A *Mengzi*-t Franciscus Noël jezsuita misszionárius fordításában ismerhették meg az érdeklődők először a XVIII. század folyamán, hiszen a korábbi „kísérletek” nem jelentek meg nyomtatásban. A „Mem Tsu” („Memcius”) fordítása is mutatja, hogy Noël igyekszik pontosan visszaadni a gondolatmeneteket, de az ő munkájára, a korábbi fordítókhoz hasonlóan, ugyanúgy jellemző, hogy a Zhu Xi által a XII. században írt neokonfuciánus kommentárok mellett saját „bővítvényeket” fűz hozzá az eredeti szöveghelyekhez. A *Mengzi* kitüntetett passzusainak fordítása tanulságos lehet számunkra, annak megvilágításához, miként értelmezhetők az első, latin nyelvű fordítások fogalomhasználata felől a felvilágosodás és a klasszikus filozófia korának gondolkodói, majd a későbbiekben a sinológusok, orientalisták, történészek és filozófiatörténészek a konfucianizmus sarkalatos műveit.

A fordítások fogalmainak használatát sokszor félreinterpretálják. Közlöm Noël latin fordításából a felhasznált passzusok eredeti fogalmainak bemutatása mellett a fontosabb angol, francia, német és orosz fordítások terminusértelmezéseit. A magyar fordítás esetén, ha van, Tőkei Ferencét, ha nincs, a magamét. Amennyiben az én értelmezésem jelentősen eltér az általánosan elterjedtől – természetesen indokolva – azt minden esetben jelzem.

³ Eno 2016: 13.

⁴ Graham 1989:111.

Ami a jezsuita fordítások problémakörét illeti, itt csak arra van terünk, hogy felhívjuk a figyelmet a kínai terminusok átültetési nehézségeire, amelyekkel a jezsuitáknak igen sok gondjuk volt, egészen addig menően, hogy többször jelzik ők maguk is, hogy a kínai és a latin fogalmak és kifejezések analógiái, illetve megfeleltetési az értelmezés végső kényszeréből adódnak, mert nem áll rendelkezésükre csak ez az „európai” (skolasztikus-teológiai) nyelvezet. A nyelvelmélet szempontjából igen értékes meglátásaik voltak. „Észrevették”, hogy a kínai és a latin nyelv, valamint más nyugati nyelvek között alapvető különbség van a nyelv szerkezetében. Azok az alaktani ragozási mintázatok, amelyek mind a görög, mind a latin nyelvben és nyomukban az európai nyelvek többségében a nyelv szerkezetének nyelvtani alapelemeiként használtak, a kínai nyelv(ek)ben szinte teljesen hiányoztak. Az azonos hangalakúnak vélhető szavak intonálási eltérései szerepet játszanak, és így a jelentést, valamint az elkülönülő nyelvhasználati idiómákat csak az írástudók számára oldja fel az ideogrammák (írásjegyek) ismerete.⁵ A jezsuita misszionáriusok az első időszakban elsősorban tudományos és etikai traktátusokat ültettek át kínai nyelvre történő fordításaikban, majd keresztény hittudományi értekezéseket, amelyek a keresztény dogmatikát és a konfuciánus tanításokat mintegy „harmonizálták”. Mivel a nyelvhasználati idiómák jelentését csak az írástudók számára oldja fel az ideogrammák (írásjegyek) ismerete, ezek a fordítások az ő meggyőzésüket szolgálták. A kínairól latinra fordításokban ugyancsak olyan „morálfilozófiai” problémákkal foglalkozó konfuciánus műveket mutattak be, amelyekben megkísérelték úgy interpretálni ezeket, hogy lehetséges legyen a keresztény értékrenddel párhuzamba hozható régi eredettel rendelkező nemes társadalmi-filozófiai tanítás, amely illeszkedhet az európai hagyományokhoz, sőt tanulságul szolgálhatnak számunkra.⁶

Az uralkodás és a kormányzás feladatkörei

A kezdő felütés, amelyben Mengzi kioktatja Liang királyát, a kormányzás konfuciánus alapelveit mondja ki.

Nézzük meg magát a szöveghelyet. A *Mengzi* 孟子 *Liang Hui wang* 梁惠王上 (I.A.) fejezet 1. passzusában, amellyel az egész mű kezdődik, Mengzi így ítéli el a haszon előnyben részesítését:

孟子見梁惠王。王曰：...亦將有利吾國乎？孟子對曰：王何必曰利？亦有仁義而已矣。王曰：何以利吾國？大夫曰：何以利吾家？士庶人曰：何以

⁵ Várnai 2016: 24–25.

⁶ Várnai 1976: 22–23.

利吾身？上下交征利而國危矣。萬乘之國弑其君者，必千乘之家；千乘之國弑其君者，必百乘之家。...苟為後義而先利，不奪不饜。未有仁而遺其親者也，未有義而後其君者也。王亦曰仁義而已矣，何必曰利？

Mengzi 孟子 meglátogatta Liang 梁 királyát (*wang* 王), Huit 惠. A király így szólt hozzá: „meg tudsz-e tanítani valami olyanra, amivel országnak hasznot hajthatnék (*li* 利)?” Mengzi felelően neki mondotta: „Miért kell a királynak haszonról (*li*) beszélnie? Ha a király így beszél: mivel hajthatnék hasznot országnak? – akkor a főminiszterek (*dafu* 大夫) így beszélnek: mivel hajthatnék hasznot családomnak (*jia* 家) – az alsóbb hivatalnokok (*shi* 士) meg közrendűek (*shuren* 庶人) pedig így: mivel hajthatnék hasznot saját magamnak? S míg fenn és lenn mindenki a haszonért marakodik, az ország veszedelembé kerül. [...] Ha azonban (az alárendeltek) a hasznot helyezik előre, az igazságosságot [a *yi* 義 pontosabban: „méltányosság” – V. A.] pedig hátra, akkor nem nyugszanak mindaddig, amíg mindent el nem ragadtak (feletteseiktől). Nincs olyan emberséges ember, aki elhagyná szüleit, s nincs olyan igazságos (*yi* [pontosabban: „méltányos”]) ember, aki fejedelme érdekeit a magáé után helyezné. Ha tehát a király emberségről és igazságosságról [„méltányosságról”] beszél, ez tökéletesen elegendő. Mi szükség volna rá, hogy haszonról beszéljen?”

Ha megvizsgáljuk, milyen fogalmakat alkalmaz Noël és a sinológus szakfordítók, még több nehézséget találunk a szöveghely értelmezésében.⁸

⁷ Mengzi I.A.1. Tókei 2005a. 329. Tókei itt egyértelműen „haszon” formát fordít, ám az „országoknak hasznot hajthatnék” elvben nem elsősorban az uralkodó, hanem az egész közösség („Az uralkodó a nép atyja anyja”) hasznáról van szó, így is értelmezhetően: „mivel lehetnek hasznos az ország számára”.

⁸ Noël fordításának fogalmai: utilis (hasznos), maiestas (felség), utilitatem patriae (ország haszna), dignitates et magistratus (főméltóságok és hivatalnokok), plebes (közemberek), lucrum suum (saját hasznuk), lucrum facere (haszonszerzés), pietas et aequitas (kegyesség és méltányosság), utilitatis (haszon), (utilitatem et occasionem) (hasznosság és alkalmak) (Noël 1711: 209; Libr. I. Cap. I. 3.). Legge a „profit” kifejezést használja, ez helytelen, mert félreviszi a jelentést, helyette „useful”-t vagy „helpful”-t vagy „serviceable”-t, illetve „benefit”-et kellett volna alkalmaznia. A *ren* 仁 („emberségesség”) és a *yi* 義 („méltányosság”) fordítása is „elvisz” az eredetitől: „benevolence and righteousness” (Legge 1970: 125–127). Ha megnézünk más angol fordításokat, azt látjuk, hogy mind Lau, mind Robert Eno, Legge-hez hasonlóan hibásan „profit”-ot, illetve Lau szintén „benevolence and righteousness”-t, Eno pedig „humanity and right”-ot fordít. Itt csak a „humanity” közelíti az eredetit (Lau 1970: 49; Eno 216: 18). A francia fordításoknál, Séraphin Couvreur fordításában „richesses et puissance”, „gazdagság és hatalom” („erő”, „képesség”, „teljesítmény”) szerepel, ami jelentősen átértelmezi a mondandót, holott Mengzi nem véletlenül használja a kétértelmű *li*-t 利 („hasznosság” és „haszon”; itt elsősorban a „hasznos”-on van a hangsúly, de „haszon”-ként is értelmezhető, a király „mi az ország számára hasznos” kérdésére Mengzi válasza a részhaszon veszélyeiről beszél), legalább „utile”-t kellett volna használni. A *guo*-t 國 úgy értelmezte, hogy a *wang* „mon royaume”-ról beszél. André Lévy fordítása részben közelebb áll az eredetihez,

Mengzi – mint láttuk – a Liang királyával folytatott beszélgetésben elítéli a „haszon”-ról, (*li* 利) szóló beszédet. Bár ezt a passzust úgy szokták értelmezni, hogy a haszonelv teljes elvetését követeli, ám ez nem így van, később a kifejtésben éppen az „égalatti” egésze számára hasznosuló kormányzási gyakorlatot ajánl az uralkodóknak. Itt egy kettős nézőponttal van dolgunk. Egyfelől Mengzi munkája valóban azzal a programszerű felszólítással kezdődik, hogy ne említődjék a „haszon”. Egy hosszú hagyományban később a *li*-t [利] „haszon, hasznos, hasznosság”] úgy kívánták látni, mintha azt a *Mengzi* elmarasztalná. Itt az érvelés a következő volt Mengzi szándéka szerint, a beszédben hallgatni a *li*-ről, és ez szigorúan racionális szempontból értelmezhető, mert betekintést ad a „négy gyökér”, a *ren* 仁 „emberségesség”, a *yi* 義 „méltányosság”, a *li* 禮 „szertartásosság”, a *zhi* 智 „okosság-bölcsesség” alaperényereyeiről szóló tanítás központi tételébe. Történelmileg Mengzi ezen szempontját a motisták kihívása készítette.⁹ Másfelől, miközben a szavak szintjén úgy tűnik, hogy a haszonelv elvetésén keresztül támadja a motistákat, de ténylegesen hasonlóan jár el, mint Mo Di, praxisorientált. Ugyanúgy, mint a *Mozi*, a *Mengzi* arról szól,

az „intérét”, illetve az „avantage” jobb megoldás, ugyanakkor a „profitable” már kicsit félre-
 visz. A *ren* és a *yi* esetében Couvreur „bienfaisance et justice”-t alkalmaz, Lévy „humanité et
 justice”-t, itt is csak a „humanité” megfelelő. (Couvreur 1910: 300–301; Lévy 2008. 31–33).
 A német fordítók közül Richard Wilhelm fordításában „Nutzen” és „nützen” szerepel – itt
 hasonlóan a *li*-hez 利 – a nyelvhasználat nem egyértelműsége a gond, ugyanis a németben
 is kétértelműség van, a „nützen” inkább „hasznos”-t jelent, a „Nutzen” viszont „haszon”.
 Wolfgang Kubin hasonlóan alkalmazza az általa használt kifejezéspárt, a „vorstellig” inkább
 „hasznos”, „előnyös”, a „Vorteil” inkább „haszon”, „előny”. A *ren* és *yi* esetében Wilhelm
 „Mitschlichkeit und Recht”-tel él, Kubin „Mitschlichkeit und Rechlichkeit”-el, az
 előbbi kifejezés pontos, utóbbi azonban nem (Wilhelm 1982: 43; Kubin 2012: 83–84). Az
 orosz fordításban Kolokolovnál hasonló a helyzet, az oroszban is többértelműség van: míg a
 „выгодный” „előnyös-hasznos”, addig a „выгода” „előny”, „haszon”, „nyereség”. Meg lehet-
 tett volna egyértelműen is oldani. Az oroszban „полезный” „hasznos”, „в пользу” „javára”,
 tehát amikor az országról van szó, ezt lehetett volna használni, és amikor a részhasznokról,
 csak akkor a выгода-t. Vszevolod Kolokolov valószínűleg azért az utóbbit használta csak,
 mert úgy értelmezte a *guo*-t 國, mint „владение”-t, „uradalmat”. Ez kétféleképpen is érthe-
 tő: ha az a király személyes használatára volna (a „владеть” ugyan „uralkodni vmi felett”
 jelentésben is használatos, és a „власть” „uralmat”, „hatalmat” is jelent, de a „владение”
 „uradalmat”, „birtokot”), ám akkor az eredetiben a *dian*-nak 甸 („királyi domain” – birtok,
 illetve tartomány – „kincstári jószág, terület”) kellene lennie, itt a „территория под его
 властью”, vagyis mint a régies magyarban az „uraltsága alatt” tartott territórium lehetett vol-
 na a megfelelő; ugyanakkor ha azt tekintjük, hogy minden föld „a *wang*-ot uralja” (*Shijing*
 205), akkor a „владение” telitalálat az orosz nyelvben, kifejezve azt, hogy ugyanúgy des-
 potikus uralom, „ázsiai” struktúra jellemezte. A *ren* és a *yi* esetében „нелицеприятность и
 справедливость” szerepel; az előbbi, a „pártatlanság” nagyon elhibázott, az utóbbi „igazsá-
 gosság-méltányosság” kettős jelentésével helyes is meg nem is, itt talán egyértelműbb lett
 volna az „удостоивость” (Колоколов 1999: 14–15).

⁹ Schumacher 1993: 27.

hogy az alattvalók részhaszna az ország számára haszontalan, mert veszélyezteti az egységet és a közös jólétet.

Nem véletlen, hogy Mengzi kioktatja Liang királyát arról, hogy miért nem szabad a hasznot célozni, még ha az ország hasznáról volna is szó, mert akkor az alattvalók, beleértve elsősorban vezetőiket a saját érdekeiket részesítik előnyben, és nem a feladataik teljesítését tekintik kötelességüknek. Nem a „haszon” (*li* 利), hanem az „emberségesség” (*ren* 仁) és a „méltányosság” (*yi* 義) kitűzése a fontos, éppen az ország javára, ahogy ezt később a *Mengzi* be is mutatja a gyakorlatban (*Mengzi* I.A.3.; III.A. 3.). A konfuciánus elvek hangoztatói a haszon-szerzést (*li* 利) elítélve, mindig is arra hivatkoztak a történelmi válságszituációk alkalmával, hogy azok bekövetkezte bizony összefüggésben van a részhatalmat gyakorlók saját javainak előnyben részesítése és az uralkodói hatalom meggyengülése között. „A konfuciánus aggodalom, hogy a hivatalnokok és az elit szabadjára engedi a haszonelvűség elterjedését, a kezdetektől mindig is meg kívánta akadályozni a történelem során annak valóságos és tartós térnyerését.”¹⁰ Az ókori kínai történelmi folyamatnak az a visszatérő mozzanata, amelyben a központi hatalom és a részhatalmak közötti konfliktus rendre kiéleződik, s ez *Mengzi* számára nemcsak a hagyománytól való eltérés gondjának, hanem a praxis megoldandó feladatának is kérdése.¹¹

Egy másik uralkodó, Xuan, Qi királya így oktattatik (*Mengzi* 孟子 *Liang Hui wang* 梁惠王上 [IA.] fejezet 7.):

明君制民之產，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，樂歲終身飽，凶年免於死亡。然後驅而之善，故民之從之也輕。

[A] bölc (ming 明) fejedelem úgy szabályozza a nép megélhetését (*chan* [產]), hogy eredményeképpen mindenkinek elegendő legyen ahhoz, hogy felfelé tekintve szüleit szolgálhassa, lefelé tekintve feleségét és gyermekeit táplálhassa, szerencsés esztendőben egész életére jóllakhasson, rossz termés idején pedig megmeneküljön az éhhaláltól. Ezután már buzdíthatja őket, s ők gyakorolni is fogják az erényt (*shan* 善). Így nem nehéz (elérni), hogy a nép kövesse (uralkodóját).¹²

¹⁰ Wong 1999: 225.

¹¹ Nivison 2002: 292–295.

¹² *Mengzi* I.A.7. Tőkei 2005a. 338. Mivel ez a passzus a *Mengzi* hatalomtechnikai tanításának egy kulcshelye, némileg részletesebben idézem a fordításokat. Noël: „Egy bölc fejedelem a földművelő nép érdekében biztosítja a gondoskodást (*cura*) évente minden egyes számára [...] A fejedelem helyes diszpozíciója, ha arra irányítja a népet, hogy az erény útjára térjen, s így a tiszteltetésre vágyó lélek („anima”) a jó szokások („boni mores”) és a tanítás előírásainak befogadója lesz” (Libr. I. Cap. I. 47. – Noël 1711: 225–226). Legge: “Therefore an intelligent ruler will regulate the livelihood of the people, so as to make sure that, for those above them, they shall have sufficient [...] After this he may urge them, and they will proceed

Xuan Qi oktatásakor világosan kiderül, Mengzi azt nehezményezi, hogy a *wang* 王 nem tartja magát ahhoz a konfucianus (és motista) elváráshoz, hogy ne a saját hasznát nézze, hanem a nép megélhetését.

A *Mengzi* 孟子 *Teng Wen gong shang* 滕文公上 (III.A.) fejezet 3. szakaszában a földek parasztság számára való felosztásáról, a parasztok munkájának idénybevételéről és a földművelés terményeinek az adóztatásáról szól a szöveg egyik passzusa:

夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也。徹者，徹也；助者，藉也。… 治地莫善於助，莫不善於貢。貢者校數歲之中以為常。樂歲，粒米狼戾，多取之而不為虐，則寡取之；凶年，糞其田而不足，則必取盈焉。… 詩云：“雨我公田，遂及我私” 惟助為有公田。由此觀之，雖周亦助也。

A Xia 夏 uralkodócsalád ötven (hold földet biztosított) minden családnak, és adókat szedett (*gong* 貢). A Yin-dinasztia 殷 hetven (hold földet biztosított), és közmunkára tartott igényt (*zhu* 助). A Zhou-dinasztia 周 száz holdat (*mu*) biztosított, s bevezette a közös részesedést (*che* 徹). Valójában mindnyájan egy tizedet szedtek. A „közös részesedés” egyenlő elosztáson, a „közsegítés”

to what is good, for in this case the people will follow after it with ease” (Legge 1970: 148). Lau ezt a variációt használja: “The Gentleman [...] determining what means of support the people should have, a cler-sighted ruler ensures that these are sufficient [...] then does he drive them towards goodness; in this way the people find it easy to follow him” (Lau 1970: 58). Eno pedig ezt: “The enlightened ruler regulates the people’s means of support, ensuring that these are sufficient [...] Then, when he guides them towards goodness, the people will find it no burden to follow” (Eno 2016: 25). Lau és Eno megoldásai a kulcsterminusnál nem pontosak, a *chan* 產 jelentése ’megélhetés’, amint azt Legge fordítja. Couvreur betoldást is alkalmaz, ami magyarázó jellegű, ám nincs a szövegben: „Un prince sage, en distribuant les terres à cultiver, fait en sorte que chacun ait de quoi entretenir [...] Ensuite il excite ses sujets à cultiver la vertu; et tous pratiquent la vertu sans difficulté” (Couvreur 1910: 322). Lévy: „Un souverain éclairé réglement la production de sorte les gens aient de quoi entretenir [...] Ce n’est qu’il peut les conduire au bien que le peuple suivra sans aucune difficulté, pour cette raison précisément” (Lévy 2008: 47). Wilhelm: „Ein klarblickender Fürst für eine geordnete Volkswirtschaft, damit die Leute einerseits genug haben [...] Dann mag man auch mit Ernst an die Hebung des Volkes gehen, denn es ist den Leuten leicht zu folgen” (Wilhelm 1982: 50–51). Kubin: „Das ist der Grund, warum ein erleuchteter Herrscher dafür sorgt, dass das Volk ein festes Einkommen hat [...] Anschließend lässt sich jedermann zum Guten bewegen. Daher wird das Volk gern Folge leisten” (Kubin 2012: 113). Kolokolov eléggé átértelmezi a szöveg terminusait: „Разумному государю надо обязательно так распоряжаться народным имуществом, чтобы люди [...] имели достаток [...] только после достижения этого правитель будет устремлять народ к совершению добрых дел, а потому и повиновение ему со стороны народа окажется легким делом” (Колоколов 1999: 26). („Egy józan uralkodónak szükségszerűen úgy kell rendelkeznie a nép javaival, hogy az embereknek [...] elegetjük legyen [...] Csak ennek elérése után fogja az uralkodó a népet jó cselekedetekre irányíthatni, és ezért a nép részéről könnyű lesz engedelmeskedni neki.”)

(*zhu* 助) pedig a közösen végzett munkán nyugodott. [...] A földek rendezésénél <megadóztatásánál> nincs jobb, mint a közmunka (*zhu*), és semmi sem rosszabb, mint az adó (*gong*). Ami az adót illeti, kiszámítják több év (termésének) átlagát, s ezt rögzítik egyszer s mindenkorra. Szerencsés esztendőben tehát, mikor csak úgy dúskálnak a gabonában, viszonylag keveset vesznek el adóba, bár az sem lenne kegyetlenség ilyenkor, ha többet vennének el (mint máskor). Rossz termés évében pedig, amikor (bár) trágyáztak, mégsem termett elegendő, (az adószedőknek) el kellett venniük teljes egészében. [...] A Dalok Könyvében azt olvassuk: Az eső megöntözi a közös földünket (*gongtian* 公田), majd utána eléri a sajátunkat (*si* 私) is. Közös föld azonban csak közmunkával (*zhu* [助 tkp. „{köz}segítés”) együtt létezhetik [„létezés” jelentő ’név’ nincs a *wenyan*-ben, a *you* 有 „van” – V. A.]. Ebből láthatni, hogy közmunka (*zhu* [助 tkp. „{köz}segítés”) a [korai] Zhou-ház idejében is volt.¹³

¹³ *Mengzi* III.A.3. Tőkei 2005a. 342. A fordítók meglehetősen variábilisan értelmezik a kulcsterminusokat. Legge: allotment field, the payment of a tax – the system of mutual aid – the share system – public field, private field (Legge 1970: 240–242). Lau: [allotment] land, the *kung* method of taxation was used – the method of *chu* – the *chê* method – *chu* means „to lend help” – *chê* means „commonly practised” – public land, private land (Lau 1970: 97–98). Eno: tax by the *gong* system – the tax system was called the *zhu* – taxed according to the *che* system – the term *che* means ‘what is taken’; the term *zhu* means ‘what is lent’ – the lord’s common fields, private fields (Eno 2016: 57). Természetesen szó sincs a mindhárom fordításban szereplő „private fields”-ről vagy „private land”-ről, az „own” kifejezést kellene használni. „Saját” művelésű földről beszél a szöveg. Emellett Eno durván – a feudális „felfogásnak” megfelelően – átértelmezi a „közös föld” terminusát (the lord’s common fields). Couvreur: aid de travail à cultiver le champ commun – le travail se ferait en commun, et que le partage serait égal – *tché* c’est avoir en commun, *tchou* c’est prêter son concours – champs commun, champs particuliers (Couvreur 1910: 413–415). Couvreur bizony nem a később ’bevett’ módon „magán” (privée), hanem még a 19. századi faluközösségekről szóló szakmunkák alapján, a valóságnak megfelelően „külön („saját”, „részes”) föld”-et (nos champs en particuliers) fordít. Lévy: Le mot *che* prélevement, implique son universalité, *zhu*: aide, introduit la notion d’emprunt – camps publics, terres privée (Lévy 2008: 111–112). Couvreur és Lévy értelmezése a *gong*-ot nem nevesíti, Lévy-nél az „universalité” és a „privée” hibás. Wilhelm: die „Abgaben” der Ertragsgemeinschaft, die „Fronden” der Arbeitsgemeinschaft, der Ordnung des Grundbesitzes ist die Fron – Fürsten Acker, unsern [Acker], és hozzáfűzi: System der Arbeitsgemeinschaft gibt es Fürstenäcker (Wilhelm 1982: 91–92). Ő sem használja az eredeti terminusokat, és értelmezésében „robotmunkát” és „fejedelmi szántót” is emleget, tehát ő is részben feudális rendszert tételez, illetve a „közföldet” is „átkereszteli”. Kolokolov: *зун* это когда проверяют средний урожай, *чэ* значит «отмена», *чжу* «подмога» – поле общественное, частном участке (*gong* az, amikor ellenőrzik az átlagos termést [ez után adóznak], a *che* jelentése „elvonás”, a *zhu* pedig „segítés” – közös terület, részes telek) (Kolokolov 1999: 75–76).

Tőkei egy fontos megjegyzést tesz a szöveghelyhez: „[A] hivatalok örökölhetősége a régebbi, közmunkára alapozott adóztatás helyett inkább a termésátlag alapján való, rögzített adóztatást kívánta meg.”¹⁴

Tőkeinek ez a megjegyzése rögzíti ugyan a különbséget a közmunkára és a termésátlagra kivetett adózás között, de nem magyarázza meg, hogy a Mengzi e szöveghelye miért ítéli el az utóbbit. Mengzi nyilvánvalóan azt nehezményezi, hogy a termésátlagadó nem veszi tekintetbe az adott termésideszak hozamát, és így nem „méltányos” (*yi* 義). Ezért tehát a hivatalok örökölhetősége helytelen, és így elvetendő – sugallja a Mengzi.

Egészen pontosan így szól a szövegpasszus az én értelmezésemben:

A Xia uralkodók a népnek [családonként] ötvenet tiszteleti ajándék fejében (*gong* 貢 [„tiszteleti felajánlás”, „sarc”, „biztosíték” – K1172g¹⁵]), a Yin az embereknek hetvenet kölcsönös segítségért (*zhu* 助 „segítés”, „kölcsön” – K46z¹⁶), és a Zhou az embereknek száz *mu* földet osztott ki közös részesedést (*che* 徹 „részesülés”, „földmegosztás egy adott osztási rend szerint”; „műveletlen földet művelésre alkalmassá tenni” – K286c¹⁷), valójában [mind] egy tizedért. A részesedés elosztott, a segítség kölcsönös.¹⁸ [...] A földszabályozásban semmi sem jobb a [kölcsönös] segítségnél, és semmi sem rosszabb, mint a tiszteleti ajándék. A tiszteleti ajándék [esetében] összehasonlítják több év közép[hozam]át, s ez tartós [marad]. Boldogabb években a gabona és a rizs [olyan, hogy] farkasok hányhatnák szét [tudniillik bőségesen van], sok mindent el lehetne venni anélkül, hogy elnyomó lenne, mert a tényleges igény kevesebb volna [a bőséghez képest]; inséges esztendőkből, amikor még trágyázzák is a földeket, mégsem elég, [s ennek ellenére] el kell venni teljesen. [...] A Dalok Könyvében azt olvassuk: „Az eső megöntözi a közös földünket, majd utána eléri (*sui* 遂 – ez egy többértelmű kifejezés, s *Shijing*-ben ez a jelentése – K526d–e¹⁹) a sajátunkat (*si* 私) is.” De [csak] [kölcsönös] segítséggel [közmunkával] lehet cselekedni (*wei* 為) a közös földön. Jóllehet segítség [közmunka] a [korai] Zhou-nál is volt.

¹⁴ Tőkei 2005a. (35.j.) 393. A „három-ház” földrendezését bemutató szövegrészről szerintem Tőkei fordítása nem pontos, például mert a *gong* 貢 nem „adó”, hanem „tiszteleti felajánlás”, „sarc”, „biztosíték”; a *che* 徹 „részesülés”, „közös részesedés” lényege nem az egyenlő elosztás, hanem az, hogy a részesedés mind a művelési munkákban, mind a terhek viselésében közös. Nem az egyenlőségen, amelyről nincs is szó a szövegben, hanem a közösen van a hangsúly.

¹⁵ Karlgren 1996: 301–302; Kroll 2014: 136; Schuessler 2007: 257.

¹⁶ Karlgren 1996: 32; Kroll 2014: 614; Schuessler 2007: 629.

¹⁷ Karlgren 1996: 88; Kroll 2014: 45; Schuessler 2007: 182.

¹⁸ Így van ez a király számára művelt földön is; a 藉 írásjegy *jie* „ejtésben” jelent „közreműködés”-t és „segítség”-et is (K798a’); *ji* „ejtésben” földregiszter, amelynek alapján a termés az állam jövedelme (K798a’ – Karlgren 1996: 210; Schuessler 2007: 296), illetve a király számára művelt föld, amelynek termését áldozásra használták fel (K798b’ – Karlgren 1996: 210; Schuessler 2007: 296).

¹⁹ Karlgren 1996:142; Schuessler 2007: 485.

Az előbbieken érintett a faluközösségeken belüli „horizontális munkamegosztási” és az elit irányító szerepének „vertikális munkamegosztási” példázata még egy problémát is kiemelt fénytörésbe állít, nevezetesen a „szellemi és fizikai munka megosztását”. Voltaképpen ennek a munkamegosztásnak mi a funkciója a „társadalomtest” működésében és működtetésében. Az világos, hogy a faluközösségek a közös földeken (*gongtian* 公田) termelve, az elit ellátását biztosítják, ahogyan a *Mengzi* szövege bemutatja. „Akik másoktól kormányoztatnak, azok másokat táplálnak [természetesen maguk mellett – V. A.], akik pedig másokat kormányoznak, másoktól tápláltatnak. Ez az égalatti [rendje].”²⁰ Az világosan átlátható, hogy a faluközösségeken belüli tevékenység a munkamegosztás olyan mozzanata, amely a közös munkálkodással és a kölcsönös segítségnyújtással az, ami biztosítja a mindennapi élet működtetését. A *Mengzi* erről ezt mondja: „A falu szántóföldjeinek legyen közös kútja (*tongjing* 同井), s (e közösség tagjai) legyenek egymással baráti viszonyban, akármerre járnak is, segítsék egymást a védekezésben és felvigyázásban, támogassák és ápolják egymást [...], s akkor a nép (*boxing* [百姓]) rokoni szeretetben és békében fog élni. [...] legyen kútközösség (*jing* 井) [...] legyen közös föld (*gongtian* [公田]).”²¹ Ezt a közösségi, kölcsönös-viszonossági tevékenységet – amely Legge-nél a *shu* 恕 fordításakor kerül elő a „reciprocity”, a „kölcsönösség” – „viszonosság” értelmében (a *Lunyu*-ben és a *Zhongyongban*) – Polányi Károly terminusával „reciprocitásnak” a kormányzó elit e munkát biztosító, illetve újraelosztó tevékenységét „redisztribúciónak” nevezik.²²

Világosan tükrözi a kormányzatnak a reciprok paraszti alaptevékenységet „kiegészítő”, a kormányzási feladatokat jelentő „redisztribúciós” kötelezettségét a *Mengzi* egy másik szöveghelye (*Mengzi* 孟子 *Liang Hui wang shang* 梁惠王上 [I.A.] 3. rész):

梁惠王曰：寡人之於國也，盡心焉耳矣。河內凶，則移其民於河東，移其粟於河內。河東凶亦然。察...無如寡人之用心者。...寡人之民不加多。

²⁰ *Mengzi* III.A.4. Tőkei 2005a: 346.

²¹ *Mengzi* III.A.3. Tőkei 2005a: 344.

²² A reciprocitás-redisztribúció elméletét Polányi Károly dolgozta ki rendszerszerűen, összekapcsolva a reciprocitás és a redisztribúció fogalmait, és ezeket, mint sajátos, az árucserétől különböző gazdasági kategóriákat határozta meg. Olyan gazdasági-társadalmi rendszertípusként jellemezte, amely az archaikus társadalmakban a gazdasági folyamat intézményesülésének a módja. A reciprocitás alatt szimmetrikus társadalmi csoportok kölcsönös függőségét értette, a redisztribúciót az elsajátítás azon módja gyanánt, ahol a javak a központ felé, majd onnan vissza irányulnak. Polányi ezt kiegészíti a házi gazdaság (livelihood) kategóriájával. Ez az önellátás, a közvetlen létfenntartást biztosító működés, amelyet a belső elosztás és a redisztribúció szabályoz (Polányi 1976: 163 skk.; Polányi 1977: 38–42).

Liang királya, Hui, kijelentette: Én egész szívemmel az ország kormányzásának szentelem magam. Amikor a Folyó kanyarulatán belüli vidéken éhínség támad, akkor átköltöttem a népet a Folyótól keletre, és onnan gabonát szállítatok a Folyó kanyarulatán belüli vidékre. Ha meg a Folyótól keletre támadna éhínség, ugyanígy cselekszem. Ha megvizsgálom [...] gonddal kormány[zok], [...] s az én népem mégsem szaporodik.²³

Ez a beállítódás nem előzmények nélküli, és a *Daxue* erősen hangsúlyozza azt az igényt, hogy minél nagyobb népesség felett ajánlatos rendelkezni, annak érdekében, hogy a javak feletti rendelkezés biztosítsa az uralom stabilitását (*Liji* 禮記 *Daxue* 大學 13):

有國者不可以不慎。...有人此有土，有土此有財，有財此有用。

Rulers of states may not neglect to be careful. [...] Possessing the people will give the territory. Possessing the territory will give him its wealth. Possessing the wealth, he will have resources for expenditure.²⁴

Aki egy fejedelemséget birtokol (*you* 有) annak mindig nagyon kell vigyáznia. [...] Ha birtokolja az embereket, birtokolja a földet is. Ha birtokolja a földet, birtokolja a termékeket is (*cai* 財). Ha birtokolja a termékeket, birtokolja a használati javakat (*yong* 用) is.²⁵

Mengzi ennek szellemében mondja a *Mengzi* 孟子 *Lilu shang* 離婁上 (IV.A.20.) passzusában:

孟子曰：君仁莫不仁，君義莫不義，君正莫不正。一正君而國定矣。

Ezt a szöveghelyet meglehetősen eltérő kifejezésekkel és fogalmakkal „adják vissza” a fordítók.²⁶ Az én értelmezésem:

²³ *Mengzi* I. A. 3. Tőkei 2005a: 330. A fordítók a király hozzáállását különbözőképpen érzékeltetik. Legge: Small as my virtue is (Legge 1970: 129); Lau: I have done my best (Lau 1970: 0–51); Eno: My attitude (Eno 2016: 19); Couvreur: Je donne au toute dont je suis capable (Couvreur 1910: 303); Lévy: Quant à moi, je ne fais que me dévouer de tout mon coeur (Lévy 2008: 35); Wilhelm: Ich gebe mir mit doch wirklich alle Mühe (Wilhelm 1982: 43), Kubin: Ich tue alles für (Kubin 2012: 90); Kolokolov: Уж я ли не источаю все помыслы (Nem merítem-e ki minden gondolatomat) (Колоколов 1999: 17). A szöveghely további részében a többség Tőkeihez hasonlóan fordít, Legge, Wilhelm és Kubin ugyanúgy nem fordítja a Huang He (黃河) nevét, Lau, Eno, Couvreur és Kolokolov megnevezi, Lévy pedig lefordítja (fleuve Jaune), más eltérés nemigen van.

²⁴ Legge 1971: 375.

²⁵ *Daxue* 10. Tőkei 2005a: 192.

²⁶ Legge, Lau, Couvreur, Lévy és Wilhelm egyaránt a fejedelmet „prince”-nek, „Fürst”-nek fordítja, Eno „ruler”-ként, Luo kötete „monarch”-ként, Kolokolov „государь”-ként („uralkodó”, „szuverén”). Legge „benevolent”-ként értelmezi az „emberséges”-et, Lau és Luo

Ha a fejedelem emberséges, akkor senki sincs, aki ne lenne emberséges. Ha a fejedelem méltányos, akkor senki sincs, aki ne lenne méltányos. Ha a fejedelem egyenes, akkor senki sincs, aki ne lenne egyenes. Ha egyenes egy fejedelem, az ország stabillá válik.

Éppen azért kötelessége így eljárni, mert megbízatását (*ming* 命) az Ég-től (*tian* 天) kapta, és ezzel nyújt mintát (*li* 理) az égalattinak (*tianxia* 天下). Ez a passzus rávilágít arra, hogy Mengzi felfogásában a fejedelem példamutatása kiemelt jelentőségű, mert mintáját követve, a tisztségviselők nem tehetik meg, hogy különérdekeiket érvényesítsék a paraszti munkálatok irányításakor, és ez biztosítja a stabilitást, azáltal, hogy a faluközösségek megfelelően végzik munkájukat, ellátva a lakosság egészségét.

Nos, hol követik el a tévedést az alkalmatlan uralkodók, mi is hát a „patriarchális despoták” bűne-hibája?

Mengzi 孟子 *Liang Hui wang xia* 梁惠王上 (I.A.) fejezet 3. részében ez áll:

不違農時，穀不可勝食也；… 穀不可勝食… 是使民養生… 無憾也。養生… 無憾，王道之始也。

Ne zavarod meg soha (köz munkákkal) a paraszti dologidőt, s annyi lesz a gabona, hogy el sem lehet fogyasztani. […] Ha pedig annyi lesz a gabona […], hogy el sem lehet fogyasztani, […] akkor a nép nyugodtan táplálhatja az élőket […] [s] senkinek nem kell aggódnia. Az pedig, hogy az élők táplálása […] miatt senkinek se kelljen aggódnia, az a királyi kormányzás (*wangdao* 王道) kezdete.²⁷

esetében „benevolence”, Eno értelmezésében „humane”, Couvreur-nél és Lévy-nél szintén, „humain – humanité”. A „méltányos” Legge-nél „righteous”, Eno-nál szintén, Lau-nál „dutiful”, Luo-nál „justice” és Couvreur-nél is „juste”, Lévy-nél „équité”, Kolokolovnál a szokásos „беспристрастен” („pártatlan”). Az „egyenes” Legge-nél „correct”, Lau-nál és Eno-nál ugyancsak, Luo-nál „upright” és „correct”, Lévy-nél „rectitude”, Kolokolovnál „прямой” („egyenes”). Mint látható, elég variábilis a fordítási-értelmezési gyakorlat, és nem feltétlenül az eredeti jelentés jelenik meg bennük, például az utóbbi terminusnál a megfelelő a „straight” lenne, ezt csak Luo „upright”-ja közelíti, illetve Lévy és Kolokolov fordításában helyénvalóan „rectitude” és „прямой” szerepel. (Legge 1970: 310–311; Lau 1970: 126; Eno 2016: 78; Luo 1991: 42; Couvreur 1910: 481; Lévy 2008: 157; Wilhelm 1982: 121; Колоколов 1999: 113–114).

²⁷ *Mengzi* I.A.3. Tőkei 2005a: 331. A passzus kucs helyét elég eltérően fordítják. Legge: “[I] s the first step of royal government” (Legge 1970: 130–131). Lau: “This is the first step along the Kingly way” (Lau 1970: 51). Eno: “[T]his is the root of the Dao of the True King” (Eno 2016: 19). Luo: “And consequently the Kingly way prevails” (Luo 1991: 24). Couvreur: „[C]’est le fondement indispensable d’un gouvernement vraiment royal” (Couvreur 1910: 304–305). Lévy: „[C]’est par la que commence la Voie Royale” (Lévy 2008: 35–36). Wilhelm: „[D]as ist der Anfang zur Weltherrschaft” (Wilhelm 1982: 45). Kubin: „[D]er Beginn des Königswegs” (Kubin 2012: 91); Kolokolov: «[H]аступит начало настоящего вановского пути в управлении народом (Колоколов 1999: 17). („Eljön az igazi királyi út kezdete a nép

Azt a működési mechanizmust, amelyről ez a beszélgetés folyik, és amelyben Mengzi figyelmezteti az uralkodót feladatának torz ellátása miatt, és felhívja figyelmét a helyénvaló („egyenes”, *zheng* 正) teendőire, nevezik redisztribúciónak. Ez minden archaikus civilizáció működésének kulcsa, amely mögött – ahogyan azt Marx kifejti az „ázsiai termelési mód”-ról adott elemzésében, a munkamegosztás szerkezete áll, és a föld magántulajdonának hiánya jellemzi, amely, lévén „munkamegosztás és [...] tulajdon azonos kifejezések, az egyikben ugyanazt jelentik ki a tevékenységre vonatkoztatva, amit a másikban a tevékenység termékére vonatkozóan”²⁸ – egy olyan alapvető egymásrautaltságra épül, amely a faluközösségi reciprok és a hierarchia redisztribúciós viszonyai közötti szoros kapcsolatot eredményez. „Az ázsiai [...] formában az egyes embernek nincs tulajdona, csak birtoka: a tulajdonképpeni valóságos tulajdonos a község – tehát tulajdon csak mint a föld közösségi tulajdona van.”²⁹

Éppen ezért elengedhetetlen feladat „[a] közös készletek megteremtése a község életbevágóan fontos érdekében [...] [hiszen] éhínségek idején a parasztok a főváros magtáraiból várták a segítséget.”³⁰ Ám az uralkodók igen gyakran nem teljesítik redisztribúciós kötelezettségeiket. Nézzük a *Mengzi* ezt elítélő sorait (*Mengzi* 孟子 *Liang Hui wang xia* 梁惠王下 [I.B.]19. passzus):

凶年饑歲...而君之倉廩實，府庫充，有司莫以告，是上慢而殘下也。

A szerencsétlen években az éhínség esztendeiben [...] a fejedelem magtárai és kincstárai mind tele voltak. A hivatalnokok közt egy sem akadt, aki jelentette volna. [Ezt a gondolatzáró mondatrészt: 而殘下也 Tőkei nem fordítja.]³¹

Ebben a passzusban a gondolatzáró rész: 而殘下也 fordításában van jellegzetes eltérés.³² Az én értelmezésem:

Az inség éveiben, s az éhezés éveiben [...] a fejedelem magtárai, a kincstárak, tele [voltak], a tisztségviselők nem szóltak, a feljebbvalók vonakodtak, és [ezzel] pusztították az alluvókat.

irányításában.”) A wangdao 王道 egyértelműen a „királyi dao-ja” vagy „királyi út” (a 道-t egyedül Eno alkalmazza, és mint látható, vannak átértelmezők is).

²⁸ Marx 1969; MEM 19. 278.

²⁹ Marx 1972; MEM 46/1. 364.

³⁰ Tőkei 1974: 100.

³¹ *Mengzi* I.B.19. Tőkei 1974: 100. 38j.

³² Lau: “[the authority] cruelly they treated the people” (Lau 1970: 70); Eno: “the officers arrogantly injuring those below” (Eno 2016: 33); Couvreur: „des supérieurs qui traitent avec les inférieurs” (Couvreur 1910: 347–348); Lévy: „des supérieurs qui traitent avec un cruel mépris les inférieurs” (Lévy 2008: 66); Wilhelm: „[R]ücksichtslos und grausam waren die Oberen gegen das niedere Volk” (Wilhelm 1982: 61); Kolokolov: „верхи нерадивы к своим обязанностям и губят низы” (Колоколов 1999: 40) („a felsők hanyagul látják el feladataikat, és tönkreteszik az alsókat”). Legge – akárcsak Tőkei – egyáltalán nem fordítja.

A *Mengzi* 孟子 *Teng Wen gong shang* 滕文公上 (III.A.) 4. részében olvassuk:

滕有倉廩府庫，則是厲民而以自養也，惡得賢？

Tőkei fordítása:

Tengben csűrök és magtárak, kincseskamrák és raktárak vannak, tehát (a fejedelem) úgy gondoskodik magáról, hogy elnyomja a népet. Hogyan is érdemelne meg a bölcs nevet?³³

Itt is a passzuszáró gondolat fordításai az érdekesek.³⁴ Mivel a szöveg nem beszél „bölcs”-ről, stb. közlöm az én értelmezésem:

Teng rendelkezik magtárakkal, [azokban] hombárokkal, kincstárral, fegyvertárral, de erőszakos a néppel szemben, [miközben] eltartatja magát, hogyan is lehetne méltó [vagy „kiváló”]?

Meg kell vizsgálnunk a különböző – részben rokon jelentésű – terminusok pontos jelentését ahhoz, hogy világossá váljék, mit is mond ez a szöveghely. A 倉 granary (magtár, csűr, hombár) (K703a–b);³⁵ a 廩 granary (K668c)³⁶ grain ration;³⁷ a 府 treasury;³⁸ a 庫 arsenal (K74e)³⁹ armory, treasury, granary.⁴⁰ Ezért van az, hogy úgy fordítom, ahogy, mert el kell különíteni a variábilis jelentéseket, hogy a szövegegész világos legyen. A következő szöveghely fordításakor Tőkei fordítása is szétbont.

Azért is szükséges elkülöníteni a terminusokat, mert a felsorolás világosan megmutatja, hogy a fejedelem mindennel rendelkezik, ami a különböző szükségleteket kielégítheti, mégsem teljesíti redisztribúciós feladatát, sőt maga is élősdi módon él, és még sanyargatja is a népet. Nem véletlenül szerepel a felsorolásban a kincstár is, ugyanis inség idején (például, ha annak az évnek a termése rossz) az uralkodó redisztribúciós kötelezettségéhez hozzátartozik, hogy ha kincstára tele van, akkor nemcsak gabonát kell osztania, hogy enni és vetni lehessen, hanem pénzt is, hogy más táplálékot és egyéb szükségleteket is

³³ *Mengzi* III.A.4. Tőkei 2005a: 345.

³⁴ Legge: “a real worthy prince” (Legge 1970: 247); Lau: “good and wise prince”; Eno: „worthy”-t használ (Legge-hez hasonlóan), Couvreur: „mérite-t il d’être appelé sage”, Lévy: „comment pourrait-il être un sage à ce prix”, Wilhelm: „können nicht weise genannt werden”, Kolokolov: «как то могло действительно добрый государь» („hogy is lehetne valóságosan jó uralkodó”).

³⁵ Karlgren 1996:184.

³⁶ Karlgren 1996:177–178.

³⁷ Kroll 2014: 274.

³⁸ Kroll 2014:122.

³⁹ Karlgren 1996: 38.

⁴⁰ Kroll 2014: 243.

lehesen vásárolni, azokról a területekről, amelyeket nem sújtott az ínség. Tehát nemcsak az a probléma, hogy az újraelosztást nem végzi megfelelően, hanem ez is ellehetetleníti az életfeltételeket, és ezzel „pusztítják az alluvókat”.

Ugyanez jellemzi a többi részuralkodót is, és ezért az Ég Fiának feladata volna „rendbe tenni az égalattit”. A régiek példája erre kellene készítse az aktuális uralkodót.

[E]lég arra emlékeztetnünk, hányszor ajánlják [...] az arisztokrácia figyelmébe a patriarchális erkölcsöket, hányszor róják meg pazarlása miatt, vagy azért, mert a magtárakat nem nyitja meg a nép számára stb. [Ugyanakkor] ez az irodalom mind tartalmát, mind kifejezési formáit tekintve az arisztokrácia apológiájaként jön létre, a patriarchális arisztokrácia ősi jogainak további érvényét hivatott gondolatilag igazolni. [...] [A] Csou-korban [Zhou] azok a nagy közösségek, amelyeket az arisztokrácia „képvisel”, már régen fiktív közösségek, csakis felülről, a despota és az arisztokrácia érdekei szempontjából léteznek. Ezek a nagy közösségek a közrendűek szemszögéből pusztán absztrakciók, amelyek csak a patriarchális kizsákmányolás biztosítására valók, valóságos közösségenként csakis a kicsiny faluközösségek léteznek. [Számukra] a fiktív nagy közösségek csak, mint adórendszerek, közösségi formákba bújtatott kizsákmányoló szervezetek léteznek.”⁴¹

Ezért lehet joggal – Tőkei jelzőjével – „apologétá”-nak, ám nem az „arisztokrácia”,⁴² hanem az írástudó-hivatalnok elit apologétájának tekinteni Mengzi-t.

A legfrappánsabban Ecsedy Ildikó mutatja be a földművelő parasztság és irányítóinak viszonyát elemzően kívülről, megmutatva azt, mi van „amögött”, ahogyan Mengzi kívánja láttatni ezt a viszonyt belülről.

A történelmi fejlődésnek a legősibb korban és későbbi időszakokban egyaránt jellemző, a kisközösségi formát tágító és egyben meghaladó fázisában az eredeti földművesközösség a fiktív, de egyre valóságosabb közösség sejtjévé válik, s ez strukturális változásokhoz vezet. Közösséget és reprezentatív földjét, s vezetőjét – közvetlenül összefonódó érdekeik ellenére – már legalább a termelés és vezetés gyakorlati munkamegosztása állíthatja szembe egymással. A nem-termelők, a közvetlen földművelésből kimaradók létfeltételeit az egyre termelékenyebb,

⁴¹ Tőkei 1974: 139–140.

⁴² Tőkei 2005a: 325. Ami ugyanis az „arisztokráciát” illeti az egészen más történelmi körülmények között jött létre, és az európai társadalmi viszonyok alakulásának egy fontos mozzanatát nevesíti. Valószínűsíthetően a görög és bizonyosan a római viszonyok között a nemzeti közös földek („ager publicus”) egy része felett a nemzeti vezetők általi rendelkezés, majd a földek részükre való kisajátítása vezetett az arisztokrácia (illetve előbb a patricius réteg) kialakulásához, amely később is, az európai középkor és kora újkor folyamán szintén a magánbirtokok feletti rendelkezést jelentette.

saját szükségleten felül is termelő földművelés kötelező ajándékai biztosítják, ami idővel rendszeres és elmaradhatatlan adóvá válik. Az adózás megszervezése teremti meg a változatlanóság ideáját sugalló létbiztonságot a közösség reprezentánsai számára, csakúgy, mint – az uralkodói „magtár” redistribúciós tevékenysége folytán – a földműves lakosság számára is a természet szeszélyei ellen. A közösséget egyre fényesebb külsőségek között képviselő uralkodó és környezete pedig, reprezentatív helyzetük és pozícióik biztosítására mindent elkövetnek, hogy a látszat éppen megfordítva mutassa a szorosan összetartozó és egymást meghatározó társadalmi tényezők viszonyát: az alapvetően meghatározó föld és földműves-adózó népe szolgálatai helyett a csúcsokat tüntetve fel létfenntartóknak több-kevesebb joggal, az egész föld urának és az egész népe engedelmességét elváró „atyjának”, a földet oltalmazó istenivé személytelenedett ősök jogos örökösének.⁴³

Az Ég Fiának feladatai közé tartozott a földművelési munkálatok ellenőrzése. *Mengzi* 孟子 *Gaozi shang* 告子下 (VI.B.) fejezet 7. passzus:

孟子曰：春省耕而補不足，秋省斂而助不給。入其疆，土地辟，田野治，養老尊賢，俊傑在位，則有慶，慶以地。入其疆，土地荒蕪，遺老失賢，掎克在位，則有讓。

Ennek a szöveghelynek az értelmezései is erősen divergálnak, és meglehetősen kétségesek.⁴⁴

⁴³ Ecsedy 1976: 85.

⁴⁴ Legge fordítását bővebben idézném, hogy látható legyen, miért tartom problematikusnak az értelmezéseket: “It was a custom in the spring to examine the ploughing, and supply any deficiency of seed; and, in autumn to examine the reaping, and assist where there was a deficiency of the crop. ... [I]f the new ground was being reclaimed, and the old fields well cultivated... then the prince was rewarded – rewarded with an addition to his territory. On the other hand, if, on entering a State, the ground was found left [...] and if the offices were filled with hard taxgatherers: then the prince was reprimanded” (Legge 1970: 436). Itt jól tettenérhető az, hogy hogyan értelmezik félre. Legge: “rewarded with an addition to his territory”; Lau: “rewards taking the form of land” – a jutalmazottat feudál lordnak nevezi (Lau 1970: 176); Eno: “reward the lord with additional lands” (Eno 2016: 119); Couvreur: „donnant de nouvelles terres” (Couvreur 1910: 504); Lévy: „don de territoire” (Lévy 2008: 237–238); Wilhelm: „belohn” (Wilhelm 1982: 176); Kolokolov ezt a mondatot, érthetetlen módon, nem fordítja le (viszont az utolsó mondatot átértelmezi: «устраивались повелителя выпроваживали его из владения» – „intézkedéseket hoztak, kitessékelve [a helyi hatalmast] az uralomból [vagy: uradalmából]” (Колоколов 1999: 178–179). Egyedül Luo (kínai kiadású) fordítása teszi világossá, hogy a földet művelésre a parasztok („az emberek”) kapják a megműveletlenekből (ahogy ez a szövegegészből kitűnik): “he should grant rewards, that is rewarding people with lands” (Luo 1991: 57–58), bár azt ez a fordítás-értelmezés sem teszi világossá, hogy a „grant”, amelyet a részfejedelem kap, földjáraadéka, amelyre a földszertartás ceremóniája (慶地) nyilvánvalóan utal.

Mengzi mondta: Tavasszal megvizsgálták a szántási munkálatokat, és pótolták a hiányt [vetőmagokból], ősszel megvizsgálva [a gabona] begyűjtését, és segítettek a nem jól ellátottaknak [akiknek nem termett elegendő]. Belépve a [részfejedelemségek] határán, az uralkodó a földeken a megművelt és még műveletlen földeket szabályosan, a családok öregjeit ellátva, a kiválókat respektálva, a szertartásokat a normák szerint végezve [találta], akkor földdel jutalmazott [szó szerint: „földszertartást” tartott]. Ha belépve a [részfejedelemségek] határán, műveletlen, gazos földeket, gondoskodás nélküli öregeket, méltóságot veszített kiválókat, hamis hivatalnokokat [talált] az uralkodó, megróttá a [helyi] uralmat gyakorlót.

A „kútföldrendszer” történelmi szerepének helye az ókori Kínában

A paraszti termelés a faluközösségi földeken, az úgynevezett „kútföldrendszer” (*jingtian zhi* 井田制) keretei között folyt, ami az ókori Kínában tulajdonképpen egy szántóföldi kiosztási, művelési és adózási módszer volt. A *jingtian* 井田 „kút” + „megművelt föld” vagy *jingdi* 井地 „kút” + „termőföld”; mint sokszor a régi kínai írásjegypárok esetén, ennél a terminusnál is szokásban volt csak az első írásjegyét – *jing* 井 „kút” – alkalmazni a jelentés kifejezésére. A *Zhouli* 周禮 (*Zhouguan* 周官) *Diguan situ* 地官司徒 80. passzusa a következőket mondja:

乃經土地而井牧其田野：八夫為井，四井為邑，四邑為丘，四丘為甸，四甸為縣，四縣為都，以任地事而令貢賦，凡稅斂之事。乃分地域而辨其守，施其職而平其政。

Édouard Biot *Zhouli* fordítása közölt először a „kútföldekről” szöveghelyet, majd a *Mengzi* Legge általi fordításában is olvasható volt a terminus. Biot bemutatja a *Zhouli* fordításában és kommentálásában ezt a nagyon hierarchikusan be- és széttagolt irányítási tevékenységet és az alapját képező földművelési rendszert.⁴⁵

⁴⁵ Biot fordítása: „Il mesure les terres; il divise leurs champs et landes en terres à puits commun (Tsing [jingtian]), et terres de pacage (Mo [mu 牧]) [hogy Biot miért hagyja el a „megműveletlen földeket” (tianyue) az nem érthető – V. A.]. Huit lots de cultivateurs forment un groupe à puits commun (Tsing); quatre Tsing forment une section (Y [yi]); quatre sections Y forment un Khieou [qiu] (colline); quatre Khieou forment un Tien [dian]; quatre Tien forment un Hien [xian]; quatre Hien forment une réunion Tou [dou]. Ce mode de division sert à déterminer les travaux de la terre et à régler le tribut, la taxe, en général toutes les opérations relatives à la perception de l'impôt.” Itt Biot fordításában a „[h]uit lots de cultivateurs” értelmezés azért is problematikus, mert a „lot” parcellát jelent, és itt nem parcellaföldről van szó, hanem a közösen művelt föld (gongtian 公田) mellett a kötelezően művelendő, kiosztott saját földről (sitian 私田) (Biot 1851: 205–208).

A szöveg hely így jellemzi azt a rendszert, amely a „kútföldeken” végzendő munkálatok terepnumának beosztását sorolja:

[A munkálatokat irányító tisztségviselő] elrendezteteti a talajt, szántóföldeket, (közös) kútföldeket (*jingtian* 井田), legelőket (*mu* 牧) és műveletlen földeket (*tianye* 田野): Nyolc [családfenntartó] férfiakként kútföld, négy kútföld falutelepenként (*yi* 邑 K 683a⁴⁶), négy falutelep falucsoportonként (szó szerint: *qiu* 丘 - eredetileg „halom”, átvitt értelemben „osztályozott föld” vagy „falucsoport földje” – K 994a⁴⁷), négy falucsoport „királyi kincstári területeként” (*dian* 甸 – „tartomány”, „kincstári megművelt terület” – K 362g⁴⁸), négy „kincstári terület” körzetenként (*xian* 縣 – K248a⁴⁹), négy körzet tartományonként (*dou* 都 – K 45 e’–g’⁵⁰) biztosítja a földügyeket. Rendeletekkel fizettetik az adókat, begyűjtve az átlagos adókat az (uralt) terület kiosztott földjein, és megkülönböztetetten őrzik földterületeiket, ellájtják feladataikat, és nyugalommal kormányoznak.

A Han-kori szövegek is nagy számban utalnak a „kútföldrendszerre”, nézzük a *Hanshu* egyik példáját. A (*Qian* 前) *Hanshu* 漢書 *Zhi* rész 志 *Xingfa zhi* 刑法志 (3.) fejezet 2. passzusa ezt mondja:

因井田賦。地方一里為井。井十為通。通十為成。成方十里。...同方百里。同十為封。封十為畿。畿方千里。故四井為邑。邑四為丘。丘十六井。...四丘為甸。甸六十四井。...一同百里。隄封萬井。...定出賦六千四百井。...卿大夫菜地。

A kútföldek alapján adóztak. A termőföldeken négyzetli-ként egy kút [tartozott]. Kútföld [ezekhez] tíz volt rendszerint, általában ezek a tized [mármint az az egytized földterület, aminek a termése az adó], egészében tíz (négyzet)li [után]. [...] Hasonló [arányban] száz (négyzet)li [után]. Hasonlóan tíz *feng*enként [封 eredeti jelentései „domb”, „földtöltés”, „oltárhalmot emel”, később „kijelölt, határolt szántóföld”, majd „adomány-juttatás” (K 1197i–j⁵¹); átvitt értelemben illetményföld, aminek adója az adományozottat illeti]. Tíz *feng* egy *ji* [„királyi birtok”, „kincstári jószág” – K547l⁵²]. A királyi birtok ezer (négyzet)li. Ezeket négy kútföld falvanként. Négy kútföld egy *yi* [falutelepenkénti földterületek]. A faluföldek négyesével egy *qiu* [„falucsoport földje”]. *Qiu*-ként tizenhat kútföld. [...] Négy *qiu* [tartozik] a *dian*hoz [„kincstári megművelt terület”]. Hatvan négy kútföld *dian*onként. [...] Egy együttesen száz *li* [kerületű]. *Difeng* [di „gát”,

⁴⁶ Karlgren 1996: 180–181; Kroll 2014: 552.

⁴⁷ Karlgren 1996: 261–262; Kroll 2014: 373.

⁴⁸ Karlgren 1996: 104–105; Kroll 2014: 86.

⁴⁹ Karlgren 1996: 79–80, 149–150; Schuessler 2007: 531, 461.

⁵⁰ Theobald 2016: 5; Kroll 2014: 92.

⁵¹ Karlgren 1996: 308–309; Schuessler 2007: 237.

⁵² Karlgren 1996: 146; Kroll 2014: 181.

„töltés”; töltésekkel – védőgátakkal (tehát csatornázott területekkel) rendelkező *fengeken*] [összesen] tízezer kútföld. [...] Meghatározott beállítású adók hatezernégyszáz kútföld [után]. [...] A *qingek* [„miniszter”], a *dafu*-k [„főhivatalnok”] használatára [is] vannak gyepföldek.

A *cai* 菜 („grass-land” – K 337i;⁵³ „designated land”⁵⁴) az eredetileg uralkodói szakrális célokra felhasználandó földek neve, amelyeket a főhivatalnokok is áldozati földként használnak. Ezekről a földekről Mengzi is beszél (Mengzi III.A. 3.), de ott a *guitian* 圭田 (a *gui* 圭 „jádéta, jádejogar”, „szakralitás” – tkp. a feladatkorbe való beiktatás ceremóniája – K 879a–b⁵⁵) terminus szerepel. A szakrális földek termései-termékei vagy azok jövedelme, az ősök áldozati szertartásait fedezik.

A sinológiai irodalom a XIX–XX. század első harmadában kezdett el alapsabban foglalkozni olyan szövegekkel, amelyek a „kútföldrendszer” említették. Már a XIX–XX. század fordulóján több kutatót is foglalkoztatott a kútföld kérdése. *Edward Parker* angol sinológus ír róla először:

Kr. e. 594-ben Lu modellállama először tízszázalékos adót vetett ki minden kínai parasztra. A föld [...] [után] az adó egytized volt [...] A régi rendszer szerint minden gazdálkodónak volt [ilyen] saját magának [...] és ennek a kiosztásnak a közepén „közös föld” volt, amelynek terméke közös munka eredményeként az államhoz került; további adózás nem volt. [...] A „kút” ideográfiája kilenc négyzetet képvisel: egy négyoldalú négyzetet a közepén, négy négyzet három oldalról érintkezett vele („impinging”), és négy kétoldalas négyzet volt a sarkokban [...] Nyolc művelő család egy „kútföldön”, megszorozva négygel, községet alkotott, négy ilyen község településcsoportot alkotott; de ez egy évvel később bevezetett módosított rendszerben történt.⁵⁶

A (nyugati) sinológiában a múlt századfordulón elég komoly figyelem kísérte az orosz sinológiai irodalom, különösen a franciául publikált, de az orosz nyelvű műveit is. (Csak egy fontos példa, hogy az orosz történeti alakulás sajátos jellege miatt például Max Weber is megtanult oroszul, hogy a szakirodalmat átlássa.) Ennek egyik példája a „kútföldrendszer” bemutató leírás, amelyet Pavel Popov orosz sinológus a *Mengzi* tárgyalása kapcsán ír.

Az ókori kínai földművelés kútföldrendszerének működése arra alapult, hogy egy 900 mu nagyságú földterületet kilenc egyenlő részre osztottak, nyolc

⁵³ Karlgren 1996: 99.

⁵⁴ Kroll 2014: 30.

⁵⁵ Karlgren 1996: 233–234; Kroll 2014: 145.

⁵⁶ Parker 1908: 83.

részt egy-egy család a saját ellátására használta, ott letelepedve, a kilencediket közös erőfeszítéssel művelték meg az állami szükségletekre.⁵⁷

Popov azt természetesen nem tudhatta, hogy mennyiben tekinthető hitelesnek a *Mengzi* ebben a kérdésben, de ez azóta is vita tárgya – ám ez más szövegek különböző tárgyú leírásainál is ugyanígy probléma: *Chunqiu*, *Zuozhuan*, *Shiji* stb. – ő mindenesetre úgy kezelte a szöveghelyet, mint ami a *Mengzi* szerves része.

Popov – bár ő nem az agrárkérdés felől vizsgálódik, hanem a *Mengzi* szövegével foglalkozik – a kútföldprobléma egy fontos körülményére hívja fel a figyelmet, annak kapcsán, hogy *Mengzi* a parasztok földhözköltését javasolja. A *Mengzi* erről ezt mondja:

[M]áshol lakni akaró ne hagyassa el a faluját. A falu szántóföldjeinek legyen közös kútja (*tongjing* 同井), s (e közösség tagjai) [...] segítsék egymást a védekezésben és felvigyázásban [...] legyen kútközösség (*jing* 井) [...] legyen közös föld (*gongtian* [公田]).⁵⁸

Popov arról ír, hogy az egész adórendszer szempontjából lényeges kérdés volt, hogy a túlzott terhek miatt, a paraszti lakosság egy része megkísérelt a terhek elől elmenekülni, és jelentős lehetett az elvándorlás mértéke. *Mengzi* a Xia-, a Yin- és a Zhou-korokban biztosított földek, a közmunka és az adó arányát-mértékét bemutatva, kiemeli, hogy a terhek a termékek mintegy tizedét tették ki, és ez elegendő ahhoz, hogy a közmunkákkal együtt biztosítsák azt, hogy a hivatalnokok járandóságát fedezzék. Nem terhelhető a parasztság jobban, mint amit elbír.⁵⁹

Ne zavarod meg soha (közmunkákkal) a paraszti dologidőt, s annyi lesz a gabona, hogy el sem lehet fogyasztani, [...] akkor a nép nyugodtan táplálhatja az élőket [...] [s] senkinek nem kell aggódnia.⁶⁰

Az „októberi forradalom” utáni időkben, a húszas évek közepi-végi, harmincas évek eleji szovjet-orosz viták „az ázsiai termelési mód” problémaköréről és benne a kínai történelemről nagyon is tanulságosak, és nem eredmény nélküliek. Ennek az időszaknak egyik figyelemre méltó munkája éppen a „kútföld”-rendszer kérdésével foglalkozik.

Az egyik fontos munka, amely a legkorábban elemezte részletesen a „kútföldrendszer” szerepét az ókori kínai társadalomban, Mihail Kokin és Gajk

⁵⁷ Попов 1904: 29 („для государственных потребности”).

⁵⁸ *Mengzi* III.A.3. Tőkei 2005a: 344.

⁵⁹ Попов 1904: 29–30.

⁶⁰ *Mengzi* I.A.3. Tőkei 2005a: 331.

Papajan „Czin-tjany: Az ókori Kína agrárrendszere”⁶¹ című munkája. A „czin-tjany”, a „kútföldrendszer” (*jingtian* 井田 „kút + megművelt föld”) kérdését vizsgálva egy igen figyelemre méltó észrevételt tesz ezzel kapcsolatban:

A számításokat nem érdemes összekapcsolni [...] még a későbbi kínai földmérétekkel sem, nehéz kideríteni, hogy ez [mármint a *mu* – V. A.] pontosan mekkora földmérést takar, lényeges azonban, hogy a korabeli viszonyok között ennek elégnek kellett lennie a paraszti faluközösség ellátására, sőt még az adó elégségességére is, hiszen Mengzi is azt mondja, hogy a nagycsaládok nem éheznek, ha száz *mu* földet művelnek.⁶²

Ha száz *mu*-nyi földet művel és nem rabolják el a dologidejét, akkor még a sokszemélyes családnak [vagyis a „nagycsaládnak” – V. A.] sem kell soha éheznie.⁶³

Ez a probléma egyáltalán nem mellékes, később is komoly viták tárgya, ugyanis pontosan az a kérdés, hogy mekkora föld terméséből élhetett meg egy parasztcsalád.

Kokin és Papajan kutatása részletesen elemzi a mezőgazdaság, különösen az öntözési viszonyok, az állattenyésztés viszonyait a Xia-, Yin- és Zhou-korban.⁶⁴ Azt kívánják bebizonyítani, hogy a Zhou-kor társadalma az ázsiai termelési mód marxi kategóriájával írható le, és a következő ókori időszak is ezen a társadalmi szerveződési formán alapozva értelmezhető. A földfelosztás és az adórendszer⁶⁵ feltérképezésének részeként mutatja be a mű – részben a kínai forrásanyag saját fordításával-értelmezésével – a „kútföldrendszer” szerkezetét és a hozzá kapcsolódó paraszti életviszonyokat. A föld a faluközösség rendelkezése alatt áll, a parasztcsaládok hol csak használják-művelik, hol időlegesen kezelik-birtokolják, cserélgethetik, illetve elzálogosíthatják, de el nem adhatják. A kútföldrendszer létét mind a *Mengzi*⁶⁶ III.A. 3., mind a *Zhouli*⁶⁷ *Diguan situ* 80. alapján igazolva látják.⁶⁸

A czin-tjany fontos bizonyítéka annak a szisztémának, amely az „ázsiai termelési mód”⁶⁹ elméletének módszere által tárható fel. Jellemzője a szomszédsági falu-

⁶¹ Кокин-Папаян 1930. „Цзин-Тянь. Аграрный строй древнего Китая.”

⁶² Кокин-Папаян 1930: 123.

⁶³ Mengzi I. A. 3. Tőkei 2005a: 331.

⁶⁴ земледелие, в частности орошение, скотоводство в эпохи Ся, Инь и Чжоу.

⁶⁵ распределение земли и налоговая система.

⁶⁶ Мэнцзы.

⁶⁷ Чжоу ли – Чжоуские ритуалы.

⁶⁸ Кокин-Папаян 1930. 84 skk.

⁶⁹ „азиатский способ производства”.

közösség⁷⁰ osztatlan közös földjének⁷¹ együttes művelése, szükség esetén segítség egymás saját földjének⁷² művelésében. A faluközösségek közmunkáját,⁷³ amely más közösségekkel együtt a kizsálmányoló bürokratikus apparátus szervezésével történik kiegészíti a földjáradék és az adó egybeesése, amely ezé az apparátusé, élén a királlyal. A föld elvben a királyé, az államé, ténylegesen a faluközösségeké, mert ők használják. A hivatalnok apparátus tagjai, akik egy-egy területet igazgatnak, s onnan a földjáradékadó,⁷⁴ vagy az abból nekik járó jövedelmet élvezik nem „birtokosai”⁷⁵ a területnek vagy földjeinek. Ez erősen központosított rendszer.⁷⁶ A Zhou-kor nem a „klasszikus feudalizmus” szakasza a kínai társadalom történetében, hanem a centralizált ázsiai állam korai formája.⁷⁷

A cin-tjany szisztémáját úgy értelmezik a földfelosztás és az adórendszer viszonyát elemezve, hogy az a Zhou-kori állam (i. e. XI. sz. – i. e. 221) fiskális szükségleteinek kielégítését szolgálta azáltal, hogy a „kútföld”, vagyis a kilencosztatú földterület közepének (*gongtian* 公田 „közös föld”, „közföld”) hozama az uralkodót, az államot illette. Ez egybecseng azzal, ami a *Mengzi*-ben olvasható. „Nagy valószínűség szerint Mengzi leírása ideologizált formája a háttérben a gyakorlatban működő faluközösségi munkamegosztásnak, de az nyilvánvaló, hogy az létező művelési mód volt és az állam számára az adójövedelmek alapjaként működött.”⁷⁸

A nyugati szakirodalmat ugyanezekben az években szintén foglalkoztatja a „kútföldkérdés”. Henri Maspero:

A „köznép”, a parasztok, *nung* [*nong* 農 „földműves”] családjai nyolcas csoportokat alkottak, s a „szabályos időközökben kiosztott földek” művelését ebben a rendszerben végezték. A királyi birtokok és az „arisztokrácia birtokai” is *cing*-ekre [*jing* 井] voltak osztva.⁷⁹ Megjegyzendő, hogy ezek nem „birtokok”, mint láthattuk, hanem olyan földterületek, amelyek után a földjáradékadó egy része közvetlenül az adott tisztségviselőt illeti (nem is beszélve az „arisztokrácia” fogalmáról, amelyet korábban már tisztáztunk). Kínában, az elit „földbirtoklása” ebben a formában nem működött, a földviszonyok alakulása más irányt vett. Ez abból is világossá válik, amit Maspero a források alapján leír, nevezete-

⁷⁰ соседская деревенская община.

⁷¹ безраздельная общая земля.

⁷² сойственная земля.

⁷³ общественная работа.

⁷⁴ налог на ренту земли.

⁷⁵ обладатель.

⁷⁶ централизованная система.

⁷⁷ Кокин–Папаян 1930: 112–113.

⁷⁸ Кокин–Папаян 1930: 180.

⁷⁹ Maspero 1978: 102.

sen, hogy a kilencosztatú, „kút” írásjeggyel nevesített „négyzetes” földterületek középső, a kúttal ellátott „közös földjét” (a *gongtian*-t 公田) a parasztcsaládok „közösen művelték meg”, s „termése az urat illette”,⁸⁰ vagyis amiről ténylegesen szó van a fentebbiek alapján, ez volt a földjáradékadó. Maspero ehhez – ezt már joggal – hozzáfűzi, hogy „ugyanahhoz *cing*-hez tartozó parasztlak nem külön-külön művelték meg a saját földjüket [*sitian*-t 私田] hanem közösen mind a kilencet”.⁸¹

Maspero ehhez a kérdéskörhöz egy hosszabb jegyzetben azt írja, hogy

elégé nyilvánvaló, hogy Menciusz csak Konfuciusz iskolájának tanítását fej-
tette ki részletesen e témáról, azt a tanítást, amelyet a Cs'un c'iu [„Tavaszkok és
őszök” – *Chunqiu* 春秋] kommentárjai is megőriztek, bármilyen is e szövegek
relatív kronológiája, nem egymásból származnak, hanem közös forrásra mennek
vissza. – Néhány kínai és japán tudós az egész *cing* szervezet létezését különben
(leírása a forrásokban egy kissé túl elméleti) kétségbe vonja, hajlandók benne
egyszerűen utópiát látni, nem pedig realitást; ezzel szemben a régi szövegek, s
még a Han-kori kommentárok is igen jellemző részleteikkel világosan mutatják,
hogy valóságos társadalmi szervezeti formáról van szó, s ennek emléke, átélve
változásokat, átalakulásokat, különös módon még a Han-korban is élt. [...] A
cing rendszernek különben megtalálható a helye is a kínai földművelés törté-
netében: a történelem előtti korban a kínaiak ugyanazt művelték, amit Dél-Kína
és Észak-Indokína barbár népeinek többsége, azaz a bozót egy-egy darabjának
felégetésével ideiglenes szántóföldeket törtek fel maguknak, amelyeket pár év
után, amikor a talaj kimerült, el kellett, hogy hagyjanak, és máshová kellett
költözniük. Ez a módszer nem teszi lehetővé az egyéni paraszti földtulajdon
kialakulását. Még történelmi korban is, amikor a folyók gátak közé szorítása
és öntözőcsatornák ásása megengedte állandó szántóföldek létesítését, a vetés-
forgó módszereinek kezdetleges volta gyakran megkövetelte a földek elhagyását
pihentetés céljából. [...] A *Csou li* [*Zhouli* 周禮] (Biot 1851. *Le Tcheou-li ou*
Rites de Tcheou I. 206–207) megkülönböztet [...] állandó szántóföldeket, és [...] olyan
földeket, amelyek két évből egy évig vagy három évből kettőig ugaron
maradnak. E megkülönböztetés mutatja, hogy stabilizálódott a megműveléshez,
ha ugyan nem a tulajdonhoz való jog: a kétszáz *mou* [*mu* 畝] kiterjedésű s egy
évig ugaron parlagon hagyott földek, és a háromszáz *mou* nagyságú két évig
ugaron hagyott földek valójában a bozotos darabjai, amelyeknek minden évben
egy másik felét vagy harmadát törik fel; ettől kezdve azonban a paraszt egy olyan
földön telepszik meg, amelyet egyszer s mindenkorra neki juttattak, ahelyett,
hogy mint azelőtt, minden csoport paraszt minden földosztáskor útra kelne,

⁸⁰ Maspero 1978: 103.

⁸¹ Maspero 1978: 104.

hogy új földet műveljen meg. A parasztcsalád megtelepedése egy meghatározott földdarabon előkészítette az egyéni paraszti tulajdon kialakulását; az valóban megjelenik a Csou-kor [Zhou 周] vége felé Kína különböző vidékein, s valószínűleg a C'in- [Qin 秦] és a Han-korban [漢] alakul ki véglegesen. Ezt a stabilizálódást pénzügyi intézkedések készítik elő, vagy legalábbis megkönnyítették a hajdani tizedet, amelynek nagyságát a termés változó volta miatt nehéz volt megállapítani, lassanként valódi földadó váltotta fel, amelyet nem az évenként változó termés, hanem a megművelt földterület nagysága, mint állandó mérték arányában vetettek ki, Lu fejedelemségben, az egyetlen helyen, ahonnan pontos adataink vannak, 594-ben vezették be a földadót (Cs'un c'iu. [*Chunqiu* 春秋] *Szüan [Xuan]* 15. éve. Legge, 325–327; „Először vetettek ki adót a *mou* [mu 畝] szerint”); C'inben [Qin 秦] – joggal vagy jogtalanul – az átalakulást a weibeli Jang IV. századi törvényeinek tulajdonítják; Cinben [Jin 晉] nem tudni, mikor vezették be; Weiben [魏] viszont kezdettől fogva találni egyfajta földadót (*cu fu* [zufu 租賦]), amelyet Wen fejedelem (436–387) megemelt. Menciusz korában a *cing*-rendszer mint adózási rendszer eléggé feledésbe merülhetett Kelet-Kínában, ha egyszer T'eng [Teng 滕] fejedelme el kellett, hogy magyaráztassa magának Menciuszal (Menciusz. Legge, 119).⁸²

Maspero itt meglehetősen pontatlanul értelmez, amikor először azt mondja, hogy a kútföldrendszer „valóságos társadalmi szervezeti forma” volt, majd azt – miközben helytelenül összekapcsolja a *jingtian* 井田 működését művelés-technikai kérdésekkel –, hogy „mint adózási rendszer eléggé feledésbe merülhetett”. Ugyanis az adózási rend és a kútföld szerinti művelési rendszer nem összekapcsolt szisztéma volt, hiszen például az adózást különbözőképpen lehetett megszabni, hol terményben, hol pénzben, hol megosztva. Ez nem érintette a művelésmódot. Amiről a *Mengzi* hivatkozott szövegrésze szól – és amelyet még néhányszor tárgyalni fogunk – először beszél a különböző adózásról a korábbi korszakokban, majd amikor Teng-beli Wen megbízottja „kérdősködik”, azt nem azért teszi, mert „elfeledkeztek” volna a kútföldrendszeréről (a *Mengzi*-ben itt *jingdi* 井地). Maspero mindezekből azt az igen merész, ám hibás következtetést vonja le, hogy a földek (úgynevezett két-, illetve háromnyomásos) művelésmódjának „megkülönböztetése mutatja, hogy stabilizálódott a megműveléshez, ha ugyan nem a tulajdonhoz való jog”, hiszen a művelés technikának nincs köze a földtulajdonhoz (birtokláshoz sem), nem is beszélve a tulajdonjogról (amely csak Rómában jelenik meg egyáltalán). Azért is idéztem ilyen hosszsan Maspero szövegét, mert korában is és később is általánosan elterjedt vélekedést fejt ki.

⁸² Maspero 1978: 102–103.

Étienne Balázs szerint

a *csing-tien* rendszer [...] utópisztikus érték [...] hosszabb életű történelmi utópia, mely a *csing-tien* rendszerhez való „visszatérés” követelésében rejlett, [...] hogy térjünk vissza az őseink megvalósította egyenlő elosztás társadalmi igazságosságához már az ókor óta számos reformer jelszavává vált. Röviden, ez a jelszó egyszerűen agrárreformot jelent.⁸³

Balázs a centralizációt „adórendszerű despotizmus”-ként „értékeli” „La monarchie bureaucratique en Chine” című tanulmányában.⁸⁴

Bár ezen kutatók egyike sem hitte, hogy a rendszer valóban úgy működött, ahogy a források leírják, „ma általában elismerjük, hogy a *csing-tien*nek nevezett híres agrárrendszernek az ősidőkben [„les temps anciens” – tkp. „a régi időkben” (vagy: „egykor”, illetve „az ókorban”), úgyhogy az eredeti a pontos! – V. A.] valóságos alapjai voltak. Köztulajdon-rendszerről van szó, amely a *csing* („kút”) írásjegyformája szerint osztotta fel a földeket[.] [...] [R]endszerré formált, stilizált és idealizált alakjában a pontosan egyenlő területű négyzetes mezők rendszere spekulatív úton jött létre.”⁸⁵

Étienne Balázs ezen megállapításával tulajdonképpen egyet lehet érteni. Ám a továbbiakkal nem:

[A] legfőbb tanú [...] Meng-ce [...] úgy beszél róla, mint visszaállítandó szokásról, amelytől rég eltértek, s amely mindent összevéve elég homályos is.⁸⁶

Ha az olvasó visszalapoz az eredeti szöveghelyhez, semmi ilyet nem talál.

Az az „aprólékosan hierarchizált és szabályozott társadalom”, amelyet így jellemez, olyan viszonyokat hordoz, amelyről másutt maga Balázs mondja: „Kínában az állam volt a föld tulajdonosa, s az állam és hivatalnokai építették[.]”⁸⁷ A személyi (si „saját”) föld „elvbén, a jogosult halálával vagy [egy] korhatárhoz [...] érkezéssel a közösségre szállt vissza, és újra felosztották a falu jogosultjai között.” Ez még későbbi korokban is így volt, elsősorban „a személyi részek, tehát a szántóföldek” terén.⁸⁸

A *gongtian* 公田 kifejezés egy másik magyarázata szerint „fejedelmi föld” lenne, és Balázs ehhez hozzáfűzi, hogy „az uralkodónak a földtulajdonra vonatkozó kizárólagos jogára – természetesen elméleti jogára – e *csingtien* rendszer-

⁸³ Balázs 1976: 42.

⁸⁴ Balázs 1968: 27.

⁸⁵ Balázs 1976: 41.

⁸⁶ Balázs 1976: 41.

⁸⁷ Balázs 1976: 127.

⁸⁸ Balázs 1976: 52, 78.

ben kerestek igazolást”⁸⁹. Ez utóbbira azonban a forrásszövegekben semmilyen utalás nincs. Miért értelmezik félre általában a kutatók a *gongtian* jelentését? Azért, mert a *Mengzi* szöveghelye kapcsán úgy látják, akárcsak Balázs, hogy „Menciusz, akár a többi írott forrás, a földjuttatásnak ezt a rendszerét mindig az adórendszerrel kapcsolja össze”. Valójában – ahogyan az bemutatásukból látható – a szöveghelyek egy jó része nem kapcsolja össze a „kútföldet”, a „köz-földet” és az adózást, bár kétségtelen, hogy van köztük összefüggés, ám ez igaz bármely termelési tevékenység megadóztatására. Az, hogy a *jingtian* területének *gongtian* része, amelyet közösen művelnek meg a parasztcsaládok (vagy együtt, vagy felosztva egymás között) az adóalap, az nyilvánvaló, hiszen a *sitian* 私田 „saját (művelésű) föld” a parasztcsaládok személyes használatára szolgált.

Tőkei így ír e rendszerről:

A *cing-t'ien* [*jingtian* 井田] rendszer az ősi kínai földközösség emléke. Ezt a rendszert a konfucianusok merev szabállyá fogalmazták ugyan, de vele csupán a földközösség konzerválására akartak egy egyszerűnek és észszerűnek látszó formát javasolni. A rendszer létezésében [...] nincs okunk kételkedni [...] még az is lehetséges, hogy egyes helyeken még a Meng-c'i [Mengzi] által leírt forma is valóságos rendszer volt. A mindenben a nemzetiségi arisztokrácia érdekét védő konfucianizmus állandóan védi a faluközösségeket is. Ennek oka abban van, hogy a földközösség nem csak a parasztok számára jelent érdekvédelmet, hanem méginkább a nemzetiségi arisztokráciának, amely a közösség képviselőjének címén a faluközösségi parasztoktól különféle szolgáltatásokat élvez. [...] A földművelők saját földjeire való utalások [a forrásokban] tehát a *cing-t'ien* rendszerre vonatkoznak, azt igazolják.”⁹⁰

(Természetesen „nemzetiségi arisztokrácia” nem létezett Kínában, a nemzetség vezetőrétege nem „patriciusokból” állt, mint már korábban tisztáztuk.) Tőkei idézve a *Mengzi* „kútföld” szöveghelyét, hozzáfűzi, hogy: „a föld megművelés előtti időleges felosztására bőven vannak adatok, ezek egy része adófelosztást is jelöl”.⁹¹ A földfelosztás módjáról pedig azt írja:

[S]zövegek is tanúskodnak, hogy a faluközösségek a földek időszakos felosztásában nem maguk intézkednek [...] a földek felosztását és a munkálatok irányítását, ellenőrzését, valamint az adók begyűjtését a *wang* [wang 王] hivatalnokai intézik.⁹²

Ez az észrevétel, mind a *Mengzi*-passzus „határok kijelölésére” vonatkozó követelésével, mind Biot értelmezésével egybecseng.

⁸⁹ Balázs 1976: 41.

⁹⁰ Tőkei 1974: 36.

⁹¹ Tőkei 1974: 114, 77j.

⁹² Tőkei 1974: 118.

A *cing-t'ien* [*jingtian*] rendszer semmiképpen nem lehet pusztán fikció [...] Szöveg-hagyományja és terminológiája magán viseli a kínai civilizáció történetének sajátos, jellemző lenyomatát.”⁹³

A Han-kori hagyomány szerint „a 井 *cing*-et [*jing*] leíró írásjegy vonalai határozottan a föld megmunkálásának egyenesei.”⁹⁴

A mai szakirodalom is szembekerül e terminus elfogadásának és értelmezésének a kérdésével. Bizonyos értelemben általánosnak mondható az a nézet, hogy a kútföld kérdése nem igazán döntő a Zhou-kor társadalom- és gazdaságtörténete szempontjából.

Nézzünk egy példát, amely szerint a Zhou időszak társadalmát az „örökletes arisztokrácia” hatalomgyakorlása dominálta, a paraszti faluközösségek feletti ellenőrzési feladatkör az adóikból való élésre adott jogosítványt.

A hagyomány ennek a faluközösségi művelési módnak a formáját „kútföld-rendszernek” nevezte, s bár elképzelhető, hogy ez a rendszer így nem létezett, mégis az ideális, egyenlősítő parasztközösség szimbóluma volt, a földfelosztási módozatok és agrárreformok viszonyítási pontjaként. Maguk a földek egyenlő elosztására épülő paraszti faluközösségek felbomlottak a Hadakozó Fejedelemségek idején.⁹⁵

Ide azonban két megjegyzés szükségeltetik. „Arisztokrácia” a szó tényleges jelentésének alkalmazása esetén Kínában nem létezett, és mint korábban rámutattam, ez az európai társadalomtörténet egy jelenségének a leírására használt fogalom. Az pedig, hogy ezek a faluközösségek „felbomlottak” volna, kissé problémás kijelentés, hiszen még bizonyos késő Han-kori források is mint jelenlévőkről írnak. Ami a *jingtian*-t illeti, azt látjuk, hogy időről időre újra meg újra felvetődik annak szükségessége vagy lehetősége, hogy valamilyen, bár változtatott formában „renoválják”.

Ma nem nagyon van olyan szakirodalom, amely a *jingtian* problémáját tárgyalná, a téma szinte „tabu”, hiszen szembemegy a jelenleg is sztenderdnek tekintett „feudalizmus”-értelmezéssel.

Az úgynevezett kútföld rendszer (*jingtian zhi* 井田制) az ókori Kínában szántó-föld allokációs és adózási módszer volt. A név az öntöző- és vízvezető csatornák mezőn (*tian* 田) való megjelenéséből, valamint a művelt föld (*tian* 田) külső határának két karakterben megjelenített elhatárolásából származik, nevezetesen a *jing* 井 (a „kút” szóhoz általában használt írásjegy) és a *tian* 田 karakterek

⁹³ Ecsedy 1987: 108.

⁹⁴ Ecsedy 1987: 307.

⁹⁵ Salát 2010: 35, 37.

összekapcsolásából. Az írásjegypár már megjelenik a Shang-kori 商 (i. e. XVII.–XI. századi) jóslócsontfeliratokon, ahol a régi kínai írás ezen állapotában a 井 és 田 karaktereket nem lehet egyértelműen megkülönböztetni. A nyugati Zhou-kor 西周 (i. e. 1117–770) dokumentumai a *gong* 貢 „felajánlás”, a *zhu* 助 „támogatás” és a *che* 徹 „földkiosztás utáni részvétel” kifejezéseket használják, amelyek valamelyest megfelelhetnek a földadóknak. Hogy mikor lépett a rendszer használatba, nem ismert. A *tian* 田 szó mintegy „mértékegység” volt, amint az *ding* 鼎 rituális bronzedényfeliratokon is látható, miszerint a király bizonyos mennyiségű *tian*-t adományozott érdemes tisztségviselőinek. Hasonlóképpen, a *jing* szót arra használták, hogy nyolc vagy kilenc kisebb *tian* egységét jelöljék, amelyek mindegyiket egy-egy család műveli. A rendszert magát először a *Mengzi* 孟子 említi, amely szerint egy jóindulatú kormányzat (*ren zheng* 仁政) gondoskodott arról, hogy a parasztság számára igazságosan és tisztességesen osszanak ki szántóföldeket. A terület központi része, az egész egykilencede a „közföld” vagy „közös föld” (*gongtian* 公田) volt. A többi nyolc család saját föld (*sitian* 私田) címen saját ellátásukra művelte meg. A közös földet a közösség minden tagja kötelezettségével művelték, és először a közösségi föld megműveléséről kellett gondoskodni.⁹⁶

Az a szakirodalom, amely mégis tárgyalja a *jingtian* kérdését, többnyire kínaiul van, és ezt röviden, egy példán bemutatom, a részletezés szétfeszítené az itteni mondandót, mert itt *Mengzi* nézetéről van szó, és ebből a szempontból szerintem itt az sem fontos ennek bemutatásához, hogy mennyiben megbízható történeti forrás.

Zhao Lisheng „The Well-Field System in Relation to the Asiatic Mode of Production” című tanulmányának „A problémamentes (unproblematic) ázsiai termelési mód” című fejezetében ezt írja:

Az ókori kínai *jingtian zhidu* 井田制度, a „kútrendszer” vagy „kútföld”-, illetve „kilencnégyzetes” rendszer a kínai történelem egyik fő rendszere, sőt alapja, a faluközösségi struktúra a földbirtoklás egyik fő típusa a világtörténelemben. E rendszer szerint egy földterületet kilenc kisebb négyzetre osztottak fel, olyan mintát hozva létre, mint a kínai karakter *Jing* 井. Ezt a kérdést Karl Marx ázsiai termelési mód (AMP) elméletének összefüggésében érdemes vizsgálni. Megvizsgálva Marx AMP-elméletének kérdését és annak [történelmi] kapcsolatát, vizsgáljuk a kútrendszer történeti vonatkozásait, ideértve a faluközösséget, valamint a földelosztást és -forgatást; árkok, mezők és utak elosztása; a „közföldek” és a „saját földek” közötti határok és azok eltűnése; a hasznosítás minősége és

⁹⁶ Theobald 2016. 1. Theobaldt elsősorban a kínai szakirodalomra támaszkodva foglalja össze a kérdést.

mennyisége; és a munkások helyzete a kútrendszerben. A kút földrendszer csak a közösségi tulajdon és a királyi tulajdon ötvözete lehetett.

A kútrendszer egy olyan földfelosztási módszer volt, amely az i. e. IX. századtól (a nyugati Zhou-dinasztia késői szakasza) létezett a háborúzó államok időszakáig. Bár Mencius példákat ír le a Xia- és Shang-dinasztiából, ezek lehetnek mitológiaiak vagy elképzelték. Vagy a hagyományból, esetleg korábbi szövegekből (amelyek elvesztek), vagy azok szóbeli továbbközléséből eredőek. A név a kínai 井 karakterből származik, ez a karakter a földosztás elméleti megjelenését reprezentálja: egy négyzet alakú területet kilenc azonos méretű részre osztottak; a nyolc külső részt (*sitian* 私田) a gazdálkodó parasztok (*nong* 農), saját használatukra-ellátásukra kapták, a középső részt (*gongtian* 公田) pedig a királyi kormányzat, vagy az egyes területek fejedelmei, illetve bizonyos esetekben közvetlenül a tisztségviselők megbízásából művelték meg a királyi és a fejedelmi udvarok számára adóként, illetve a tisztségviselők juttatására, valamint az olyan krízisek, mint például az éhínség idején szétosztásra. Eleinte mindkét területet közösen műveltek meg, később a *sitiant* az egyes családok külön-külön. A *Mengzi*-ben azonban azt mondja a szöveg, hogy minden hivatalban lévő ember 50 *mu*-t kapott.

Egy nagyobb *fengjian* 封建 rendszer (egy olyan juttatott alapilletmény, amely a király vagy fejedelem által juttatott adót biztosítja a tisztségviselőknek hivatali javadalomként) részeként a kútrendszer a „Tavaszi és őszi” időszakban feszült helyzetűvé vált, mivel a nemzeti vezetői közötti rokoni kapcsolatok értelmetlenné váltak. A rendszer a „Hadviselő Államok” időszakában részben a hadakozások miatt és részben gazdaságilag szinte tarthatatlanná vált. Először Qin államban reformálta meg Shang Yang az állam szükségleteinek biztosítására, és hamarosan más államok is követték a példát, bár Hui Wei király és Xuan Qi király és Teng Wen fejedelem gondolt a helyreállítására, miután Mencius beszélt arról velük, végül azonban – nincs jele más forrásban – úgy tűnik, hogy ezt megtették volna. A Wang Mang által a rövid életű Xin-dinasztia idején végrehajtott „visszafordítás” részeként a rendszert ideiglenesen visszaállították, és átnevezték „királyi mezőkre” (*wangtian* 王田).⁹⁷

⁹⁷ Zhao 2018: 66–67.

A Mengzi „kútföld”-szöveghelyének elemzése

Erről a művelési rendszerről a rekonstruálhatók szerint először a Mengzi III. A. 3.-ból tudhatunk viszonylag kifejtetten. Biot összeveti a Zhouli adatait a Mengzi beszámolójával, és azt írja, hogy azok korrelálnak egymással.⁹⁸

Ebből a szempontból az, hogy Mengzi megbízható forrás-e a történeti hitelesség felől tekintve, itt indifferens, mert miközben a szakirodalmi viták is rákérdéznek erre, aközben mégis magának a kútföldrendszernek a jellegével és szerkezetével foglalkoznak, annak ellenére egyébként, hogy a vita nem képes eldönteni, vajon a *jingtian*-rendszer abban a formában, ahogyan a Mengzi leírja, fiktív utópia, vagy sem. Itt bennünket viszont az foglalkoztat, és azt is vizsgálom, hogy milyen szerepet tölt be Mengzi számára ez a hatalomgyakorlás felől bemutatott földművelés fontosságának az elemeként.

Mengzi szembeállítja az erény alapján cselekvő királyt (*wang* 王) a késői Zhou-kor erőszakkal tevékenykedő hegemónjaival (*ba* 霸). Az „igazi királyt” emberséges személyként mutatja be, aki emellett képes végrehajtani hatékony hatalmi-igazgatási és gazdasági intézkedéseket. A királynak gondoskodnia kell az országról és családjairól (*guojia* 國家), ennek egyik módja az úgynevezett kútföldrendszer kialakítása.⁹⁹ Jól látható, hogy a Mengzi a „kútföldrendszer” (*jingdi* 井地 – *jingtian* 井田) leírásakor hogyan gyűjti össze, értelmezi át a hagyomány fennmaradt emlékeit arról, miképpen működött a különböző időszakokban a földfelosztás és a földeken folyó munkálatok irányítása. Az, hogy ezt mennyire kiemelt feladatnak tartotta, jól látszik abból, hogy egy helyütt kijelenti Kongzi-ről azt, hogy „hivatali” feladata volt a közföldek felügyelete. A szöveghely így szól (*Mengzi* 孟子 *Wang Zhang xia* 萬章下 [V.B.] 14.):

孔子嘗為委吏矣，曰：會計當而已矣。嘗為乘田矣。

Kongzi egyszer, mint megbízott (委 – K 355a)¹⁰⁰ tisztségviselő (吏 – K975g–j)¹⁰¹ azt mondta: „a felelős [vagy „elszámoltató”] (會計 (K 321 a–c)¹⁰² funkció (當 – K 725q)¹⁰³ minden”. A közföldek felügyelője (乘田) [maga a *cheng* 乘 terminus külön „előírással”, „megállapított”, „kiszabott” (K 895a–c)¹⁰⁴] volt.

Mengzi azt kívánja megmagyarázni, hogy hogyan alakítandó e hagyomány nyomában az adóztatás rendje, és hogy ezek közül melyek tekinthetők optimá-

⁹⁸ Biot 1851: 205–206.

⁹⁹ Kósa 2013: 77.

¹⁰⁰ Karlgren 1996: 102–103.

¹⁰¹ Karlgren 1996: 256–257.

¹⁰² Karlgren 1996: 96.

¹⁰³ Karlgren 1996: 191.

¹⁰⁴ Karlgren 1996: 238–239.

lisnak. S ezért leír egy működtetendő rendszert, amely megfeleltethető mind „a régi királyok útjának”, mind „a nép táplálásának”. Azáltal, hogy hivatkozik a „három dinasztia” földrendezési és adóztatási „gyakorlatára”, a *Mengzi*-ben is megjelenik a a *Lunyu*-beli „nem újat alkotni, csak átadni” teorema recepciója, amely igen fontossá válik a konfuciánus bölcseleők szövegkezelési gyakorlatában.¹⁰⁵

A *Mengzi* 孟子 *Teng Wen gong shang* 滕文公上 (III.A.) fejezet 3. egy passzusa így mutatja be a kút földrendszert:

使問井地。孟子曰：子之君將行仁政。... 夫仁政，必自經界始。經界不正，井地不鈞，穀祿不平。是故暴君汙吏必慢其經界。經界既正，分田制祿可坐而定也。... 無君子莫治野人，無野人莫養君子。請野九一而助，國中什一使自賦。卿以下必有圭田，圭田五十畝。餘夫二十五畝。... 鄉田同井。... 方里而井，井九百畝，其中為公田。八家皆私百畝，同養公田。公事畢，然後敢治私事，所以別野人也。此其大略也。

Nézzük a szövegegyüttes fontos passzusait összefüggésükben:

[K]érdézősköd[és] a „kút” írásjegy szerinti földfelosztásról (*jingdi* 井地). Mengzi azt mondotta: [A] fejedelem emberséges (*ren* [仁]) kormányzást készül megvalósítani [...] Az emberséges kormányzást azzal kell kezdeni, hogy megállapítjuk a határokat [*jie* 界]. Ha a határok nincsenek pontosan megállapítva, akkor a „kút” szerinti földek (*jingdi*) nem egyenlőek, a hivatalnoki gabonajövedelem (*gulu* 穀祿) pedig nem méltányos. Ezért a zsarnok fejedelmek és tisztátalan hivatalnokok mindig elhanyagolják a határok kijelölését. Amikor a határokat pontosan megállapították, akkor már akár otthon ülve is könnyű megállapítani a földek felosztását és a hivatali jövedelmek szabályozását. [...] Ha nem lennének nemes emberek[k] (*junzi* 君子), senki sem kormányozná a parasztokat (*veren* 野人): s ha nem lennének paraszt[ok], senki nem tartaná el a nemes embereket. Azt tanácsolom, hogy vidéken (*ye* [野]) kilenc földdarab közül egyet közmunkával műveljenek meg (*zhu* 助), a főváros közelében (*guozhong* 國中) mindenki maga adjon be adóba (*fu* 賦) egy tizedrészt [國中什一使自賦 – az ország középső részein, a tizedet úgy alkalmazzák, hogy maguk adóznak – V. A.]. A főminisztertől lefelé minden hivatalnoknak legyen áldozati szükségleteket ellátó földje (*guitian* 圭田 [a *gui* 圭 „szakralitás” K 879a–b;¹⁰⁶ jövedelme az ősök áldozati szertartásait fedezi]). Az áldozati föld ötvenholdnyi (*mu* [畝]) legyen. A szülekkel élő ifjak (*yufu* 餘夫 [餘 „maradék” – még család nélküli]) huszonöt hold földet kapjanak. [...] A falu szántóföldjeinek legyen közös kútja (*tongjing* 同井) [...] Minden négyzetmérföldön legyen egy kútközösség (*jing* 井). Minden kút-

¹⁰⁵ *Mengzi* I. A. 3., III. A. 3. Tőkei 2005a: 331, 342–343. Fung 1952: 117. skk.; Vármai 2010: 17.

¹⁰⁶ Karlgrén 1996: 233–234.

közösség kilencszer száz hold [*mu* 畝] földet műveljen. Középen legyen a közös föld (*gongtian* [公田]). Nyolc család maga (*si* 私) birtokoljon [a „birtokol” nincs a szövegben, ez nyilvánvaló hiszen a föld megművelésről szól a passzusnak ez a része – V. A.] egyenként száz holdat [*mu*], s együtt műveljék meg a közös földet [公田]. Saját munkájukat csak akkor merészeljék, ha a közös munkát [公事] már befejezték. Így kell megkülönböztetni a parasztokat (*yeren* 野人). Ezek a rendszer [nincs szó „rendszer”-ről a szövegben] fő vonásai.¹⁰⁷

Tőkei a *Mengzi* e passzusának fordításához a jegyzetben hozzáfűzi:

E (valóban túlságosan szabályos) rendszer létezését sok kutató kétségbe vonja, annyi azonban nem lehet kétséges, hogy – konkrét formáitól függetlenül – egy ősi faluközösségi rendszerrel állunk szemben, amelyben valóban közös volt a „közföld”. Ez a rendkívül szabályos forma, mint Wen fejedelem kérdezősködése is mutatja, valószínűleg másodlagos „tökéletesített” forma, talán *Mengzi* találmánya.¹⁰⁸

A kútföldrendszer e híres szöveghelyét a legkorábbi – latin nyelvű – *Mengzi* fordítás is kiemelten kezeli.¹⁰⁹

Ha megvizsgáljuk a sinológus szakma fordításait-értelmezéseit, igen tarka, és részben divergáló képet kapunk, hiszen ez a szövegrész a *Mengzi*-ben egyik kiemelkedő helye *Mengzi* társadalombölcseletének, ezért az igen változatos megoldások megmutatják azt a fogalmi nehézséget, amely oly jellemző a klasszikus kínai szövegek fordítására. A kiemelt példánk az első klasszikus fordítás a „kútföld”-ről (az egyébként szintén misszionárius) Legge nevéhez fűződik. Az ő fordítása a teljes szöveghelyet tartalmazza, és ami igen fontos, itt már megjelenik *Mengzi* azon tézise, hogy a földhatárok kijelölése a kormányzat elsőrendű feladata.

¹⁰⁷ *Mengzi* III.A.3. Tőkei 2005a: 343–344.

¹⁰⁸ Tőkei 2005a: 394.

¹⁰⁹ Ez a számunkra döntő fontosságú szövegrész, első fordítója, a misszionárius Noël fordításában akként jelenik meg, mint amely a *Mengzi* szöveghelye alapján mutatta be a kútföldrendszert. „Ezt a kilencnégyzetes földet (a kínai *cím* [jing] 井 karakter négyzetes alakjának alapján) kilencfelé osztották, a középen elhelyezett teret nyilvánosnak vagy közösnek mondták (‘publicum aut commune’), mert azt a másik nyolc művelőinek közösen kellett felszántani a király közkölttségének fedezésére. A nyolc oldalsó négyzet mindegyike minden »telepesé« (‘colonus’) sajátmagára volt, adó nélkül” *Libr. I.Cap. V. 10.* (Noël 1711: 291). Megjegyzendő, a „kilencnégyzetes föld” kifejezés nem egészen helyes a „kútföld” terminus visszasadására. – A kútföldrendszer e híres szöveghelyét leírva, az uralom gyakorlásának biztosítását Noël ekként látatja: „Aki így működteti a rendszert, az észszerűen (‘rationibus’) gyakorolja a hatalmat, s így a nép igazi atyja” *Libr. I. Cap. V.12.* (Noël 1711: 293).

Ha a határokat nem megfelelően határozzák meg [‘defined correctly’], akkor a föld négyzetekre való felosztása nem lesz egyenlő [‘equal’], és az illetményekre [‘salaries’] fordítható terményhozam [‘produce’] nem egyenletesen oszlik el [‘evenly distributed’]. Ebből kifolyólag az elnyomó uralkodók és a tisztátalan tisztségviselők [‘oppressive rulers and impure ministers’] biztosan figyelmen kívül hagyják a határok meghatározását.

A határok helyes meghatározása után a földterületek felosztása és a hivatali javadalmak szabályozása következik. A rendszer a „kilencnégyzetes felosztást betartva a kölcsönös segítségnyújtás alapján való művelésre” alapozandó,

egy négyzetli kilencnégyzetnyi földet takar, amely kilenc négyzet kilencszáz *mu*-t tartalmaz. A központi terület a közföld, és nyolc család közösen műveli a közföldet, és mindegyiknek megvan a maga magánügye [‘private affairs’].¹¹⁰

¹¹⁰ Legge 1970: 243–245. Legge is kissé túl „szabadon” fordít, amikor a 井地-t „nine-squares system”-nek fordítja, ugyanis ez olyan értelmezés, amelyről sokat vitáznak, mind a szövegforrások értelmezésében, mind a sinológiai leírásokban. Itt szó sincs „private” földéről sem „private affairs”-ről, az „own” kifejezést kellene alkalmazni. Ha megnézzük a többi fordítást – amelyeket igen részletesen idézek, mert ez a szövegrész a *Mengzi*-ben egyik kiemelkedő helye Mengzi társadalombölcseletének – igen változatos megoldásokat találunk. Lau: “the well-field system [...] Must begin with land demarcation, when boundaries are not properly drawn, the division of land according to the well-field system and the yield of grain used for paying officials cannot be equitable. For this reason, despotic rulers and corrupt officials always neglect the boundaries. [...] Without the former, there would be none to rule over the latter; without the latter, there would be none to support the former. [...] The central plot [...] belongs to the state, while the other eight plots [...] each are held by eight families who share the duty of caring for the plot owned by the state. Only when they have done this duty dare they turn to their own affairs. [...] This is a rough outline” (Lau 1970: 99–100). (Lau helyesen „own”-t fordít, nem „private”-et). Eno: “wellfield system [...] [The] start must be the setting of land boundaries. If boundaries are not properly drawn, the division of land into nine-parcel ‘wells’ will be uneven, and stipends of public field grain will be unequal. This is why despotic rulers and corrupt officers invariably disrupt field boundaries. [...] Without rulers at court there would be no way to bring order to those on the land, and without those on the land there would be no way to sustain those who rule at court. [...] The central plot is shared as ‘common’ land; the eight families each cultivate one of the outer hundred mu plots privately, and farm the common plot together. Only when the work on the common plot is done do they dare turn to their private duties. This is the distinctive character of the people who live on the land” (Eno 2016: 57–58). (Nincs szó „plots privately”-ről, és „private duties”-ről az eredetiben.) Couvreur: „la division des terres en carrés représentant la forme de la lettre tsing [...] Doit commencer par tracer les limites des terres. Si les limites des champs ne sont pas bien tracées, les carrés ne sont pas égaux; les grains destinés à l’entretien des officiers ne sont pas exigés ni distribués avec justice. Pour cette raison, les princes cruels et les officiers rapaces négligent de déterminer les limites des champs (afin de pouvoir exiger beaucoup). [...] Si les hommes de lettres faisaient défaut, il n’y aurait personne pour gouverner les campagnards. Si les travailleurs de la campagne faisaient défaut, il n’y aurait personne pour fournir aux hommes de lettres les choses nécessaires. [...] Dans un village cultiveront le même tsing. [...]”

A fordításokban igen sok a problematikus értelmezés, amelyek egymásnak is ellentmondanak.¹¹¹ Kiemelném azon kérdéseket, amelyek értelmezése korrek-

Un stade carré formera un tsing. Au milieu sera le champ commun. Huit familles possèdent chacune [leur territoire]. Elles cultiveront ensemble le champ commun, et ne se permettront de faire leurs travaux particuliers que quand les travaux communs seront terminés. [...] Tel est le résumé des dispositions à prendre” (Couvreur 1910: 416–419). (Couvreur helyesen „particulier”-t alkalmaz a *si* 私-re.) Lévy: „[L]’interroger au sujet de la division de la terre en neuf carrés, comme dans la graphie du mot *jing* 井 qui signifie puits. [...] Doit commencer par la délimitation des terres. Si elle n’est pas correcte et les parts inégales, les émoluments ne seront pas équitables; c’est pourquoi les princes tyranniques et les agents corrompus ne manquent pas de la négliger. Si les limites sont correctes, la division des champs et la répartition des émoluments peuvent être fixées sur une assise. [...] Dans le même domaine en forme du caractère »puits井«. [...] Formant un carré d’un li de côté. Le champ public sera celui du milieu. Huit familles disposent chacune [de leur privés], et entretiendront en commun le champ public. Ils ne se retirement de vaquer a leurs travaux privés qu’après avoir terminé ceux dus au domaine public. [...] Telles en sont grandes lignes” (Lévy 2008: 111–112). (Lévy „privé” értelmezése akár Legge-é és Eno-é – helytelen, a kínai társadalom nem ismerte a „magán” fogalmát.) Wilhelm: „Brunnensystem [...] Beginnt mit der Feststellung der Grenzen. Sind die Grenzen der Ländereien nicht geregelt, so ist das öffentliche Land mit den Brunnen nicht gerecht verteilt und das Getreide für die Gehälter nicht gleichmäßig. Darum pflegen grausame Herrscher und unreine Beamte stets die Grenzen zu vernachlässigen. [...] Die Felder einer Markung haben einen gemeinsamen Brunnen [...] Jede Geviertmeile bildet einen Brunnenverband. [...] Die mittleren sind öffentliches Land. Acht Familien haben je zum eigenen Anbau und bebauen gemeinsam das öffentliche Land. Sind die öffentlichen Arbeiten beendigt, dann erst wagen sie, an ihre eigenen Arbeiten zu gehen. [...] Das sind die großen Grundzüge” (Wilhelm 1982: 93–94). (Wilhelm pontosan „eigenen”-t, „saját”-ot használ.) Kolokolov: «колодезное поле [...] Начинается с упорядочения земельных меж. Если упорядочение земельных меж ведется неправильно, тогда и ‘колодезные’ поля получают неодинаковыми, жалование чинов будет выдаваться не поровну. Вот почему жестокие правители и нечистые на руку чиновники во всех случаях нерадивы к упорядочению земельных меж. [...] Окружные поля обрабатывать всем сообща. [...] Отмерьте землю по всем четырем сторонам в одно ли и разделите ее на равные участки, подобно начертанию иероглифа ‘колодец’. [...] Средний участок земли будет общим полем, а остальные участки раздайте восьми семьям в личное пользование. Сперва все сообща должны будут ухаживать за общим полем и только по окончании общих работ могут позволить себе заниматься работами на личных участках. [...] Таково в общих чертах землеустройство» (Kolokolov 1999: 78). Érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy a szöveg egy helyén Legge fordításában az „authority” terminus szerepel, amely kettős jelentésű, egyrészt jelenti az uralkodó és az elit „tekintélyét”, másrészt utal az uralom „autoritárius” jellegére. Ezen a szöveghelyen Lau és Eno világosabban és keményebben fogalmaz, a „despotic rulers and corrupt officials” kifejezést használják, amely pontosan jellemzi az ókori Kína (és általában a keleti társadalmak) történelmének alapvonását. Couvreur fordítása a „les princes cruels et les officiers rapaces” szöveghű, ám kevésbé tudja jellemezni ezt az alapvonást. Ugyanez a helyzet Wilhelmnél: „grausame Herrscher und unreine Beamte”. Kolokolov hasonlóan fordít: „жестокие правители и нечистые на руку чиновники”, a „tisztátalan kezű” (hivatalnokok) titalátal. Lévy fordításában a „les princes tyranniques et les agents corrompus” a „tirannikus” félértelmezés, itt nem a türannosz „önként”-uralmáról van szó.

¹¹¹ Nézzünk sorra néhány példát: „boundaries” (Legge), „land demarcation” (Lau), „déterminer

ciót igényel. Itt különösen három értelmezés problematikus. A „határok (*jie* 界) megállapítása” az első; ezek egyként eltérnek az eredeti jelentéstől, a fordítók nem veszik tekintetbe, hogy itt nem az egyes államok (*guo* 國) vagy a régiók határaitól (*jie* 介), sőt nem a faluközösségek határaitól, hanem „mezsgyéről” (*jie* 界) K 327e – *borderline; boundary between fields or plots* – Karlgren 1996: 97; Kroll 2014: 211) van szó. A mezsgyehatárok „(tervezett-szabályozott) rögzítése” (*jing* 經 K 831c–d – *to plan, regulate, fixed* – Karlgren 1996: 219; Kroll 2014: 217) a feladat, ez a földek belső elválasztása és nem külső határ. Ez szabja meg a földek használatának optimalizálását, amely nemcsak a hivatali elit, a tisztségviselők javadalmazását, hanem a földművelő parasztság megélhetését és biztonságát is szolgálja.

A második hibás értelmezésnél az a gond, hogy akár „fizetés”-ről, akár „illetmény”-ről, akár „jövedelem”-ről szól a fordítás, mind hibás, a *gu* 穀 („gabona”) azért „gabonajárandóság” (K 1226i *emolument; provide, provide for* – Karlgren 1996: 314–315; Kroll 2014: 139), mert ebből kell fedezni a beosztottak ellátását is, és más feladatok végzésének biztosítását is, vagyis nem a teljes mennyiség szolgál saját használatra; a *lu* 祿 „jólét” (K 1208h – *prosperity; favor[able] common favor, common benefit* – Karlgren 1966: 311–312; Kroll 2014: 284) pedig nemcsak az elit, hanem a faluközösségi parasztság „jólétéről” is beszél Mengzi, hiszen akkor „ha biztosítva van állandó megélhetése, akkor állhatatos szívében” (*Mengzi* III.A. 3.), és tudja „táplálni” az elitet (*Mengzi* III.A. 4.).

A harmadik probléma az, hogy a földek használatával kapcsolatban a „közföldek” (*gongtian* 公田) „közös munkával” (*gongshi* 公事) való műveléséről

les limites des champs”, illetve „les limites sont bien tracées” (Couvreur), „Feststellung der Grenzen” (Wilhelm), „a határok megállapítása” (Tőkei); ezek egyként eltérnek az eredeti jelentéstől, és itt a „mezsgyéről” van szó (*jie* 界), amely a földek belső elválasztása és nem külső határ, ezért itt egyedül a „земельная межа” (Kolokolov) megfelelő. A „defined correctly be equal salary” (Legge), „paying officials equitable” (Lau), „officier traitement” (Couvreur), „das öffentliche Land gerecht verteilt” és „Getreide für die Gehälter gleichmäßig” (Wilhelm), „жалование чинам выдаваться поровну” (a rangokhoz tartozó fizetések egyenlő elosztása), illetve „раздел полей и назначать жалования” (mezőfelosztás és a fizetések hozzárendelése) (Kolokolov), „a földek felosztása és a hivatali jövedelmek (illetve „gabonajövedelem”) szabályozása” (Tőkei); itt az a gond, hogy akár „fizetés”-ről, akár „illetmény”-ről, akár „jövedelem”-ről szól a fordítás, mind hibás, a *gu* 穀 „gabonajárandóság”, a *lu* 祿 „jólét”. A földek használatával kapcsolatban a közföldeken (*gongtian* 公田) végzett közös munkával (*gongshi* 公事 „közös ügy”, „közös dolog”) való művelése után a *sishi* 私事 (a családoknak juttatott földön végzett munka) végzésének értelmezése is elég „váltakozatos”, mint ezt részben már láthattuk: „private affairs” (Legge), „plots privately” és „private duties” (Eno), „own affairs” (Lau), „travaux particuliers” (Couvreur – a particulier „elkülönült”, „saját”), „eigenen Arbeiten” (Wilhelm), „себе заниматься работами на личных участках” (saját munkát végezni a személyi telkeken) (Kolokolov), „saját munkát intézni” (Tőkei). Az összetételben a munkáról van szó, és a „magánmunka” egészen más tartalomú, mint a „saját munka”, és itt az utóbbi értelmezés a helyenvaló.

szóló szövegrész után következő, a *sishi* 私事 („saját ügyek”) végzésének – ami a családoknak juttatott földek művelésére vonatkozik – értelmezése sem kielégítő. Az összetételben a munkáról szól a szöveg és a „magánmunka” egészen más tartalommal rendelkezik, mint a „saját munka”, és itt az utóbbiról van szó, ráadásul közösen végzik a művelést mind a kilenc földterületen, tehát nemcsak a középpontin, ahol a kút is van, és terménye a közös adó, hanem a nyolc családnak saját ellátásra szolgáló földeken is, ezért a tisztázatlanság komoly nehézséget eredményez. Itt egyértelműen a „saját” munkát kell fordítani, ugyanis se „magánföld”, se „magánmunka” nem létezik az ókori Kínában.

A *Mengzi* egy szöveghelyén a földek besorolásáról van szó. Ezt azért érdemes bemutatni, mert rávilágít arra, hogy milyen nehézségekkel kell számolni a művelésük során, adott évben milyen termésmennyiséget hoznak, amely a parasztok számára a megélhetést kell(ene), hogy biztosítsa, az elit számára pedig a terhek és adók kivetésének mérlegelése a feladat a földek elhelyezkedése és minősége alapján.

A következőket találjuk a *Mengzi* 孟子 *Wan Zhang xia* 萬章下 (V.B.) 11. passzusában:

百畝之糞，上農夫食九人，上次食八人，中食七人，中次食六人，下食五人。庶人在官者，其祿以是為差。

Szó szerint fordítva:

Száz *mu* trágyázott (föld), a felső (minőségűeken) a földművelők kilenc embert etethetnek, a sorrendben közepesben nyolcat etethetnek, a (következő) közepesben hetet etethetnek, sorrendben (a következőben) pedig hatot etethetnek, az alsóban a földművelők ötöt etethetnek. A közönséges emberek, a kormányzati hivatalokban hivatali illetményüket e különbségek alapján kapják [mármint attól függően, hogy melyik besorolású földek munkálatait felügyelik].¹¹²

A *Mengzi* egy másik szöveghelye, a *Liang hui wang shang* 梁惠王上 (I.A.) 3. passzusa ezt mondja:

五畝之宅，樹之以桑[...]百畝之田，勿奪其時，數口之家可以無飢矣。

Let mulberry trees be planted about the homesteads with their five *mu* [...] Let there not be taken away the time that is proper for the cultivation of the farm with

¹¹² Itt Legge értelmezése kérdéses: “The best husbandmen of the second class supported seven individuals, and those ranking next to them supported six; while husbandmen of the lowest class only supported five. The salaries of the common people who were employed about the government offices were regulated according to these differences” (Legge 1970: 376). A passzusban nincs „husbandmen” jelentésű írásjegy, és a „supported” sem megfelelő a 食 értelmezésére, mert az „etetni”-t jelent.

its hundred *mu*, and the family of several mouths that is supported by it shall not suffer from hunger.¹¹³

[E]gy öt *mu*-nyi földön lakó család eperfával ülteti körül a házát [...] Ha száz *mu*-nyi földet művel, és nem rabolják el a dologidejét, akkor még a sokszemélyes családnak [vagyis a „nagy családnak” – V. A.] sem kell soha éheznie.¹¹⁴

A *Mengzi* 孟子 *Teng Wen gong shang* 滕文公上 (III.A.) fejezet 3. szakaszában ezzel találkozunk: 方里而井，井九百畝. „Négyzetmérföldenként (*fangli* 方里) kútközösség (*jing* 井). A kútközösség [földje] kilenc(szer) száz *mu* (畝).”

Az tehát, hogy mennyi munkát igényel, és milyen termékeny egy adott *jing* (*di*) 井 (地), meghatározza az ott élő faluközösségi tagok életét, ha „nem rabolják el a dologidejét”; ez utóbbi esetben – ami gyakran megtörténik különböző, az elit számára végzett közmunkákkal, illetve bizonyos „katonaállítási” kötelezettségekkel – a földművelési munkálatok nem elégségesen végezhetőek el, és így a parasztok megélhetése veszélybe kerül, és az elit juttatásait sem tudják biztosítani, hacsak, mint korábban szó volt róla (*Mengzi* III.A.3.), kényszerrel el nem veszik.

A *Mengzi* 孟子 *Lilouxia* 離婁下 (IV.B.) fejezetének 57. és 59. paszusaiban Mengzi metaforikus értelemben használja a *yidi* 易地 terminust (a *yitian* 易田, illetve *yidi* 易地 művelési szisztéma, intenzív földművelési eljárás volt), amikor Nagy Yu és a Köles Herceg (Hou Ji 后稷), illetve Konfuciusz két vezető tanítványának példáját mutatja be követendőként. Az előbbi példabeszédhez jó tudunk, hogy ebben a *易地*-ra vonatkozó összefüggésben Yu, a (valószínűleg) legendás Xia 夏 dinasztia alapító kultúrhéroszaként, a vizek szabályozása, a csatornarendszer létrehozása kapcsán, Ji pedig az alapvető élelmiszer, a köles miatt volt a hivatkozás szereplője. (Az ókorban „*ji*”-nek 稷 hívták a mezőgazdasági ügyekért felelős tisztségviselőket is.) (A „váltakozó földek” terminusának leírása először a *Zhouli*-ban jelenik meg, ezzel a verzióval: *yidi* 易地.)

Az első példabeszéd: 孟子曰: ... 禹思天下有溺者，由己溺之也；稷思天下有飢者，由己飢之也 ... 禹，稷易地則皆然。 „Mengzi mondotta: [...] Yu úgy gondolkodott, hogy ha valaki megfulladt az égalattiban, akkor az miatta fulladt meg. Ji úgy gondolkodott, hogy ha valaki az égalattiban éhezik, akkor miatta éhezik [...] Yu és Ji helyet cserélhetnének [vagy »válthatnák egymást a földön«], minden ugyanazon az úton menne.”

A második példa: 孟子曰：曾子，子思同道，曾子，師也；子思...臣也... 曾子，子思易地則皆然。 „Mengzi azt mondta: Zengzi-nek és Zi Si-neki közös

¹¹³ Legge 1970: 131.

¹¹⁴ *Mengzi* I. A. 3. Tőkei 2005a: 331.

volt az útja. Zengzi tanító volt [...] Zi Si miniszter volt [...] Ha Zengzi és Zi Si helyet cseréltek volna, minden ugyanazon az úton menne.”

Az uralkodó feladata biztosítani, hogy mindenki a maga feladatkörének megfelelően, a „munkamegosztási” rend szerint végezze feladatát: „van »nagy embereknek« való munka, és van »kis embereknek« való munka”. S közben Mengzi mintegy világossá teszi „nemes” (*junzi* 君子) olvasója előtt – idézzük fel – miről is szól ez a rendszer: 無君子莫治野人，無野人莫養君子. „Ha nem lennének nemes embere[k], senki sem kormányozná a parasztokat: s ha nem lennének paraszt[ok], senki nem tartaná el a nemes embereket.”¹¹⁵ Ezzel összefüggésben tartja különös fontosságúnak éppen „a kút írásjegy szerinti földfelosztás” kapcsán, hogy „a nép tanítása céljából iskolákat kell létesíteni [...]”.¹¹⁶

Az ókori kínai társadalom alanyainál jelentős

[k]ülönbség mutatkozik a munka társadalmi szervezetében játszott szerepük tekintetében: a közrendűek dolgoznak, az arisztokraták pedig legfeljebb szervezik a termelést. Mindennek aztán természetes következménye, hogy az előbbieket saját munkájukból élnek, és szegények, az utóbbiak pedig a földjáradékból élnek és gazdagok. [...] E mozzanatok kizsákmányoláshoz vezetnek, ha az arisztokrácia már nem képviseli a közösséget, ténylegesen már nem szervezi a termelést, így élősdivé válik. A Csou-kori [Zhou] irodalom egyértelműen arról vall, hogy ez a folyamat már igen előrehaladott, s a korszak egészén állandóan ható tényező.¹¹⁷

Nézzük meg az imént hivatkozott szöveghelyet teljes egészében. A *Mengzi* 孟子 *Teng Wen gong shang* 滕文公上 (III.A.) fejezet 4.-ben olvasható:

百工之事，固不可耕且為也。… 然則治天下獨可耕且為與？有大人之事，有小人之事。… 故曰：或勞心，或勞力；勞心者治人，勞力者治於人；治於人者食人，治人者食於人；天下之通義也。

A *Mengzi*-ben ebben a példabeszédben megjelenő „munkamegosztási” példázat alighanem az első bölcséleti magyarázata a szellemi és fizikai munka megosz-

¹¹⁵ *Mengzi* III A. 3. Tökei 2005a: 343.

¹¹⁶ *Mengzi* III. A. 3. Tökei 2005a: 343; Maspero 1978: 443–444; Ecsedy 1987: 179. skk.

¹¹⁷ Tökei 1974: 139–140.

tásának, és ez igen érdekelhette már Noël korának filozófusait is,¹¹⁸ és a későbbi elemzőket még inkább.¹¹⁹

¹¹⁸ Noël fordítása így szól: „A kézműves munka és a földművelés együtt nem lehetséges. [...] Egyedül a kormányzás és uralkodás munkálkodhat kettősen, együtt foglalkozva e piszkos („pollunt”) mesterséggel? Egyedül az ország igazgatása az, ami összeillik a földműveléssel? A nemes előljáró férfiak (»virinobiles«) és a fejedelmek, az alacsony rangúak földművelő-munkáját el kell utasítsák, nem is lehetnek [mindkettőben] egyként kompetensek. A régiek igaz mondása: A világon (»in orbe«) vannak az említendő nemes emberek, ugyanígy vannak a kezüket fárasztók; vannak, akik irányítják az embereket, vannak, akik táplálékot szolgáltatnak a vezető embereknek, akik kormányoznak és jóváhagyják az emberek táplálását. Így a halandók összessége minden időkből, egyetemes (»universalis«) igazságossággal, ésszerűséggel követi ezt a hagyományt” Libr. I. Cap. V. 28. (Noël 1701: 299–300.)

¹¹⁹ Legge ekként fordítja: “The business of the handicraftsman can by no means be carried on along with the business of husbandry.’ [...] Mencius resumed, ‘Then, is it the government of the kingdom which alone can be carried on along with the practice of husbandry? Great men have their proper business, and little men have their proper business. [...] Hence, there is the saying, ‘Some labour with their minds, and some labour with their strength. Those who labour with their minds govern others; those who labour with their strength are governed by others. Those who are governed by others support them; those who govern others are supported by them. This is a principle universally recognised’” (Legge 1970: 249–250). Lau fordítása: “There are those who use their minds and there are those who use their muscles. The former rule; the latter are ruled. Those who rule are supported by those are ruled. This is the principle accepted by whole Empire” (Lau 1970: 101). Eno fordítása: “Those who labor with their bring order to those who labor with their strength, and those who labor with their strength are ordered by those who labor with their minds. Those who are put in order by others feed people, and those who order people are fed by others. This is a universal principle throughout the world” (Eno 2016: 60). Couvreur fordítása: „Ceux qui s’appliquent aux travaux de l’intelligence, gouvernent; ceux qui travaillent des bras, sont gouvernés. Ceux qui sont gouvernés, pourvoient à l’entretien de leurs gouvernements; les gouvernants sont entretenus par leurs subordonnés. Telle est la loi universelle qui a toujours régi le genre humain” (Couvreur 1910: 422–423). Lévy fordítása: „C’est pourquoi l’on parle le travail intellectuel et travaille physique. L’intellectuel gouverne, la manual est gouverné; les gouvernés nourrissent les uns, les gouvernants sont nourris par les autres, c’est un principe juste et universel” (Lévy 2008: 115–116). Wilhelm fordítása: „Die Geistesarbeiter halten die andern in Ordnung, und die Handarbeiter werden von den andern in Ordnung gehalten. Die von den andern in Ordnung gehalten werden, nähren die andern. Die die andern in Ordnung halten, werden von diesen ernährt. Das ist eine durchgehende Pflicht auf der ganzen Welt” (Wilhelm 1982: 94). Kolokolov fordítása: «Кто работает сердцем, тот правит людьми, а кто работает мускулами, тем управляют люди. Кто управляет людьми, тот кормит их, а кто управляет людьми, тот кормится ими. Такова всеобщая справедливость в Поднебесной» (Kolokolov 1999: 81–82). („Néhányan a szívvél[-elmével], mások az izmokkal dolgoznak. Akik szívvél[-elmével] dolgoznak, az embereket irányítják, akik pedig izmokkal dolgoznak, azon ezek az emberek uralkodnak. Akik irányítják az embereket, őket amazok etetik, és az emberek, akiket ezek irányítanak, azok őket etetik. Ilyen az egyetemes igazságszolgáltatás az Égalattiban.”) A fordítások zárómódatában Legge „univerzális elv”-ről, Lau „mindenki által elfogadott elv”-ről, Eno és Lévy „egyetemes elv”-ről, Couvreur „egyetemes törvény”-ről, Kolokolov „egyetemes igazságszolgáltatás”-ról beszél, Wilhelm pedig „állandó követelmény” értelmezést alkalmaz. Lau „birodalom”-ról, Eno „világ”-ról, Couvreur „emberi faj”-ról, Wilhelm „az egész világ”-

A *Mengzi*-ben a párbeszéd beszélgetőtársa a régiek példájára hivatkozik, (az idézet Tőkei fordításában:) miszerint „a régi királyok” (*xian wang* 先王) „a néppel együtt művelték a földet”. Mengzi egy kérdést tesz fel neki, amelyre az azt feleli, hogy „[a] különféle kézművesek munkáját semmiképpen nem lehet a földműveléssel együtt végezni”. Nyilvánvaló, hogy itt „a munka horizontális megosztását” mutatja a példa. Mengzi kérdése jogos, Tőkei így fordítja: „Nos, akkor az égalatti kormányzása az egyetlen, amit a földműveléssel is együtt lehet végezni?” Ám tökéletesen példázza a társadalom vertikális tagozódásának apologetikus magyarázatát a konfucianizmus eme egyik legnagyobb bölcselője, ugyanis Mengzi ideologikus bizonykodást alkalmaz „a vertikális munkamegosztás” magyarázatára: „[V]an »nagy embereknek« való munka, és van »kis embereknek« való munka. [...] [V]an aki szellemét (*xin* 心) fárasztja, s van, aki testi erejét (*li* 力) fárasztja. Akik szellemi munkát végeznek, azok kormányoznak másokat, akik testi munkát végeznek, másoktól kormányoztatnak. Akik másoktól kormányoztatnak, azok másokat táplálnak; akik pedig másokat kormányoznak, mások által tápláltatnak. Ez az égalatti egyetemes igazságossága (*tongyi* 通義).”¹²⁰ Ide egy kiegészítés, értelmezési pontosítás szükséges, ugyanis szó sincs sem „egyetemesség”-ről, sem „igazságosság”-ről. Azért beszél Mengzi az „égalatti kiteljesedett méltányosságáról” (*tianxia tongyi* 天下通義), illetve tágabb összefüggésében a *tianxia tongyi* 天下通義 jelentéseként: „az égalatti viszonyai kapcsolódásáról” („connect of the social relations and status”¹²¹), mert így biztosítható az „égalatti” rendje és rendben léte.

Miért olyan kiemelkedően fontosak ezek a szöveghelyek a *Mengzi* egész szövegének vizsgálata szempontjából? Mert rámutatnak arra a szerepre, hogy Mengzi tevékenységének kiemelése a *Lunyu*-beli Kongzi alaphelyének döntő volta mellett, világossá teszik Mengzi kulcsszerepét a konfucianus teória szempontjából. Ezért van az, hogy a későbbi hagyomány is Mengzi tanítására hivatkozik legtöbbször Kongzi után, és hogy a Song-kori „neokonfucianus” iskolák (11–13. század) hangsúlyosan építkeznek rá, olyannyira, hogy Zhu Xi „Négy könyve” (*Sishu* 四書) a Kongzi-nak és tanítványainak tulajdonított művek mellett a *Mengzi*-t emeli a követendő minta rangjára. Ennek alapján történt, hogy az ezzel a hagyománnyal találkozó és ismerkedő jezsuita misszionáriusok erre a műre hivatkoznak legtöbbször a *Lunyu* mellett, és ezt fordítja le a Konfucius-művek fordítása után elsőként Noël is.

ról beszél, valmennyie helytelenül, az egyetlen Kolokolov, aki „Égalatti”-t fordít helyesen. „Egyetemesség”-et a kínai gondolkodásmód nem ismer (a *tiandi* 天地 terminuspár kettőséget jelez sem az „univerzális”, sem az „univerzum” fogalma nem alkalmazható), és „elv”-ekről sem beszél (a *li* 理 fontosabb jelentései: „minta”, „rend”).

¹²⁰ *Mengzi* III A. 4. Tőkei 2005a: 345–346.

¹²¹ Kroll 2014: 456, 550.

Összefoglalás

Mengzi egyik legfontosabb tanítása arról szól, hogy az alattvalók részhaszná az ország számára haszontalan, mert veszélyezteti az egységet és közös jólétet az egész „égalatti” javára. A konfucianus elvek hangoztatói a haszonszerzést (*li*利) elítélve, mindig is arra hivatkoztak a történelmi válságszituációk alkalmával, hogy azok bekövetkezése összefüggésben van a rész hatalmat gyakorlók saját javainak az előnyben részesítése és az uralkodói hatalom meggyengülése között. Az ókori kínai történelmi folyamatnak egy visszatérő mozzanata az, amelyben a központi hatalom és a rész hatalmak közötti konfliktus rendre kiéleződik, és ez Mengzi számára nemcsak a hagyománytól való eltérés gondjának, hanem a praxis megoldandó feladatának is kérdése. Miről is van szó?

A faluközösségeken belüli „horizontális munkamegosztási” és az elit irányító szerepének „vertikális munkamegosztási” példázata a *Mengzi* több szöveghelyén kerül elő, azt láttatva, hogy ennek a munkamegosztásnak mi a funkciója a „társadalomtest” működésében és működtetésében. Az világos, hogy a faluközösségek a közföldeken (*gongtian* 公田) termelve, az elit ellátását biztosítják, ahogyan a *Mengzi* szövege is bemutatja, amikor arról szó, hogy a kormányozottaknak feladata a kormányzók „táplálása” saját ellátásuk mellett. Mengzi ezt az „égalatti rendje”-ként értelmezi, annak fejében, hogy akik kormányoznak, vezetnek ezeket a közösségi tevékenységeket. Az átlátható, hogy a faluközösségeken belüli tevékenység a munkamegosztás olyan mozzanata, amely a közös munkálkodással és a kölcsönös segítségnyújtással biztosítja a mindennapi élet működtetését. Világosan tükrözi a kormányzatnak a „kölcsönösen segítő” paraszti alaptevékenységet „kiegészítő”, a kormányzási feladatokat jelentő „újraelosztási” kötelezettséget Mengzi másik hangsúlyos figyelemfelhívása. A kizsákmányolás túlfeszítésének veszélyére figyelmeztet a *Mengzi* több szöveghelye. Az a működési mechanizmus, amelyre *Mengzi* figyelmezteti az uralkodókat feladatuk torz ellátása miatt, és felhívja figyelmüket a helyénvaló („egyenes”, *zheng* 正) teendőkre, minden archaikus civilizáció meglétének kulcsa, amely egy olyan alapvető egymásrautaltságra épül, amely a faluközösségi reciprok és a hierarchia redisztribúciós viszonyai közötti szoros kapcsolatot eredményez. Ám az uralkodók és az irányító elit igen gyakran nem teljesítik redisztribúciós kötelezettségeiket, és ez sűrűn vezet a rezsím kríziséhez. Mivel ez jellemzi a részuralkodók többségét, ezért az Ég Fiának feladata volna „rendbetenni az égalattit”. A régiek példája erre kellene készítse az aktuális uralkodót. Az uralkodó feladata biztosítani, hogy mindenki a maga feladatkörének megfelelően, a „munkamegosztási” rend szerint végezze feladatát: „van »nagy embereknek« való munka, és van »kis embereknek« való munka.” S közben *Mengzi* mintegy világossá teszi „nemes” (*junzi* 君子) olvasója előtt, miről is

szól ez a rendszer: „Ha nem lennének nemes emberek, senki sem kormányozná a parasztokat: s ha nem lennének paraszt[ok], senki nem tartaná el a nemes embereket.”¹²² Ezzel összefüggésben tartja különös fontosságúnak éppen „a kút írásjegye szerinti földfelosztás”-t.

Mengzi nem véletlenül tulajdonított kiemelt szerepet a „kútföldrendszernek”, mert úgy tartotta, hogy ezzel biztosítható, mind az elit, mind a földművelők helyzete, és ez stabilizálja a „társadalomtest” egészének megfelelő működését. Jól látható, hogy a *Mengzi* a „kútföldrendszer” (*jingdi* 井地 – *jingtian* 井田) leírásakor hogyan gyűjti össze, értelmezi át a hagyomány fennmaradt emlékeit arról, miképpen működött a különböző időszakokban a földfelosztás és a földeken folyó munkálatok irányítása. Az, hogy ezt hogyan idealizálja, jól látszik abból, hogy egy helyütt még Kongzi-t is úgy állítja be, mintha „hivatali” feladata lett volna az ezzel való foglalatosság.

Az a magyarázat, amely az ilyen jellegű munkamegosztást igazolni igyekszik, jelzi az így terebélyesedő és mind despotikusabban szervezett birodalomban az emberek két nagy csoportra tagozódásának következményeit. Nevezetesen, a közvetlen termelőktől, a faluközösségi parasztoktól elkülönülő (mégpedig mind erőteljesebben elkülönülő) írástudó-hivatalnok elit, amelynek tagjai maguk nem vesznek részt a termelésben, a mind nagyobb közösségek nevében behajtva az adókat, elsajátítva a terméktöbbletet, saját státuszuk stabilizálásának érdekében ellehetetlenítik az ezen kereteken való túllépést. Ugyanakkor a felismerés, amely a társadalmi tagozódásnak a munkamegosztás vertikális szerkezetével és a földek feletti rendelkezéssel való összefüggésében látja a termelés javainak elosztási viszonyait, apologetikus érvelése ellenére az egyik legfontosabb teljesítménye a konfucianus tanok megújítójának, Mengzi-nek.

Felhasznált irodalom

Elsődleges források

- A Collection of Mencius' Sayings*. 1991. An English-Chinese bilingual Textbook. Ed. Luo Chenglie. Peiping: Qi Lu Press.
- Kínai filozófia. Ókor* I. köt. 2005a. Ford. és szerk. Tőkei Ferenc. Budapest: Magiszter Társadalomtudományi Alapítvány.
- Kongzi: Lunyu – Mengzi* 2010. 孔子論語 – 孟子譯注 - 中華傳世珍藏四書五經 (繁體中文版) 中華書局 Zhonghua Book Company.
- Le Tcheou-li ou Rites de Tcheou*. I. 1851. Traduit, accompagné d'une introduction et de notes par Édouard Biot. Paris: L'Imprimerie Nationale.

¹²² *Mengzi* III A. 3. Tőkei 2005a: 343.

- Marx, Karl 1972. *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. A tőkés termelést megelőző formák.* MEM 46/1. 355-391. Budapest: Kossuth Kiadó.
- Marx, Karl 1969. *Levél az Otyecsesztvennije Zapiszki szerkesztőségének 1877. november. „Vesztnyik Narodnoj Voli” 1886. 5. sz. – MEM 19.* Budapest: Kossuth Kiadó.
- Мэн-цзы 1999. Перевод с китайского, указ. В.С. Колоколова (Под. ред. Л.Н. Меньшикова). СПб.: «Петербургское Востоковедение».
- Mencius. 1970. Trans. by Lau, D. C. New York: Penguin Books.
- Mencius. 2008. Traduction d'André Lévy, You Feng, 2003, réédité chez Payot & Rivages.
- Mencius. 2016. An Online Teaching Translation. Robert Eno.
- Meng Zi. *Mong Dsi: Die Lehrgespräche des Meisters Meng K'o.* 1982. [1916.] Verdeutsch von Richard Wilhelm. Köln. [Jena: Eugen Diederichs Verlag.]
- Meng Zi. *Reden und Gleichnisse.* 2012. Auswahl, Übersetzung und Deutung von Wolfgang Kubin. Freiburg: Verlag Herder.
- Philosophia Sinica tractatibus* 1711. *Primo Cognitionem PrimiEntis, Secundo Ceremonias erga Defunctos, Tertio Ethicam, iuxta Sinarum mentem complectens a P. Franciscus Noël.* Prague: Joannes Kamenicky.
- Sinensis Imperii Libri Classici Sex* 1711. ... *nimirum Adulorum Schola, immutabile Medium, Liber sententiarum, Memcius, Filialis Observentia, parvulorum Schola, E Sinico idiomate in latinum traducti a P. Franciscus Noël.* Prague: Joannes Kamenicky.
- Schola, E Sinico idiomate in latinum traducti a P. F. N.* Prague: Joannes Kamenicky.
- Oeuvres de Meng Tzeu.* 1910. Traducteur Séraphin Couvreur. Réimprimé à partir de l'édition de 1895 de « Quatre Lives ». Ho Kien Fou: Imprimerie de la Mission Catholique.
- The Chinese Classics.* [1893. Oxford] 1971. Vol. 1. *Confucius. Confucian Analects, The Great Learning, The Doctrine of the Mean.* Trans. James Legge. Reprinted; New York: Dover Publication.
- The Chinese Classics.* [1895.] 1970. Vol. 2. *The Works of Mencius.* Trans. James Legge. Oxford: Clarendon Press.

Felhasznált másodlagos szakirodalom

- Allan, Sarah 1991. *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China.* Albany, NY: State University of New York Press.
- Balázs, Étienne 1976. *Gazdaság és társadalom a régi Kínában.* Budapest: Európa Könyvkiadó.
- Balázs, Étienne 1968. *La bureaucratie céleste. Recherches sur l'économie et la société de la Chine traditionnelle.* Présentation de Paul Demiéville, Paris: Gallimard.
- Biot, Édouard 1851. *Le Tcheou-li ou Rites de Tcheou.* I. Paris: L'Imprimerie Nationale.
- Bloch, Marc 1974. *A történelem védelmében. Válogatott művek.* Társadalomtudományi Könyvtár. Budapest: Gondolat.
- Couvreur, Séraphin 1910. *Oeuvres de Meng Tzeu.* Réimprimé à partir de l'édition de 1895 de «Quatre Lives». Ho Kien Fou: Imprimerie de la Mission Catholique.
- Ecsedy Ildikó 1987. *A kínai állam kezdetei.* Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Ecsedy Ildikó 1976. „A kínai civilizáció »ázsiai« talaja.” In: Tőkei Ferenc (szerk.) *Őstársadalom és ázsiai termelési mód.* Budapest: Magvető Könyvkiadó. 35–90.
- Eno, Robert 2016. *Mencius.* An Online Teaching Translation.
- Eno, Robert 1990. *The Confucian Creation of Heaven. Philosophy and the Defense of Ritual Mastery.* Albany: State University of New York Press.

- Feng Youlan [= Fung, Yu-lan] 1952. *A History of Chinese Philosophy*. Vol. 1. Translated by Derk Bodde. New York: Macmillan.
- Graham, Angus Charles 1989. *Disputers of the Tao. Philosophical Argument in Ancient China*. La Salle, IL: Open Court.
- Karlgren, Bernhard [1959.] 1996. *Grammata Serica Recensa*. [Stockholm – Göteborg.] Taipei: SMC Publishing INC.
- Кокин, Михаил Александрович – Папаян, Гайка Кеганович 1930. *Цзин-Тянь [Текст]: Аграрный строй древнего Китая*. С предисловием Л. Мадьяра. Ленинград: Ленинградский Восточный Институт.
- Колоколов, Всеволод Сергеевич 1999. *Мэн-цзы*. Перевод с китайского. СПб.: «Петербургское Востоковедение».
- Kósa Gábor 2013. „Az ókori konfucianizmus.” In: Kósa Gábor – Várnai András (szerk.) *Bölcselők az ókori Kínában*. Budapest: Magyar Kína-kutatásért Alapítvány. 32–121.
- Kroll, Paul W. 2014. *A Student's Dictionary of Classical and Medieval Chinese*. Brill.
- Kubin, Wolfgang 2012. *Meng Zi. Reden und Gleichnisse*. Auswahl, Übersetzung und Deutung. Freiburg: Verlag Herder.
- Lau Din Cheuk 1970. *Mencius*. London–New York: Penguin Books.
- Legge, James [1895.] 1970. *The Chinese Classics*. Vol. 2. *The Works of Mencius*. Oxford: Clarendon Press.
- Lévy, André 2008. *Mencius*. Payot & Rivages.
- Luo Chenglie (ed.) 1991. *A Collection of Mencius' Sayings*. An English-Chinese bilingual Textbook. Peiping: Qi Lu Press.
- Maspero, Henri 1978. *Az ókori Kína*. Budapest: Gondolat.
- Nivison, David 2002. „Mengzi as Philosopher of History.” In: Alan K. L. Chan (ed.) *Mencius: Contexts and Interpretations*. Honolulu: University of Hawai'i Press. 282–304. <https://doi.org/10.1515/9780824863609-014>
- Noël, Franciscus 1711. *Philosophia Sinica tractatibus: Primo Cognitionem PrimiEntis, Secundo Ceremonias erga Defunctos, Tertio Ethicam, iuxta Sinarum mentem complectens P. F. N.* Praegae: Joannes Kamenicky.
- Noël, Franciscus 1711. *Sinensis Imperii Libri Classici Sex, nimirum Adulorum Schola, Immutabile Medium, libersentiarum, Memcius, Filialis Observentia, Parvulorum Schola, E Sinico idiomate in latinum traducti a P. F. N.* Praegae: Joannes Kamenicky.
- Parker, Edward Harper 1908. *Ancient Chinese Simplified*. London: Chapman and Hall Ltd.
- Polányi Károly 1976. *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*. Budapest: Gondolat.
- Polanyi, Karl 1977. *The Livelihood of Man*. Ed. by Harry W. Pearson. New York–San Francisco–London: Academic Press.
- Попов, Пáвeл Степáнович 1904. *Китайский философ Мэн-Цзы*. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук.
- Salát Gergely 2010. *A régi Kína története*. Budapest: ELTE Konfuciusz Intézet. Konfuciusz Könyvtár 1.
- Schuessler, Axel 2007. *ABC Etymological Dictionary of Old Chinese*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Schumacher, Jörg 1993. *Über den Begriff des Nützlichen bei Mengzi*. (Schweizer Asiatische Studien: Monographien 12.) Bern: Peter Lang.
- Theobald, Ulrich 2016. *Jingtian zhi* 井田制. „The Well-field System.” In: Theobald, Ulrich (2000. ff.): *An Encyclopaedia on Chinese History, Literature and Art*. chinaknowledge.de.
- Tőkei Ferenc 2005a. *Kínai filozófia. Ókor*. I. köt. Válogatta, fordította, a bevezetéseket, jegyzeteket készítette Tőkei Ferenc. Budapest: Magiszter Társadalomtudományi Alapítvány.
- Tőkei Ferenc 1974. *Sinológiai műhely*. Budapest: Gondolat.

- Várnai András 1976. „A felvilágosodás Kelet-képének forrásai. A jezsuita Kína-tudósítások.” *Világosság* XVII/1: 19–27.
- Várnai András 2016. *A jezsuita Kína-misszió interpretációi az eredeti források tükrében. (Morál-filozófia-e a konfucianus bölcselet?)* Kézirat.
- Várnai András 2010. „Az »egyenes nevek« (zheng ming) és a »nemes ember« (junzi) egyenessége. Konfucianus nyelvértelmezés és értékelmélet.” *Távol-keleti Tanulmányok* 2/2: 3–26.
- Várnai András 1977. „»Ex oriente lux« – avagy miért kell visszatérni forrásainkhoz? *Világosság* XVIII/1: 25–31.
- Wieger, Leon 1916. *Caractères chinois*. Sien-hsien: imprimerie de la mission catholique.
- Wilhelm, Richard 1982. [1916.] *Meng Zi. Mong Dsi: Die Lehrgespräche des Meisters Meng K'o*. Köln. [Jena: Eugen Diederichs Verlag.]
- Wong, Roy Bin 1999. „The political economy of agrarian empire and its modern legacy. China and Western social thought in the modern period.” In: Brook, Timothy Brook–Gregory Blue, Gregory (ed.) *China and Historical Capitalism. Genealogies of Sinological Knowledge*. Cambridge-NewYork-Melbourne: Cambridge Univ. Press. 210–245. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511470707.008>
- Zhao Lisheng 2018. „The Well-Field System in Relation to the Asiatic Mode of Production.” Tr. by Ray Dragan. In: Timothy Brook (ed.) *The Asiatic Mode of Production in China*. New York: Routledge. 64–84. <https://doi.org/10.4324/9781315491936-4>