

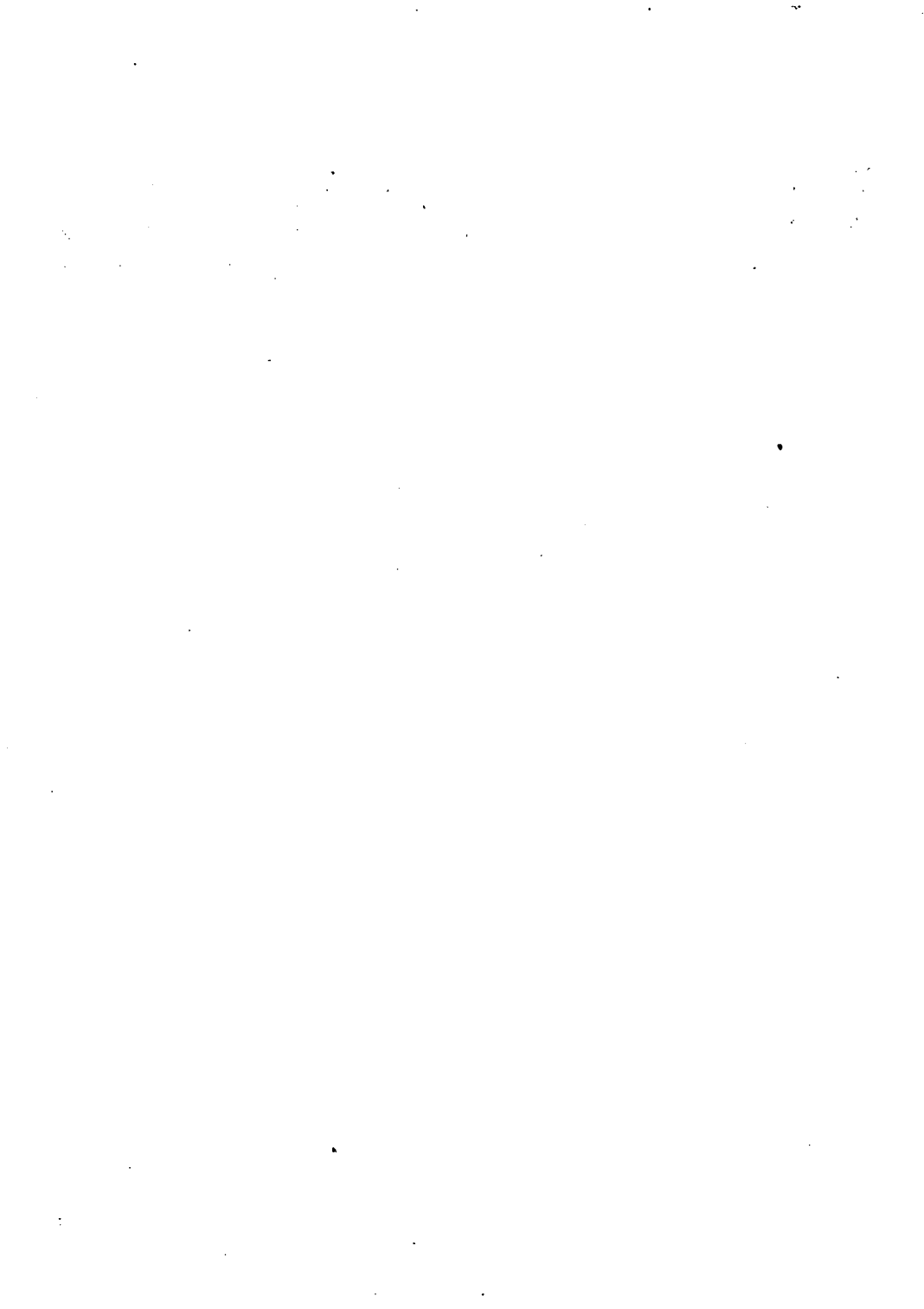
57779

VILÁGTÖRTÉNET



Steu- wof.

'81/3



Egyetemes történeti negyedéves folyóirat

Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézete

Főszerkesztő: Makkai László, felelős szerkesztő: Ormos Mária,

szerkesztőségi titkár: Bóka Éva

TARTALOMJEGYZÉK

PARASZTSÁG ÉS TÁRSADALMI FORMÁCIÓ

Harbans Mukhia: Volt-e feudalizmus az indiai történelemben?	3
H. Kohashiro Takahashi–Kaichiro Oishi: A feudális földtulajdon fel- bomlása és a parasztság társadalmi differenciálódása Japánban .	29
James C. Scott: „Forradalom a forradalomban”	36

KINA TÖRTÉNETÉBŐL

Polonyi Péter: Adalékok a piac szerepéhez Kínában	68
Emilija Pavlovna Sztuzsina: A város és kolostora a középkori Kínában (a kapcsolatok néhány aspektusa)	73
C. William Skinner: Piaci rendszer és társadalmi struktúra Kína vidéki közeteiben	85
Fej Hsziao-tung: A kereskedelmi tevékenység által létrehozott keres- kedővárosok és kereskedő települések	125
Polonyi Péter: Csien Po-can	129
Lisi Jencsiu (Történeti kutatások)	133

TÁJÉKOZÓDÁS

Havas Péter: A brit kommunisták és a munkáspárt	139
---	-----

A címlap az „Oskolai Új Átlás ... metsződött és nyomtatódott a ref. collégiumban... deák ifjak által Budai Ézsaiás vigyázása alatt, Debrecen 1800.” c. könyv betűmintáinak és földgömbábrázolásának felhasználásával készült.

**Terjeszti a Magyar Posta. Előfizethető a Posta Központi Hírlap Irodánál
(Budapest, V. József nádor tér 1. – 1900) közvetlenül vagy
postautalványon, valamint átutalással a KHI 215–96162 pénzforgalmi
jelzőszámra.**

Éves előfizetési díj: 92.– Ft, példányonkénti eladási ár: 23.– Ft.

Index-száma: 25.886

ISSN 0083–6265

**Felelős szerkesztő: Makkai László
Felelős kiadó: MTA Történettudományi Intézete
Kiadásért felelős: Ránki György**

8112339 MTA KESZ Sokszorosító, Budapest. F. v.: dr. Héczey Lászlóné

PARASZTSÁG ÉS TÁRSADALMI FORMÁCIÓ

Az utóbbi időben a történészek körében újra kísért a társadalmi formációtól független „örök parasztság” kérdése. Kétségtelen, hogy a neolitikumtól úgyszólván máig voltak és maradtak a paraszti életnek lényegileg azonos, mintegy atavisztikus vonásai. De a paraszti termelést és életmódot úgyszólván kezdettől fogva nem egyedül az önfenntartás, hanem annak a társadalomnak a fenntartása határozta meg, amelybe a parasztság beletagozódott, s a társadalom mindenkor bizonyos formáció kereteiben és törvényszerűségei szerint fejlődik. Az alábbi három tanulmány is bizonyítja azt, hogy a parasztság története nem iktatható ki a mindenkori társadalmi formációból. (Szerk.)

HARBANS MUKHIA:

VOLT-E FEUDALIZMUS AZ INDAI TÖRTÉNELEMBEN?

(A szerző azonos című cikkének második fejezete. New Delhi, 1979.)

Tanulmányomban a következő kérdést szeretném megvizsgálni: volt-e feudalizmus India történelmében?

Az eféle kérdések helyes tárgyalását legcélszerűbb a fogalmak tisztázásával kezdeni. Más szavakkal, mi is a feudalizmus? Sajnos, erre az egyszerű kérdésre a feleletet kereső történészek szerint változnak a válaszok¹. Hogy a feudalizmus fogalmára miért nincs általánosan alkalmazható meghatározás, annak objektív oka van és ez érvelésünk szempontjából döntő jelentőséggel bír: a feudalizmus nem az egész világra kiterjedő rendszer volt. Az egész világra kiterjedő első rendszer a kapitalizmus volt. Ebből következik tehát, hogy a feudalizmus fogalmára nincs olyan egyetemesen alkalmazható fogalmi meghatározás, mint a kapitalizmusra. Ha a kapitalizmusról elvont formájában beszélünk, mint általános árutermelő rendszerről, ahol a munka maga is áru, ezt azért tesszük, mert tisztában vagyunk azzal, hogy a 19. és a 20. század folyamán e termelési rendszer ereje az egész emberiséget maga alá rendelte, a megelőző fejlődés más-más szakaszain keresztül. Más-

részt a feudalizmus, – egész történetén keresztül, a társadalmi-gazdasági szervezetnek nem általános, hanem sajátos formája volt – azokban a korszakokban és azokon a területeken, ahol a termelés e specifikus módszerei és szervezetei kialakultak.

Ezt hangsúlyoznunk kell, mert általában szem elől szokták téveszteni, amikor a feudalizmust úgy határozzák meg, hogy az „gazdaságon kívüli kényszerre” alapozott rendszer volt, vagy „újrafelosztáson alapuló egyetemleges rendszer”, vagy még általánosabb fogalmakkal olyan agrárgazdaságon alapuló rendszerként írják le, melyben egy többé-kevésbé összetartó uralkodó osztály nyílt vagy leplezett erőszak útján felszívja az agrártermelés többletét.

Ezek a meghatározások az elsődleges termelő, a paraszt politikai vagy jogi bázisának feltételeivel próbálnak egy egész társadalmi és gazdasági struktúrát azonosítani, és nem a termelési rendszer teljességét veszik számításba. Egy termelési módot pusztán a kizsákmányolási viszonyok vonatkozásában próbálnak meghatározni. Továbbá, ezek az értelmezések olyan tágak, hogy egyetlen lendülettel egybefognak minden pre-kapitalista rendszert, mert a peremvidéki pre-kapitalista társadalmakat elsődleges agrártermeléssel, egyenlőtlen tulajdonmegosztással és az uralkodó osztály nem-gazdasági kényszerével jellemezték, mely a parasztok többletét különböző úton sajátította el – vagy járadék, munka, pénz, termék vagy adó vagy rabszolgá- ill. robotmunka formájában. A „feudális” terminus ilyen széles értelemben való használata nem alkalmas arra, hogy a feudális társadalmi és gazdasági szervezetet elhatárolja a pre-feudális európai, és egyéb, nem európai, középkori és gazdasági rendszerektől, így nem is magyaráz meg sok mindent.²

Mivel az indiai, vagy a másutt kialakult feudalizmus elemzésénél mindig Nyugat-Európa a hivatkozási alap, meg fogom próbálni az összehasonlítást a középkori Nyugat-Európa és a középkori India között. Az összehasonlítás fókuszában a munkának azok a feltételei fognak állni, amelyeket a természet és a társadalmi szervezet egymásra hatása alakított ki, és amelyek, a maguk részéről, meghatározzák egy társadalmi formáció uralkodó jellegzetességeit.

Az ókori és középkori India társadalomtörténetének vizsgálatánál az elkerülhetetlen kiindulópont mindig a mély sajnálkozás, amiért hiányzik a megfelelő forrásanyag, e korszakok csaknem minden sarkalatos kérdésével kapcsolatban. Ez az adatszegénység kinosabban kidomborodik, ha szembe-sül a középkori Európára vonatkozó, szinte zavarbaejtően gazdag forrásanyaggal. Ennek következtében tehát, ha fejtegetéseink a továbbiakban fel-

tevések és találgatások sorának tűnnek, legalább egyrészüket annak a minden történeszre egyformán vonatkozó, közös balszerencsének tudhatjuk be, hogy India ókori és középkori századaira vonatkozólag olyan kevés tudósi-tás maradt fenn.

Ha a „feudalizmus” terminus értelmezése egyik történesznél más, mint a másikinál, abból, ahogy már korábban megjegyeztük, az is következik, hogy egy-egy ország (ez esetben India) feudálisként meghatározott korszaka is állandóan változik, aszerint, melyik történesz mit ért a feudalizmus alatt. Így, míg az Indiával foglalkozó szovjet tudósok közül néhányan a feudalizmus nyomait vélték megtalálni Kautilya *Arthasasztrájában*,³ R.S. Sharma számára az indiai feudalizmus a Kr. u. 4. században kezdődött, és a 11–12. században érte el tetőfokát.⁴ B.N.S. Yadava elmélete szerint a feudalizmus a Delhi szultánság létrejöttével, politikai és gazdasági okokból, hanyatlásnak indult.⁵ A 19. századi ismert orosz történesz, M.M. Kovalevski viszont azt tartotta, hogy a feudalizáció folyamata Indiában épp a muzulmán hódításokkal kezdődött.⁶ Az indiai történelemmel foglalkozó írásai alapján kiemelt helyet érdemlő D.D. Kosambi véleménye szerint a feudális rendszer a 17. század közepe táján omlott össze, Aurangzeb⁷ alatt. James Tod ezredes viszont a 19. század elején, Rajasthanban még működésben véli látni azt a rendszert, mely szerinte a feudalizmus klasszikus formája volt.⁸

A fent említett történeszek munkáiban, ahogy másokéban is, akik az indiai feudalizmus problémájával foglalkoztak, az összehasonlítási alap minden esetben a középkori Nyugat-Európa marad. Ez érthető, mert mindaddig, míg megmaradunk annak a kérdésnek a kutatásánál, hogy „volt-e Indiában feudalizmus?”, a választ a feudális társadalomszervezet legfejlettebb formájának fényében kell keresnünk, ez pedig Nyugat-Európában volt. Az összehasonlítás teljesen független az itt feltett kérdésre adandó választól. Így történt, hogy Tod a kora 19. századi Rajasthant a nyugat-európai feudális rendszernek azzal a formájával hasonlítja össze, ahogy azt Hallam írja le 1824-ben kiadott *Middle Ages*⁹ c. munkájában és azt találja, hogy a feudalizmust alkotó hat tényezőtől négy érvényben volt Rajasthanban.¹⁰ D.D. Kosambi viszont Marion Gibb *Feudal Order*-éből és Maurice Dobb *Studies*-éből¹¹ is merített. R.S. Sharma és B.N.S. Yadava összehasonlítás céljából ismételten hivatkoztak Nyugat-Európára¹², Satish Chandra a középkori Európa vonatkozásában talál „sok szempontból” hasonlóságot a földtulajdon indiai felfogásával.¹³

D.D. Kosambi új szempontot nyújtott az indiai feudalizmus tanulmányozásához – híres koncepcióját a felülről jövő és alulról jövő feudalizmus-

ról¹⁴, melyet más történészek sajnos nem fogadtak el.¹⁵ R.S. Sharma professzor volt az első, aki az indiai feudalizmust rendszeresen tanulmányozta könyvében és különböző cikkeiben.¹⁶ B.N.S. Yadava professzor sok részlettel bővítette Prof. Sharma munkáját, a kora középkori, főleg a 12. századi Észak Indiára vonatkozó tanulmányaival.¹⁷

Sharma és Yadava professzorok munkáinak fő mondanivalója egyrészt a kereskedelem és városi élet, másrészt a feudalizmus között feltételezett ellentét köré szövődik,¹⁸ és főleg a tisztviselőknek és brahman jótékonysági alapoknak juttatott állami adományok növekvő száma következtében a földdel rendelkező köztes réteg fokozódó fontosságára világítanak rá; mindez azt eredményezte, hogy a parasztság a köztes réteggel szemben alávetett helyzetbe került és ettől függött. R.S. Sharma a nyugat-európai feudalizmus csaknem minden komponensét felfedezni véli India fejlődésében – jobbágy-ság,¹⁹ uradalom,²⁰ önálló gazdasági egységek,²¹ a kézművesség és kereskedelem feudalizációja,²² kivéve, természetesen, az ipar és városfejlődés hanyatlását. Azok a tényezők, melyek állítólag aláásták Európa feudális struktúráját, vagyis az ipar és a városok újraéledése, a parasztok városba özönlése, az uraik által való végletes kizsákmányolás elől, a robot pénzáradékra való kommutálása – mindez, Sharma professzor elmélete szerint, Indiában is kifejlődött és hasonló módon aláaknázza az indiai feudalizmust.²³ Tény, hogy az európai feudalizmus egyetlen fontos tényezője, amit Sharma professzor nem tudott felfedezni Indiában, a külső támadás volt – és B.N.S. Yadava még ezt a hiányosságot is pótolta, felhívva a figyelmet India barbár támadóira,²⁴ elsősorban a hunokra, ami a gyenge Gupta birodalmat megingatta és hozzájárult a feudalizmus kibontakozásához. „A Gurjara-Pratihara birodalom – mondja Yadava – úgy jött létre Észak Indiában, mint a feudális frank Karoling birodalom”.²⁵ Mindezek közül, Sharma és Yadava professzorok véleménye szerint, az indiai feudalizmus legkritikusabb eleme a parasztságnak a földdel bíró közvetítőktől való növekvő függéséből adódott, ami az állam által ezeknek adományozott egyre több kiváltság következménye volt. A függés a parasztok fokozódó földhözkötésében és robotoltatásában nyilvánult meg.²⁶

Ezúttal nincs rá mód, hogy az indiai és európai feudalizmus közti összehasonlítás során Sharma és Yadava professzorok érvelésének minden vonatkozásával foglalkozzunk; egyébként is nehéz dolog, ha az ember kénytelen nem egyetérteni ilyen kiváló történészek munkáival. Az indiai feudalizmus melletti érvek fontosabbjára fogom most csak megjegyzéseimet korlátozni.

A feudalizmus és a kereskedelem-urbanizáció komplexum közötti feltételezett ellentét éles vita tárgyát képezi a történések között Henri Pirenne óta; az utóbbi időben azonban mintha kevésbé összeegyeztethetetlenek tartanák ezt a két fogalmat, mint az 1930, 1940-es években. Mindenesetre D.C. Sircar, és még hathatósabban B.D. Chattopadhyaya, még a történelmi cáfolatok fényében is, kétségbe vonták a kereskedelem és urbanizáció hanyatlásának mértékét a vizsgált korszakban.²⁷

Még fontosabb azonban az a tény, hogy amíg R.S. Sharma és B.N.S. Yadava jelentős hasonlóságot állapított meg az indiai és európai feudalizmus jellegzetességei között, az egyetlen alapvető különbség elkerülte figyelmüket: Európában a feudalizmust egyrészt a rabszolgaságra alapozott termelési viszonyok válsága, másrészt a német törzsek növekvő rétegződése okozta változások hívták életre, ez a két folyamat vezetett oda, amit Perry Anderson úgy határoz meg, mint „katasztrofális összeütközést két felbomlóban lévő előző termelési mód – a primitív és az ókori között...”²⁸ Más szavakkal, az európai feudalizmus fejlődése lényegében a társadalom alapjában végbement változásokból adódott, Indiában viszont a feudalizmus kialakulását vizsgálói elsősorban állami tevékenységnek tulajdonítják; fizetés helyett vagy jótékony célokra adott földadományoknak, és annak, hogy a megadományozottak állami törvényekkel biztosított jogot kaptak a parasztok leigázására. Vitatható azonban, vajon ilyen komplex társadalmi struktúrát létre lehet-e hozni közigazgatási és jogi eljárásokkal.

Mindenekelőtt azonban a paraszti „függés” koncepciója látszik kétes értékűnek abban a vonatkozásban, ahogyan azt használták. Amit R.S. Sharma és B.N.S. Yadava érvelésében felhozott, az legjobb esetben a parasztság növekvő *kizsákmányoltságát* bizonyítja; a függésnek ezzel szemben a paraszt termelési folyamatába kívülről jövő beleszólást kell jelentenie, és India esetében ezt még nem bizonyították be. Ha az európai paraszt urától való „függéséről” beszélünk, az elsősorban azért van, mert ez a függés a paraszt munkafeltételeiben gyökerezik. E függés kritikus eleme abban rejlett, hogy a paraszti munkának legalább egy részét saját termelési folyamatából átirányították a földesúréba. Kétséges, elmondható-e ez Indiáról. Annak a kényszermunkának a természete, amelyről jelentős bizonyítékunk van India egész történelmének folyamán, alapjaiban tér el az európaiétól, mert Indiában igen ritkán használták ezt fel a termelés céljaira.²⁹ Megvan az objektív oka annak, hogy miért hiányzik a jobbágyság India történetéből; a termelési feltételei ugyanis Indiában nem követelték meg a jobbágmunkát, amit a továbbiakban bizonyítani igyekszem. Így Indiában a kényszermunka nagy-

jában és egészében inkább az uralkodó osztály közműveit szolgálta, mintsem része lett volna a termelési folyamatnak.

India agrártörténetének bizonyos vonásai többnyire elég világosan rekonstruálhatók, annak ellenére, hogy a forrásoknak csak egy kis töredékét tanulmányozták eddig. Az indiai talaj termékenysége egészen a 19. századig általában sokkal magasabb lehetett, mint az európaié.³⁰ Maga a természet is lehetővé tette az indiai paraszt számára, hogy sokkal alacsonyabb szinten fenntartsa létét, mint európai ellenpárja. Másodszor, és részben épp az előbb említett tényező befolyásának tulajdoníthatóan, India agrártörténetére túlnyomóan a szabad parasztság jellemző (inkább gazdasági, mint jogi szempontból).

Számos adalék jelzi India földjének magas termékenységi fokát, bár természetesen vidékenkénti jelentős eltérésekkel.³¹ Az indiai mezőgazdaságra jellemző, legalábbis a Veda korszaktól³² kezdve, az évenkénti két aratás, minden táblán felváltva egy-egy, amit Európában még a 10–11. századtól kezdve elterjedt hármás nyomás sem tudott biztosítani. Az indiai forrásokban³³ még három aratásról is történik említés, anélkül, hogy kivételesnek tekintenék e jelenséget. Nagyon nehéz volna megállapítani, vajon minden föld két vagy három termést adott-e évenként; egyes források világosan ezt mondják³⁴, de talán elhamarkodott volna feltételezésüket minden talajra vonatkozóan elfogadni. Nyilvánvaló, hogy voltak földek, melyek kétszer, vagy háromszor teremtek, egyazon éven belül. De ha erre nem is ismernénk bizonyító adatot, az továbbra is nyilvánvaló tény, hogy semmiféle föld nem állott megművelés nélkül tovább, mint az év egy részében – ezt az eredményt még a hármás nyomás sem tudta elérni a késő középkori Európában. Valóban, az ugar-rendszerre vonatkozó adatok elhanyagolható mennyisége vagy éppen teljes hiánya meggyőzően bizonyítja az indiai talaj termékenységét. A történészek az „ugar” kifejezés használatával majdnem kivétel nélkül a feltöretlen, vagy elhagyott földekre utalnak.³⁵ Az ugar, szemben a töretlen vagy elhagyott földdel, szervesen hozzátartozik a termelési ciklushoz. Tény, hogy a földeket gyakrabban szánthatták, mint vetették őket, mert a talajt gyakran porhanyósítani kellett és a gyomokat be kellett szántani, vagy le kellett égetni, hogy zöld trágya legyen belőlük, vagy kálium. Az ugargazdálkodás nyilvánvalóan arra szolgál, hogy a föld visszanyerje termékenységét, és ehhez nem elég, ha egyszerűen abbahagyják a szántását. Ebben a vonatkozásban az ugarrá a 16. század végéről van adatunk – bár még ez is elég bizonytalan.³⁶ A *Risala-i-Ziraat* is említést tesz a 18. század második felében, Bengáliában a földek másodévenként való megművelésé-

nek elterjedt gyakorlatáról.³⁷ Végére az is lehetséges, természetesen, hogy a parasztok az ugar-rendszer követése helyett egyszerűbbnek találták ott-hagyni a kimerült földeket és újakat feltörni, hiszen végül is földben nem volt hiány.³⁸ De ahhoz, hogy ezt általános szokásnak fogadjuk el, nagyon kevés az adat. Valójában a földfeltörés végülis költséges eljárás volt, és aligha folyamodhattak ehhez, hacsak a talaj termékenységének trágyázással való visszaállításához szükséges költségek nem haladták meg a feltörés költségeit. És, ahogy Irfan Habib ésszerűen érvel, trágyához sokkal nagyobb mennyiségben hozzájuthattak a 20. század kezdete előtti századokban, mint később.³⁹

Ha részletesen szemügyre vesszük, hogy milyen módszerekkel és miből állították elő a trágyát a különböző növények számára, úgy tűnik, a trágyázás rendszere kifinomult művészetté fejlődött. Egyáltalán nem biztos, vajon a Veda-kori indusok trágyázták-e földjeiket.⁴⁰ De az *Arthasastra*⁴¹ a *Brhatsamhita*, az *Agni Purana*⁴², a *Krsi Prasara*⁴³ és az *Upavana Vinoda*⁴⁴ többek között már nagyon részletesen leírják azokat az anyagokat is, melyekből a trágyát előállítják. Ezek változnak a tehén-, kecske- és birkatrágyától a disznószirig,⁴⁵ továbbá a tehénhúst⁴⁶, a zöldtrágya, a méz és az író keverékét néhány más elemmel együtt szintén ajánlották.

Korukhoz képest a mezőgazdasági eszközök és technikák sem voltak túl kezdetlegesek. Nem biztos, hogy használták-e ekét a Harappa kultúrában.⁴⁷ A Veda-korszak azonban használta az ekét⁴⁸, amely természetesen azóta is folytatólagosan használatban van. Az eke formája és súlya nemcsak vidékenként változott, hanem talán a földművelők egyes rétegeinek különböző osztályhelyezete szerint is.⁴⁹ Igaz, hogy amint Elliot olyan lenézően állítja, hogy „egyszerű...rozoga konstrukciójú” indiai eke épp csak, hogy felkarcolta a talaj felszínét⁵⁰, de ez elsősorban annak tudható be, hogy Indiában a talaj legtermékenyebb része a felső rétegben van.⁵¹ Maga Elliot jegyzi meg: „Ha valami ekevasfélére volt szükség, a népben elég találékony-ság volt rá, hogy megszerkessen egyet.”⁵²

A következő korszakok irodalma sok más eszközre is utal, melyet az eke mellett az agrártermelésben használtak. A Veda irodalom a sarlót és a rostát említi⁵³, Valmiki *Ramayana*-jában ásó szerepel.⁵⁴ Az *Amarkosa* kapáról beszél és boronáról, a mozsár és mozsártörő mellett, melyek a magot elválasztják a pelyvától, utal a gabonarostóra is, stb.⁵⁵ A *Krsi-Parasara* számos részlettel együtt megadja az eke különböző részeinek elnevezését és méreteit.⁵⁶ Kr. e. 600 körül egyre jobban elterjedt a vas felhasználása a mezőgazdasági eszközök készítésében.⁵⁷ Nehéz ugyan megállapítani a vetőgép

kezdeteit, de ez a fontos eszköz, melyet Elliot szavai szerint „csak a múlt században vezettek be az angol mezőgazdaságban, Indiában az ősrégi időktől kezdve használatban volt.”⁵⁸

Agrárszakértők a föld egynél többszöri, néha még ötszöri szántását is ajánlották.⁵⁹ Nem könnyű megállapítani, milyen mértékig követték ezeket a tanácsokat, de a modern kori Bihar-ban Grierson a földek ötszöri szántását észlelte⁶⁰, ez azonban természetesen későbbi jelenség⁶¹ is lehet. A gye-mokat kétszer távolították el. Az évenként két vagy három termés miatt a vetésforgó „a természet ajándéka volt és a gyakorlat mutathatta meg, milyen kombináció lehetett bizonyos földeken a legjobb”.⁶² Az átültetés módszere is ismert volt,⁶³ ahogy a beteg növények ápolása is.⁶⁴

Az ókori és középkori India mezőgazdaságában az öntözés terén észlelhető a legfontosabb technológiai haladás. A *Rgveda* említ vízmerítésre alkalmas eszközöket (talán valami tartályból), de az erre vonatkozó technikai részletek egyelőre még ismeretlenek.⁶⁵ Az *Arthasastra* számos módszert említ, melyekkel folyókból, tavakból, víztárolókból, kutakból esővizet lehet nyerni⁶⁶ – a Maurya-állam, úgy látszik a termés egyötödétől egyharmadáig terjedhető,⁶⁷ súlyos öntözési adót rótt ki még akkor is, amikor a források magánkézben voltak.⁶⁸

A járgányos vízemelő elterjedése okozhatta, kb. a 7. század óta, és a perzsa kerék megjelenése akkoriban, amikor a Delhi-i szultánság kialakult Észak-Indiában, hogy a mezőgazdaság kiterjedésében és fejlődésében döntő változás jött létre, legalábbis Panjab-ban⁶⁹, amelynek földjét Abul Fazal páratlanul termékenynek tartja.⁷⁰ A csatornázás, egészében, csak marginális helyet foglal el a mezőgazdasági termelésben. Firuz Shah Tughlaq⁷¹ és Shah Jahan⁷² elrendelte csatornák építését, de a gyakorlatban a csatornarendszerrel való öntözés elterjedése későbbi keletűnek látszik.

A talaj természetadta gazdagságának és a viszonylag hatékony eszközöknek és technikáknak tulajdoníthatóan, a mezőgazdaság termelékenységébe Indiában magas volt, a paraszt életszínvonala viszont nagyon alacsony szinten maradt – az éghajlati viszonyoknak köszönhetően, és ahogy később meg fogjuk vizsgálni, a társadalmi szervezet eredményeképpen. Ennek következtében azt a földmennyiséget, amit egy indiai parasztcsalád létfenntartásához szükségesnek tartottak, a Kr. e. 5. században mintegy 4–6 ha-ra becsülték.⁷³ Sajnos, nagyon kevés forrásanyagunk van arra, hogy ezt a történelem későbbi korszakaira nézve is megvizsgálhassuk, de, hacsak nem tételezünk fel jelentős hanyatlást a föld termőképességében, vagy emelkedést az életszínvonalban, a földtulajdonokra vonatkozóan ez a mérték aligha válto-

zott lényegesen. Ekkora földdarab, a tradicionális felszerelés és termelési eljárások mellett, túrhetően biztosított öntözővíz-ellátással még ma is elég kell legyen arra, hogy egy parasztcsalád olyan létminimumát biztosítsa, amellyel fennmaradni és szaporodni képes.

A viszonylag kis földbirtokok Indiában alapjában kiküszöbölték a munka pazarlását a termelési folyamatban; következésképp a mezőgazdasági munkálatokhoz itt sokkal kevesebb munkamennyiségre volt szükség. Ráadásul ezek a műveletek az évnék sokkal hosszabb szakaszára terjedtek ki, mint Nyugat-Európában. Így tehát nem lehetett nagy munkamennyiségekre vonatkozó nagyon sürgető igény rövid időszakokon belül. Ezért válik érthetővé a jobbágyiség hiánya – kivéve néhány marginális, véletlen esetet.⁷⁴ Valóban, az adatok még Sharma és Yadava professzorokat is arra készíteték, hogy megállapítsák, a jobbágyrendszer korántsem volt lényegesen jellemző Indiára.⁷⁵ A termelési folyamat Indiában ugyanis nem okozott súlyos munkaerőhiányt, a paraszt jobbágyosítására tehát aligha volt szükség. Nem mintha az uralkodó osztály vagy állam Indiában több részvétellel viseltetett volna az elsődleges termelő iránt, mint a feudális urak, vagy a középkori állam Európában; amikor szükségét érezte, még a parasztok és a kézművesek rabszolgává vételétől sem riadt vissza.⁷⁶ De ez a szükséglet ritkán merült fel, és csak rövid időszakokra.

Amikor tehát az indiai parasztot a történészek jobbágyinak⁷⁷ vagy „félíg jobbágyinak”⁷⁸ írják le, elsősorban a törvényes kötöttségekre gondolnak, melyek mozgási szabadságát korlátozzák, arra, hogy nem volt joga földjét szabadon elidegeníteni, és természetesen, hogy kényszermunka-szolgáltatásokra volt kötelezve.

Igaz, hogy az indiai állam, melynek alapvető érdeke volt, hogy a föld jövedelmét beszedje, kötelezővé tette a földművelő számára, hogy földjét állandóan művelés alatt tartsa. Az *Arthasastra* azt ajánlja, „a földeket kobozzák el azoktól, akik nem művelik meg őket, és adják át másoknak; vagy falusi munkásokkal és kézművesekkel kell azokat megműveltetni, mert különben azok, akik nem művelik rendesen földjeiket, kevesebbet fizetnek (a kormánynak).”⁷⁹ Az *Arthasastra* megkötéseket mond ki a földek szabad elidegenítésére, vagy a parasztok szabad mobilitására, megint csak a jövedelemcsökkenés megelőzésének szem előtt tartásával: „Adófizetők csak adófizetőknek adhatják el, vagy zálogosíthatják el földjeiket; a brahmanok *brahmdeya*-ikat, vagy adomány-földjeiket csak azoknak adhatják el, vagy zálogosíthatják el, akik hasonló földeket bírnak, különben az első bírságkiadás alkalmával megbüntettetnek. Ugyancsak büntetés sújtsa azt az adó-

fizetőt, aki olyan faluban telepszik le, melyet nem-adófizetők laknak.”⁸⁰ Az államnak azt tanácsolják, kényszerítse a parasztokat, hogy földjükből még egy termést hozzanak ki, ha az uralkodó szorult pénzügyi helyzetben van.⁸⁰ Manu bírságot ír elő arra a földművelőre, aki nem műveli meg földjét a kellő időben, vagy nem védi meg termését az állatoktól.⁸² Mindez azonban nem érintette a tulajdonos jogát a földhöz, még akkor sem, ha azt más művelte meg.⁸³ Az az időszak, amíg ez a jogcím törvényesen érvényben maradt, a Manu idejében szokásos 10 évtől (Kr. u. kb. 2. század) a 13. században kiszabott 105 évig terjedt, e két dátum között 20, 60 vagy 100 éves időhatárokra szabva meg azt.⁸⁴

Igy tehát, amikor Aurangzebnek Muhammad Hashimhoz intézett fermánja⁸⁵ egyrészt elismeri a parasztnak földre vonatkozó tulajdonjogát⁸⁶ (beleértve az eladási vagy elzálogosítási jogot is),⁸⁷ másrészt ajánlja, hogy a rábeszélés, vagy ha szükséges, a kényszerítés eszközeivel éljenek, hogy a parasztot rászorítsák földje megművelésére, ez valójában egy nagyon régi indiai gyakorlatot elevenít fel.⁸⁸ Amikor az állam érvényesítette jogait, hogy a föld megszakítás nélküli megművelését biztosítsa, vagy, hogy beszedje az abból származó jövedelmet, még akkor is, ha a paraszt elhanyagolta földje megművelését⁸⁹, vagy ha a földet mással kellett, hogy megműveltesse, mert a tulajdonos elszökött, az effektív kényszerítés mértéke mindig az adott helyzet szerint változott. A 17. században, amikor a földről való elmene-külés komolyabb méreteket kezdett ölteni, nyomatékosabbá vált az állam ragaszkodása jogaihoz.⁹⁰

Egy szempontot azonban szem előtt kell tartanunk, amikor a parasz-tok röghözkötését vizsgáljuk: fejlett munka- vagy föld-piacról az ősi és kö-zépkori India vonatkozásában aligha beszélhetünk, bár mezőgazdasági bér-munkára és földeladásra, vagy zálogbaadásra találunk példákat forrásaink-ban.⁹¹ Tehát inkább a gazdasági, mint a törvényes mozgáskorlátozások kö-tötték a parasztot falujához⁹², bár természetesen nem szabad úgy elképzel-nünk az ősi és középkori indiai parasztot, mintha teljesen földhöz kötött lett volna. Még ha el is akarjuk fogadni, hogy az állam beleszólása fennállt a parasztnak szabad mozgásának, vagy földjük szabad eladásának általános megkötésébe, továbbra is érintetlenül a paraszt kezében maradt a termelési folyamat irányítása, annak eszközei, feltéve természetesen, hogy földjét megművelte és a járadékot kifizette az államnak, vagy megbízottainak.⁹³ Igaz, hogy ahogy sok történész kifejtette, a pre-modern indiai parasztnak nem voltak modern vagy polgári birtokjogai földjéhez, mert nem idegenít-hette el szabadon, nem hagyhatta el, vagy tehette tönkre földjét⁹⁴, de azt

nyilvánvalóan egy történész sem várhatta, hogy a paraszt ilyen jogokkal rendelkezessen. De vajon ez pusztán jogi kérdés volt csak? Ha, némi képzeletmegerőltetéssel, az ősi vagy középkori múlt parasztját ezekkel a törvényes jogokkal fel lehetett volna ruházni, vajon jelentett volna ez valamilyen gyakorlati különbséget helyzetében, ha a többi körülmény körülötte ugyanaz maradt – ha nagyon ritkán találhatott vevőt földjére, vagy munkájára, vagy ha nem adhatta fel könnyen termelői munkáját valami más foglalkozás kedvéért? Mindenesetre, e jogok hiánya nem fosztotta meg őt sem attól, hogy földje fölött rendelkezzen, sem a szántás, sem a munka lehetőségétől.

Ilyen értelemben határoztuk meg a szabad paraszt fogalmát az előzőekben, a marxi megállapítást követve. A föld törvényes tulajdonjogának kérdése, amit olyan sok történész vizsgált a régi és középkori India vonatkozásában⁹⁵, valamint a többi törvényes jog, a legjobb esetben mérsékelt fontosságú kérdés az adott társadalmi-gazdasági vonatkozásban.

Ilyen szempontból a szabad paraszti termelés, úgy látszik, megszilárdult a Maurya korszak utáni időkben. A buddhista irodalomban találkozunk néha 500 ekével is rendelkező nagy gazdaságokkal, amelyeket bérmunkások csapata művelt meg.⁹⁶ Az *Arthasastra* is beszél állami uradalmakról, melyeket „rabszolgák, munkások és rabok” műveltek meg.⁹⁷ De a Gupta és a post-Gupta időkben már nincs utalás ezekre a nagy gazdaságokra, akár egyéni, akár állami tulajdonban voltak azok: ehelyett a sudra-k kistermelőkké alakultak át. A 17. század első felére ha nem is minden, de a legtöbb sudra paraszttá lett.⁹⁸ A paraszti termelés kiterjedése, részben legalább, a termelést kiterjesztő állami politikának tudható be. A Maurya rendszer nekilátott, hogy új falvakat alapítson, vagy újra betelepítsen elhagyott falvakat, akár külföldieket véve rá, hogy bevándoroljanak, akár áttelepítve a birodalom sűrűn lakott vidékeiről a többlet-lakosságot.⁹⁹ De a Maurya-korszak utáni időkben az egyéni földszerzés általánosabbá kezd válni, ezt a jelenséget a *bhumicchidranayaya* megszövegezése tükrözi: „A föld azé, aki először kigyomlálja a gazokat, ahogy a szarvas is azé, aki először meglövi”.¹⁰⁰ Joggal tételezhetjük fel, hogy a már előbb említett járgányos vízemelő és a perzsa kerék elterjedésével számos földfeltörés történhetett azok által, akik meg tudták fizetni a berendezések árát.¹⁰¹ A középkori indiai állam rendkívül nagy súlyt helyezett rá, hogy kiterjessze a földművelést, erre vall, hogy az eddigieknél sokkal több adat maradt fenn ebből a korszakból. Így az állam jótékonyasági adományai egyik felükben megművelt, másik felükben ugyanakkora megműveletlen földdarabból álltak.¹⁰² A Mughal állam jövedelembeszedője kötelességei között, melyeket az *Ain* sorol fel, szerepel a pusztá

földek megművelésére való felszólítás és a szántható földek pusztásodásának megakadályozása.¹⁰³ Számos hivatalnokot, vagy fél-hivatalnokot bízta meg hasonló feladatokkal, a karorikat,¹⁰⁴ zamindarokat,¹⁰⁵ még a jagirdarokat¹⁰⁶ is. Így tehát, amikor Aurangzebnek Muhammed Hashimhoz intézett fermánja egyértelműen elismeri a paraszt jogát az általa feltört földhöz, csak leszögezi egy nagyon régi indiai gyakorlat kontinuitását, támogatva az egyes parasztsztruktúrák által történő termelés kiterjesztését.

A mezőgazdasági termelés elsődleges, szabadparaszti formája, mely a Maurya idők után alakult ki, továbbra is jellemző maradt az ókori és középkori India agrárgazdálkodására. Ez azonban nem ok arra, hogy elfeledkezzünk egyrészt a vidék egyéb osztályainak létezéséről, másrészt a parasztsztruktúrák rendkívüli szegénységéről, vagy a pre-modern időkben végbement jelentős változásokról az agrárgazdálkodásban.

Többé már nem kell bizonyítani a rétegződés létét a régi és középkori India vidékein, mert ez aligha lehet most már vita tárgya.¹⁰⁷ Elsősorban a kasztsztruktúra tarthatta fenn a gazdasági és társadalmi egyenlőtlenségeket, főleg abból a célból, hogy a nagybirtokosok földjei megműveléséhez földdel nem rendelkező mezőgazdasági munkaerőt tegyen elérhetővé.¹⁰⁸ Amikor tehát a szabad paraszti termelésről beszélünk, általában annak a termelési rendszeren belüli elsőbbségéről beszélünk.¹⁰⁹

Ha az indiai parasztsztruktúra a termelési folyamat fölötti teljes rendelkezés el is választotta középkori európai megfelelőjétől, kevés okunk van azt hinni, hogy magasabb életszínvonalat is élvezett. Már előbb is utaltunk rá, hogy Indiában a parasztnak a természet lehetővé tette, hogy nagyon kevésből fenn tudja magát tartani – amit a természet minimális szintként lehetővé tett, azt a társadalom megszervezése maximumnak állapította meg. Állandó utalások vannak forrásainkban a parasztsztruktúrákól követelt súlyos jövedelem- és egyéb adókra és ennek következtében nyomor-szinten való létezésükre. A *Pali* szövegek száználmas képet rajzolnak a parasztsztruktúra szegénységéről.¹¹⁰ *Kautalya* egyötöd-egyharmad közötti öntözési adót ír elő, még akkor is, ha az öntözés forrása egyéni tulajdonban van, ahogy már előbb is mondtuk.¹¹¹ Ahogy R.P. Kangla érvel, ha a földadót egyhatodban állapítják meg, az összjáradék az egyharmad öntözési adót fizető parasztsztruktúra termésének felét teszi ki.¹¹² A törvénykönyvek „megváltoztathatatlanul” leszögezik a földadó-igény mértékét egy-tizenkettőtől egyhatodig, a talaj és termelékenység függvényeként. A tényleges beszéd egy tized és egy harmad között változott, az uralkodó igényeitől függően. A *Lekhapaddhati* egyik dokumentumából kiderül, hogy a 11. és 12. században néha a termés kétharmad-

dát is beszédtek.¹¹³ A *Sukranitisara* talán ugyanarra a korszakra vonatkozóan azt ajánlja, hogy a földadó mértéke a termés fele és egyhatoda között váltakozzon.¹¹⁴ A kashmiri Lalitaditya király azt a tanácsot adja utódainak, amit Balban szultán is ismételt örököseinek, öt évszázaddal később: ne engedd, hogy a parasztok többet halmozzanak fel, mint ami a pusztá létfenntartásukhoz szükséges, különben fellázadnak.¹¹⁵ D.C. Sircar és B.N.S. Yadava felsorolták, milyen elképesztő számú adófajtát és járadékot szedtek a parasztoktól és kézművesektől¹¹⁶ és amikor Yadava professzor arra a következtetésre jut, hogy a 12. században a parasztoknak „többnyire csak annyit hagytak meg, hogy épp csak életben tudjanak maradni”,¹¹⁷ semmiképpen sem túlozza el a helyzetet. E tradíciók folytatását jelenti, hogy a Delhi-i szultánok és a Mughal császárok mindenütt a termés egynegyedétől feléig terjedő mennyiséget szedtek be földjáradékként.¹¹⁸ Természetesen lehetséges, hogy a technika haladásával, így a vízemelő járgány és a perzsa kerék bevezetésével és a termelt cikkek változatosabbá válásával¹¹⁹ a föld termékeinek értéke megnövekedett és az állam emelte járadék-követeléseit, de ezt a kérdést alaposan meg kell vizsgálni, mielőtt biztosan megállapíthatunk valamit.

Az agrártörténet fentebb tárgyalt jellemzői – a talaj nagy termőképessége, a létfenntartási minimum alacsony szintje, a szabadparaszti termelési forma szintén magyarázatot adnak India társadalmi és gazdaságtörténetének stabilitására. Lényegében igaz, hogy alig van nyoma összefogott társadalmi erőfeszítésnek, amit akut feszültség váltott volna ki, hogy teljesen megváltoztassa a termelés eszközeit, módszereit, körülményeit. Valóban, kivéve a vízemelő járgányt és a perzsa kereket, alig beszélhetünk nagyobb változásról a mezőgazdasági termelés eszközeiben. Úgy tűnik, hogy az előbb tárgyalt jellegzetességek valamilyen módon összefüggnek e nagyobb változások hiányával. Indiában, szemben Európával, nem lehetett hosszabb ideig tartó súlyos hiány sem a munkában, sem a termelésben; az igények természetszerű növekedését talán kielégítette a mezőgazdaság természetszerű kiterjedése.

Így, az agrár termelési többlet magas szintjével a kizsákmányolás fő eszköze, az állam¹²⁰ számára a földjáradék adók formájában elérhető volt, s a talaj magasfokú termékenysége és a paraszt alacsony létminimuma mellett¹²¹ bizonyos egyensúly jött létre, amely a relatív stabilitás feltételei közt megkönnyítette az államnak a paraszti többlet kisajátítását. Mindannyiszor, amikor csak az állam megpróbálta túllépni ennek az egyensúlynak végső határait, a parasztság azzal reagált, hogy vagy abbahagyta a termelést, vagy erőszakhoz nyúlt.¹²² De itt be kell ismerni, hogy nagyon kevés pél-

dánk van az aktív ellenállásra, és ezek, kivéve az Aurangzeb-rezsim alatti parasztlázadásokat, eléggé helyi jellegűek maradtak. Ahogy visszaverték az állam esetenkénti túlkapásait, az egyensúly újra helyreállt.

Ezzel a tényezővel együtt a paraszt saját termelési folyamata fölötti független kontrollja kiküszöbölte az akut társadalmi feszültségek lehetőségét, melyek jelentős változtatásokat tettek volna szükségessé az egész termelési rendszerben. Azok a konfliktusok, melyek a brit uralom alatti korszak Indiája gazdaságtörténetét jellemzik, inkább a többlet elosztása és újraelosztása fölötti konfliktusok, mint a termelési eszközök elosztása fölöttiek, amik megváltoztatták a középkori európai gazdaság arculatát.¹²³ A többlet újraelosztása fölötti konfliktusok nagyjában és egészében a fennálló társadalmi szerkezeten belül oldódtak meg. Ezért van, hogy még akkor is, amikor a Mughal birodalom összeomlóban volt, az ember azt a benyomást kapja, hogy különböző szinten a zamindarok osztálya lesz a fő haszonélvezője ennek az összeomlásnak. Más szavakkal, a birtoklás egy régebbi formája került megerősödve felszínre.¹²⁴ A középkori indiai társadalomban nem volt elég a feszültség ahhoz, hogy a kapitalista termelési rendhez elvezethette volna őket.¹²⁵

Ha érvelünk is egy indiai feudalizmus léte ellen, abból nem szükségképpen következik, hogy elfogadjuk az ázsiai termelési mód elméletét.¹²⁶ Az ázsiai termelési mód koncepciója valójában a magán-földtulajdon hiányán alapszik, és kevés indiai történész van, aki érdemesnek tartaná, hogy erről egyáltalán vitatkozzon. Nyilvánvaló, hogy a világban a társadalmi formációk széles skálája alakult ki, mielőtt az emberiség alávettette volna magát a kapitalizmus egyetemességének és ezt a skálát nem méríthetjük ki a feudalizmus és az ázsiai termelési mód koncepciójának vagylagosságával. Irfan Habib egy semleges (közbenső) terminust ajánlott India vonatkozásában, vagyis az „indiai középkori gazdaság” kifejezést.¹²⁷ Magam talán elhamarkodottan hangsúlyoztam a szabad paraszti termelést, mint az indiai középkori gazdaság főbb jellegzetességét. De a feudalizmus és az ázsiai termelési mód kényszerubbonyával szembeni kritikának is része volt benne, hogy ezt sugallja: talán utat nyit a brit uralom előtti Indiára inkább jellemző tipológia kutatásához. Amellett talán az Európa-centrikus szemlélettől is eltéríti némileg a történetkutatást.¹²⁸

Jegyzetek

1. Indiára vonatkozólag R.S. Sharma a Kr. u. 300 és 1200 közé eső korszakot feudálisként jellemzi, úgy találva, hogy a nyugat-európai feudalizmus legtöbb jellegzetesége itt is kifejlődött, (*Indian Feudalism c. 300–1200*. Calcutta, 1955. 1–2, 7, 16, 52–53, 63–64, 154, 158, 271 stb.) S. Nurul Hasan viszont feudálisnak nevezi a középkori Indiát, holott „a nyugat-európai feudalizmus jellemzői közül egyetlenegy sem található meg benne”. *Thoughts on Agrarian Relations in Mughal India*, New Delhi, 1973. 2.
2. Indiában az „indiai feudalizmus” elméletének fő szószólói a rendszer rokonságát európai megfelelőjével nem annyira a „gazdasági infrastruktúra” feltételei alapján próbálják megállapítani, mint a politikai-jogi és ideológiai vonatkozások egybecsengésével, azaz a tulajdon társadalmilag egyenlőtlen megosztásával, bár beérik leegyszerűsített, kevésbé árnyalt ábrázolással. Ld. R.S. Sharma, *Indian Feudalism*, továbbá u. ő, „Problem of Transition from Ancient to Medieval in Indian History”, *The Indian Historical Review*, vol. I. no. 1. 1974. márc. 1–9; B.N.S. Yadava, *Society and Culture in Northern India in the Twelfth Century*, Allahabad, 1973. R.S. Sharma professzor szuggesztív tudományos munkássága az indiai feudalizmussal foglalkozó, és az általa kitűzött irányvonalak nyomán haladó gazdag irodalom létrejöttének adott indítást.
3. V.I. Kalyanov és I.P. Baikov, idézi: B.N.S. Yadava, „Some Aspects of Changing Order in India during the Saka-Kusana Age”; G.R. Sharma, ed., *Kusana Studies*, Allahabad, 1968. 80. – Baikov szerint a két alacsonyabb *varna*, vagy kaszt magasabb kasztok által történő kizsákmányoltása jelenti a feudalizmust.
4. R.S. Sharma, *Indian Feudalism*, i.m. 17–76, 210–262.
5. B.N.S. Yadava, *Society and Culture*, i.m. 172–173.
6. Daniel Thorner, „Feudalism in India”, in: R Coulborn, ed., *Feudalism in History*. Princeton, 1956. 143–145.
7. D.D. Kosambi, *An Introduction to the Study of Indian History*, 2. jav. kiad. Bombay, 1975. (1. kiad. 1956.) 291–292.
8. Colonel James Tod, *Annals and Antiquities of Rajasthan*, ed. W. Crooke, vol. I. London, 1920. 155–156, 182–183, 190.
9. Tod, *Annals* i.m. 154. Érdekes módon, még mindig Hallam munkája a kiindulópontja legalábbis D.C. Sircar, *Landlordism and Tenancy in Ancient and Medieval India as revealed by Epigraphic Records*, Lucknow, 1969. 36. szerint.
10. Tod, *Annals*, i.m. 190.
11. D.D. Kosambi, *An Introduction*, i.m. 353–355, 403. Ld. még u. ő: *The Culture and Civilisation of Ancient India in Historical Outline*, (2. kiad.; 1. kiad.: 1970.), 23–24.
12. R.S. Sharma, *Indian Feudalism*, i.m. 1–2, 16, 34, 63–64, 84, 154, 208 stb.; B.N.S. Yadava, *Society and Culture*, 171–172, 175–180 stb.
13. Satish Chandra, „Some Aspects of Indian Village Society in Northern India during the Eighteenth Century”, *Indian Historical Review*, vol. I. No. 1. 1974. márc. 51.
14. D.D. Kosambi, *An Introduction*, i.m. 9–10. fejt.
15. Az említett elmélet kritikájára ld. Irfan Habib, „Marxist Interpretation”, *Seminar*, 39, 1962. nov. 36–37.

16. R.S. Sharma, *Indian Feudalism; „Problems of Transition”,* i.m., „Origins of Feudalism in India”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. I. 1957–58, 297–328; „Indian Feudalism Retouched” (ism. cikk), *Indian Historical Review*, vol. I. no. 2. 1974. szept. 320–330. stb.
17. B.N.S. Yadava, *Society and Culture*, i.m. Yadava számos cikke ritkán lép túl könyve érvein és bizonyító anyagán.
18. Így a bel- és külkereskedelem, valamint ezt követően a városi központok hanyatlásában a post-Gupta időkben R.S. Sharma (*Indian Feudalism*, i.m. 67–73, 242–262.) a feudalizmus kibontakozására, a kereskedelmi és városi élet feléledésében pedig a feudalizmus hanyatlására lát bizonyítékot. A kereskedelem-feudalizmus ellentét hasonló feltételezésére B.N.S. Yadava munkásságában ld. *Society and Culture*, i.m. 172–173. és „Immobility and Subjection of Indian Peasantry in Early Medieval Complex.” *Indian Historical Review*, vol. I. no. 1. 27.
19. *Indian Feudalism*, i.m. 53–59, 118.
20. Uo. 74, 271.
21. Uo. 71, 242, 271.
22. Uo. 238–241.
23. A kereskedelem és a városok feléledésére ld. uo. 242, 262; a parasztok városba menekülésére 244; a kommutációra 243–244, 262.
24. Uo. 74.
25. B.N.S. Yadava, *Society and Culture*, i.m. 137–139.
26. R.S. Sharma, *Indian Feudalism*, i.m. 50–53, 121–122, 243, 283; u. ő *Light on Early Indian Society and Economy*, Bombay, 1966. 73; B.N.S. Yadava, *Society and Culture*, i.m. 163–173. u. ő „Immobility and Subjection”, i.m. 21–23.
27. D.C. Sircar, „Landlordism confused with Feudalism”, in Sircar, ed., *Land System and Feudalism in Ancient India*, Calcutta, 1966. 58–61.; Chattopadhyaya, „Trade and Urban Centres in Early Medieval North India”, *Indian Historical Review*, vol. I. no. 2. 1974. szept. 203–219.
28. Perry Anderson, *Passages from Antiquity to Feudalism*, London, 1974. 22–23.
29. Az ingyenes kényszermunka, úgy látszik, még nem létezett a Maurya korszak előtti időkben. P.C. Jain, *Labour in Ancient India*, New Delhi, 1971. 242–243, A Maurya korszak alatt a kényszermunkát olyan célokra használták, mint például középületek építése, bár nem világos, fizetett munka volt-e ez, vagy sem; uo., és G.K. Rai, „Forced Labour in Ancient and Early Medieval India”, *Indian Historical Review*, vol. III. no. 1. 1976. júl. 26, 37. A Kr. u. I. századra a *visti* a nem fizetett kényszermunka jellegét öltötte fel. Kezdtett egyre elterjedtebbé válni, ahogy a nép mind szélesebb rétegein hajtották be – a kényszermunka állandósult az indiai társadalomban, és csak a kaszt-rendszer múltá felül, erre hivatkozásokat találunk az ókori és középkori korszakokban mindvégig; ld. R.S. Sharma, *Indian Feudalism*, i.m. 48–53, 121–122, 242–243; Irfan Habib, *Agrarian System of Mughal India*, Bombay, 1963. 150, 239, 248; Fukazawa, „A Note on the Corvee System (Vethbegar) in Eighteenth Century Maraha Kingdom” in *Science and Human Progress*, (Essays in Honour of the late Professor D.D. Kosambi), Bombay, 1974.; Harbans Mukhia, „Illegal Extorsions from Peasants, Artisans and Menials in Eighteenth Century Eastern Rajasthan”, *Indian Economic and Social History Review*, Vol. XIV. no. 2. 1977. ápr.–jún. 213–245; Henry Elliot, *Memoirs of the History*,

Folk-Klore and the Distribution of the Races of the North-Western Provinces of India, ed., John Beames, vol. II. London, 1959. 232. Míg kényszermunkát számos célra alkalmazták, erődítmények építésére, utak javítására, királyi hivatalnokok számára áruszállításra, nagyon kevés nyomot találunk rá, hogy az agrártermelésben is ehhez folyamodtak volna. R.S. Sharma csak egyetlen forrást idéz – a *Kamasutra*-t – amikor parasztasszonyokat toboroztak a falu előljárója földjeinek megművelésére, háza takarítása mellett, továbbá a házából és házába történő áruszállításokra, stb. *Indian Feudalism*, i.m. 51–52. De eltekintve az egész sor kötelességük egyikeként a falusi előljáró földjein dolgozó asszonyokra vonatkozó utalás bizonytalanságától, G.K. Rai („Forced Labour” i.m. 30.) még azt is kétségbevonta, hogy ezek az asszonyok kényszerített, fizetetlen munkát végeztek.

Közvetlen adatok vannak a mezőgazdasági termelésben előforduló kényszermunkára a *Bhgvata Purana*-ban (nem később, mint Kr. u. 800-ban), amit G.K. Rai idéz (i.m. 53.). Néhány falu-szintű dokumentum maradt Rajasthanban, ld. H. Mukhia, „Illegal Extortions” i.m. 233. De egészében véve előfordulásuk teljesen marginális és még Sharma professzor is elismeri, hogy a jobbágy-rendszer „nem vált általánossá a középkori India agrárrendszerében.” „Indian Feudalism Retouched” i.m. 328.

Érdekes módon, a post-Gupta korszaktól kezdve a kézművesekre vetettek ki kényszermunkát. Az *Arthashastra*-ban még független státusuk volt, (*Kautilya's Arthashastra*, ford. R. Shamasatry, Mysore, 8. kiad. 1967., 1. kiad. 1915. IV. könyv. 1. fej. 229–232), de a Gupta korszak utáni időktől kezdve, különösen a 6. századtól, a kézműveseket a kereskedőkhöz kapcsolták, és előfordult, hogy ezek számára kellett kényszermunkát szolgáltatniuk. A 17. században még érvényes rájuk a kényszermunka kötelezettsége, ebben az esetben a nemesség részére: F. Bernier, *Travels in the Mogul Empire*, 1656–68, ford. A. Constable, London, 1916. 228–229, és Ali Muhammad Khan, *Mirat-i-Ahmadi*, vol. I. ed. Nawab Ali, Baroda, 1928. 260. A jelenség tulajdonképpen furcsa, mert kevés nyoma van annak, hogy a kézműves munkában hiány lett volna. Természetesen a kényszermunka nem szükségképpen fizetetlen munka volt, és elég sok adat van rá, hogy kézműveseknek bért fizettek. Ld. pl. F. Pelsaert, *Jahangir's India*, ford. W.H. Moreland és Peter Geyl, Cambridge, 1925. 60. továbbá *Waqā-i-Ajmer-wa-Ranthambhor*, átirás, Andhra States Archives, Hyderabad, 227.

30. Elliot, ezúttal India oldaláról vitatkozva egy honfitársával, 1859-ben azzal érvel, hogy Allahabad tartományban az átlagtermés kétszerese volt a tudományos alapon álló angliai termelők eredményeinek; korszakában azonban már ő is észleli a talaj termékenységének hanyatlását. *Memoirs*, Vol. II. 341.
31. Így, amíg Abul Fazl lelkes hangon beszél a Lahore-i suba termékenységéről, kevésbé dicséri Gujarat és Ajmer tartományokat; ld. *Ain-i-Akbari*, ed. Blochmann, Calcutta, 1867–77. vol. I. 538, 485, 505.
32. A *Taittiriya Samhita* világosan utal az évenként kétszeri búzaaratásra, ugyanazon a földdarabon, nem beszélve a babról és szézámról. Ez természetesen a vetéscsorgó gyakorlatára is vall; ld. S.P. Raychaudhuri, L. Gopal és B.V. Subbarayappa, „Agriculture”, in D.M. Bose, S.N. Sen, B.V. Subbarayappa, ed. *A Concise History of Sciences in India*, New Delhi, 1971. 353, (a továbbiakban: *History of Science*); P.C. Jain, *Labour in Ancient India*, 35–36. A.K. Gosh és S.N. Sen elfogadják a

- kétszeri termést, de kevésbé biztosak a rotációban, „Botany: Vedic and Post-Vedic period”, *History of Science*, 377–378. Állandó utalásokat találunk a két termésre a *Taittirīya Samhita* óta: Megasthenes számadásaiban, Puspa Niyogi, *Contributions to the Economic History of Northern India*, Calcutta, 1962. 20.; *Kautilya Arthashastra*-jában, 131–132; a Gupta korszak *Brhatsamhita*-jában, S.P. Raychaudhuri és többen, „Agriculture”, i.m. 361; az *Ain*-ban (vol. I. 304–36), ahol az Akbar-uralom minden adóki szabását felsorolják, két terméstről van szó, a télről és a tavaszról.
33. Panini (Kr. e. kb. 400) évi háromszori termésről beszél, ld. P.C. Jain i.m. 50; *Ain* Vol. I. 389 (a bengáli suba-ban háromszor aratták a rizst), 473 (a Khandesh suba-ban a jowar-t – köles fajta – ugyancsak háromszor aratták) és 513 (a Delhi-i suba-ban szintén).
34. Az ugyanarról a földről kétszeri, vagy háromszori aratásra, minden kétséget kizáró források: *Taittirīya Samhita*, és *Ain*, Vol. I. 389 (bengáli suba). Az *Arthashastra* viszont állami kényszerrel beszél, hogy második termést hozzanak ki a földből, ha az államérek így kívánja, 273.
35. Így a Narada-féle törvénykönyv (Gupta-korszak) azt a területet, amelyet egy évig nem műveltek meg, *ardha-khila*-nak nevezi, Puspa Niyogi, *Contributions*, 21. és *khila*-nak, ha három éven keresztül nem művelték; R.S. Sharma *Indian Feudalism* i.m. 35. A *khila*-t azután „ugar”-ként definiálja Sharma professzor, bár Niyogi jobban szereti a „félíg pusztá” elnevezést *ardhakhila*-ja számára. Sharma professzor a *bhumicchidra*-t is ugarnak mondja *Indian Feudalism*, 36., előfordulásai világosan szűzföldre utalnak. R.P. Kangle a *bhumicchidra*-t úgy fordítja le, mint „olyan földet, melyet mezőgazdasági célra nem tudnak felhasználni, mivel arra alkalmatlan”, a *Kautilya Arthashastra* III. r. Bombay, 1965. 174. Ld. Sircar, *Landlordism and Tenancy*, 4; P. Niyogi, *Contributions*, 1; B.P. Mazumdar, *The Socio-Economic History of Northern India* (Kr. u. 1030–1194) Calcutta, 1960., 1975. S.P. Raychaudhuri azt tartja, hogy az ugar-rendszer már a *Yajurveda* korában ismeretes volt, bár sajnos, többet nem mond róla. (ed. *Agriculture in Ancient India*, New Delhi, 1964. 81.) Néhány későbbi munkájában viszont, melyek kizárólag, vagy részben mezőgazdasági technikákkal foglalkoznak, nem tesz említést az eredeti ugarról. Ld. pl. az *Arthashastra*-t, a *Krsi-Parasara*-t, ed. és ford. G.P. Majumdar és S.C. Banerji, Calcutta, 1960. és Sarngadhara, *Upavana-Vinoda*, ed. és ford. G.P. Majumdar, Calcutta, 1936. A *Krsi-Parasara* korszakát valamikor Kr. e. 1300, post-Veda, de még a kereszténység előtt, és Kr. u. 100 és 600 között feltételezik. Ld. S.P. Raychaudhuri, „Land Classification in Ancient India”, *Indian Journal of the History of Science*, Vol. I. No. 2. 1966. nov. 107.; A.K. Gosh és S.N. Sen, „Botany: Vedic and Post-vedic Period”, *History of Science*, 379. és G.P. Majumdar, „Introduction”, *Krsi-Parasara*, VI. A legújabb másodlagos munkák közül néhány szintén tárgyalja az agrárműveletek egész skáláját a régi Indiában, de nem utal az ugarra; ld. pl. B.N.S. Yadava, *Society and Culture* i.m. 256–262. Ha a modern történészek az „ugar” kifejezést szűz, vagy elhagyott földek megjelölésére használták, nyilvánvalóan azért történt, mert az eredeti értelemben vett ugar aligha létezett.
36. Az *Ain*-ban (I. 297.), ahol a földek másodlagos kategóriája, *parauti* néven, olyan földet jelent, melyet a paraszt egy darabig nem művel meg és ezért növekszik ereje. A harmadik kategória, a *chachar* arra a földre utal, mely „túlzott esőzések vagy

áradások miatt” kiesik a művelésből, uo. 301., az utolsó, a *barjar* az a föld, amely áradás miatt elveszti termékenységét, uo. Így eltekintve a *paraui* földektől, az egyéb kategóriák kényserű kiesése a termelésből a termelési cikluson kívül eső körülményeknek tudható be. Az első kategória a *polaj*, az a föld, mely sohasem maradhat ugarnak (uo. 297.) és a többi földet is lassankint oda kell fejleszteni az ugarok csökkenő periódusaival összhangban levő progresszív adózás eszközeivel, hogy a *polaj* kategóriájába kerüljenek. Uo. 301–302. Köszönettel tartozom Miss Shireen Moosvinak, amiért felhívta figyelmemet a *paraui* és egyéb földek ugarként való használata közti különbségre az *Ain*-ban.

37. Zahiruddin Malik, *Agrarian Structure of Bengal at the Beginning of British Conquest*”, *Proceedings of Indian History Congress*, 35th session, Jadavpur, 1974. 183.
38. Irfan Habib, *Agrarian System* i.m. 23. Irfan Habib forrásra beszél az új földek igénylésének elterjedt gyakorlatáról Gorakhpurbán, ha a régi föld elvesztette termékenységét. A korszak a kora-tizenkilencedik század. Mufti Ghulam Hazarat, akitől az adatok származnak, rávilágít annak a vidéknek alacsony termékenységi szintjére, ahol ez a gyakorlat általánossá vált.
39. Irfan Habib a következőképpen érvel: Mivel a Mughal időkben a 20. században igénybevevett területekhez képest a földeknek fele vagy háromnegyede került megművelésre, így figyelembevéve a vidékenkénti eltéréseket is, a középkori indiai parasztnak nagykiterjedésű puszta földek vagy erdők állhattak rendelkezésére, ennek következtében több marhája és igásállata lehetett. Erdőt is égethetett és állati ürülék használt trágyának. Ld. Irfan Habib, *Agrarian System*, 53–54, 55–56, 116, és „Potentialities of Capitalistic Development in the Economy of Mughal India”, *Enquiry*, New Series III. no. 3. Winter 1971. 4. Ha ez érvényes volt a középkori Indiára, még inkább az lehetett a korábbi korszakokra.
40. A.K. Ghosh-nak és S.N. Sen-nek úgy látszik, kétségei vannak, „Botany: Vedic and Post-Vedic Period”, *History of Science*, 377.
41. 132.
42. B.N.S. Yadava, *Society and Culture*, i.m. 257.
43. 74, 78.
44. 81–83.
45. *Arthasastra*, i.m. 132.
46. P.C. Jain i.m. 60–61.
47. D.H. Gordon faeke használatára utal a Harappa telkeken, *The Pre-Historic Background of Indian Culture*, Bombay, 1958. 71. idézve R.S. Sharma, *Light and C.*, 52. Sharma professzor azon a véleményen van, hogy ha egyáltalán használtak ekét, azt inkább emberek húzták, mint ökrök. Uo. 52–53.
48. P.C. Jain, i.m. 32, 34.; S.P. Raychaudhuri, és többen, „Agriculture”, *History of Science*, 352; R. Sharma, *Light and C.*, 55–56.
49. Az *Atharvaveda* hat, vagy tizenkét ökör által húzott ekéket említ. P.C. Jain, i.m. 35. Utalások vannak 6, 8, 12, sőt még 24 ökör eke előtti járombafogására is. R.S. Sharma, *Light and C.*, 57. A *Krsi-Parasara* színes verssorai szerint „az ekéhez, úgy mondják, 8 bika kell, hat a szokásos munkára, négy a kegyetlenre, és kettő a lidércek ellen”. 73. Abul Fazl szerint az a paraszt, akinek négy ökre volt, túl szegény volt ahhoz, hogy megadóztassák. *Ain*, vol. I. 287.

A ma használatos eke formájának vidékenkénti eltéréseivel Jaya Datta Gupta és B.N. Saraswati foglalkozik; „Ploughs and Husking Implements”, in *Peasant Life in India*, Memoir no. 8. Anthropological Survey of India, Calcutta, 1961. 25–29. Az eke súlyának vidékenkénti változását N.G. Mukherji, *Handbook of Indian Agriculture*, Calcutta, 1915. 93. és 99. adja, nála a bengáli és bundelkhandi ekéket 1.25, ill. 3.5 maund-ra becsülik. Joggal tételezhető fel, hogy ezek a variációk a régmúlt örökségeként maradtak fenn.

Panini a földművelőket három osztályba sorolja, az általuk használt eke típusa alapján, és aszerint, hogy az eke tulajdonukat képezte-e, vagy nem. P.C. Jain, i.m. 48–49.

50. Elliot, *Memoirs*, Vol. II. 340–41.
51. Mindezt a Royal Commission on Agriculture in India, Report, London, 1928. 110–12. felmérése állapítja meg; idézi Irfan Habib, *Agrarian System*, 24.
52. Elliot, *Memoirs*, 340.
53. S.P. Racha urdhuri és többen, „Agriculture”, *History of Science*, 352.
54. D.R. Chanana, „The Spread of Agriculture in the Ganges Valley”, *Contributions to Indian Economic History*, No. 2, 1963. 115. és köv. A Pali szövegek és utalnak ásóra. P.C. Jain, i.m. 43.
55. S.P. Raychaudhuri és többen, „Agriculture”, *History of Science*, 360.
56. I.m. 74–75.
57. R.S. Sharma, *Light and C.*, 57, 60–61.
58. Elliot, *Memoirs*, Vol. II. 341–342.
59. Panini szerint a földeket néha kétszer, néha háromszor szántották fel. P.C. Jain, i.m. 49.; *Kautilya* a föld „gyakori” felszántását javasolja, *Arthashastra*, 129.; a *Krsi Parasara* ötszöri szántást ajánl, „bőséges termés” elérésére, 77.
60. Grierson, *Bihar Peasant Life*, 2.kiad. Patna, 1926, 172. id. A.K. Chaudhury, *Early Medieval Village in North-Eastern India* (Kr.u. 600–1200), Calcutta, 1971. 153–54.
61. *Krsi-Parasara*, 82.
62. Irfan Habib, *Agrarian System*, 26; továbbá B.N.S. Yadava, *Society and Culture*, 257.
63. *Krsi-Parasara*, 80, 81.
64. A szintén Parasara-nak, a *Krsi-Parasara* szerzőjének tulajdonított *Vrksayurveda* a növények kezelésével foglalkozik, ahogy címéből is kitűnik, A.K. Gosh és S.N. Sen, i.m. 379.
65. S.P. Raychaudhuri és mások, „Agriculture”, i.m. 353–54.
66. 131.
67. Uo.
68. R.P. Kangle, i.m. 174.
69. Irfan Habib, „Presidential Address”, *Proceedings of Indian History Congress*, 31st session, Varanasi, 1969. 149–55.
70. *Ain*, Vol. I. 538.
71. Zia-ud-din Barani, *Tarikh-i-Firuz Shahi*, ed. Saiyad Ahmad Khan. Calcutta, 1862. 567–71.; Shams-i-Siraj Afif, *Tarikh-i-Firuz Shahi*, ed. M. Wilayat Husain, Calcutta, 1888–91. 127.
72. Suján Rai Bhandari, *Khulasat-ul-Tawarikh* ed. Zafar Hasan, Delhi, 1918. 29–30, 36–37.

73. Baudhayana szerint 6 *nivartana* nagyságú földdarab lehetett elég erre a célra, R.S. Sharma, *Light and C*, 62. A *nivartana*, Sharma professzor szerint, nagyjából másfél acre-t tesz ki. Uo. 73. Puspa Niyogi viszont, hosszú, érdekes részleteken alapuló érveléssel azt állítja, egy *nivartana* 40.000 könyököt jelentett. [cubit: könyök, kb. 45 cm.] Ez közel 2.3 acre-t tenne ki.
74. A Malabar *Kannamkars* pl., aki földhöz volt kötve és a *janmi* földbirtokosok számára dolgozott, megközelíthette a jobbágykategóriát.
75. R.S. Sharma: „Egészében, míg az európai paraszt idejének és energiájának nagyrészét felemésztette az ura földjén végzett munkája, az indiai paraszt ideje zömét saját földjeinek szentelhette, melyek termékei nagyrésze a bérlemények haszonélvezőinek és más közvetítőőknek ment; ezzel szemben a szabad parasztság létszáma sokkal nagyobb lehetett”, *Indian Feudalism*. 75, továbbá *Light and C*., 83. B.N.S. Yadava: „...Így a Sudra parasztot nem tekinthetjük egyenlőnek a középkori Európa nem-szabad jobbágyával”, in D.C. Sircar, ed., *Land System and Feudalism*, 94; továbbá *Society and Culture*, 171. és „Immobility and Subjection”, i.m. 25.
76. A Maurya állami birtokokat többek között rabszolgák művelték, *Arthasastra*, 129.; a 13–14.sz. folyamán a Delhi-i szultánságban kézműveseket tettek rabszolgákká, Zia-ud-din Barani, *Tarikh-i-Firuz Shahi*, 313–14. Ld. még Irfan Habib, „Economic History of the Delhi Sultanate – An Essay in Interpretation”, *Indian Historical Review*, vol. IV. No. 2, 1978. jan. 292–294, 297.
77. R.S. Sharma, *Indian Feudalism*, 56, 118–24. Sharma professzor egyik újabb cikkében az indiai parasztot „féljobbágyi sorba süllyedtként” írja le, „a rárótt számos teher eredményeképpen”, „Indian Feudalism Retouched”, i.m. 327.
78. Irfan Habib *Agrarian System*, 115–16, 119.; „Economic History of the Delhi Sultanate”, 298. Irfan Habib ebben a helyzetben nem tartja a kényszermunkát fontos tényezőnek.
79. 46.
80. 197.
81. 273.
82. Idézve B.P. Mazumdar, i.m. 171.
83. *Arthasastra*, 197.
84. R.S. Sharma, *Indian Feudalism*, 149–50.
85. Ali Muhammad Khan, *Mirat-i-Ahmadi*, 268–72.
86. Uo., III. fejezet.
87. Uo., XIII. és XVI. fejezet.
88. Zafarul Islam joggal vonja kétségbe Irfan Habib gyanúját a fermán tanúságával kapcsolatosan. Míg Irfan Habib úgy vélte, a rendeletnek kevés köze lehet az indiai agrárvizonyokhoz, mivel a Shariat törvényeinek közzétételére szövegezték meg, (*Agrarian System*, 113), Zafarul Islam, összehasonlítva a rendeleteket az iszlám törvényeivel, felhívja a figyelmet specifikus vonatkozásaira a késői 17. századi Indiával kapcsolatban. „Aurangzeb's Farman on Land Tax – An Analysis in the Light of the Fatawa-i-Alamgiri”, *Islamic Culture*, vol. 52, no. 2. 1978. ápr. 117–26. Ezeket az intézkedéseket vissza lehet vezetni az *Arthasastra*-ig és későbbi hindu törvénykönyvekig.
89. Aurangzeb fermánja Muhammad Hashimhoz, II. cikk.
90. A Muhammad Hashimhoz intézett fermán mellett, (II. cikk), B.R. Grover Shan

Jahan uralkodásával kapcsolatos adatokat hoz, amikor is a desaik megbízást kaptak, hogy eredeti lakóhelyükre telepítsék vissza azokat a bérlőket, akik más faluba vándoroltak át, „The Position of the Desai in the Pargana Administration of Subah Gujarat under the Mughals”, *Proceedings of Indian History Congress*, 24. sess., Delhi, 1961. 152. Grover adatai Párizsban őrzött perza dokumentumokból származnak. A desaik azonban inkább a rábeszélés, megnyugtató eszközzeivel éltek, és nem az erőszakkal, kötelességük végrehajtásában; de a választvonal a kettő között nagyon vékony.

91. Arthasastra, 213.; P.C. Jain, i.m. 236–39 a bérek törvényhozók általi szabályozására a Gupta korszakban; Irfan Habib, *Agrarian System*, 120. A földeladásra ld. *Arthasastra*, 197. D.C. Sircar, *Land System and Feudalism*, 12.; R.S. Sharma, *Indian Feudalism*, 36, 149; B.R. Grover, „Nature of Dehat-i-Taalluqa (Zamidari villages) and the Evolution of the Taaluqdari System During the Mughal Age”. *J.E.S.H.R.*, vol. II, nos. 2 & 3, 1965. ápr.–júl. 261.
92. R.S. Sharma, „Indian Feudalism Retouched”, 329.; „Valójában a parasztnak, még kényszer nélkül is, nincs más választásuk, mint falujukban maradni, mivel a körülmények mindentől azonosak, más faluba való átköltözésük anyagilag nem változtathatja a helyzetüket.” B.N.S. Yadava nem annyira a törvények, mint inkább az ideológia szerepét hangsúlyozza a helyhezkötés kényszerénél. *Society and Culture*, 166.
93. R.S. Sharma és B.N.S. Yadava csak következtettek arra, felsorolva a közvetítőkre ruházott jogok sorát, hogy a falvakkal kapcsolatos állami adományok a paraszttól való függéséhez vezethettek. Ez egyáltalán nem bizonyos. Sharma professzor adatai szerint favalakat egyéneknek is adományoztak (*Indian Feudalism*, 61.), ezek az egyének nyilvánvalóan nem lehettek abban a helyzetben, hogy a vidék osztályviszonyait megváltoztassák. Ahogy D.D. Kosambi, szokásos élelátásával, megjegyzi: „Egy falu jövedelmének haszonélvezői legfeljebb azokat a jogokat kapták meg, melyeket általában az állam követel magának. Vagyis, beszédtek a szokás alapján megállapított adókat. Az adónak semmiféle hányadát nem adták át az államnak, vagy államhivatalnoknak, de a haszonélvezőnek nem volt joga, hogy ezeket az adókat emelje, sem tulajdonjoggal nem rendelkezett a föld vagy marhaállomány fölött.” *An Introduction & C.* 321. Mindenesetre a paraszti függés létrejötté változásokkal járja a termelés folyamatában és viszonyaiban, és ezt adminisztratív eszközökkel aligha lehet elérni.
94. D.D. Kosambi, *An Introduction & C.*, 323.; Irfan Habib, *Agrarian System*, 115; S. Nurul Hasan, *Thoughts*, 3.
95. Számos történész, akiket itt fel sem lehet sorolni, tárgyalta már a földtulajdon kérdését az állam és a paraszt alternatívájában. A kommunális tulajdonjog lehetőségét mind kizárták. Az állam és a paraszt jogainak számos kombinációját vetették fel. Így D.C. Sircar azt állítja, elméletben a király birtokolta a földet, melynek bérlők voltak a megművelői. Ezeknek azonban állandó használati joguk volt, amit a király nem vett vissza tőlük. *Landlordism and Tenancy*, 1–3. B.N.S. Yadava azt tartja, hogy a királyi birtokjog és a föld egyéni birtokjoga kölcsönösen nem zárták ki egymást a 12. századi földtulajdon-rendszerben, *Society and Culture*, 254. D.N. Jha azzal érvel, hogy az egyéni tulajdonosnak csak bizonyos fokú birtoklási joga volt, a végső úr a király lévén, *Revenue System in Post-Maurya and Gupta Times*,

- Calcutta, 1967. 17. A középkori India vonatkozásában B.R. Grover a parasztföldtulajdonjog mellett hoz nyomós érveket, „Nature of Land-Rights in Mughal India”, *J.E.S.H.R.*, Vol. I. No.1. 1963. 2–5; „Dehat-i-Taalluqa &c.”, 261–62. Irfan Habib viszont, bár elfogadja a föld-magántulajdon elvét, azt állítja, az elidegeníthetőség ebből hiányzott, ahogy már előbb említettük. Noman A. Siddiqi odáig megy, hogy a parasztnak ahhoz sem volt joga, hogy eladja, vagy elzalogosítsa földjét.
96. P.C. Jain, i.m. 44–45.
97. 129.
98. R.S. Sharma, *Indian Feudalism*, 61–63. Sharma professzor másutt megjegyzi: „Talán a földek nagyobb része továbbra is szabad parasztok birtokában volt, akik közvetlenül az államnak fizettek járadékot.” *Light & C.* 83. Sharma professzor természetesen a szabad paraszti létre vonatkozó definícióját Fa-hsienből meríti, aki azt állítja, hogy csak akik a király földjét művelik, fizetnek földadót, és csak ezeknek van joguk szabadon helyet változtatni, vagy maradni, tetszésük szerint. Uo.
99. *Arthasastra*, 45.
100. Manu, idézi P.C. Jain, i.m. 51.
101. Irfan Habib, „Jatts of Punjab and Sind”, in: Harbans Singh és N.G. Barrier, ed., *Essays in Honour of Dr. Ganda Singh*, Patiala, 1976. 92–103.
102. *Ain*, Vol. I, 199.
103. Uo., 285–86.
104. Abdul Qadir Badauni, *Muntakhab-ut-Tawarikh*, Vol. II, Bib. Ind. 189.
105. B.G. Grover, „Dehat-i-Taaluqa”, 262.
106. Ld. a „Yad-dasht-i-izafa-i-dehat”-ot (újonnan telepített falvakra vonatkozó memorandum) Shah Jahan idejéből, Ziauddin Ahmed Shakeb, ed., *Mughal Archives*, Vol. I, Hyderabad, 1977. 295; továbbá 36–45. Az a tény, hogy ilyen memorandumokat terjesztettek fel, felsorolva az újonnan telepített falvak számát, helyét, arra vall, hogy komolyan vették azt a hivatalos szándékot, hogy a földművelést nagyobb területekre terjesszék ki.
107. V. cikk: Bárkit, aki puszta földet művelhetővé tesz, e föld tulajdonosaként kell elismerni (malik), és attól nem fosztható meg.
108. Irfan Habib, *Agrarian System*, 121–22.
109. R.S. Sharma, *Indian Feudalism*, 75; R.S. Sharma, *Light & C.*, 83; B.N.S. Yadava, *Society and Culture*, 171; Nurul Hasan, *Thoughts*, 18.
110. P.C. Jain, i.m. 43.
111. *Arthasastra*, 131.
112. i.m. 174.
113. B.N.S. Yadava, *Society and Culture*, 297–98.
114. Puspá Niyogi, *Contributions*, 180.
115. D.D. Kosambi, *An Introduction & C.* 365; D.C. Sircar, *Land System and Feudalism*, 21. Balban hasonló tanácsára ld. Zia-ud-din Barani, i.m., 100–101.
116. Sircar, *Landlordism and Tenancy*, 66–79; Yadava, *Society and Culture*, 288–301.
117. *Society and Culture*, 301.
118. Irfan Habib, „Potentialities & C.”, 11–12, 27.; *Agrarian System*, 192–96. Irfan Habib új érvet hoz, mely szerint a Delhi-i szultánság teljesen új agrár-adórendszert

- vezetett be Indiában. Ez a földadó rendszer, amint meghonosodott, végig érvényben maradt Indiában, gyakorlatilag e század első feléig: „Az állam azóta rendszeresen megköveteli a paraszti többtermelés zömét...”, *Economic History of the Delhi Sultanate*, 297. A többtermelés zömét valóban maguknak követelték a szultánok, de a szultánság előtti korszakra vonatkozó elérhető adatok alapján, főleg a 11–12. századdal kapcsolatban, több bizonyosságra van szükség, hogy megállapíthassuk, vajjon előzmény nélkül való-e, amit tettek.
119. Ha csak a kenyérgabonaféléket vesszük számításba, számuk növekedése a századok folyamán valóban figyelemreméltó. Így, míg a *Rgveda*-ban csak árpáról történik említés, a későbbi Veda-szövegekben már búza és rizs is szerepel. R.S. Sharma, *Light & C.*, 56., 58. Az *Arthashastra* számos terményt felsorol, sokat közülük nem tudunk azonosítani, de a kalászosok száma kb. 10-re rúg, 131. Egy 12. századi munka 24 fajta kenyérgabonára utal, P. Niyogi, *Contributions*, 23–24. Az *Ain* adó-kulcsot ad 29 fajta kalászosra és 14 zöldségfélére, I. 298–301. Ugyanabból a gabonafajtából is fokozatosan egyre több válfajt kezdtek termelni. Tudomásunk van róla, hogy a 12. sz. körül 50 rizsfajtát termesztettek Bengálban, B.N.S. Yadava, *Society and Culture*, 258. Abdul Fazl kb. ugyanezt támasztja alá, amikor azt állítja, ha a Bengálban termesztett rizsfajták mindegyikéből egyetlen szemet vennének, egy nagy edény megtelne velük. *Ain*, Vol. I. 389.
120. Irfan Habib, *Agrarian System*, 257. Irfan Habib ezt a megjegyzést a középkori India vonatkozásában teszi, de ez ugyanígy korábbi korszakokra is érvényes lehet, függetlenül az adónak államhivatalnokok, vagy megbízottak által történő beszedésétől.
121. Bhimsen, egy késő 17. századi krónikás a következőket emeli ki Tanjore leírásánál: Az egész világon sehol nincs annyi templom – mondja – e templomok építését a talaj magas termékenységének tudja be – négyszer terem a föld évenként – és a paraszti lét mérhetetlenül alacsony fokának, melyet részletesen, és „túlzás nélkül” ír le. Következésképp „hatalmas járadékot szedtek be, összegét csak a számadást végző angyalok tudhatják”. *Nuska-i-Dilkusha*, ford. Jadu Nath Sarkar, Bombay, 1972. 193–194.
122. A *Mahabharata*-ban Bhisma ezt mondja: „Ha a király nem törődik a földművelőkkel, azok elvesznek számára, és otthagya birtokait, beveszik magukat az erdőkbe”, id. P.C. Jain, i.m. 54; a 11. században Ksemendra fájlatja azt aényt, hogy a szegények, a gazdagok birtoka iránti ellenséges érzülettel, erőszakra ragadtatták magukat, B.N.S. Yadava, „Problem of Interaction between Socio-Economic Classes in the Early Medieval Complex”, *Indian Historical Review*, Vol. III, no. 1. 1976. júl. 55; Kelet-Bengáliában a kairatták fegyverhez nyúltak, hogy szembe szegüljenek az állam növekvő elnyomásával a 11. sz. utolsó éveiben, R.S. Sharma, *Indian Feudalism*, 268. A 14. sz. második negyedében Doab parasztsága fellázadt az állami túlkapások ellen, Ziaud-din Barani, i.m. 472–73; a széles körű parasztfelkelésekkel kapcsolatos adatokra a 17. sz. második felében ld. Irfan Habib, *Agrarian System*. 330–51.
123. Már szó volt róla, hogy az indiai feudalizmus a 12. században került legközelebb az európai feudalizmushoz, B.N.S. Yadava, *Society and Culture*, 171. Függetlenül attól, mennyire érvényes ez az összehasonlítás a történeti bizonyítás fényében, ami, még ha ilyen bizonyítékok létét meg is engedjük, egyáltalán nem meggyőző,

a történelmi fejlődés egymástól független ösvényein haladó két társadalmi rendszer közötti pillanatnyi közeledés aligha lehet elég ahhoz, hogy mindkettőre azonos jellemzők érvényességének következtetését vonjuk le.

124. Túl korai lenne még határozottan állítani valamit, de a 18. századi India különböző vidékeire vonatkozó kutatómunka folyamatban van, hogy ezt a hipotézist megvizsgálják.
125. A Mughal gazdaságban a kapitalista fejlődéssel kapcsolatos potenciális tényezők hiányára meggyőző érveket találunk Irfan Habib, „*Potentialities & C'*”.
126. Irfan Habib hevesen kétségbevonja az ázsiai termelési mód elméletének érvényességét, ld. tőle „*Problems of Marxist Historical Analysis*” *Enquiry*, VIII. no. 2. Monsoon 1969. 52–67. Ezen elmélet legújabb elvetésére ld. Bipan Vhandra, „*Karl Marx, His Theories of Asian Societies and Colonial Rule*” mimeo). Sajnos, Bipan Chandra-nak a régi és középkori India történetére vonatkozó elemzésében alig van olyan állítás, ami nem vitatható. Marian Sawer, *Marxism and the Question of the Asiatic Mode of Production* c. munkájában, melyre már korábban is utaltunk, érdekes tanulmányt ad ennek az elméletének történetéről és tárgyalásának mai politikai vonatkozásairól.

R.A.L.H. Gunawardana szerint Marx egy adott pillanatban feladata elméletét, hogy magán-földtulajdon nem létezett Indiában, „*The Analysis of Pre-Colonial Social Formations in Asia in the Writings of Karl Marx*”, *Indian Historical Review*, vol. II, no. 2., 1976. jan. 365–88. Gunawardana ebben a vonatkozásban felhívja a figyelmet egy, a történészek által eddig elhanyagolt bizonyító adatra. Tény, hogy ez az adat az 1853–58-as korszakból való, későbbi munkáiban azonban Marx megint csak megmarad állítása mellett, hogy nem volt magánföldtulajdon, és közös tulajdonjogról beszél. *Grundrisse*, ford. Martin Nicolaus, Middlesex, 1973. 472–73; *A Contribution to the Critique of Political Economy*, Moscow, 1970. 33. (ahol Marx azt mondja, hogy „az ősi köztulajdon... még érvényben van Indiában”).

127. „*Economic History of the Delhi Sultanate*”, 298.
128. Amikor a feudalizmus kérdését tárgyaljuk, bármely ország és bármely korszak vonatkozásában, a kiindulópontot elkerülhetetlenül a középkori Nyugat-Európa szolgáltatja, függetlenül attól, mi lesz válaszuk e kérdésre. Azt valóban láthatjuk, hogy indokolt egyéb országok történetének összehasonlítása Nyugat-Európáéval a modern korszakban, hiszen végülis Nyugat-Európában bontakozott ki a kapitalizmus, mely később átterjedt az egész világra; de nehéz logikát látni az ilyen összevetésekben az óskori és középkori korszakokra vonatkozóan, ezzel csak kérdéseket ébreszthetünk, melyeknek kevés közül van az indiai történelemhez.
- Természetesen lehet beszélni a feudalizmus vidékenkénti eltéréséről. Érvelhetünk ezzel egy indiai, egy kínai, egy nyugatázsiai feudalizmus mellett, függetlenül a nyugateurópaiától és a japántól. Ennek ellenére két fenntartásom van ezzel az érveléssel szemben. Először, aligha lehet indokolt közös megnevezések állandó használata a vidékek és korszakok szempontjából eltérő társadalmi-gazdasági rendszerek egész sorával kapcsolatban, hacsak az ember ki nem tudja mutatni az e variációk mögötti alapvető hasonlóságot – pontosan meghatározható hasonlóságot. Másodszor, teljesen függetlenül attól a ténytől, hogy a feudalizmus mint kategória, csak tág definíciója következtében válik általánossá, egy olyan általános kate-

gória keresése, melyet egyformán alkalmazni lehet különböző középkori vidékekre, azon a feltételezésen alapszik, hogy a középkori világ egyetlen világ volt, közös társadalmi-gazdasági rendszerrel. Ezzel pedig a középkori világnak olyan vonásokat tulajdonítunk, melyek sokkal inkább a 19–20. századra érvényesek.

A FEUDÁLIS FÖLDTULAJDON FELBOMLÁSA ÉS A PARASZTSÁG TÁRSADALMI DIFFERENCIÁLÓDÁSA JAPÁNBAN

(A szerzőknek a leningrádi V. nemzetközi gazdaságtörténeti kongresszuson 1970-ben fenti címen tartott előadása sokszorosított kivonatából.)

Hogy nyomon követhessük a földtulajdon felbomlásának történelmi folyamatát Japánban, először tanulmányoznunk kell a japán agrárstruktúra átalakulásának különböző korszakait. A feudális korszak végén két fontos agrárreformot hajtottak végre Japánban, melyek radikálisan átalakították az ország gazdasági és társadalmi struktúráját; az első a *Chiso-kaisei* (a földadó reformja) a Meiji császári restauráció (1869) idején, a másik a *Nochi-kaikaku* (az agrárrendszer reformja), melyet közvetlenül a második világháború után vittek keresztül. Mivel a japán agrártörténelemnek ez a két reform a kulcsa, ezeket kell kronológiai kiindulópontnak vennünk, hogy történetileg értékelhessük a japán feudális birtokviszonyok felbomlását.

1. Az első korszak a feudális kor utolsó része, az országnak a Tokugawa shogunok kormányzósága alatti időszak és a Meiji-féle új rezsim bekövetkezése közé esett. A társadalom szervezete ebben a korszakban a feudális birtokviszonyokon alapult, melyeknek sajátos vonásait később fogjuk megvizsgálni. A *daimyo*-k (főurak), akiknek élén a Tokugawa családból származó shogun állt, személyes és reális uralmat gyakoroltak a súlyos szolgáltatásokkal terhelt telkes parasztok fölött. A társadalmi kapcsolatok lényege az úr és paraszt közötti ellentétek sora volt.

2. A második korszak a Meiji-restaurációval kezdődik. A hozzá fűződő, *Chiso-kaisei*-nek nevezett agrárreform, eltörölve a Tokugawa-k feudális és shoguni uralmát, törvényesítette a paraszttulajdont. E reformnak azonban mégsem sikerült teljesen átalakítania a feudális korszakban fennálló társadalmi kapcsolatokat. A feudális földesurak osztályát felváltotta a *jinushi*-nak nevezett parazita földesuraké. Ezek birtokaikat *kosaku*-nak nevezett kisparaszt-bérlőkkel műveltették meg, és bér fejében termésük jelentős részét beszedték. Így a régi feudális rendszer után a félf feudális jellegű *jinushi*-rendszer következett. E korszak alatt a mezőgazdaság vonalán a termelési viszonyokat a *jinushi* és *kosaku* csoportok közötti ellentétek határozzák meg.

3. Közvetlenül a második világháború után létrejött a *Nochi-kaikaku* elnevezésű nagyhorderejű agrárreform. Ez elsöpörte a jinushi rendszert, felدارabolva a jinushi-k nagybirtokait és szétosztva azt a kosaku-k között, akik így kikerültek a félféudális földesurak uralma alól. Ezek a radikális intézkedések egy új osztály kialakulásához vezettek, a többé-kevésbé független parasztbirtokosok osztályához, a mai japán parasztság magját képezve. Az agrárstruktúra ilyen módon történő átalakulása óhatatlanul erős befolyást gyakorolt a háború utáni Japán gazdasági, társadalmi és politikai életére. A japán agrár-struktúra fejlődésének nagy vonalait a 18. századtól kezdve csak vázlatosan rajzoltuk fel, e hármastermészetesen túlságosan leegyszerűsített. Figyelembe kell vennünk az egyik korszakból a másikba való átmenetek sajátos feltételeit. Másrészt alá kell húzni, hogy a Meiji restauráció új utat nyitott a kapitalista termelés gyors fejlődésének, és az 1890–1910-es ipari forradalommal a japán kapitalizmus szilárd alapokat kapott. Az agrárkérdések ezért szükségképpen hozzátartoznak a kapitalizmus születésének e fázisához és ez nem kevésbé bonyolulttá teszi tárgyunk tanulmányozását.

I.

Elsősorban meg fogjuk vizsgálni a Tokugawa shogunok földesúri rendszerének néhány specifikus vonását.

1. Elméletben az ország összes földje a Tokugawa shogun tulajdonát képezte, aki a feudális hierarchia csúcsán foglalt helyet. A terület jelentős része saját uradalmát (tenryo) képezte, a többi a *daimyo*-knak nevezett főuraké volt, akik száma közel háromszázra rúgott. Minden daimyo saját uradalmában (han) élt, melynek nagysága változó volt. Parancsnoksága alatt tartott egy harcosokból (szamuráj) álló hadsereget, akik szintén az uralkodó osztályhoz tartoztak, de csak képletesen voltak földesurak, nem lévén saját földtulajdonuk. Valójában a daimyo fizette őket akár természetben, akár pénzben, katonai vagy közigazgatási jellegű szolgáltatásaikért.

2. Egy főúri birtok minden megművelhető földje paraszti bérlők között volt kiosztva. A nyugati típusú középkori birtokrendszerrel ellentétben, főúri magánkézben itt nem maradt semmi, kivéve az erdőket, a parlagokat, stb. Az 1–2 hektárt meg nem haladó parasztbérletek (és parasztgazdaságok) súlyos szolgáltatásokkal tartoztak a földesúrnak, amit mindig természetben hajtottak be (többnyire rizsben). A szolgáltatások mértéke a Tokugawa-k korszaka elején gyakran a termés 40–60 %-a volt, a 19. században általában

30–40 %. A termelési ágak közül a legfontosabb, a rizs megkívánta, hogy a termelők munkáját közös alapokon szervezzék meg. Innen adódik a parasztok gazdasági és társadalmi életének erősen közösségi jellege, ami elősegítette a lázadások kitörését. Másrészt a földesúr hasznot húzott a falvak ilyen természetű szervezettségéből, megkövetelve, hogy a közösség legyen felelős a járadékok beszolgáltatásáért.

Ahogy Marc Bloch helyesen megjegyezte, az agrárforradalom épp úgy elválaszthatatlan volt a feudális birtokrendszerrel, mint ahogy a sztrájk együttjárója volt a nagy kapitalista vállalkozásoknak. Valójában a Tokugawák hosszú földesúri és shoguni uralma alatt állandóak voltak a parasztfelkelések. I. Kókusho japán gazdaságtörténész 1937-ben, megpróbálva a parasztlázadások kronológiáját megállapítani, az 1603-tól 1867-ig tartó korszakra 1.240-et állapított meg. Egy újabb felmérésben K. Aoki a tokiói egyetemről 270 év alatt (1590-től 1867-ig) 2.809 kifejezetten paraszti jellegű felkelést mutat ki, sőt 3.804-et, ha hozzáadjuk a kissé más típusú népi megmozdulásokat is, mint pl. a városi forrongásokat, melyek néha összekapcsolódtak a parasztlázadásokkal.

A 18. sz. végén új jelenség tűnik fel: a rizstermelés hozamának emelkedése és új termelési ágak jelentős elterjedése, így a gyapoté, a repcéé, és a selyemhernyó-tenyésztése. Röviden, az agrártermelés fejlődését és a kereskedelmi forgalom fellendülését észlelhetjük. Ezt mindenképpen ki kell emelnünk. Valójában a paraszti gazdálkodás fejlődésének e fázisában a parasztság bizonyos polarizációját látjuk kikristályosodni: a paraszti közösségen belül, az élen kialakul a nagygazdák egy kis csoportja, akik gyakran a nem-termelő földbirtokosok csoportjába kerülnek át, és a ranglétra alján, a *mizunomi*-nak (vízivók) nevezett szegény parasztok rétege, akiket megfosztottak földjüktől, mert adósságaik annyira felgyűltek. Így a falusi közösség összetartása meginog és magán a falun belül is egyre gyakoribbá válnak az összeütközések. Ez a másodlagos ellentétek születésének korszaka, azok mellett az antagonizmusok mellett, melyek a földesurat és a parasztságot egészét állították szembe egymással.

Másrészt a mezőgazdasági termékek kereskedelmi forgalma fellendülésével létrejön a monopóliumokkal rendelkező nagykereskedők kiváltságos csoportja, a *kabu-nakoma* (a kereskedők céhe), mely a shogun vagy a földesurak által védve, kezdi elkaparintani a kereskedelmi forgalom teljes hasznát. Ezek érdekei ellentétben álltak a falusi kereskedők, vagy a gazdag parasztok érdekeivel, akik mezőgazdasági termékeiket adták el. Így az egymás közötti, a kereskedelmi monopóliumokkal kapcsolatos konfliktusok is megsokszorozódtak.

1854 óta a külföldi hatalmak állandó nyomása arra kényszerítette a shogunátus kormányzatát, hogy apránként megnyissa a kikötőket a nemzetközi kereskedelem számára. Ez a nyitás még súlyosabbá tette a tradicionális gazdasági struktúra ellentmondásait. Ennek következtében újabb parasztfelkelések lángolnak fel. 1866–67-ben szegényparasztokból alakult bandák, akik magukat igen kifejezően *vonaoshi* (a világ megjavítói)-nak nevezték, támadásokat intéztek a „hatalmasok” ellen, akik hasznot húztak a kikötők megnyitásából. E népi mozgalmakra támaszkodtak azok a reformhullámok, melyeknek szíveit elsősorban az alacsonyabb samuráj-rétegből toborozták; 1868-ban végül is megdöntötték a Tokugawa-k rendszerét és hatalomra segítették Meiji császár kormányzatát.

II.

A Meiji-restauráció korszakának agrár-problémáit már sokszor tanulmányozták. Most tehát csak legfőbb vonásai ismertetésére szorítkozunk.

1. A Tokugawá-k shogunátusának lerombolásával kezdődik az új, Meiji-rendszer. 1873–81-i agrárreformjával (*Chiso-kaisei*, a földadó reformja) megszünteti a régi földesúri adókat és a parasztföldeket paraszt-magánbirtokokká alakítja át. A régi földbirtokosokat az állam kártalanította, minden új földtulajdonosra földadót (*chiso*) vetve ki, mely ezüstben volt fizetendő, és 3 %-át képezte annak az értéknek, melyre földjüket becsülték. Így történt, hogy a földesúri természetbeni járadékokat teljesen és véglegesen eltörölték. Ennek ellenére az ezeket helyettesítő új földadó csaknem azonos súllyal nehezedett a paraszt tulajdonosokra. Lényegében mezőgazdasági termelésük 34 %-ának felelt meg. A parasztok szemében tehát ez a reform nem gazdasági és társadalmi felszabadulásnak tűnt, hanem egyszerű becsapásnak.

2. Ez a Meiji-reform minden bizonnyal módosította a parasztok jogi helyzetét, de semmiféle rendelkezést nem hozott, hogy a parasztok valóban szabadok és függetlenek legyenek. A régi kiváltságosok földjeit sem fel nem osztották, sem el nem adták a parasztoknak, ahogy az a francia forradalom idején történt. Azok a szegényparasztok tehát, akiknek nem volt földjük, ahogy azelőtt, ezután is csak apró kis parcellákat művelhettek. Ami még súlyosabb volt, az állam elkobozta azokat az erdőket és parlagokat, melyek azelőtt közösségi javaknak számítottak. Ez a paraszt-tömegek elégedetlenségét vonta maga után.

3. Fel kell figyelniünk e reform egy másik társadalmi vonatkozására:

ettől a korszaktól kezdve a japán parasztság összetétele már nem volt többé homogén. Ahogy láttuk, a paraszti közösségen belül már előbb is létrejött bizonyos polarizáció, a Tokugawá-k feudális és shoguni uralma idején. A legfelsőbb régiókban helyezkedtek el a nagyparasztnok, akik a nem-termelő, parazita birtokosok rétegébe mentek át, és legalul a szegény parasztnok, akik földjeiktől megfosztatva, a nyomorult kisparasztbérleők (kosaku) sorába szorultak. A Tokugawa korszak vége felé az ún. *jinushi*-birtokok az ország megművelt földterületének már 30 %-át képezték. Az új Meiji-kormányzat hivatalosan elismerte a *jinushi*-k és *kosaku*-k kapcsolatát és a *jinushi*-k attól kezdve törvényes jogot kaptak rá, hogy természetben (rizsben) haszonbért szedjenek be, ami általában a kisparaszt-*kosaku*-k egész termése 30–40 %-át tette ki.

A *jinushi* földjét maximum 1–2 hektárnyi kis gazdaságokra osztja fel, és azt idővel bérbeadja kis *kosaku*-parasztnoknak, akik maguk dolgoznak és a *jinushi*-nak fizetségképp majdnem a teljes termésteobletüket be kell adniuk. Így történt, hogy a mezőgazdasági termékek áruvá és pénzzé váló átalakulása a helyi vagy országos piacokon kizárólag a *jinushi*-k kezén ment végbe. Mivel a Meiji-féle restauráció nem rombolta le teljesen a feudális termelési viszonyokat a mezőgazdaságban, a japán parasztság differenciálódása nem a szabad, fizetett munkások és kapitalisták közötti megosztás, hanem inkább a parazita *jinushi* földtulajdonosok és a földhöz kötött kisparaszttermelők közötti ellentétek felé mutatott.

A Meiji-restaurációnak köszönhetően a *jinushi*-k lettek a valódi földtulajdonosok, anélkül azonban, hogy bármi közös vonásuk lett volna az angol *landlord*-okkal, akik bérbeadták földjeiket a „kapitalista bérlőgazdálkodóknak”, mert maguk is mezőgazdasági vállalkozók voltak, és fizetett munkásokat alkalmaztak. Ugyancsak semmi közös vonásuk nem volt a kelet-európai *Gutsherr*-ekkel vagy *Junker*-ekkel, akik közvetlenül művelték uradalmaikat vagy nagybirtokaikat, robotoló parasztnjaik munkájával. Így történt, hogy a japán mezőgazdaságban nem jutott hely sem a kapitalista termelés, sem a földbirtoktulajdon modern formáinak kialakítására. Azt mondhatjuk, hogy Japánban a parasztság körében nem találhatjuk meg az árucserén alapuló szabad gazdasági fejlődést, vagy a paraszttermelés „kispolgári gazdaságát”, hogy E.A. Kosminsky plasztikus kifejezését használjuk, aki a termelési módoknak a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenetében ezt fontos pontnak tartja.

III.

A Meiji-korszak pénzgazdálkodási és kereskedelmi fejlődéséből hasznot húzva, a jinushi-földtulajdon, melyet a Meiji agrárreform törvényesen szentesített, gyorsan terjedt és alapját képezte Japán gazdasági és társadalmi felépítményének egészen a második világháborúig. A Meiji-korszak kezdetén a megművelt földterület 30 %-át, 1887-ben 40 %-át és 1905-ben csaknem 50 %-át teszi ki.

Másrészt megjegyzendő, hogy a Meiji-korszak abszolutista államának védett kapitalista vállalkozásai hasznot húztak a szegényparaszt-családokból eredő munkásosztály alacsony fizetéseiből, akiket gazdaságilag nem szabadított fel a Meiji-korszak agrárreformja. Itt szoros, organikus összefüggést láthatunk a japán kapitalizmus alacsony bérei és a jinushi-rendszer magas földadója között. Így történt, hogy az iparosodás egy nagykereskedőkből álló, kiváltságokat élvező, monopolista vállalkozó nagypolgárság (*zaibatsu*) és a jinushi nagybirtokosok oligarchikus uralma alatt ment végbe, anélkül, hogy felszabadították volna a független parasztokat, vagy a kis, vagy közép áru-termelőket szabadon hagyták volna fejlődni. A japán kapitalizmus tehát kezdetétől fogva oligarchikus és monopolisztikus jelleget öltött, anélkül, hogy teret engedett volna az egyéni tőke szabad versenyének, ami a gazdasági liberalizmus alapja.

Az első világháború kitörése azonban fordulóponthoz vezetett a japán kapitalizmus fejlődésében és a jinushi földtulajdon-rendszerben egyaránt. Attól kezdve számos nagy kapitalista vállalkozás létrejöttének lehetünk tanúi. A munka-konfliktusok sokasodnak és szakszervezetek jönnek létre. A szocialista eszmék befolyása érezhetővé kezd válni, a kormánysszervek szigorú elnyomása ellenére. A munkásmozgalmak e fejlődésével párhuzamosan, bár bizonyos késéssel, kisparaszt-bérlők mozgalmi, a jinushi-nagybirtokosokkal szembeni követeléseikkel, is kezdenek szerveződni.

A japán militarizmus végleges veresége 1945 augusztusában új korszak kezdetét jelzi az ország történetében. A demokratizálódás folyamatában, mely közvetlenül a háború után a japán társadalom minden területén megindult, az agrárreform kulcskérdést jelent, lévén, hogy a félféudális jinushiföldbirtokrendszer Japán egész gazdasági és társadalmi struktúráját meghatározta. Az új japán kormány, a megszálló hadsereg rendelkezésére és a katonai rezsim igája alól megszabaduló ország demokratikus mozgalmi nyomására 1945–50-ben agrárreformot hajtott végre (*Nochi-kaikaku*, a mezőgazdasági földreform), mely radikálisan átalakította a japán birtokrendszer formáit és az agrárstruktúráját.

E reform részleteit most nincs mód ismertetni, de a megváltás művelői 1946 októberében megkezdődtek és végül közel kétmillió hektárnyi jinushi földbirtokot a művelhető földből az állam visszaváltott és alacsony áron felosztott a kosaku-kisparaszt bérlők között. Ez az ország művelhető földterületének 2/5-ét képezi. A művelet elég gyorsan ment végbe. Még 1948 előtt 90 %-ban lezajlott. A jinushi földbirtokterület, mely 1945-ben, kevéssel az agrárreform előtt, a megművelt földterületek 45.9 %-át jelentette, a reform után már csak e terület 10 %-át tette ki. Az agrár-reform tehát történelmi szerepet játszott, teljesen lerombolva a félf feudális-jellegű jinushi-rendszert, és többé kevésbé független paraszt-birtokos réteget hozva létre (*jisakuno*). E legutolsó reform fő célja volt „a feudális terhektől több évszázadon keresztül elnyomott japán parasztnak felszabadítása”, mint Japán háború utáni demokratikus forradalmának alapja.

JAMES C. SCOTT:

„FORRADALOM A FORRADALOMBAN”

(A tanulmány teljes terjedelemben a *Theory and Society* 1979/1–2 számában (7. köt.) jelent meg „*Revolution in the Revolution: Peasants and Commissars*” címen, 97–135.)

I. Bevezetés

Amikor egy bonyolult és nagyszabású történelmi mozgalmat nemzeti vagy kommunista forradalomnak nevezünk, ezáltal belenyugszunk az azonnali elemzésnek és a historiográfiának egy formájába, amelynek implikációit ritkán értékeljük. Gyors úton felvázoljuk a mozgalmat motiváló ideológiát és implicite bizonyos egységet tulajdonítunk neki az eszmék szintjén, bizonyos koherenciát pedig a szervezethez szintjén. Amennyiben a hagyományos tudományosságot elsősorban az ilyen mozgalmaknak az elitje érdekelte és azok az eszmék, amelyeket az képvisel, felhozható néhány érv az ilyen besorolások mellett. Ha azonban a forradalom folyamatával, vagy azoknak az eszméknek az összességével és sokféleségével foglalkozunk, amelyeket a forradalom megtestesít, ezek a besorolások többet rejtenek el a valóságból, mint amennyit feltárnak belőlük.

Egyáltalában nem világos, hogy a hatalmas népmozgalmakban résztvevők mindegyike, vagy akár a nagy többség egyetért-e azokkal az eszmékkel, amelyek kiemelkedő vezetőiket motiválják. Valójában jó okunk van azt hinni, hogy a legtöbb olyan népfelkelésben, ahol együtt lép fel a radikális intelligencia és a parasztság, találhatunk egyfelől olyan eszméket, amelyek indokolhatják a „nemzeti” vagy a „kommunista” besorolást, másfelől viszont megtalálhatjuk a népi lázadásnak a rendre és az igazságra vonatkozó nagyon is eltérő nézeteit; mely utóbbi azzal fenyeget, hogy a felkelést saját, szűkebb céljaira használja fel. Ezt a „forradalmat a forradalomban” a radikális elit jellegzetesen kalandorságnak, elhajlásnak vagy anarchiának minősíti. Persze igen gyakran éppen ez a radikális értelmiség az, amely megkísérli a parasztok által kezdeményezett felkelést kihasználni a saját érdekében, és olyan célok felé irányítani, amelyeket a felkelés paraszti támogatói nem ismernek, sőt esetleg elleneznek.

E tanulmány célja, hogy felvázolja ennek a „forradalom a forradalom-

ban” jelenségnek néhány alapvető vonását, és körvonalazza e vonások eredetét a paraszti társadalom struktúrájában, kultúrájában és történelmében. Az ilyenféle újraértékelő, népi historiográfia, amit ez az elemzés előmozdítani kíván, számos ok miatt fontosnak tűnik. Először is azzal kecsegtet, hogy feltárja mind a forradalmi szereplők széles rétege által megélt történelmet (amelyet a francia történészek *mentalités populaires*-nek neveztek el), s mindazokat az értékeket, amelyek őket motiválták.¹ Igazságot szolgáltatni a radikális mozgalmaknak ez nemcsak azt követeli meg, hogy a radikális elit eszméit és tevékenységét elemezzük, hanem azt is, hogy feltárjuk azokat a népi törekvéseket, amelyek a radikális elit életképességét biztosították.

Másodszor: az ún. „köznépi” felkelők értékrendjének tanulmányozása sokmindenre megtaníthat bennünket; igen figyelemre méltóak azok a folyamatok, amelyek során a felkelők megszabadulni akarnak vezetőik állandó ellenőrzésétől, és saját céljaik után indulnak. Az a társadalom, amelyből a felkelés kiindul, meghatározza a felkelők belső rétegzettségét, feszültségeit és ellentmondásait. Ez képezi azután a mozgalom belső politikájának dinamikus és gyakran tragikus alapját. S jöllehet, a radikális elitnek és a felkelő parasztságnak lehet közös ellensége, eltérő indítékaik, törekvéseik és gondolkodási stílusuk a legjobb esetben is problematikussá teszik együttműködésüket. S végül (harmadszor) annak a népi értékrendnek a tanulmányozása, amely a felkelés során megnyilvánul, gyakran megadja azon politikai küzdelmek megértésének a kulcsát, amelyek a forradalom utáni rendszert jellemzik. Az új elit, az állam örököseként egyrészt kielégítheti követői igényeinek egy részét, másrészt viszont érdekeltté válik a jog és a rend megszilárdításában, az adókban, az összeírásokban és az új kiváltságokban. Ugyanaz a népi értékrend, amely egykor hatalomra juttatta, most fenyegetheti további uralmát.

II. A jelentés világa

Aligha okozhat meglepetést, hogy a forradalmi értelmiséget követő parasztság a szóban forgó célokról elkülönült és sajátos elképzelést alkot. Az eszméknek vagy intézményeknek egyik csoporttól a másikhoz történő átkerülése maga után vonja az ezek jelentésében bekövetkező eltolódást, s ebben az értelemben a diszparitás csupán egy általánosabb folyamat speciális esete. (...)

Mindenesetre világosan látnunk kell, hogy még a forradalmi mozgalomban is lényegesen eltérhet egymástól a nép és az értelmiség elképzelése. A forradalmárok tervének esetleg kevés, vagy alig valami köze van ahhoz, hogy az emberek miért láznak fel. Mint ahogy John Dunn fanyarul megállapítja: „Az emberek tömegei tudják, milyen az élet, s bármennyire kellemtelen lehet is az, nem szívesen adják fel azt a keservesen szerzett biztonságot, amelyet elértek, az értelmiség vágyainak finomra szabott elegenciája kedvéért.”²

Nem maradt figyelmen kívül, hogy ezek a diszkontinuitások ugyanúgy sújtják a szocialista értelmiség és a munkásosztály közötti kapcsolatot. Az ilyen ellentmondásoknak talán legfinomabb és legszimpatikusabb bemutatása George Orwell tanulmánya³ a gazdasági depresszió mélypontján levő angol munkásosztályról. Annak ellenére, hogy a középosztálybeli baloldaliak és a munkások véleménye megegyezett a szocializmus és a közös ellenség azonosítását illetően, csak nagynehezen fértek meg egymással. A baloldali értelmiségieket elválasztotta a munkásoktól a nagy kulturális különbség a ruházkozásban, a nyelvben, étkezési szokásokban, szórakozásban, a foglalkozásban, a művelődésben, sőt még a fizikai magatartásban is. Részben ez a kulturális szakadék készítette arra a munkásokat, hogy szkeptícizmussal és bizalmatlanul tekintsenek azokra a középosztálybeli szocialistákra vagy kommunistákra, akik vállalkoztak a megszervezésükre. Ezt a kulturális különbséget egyben ideológiai különbségnek is lehetne nevezni, ahogyan Orwell az alábbi figyelemre méltó mondatokban megmagyarázta:

„Ezért meg kell említenünk, hogy a munkásember mindaddig, amíg igazi munkásember marad, addig ritkán, vagy sohasem lesz szocialista a szó teljes, logikai értelmében,... a szocializmusról alkotott felfogása egészen eltérő a könyveken nevelkedett, felsőbb osztályhoz tartozó szocialistáétól. Az átlag munkásember számára, akit szombat esténként bármely kocsmában fel lehet fedezni, a szocializmus többnyire jobb béreket és rövidebb munkaidőt jelent, továbbá, hogy senki ne uralkodjék felette. A forradalmibb típus számára, aki részt vesz az éhségmenetekben, és akit a kizsákmányolók fekete listára tettek, a szocializmus szó egyfajta támadó „kiáltás” az elnyomó erő és a jövőbeni erőszak bizonytalan fenyegetése ellen... Én azonban még nem találok olyan bányással, acélmunkással, szövőmunkással, dokkmunkással, napszámmossal vagy bármiféle dolgozóval, aki ideológiailag képzett volt.”⁴

A kommunizmus és római katolicizmus közötti analógiák egyike az, hogy mindig csak a műveltek teljesen ortodoxok.

Részben azzal a kognitív védekező mechanizmussal találkozunk itt, amely az alsóbb osztályokat gyakran abban az irányba serkenti, hogy elszigeteljék magukat az elit erkölcsi utasításától. Richard Hoggart találóan ír a munkásosztály „óvakodásáról, hogy rászedjék őket”, belső bizalmatlanságáról mindenféle értelmiségi elképzeléssel szemben, ami éppúgy áll a baloldali értelmiség szimbolikus produktumaira, mint azokra, amelyek a hatalomtól származnak.⁵ Úgy vélem, hogy szembe kell néznünk a reális érdekek természetes és hasznos különbözőségével, amely elválasztja a művelt ellenelitet, amely bizonytalan helyet rendelkezik a társadalmi struktúrában, és az alsóbb osztályt, amelynek helye ebben a struktúrában konkrétan elképzelésekhez vezet, melyek a bérekre, a munkára, az élelmiszerre és apróbb dolgokra összpontosulnak.

Ha ilyen éles különbséget találunk a fejlett ipari nemzeteknél a szocialista elit és a munkásosztály elképzelései és gyakorlata között, következésképpen még élesebb egyenlőtlenségeket fedezhetünk fel a harmadik világban a radikális értelmiség és leendő paraszti klientúrája között. A nemzeti médiumok homogenizáló hatásának, a társadalmi mobilitás magas arányának és a központi piacoknak a hiányában a parasztság itt megőriz egy olyan kulturális és szociális autonómiát, amely ellenszegül az elit normatív világába történő könnyű beolvasztásnak – legyen az az elit konzervatív vagy radikális.

Azon túl, hogy ezt a diszparitást egyszerűen észleljük, úgy vélem, lehetőség van arra is, hogy a társadalmi jelleg alapján valamiféle rendszert figyeljünk meg a radikális elit elméletében és gyakorlatában, másfelől „népi” követőikében. Az előbbi, ti. a radikális elit, szélesebben értelmezve a nagy, differenciálódott városokból származik, amit a formális szerveződés, a jog és a szerződés jellemez, tagjai általában a közép- és alsóbb osztálybeliek, írástudók. Az utóbbiak, ti. a népi párthívek, szintén szélesebben értelmezve, kicsi, viszonylag egységes falvakban élnek, ahol életüket főleg a helyi szokások határozzák meg; általában alsóbb osztálybeli önfenntartásra orientált termelők, kultúrájukat nagyrészt az orális hagyomány jellemzi. Amennyiben ezek a fő jellemvonások érvényesek, arra figyelmeztetnek bennünket, hogy a kívülről érkező ideológiák átalakulhatnak olyan módon, hogy azok visszatükrözzék a „népi” párthívek társadalmi jellegzetességeit.

Szem előtt kell tehát tartanunk azt a tényt, hogy a parasztság – eltérően a munkásosztálytól, amelyet a kapitalizmus kialakulása hív életre – régi osztály, amelynek közösségi formái, hiedelmei és története évszázadokon, ha nem évezredekken keresztül alakultak ki. Ennek a ténynek következ-

ménye nyomatékkaal esik latba. Noha a parasztaok objektíve (*an sich*) alkothatnak osztályt, általában sokkal valószínűbb, hogy ők magukat inkább törzsnak, rokonságnak, közösségnek, etnikumnak vagy vallási egységnek gondolják, mint osztálynak. Az osztály- vagy nemzeti lojalításra apelláló felhívások, még ha nem is mindig kerülnek konfliktusba ezekkel vagy más kötédeésekkel, akkor is nagyon valószínű, hogy ezek az elsődleges azonosulások közvetítik őket. Továbbá, elevenen él a parasztság körében a földesurak és az állami hivatalnokok megkövetelte járadékokkal, adókkal és a robbottal szemben tanúsított ellenállás hagyományá. Az osztályharcnak ezt a régi formáját főleg a passzív ellenállás jellemzi, amely a gabona elrejtésében, a kibúvásban és a színlelésben nyilvánul meg, amiről a parasztság joggal nevezetes.⁶ Bár jegyezzük meg, hogy sokszor ez a passzív ellenállás átmehet a nyílt felkelésbe is. Mint azt Marc Bloch Franciaországról írva megjegyzi: „A történész számára, akinek az a feladata, hogy csak megfigyelje és megmagyarázza a jelenségek közötti összefüggéseket, az agrárfelkelés annyira természetes a hűbéri rendszerben, mint a sztrájkok a kifejldött kapitalizmusban.”⁷ Az ilyen agrárfelkelések Nyugat-Európában és máshol, gyakran merítik inspirációikat az egyenlőségnek és az igazságnak a vallásos millenarizmusban foglalt forradalmi elképzeléseiből. Ily módon bármely radikális elit, mely azt reméli, hogy mobilizálni tudja a parasztságot, nem *tabula rasa*-val találja magát szemben, hanem a korábbi azonosulások gazdag tradíciójával, korábbi szervezett harcok történetével, és a politikai-vallási eszmék sorozatával, amelyek mindegyike hat a létrehozandó szintézisre.

Egy korábbi munkámban⁸ azt javasoltam, hogy használható modell lehet arra, ahogyan a politikai eszmék átalakulnak, amikor átszivárognak a parasztság körébe, ahogyan a „nagy tradíció” vallási doktrínáit a névlegesen ugyanehhez a hithez ragaszkodó parasztság szelektíven értelmezi és újrafo-galmazza. A nacionalizmus és kommunizmus népi variánsai így hasonló viszonyban állnak az elit nacionalizmusával és kommunizmusával, mint a népi vallás az egyházi autoritás doktrínáival. A lokalizálás, a szinkretizálás és re-interpretáció majdnem hasonló folyamata következik be a helyi érdekek, történelem és hiedelmek jegyében.

A későbbiekben megpróbálom valószínűsíteni, hogy azok a problémák, amelyek Luthernél Münzerrel és az anabaptistákkal, vagy amelyek Cromwellnél a levellerekkel és a diggerekkel és az ún. „ötödik monarchistákkal” szemben felmerültek, sokban hasonlítottak azokra a problémákra, amelyekkel a képzett nacionalisták és kommunisták szembe kell hogy nézzenek, amikor megkísérlik, hogy tanításukat átadják a parasztságnak. Mindenesetre

világos kell hogy legyen, hogy amíg az elit és a parasztok megegyezhetnek egy közös vallási és politikai azonosulást illetően, névleges egységük is rejtheti az éles ellentéteket saját hitük jelentésének, tartalmának és gyakorlatának vonatkozásában.

III. A duális társadalom, a duális forradalom: néhány rövid példa

Bármely forradalmi tervben (akár vallási, nemzeti vagy szocialista terv), amely összekapcsolja a radikális elitet és a parasztokat, úgy vélem, felfedezhető az, amit én a „kis tradíció” felkelésének neveznék, amelynek eszméi, struktúrája és gyakorlata eltér a művelt vezetőség (irányítók) eszméitől stb. Ez az eltérés részben a „központ és a periféria” közötti elkerülhetetlen perspektíva-különbség speciális esete – ami megtalálható még a nagy bürokratikus szervezetek és az ipari társadalom helyi egységei közötti kapcsolatban is. Hasonló logika fellelhető a forradalomban is. A második világháború idején például a vietminh pártvezetőség elhatározta, hogy az új helyzet megköveteli olyan Nemzeti Front létrehozását, amelyben helyet kapnának a hazafias érzelmű földesurak is. Ez a határozat maga után vonta ideiglenesen a földesurak is. Ez a határozat maga után vonta ideiglenesen a földesürellel „a föld azé, aki megműveli” jelszónak a mellőzését, helyettesítve ezt a földbérleti díj csökkentésére való felhívással.⁹ A parasztságnak, amely számára a földesúr, a kizsákmányoló jelenléte központi kérdés volt, s amely számára a nacionalizmus a helyi felszámolást jelentette, ez a politikai visszafordulás nehezen volt érthető, hát még megemészthető. Valójában úgy tűnik, hogy a helyi ellenállás miatt minden arra irányuló erőfeszítés, hogy az előzőleg lefoglalt földeket visszaadják, és kárpótolják a földesurakat, teljesen hiábavaló erőfeszítés volt. Azok, akik nemzeti politikával foglalkoznak, még a forradalomban is valószínűleg eltérően látják a dolgokat azoktól, akiknek az érdekei helyiek, vagy partikulárisak.

De az ellentétek jóval túlmennek a centrum- és a periféria problémáján. A harmadik világ nagy részében a gyarmatosítás elősegítette egy olyan duális társadalom kialakulását, amelyben a városi, kifelé tekintő (konzervatív vagy radikális) elit teljesen *el van választva* az őt eltartó parasztság széles tömegeitől. A duális társadalom társadalmi valósága nagy valószínűséggel kettősséghez vezet azokban a forradalmi mozgalmakban is, amelyek megkísérlik a parasztsággal való együttműködést. Az eszmék szintjén ez a megélhetésért, a földért és az autonómiáért való helyi követelésekben tükröződ-

het vissza, szemben az elitnek a nemzeti kormányra vagy a szocialista tervgazdálkodásra vonatkozó követeléseivel. A szervezés szintjén pedig ez a klasszikus paraszti harci formákban: a banditizmusban, a titkos társaságokban és a millenárius mozgalmakban tükröződhet vissza, ellentétben az elit azon törekvésével, hogy egy szekuláris, centralizált, szervezett pártbürokráciát hozzon létre. A taktika szintjén pedig ez a kettősség a földesurak, az uzorások és a hivatalnokok elleni támadások közvetlen igazságszolgáltatásának paraszti vágyában nyer kifejezést, szemben az elitnek azzal a kísérletével, hogy egy olyan hosszú lejáratú stratégiát dolgozzon ki, amely egy győztes koalíciót kovácsol össze a nemzeti szinten.

Hasonlóan ahhoz, ahogyan az antropológusok a vallási hiedelmek és gyakorlat rétegeit feltárták, nagy a valószínűsége annak, hogy mi is feltárhadjuk a forradalmi hit és gyakorlat rétegeit. Ez azokban a mozgalmakban válik a legszembetűnőbbé, amelyekben az értelmiségi vezetőségnek csak egy sávját önálló útján halad, és amelyekben a parasztmozgalom többé-kevésbé a saját önálló útján halad. De még sok olyan átfogó forradalom is, mint a francia, a mexikói és az orosz, amelyeket talán a legjobban elemeztek ezidáig, két mozgalomnak, egy városinak és egy falusinak szinte egyidejű fellépésével jellemezhető, amelyek mindegyike nagy mértékben a saját önálló útján halad. A kínai vagy a vietnami forradalom esetében az integrációnak egy jóval magasabb fokával van dolgunk, részben annak a ténynek tulajdoníthatóan, hogy mindkét nemzetnél a forradalmi párt életbenmaradása hosszú ideig a parasztság közvetlen követeléseinek függvénye volt.¹⁰ De még ezekben a példákban is a pártelit elképzelése és paraszti követőinek elképzelése közötti feszültségek, továbbá csak periodikus válságok, amelyeket ezek a feszültségek idéztek elő, megengedik nekünk, hogy hasonló ellentétek sokaságát figyeljük meg. (...)

IV. A „kis tradíció” a forradalomban

Most tegyünk konkrét kísérletet arra, hogy összevessük a „forradalom a forradalomban” szembetűnő témáit. Jóllehet a parasztfelkelésben megtestesült formák és értékek aligha állandóak és időtlenek, az is világos, hogy még azok a leginkább integrált forradalmi mozgalmak is, amelyek valóban közel hozzák egymáshoz a radikális értelmiséget és a parasztságot, ritkán szorítják ki a paraszti tiltakozás régebbi és helyi formáit. Így a Kínai Kommunista Pártnak a Yenan-korszakban meg kellett küzdenie a banditizmussal, a

a titkos társaságokkal, a millenárius tendenciákkal, a „balos túlzásokkal”, a család és a falu helyi fogalmaival és az opportunizmussal, amelyek mindegyike visszatükrözte a pártvezetőség és annak paraszti bázisa közötti feszültségeket.¹¹ Mindenesetre az a viszonylag magas arány, ahogyan ezeket a tendenciákat egyrészt módosították, másrészt pedig beillesztették a pártpolitikába, Mao Ce-tung és más pártvezetők rögtönözni kész zsenialitását dicséri. A legtöbb más forradalmi mozgalomban az ilyen alkalmazkodás meglehetősen ritka és tökéletlen volt.

Figyelembe kell vennünk, hogy a radikális értelmiség, legalább is kezdetben, kulturálisan legalább olyan messze, ha nem messzebbre van a parasztságtól, mint az az uralkodó elit, amelynek a helyére szeretne lépni. Ami pedig a strukturális viszonyt illeti, helyük a forradalom „hierarchiájában” olyan nemzeti és szigorúan ideológiai perspektívát testesít meg, amely szembenáll a parasztság helyhez kötött konkrét célkitűzéseivel, s ennek megfelelően módszeres érdekkülönbség jöhet létre köztük. Az eredmény valószínűleg a célkitűzések egyfajta egymásra rétegződése lesz: néhány közülük majdnem kizárólag a radikális elitet érinti, néhány megoszlik és néhány pedig majdnem egészen a parasztságra vonatkozik. Így, Írországbán a 19. század első évtizedeiben a nacionalista elit a katolikus emancipáció mellett szállt síkra, amely lehetővé tette volna a katolikus elit számára, hogy állást kapjon, hogy megszüntessék az uniót Angliával és hogy parlamenti reformot hajtsanak végre. A katolikus parasztság számára egyik célkitűzés sem volt nagy jelentőségű. Az olyan célok, mint a kötelező tized megszüntetése és kisebb mértékben a választójog kiszélesítése teremtette meg a nacionalista elit és a parasztság közötti potenciális koalíció alapját. Mindazonáltal számos olyan probléma, mint a földbérrek csökkentése, az élelmiszersegély és a bérlet biztonsága, ami e korszakban közelebről érintette a parasztságot, elkerülte leendő vezetőik figyelmét. A célok szintjén megfigyelhető szétartás azután visszatükröződött a cselekvés szintjén is. Amíg a nacionalista elit petíciókkal ostromolta a parlamentet, reformista röpiratokat terjesztett, sőt a hatalom megdöntését is tervbe vette, addig a parasztság elhajtotta a földesurak jószágállományát, megtámadta az ingatlan-ügynököket és földbér-bojkottokat szervezett.

1. Lokalizmus és közvetlen érdekeltségek

Annak a folyamatnak a nagy része, amelyet én a „forradalom a forradalomban” névvel illettem, a forradalmi köznép tisztán helyi és közvetlen érdekeltségeinek a kifejeződése. Lehet, hogy a parasztok egy falusi osztályt képeznek, de valószínűleg mindenekelőtt a faluközösség tagjainak tartják magukat. Ez a közösség a státus, az információ és az aktivitás helyi rendszerét jelenti, ami megkülönböztethető a nemzeti küzdőtértől, a politikai érzések itt sajátos és gyakran helyi irányt kapnak; a faluközösség az erkölcsi elkötelezettség lokális egysége.

Mint hogy az osztály-élmény nem elvont kategóriák szerint, hanem inkább a mindennapi társadalmi élet alapján alakul ki, az osztályszolidaritás tényleges hatóköre a parasztság körében többnyire földrajzi szempontból behatárolt. Ha az osztály fogalma konkrét jelentést kap, akkor ez a jelentés nagy valószínűséggel helyi jellegű. A paraszti társadalom illetően bezárkózottsága a parasztokat hátrányos helyzetbe juttathatja más osztályokkal szemben a földrajzi integráció tekintetében. A 19. századi Angliáról pl. el lehetne mondani, hogy a mezőgazdaságban dolgozó alsó osztály lokális társadalmat alkotott, a dszentri vármegyei társadalmat, az arisztokrácia pedig, a maga londoni téli házaival – nemzeti társadalmat.¹² Az ismeretség, a házasság és az utazás modelljei eltérő szociális horizontot nyitottak e csoportok számára. A parasztok természetesen nem kötődnek teljesen a faluhoz. Sokminden szól amellett, hogy a parasztok többségének társadalmi horizontja nem annyira a falu, hanem a közeli piaccal rendelkező város és annak hátterország az, amit Skinner standard (alap) piaci körzetnek nevezett.¹³ Az árucseré körforgása, a kiskereskedők és a szatócsok állandó ingázása, valamint a ritusok közössége, Skinner szerint, ezt a kis gazdasági régiót teszik a parasztság kultúra-hordozó egységévé. A földbirtokos dszentri ezzel szemben a közvetlen piaci körzet felett, néhány standard piaci körzetet magába foglaló régiók szerint integrálódik. Akár a falut, akár a standard piaci körzetet tekintjük a paraszti társadalom alapegységének, nyilvánvaló, hogy a parasztok saját érdekeiket általában helyi érdekként fogják fel, s nem nemzeti vagy tartományi érdekként, és hogy a forradalomnak mindig meg kell küzdenie a társadalmi horizontok és szolidaritások sokirányúságával.

Ennek a paraszti lokalizmusnak komoly következményei vannak mind a forradalmi, mind a nem forradalmi mozgalmak számára. Ez a lokalizmus nagy valószínűséggel éles morális kettősséghez vezet a „helyiek” és a „kívülről jött idegenek” között. A hagyományos paraszti eröszak Nyugat-Európá-

ban, mint arra Bloch is rámutat, mindig is arra törekedett, hogy helyi jogoknak, kiváltságoknak szerezzen érvényt, megőrizzen vagy visszaállítson olyan alapvető jogokat, amelyek beágyazódtak a helyi társadalmi szerződésbe.¹⁴ Az „idegenek” földvásárlása éppen ezért ütközött ellenállásba, mert tőlük, mint kívülről nem lehetett elvárni, hogy engedelmessé váljanak a lokális kötelezettségeknek. Ez az erkölcsi kettősség az, ami kifejezésre jut gabonaínség idején a helyi gabona-export megakadályozásának hagyományos gyakorlatában, amikor a parasztek nem érezték felelősséget az idegenek élmezőnye iránt. A helyiek és az idegenek közötti morális különbségtétel ironikus hatásait példázza Gourou leírása egy észak-vietnami faluról, ahol csak az éhezés egyenlő felosztása akadályozta meg az éhínség idején, hogy bárki is elpusztuljon.¹⁵ Az éhezés azonban korántsem oszlott meg egyenlően a falvak között. Hasonlóképpen a jótékony támogatás az esetek többségében falun belüli ügy. A módosabb falusiakra társadalmi nyomás nehezedik, hogy kisegítsék szegény szomszédaikat és rokonaikat, továbbá, hogy nagylelkűen adakozzanak a helyi vallási funkciók javára, ugyanakkor senki sem tudná azt elképzelni, hogy egy másik faluból való idegen segítse ki őt.

Amennyiben az igazságosságnak az a víziója, amely a paraszti forradalmárok szeme előtt lebeg, mindenekelőtt a helyi igazságosság víziója, akkor ez könnyen szembekerülhet más falvakból származó parasztek érdekeivel. Zapata falujának parasztjai például szabályos ütközeteket vívtak azokkal a szegényparaszttal, akik azért jöttek, hogy művelés alá vonják azt a területet, amit ők saját földjüknek tekintettek. A mexikói forradalom idején mindvégig fő céljuk maradt, hogy visszaszerezzék elvesztett falusi földjeiket. Zapata csapatai helyileg tevékenykedtek, a helyi ügyeket támogatták és viszonylag közömbösek voltak a nemzeti problémák iránt, kivéve akkor, ha azok befolyásolták a helyi küzdelem sorsát. Hogyha követeléseik gyorsan és csodálatos módon teljesültek volna, nagyon is kétséges, hogy a Moreloson kívüli munkások és parasztek jólétéért továbbra is mindent kockáztattak volna. A spanyolországi falusi anarchista kollektívák a polgárháború idején ugyanerről a szellemről tanúskodnak. Bármilyen meggyőzőnek hatottak is helyi vívmányaik („... a szegények számára az egész olyan volt, mint az álom”), rendkívül nehéz volt őket meggyőzni arról, hogy segítsenek más falvaknak; vagy akár csak arról, hogy élelemmel és pénzzel lássák el a fronton harcolókat.¹⁶ Az irányadó elképzelés az autonóm, igazságos pueblo (falu) volt és ez azt eredményezte, hogy a gazdag falvaknak gazdag közösségük, a szegény puebloknak pedig szegény kollektívájuk volt.

A legszűkebben értelmezve is azzal jár ez a lokalizmus, hogy amikor

az alsóbb rétegek irányába haladunk a forradalom társadalmi struktúrájában, akkor nem annyira a centralizált mozgalom helyi elágazásaival találkozunk, hanem inkább az önálló mozgalmak sorozatával, amelyek legalább olyan mértékben követik a helyi szükségleteket, mint a központi irányítást. A különböző falvak felkelőinek lehetnek hasonló vagy különböző céljaik, mindenesetre ezek a célok elsősorban a helyi kontextusra vonatkoznak. Majdnem ugyanazt lehet elmondani a forradalomról, mint amit Cobbírt a francia forradalom *sans-culottes* mozgalmáról: „A kommunalizmust” (önkormányzati közigazgatási rendszert) általában a népmozgalom egyik legjelentősebb vonásának tartják, és ha ezt az anarchizmus hangsúlyos jelenléteként értelmezzük, akkor természetesen sok igazság van benne. De figyeljünk arra, hogy léteznek-e törekvésnek más, rejtett értelmezési lehetőségei is – gyakran a „kommunalizmus” nem egyéb, mint a regionalizmus vagy a municipalizmus újjáéledése egy tiszteletré méltóbb, látszólag forradalmi formában.”¹⁷

A mexikói forradalom idején a zapatista seregek szervezeti formáikkal sikerrel fordították a maguk javára ezt a jelenséget. Womack szerint a helyi forradalmi hadsereg „nem egyéb, mint állami törvényhatósági joggal felruházott községek fegyveres szövetsége”, amelyben a falu vezetői egyúttal a helyi forradalmi vezetők is voltak és amelyben az együttműködés inkább a kölcsönös függéstől függött, mint a parancsnokságtól.¹⁸ Morelosban ez a szervezeti modell régi és elismert volt, és sokszor legalább annyira szükséges, mint hagyományos. Ha a forradalmi elit ragaszkodik annak a parasztságnak az aktív részvételéhez, amelynek megvan az a jól kialakult képessége, hogy az élelmiszert elrejtse, megtévesszen és a parancsnoknak ne engedelmességen, ami legalább olyan hatékony lehet a forradalommal szemben, mint amennyire hatékony volt a hagyományos állammal szemben, akkor a forradalmi elitnek valamiféle megegyezésre kell jutnia a helyi forradalommal.

Persze problémát jelent az, hogy a helyi forradalmárok nagyobb lelkesedéssel harcolnak otthonukhoz közel, mint attól távol.¹⁹ Míg Carranza seregei egész Mexikót végigharcolták és Villa lumpenproletár bandái eredeti bázisuktól messze elkalandoztak, a morelosi hadsereg igen vonakodott attól, hogy az otthontól távolra merészkedjen. A *sans-culottes*-ok között a szupraregionális együttműködés problémája még súlyosabb volt: „A *sans-culottizmus* határai legtöbbször egybeestek az illető kommuna határaival és rendkívül nehéz volt a szekció-tagok erőit összehangolni még akár két szomszédos városban is.”²⁰ A paraszti lokalizmus által előidézett katonai problémák gyakran egy olyan kettévált forradalmi hadsereg kialakulásához vezet-

nek, amely egyfelől a volt parasztokból, katonákból, diákokból és gyökértelen lumpen elemekből összetett mobil nemzeti sereget, másfelől a paraszti felkelők képezte provinciális és falusi egységeket foglalja magába.

A radikális elit tagjai, minthogy idegennek tekintik őket, gyakran találhatják szembe magukat kezdetben a helyiek szkepticizmusával és gyanakvásával, örülhetnek, ha nem nyílt ellenséget látnak bennük. A közösség morális alapegységén kívül esnek, és így – mint minden idegent – őket is előítéllettel és önös érdekeik kritériumainak megfelelően kezelik. Azok a kezdeti kapcsolatok, amelyek a vélemények és értékek különböző univerzumát képviselő radikális elit és parasztság között kialakulnak, nagyonis hasonlíthatnak azokra a kapcsolatokra, amelyek a harmadik világ falusi választásait jellemzik. Mint ahogy azt Bailey Indiáról megjegyzi: „Ezek a választási kötelek instrumentális jellegűek; a falusiak saját céljaik megvalósítására használják fel őket a faluban és az elit is saját céljai elérésére az elit küzdőterén ... az elit küzdőtere és a falu küzdőtere, életmódot jelent a főszereplők számára; a választókerület csupán eszköz ezen életmódok megőrzésére.”²¹

Mindez könnyen a „robot-politika” valamiféle forradalmi formájához vezethet. A parasztság egy kutatója éppen ezt a helyi opportunizmust tette a parasztmozgalomról alkotott elméletének alapjául, azt állítva, hogy a parasztok eleinte mindig csak a szervezeti csatlakozással elérhető anyagi előnyökre fogékonyak.²² Ez persze nem az egyetlen tényező, mint azt alább látni fogjuk, mégis fontos igazság, aminek a konzervatív és radikális elit egyaránt tudatában van. Mint azt az Indonéz Kommunista Párt vezetője tanácsolta: „Az első lépés, amit a parasztok körében tennünk kell, az, hogy segítsük őket a mindennapi szükségleteikért, részköveteléseik eléréséért folytatott harcban.”²³

A közvetlen és helyi igényekhez való alkalmazkodás egyik veszélye abban rejlik, hogy ezek a közvetlen igények kereszttezhetik a forradalmi elit céljait. A Zapata vezetésével harcoló falusiak, eltérően a városi, anarchista társaiktól, nem követelték azoknak az ültetvényeknek felszámolását, amelyek körülvették saját földjeiket. Ehelyett olyan agrárreformban reménykedtek, amely visszaállítaná falusi közös földjeiket, de amely szerint az ültetvények szintén megmaradnának.²⁴ A Fülöp-szigeteki Huk-forradalom ennek a feszültségnek egy klasszikusabb esete volt. Amíg a Huk-vezetőség abban reménykedett, hogy megalapozza a szocialista államot és megtöri a Fülöp-szigetek gazdaságát kezében tartó amerikaiakat, addig a parasztság, mint ez kiderült, az otthonához közelebb eső célok elérésére törekedett. Még a földkérdésben is, amelyet a paraszti érdekeket figyelembe véve foglal-

maztak meg, jelentős volt a nézetkülönbség, amit Jesus Lava, a párt képviselője a következőképpen magyarázott meg: „... a pártnépszerűsítette a >>Földet a földnélkülieknek<< jelszavát. De ez nem a parasztok elégedetlenségéből fakadt. Akadt ugyan néhány paraszt akkor – sőt még manapság is – aki hajlandó volt fegyverrel harcolni a földért. A többség azonban valójában csak a termésből akart jobban részesülni.”²⁵

Egy hatásos, előzetes reform minden esetben demobilizálhatta volna a parasztságot olyan intézkedésekkel, amelyek a forradalmi célokon messze alulmaradnak.

A helyi követelésekhez való teljes alkalmazkodás másik veszélye abban rejlik, hogy a forradalmi párt betagoódik a helyi konzervatív társadalmi struktúrába. Ez a történelem folyamán főleg akkor következett be, amikor a paraszti bázisra támaszkodó radikális pártok a választási politikában való részvételre szánták el magukat. Tarrow²⁶ kimutatta, hogy Dél-Itáliában az Olasz Kommunista Párt miképpen került hatalomba, hogyan tagolódott bele a baloldaliság jegyében újra kialakult helyi személyi ismeretségi rendszerbe. Vezetőik között aránytalanul sokan a privilegizált rétegből kerültek ki és a parasztok gyakran legalább annyira a felkínált anyagi előnyökért (termelőszövetkezetek, helyi támogatás, kölcsönkedvezmények) támogatták a pártot, mint például baloldali antiklerikalizmusa miatt. Amint azt az Olasz Kommunista Párt egy szakszervezeti képviselője jellemezte, „Az Olasz Kommunista Párt délen a klientélak pártja. Abban az értelemben, hogy képviselői úgy próbálnak hatalomhoz jutni, hogy érvényt szereznek követőik érdekeinek a helyi szinten és a már meglévő rendszer keretei között. A párt Délen maga is része lett a társadalmi elmaradottságnak.”²⁷

Indonéziában, az 1965. évi mézárást megelőzően, a kommunista párt (P.K.I.) hasonló folyamaton ment keresztül. Az Indonéz Kommunista Párt, amikor arra törekedett, hogy választóinak létszámát növelje, helyi struktúrájában egyre jobban tükrözte a tekintélynek azokat a hierarchikus modelljeit, amelyeket ideológiája éppenhogy eltörölni kívánt. A párt közeledése a parasztsághoz mindenekelett a pártfogói viszony, a rokonság és a hagyományos tiszteletadás csatornáin keresztül történt.²⁸ 1955-re, amikor túlsúlyba kerültek a parasztok az Indonéz Kommunista Párt tagságában, a pártvezetők már arról panaszkodtak, hogy a helyi tehetős elemek akadályozzák a pártpolitikát.²⁹ Az Indonéz Kommunista Párt felbomlása 1965-ben nem csupán az ellene bevetett erők, a hadsereg és az iszlám mozgalmak következtében történt, része volt benne az osztályharcot akadályozó olyan tényezőknek is, amelyek éppen saját struktúrája révén jöttek létre. Így tehát

az olyan helyzetekben, ahol a radikális párt képes a parasztság sok konkrét és közvetlen követelését elfogadni, ez végül is lehet, hogy nem a forradalomhoz vezet, hanem inkább a fennálló rend kissé humánusabb változatához.

A paraszti lokalizmus evidenciáját, a paraszti „tradeunionizmus” veszélyeit a forradalom sok teoretikusa úgy értelmezte, mint a lenini párt-struktúra mellett szóló érvet, amelynek vezetői ellent tudnak állni az ilyen tendenciáknak. Bár szólhatnak más érvek is a lenini pártszervezet mellett, ami ezt az indokot illeti, ez meglehetősen ingatag. Először is azért, mert azon az erősen vitatható feltevésen alapul, hogy a helyi és közvetlen érdekek szükségképpen konzervatívak. Ezzel szemben világos, hogy e mérsékelt célok gyakran egészen jól összeegyeztethetőek a forradalmi cselekvéssel és hogy a legszűkebb érdekekért is sokszor intenzív mozgalmakkal és erőszakkal kell küzdeni. A Fülöp-szigetek Huk-mozgalmában a parasztok csak alacsonyabb bérleti díjakat és biztos földbérletet akarthattak. Mindez korántsem akadályozta őket abban, sőt éppen hogy arra ösztönözte őket, hogy olyan forradalmat kezdeményezzenek, amit a kommunista párt csak egy évvel később kezdett támogatni, miután a forradalom már jelentős kezdeti sikereket ért el. Elég megalapozottnak tűnik, hogy a paraszti forradalmi akciók tipikusan védekező jellegűek és általában mérsékelt célkitűzéssel indulnak — bár, tegyük hozzá, az adók és a bérleti díjak ugyanakkor élet-halál kérdést jelentenek a parasztság számára.

Másodszor, a paraszti felkelők céljai, amelyek inkább a tetteikből, mint a pártprogramokból és a kiáltványokból olvashatók ki, legalább anynyi esetben „radikálisabbak” a vezetőikénél, mint nem. Nghe-Tinh parasztsága, hasonlóan az angol polgári forradalom levellereihez, sok tekintetben feltűnően radikálisabb volt, mint az élükön álló radikális értelmiség. A leninista párt ilyen helyzetekben arra kell hogy törekedjen, hogy visszafogja a parasztság forradalmi igényeit, minthogy felkeltse azokat — vagy pontosabban, hogy biztosítsa azt, hogy a kirobbantott forradalom olyan legyen, mint amelyet az elit akar, és nem olyan forradalom, mint amit a parasztság a saját szakállára harcolna végig.

Végül pedig világos, hogy a falusiak forradalomról alkotott nézetét minden szüklátókörűsége, lokalizmusa ellenére bele kell foglalni a forradalmi tervbe, ha ez a terv egyáltalán a falusi tömegebázisra kíván szert tenni. Csakis a parasztság életproblémáiból fakadó követelésekből és szükségletekből kiindulva keletkezhet olyan szenvedélyes elkötelezettség, amelyet megkövetel minden nagyarányú forradalom. Morelos földművesei nem kockáztattak volna mindent Carranza mérsékelt programjáért vagy Villa észak-mexi-

kői ültetvényi munkásainak követeléseiért. Hosszú ideig elhúzódó és szívós harcuk a *helyi* célkitűzéseket szolgálta. Mint arra Womack rámutat: „Ebben a rendíthetetlen provincializmusban rejtett a mozgalom ereje és gyengéje.”³⁰ Ez ugyanúgy áll a korai munkásosztályra, mint a parasztságra. Thompson élénk színekkel írta le, hogy a kézművesfalvakban a 19. századi angol munkásosztály mozgalma onnan kapta koherenciáját és életerejét, hogy „... az egész közösség ugyanazoknak a foglalkozási és társadalmi feszültségeknek a hatása alatt volt.”³¹ Csak a közösségi vélemény *szankciója* garantálta a mozgalom fennmaradását és harrosságát. S jóllehet a helyi érzelmek és értékek követése könnyen előidézheti, sőt: kihívhatja a „forradalom a forradalomban” feszültségeit, az alternatív kockázat – az elszigetelt, bár elvileg következetes radikális értelmiség puccsizmusra vagy meddő vitára kényszerülése – sokkal súlyosabbnak tűnik.

2. Szeparatizmus és zárt gazdaság

Bármit képzeljen is magáról a forradalmi elit, majdnem mindig elválaszthatatlanul kötődik a nemzeti államhoz, mint politikai egységhez, a kormányzás nemzeti struktúrájához és a gazdaság nemzeti keretben történő fejlesztéséhez.³² Így útja könnyen elválhat a forradalmon belüli forradalomtól, amely mindenekelőtt a helyi közösség integritása, a helyi szokásoknak megfelelő vezetés és a zárt helyi gazdaság mellett száll síkra.

Kezdetben nem minden paraszti mozgalom szeparatista jellegű. Nagy részük, úgy tűnik, inkább a parasztság és az elit kapcsolatának újrendezésére törekszik, s gyakran a *status quo ante* helyzetet kívánja vissza, ami a földbéreket, az adókat, a robotot és a többi kötelezettséget illeti. Ahol azonban ezekkel a mozgalmakkal szembeszállnak, ahol erős a helyi közösségi hagyomány vagy ahol beavatkozás történik a meglehetősen autonóm parasztság életébe, az általunk lokalizmusnak nevezett jelenség a szeparatizmus vagy szecesszió határozottabb formáját öltheti. Ilyen szeparatista tendenciák figyelhetők meg a vietnami Nghe-Tinhben megalakult falusi köztársaságokban, a levellerek ragaszkodásában a helyi létfenntartási jogokhoz és némiképp Saya San falusi követőinek az adók iránti ellenállásában.

A szeparatista felkelés a periferikus parasztság hagyományos ellenállásának talán legáltalánosabb formája, amivel szembeszáll az életébe beavatkozó központosító királysággal vagy nemzeti állammal.³³ Történelmileg az ilyen felkelések jelentkezését gyakran hozták kapcsolatba a nyugat-euró-

pai abszolutista államok kialakulásával, a harmadik világban pedig a gyarmati kormányzás kifejlődésével. Ilyenkor, minthogy hiányzik bármiféle erősebb történelmi vagy jelképes kapcsolódás a politikai központhoz, a helyi közösség természetes reakciója nem a forradalom, hanem inkább egyfajta védekező törekvés az elszakadásra.³⁴ Ha hosszabb történelmi időszakban vesszük szemügyre ezt a modellt, akkor ezeket a szeparatista törekvéseket mindössze annak a paraszti kitérő magatartásnak, engedetlenségnek, képmutatásnak a legaktívabb és legextrémebb formájaként jellemezhetnénk, ami mindig is meghatározta a parasztság viszonyát az átfogóbb hatalmi rendszerekhez (...)

A kivonulás eszméje gyakran felbukkan azokban a vallási felkelésekben, amelyek egy önkormányzatú utópikus közösség megteremtésére törekednek. A táboríták és az anabaptisták Európában, a brazil Antonio de C onselheiro, a Fülöp-szigeteken fellépő szekták, mind kísérletet tettek arra, hogy az állam befolyási területén kívül hozzanak létre új közösségeket. Ezek a közösségek felfoghatók úgy, mint a mobil parasztság elnyomás előli „hegyekbe menekülésének” szervezettebb változatai. A visszavonulás mindkét esetben helyi szecessziós mozgalomhoz vezet. Amíg a más véleményen lévő városi elit, amely a centrum „nagy tradíciójához” kapcsolódik, azért lázad fel, hogy újjászervezze az államot, addig a parasztság a periféria „kis tradíciójához” kapcsolódva legtöbbször azért lázad fel, hogy kitérjen az állam elől vagy lerombolja azt.

Én úgy vélem, hogy ebben az értelemben kellene értelmeznünk a paraszti lázadás anarchista oldalát. Amikor az angol parasztok 1381-ben Wat Tyler vezetésével elégették azokat a földesúri lajstromokat, amelyekre az uraikat megillető kötelezettségek voltak felírva, amikor legyilkolták az adószedőket, a bírákat és hivatalnokokat, ezzel nemcsak az adók iránti ellenérzéseiket élték ki, hanem kinyilvánították a vágyukat aziránt is, hogy leszámoljanak az állami apparátussal.³⁵ Az adólajstromok elégetése a Nghe-Thinh-i és a Saya San vezette felkelések során arra történő kísérlet, hogy megsemmisítsék azt, ami a legjellemzőbb a modern államra – az adólajstromokat. A parasztfelkeléseket általában a helyi politikai és gazdasági autonómia utópista víziója hatja át – vagy, negatívan fogalmazva, egy adók és állam nélküli világ képe...

A parasztok politikai autonómia iránti vágyának gazdasági komponense gyakran a zárt gazdaság követelésének formáját öltötte. Ahol a föld és a munka áruvá vált, mint történelmileg Európában és újabban a harmadik világban, ez magával hozta az egyenlőtlenség új formáit, egy újféle piaci

bizonytalanságot, a kisbirtokosok és a közösségi földek kisajátítását, a falusi proletariátus megnövekedését. A parasztok gyakran reagálnak úgy a kapitalista mezőgazdaságban megtestesülő fenyegető erőkre, hogy a prekapitalista rend visszaállítására törekcszenek.

Sehol sem szembetűnőbb ez, mint a francia forradalom idején egyrészt a parasztság, másrészt pedig a forradalmi polgárság és a városi *sans culotte*-ok közötti feszültségben. Amíg a forradalmárok Párizsban és más nagy városokban szembekerültek a városi élclmezés szinte leküzdhetetlen problémájával, a megyei (départements) népmozgalom kísérletet tett arra, hogy a maga gabonakészletét megtartsa és egy zárt gazdaságot hozzon létre – egy sor olyan prekapitalista jellegű megélhetést biztosító joggal együtt, mint a gyűjtögetés és a közös legeltetés joga.³⁶ 1975-re vidéken egy új terrorhullám bontakozott ki, a városi forradalmárok ismét erőszakhoz folyamodtak a piacra szállítását megtagadó helységekkcl szemben.³⁷ Ebből a szempontból a parasztság magatartása a piacok prekapitalista jellegű szabályozásának elvében gyökerezett, ahol a helyi fogyasztói szükségletek fontosabbnak minősültek az exportnál.

A paraszti radikalizmus erős antikapitalista hangvétele megfigyelhető mind a nemzeti piactól, mind pedig a pénzgazdálkodástól való elszakadási törekvésekben. A spanyol falusi anarchisták pl. eltekintve a korrupt egyház, a kapzsi földbirtokosok és az állam iránti ellenszenvüktől, a gazdasági autonómia éppen egy ilyen modelljének visszaállításán munkálkodtak. Mint azt Brenan megjegyzi: „A falusi anarchizmus egyszerűen arra törekszik, hogy visszaállítsa azokat a primitív spanyol kommunákat, amelyek a 16–17. századi Spanyolország sok részén fennálltak... Az utóbbi száz évben nem volt olyan parasztfelkelés Andalúziában, amikor a falvak nem alkottak volna kommunákat, nem osztották volna fel a földet, *nem szüntették volna meg a pénzt* és nem nyilvánították volna magukat függetlennek – szabadnak az „idegen” földesurak és rendőrség beavatkozása alól”³⁸

Amit az andalúziái anarchisták a „kommunizmus” alatt értettek, az egyrészt a pénzgazdálkodás megszüntetése volt – ezt tartották felelősnek a falusiak az új igazságtalanságokért –, másrészt pedig a régebbi közösségi létfenntartási biztosítékaiknak a helyreállításáa. Amikor az anarchisták 1936-ban fellázadtak, „megszüntették a pénzt és egy központi cserehivatalt állítottak fel a pueblókban (falvakban), amely minden terméket összegyűjtött és ismét szétosztotta azt a fejadagok szerint..., az anarchisták hatalomra jutása a pueblót nemcsak egy elméletileg zártkörű politikai csoporttá, hanem gazdaságilag is elkülönülő csoporttá tette”.³⁹ A puebló-anarchisták gazda-

sági önellátási törekvése arra figyelmeztet, hogy még az anarchizmusban is megvoltak a feszültségek a városi és a falusi mozgalom között.

Hasonló népi-anarchista elképzelés inspirálta másutt is a parasztokat. Mexikóban a nemzeti munkásszövetség, a CROM, a zárt gazdaság paraszti felfogásához vonzódott. Pedro Martinez, Oscar Lewis paraszt-informátora, aki Zapatával együtt harcolt, így idézte fel küldetésüket: „Eljutunk majd oda, hogy a pénz kimegy a használatból. Ez meghozza majd az igazságot és több igazságtalanság nem történik... A munkások és a parasztok lesznek a legfontosabb emberek. Úgy lesz majd, >Te adod ezt, és én adom azt érte cserébe!< Ezt mondták nekem 1921-ben a CROM-ban. És mi el is hittük ezt.”⁴⁰

Pedro Martinez és más parasztok Morelosban lehetőséget kaptak arra, hogy megvalósítsák ezt az elképzelést, miután a forradalom végeztével visszakapták a falusi közösségi földeket. Egy odalátogató észak-amerikai újságíró 1923-ban úgy találta, hogy a parasztok egyáltalán nem voltak elkeseredve a cukornád-gazdálkodás leromlása miatt. Azt mondták: „Ami az állam számára prosperitás volt, az számunkra nyomor. Mi most azt természetünk, amit akarunk és saját magunk használatára...”⁴¹

3. Egalitarianizmus

A harmadik világ nagy részén jelen korunkban és Európában nem is olyan régen az osztályok közötti különbség erősen tükröződött (tükröződik) az étel- és élelmiszerfogyasztás milyenségében és minőségében. Olyan szoros ez az összefüggés az osztály és az étrend között, hogy sok társadalomban közvetlenül bizonyítható, melyik osztályhoz tartozik az illető személy, abból: mit eszik.⁴² Ha hozzátesszük ehhez azt a tényt, hogy az éhínség és az inség problémája talán a legnyomasztóbb egzisztenciális félelem az agrártársadalomban, nem lehet meglepő, hogy az étel- és élelmiszerrel kapcsolatos képzetek az egyenlőségről alkotott paraszti fogalmak középpontjában állnak. Az egyenlőség és az újraelosztás természetesen lényeges része a forradalmi elit által propagált ideológiai elképzelésnek is. De amint látni fogjuk, nem egészen ugyanaz a dolog, amit a radikális elit és amit a parasztok az egyenlőség fogalmán értenek.

A korai Európában a vagyon és a javak elosztásából való egyenlő részesülés témája a tradicionális millenárius gondolkodásba ágyazódott. A parasztfelkelések, mint azt Bloch megjegyzi „... az evangéliumok primitív ega-

litarianizmusának hatását tükrözik, ami már jóval a reformáció előtt nagy hatást gyakorolt az alázatos lelkekre.”⁴³ Pedro Martinez forradalom-elképzelése az egyenlőség hasonló felfogását juttatja kifejezésre – az élelmiszerral, a ruházkodással és munkával kapcsolatban.

„Mindannyiunknak ugyanazt kell ennünk és ugyanúgy kell öltözködnünk... A földbirtokosoktól, akik most gazdagok, el fogják venni a földjeiket és odaadják a szegényeknek megművelésre. A gazdagok is dolgozni fognak, és mindent közösen elraktározunk.”⁴⁴

Aligha meglepő, hogy sok paraszt nemcsak mondja, de komolyan gondolja is, hogy néhány ember túlfogyasztása az oka a tömegek szegénységének. A jó társadalom eszméje itt egy alapjában statikus (jóllehet hullámzó szerencséjű és ezért halandó) létfenntartási gazdaságból nő ki, nem valamilyen új gazdaság produktuma, hanem inkább „a szűkösség igazságos elosztásáé.”⁴⁵

Ennek az egyenlőségről alkotott elképzelésnek a folyamatossága és szívóssága figyelhető meg Kínában, ahol az élelmiszer és a népesedés kapcsolata talán a leginkább közelíti meg Malthus modelljeit. Az 1830-as években Chihli, Honan és Shantung vallásos banditái elsősorban a termést fosztogatták. „Ha egyszer éhség üti fel a fejét, ők, számbeli fölényükre támaszkodva, fényes nappal együtt fosztogatnak, és e portyázásaikat az *élelmiszer egyenlősítésének* nevezik.”⁴⁶ A 19. századi nagy Tajping felkelés szintén hasonló koncepciókat tükrözött. Akárcsak Nghe-Tinhben, a parasztlázadók szabadon fosztogatták a jómódú családokat útjukon és szétosztották zsákmányukat a szegényeknek. Az alábbi jelentés a 19. század eleji kvantungi felkelésről a klasszikus modellt idézi fel:

„Néhány gazdag család bőkezűségének köszönhetően kezdetben [önkéntes] hozzájárulások tették lehetővé, hogy ételmeget vegyenek a [nincstelenek számára]. De amint az idő múlt, felfedezték az „Oszd meg az éhínséget” elvet; most, valahányszor a rizs drága, szokása lett a szegényeknek, hogy csoportokba verődve és házról-házra rizst koldulnak. Ha kívánságukat nem teljesítik, a rizset gyorsan, erőszakkal szerzik meg... Még a kevésbé tehető családok is néha nagy veszteségeket szenvednek”⁴⁷

Az egyenlőség hasonló értelmezése megfigyelhető az 1948 évi, kommunista párt vezette kínai forradalomban is. Midőn a földreform és a „leszámolás” megkezdődött abban a faluban, amelyet William Hinton leírt, a kádereket arra utasították, bár gyakran eredménytelenül, hogy fékezze meg a szegényparasztságot abban, hogy a forradalmi egyenlőségről alkotott elképzeléseit megvalósítsa.⁴⁸ Mert itt is megindult a kincsvadászat az össze-

hordott gazdagság után. A parasztek megtámadták a gazdagok házait: feltépték a padlódeszkákat és felásták az udvarokat; kopogtatták a falakat. A földesurakat és családjaikat addig vallatták és ütötték (néha meg is gyilkolták őket), amíg azok el nem árulták mindazoknak az értékes dolgoknak a helyét, amiket elrejtettek.⁴⁹ Az egyik ilyen akció a kínai újév első napján zajlott le, ahol a forradalmi tömeg nagy élvezettel látott neki a lakmározásnak a földesúr ünnepi vacsoráján. Ennek a szimbolikus jelentősége talán azokhoz a *repas civiques*-hez hasonlítható, amikről Cobb adott leírást a francia forradalom idején:

„Így elhatároztuk, hogy mindent megeszünk, amit Ching-ho készített az új év megünneplésére – egy egész fazék gombócot faltunk fel disznóhússal, borssal és más fűszerekkel. Még apró tengeri rák is volt ott. Mindannyian azt mondtuk, »A múltban soha sem éltünk át boldog újévi ünnepet, mert ő mindig a földbér és egyéb járandóságok után kérdezősködött és mindent elhurcoltatott a házainkból. Most viszont kedvünkre eszünk! « és mindenki jól lakott és még a hideget sem vette észre».⁵⁰

A „sérelemek törlesztését” falusi szinten hajtották végre, a falun belüli egyenlőség foglalkoztatta a parasztoakat, nem pedig a falvak közötti egyenlőség. Egy helyen például, egy földesúri család két tagját agyonverték a falusiak, amikor kitudódott, hogy azok elrejtették egy rokonuk megtakarított pénzét, amit azután a rokon falujából jött forradalmi tömeg el tudott tünnetni.⁵¹

Akárcsak Nghe-Thinhben, a vagyon újrafelosztása Kínában sem állt meg a gazdag földbirtokos osztálynál. A párt figyelmeztetése ellenére, kifosztották a gazdag parasztoakat és a középparasztoakra is „borzasztó nyomás nehezedett alulról”, hogy az ő földjeiket és vagyonukat is elkobozzák. A szegényparasztoak végső célja láthatóan a tulajdon és a jövedelem teljes egyenlővé tétele volt. Hinton a népi ethoszt ragadja meg, amikor megjegyzi, hogy: „A kommunista párt nélkül a szegényparasztoak az utolsó csészéig és evőpálcáig mindent felosztottak volna a falusi házakban és az utolsó fogaskerekekig és tengelyekig a gyárakban».⁵²

Mint ahogy Hinton a párttal érez együtt, bírálja ezeket a „balos túlzásokat”, mivel ezek elidegenítették a gazdag- és középparasztoakat, mivel veszélyeztették a termelést és mivel fenyegették azt a nagy koalíciót, amelyen a párt stratégiája alapult. Eképpen Hinton véleménye egybecseng azzal a bírálattal, amit Mao-Ce-tung adott a földreform mozgalomban elkövetett hibákról: „1. Hogy tévesen sorolnak a földbirtokos vagy gazdagparaszt kategóriába sok olyan dolgozó embert, akik nem, vagy csak kissé vettek részt a

kizsákmányolásban; 2. Az erőszak válogatás nélküli alkalmazása a földesurak és a gazdag parasztcsaládok ellen, minden ingóság elkobzása és a földbirtokosok elrejtett vagyonának felkutatásával való túlzott foglalkozás; 3. Komoly beavatkozás a kereskedelembe és az iparba, részben a földesurak és gazdagparasztok birtokában levő iparba és kereskedelembe...

Mi támogatjuk a parasztnak a föld egyenlő felosztására irányuló követeléseit... hogy segítsük felkelésre bírni a széles paraszttömegeket, hogy gyorsan megszüntessék a feudális földesúri osztály földtulajdonának a rendszerét, *de nem támogatjuk az abszolút egalitárianizmust*. Bárki, aki az abszolút egalitárianizmust támogatja, annak nincs igaza... Az ilyen gondolkodás reakciós, *visszahúzó*, és szemben áll a haladással. El kell ítélni.”⁵³

Falusi perspektívából nézve azonban ugyanezek a „túlzások” a majdnem utópikus álmok tényleges megvalósítását jelentették. A kisajátított föld, pénz és vagyon értéke hozzávetőleg „ötéves átlagjövedelmet jelentett minden férfi, nő és gyerek számára a közösségben”.⁵⁴ A földnélküliek és szegény földművesek most majdnem megduplázták birtokukat átlagban 0,44 acreről 0,83-ra. „Ez azt jelentette, hogy az éhhalál küszöbéről viszonylagos biztonságba jutottak.”⁵⁵ Noha a párt véleménye szerint a kisajátítások túl messzire mentek s túl gyorsan mentek végbe, nem kétséges, hogy ezek a kisajátítások az igazságosság helyi értelmezésének a valóráváltását jelentették Long Bowban és több ezer más kínai faluban. A felfogások és érdekek ilyen összeütközése miatt a párt az „új” középparasztok ellenállásával és ellenégeskedésével találja magát szembe, amikor később arra tesz kísérletet, hogy kártérítse azokat, akiknek vagyonát már szétosztották.

4. Millenárisu gondolkozás

A fentebb tárgyalt felkelések mindegyikénél a forradalmi elképzelések paraszti recepciójában jelentős szerepet játszottak a millenárisu gondolkozás korábbi rétegei.⁵⁶ Saya San követői számára a millenárisu felfogás explicit volt, míg a Nghe-Tinh-i felkelőknél olyan népi elképzelést jelentett, ami általában nem talált kedvező visszhangra a forradalmi elit körében. A millenárisu gondolkozás természetesen nem az összes parasztfelkelés szervesen hozzátartozó eleme, de ha feltűnik, átszínezi a mozgalom jellegét. Itt nincs hely arra, hogy megvitassuk azokat a körülményeket, amelyek között a millenárisu témák erőteljesen előtérbe kerülhetnek. Elegendő azt mondani, hogy amikor kívülálló erők vagy természeti katasztrófák sújtják a parasztságot és

aláássák azokat a normális kategóriákat, amelyekkel az emberek általában értelmezik mindennapi létüket, a millenáris megoldások különösen meggyőzőnek tűnnek. Az éhínségek, a pestis, a háborúk és az idegen hódítás gyakran töltött be ilyen funkciót a történelem folyamán.

A parasztság millenáris tendenciáit általában anakronisztikus csökevényként tartották számon, amely vagy akadálya a szekuláris forradalmi hitnek, vagy a modern totalitarizmus előfutára.⁵⁷ Másrészt azonban, mint arra Hobsbawm rámutat, a millenáris mozgalmak könnyebben adaptálhatók a modern forradalomhoz, mint a tiltakozás egyéb formái, pl. a banditizmus. Az előbbi eleve alapvetően elutasítja a fennálló rendszert, felvázol egy eljövendő utópiát, és csak egy „szekularizált történelem felfogásra”, valamint egy gyakorlati programra vár, hogy megragadja a hatalmat.⁵⁸ Nem szabad azonban azt képzelnünk, hogy a millenáris mozgalmak teljesen zavarban vannak, ha sor kerül a hatalom megragadására. Lehet, hogy a Thomas Münzer vezette német parasztok vagy a Tajpingok Kínában számítottak a természetfeletti segítségre, de mindegyik mozgalom ugyanakkor imponáló hadsereget és katonai stratégiát fejlesztett ki erőforrásainak határain belül.

Sőt: kétséges, hogy bármely parasztbázisú forradalmi mozgalom mozgósítani tudta volna a vidéket, ha nem vette volna igénybe a történelmi gyökerekkel rendelkező utópikus gondolkozás szimbolikus erejét. Ezek az utópista álmok a paraszti kizsákmányolás szimbolikus tagadásának és meghaladásának klasszikus formái. A különböző nagy hagyományos vallások megváltáshitét a parasztság magáévá teszi, egy osztály szolgálatába állítja az igazság eljövendő korszakának mobilizáló mítoszában.⁵⁹ Amikor az, ami modern forradalmi ideológiának számít, eljut a parasztsághoz, akkor beleintegrálódik ezekbe a létező hiedelmekbe és értékekbe. Így a Nghe-Tinh-i parasztság a kommunizmust úgy értelmezte, mint egy igazságos és autonóm falusi társadalom újramegalakítását. Hasonlóképpen, az andalúziai parasztok az anarchizmuson a pueblonak az államtól és a földesúrtól való felszabadulását értették. Hasonlóképpen értelmezték úgy a nacionalizmust Saya San követői, mint az igazságos burmai király eljövételét és az adók eltörlését.

A paraszti radikalizmus utópikus témái tovább élnek, új vezetőkhöz és az új mozgalmakhoz kapcsolódnak. Jól példázta ezt az orosz paraszt hite a „jó cárban” vagy a „megmentő cárban”. Mint hit, ez se nem több, se nem kevesebb, mint maga a társadalmi igazságosság paraszti víziója. A földrajzi helytől és időtől függően természetesen változhatott az elképzelt utópia, hogy megfeleljen a parasztság által átélt aktuális elnyomás teremtette helyzetnek. De az orosz parasztok bármely banditában vagy prófétában, aki igé-

retet tett a felszabadításukra, a „jó cárt” látták és lelkesen követték őt. A modern Kínában is világos, hogy Mao Ce-tung és más forradalmi vezetők alkalmazkodtak a népi mítoszok egész sorához, amelyek az elnyomásnak véget vető igazságos király eljövételét hirdették.⁶⁰ Az ilyen felszabadító, utópikus hiedelmek vitalitása a parasztság körében megfigyelhető Pedro Martinez szavaiban is, aki noha látja, hogy az 1911-es forradalom nem hozta meg az igazságosságot Mexicóban, továbbra is reménykedik.

„Én azt hiszem, hogy mindazok a forradalmak, amelyeket mi a földön látunk, eleve fentről megtervezve érkeznek hozzánk. *A következő forradalom* már meg van írva... Zapata óta sokan próbálkoztak, de semmi sem történik. Minden összedőlt, mert az Isten még nem adta meg az ígét. Majd egyszer csak hirtelen kitör Mexicóban a szegények forradalma a gazdagok ellen. Nem most, azt nem hiszem, de *egyszer el fog jönni*. Nem tudom azt sem megmondani, ki lesz a vezetője, de majd egyszer eljön *Valaki*.”⁶¹

Néhány radikális megfigyelő számára a paraszti tradíció utópikus rétegei csak eszközt jelentenek a „haladóbb” forradalmi hitek kialakulásához vagy olyan „szükségyszerű” társadalmi jelképet, ami kell a forradalmi elkötelezettség létrejöttéhez.⁶² Hobsbawm azt sugallja, hogy a leninista párt a maga felsőbbrendű elképzeléseivel képes lehet ezeket a hiedelmeket jó célra manipulálni:

„A millenarizmus valójában nem csupán az archaikus múlt megkapó továbbélése, több ennél, rendkívül hasznos jelenség, amelyet a *modern* társadalmi és politikai mozgalmak *eredményesen használhatnak fel* saját befolyásuk növelésére és terjesztésére, arra, hogy az ebben hívő emberek széles tömegeiben saját tanításuk magvait hintsék el.”⁶³

A millenárius gondolkozás azonban jóval több, mint egy olyan ideológiai rés, amelyen keresztül a forradalmi értelmiség behatolhat a parasztság gondolkodásába. Addig, ameddig a parasztság kívül marad a városi körzetek szimbolikus hegemoniáján, a millenarizmus a vidék normarendszerének tartós vonása marad. Mint azt Victor Turner és mások kimutatták, parasztság körében a millenarizmus beleágyazódik a profanáló ritusokba, a szimbolikus megfordításokba, az „átmeneti ritusokba”, a mítoszokba és a népi vallásba.⁶⁴ Mint konkrét emberi szükségletek és értékek kifejeződése, nem annyira „alsóbbrendű” ideológia, mint inkább az igazságosságnak és a helyesnek tartott dolgoknak egy alternatív eszméje. Azok a forradalmárok, akik nem veszik elég komolyan, könnyen ráfizetnek. Mint Pedro Martinez sugallja, ezek a törekvések túlélnek a forradalom győzelmét és továbbra is olyan normaként

szolgálnak, amely alkalmas az új rendszer megítélésére is. Ugyanazok a paraszti hiedelmek, amelyek Maot az igazságos császár hagyományához asszimilálják és politikáját pedig az igazságosság utópikus elképzeléséhez, nemcsak legitimálják az új rendszert; ugyanilyen könnyen felhasználhatók arra is, ha a körülmények megkövetelik, hogy elvissák tőle a legitimitást, ha nem tudta beváltani azt a forradalmi ígéretet, amit megtestesíteni látszott.

V. Végkövetkeztetések

Az a vizsgálódás, amelyet – Regis Debray elnézését kérve – a „forradalom a forradalomban” címszóval láttam el, segíthet nekünk abban, hogy a parasztfelkelés folyamatát egy új, és remélhetőleg realiztikusabb perspektívába helyezzük el. Ez mindenekelőtt azt foglalja magába, hogy a paraszti radikalizmus történeti evolúciója *inkább kiegészítésekkel, mint behelyettesítésekkel előrehaladó folyamat*. Ez azt jelenti, hogy az olyan modern fogalmak, mint a nacionalizmus és kommunizmus, amelyeket a forradalmi elit kialakulása során magáévá tett, nem szorítják ki a felkelés régebbi formáit, vagy azokat az értékeket, amelyeket megtestesítenek, hanem inkább az előbbieket egy új vezető réteggel és doktrínával egészítik ki a forradalom tetőpontján. A kölcsönhatás foka helyről helyre, időről időre váltakozó, de feltételezhető, ahogyan az alsóbb társadalmi osztályok felé haladunk vidéken, hogy megtaláljuk az olyan hiedelmek, értékek és érdekek kifejeződését, amelyek tükrözik azt, hogy a parasztság egy régi, elkülönült prekapitalista osztály. A forradalmi elemek sajátos ötvözete itt is az antropológusok által már feltárt ritusok sajátos összetettségére emlékeztet.

„Míg a nagy tradíció egyes elemei a helyi ünnepek részeivé váltak, úgy tűnik, hogy azok nem léptek a kis tradíció szokásainak a helyébe. Ehelyett arra látunk bizonyítékot, hogy a formák összetételét és átalakulását nem követi az így felhalmozott és átalakult elemek nemzeti szintre emelkedése, minden a helyi struktúrába illeszkedik, anélkül, hogy szembetűnően kiszorítaná a korábbi elemeket.”⁶⁵

Tehát legalább két forradalommal van dolgunk, amelyek egyidejűleg jelennek meg az integráció kisebb-nagyobb fokát mutatva. Mindkét leendő forradalom a társadalmi helyzet produktuma, és ezért kezdeményezőik – egyik oldalon a forradalmi intelligencia, a másikon pedig a parasztság – konkrét érdekeit tükrözi. Itt nyilvánvalóan nagyon leegyszerűsíttem a dolgot, amennyiben különbséget tehetünk az alsóbb osztályok kisebb rétegei,

csoportjai (pl. kisbirtokosok, bérlők, bér munkások, kistermelők—magáncélokra termelők, piacra-termelők) között, amelyek mindegyike eltérő képzeteket alakít ki a forradalmi érdekeltségekről. Így a francia forradalom „népi” változata régióról régióra, rétegről rétegre különbözik. És az a „forradalom a forradalomban”, amelyet itt egységes egészként vizsgáltunk, változik aszerint, hogy a 17. századi Angliával, a 18. századi Franciaországgal vagy a 20. századi Mexikóval foglalkozunk. E kritikai megszorítások ellenére, számos olyan jellegzetesség, ami itt szóba került, figyelemre méltóan tartós, mivel a prekapitalista és a korai kapitalista parasztság alapvető sajátosságaira alapszólódik.

Evvel nem azt akarom mondani, hogy a két forradalom közötti viszonyoknak egyértelműen a konfliktus a fő jellemzője. Ellenkezőleg. Számos közös céljuk van, amelyeken *de facto* koalíciójuk alapul, – pl. szembenállás az uralkodó ellittel, a gyarmati függés gyűlölete, a föld és a vagyon újrafelosztásának követelése. Ezen a közös területen kívül azonban eltérhetnek az érdekek. Ez az eltérés lehet pusztán külön-érdek. Így a forradalmi elit számára pillanatnyi cél lehet az idegen (külföldi) cégek államosítása, és az erős állam létrehozása, amíg a parasztság számára pillanatnyi cél a földreform, a megélhetés és a helyi igazságszolgáltatás. Ebben az esetben a koalíció számára nyugodt működési lehetőség adódik, mivel a két forradalmi szektor célkitűzései nem kerülnek szükségszerűleg ellentétbe egymással. Egy másik szinten viszont fennállhat a konfliktus lehetősége, mivel a forradalmi értelmiség kollektivizált mezőgazdaságért, a parasztság pedig a maga kis birtokaiért szállhat síkra: a párt-elit egy központosított politikai rendszert szeretne, míg a parasztság ragaszkodik a helyi autonómiához; az elit megkövetelheti az adózást és a vidék iparosítását, a parasztság viszont egy adók nélküli zárt gazdaság mellett foglal állást. Létezik tehát a közös érdekek szintje, az eltérő, de egymással nem ellentétes érdekek szintje, és végül az ütköző érdekek szintje. Az utóbbi nem feltétlenül veszélyezteti a forradalmi koalíciót, de kifejezésre jut majd a forradalmi folyamatban, mind pedig a forradalom utáni politikai életben.

Amennyiben elfogadjuk azt, hogy ezek a különbségek eltérő és reális érdekek természetes következményei, valamint úgy tekintjük őket, mint a forradalmi gyakorlat szükségszerű velejáróját, akkor kénytelenek vagyunk elfordulni a forradalom túlságosan is bevett definíciójától. Ez a meghatározás implicite vagy explicite magában foglalja azt, hogy a forradalmi párt célja: úgy irányítani, úgy szocializálni a parasztságot (vagy a proletariátust), hogy a maradiságtól, a kispolgári és kalandor (vö. *A baloldaliság a kommu-*

nizmus gyermekbetegsége) tendenciáktól, a forradalom „igazi”, „haladó” tendenciái felé forduljon. Így például Hobsbawm azt tartja üdvösnek, ha a felkelés primitívebb értékeit és formáit a párt által hirdetett modern szekuláris nézetek váltják fel. Migdal pedig olyan forradalom-modellt dolgoz ki, amely szerint a parasztnak el kell jutni az individuális és helyi érdekektől a pártcélokkal történő azonosulásig.⁶⁶ Ha igaz is, hogy néhány forradalmi párt bizonyos fokig képes e szakadék áthidalására, közvetítő tevékenysége azonban nem jelenti a szakadék kiküszöbölését. A szakadék megmarad majdnem minden esetben, mint a forradalom permanens strukturális jellemvonása. A kis tradícióra támaszkodó politika vidéken sohasem fog megfelelni a párt elvárásainak; ez továbbra is spontánabban és ösztönösebben alakul, mint azt az összetartást kívánó párt elvárná; továbbá tükrözni fogja a tartós helyi érdekeket, amelyek a parasztságnak a társadalmi struktúrában elfoglalt helyéből fakadnak. Ebben a szövegösszefüggésben figyelemre méltó E.P. Thomposnnak az 1797. évi angol flottalázadásról írott elemzése:

„Értelmetlen dolog azt bizonyítani, hogy a tengerészek mozgalma, azért, mert a többség nem rendelkezett világos politikai elképzelésekkel, nem forradalom, hanem pusztán a tengerészek ellátásával és fizetésével kapcsolatos helyi jellegű ügy volt. Ez a népi forradalmi válságok természetének félreismerése lenne, mivel ezek éppen a többség panaszainak és egy öntudatos kisebbség által kifejezésre juttatott törekvéseknek az összefonódásából fakadnak”.⁶⁷

Barrington Moore, a nagy forradalmakról szóló tanulmányában, még élesebben fogalmaz:

„Az értelmiség, mint olyan, keveset tehet politikailag az elégedetlenkedők egy nagyobb súlyú csoportjához való csatlakozás nélkül. A mindig újat kereső lelkű elégedetlen értelmiség azért tudott politikai jelentőségénél nagyobb arányú figyelmet kelteni, mert egyrészt kutató-kereső tevékenységének nyomai írott formában fennmaradtak, másrészt pedig a történelmet írók maguk is értelmiségiek. És különösen meglepetésszerűen tagadni azt, hogy a forradalom paraszti elégedetlenségből fakad. Pusztán azért mert vezetőik diplomások, értelmiségiek.”⁶⁸

Ez a nézőpont azt sugallja, hogy a legtöbb parasztforradalom helyes és történelmileg pontosabb leírásában a paraszti sérelmek és törekvések, valamint a forradalmi párt tevékenységének a *kapcsolódásaira* kell koncentrálni. Ez a kapcsolat nem szükségszerűen jelenti valamennyi forradalmi erő vagy ideológiai érték integrációját. Valójában ez inkább a bármely parasztforradalomban állandóan jelenlévő divergens és egymással ütköző erők

egyensúlyállapotát jelenti. A pártpropaganda és a leninista célok jegyében a forradalmi párt – korlátozott értelemben – forradalmat „csinálhat” ugyan, de nem a saját tetszése szerint.

Azon túlmenően, hogy a forradalmi kapcsolatok e felfogása minden más módszernél eredményesebben alkalmazható a leírásban, normatív szempontból is dicsekedhet érdemekkel. Több, mint gondatlan arrogancia az a feltételezés, hogy csak a párt testesíti meg az „igazi történelmi tudatot” és az igazságról és a rendről a parasztság körében elterjedt nézetek a „röghözkötött” vagy „hamis” tudat példái. Az a forradalmi pártról alkotott koncepció, amely szerint kizárólag a párt ismeri a valóságot, nemcsak kioltja a forradalmi demokrácia igényét, hanem azt a valóságos lehetőséget sem ismeri fel, hogy a tömegek tudata nemcsak alsóbbrendű lehet, hanem egyszerűen különböző is.⁶⁹ Annak a felismerése, hogy a forradalmi parasztság értékei különböznek a pártétól, sokkal inkább alapot adhatnak az együttműködésre és a tanulásra, mint az egyirányú „tudatformálás”.⁷⁰ Erre gondolt Mao Ce-tung az 1927-es Hunan-féle felkelésről írott beszámolójában, amely nem a párt kezdeményezésére robbant ki és amely természetesen a maga útján járt. Azt kellett eldönteni, mint ahogy Mao írta:

„Élükre álljunk és vezessük őket? Vagy kövessük és kritizáljuk őket? Vagy mint ellenfelekkel szállunk velük szembe?”⁷¹

A hatékony együttműködés, munkakapcsolat legalább annyira megköveteli a párttól, hogy a paraszti akciókban eleve meglévő követelésekhez alkalmazkodjék, mint azt, hogy elfogadtassa a parasztsággal saját értékeit. Mert nincs olyan paraszti tiltakozás, amely nem foglal magában politikai programot. Még az 1358. évi Jacques Bonhomme vezette „jacquerie” sem volt egészében véve olyan fejetlen tombolás, mint amit a „jacquerie” kifejezés és más, az elit által a parasztfelkelésekre alkalmazott megjelölések (mint pl. „zürzavar”, „csöcselék”, „lázadás”) sugallnak. Olyan konkrét sérelmeken alapult, amelyek az adózásra vonatkoztak, másrészt pedig arra, hogy a nemesség nem látta el védelmi kötelezettségét.⁷² Hasonlóképpen, azok az erőszakos tömegek, amelyek a 18. századi Angliában a piaci lázadásokat megszervezték, gazdasági program alapján cselekedtek, s magukat az „ár megszabói”-nak tekintették, egy esetben pedig „Szabályozók”-nak nevezték magukat.⁷³

Korántsem akarom a parasztság politikai tudatának az igazságosság *privilegizált* státusát tulajdonítani. A parasztfelkeléseknek természetesen velejárói az olyan emberi gyengeségek is, mint az opportunizmus, a perszonalizmus és az etnikai előítélet. Ugyanakkor a párt „tudatá”-nak sincs alapja

arra, hogy jogot formáljon a felsőbbrendű igazságstátusra az értékek vagy akár a stratégia szintjén. Figyelemre méltó, hogy milyen gyakran hozott létre forradalmi helyzetet a parasztok vagy munkások „elhamarkodott” akciója a maga korlátozott elképzeléseivel és céljaival, sokkal inkább, mint a párt stratégiája. A falusi és *sans-culotte* felkelések nélkül elképzelhetetlen lett volna, hogy a forradalmi elit megragadja a hatalmat Párizsban. Hogy a bolsevikok, bármilyen gyengék voltak is, „az utcán” találták a forradalmat, ez nagyrészt azért volt, mert a munkások és parasztok (azaz gyárban és földön dolgozók) spontán akciója juttatta oda. Annak ellenére, vagy talán éppen azért, mert a parasztság egy szűkebb területen belül működik, akcióinak lehet és *volt is* forradalmi következménye. Csak egy elhúzódo forradalmi háború idején elfogadható a pártnak az az állítása, hogy az ő stratégiai elképzelése a magasabb rendű. És még akkor is könnyen lehet, hogy ezt a háborút mégis eredményesebben folytatják a nagy autonómiájú helyi egységek. Ami azt az érvet illeti, hogy a párt lenne a forradalom szülőatyja, ez leginkább a forradalmi állam *konzolidációjára* áll, miután már a párt a hatalmat a kezébe ragadta. Jóllehet a helyi bázisú népi felkelések képesek voltak forradalmi helyzetet teremteni, de sohasem tudtak egy forradalmi államot megszilárdítani a nem-paraszi elit vezetése és segítsége nélkül. Ez viszont már ahhoz a kérdéshez vezet el bennünket, hogy hogyan oszlik meg a forradalom után a hatalom és a kezdeményezés.

Ha érvelni szeretnénk a parasztforradalom két szektora közötti együttműködés érdekében, ki lehetne emelni az olyan forradalmi folyamat bizonyos előnyeit, ahol a párt, kezdetben legalábbis nagyon gyenge. Ha a kínai és vietnami forradalmi elit különösen szem előtt tartotta a paraszti követeléseket, ez nem kis mértékben annak a ténynek tulajdonítható, hogy mindkét párt pusztá fennmaradása egy bizonyos ideig attól a paraszti lelkesedéstől függöt, amelyet ki tudott váltani. A tanulságok levonása, mint sok más dolog követi a hatalmat és mindkét pártnak tanulnia kellett falusi bázisától ha nem akart megsemmisülni. Így az az út, amelyen a forradalom létrejön – leninista módon a központban vagy a periférián lezajló paraszti tömegmozgalommal – hatással lesz a forradalom utáni rend jellegére. Az alkalmazkodás vagy a partneri kapcsolat a forradalmi folyamatban olyan forradalom utáni rendszernek fog kedvezni, amely legalább annyit tanul a bázisától, mint amennyit maga átad neki. A párt vezető szerepet játszik vagy elszigetelődése a forradalmi folyamatban olyan forradalom utáni rendszerhez vezet, ahol a párt mindenkire rákényszeríti a saját akarátát. Ugyanúgy, ahogy rokonszenvesebb egy olyan kulturális rendszer, amelyben a „kis tra-

díció” ugyanúgy felszivárog, mint ahogy a „nagy tradíció” leszivárog, megfelelőbb lehet egy olyan forradalmi folyamat, amelyben a paraszti értékek is áthatják az elit elképzelését, mint egy olyan, amelyben mindig az elité az utolsó szó. A marxista felfogás fogalmait illetően a forradalmi gyakorlatnak ez a képzete azt implikálja, hogy Rosa Luxemburg és Trockij nézete ellentétes Lenin nézetével, továbbá hogy a parasztságra ugyanúgy alkalmazandó mint a proletáriátusra:

„(Luxemburg és Trockij) hűen a forradalmi proletariátus hipotéziséhez, annak kiindulási pontjául a szubjektum és objektum azonosságának dialektikus gondolatát és az autentikus, nem integrált tudatú proletariátus spontán (jellegű) tendenciáját értelmezve olyan demokratikus párt érdekében léptek fel, amelynek alapja a proletárbázis, még ha annak forradalmi tudata kevésbé fejlett volt is, mint a vezető kádereké. Ez az a bázis, amelynek ellenőriznie kellene a hivatásos forradalmárokból álló pártgépezetet, akik több tapasztalattal és teljesebb politikai műveltséggel rendelkeztek, de akiknek mindig szembe kell nézniük azzal a veszéllyel, hogy bürokratákká válnak, s inkább saját érdekeiket képviselik, mint a munkásosztályét...”⁷⁴

Érdemes emlékezetbe idézni, hogy egyéb vívmányaik mellett a sikeres forradalmak majdnem mindig egy sokkal nagyobb és sokkal hegemónikusabb helyzetben lévő államapparátushoz vezetnek, mint amit megdöntöttek. Ebben az összefüggésben, a paraszti lokalizmus egalitarianizmus és autonómia elképzeléseinek a vitalitása humanizáló erőt képviselhet, sőt még a szkepticizmus, kibúvás és becsapás ősi paraszti fegyverei is kitűnő védekezésnek bizonyulnak a mindent a saját képére átalakítani kívánó állammal szemben. Legalábbis a harmadik világban a parasztok a fő támaszai és feltehetőleg a fő haszonélvezői is a forradalomnak. Az új rendszer sikere vagy kudarca attól függ, hogy ennek a hatalmas osztálynak a szükségletei és értékei közvetlenül beleágyazódnak-e a forradalmi folyamatba. Ha viszont ez nem sikerül, jó okunk van arra, hogy helyeseljünk, ha a paraszti ellenállás és „primitív felkelés” ugyanúgy megsemmisítheti a forradalmárokat, mint a reakciósokat.

Jegyzetek

1. Ebben a vonatkozásban a következő néhány mű volt rám a leginkább hatással: R.C. Cobb, *The police and the People*. London 1972.; Robert Mandrou, *De la Culture populaire aux 17^e et 18^e siècle*. Paris 1964. és Christopher Hill, *The World Turned Upside Down*. New York 1972.

2. John Dunn, *Modern Revolutions: An Introduction to the Analysis of a Political Phenomenon*, Cambridge 1972. 4.
3. George Orwell, *The Road to Wigan Pier* (New York: Harcourt Brace, 1937.)
4. uo. 176–177.
5. Richard Hoggart, *The Uses of Literacy* (London: Chatto and Windus, 1959.), 225.
6. E. J. Hobsbawm, *Primitive Rebels*, New York 1965. 15.
7. Marc Bloch, *French Rural History: An Essay on its Basic Characteristics*. Berkeley 1970. 169.
8. James C. Scott, „Protest and profanation: Agrarian Revolt and the Little Tradition”, *Theory and Society* 1977. 1–38, 211–249.
9. Christine Pelzer White, „The Peasants and the Party in the Vietnamese Revolution”, in: Don Miller (szerk.), *Peasants and Politics: Grass Roots Reactions to Change in Asia*, Melbourne 481.
10. A kínai eset másik fő tényezője Mao hajlandósága, hogy eltúrje azt, amit az ortodoxabb leninisták a pártban anarchista eretnokségnek tartottak. Lásd Edward Friedman, „Backwardness and revolution in China”, in: Friedman és Scott, *The Promise of Peasant Revolution*. New York 1980.
11. Mark Selden, *The Yen-an Way in Revolutionary China*, Cambridge 1971.
12. F. M. L. Thompson, *English Landed Society in the Nineteenth Century*. London 1963. 18–20.
13. G. William Skinner, *Marketing and Social Structure in Rural China*. Monograph of the Association of Asian Studies. Tucson 1975.
14. Marc Bloch. i. m. 319–234.
15. Pierre Gourou, *The peasants of the Tonkin Delta*, New Haven 1955. 612.
16. Hugh Thomas, „Anarchist Agrarian Collectives in Spanish Civil War”, in: Raymond Carr (szerk.), *The Republic and the Civil War in Spain*. New York 1971. 239–255.
17. R. C. Cobb, *The Police and the People: French Popular Protest, 1789–1829*. London 1972. 180.
18. John Womack, *Zapata and the Mexican Revolution*, New York 1969. 224–225.
19. Erről a témáról lásd még Paul Friedrich, *Agrarian Revolt in a Mexican Village*. Prentice Hall 1970. 110. és Robert Mandrou „*Les soulèvements populaires et la société française du XVII^e siècle*”, in: Isser Woloch (szerk.) *The Peasantry in the Old Regime*. New York 1970.
20. Cobb. i. m. 130.
21. F. G. Bailey, *Politics and Social Change: Orissa in 1959*. Berkeley 1963. 233–234.
22. Joel Migdal, *Peasants, Politics and Revolution*. Princeton 1974. 210.
23. Justus van der Kroef, „Peasant and Land Reform in Indonesian Communism”, *Journal of Southeast Asian History*, 4.1, 49.
24. Womack, i. m. 87.
25. Benedict J. Kerkvliet, *The Huk Revolution*. Berkeley 1977. 227.
26. Sidney G. Tarrow, *Peasant Communism in Southern Italy*, New Haven 1967.
27. Uo. 240.
28. Rex Mortimer, „Class, Social Cleavage, and Indonesian Communism”, *Indonesia* 8 (1969. október), 6. Lásd még Robert Jay, *Religion and Politics in Rural Java*. New Haven 1963. és Donald Hindley, *The Communist Party of Indonesia 1951–1963*. Berkeley 1966.

29. Rex Mortimer, „Class, Social Cleavage and Indonesian Communism” *Indonesia* 8 (1968. október), 1–27.
30. Womack, i. m. 228.
31. Thompson, i. m. 21.
32. Kivétel természetesen a nemzetek „alatti” etnikai internacionalizmus és az anarchizmus.
33. Roland Mousnier, *Peasant Uprisings in Seventeenth Century France, Russia and China*, New York 1970. 348.
34. Edwards Shils, „Center and Periphery”, in: *The Logic of Personal Knowledge: Essays Presented to Michael Polányi on his Seventieth Birthday, 11. March 1961*. Glencoe, The Free Press, 1961.
35. R. H. Hilton és H. Fagan, *The English Rising of 1381*. London 1950.
36. Lásd pl. Bloch, i. m. 224. és Alan Davies, „*The Origins of the French Peasant Revolution*”, iii. Woloch (szerk.), i. m.
37. Cobb, i. m. 252. Cobb azt is kimutatja, hogy a parasztság milyen régi történelmi emlékezettel rendelkezik az ilyen kisajátításokról. Ezt írja: „Amikor 1944 augusztusában az FFI azzal a megbízással jött Párizsból Bessinbe, hogy vaját és tejtermékeket rekviráljon, a helyi parasztok azonnal a második (II.) év embereiről kezdtek beszélni. 229.
38. Gerald Brenan, *The Spanish Labyrinth*. New York 1943. 195–196.
39. Julian Pitt-Rivers, *The people of the Sierra*, Chicago 1961. 18.
40. Oscar Lewis, *Pedro Martinez: A Mexican Peasant and His Family*, New York 1964. 128.
41. Womack, i. m. 373–374.
42. Néhány országban, mondjuk Indiában a kitűnő minőségű fehérjék fogyasztásában osztályok közötti egyenlőtlenség talán lehetővé teszi azt, hogy a vörös versejtek számát osztálymutatóként használjuk.
43. Bloch, i. m. 169.
44. Lewis, i. m. 128.
45. E. J. Hobsbawm, *Primitive Rebels*, New York 1965.
46. Kung-chuan Hsiao, *Rural China: Imperial Control in the Nineteenth Century*. Seattle 1960. 447. kiemelés tőlem.
47. Uo. 445.
48. William Hinton, *Fanshen: A Documentary of Revolution in a Chinese Village* New York 1966
49. Uo. 135–137.
50. Uo. 138.
51. Uo. 203–204.
52. Uo. 605.
53. Uo. 486–487.
54. Uo. 146.
55. Uo. 155.
56. Michael Barkun, *Disaster and the Millenium*. New Haven 1974. passim.
57. Norman Cohn, *The Pursuit of the Millenium*. London 1957. passim.
58. Hobsbawm, i. m. 57–59.
59. Scott, 1977. i. m. II. rész.

60. Ezekkel kapcsolatos elemzést lásd Edward Friedman, „Backwardness and Revolution in China”, In: Friedman és Scott, i. m. (megjelenés alatt). Benedict Anderson az Indonéz Kommunista Pártról elemzésében kimutatja, hogy a párt ideológiája éppúgy, mint vezetői millenáris jelentőséggel ruházhatók fel. A PKI ideológiáját annak párhívei közül sokan úgy tekintették, mint valami titkos kulcsot a „hatalomhoz”, hasonló módon, mint ahogy az iszlám testvériség a titkos misztériumokba történő beavatás iránti hitet táplálta. A párt fegyelme, titoktartása és nevelési hierarchiája csak fokozta ezt a benyomást. Lásd Anderson „The idea of Power in Javanese Culture. in: Claire Holt (szerk.); *Culture and Politics in Indonesia* Ithaca 1972. 216.
61. Lewis, i. m. 457. kiemelés tőlem.
62. Hobsbawm, 1965. i. m. 6, 60.
63. Uo. 106. kiemelés tőlem.
64. Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti- Structure*. Chicago 1969. passim, és Scott, i. m.
65. Hilton körülbelül ugyanezt mutatja ki a középkori parasztmozgalmakról: attól, hogy azok regionális jellegűvé szélesednek, nem vesztik el helyi és partikuláris jellegüket, hanem csupán az *érdekek új rétegeit csatolják a közvetlenebbekhez*, i. m. 64.
66. Lásd még ezzel kapcsolatban Frank Parkin, *Class Inequality and Political Order*. New York 1971. és Lukács György, *Történelem és osztálytudat*, Budapest, 1972. Gramsci érdekesebb és komplexebb eset ebből a szempontból, többféle interpretációt enged meg.
67. E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*. New York 1966. 168.
68. Barrington Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Boston 1967.
69. A „conscious” (öntudatos) szó itt nekem szerencsétlennek tűnik, amennyiben különböző öntudatokról van szó, nem pedig az öntudat meglétéről vagy hiányáról.
70. Peter Berger, akinek a könyvével én egyébként mélységesen nem értek egyet, ezt az érvelést a hamis tudat fogalmával és az „öntudatra ébresztés” elitista tervével szemben fejti ki. *Pyramids of Sacrifice*. New York 1974. 3–4.
71. Hinton, i. m. 517.
72. Rodney Hilton, *Bond Men Made Free*. London 1973. 131.
73. E. P. Thompson, *The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century*” *Past and Present*, No. 50. 1971. 108–110.
74. Lucien Goldmann, „Reflections on History and Class Consciousness”, In: István Mészáros (szerk.); *Aspects of History and Class Consciousness*.” London 1971. 69–70.

KINA TÖRTÉNETÉBŐL

A közép- és modernkori Kína történeti problémáira vonatkozó anyagot Polonyi Péter, a Társadalomtudományi Intézet munkatársa állította össze.

POLONYI PÉTER:

ADALÉKOK A PIAC SZEREPÉHEZ KÍNÁBAN

In memoriam Emilija Pavlova Sztuzsina (1931–1974)

Tudományos és nem tudományos köztudatunkban – lépten-nyomon érezhetően – az a kép alakult ki, hogy Kínát évezredek óta a naturálgazdálkodást folytató faluközösségek uralma jellemezte, s ez a helyzet az idők során legfeljebb annyiban módosult, hogy a föld közös megművelése átadta helyét az önellátó kisparszti gazdálkodásnak, de az árutermelés, és a piac számára – legalábbis abban az értelemben, ahogyan mi beszélünk róluk – ebben a struktúrában nem nyílt tér. Az 1949 utáni kollektivizálás gyors sikereit is ez a hagyomány tette volna elérhetővé.

Történt pedig mindez annak ellenére, hogy olvasmányélményeink alapján mi is olyan képet őriztünk a kínaiakról, mint akik átlagon felüli kereskedelmi képességekkel rendelkeznek (ennek kialakulásához pedig valamiféle társadalmi háttérre mégiscsak szükség kellett hogy legyen), hogy az utóbbi években lefordított szépirodalmi alkotások a régi Kína gazdag és sokrétű piaci életéről beszámoló jelenetei a legcsekélyebb tápot sem adták e hiedelem megerősödéséhez, arról nem is szólva, hogy a kollektivizálásról szóló, magyarrá is lefordított kínai beszámolók maguk utaltak rá: a kínai falvakban már régen nem éltek a köztulajdon hagyományai (a tradíciók elsősorban az állami beavatkozásra, illetve a vízgazdálkodási és hasonló feladatok kollektív ellátására korlátozódtak).

Hogyan honosodott meg akkor nálunk a kínai falu fentebb felvázolt képe?

Ennek alighanem kettős oka lehetett: egyrészt az ösztönös magyarázatkeresés arra, mi okozhatta Kína történelmi lemaradását (a legkézenfekvőbbnek az tűnt, hogy a világtól teljesen elzárt, befelé forduló falvak uralma

volt az a ballaszt, amely visszahúzta ezt a hatalmas birodalmat a fejlődésben, s ez nem is járt olyan nagyon messze az igazságtól, hiszen – ha nem is kizárólagosan – a naturálgazdálkodás elemei mindvégig jelen voltak a kínai falvakban), másrészt az „ázsiai termelési mód” marxi koncepciójának hazánkban Tőkei Ferenc nevéhez fűződő felélesztése az 50-es, 60-as évek fordulóján (ez ugyan utat nyitott a kínai történelmi fejlődés jobb megértéséhez, a naturálgazdálkodás, a faluközösség a valóságosnál hangsúlyosabb kiemelése, amire olvasói még rá is licitálhattak, kétségtelenül hozzájárult az említett tévhit erősödéséhez).

„Az ázsiai termelési mód kérdéséhez” című – immár klasszikussá lett – munkájában például Tőkei árnyalt képet fest ugyanarról, hogy a föld törzsközösségi tulajdonán alapuló ázsiai despotizmus Kínában milyen fejlődési fokokon és módosulásokon ment keresztül, a kisparaszti parcellatulajdon kialakulásának befejeződését mégis csak 1911-re, vagyis az utolsó császári dinasztia bukásának évére valószínűsíti (I. m. Budapest, 1965. 128.), holott Marx már a múlt század derekán mint megszűnt jelenségről beszélt Kína esetében a föld közös tulajdonán nyugvó faluközösségről (MEM 25. köt. 313.), amire különben Tőkei maga is hivatkozik.

Még szembetűnőbb ez a megközelítés Ecsedy Ildikónál, aki meggyőzően mutatja ugyan ki a kereskedelem háttérbe szorulásának és szorításának a kínai történelem egész folyamata során érvényesülő tendenciáját, ezt olyan arányúnak tételezi fel, amely mellett megkérdőjelezhető a kereskedelem meglétének folytonossága vagy legalábbis jelentéktelenné degradálhatók a kínai gazdaság nemnaturális elemei. („A... piac intézménye és tere már az első városállamokból is kiszorult, később a városfalakon kívül, erőszakos idegenek kezén fejlődött vagy inkább tengődött tovább, és csak a császárkor első évezrede múltán élénkül meg újra.” „A kínai civilizáció ázsiai talaja”, lásd a Tőkei Ferenc szerkesztette „Őstársadalom és ázsiai termelési mód” Budapest, 1976. 74., illetve „Áruvá... eleve, elsősorban és koronként kizárólag a termékek egyik csoportja válik, a hagyományos gazdaság számára esetleges és 'felesleges' luxuscikkek, míg a hagyományos cikkek a maguk zárt körében, zárt körű forgalmukban konzerválják termelőik világát... Ezen a képleten az sem változtat sokat, ha megélénkül a mozgás az önellátó egységek, az önellátó birodalom földrajzi és politikai perifériáin...” (Ecsedy Ildikó „Nomádok és kereskedők Kína határain” című gyűjtemény 229–230., illetve a megelőző oldalak az „Archaikus piacok a régi Kínában” című tanulmányból. Budapest, 1979.)

Ez az egyoldalúság annál is sajnálatosabb, mivel Étienne Balázs, aki-

nek nálunk is kiadott kötete éppen Ecsedy Ildikó szerkesztői-fordítói gondosságáról tanúskodik, s akire Ecsedy oly gyakran hivatkozik, ezt a fajta negatív értékelést 1953-ban „Kínai vásárok” című előadásában még hipotézisnek tekintette, a kérdés végső megoldását többek között (igaz, a saját feltevését megerősítendő) a ránkmaradt többezer járási monográfia adatainak feldolgozásától várta: „Elnézésüket kérem, amiért csak ilyen keveset mondhattam a vásárokról, és még az is negatív jellegű. Ha szabad mindebből következtetést levonnunk – abban a reményben, hogy a számtalan helyi monográfia után (amelyekből a washingtoni Congress Library ötezeret őriz) bővebb értesülésekkel leszünk felvértezve –, én úgy látom, hogy Kínában a vásárok hiánya vagy embrionális, sőt elvetélt volta azt jelenti: a városállamoknak az az autonómiája, melyet Észak-Itália és Flandria középkori városai, ahol a vásárok felvirágoztak, megszereztek maguknak, homlokegyenest ellenkezik a keleti társadalmak központosított önkényuralmának bürokratikus rendjével. Ha pedig ez igaz, akkor ex hypothesi nyilvánvaló, hogy Kína nem ismerte, és nem is ismerhette a vásárok intézményét olyan fokon, hogy összehasonlítható legyen a nyugati középkor vásárával. A vásárok szerepének tanulmányozása a bizánci birodalomban és a régi Egyiptomban, a kínai típushoz legközelebb álló társadalmakban, talán megfelelő igazolást is talál erre a hipotézisre”. (Étienne Balázs „Gazdaság és társadalom a régi Kínában”, Budapest, 1976. 114–115.)

Balázs még hivatkozik Kato Sigesi japán kutató 225 helyi monográfia alapján a mandzsu kor vidéki piacairól írott tanulmányára. Nincs azonban tudomásunk róla, hogy Balázs fentebb idézett negatív értékelése azóta megerősítést nyert volna a többezer, a mandzsu kornál is régebbi időkre visszanyúló monográfia feldolgozása révén, ellenkezőleg, Skinner összeállításunkban közölt írása arról tanúskodik, hogy e járási monográfiák adatai alapján a piacokról Balázsétól merőben eltérő következtetésekre is juthatunk.

Találóbbnak tűnik Magyar Lajosnak az a még a 20-as években tett megállapítása, amely szerint „bár a kínai történelem során voltak olyan hosszabb vagy rövidebb időszakok, amikor a parasztgazdaság jelentős mértékben ismét naturálgazdasággá vált, egészében véve mégis azt mondhatjuk, hogy a parasztgazdaság már a korai időszakokban is igen nagy mértékben függött a piactól. Hatalmas utak és csatornák épültek. Nagyon fejlett volt a tengeri és a folyami hajózás. A belső kereskedelem megadóztatása már az i.e. 6.–4. században milliós bevételeket eredményezett. A só-, vasáru- és halkereskedelem már az i.e. 3. században adóköteles volt... Számomra vitathatatlannak látszik, hogy az imperializmus Kínában már nem naturálgazdál-

kodást, hanem viszonylag fejlett piaci viszonyokat talált nemcsak a külső, hanem a belső kereskedelemben is.” (Magyar Lajos „A kínai mezőgazdaság hagyományos szerkezete”. Budapest, 1981. 235, 237.)

Természetesen ez is csupán hipotézis, s szintén további bizonyításra szorul. Magától értődik, hogy a kínai közelmúlt vidéki piacairól készült feldolgozásokból nyert kép nem vetíthető korlátlanul vissza a kínai múlt egész folyamatára, de bizonyos kételyek megfogalmazásához feltétlenül elégséges alapot szolgáltat. Ezeket a kételyeket erősítik meg a valamennyi korból ismert kereskedelemellenes intézkedések, illetve a kereskedelem az államnak jelentős bevételeket biztosító megadóztatása, amire Magyar Lajos is hivatkozott. Ezekre ugyanis komolyabb kereskedelmi tevékenység nélkül aligha kerülhetett volna sor.

E kételyekkel azonban e sorok írója nem kíván csatlakozni azokhoz, akik „ázsiai termelés mód” marxi koncepciójának jogérvényét a nagy keleti birodalmak létrejötte előtti századok távoli időszakára kívánják korlátozni. Nem a piac megléte vagy hiánya ugyanis egy társadalom ázsiai jellegének kritériuma, s elég nyilvánvaló, hogy a kínai fejlődés számos sajátására – ciklikusságára, relatív stagnálásba hanyatlására – az európai fejlődés kategóriáinak Kínára eröltetése nem ad választ. Másrészt az „ázsiai termelési mód” viták lezárása nem növeli, hanem csökkenti a szükséges kutatások mozgásterét. („Lezárás” az „ázsiai termelési mód” kategóriájának az asztalról történő lesöpítését és a „feudalizmus” jobb esetben a „keleti feudalizmus” kategóriájához való visszatérést értjük.)

Ilyen lezárásra került sor – hatalmi szóval – a 30-as évek elején az első szovjet vitában, majd a második szovjet vitában, a 70-es években Kacsanovszkij és Nyikiforov munkái tudományos, de ugyancsak megfellebbezhetetlen lezárásra törekedtek, végül pedig a nemrégiben, részben a színpalak mögött lezajlott kínai vita ilyesfajta lezárásának tűnik az az összefoglaló, amely a „Lisi Jencsiu” 1980/2. számában jelent meg egy munkaközösség tollából. Igaz, ez utóbbi az „ázsiai termelési mód” viták megtermékenyítő jellegéről sem feledkezik el megemlékezni, s elismeri a marxi kategória meglétét, bár úgy véli, hogy azt Marx kizárólag a kínai fejlődés kezdeteire tartotta érvényesnek. (Megjegyzendő különben, hogy mindegyik lezárási kísérletben érezhető a politikai motiváció: az egyik esetben az, hogy a fejlődés specifikumainak elismerése esetleg jogalapot szolgálhat későbbi különutak igazolására, a másik esetben az, hogy Kína valamilyen módon leértékelődne attól, ha kimondanánk, hogy nem ment át a fejlődésnek azokon a szakaszain, mint Európa.)

Összeállításunkkal nem kívántunk döntőbíróként fellépni a különböző iskolák és megközelítések vitájában, annál is kevésbé, mivel a piac kérdése – véleményünk szerint – nem kulcskérdés. Néhány, többé-kevésbé dokumentum értékű szaktanulmányt (illetve ezek rövidített fordításait) akartunk csupán a piac kérdései iránt érdeklődők rendelkezésére bocsátani. Ezek az anyagok egyrészt alátámasztják azt az Ecsedy Ildikó által megfogalmazott véleményt, hogy a kereskedelem a hagyományos Kínában nem élvezett hivatalos támogatást, s a gazdasági és politikai központ nagyon korán elkülönült egymástól, részben viszont a kínai piaci struktúra bonyolult szövevényének bemutatásával joggal ébresztenek olyan gyanút, hogy itt aligha újkeletű, inkább nagyon is régi hagyományokra visszatekintő jelenségről van szó, amelynek további vizsgálata módosíthatja a kínai piac múltjáról kialakult képet.

EMILIJA PAVLOVNA SZTUZSINA:

A VÁROS ÉS KOLOSTORA A KÖZÉPKORI KÍNÁBAN

(a kapcsolatok néhány aspektusa)

(E. P. Sztuzsina: „Isztorija i kul'tura Kitaja” (Emlékkötet V. P. Vasziljev emlékére L. Sz. Vasziljev szerkesztésében) Moszkva, 1974. 275–293.)

Hogy teljes képünk legyen a középkori kínai városról, vizsgáljuk meg, milyen is volt kapcsolata a városfal közvetlen közelében vagy a városfalon belül található kolostorral (illetve templommal). A vizsgálódásból ítélve az derül ki, hogy sokkal bonyolultabb funkciók jellemzik a városi kolostorokat és templomokat, mint azokat, amelyek a városoktól távol működtek. Előbbiek ugyanis nemcsak a vallásos szertartások színhelyei voltak, de a piacnak, a szórakozásoknak, valamint a népgyűléseknek is teret adtak. Az európai városházakra emlékeztetően funkcionáltak a középkori kínai városok templomai, hiszen itt találkoztak a kereskedők és a kézművesek (feltehetően a 18. századig, amíg meg nem jelentek a kungszo és a hujkuan létesítményei), itt boronálták el a városi lakosság különböző csoportjai közötti konfliktusokat. Mindebből kitűnik, hogy a városok kolostorai, illetve templomai nem csupán vallási, hanem kereskedelmi, pénzkölcsönző, kulturális stb. tevékenységet is folytattak.

Mielőtt a tárgyra térnék, megemlítek néhány általános jellegű megfigyelést.

1. Különböző kiterjedésű földbirtokok voltak mind a városi, mind pedig a városokon kívüli kolostorok tulajdonában. Mindazonáltal úgy tűnik, hogy a földjáradék egyes kolostorok jövedelmének csupán csak egy részét, sőt, lehetséges, hogy nem is alapvető hányadát alkotta. A bevétel másik részét egyéb, már fentemlített funkciókból nyerték.

2. A városi templomok másik sajátossága volt az a szoros kapcsolat, amely a templom és az ipar, a céhek és a kereskedői testületek között fennállt. A kézművesek szakmáiként saját templomaikba jártak.¹ (...)

Olymódon is kifejezésre jutott a céhek és a templomok kapcsolata, hogy az istentiszteletet gyakran abból a pénzből rendezték, amit a szabálysértő mesterek büntetésként fizettek be céhüknek. Erről számos kínai forrásban találunk említést.

3. A városi (és nem csupán a városi) templomok közötti sok volt a vegyes

vallású. Egy-egy templomban megfért egymással a buddhizmus és a taoizmus, a konfucianizmus és a helyi hiedelmek, a legalacsonyabb szintű primitív vallások, az ősök kultusza, a samanizmus stb. (...)

A kínaiaknak ez a szinkretizmusa a papság számára lehetővé tette, hogy a templomba nagy tömegeket toborozzanak, attól függetlenül, hogy melyik vallásra „specializálódott” a templom és, hogy mely vallást vallja a hívő.

E tanulmány megírásánál alapvetőek voltak azok a dokumentumok, amelyeket a kínai történész, Hsziang Po-lü, 1963-ban publikált.² A kötetben a kajfengi Hsziangkuo templom anyagát, a legkülönbözőbb forrástörödékeket gyűjtötte össze a szerző, amelyeket némi magyarázattal látott el. A 7.-től a 20. századig terjedő intervallumot fogja át a könyv, amelyben Hsziang Po-lü a dokumentumok mellett a szerzetesek és a lakosság szájhagyományokban őrzött emlékeit is felhasználja, továbbá a Csing korszak és a Köztársaság korabeli, valamint a Kínai Népköztársaság intézményeinek és tisztségviselőinek a közleményeit. (...)

A Hsziangkuóban folyó kereskedelemről szólva Hsziang Po-lü első sorban a könyv-, a metszet-, az ecset- és a tuspiacra hívja fel a figyelmet, és nem csatolja ide a mindennapi (az ő terminológiája szerint a „különböző”) árukkal folyó kereskedelem fontos bizonyítékát, a „Tungcsing menghua lu”-t.³ A papság életének osztálytartalma, szociális oldala sem lényeges Hsziang Po-lü számára. Szerinte a kizsákmányolás vagy az uzsora-kölcsön – a buddhista vallási szabályok olyasfajta megszegése, mint amilyen a sertéshús fogyasztása vagy az iszákosság.

Tanulmányom megírásánál Hsziang Po-lü könyvén kívül felhasználtam Kajfeng 12. századi leírását, a „Tungcsing menghua lu” traktátumot, valamint a különböző középkori források fragmentjeit, a templomok kereskedelmi tevékenységéről szóló dokumentumokat, amelyeket Siba Josisin japán történész a „Templomi és falusi vásárok a Szung-kori Csiangnanban”⁴ című tanulmányában publikál.

Bár a tanulmány kronológiai terjedelmét a 11.–13. század behatárolja, érdemes megjegyezni, hogy a templomi kereskedelem fejlődési tendenciáit a jóval későbbi időkben is figyelemmel kísérjük.

A Hsziangkuo kolostort Li Juan császár 555-ben alapította. Fejlődésének csúcspontját az Északi Szung korban érte el, amikor ez lett Kína legnagyobb buddhista kegyhelye. (...)

A Szung-kori Hsziangkuo lett a császárok és a legelőkelőbbek áldozati helye is. Itt könyörögtek a jó termésért, az esőért, a havazásért; ha a császár

vagy más előkelőség beteg lett, gyógyulásukért itt folytak a szertartások, de külszói követek érkezésekor szintén; és ez volt a nagyszabású hálaadó istentiszteletek színhelye is.

És ugyanakkor ez volt az a kolostor, amelyet a legkülönbözőbb, de távolról sem vallási célokra használtak fel. Minthogy a császári család és a legelőkelőbbek temploma lett, a Szung-kori Hsziangkuo a buddhista terjeszkedés központjává vált. Itt gyűjtötték össze a szomszédos országok buddhista kánoni írásait is, amelyeket a szerzetesek hoztak Kínába. A kolostor ebéd-lőtermeiben császári fogadásokat tartottak, ebédeket, banketteket adtak. De a Hsziangkuo-ban vizsgák is zajlottak, dolgozatokat értékelték, kitüntető címeket (csinsi) adományoztak, továbbá a hivatali tisztségeket itt hitelesítették.

Minden elképzelhető irodalmi társulat és az előkelő világi szórakozások is helyet kaptak a kolostorban. Érkezhetett ide tisztviselő, tudós, költő, ha enni, inni vágyott, borozni vagy teára; de a cellákban zenét vagy éneket is hallgathattak, gyönyörködhetek a festményekben, vagy akinek kedve támadt, versét a falra írhatta. Hol előadást nézett a vendég, hol jósoldatott; más könyvet vásárolt vagy méregdrága csecsebecsét. A templomba rendszeresen járó előkelőségek, tisztviselők még a születésnapjukat is itt ünnepelték.

Ezen kívül a kolostorban voltak olyan nagyszabású ünnepek is, amelyeket a kajfengi lakosság szélesebb tömegei számára rendeztek. Ilyen volt például a Lampionok ünnepe vagy a Halottak napja, amit részletesen és igen élénken ecsetel a „Tungcsing menghua lu”.

A Szung-kori Hsziangkuo-ban mesemondók is voltak, működött itt egy cirkus, egy operaegyüttes és egy árny-színház is.⁵ (...)

Olyankor viszont, ha a város veszélyhelyzetbe került, a kolostor erőd-dé, a védelem központjává alakult át, és búvóhelyet nyújtott a békés lakoságnak. Ez az oka annak, hogy a városi kolostorokat olyan nagyra méretezték, hogy elférjen bennük az egész városi és környékbeli lakosság.

1169-ben is így történt, amikor a Csin hadsereg Kajfengre tört, a védelem központja a Hsziangkuo lett és a legtovább tartotta magát. A katonákon kívül több tízezer menekült gyűlt itt össze. 1234-ben is támadás érte a Hsziangkuo-t, ezúttal azonban a mongolok részéről.

A városok templomai és kolostorai (az orosz városi vecséhez hasonlóan) a legélesebb társadalmi összeütközések színhelyei lettek. Ilyen volt például a fosani templom is, amelyben gyakran tisztázták konfliktusaikat a keleti és a nyugati kézműves céhek tagjai. (...)

A kolostorokban gyakran találtak menedéket, éjszakai szállást a sze-

gények, a vándorok, akiket a források liumin-nek, azaz csavargóknak neveznek.

A hszisani templomban a „Kőtáblák Erdejé”-ben volt egy állandó éjszakai szálláshely. Valószínű, hogy a legszegényebb városi lakosság titkos összejövetelei is itt zajlottak le, mert a 18. században a mandzsuk számos parancsot adtak ki, amelyekben megtiltották, hogy a kolostorok éjjeli menedéket nyújtsanak. E parancsok végrehajtásának ellenőrzését a buddhista és a taoista papságra bízták. (...)

A kolostorok ilyen sokrétű funkcionálása az ott szolgáló szerzetesek alkatát is meghatározta.

Hsziang Po-lü név szerint tesz említést azokról a híres szerzetesekről, akik a művészetek, az irodalom, a buddhista elmélkedés kiválóságai voltak, politikai tervezeteket, udvari beadványokat írtak. A „Tungcsing menghua lu” arról ír, hogy a kajfengi szerzetesek még a város ébresztésével is foglalkoztak, olyképpen, hogy az utcákon kikiabálták, hány óra van és milyen az idő. A forrásokból számos értesülésünk van olyan szerzetesekről is, akik megszték az italozás, a paráznság, a csalás tilalmait.

A Zselohovcev által kutatott Szung-kori huapenekben a buddhista szerzetesek kicsapongó kerítők, pénzsóvárok. Ezek a szerzetesek a legnagyobb ünnepeken megszervezték az alamizsnagyűjtést vagy a szerencsejátékokat, hogy híveiket szemérmetlenül kifoszthassák. Ilyenkor háromszoros áron árusították a kegytárgyakat.⁶

A kultusz papjainak találékonyságát, vállalkozó kedvét Siba Josisin japán történész számos példával illusztrálja. Így például leírja, hogy 1133-ban a Csiangnan tartományban levő Vanszujsze templom ünnepén mintegy 16 ezer ember gyűlt össze és „minden embernek, attól függetlenül, hogy gazdag-e vagy szegény, tarisznyákat adogattak, amikbe azok – akár akarták, akár nem – beletették a templomnak szánt ajándékaikat. Ez alól nem volt kivétel.”

L.Sz. Vasziljev, D. Macgovan könyvére hivatkozva, bizonyos adatokra hívja fel figyelmünket. Ezek szerint az a kereskedelmi tevékenység, amelyet a vallás két szent napján – újholdkor és holdtöltekor – folytatnak a kultikus tárgyakkal, olyan eredményes, hogy néhány buddhista kolostor számára egy egész havi jövedelmet jelentett.

A Nyugat-Kínában utazó V.A. Obrucsev akadémikust a buddhista szerzetesek pravoszláv kollegáiktól eltérő magatartása hökkentette meg: „Az imádkozók kezdtek kimenni, amikor – nagy meglepetésemre – behozták a templomba a vacsorát. A noviciusok az udvarról nagy agyagkorsókat

hoztak, majd egy deszkán szeletelt birkahúst. A lámák köntösük ráncaiból elővették poharaikat, az övükre erősített tokból mongol késüket, majd csont-pálcikáikat is kikészítették. ... Az üldögélő lámák padocskái most étkezésasztalként szolgáltak. Én csak ámultam, látván a templom ilyen jellegű profanizálását, majd az foglalkoztatott, hogy egy szegény kolostor lámái vajon milyen mennyiségű és minőségű esti táplálékot fogyasztanak”.⁷

Városi kolostorok a Szung-korban kialakult funkciói közül számos a későbbiekben is, egészen a legutóbbi időkig fennmaradt.⁸

A feltárt források, sajnálatos módon, csak igen keveset árulnak el arról a rendkívül lényeges kérdéstről, hogy a városok templomainak és kolostorainak milyen is volt valójában a gazdasági hátterük. Mint már jeleztem, a kolostoroknak általában volt saját földbirtokuk. Ilyen helyzetben volt például a császári templom és fővárosi kolostor a Hsziangkou is, amelyek földjei és csuangjüan kertjei a városon kívül eső részeken terültek el. Ezt megírja Hsziang Po-lü, hivatkozva Szung Kaoszeng, Huj Jün, és egy bizonyos Szung-kori szerzetes életrajzára. Ez utóbbi, egyébként arról is informál, hogy „a templom birtokai a keleti elővárosi részen található”. Ezzel szemben a Fosan templomról szóló feljegyzések egyetlen szóval sem említik a templomhoz tartozó szántókat. Ha mégoly szerények is információink, megengedik azt a következtetést, hogy voltak olyan városi templomok, amelyek földbirtok nélkül lévén, más jövedelemből tartották fenn magukat. Megjegyezzük, hogy még a Hsziangkou-típusú kolostorok sem csupán a tulajdonukban lévő földekből éltek.

A városi templomok jövedelemforrásai között elsősorban az ajándékozást említjük, amely pénzadomány formájában avagy tárgyak felajánlásában is megnyilvánulhatott.

A városi templom fontos gazdasági funkciója és fenntartásának egyik forrása a pénzügyletek bonyolításából és az uszoráskodásból fakadt. A kolostorok pénzváltó-helyként működtek; különböző tárgyakat, sőt pénzt is lehetett itt elzalogosítani, amelyekért a szerzetesek kamatos kölcsönöket is folyósítottak. Lu Jü háborogva írja a „Laohszüe an piccsi” (Feljegyzések egy agg „írástudó” kunyhójában) című művében, hogy „a szerzetesek manapság önkényesen raktárak használják a templomokat, nagy haszonnal zálogba vesznek tárgyakat és ezt nevezik ők csang-seng-nek. Lám, micsoda gonosz-ságra és alávalóságra vetemedtek!” (...)

Mindemellett a szerzetesek titokban hamis pénz verésével is foglalkoztak, amihez a kolostor műhelyének a nyersanyagát és szerszámainak is fel tudták használni. Itt készültek ugyanis a szobrok, rézgongok és templomi kegy-

tárgyak. Ahogyan Li Kou írja a „Fu kou cö” című értekezésében: A [szobrok] öntésével egyidőben a [papok] titokban [hamis] pénzt is előállítanak. Úgy keverik az új [hamisat] a régi [törvényes] pénzzel, hogy nincs, aki megkülönböztesse, melyik a kincstári és melyik érme a magán kibocsátású. Ezen a téren a törvény tilalma teljesen hatástalan. A hamis pénz széles körben elterjedt és az ebből származó haszon is busás.”

Az állam hasztalan próbálta ellenőrizni azt a rézmennyiséget, amelyet a kincstár azzal a céllal bocsátott a kolostorok rendelkezésére, hogy kegytárgyakat készítsenek belőle. Bár ezt az állam szigorú törvényekkel akarta szabályozni, a kolostorok azonban igen ügyesen megkerülték a tilalmakat.

A kolostorok pénzszerzésének másik forrásául a nagyobb ünnepek alkalmából rendezett szerencsejátékok szolgáltak.

A „Hsziangcsun szansan cse” arról tesz említést, hogy a Nyugati-tónál (Hszihu) lévő Tungcsan templomban 1082-től egészen 1130-ig rendszeresen tartottak sorsjátékokat, ahol ruhákat, legyezőket, gyógyszereket és más tárgyakat sorsoltak ki. 1133-ban a Vanszujsze templomban elevenítették fel a szerencsejátékokat. A Szung-korban pedig a Fucsou-beli Pakuosze templomban rendeztek hasonló sorsolásokat.

Arról, hogy a mongolok alatt a Csiangnan templomaiban hogyan bonyolították az ilyen szerencsejátékokat, a „Kungcse tiaoko” (Jüan-kor) számol be részletesen. „A templomokban lakó buddhista szerzetesek és noviciusok – azzal a felkiáltással, hogy a templomépítéshez gyűjtenek, nagy tömeget tereltek össze és sorsolást rendeztek: tízesével vásároltak olyan tárgyakat, amelyekből nagy hasznot reméltek húzni, és ezer, sőt tízezer számra készítettek jegyeket. Arra számítottak, hogy a gazdag és befolyásos családok majd felvásárolják a jegyeket és ilymódon majd új vásárlókra tehetnek szert. A kijelölt napon hatalmas tömeg gyűlt össze, közel s távolból ezrével áradt a nép, mint a fellegek. A szerzetesek bevasalták a jegyek árát, az emberek pedig a [jegyeket] nyújtogatván megkapták nyereményüket. Az utak és a mellékutczák is zsúfoltak, láрма és vitatkozás mindenütt és a megszerzett nyereség sem volt jelentéktelen.”

A kolostoroknak abból is számottevő bevétele származott, hogy helységeiket akár lakásnak, akár üzlethelység céljaira bérbe adhatták; üzletsor elhelyezésére telket lehetett bérelni a templom területén. A kolostorok fogadóiban bárki megfordulhatott: laktak ott más városokból jött kereskedők, tisztviselők vagy akik azért érkeztek, hogy a városban vizsgát tegyenek, vándorló szerzetesek és még nagyon sokféle népség. (...)

Mint ez a „Hsziangkuosze kao” dokumentumaiból kiderül, a Szung-

kori kolostor területe kisebb volt, mint a Tang-korban, az alapterület egy részét ugyanis az átutazó kereskedők fogadói foglalták el.

A Hsziangkuóban létesült vendégfogadók egészen a 20. századig fennmaradtak. A fogadó még a 30-as években is abban a templomban működött, ahová az akkoriban a Szun Jat-szen nevét viselő piac telepedett.

A városi kolostorok egyik legfontosabb tevékenysége a kereskedelem volt. A templomok időszakos vásártérként, vagy állandó piacként szolgáltak, amelyek a hónap egy meghatározott napján tárták ki kapuikat.⁹

A vásárokról igen sok feljegyzés maradt ránk. A Lampionok ünnepén nagy vásárokat tartottak például a Szung-kori Saohszingban a Kajjüansze templomban. Egy ilyen vásárra még Kína legtávolabbi pontjairól is érkeztek kereskedők. Erről olvashatunk Csie Taj művében a „Hujcsi cse” vagyis „A Hujcsi járás¹⁰ leírása”-ban is: „A várostól olyan két li és még 170 lépésnyire épült a Kajjüansze templom. Itt minden év első hónapjában, úgy 1., 15.-e táján, lámpafény mellett zajlik a vásár. Az ország majd minden járásából, sőt a tengeren túlról is érkeznek, gyülekeznek a kereskedők, majd mindkét oldalon elhelyezkednek. Hoznak ide jadét és selymet, igazgyöngyöt és orrszarvú szarvát is; van itt tömjén, különleges gyógyszer vagy piros lakk-edény – és mind-mind hatalmasan tornyosulnak, mint a fellegek, hogy az embernek káprázik bele a szeme. Néha még a kalligrafia mesterműveivel, híres képekkel, különös, fura edényekkel vagy hóbortos csecsebecsékkal is találkozni itt. A sitafuk, azaz a tudósok és a tisztviselők, mindezt a Csengtu-i gyógyszerpek piacával hasonlítják össze.”

A templomokban bonyolított vásáros kereskedelem jelölésére a források a szujsi, azaz az évenként megrendezett vásár, vagy máskor a hszüsi = az időszakos vásár, illetve a csisi = az ünnepi vásár kifejezést használják.

Az állandóan folytatott kereskedelmi tevékenység kevésbé volt elterjedt jelenség a kolostorokban. A Ming-korban például a pekingi Huangmiao templomban működött állandó piac – havonta három alkalommal.¹¹

Az 1233-ban Kajfengbe látogató mongol követ így ír naplójában a „Si jen zsi lu”-ban: „A kolostorból egyenesen a piacra lehet jutni. Régebben a kolostor havi nyolc alkalommal nyílt meg a kereskedelem számára.”

Hogy mennyire élénk volt a kolostorok kereskedelmi élete, az is bizonyítja, hogy a városok kereskedő- és ipari negyedeihez hasonlóan még éjszaka is zajlott az adás-vétel. Kézműves tárgyak, kész ételek vagy ruhák cseréltek gazdát. De míg a városokban ezt az állam kénytelen-kelletlen tűrte, addig a kolostorok éjszakai kereskedelmét – igaz, sikertelenül – megpróbálta betiltani.

Így szól a „Jüan tiencsang”-ban közölt speciális császári parancs: „A népnek megtiltatik, hogy vallási ünnepek megtartására gyülekezzenek; akik pedig teszik, hogy imádkoznak és énekelnek az Istenhez, valójában boltot nyitnak és kereskednek – gyülekezzenek éjszaka és reggelre oszoljanak szét!”

A Hsziangkuoban folyó kereskedelem legtüzetesebb leírását a „Tungcsing menghua lu” adja, egész fejezetet szentelve a témának „A Hsziangkuo köznépeinek (vanhszing) kereskedelme” címmel: „Az egyszerű emberek számára a Hsziangkuo kolostorban havonta öt ízben rendeznek vásárt. Mindjárt az első kapunál lehet madarat, macskát, kutyát, madárkülönlegességeket és különleges állatokat is kapni, és mi minden van még ott ... A második kapunál kaphatók a különféle berendezési tárgyak, bútorok. Az udvar közepén pedig színes sátrak és nyitott elárúsító helyek vannak, ahol nádat, gyékényt, ágyfüggönyöket, spanyolfalat és tisztálkodó szereket, lószerszámot, fegyvert, gyümölcsöt, füstölt-árut és minden egyebet lehet kapni. A Buddha Terem (Fotien) közelében árúsítják a Mengcsiataojüanból származó Vang taoista édességeit és cukrozott gyümölcsseit, a Hsziao Ven-hszü ecseteit és Pan Ku tustégláit. Két galériát is berendeztek, ahol a kolostor szerzetesei kézimunkákat, virágokat és gyönggyel, selyemmel és arannyal ékesített kalapokat árultak; de kínáltak itt a hölgyek frizurájához illő díszeket, szalagfürtöket, stb. A Cesengmen kapu előtti udvaron a legkülönfélébb könyvek, csecebecsék és képek piaca volt. Valamint sok mást, tömjént és egyéb különlegességet, amelyeket az elbocsátott tisztviselők hoztak az ország minden tartományából.

A szerző a következő részben (a „Sze tungmen csiehsiang” azaz a Melékutca a Szentély keleti kapuja mögött című fejezetben) így folytatja a leírást: „A szentély keleti kapuján túl van egy nagy utca. Ott van az övek, a fejkötők, a buddhista könyvek, a kalapok és a gyékények elárúsító helye. Ugyancsak ott található a Ting család teázója is. A templomtól délre a Lusi utcácskában vagy egy szórakozóhely. A hímezők utcájában egymást érik azok a házak, ahol a kézimunkázó apácák laknak. A templomtól északra fekvő Hsziaokansuj utca középső és déli részén különösen sok a szórakozóhely és az élelmiszert árúsító bódé.”

A traktátus szövegéből nyilvánvaló, hogy a kereskedő-negyed, ahol a pénzváltást és más pénzügyeket is bonyolíthattak, a kolostor körül épült ki. (...)

A Hsziangkuo kereskedelmi életéről más, Szung-kori szerzők is írtak ugyan, de elbeszéléseik korántsem olyan szemléletesek és részletesek mint a „Tungcsing menghua lu”.

A „Jenji jimou lu” szerzőjének képzeletében a Hsziangkuo egy óriási piacként jelenik meg, ahová az ország minden tartományából érkező áruk tömege összpontosul. „A fővárosi templom a vidámság és a kereskedelem színhelye. Mindúntalan szerzetesi hajlékokra is bukkanunk. A tempom fő-épületéhez két olyan fedett galéria csatlakozik, ahol tizezer ember is elfér. Mindenfelől érkeznek ide a serény kereskedők, akik – akár eladók, akár viszonteladók –, a fővárosnak ezt a pontját nem hagyhatják ki.” (...)

Az idézett szövegek arra engednek következtetni, hogy a városi kolostorok kereskedő-sorain a helybeli kereskedők és piacra termelő iparosok bódéi mellett megtalálhatók voltak az odautazó árusokéi is. A kereskedelem leginkább a lakosság mindennapi szükségleteit kielégítő árukkal folyt: különféle kézműipari cikkekkel (a ruházkodás és a háztartás kellékeivel), elkészített ételekkel, gyümölcsökkel és édességekkel, áldozati tárgyakkal és fegyverekkel. (...)

Mindez pedig kiskereskedelmi forgalom volt, a város mindennapi szükségleteinek a kiszolgálása. A nagykereskedelmi ügyletekről forrásaink nem tesznek említést.

Mezőgazdasági termények (a gabona, a rizs vagy a szarvasmarha és a hús) nem szerepelnek a kolostorok piaci lajstromán. Ezzel szemben sok a városi és lehetséges, hogy falusi kézműves tárgy (bambusz- vagy egyéb fonott cikkek).

Mint a többi városi kolostorban, így a Hsziangkuoban is jelentős kereskedelem folyt ritkaságokkal, régiségekkel, könyvekkel, lenyomatokkal, ecsettel, tussal. (...)

Hsziang Po-lü különböző Szung-kori forrásokra hivatkozik, amelyek bizonyítják a Hsziangkuo-ban folyó képeladásokat, azt, hogy itt cseréltek gazdát a kalligrafikus tekercsek és kőtáblákról készült lenyomatok.

A Hsziang Po-lü által gondosan összegyűjtött adatok alapján feltehető, hogy a Szung-korban a Hsziangkuo kolostor volt Kína legnagyobb könyvpiacainak egyike. (...)

A kolostorok kereskedelméről van bizonyos fogalmunk, de hogy milyen volt az ottani kézművesség, az alig ismert a számunkra. Bizonyos, hogy a vásáros napokon iparcikkeket árusító bódékon kívül létezett egy olyan ipar, amit tulajdonképpen a kolostorban űztek – gondolunk itt például a kovács- és öntőműhelyekre, ahol a kegytárgyak is készültek. A már idézett „Tungcsing menghua lu” például olyan varró és kézimunkákat készítő apácákat említ, akiknek munkáit még a kolostor falain túl is értékesítették. Ou-jang Hsziu verseiben dicsőíti az ecsetek hszüancsengi mestereit, a fővá-

rosiakat viszont, akik a szentélytől keletre laktak és dolgoztak, ócsárolja. Elmondja, hogy a fővárosiak miért nem jó mesterek: áraikat magasra tartják, de a drága ecsetek néhány nap alatt használhatatlanná válnak. Az ilyen töredékes értesülések viszont nem sokat segítenek abban, hogy a kolostorokban űzött iparról valamelyest pontosabb képet alkossunk.

Az eddig elmondottakból viszont az a következtetés kínálkozik, ahogy a középkori kereskedelem egészére, úgy a kolostorokban folyó piaci életre is az jellemző, hogy áruval bizony nincs feltöltve.

Mindazonáltal a kínai feudális társadalomban a 12–13. században meglehetősen intenzív fejlődésnek indult az áru- és pénzgazdálkodás. Ebben a szituációban kerültek a gazdasági élet vérkeringésébe a (főleg városi) templomok és kolostorok, szolgáltak vásártérként, pénzkölcsönző helyként, sőt a hamis pénzerméket is itt verték stb.

Minthogy a bevétel biztosítására egy városi templomnak aktívabban kellett tevékenykednie, mint egy falusinak, – ehhez kereskedni kellett, piacot üzemeltetni, pénzt váltani, az ünnepeket szervezni –, ily módon a városi templom olyan rugalmas intézménnyé vált, amely igen ügyesen és jó érzékkel alkalmazkodott a városi lét különböző formáihoz, a gazdasági és a hitelélet, a hétköznapi és az ünnepek feladataihoz. (...)

A „Szung hujjao csikao”-ban van egy passzus, amely szerint a 10. század végétől a városi templomokra is ugyanolyan állami adókat rónak ki, mint a birtokokra, nemesi földekre, üzlethelyiségekre stb. „A Jungszsi időszak negyedik évében az adóhivatal megszabta, hogy az adó fejében kapott termékeket ellenőrizni kell. Úgy szól a parancs, hogy a templomi testület egyik feladata az legyen, hogy az összes fővárosi templomtól, üzlettől, birtoktól, kerttől érkezett termékekkel foglalkozzék”.

Siba Josisin egy bizonyos Vang-Cse-csung sírfeliratának töredékét idézi, amely azt bizonyítja, hogy az a kereskedő, aki a templom piacán árusít, a szokásos kereskedelmi illetéken kívül semmilyen más összeget nem fizet a kincstárnak. Minden év negyedik hónapjának 8. napján a Vujüan járásban levő Hujcsouba „mindenfelől gyülekezett a nép, hogy Vuhsziensen isten tiszteletére megtartsa a buddhista ünnepet. Az egész Mennyei Birodalom területéről érkeztek a kereskedők. A kötelező kincstári adózáson kívül semmilyen más befizetés nem terhelte őket.”

Z.G. Lapina, kutatásai alapján (beleértve Li kon műveinek tanulmányozását és fordítását) néhány fontos megfigyelést rögzített arról, hogy hogyan alakult a 11. századi Kínában az állam és a kolostorok közötti kapcsolat. A központi kormányzatot nyugtalanította a templomi bevételek növe-

kedése, a buddhista kolostorok megerősödött gazdasági befolyása, minthogy ezekben olyan konkurrenciát látott, amely akadályozza az államkincstár fejlődését.¹²

Ebből következően a központosított állam doktrínáját kidolgozó konfucianus tudósok úgy ábrázolták műveikben a buddhista szerzeteseket, templomokat és kolostorokat, mint az egyik legrémesebb rosszat, úgy írták le őket, mint ingyenélőket, akik ártalmára vannak a földművelésnek, vagyis az ország alapjának. Ám ez a kérdés még további kutatásokra vár.

Figyelemre méltó körülmény, hogy a kolostorok nemcsak Kínában váltak a középkori városok centrumaivá. Már az 1443-as Nürnbergi Krónika ilyen kolostorokat jegyzett fel például Mantovában, Pisában, Nürnbergben, Krakkóban és más városokban.¹³

Amikor például a 12. század végén, a 13. század folyamán Franciaországban a legtöbb gótikus székesegyház épült, ez nemcsak egyházi feladat volt, hanem a városi polgárság ügye is lett. A városlakók úgy tekintették a kolostort, mint saját jólétük és gazdasági erejük megtestesítőjét. Ezek a székesegyházak rendeltetésük szerint nem annyira a szerzeteseknek, mint inkább a világiaknak épültek, hiszen a város egész életének elválaszthatatlan részévé váltak. „A nép nemcsak istentiszteletkor jár ide, hanem azért is, hogy egy-egy messziről jött prédikátor próféciáit hallgathassa, vagy gyönyörködjék a templom előtti passió-játéokban. E falak között egyetemi előadásokat is tartanak, ez színtere lehet viharos disputáknak is. A székesegyházakat általában úgy méretezték, hogy elférjen benne az egész [város] lakossága.”¹⁴

Európában a városi kolostor egyidejűleg volt egyetem és könyvtár, vásáros hely és népgyűlés tere, még erődként is szolgált.

A kínai és az európai kolostorok bizonyos hasonlósága csak külsődleges. Az európai városban a templom és a városháza a városlakók gondoskodásától függött, a polgárok szabadságának, kiváltságaiknak, a királyi hatalomtól való függetlenségüknek impozáns megnyilvánulása volt, ezzel szemben Kínában az állam gyámkodott a városi kolostorok felett, amelyek az állam erejét és hatalmát juttatták kifejezésre. A kínai város, szemmel láthatóan, leginkább a passzív fogyasztó szerepét választotta.

Ez minden bizonnyal csupán megközelítő értékű következtetés, ami további pontosításra és a tények gazdagabb felsorakoztatására vár.

Jegyzetek

1. Peng Cö-ji szerk.: Anyagok az újkori kínai kézművesség történetéhez. I. köt. Peking, 1957. 186–187. (kínaiul)
E.P. Sztuzsina: Kitajszkoje remeszlo v XVI–XVIII. vv, Moszkva, 1970.
L.Sz. Vasziljev: Kultuszok, vallások és hagyományok Kínában Budapest, 1977. 322–325.
2. *Hsziang Po-lü*: Kutatások a Hsziangkuo kolostorról. Csengcsou, 1963.
3. Sanghaj, 1957. (kínaiul)
4. „Tojo Gakuho” 1961. szept. 44/2.
5. Megjegyezzük, hogy már a Tang-korszakban is rendeztek színelőadásokat a kolostorokban és a templomokban.
6. *A.N. Zselohovcev*: Huapen – gorodszkaja poveszty szrednyevokovo Kitaja. Moszkva, 1969. 9.
7. *V.A. Obrucsev*: Ot Kjahti do Kuljdzsi. Moszkva–Leningrád, 1940.
8. 1959-ben alkalmam volt megfigyelni Szucsou külvárosában egy érdekes buddhista kolostort, amelyet önálló elszámolási joggal ruháztak fel, és népi kommunának kiáltottak ki. A kolostor úgyszólván semmi dotációt nem kapott a buddhista központtól. Hogy kolostorukat fenntartsák, a szerzetesek olyan közszükségleti és ajándéktárgyakkal kereskedtek, amelyeknek semmi köze sem volt a valláshoz. Fényképezéssel foglalkoztak, a lakosság számára étkezdét nyitottak és díjazás ellenében kirándulásokat vezettek a környékre vagy a kolostorban kalauzolták az érdeklődőket.
9. Az egyházi ünneppel egyidejű vásáros nap meglehetősen ismert jelenség volt az európai és az orosz középkorban. L.V. Cserepnyin könyvében külön részt szentel a kolostorok által folytatott, főleg vámmentes kereskedelem tárgyalásának. III. Iván 1480-ban kelt törvényében világosan kifejezésre jut, hogy az állam a kolostorok jövedelmének korlátozására törekszik. Ugyanis a kolostorok vámkötelezettségének feloldása azt eredményezte, hogy a kereskedők áruit a számukra kedvező áron, titokban szállították az atyák, akik ily módon a kincstárat fosztották meg a kereskedelemből származó haszontól.
10. Ez a mai Csiangszu és az Északnyugat-Csöcsiang tartomány.
11. Hszü Ta-ling pekingi történész szóbeli közlése.
12. *Z.G. Lapina*: K voproszu o tradicii v ekonomiceszkih ucenyijah kitajszkogo szrednyevokovja. Narodi Azii i Afriki. 1969/4.
13. Die Chroniken, der deutschen Städte, t. 22. Leipzig, 1891. Foliu LXXXIII, C, CXXXIX, CC.
14. *Neszszel'strausz C.G.*: Iszkuszsztvo Zapadnoj Evropü v szrednie veka, M., 1964.

C. WILLIAM SKINNER:

PIACI RENDSZER ÉS TÁRSADALMI STRUKTÚRA KÍNA VIDÉKI KÖRZETEIBEN

(Peasant Society a Reader, Ed. by Jack M. Potter, May Diaz, George M. Foster, Boston, 1967. Little Brown and Company, 63–97. A tanulmány első közlése: The Journal of Asian Studies, Vol. XXIV. No. 1. (November 1964))

E tanulmányomban az olvasó Kína vidéki körzetei piacának részleges leírását és előzetes elemzését találja. Bár meglehetősen elhanyagolják, a kérdéskör jelentőségében messze túlnyúlik a közgazdaságtudomány határain. Kiváltotta társadalomtudósok érdeklődését is, különösen azért, mert úgy tűnik, hogy a jelen esetben Kínát illetően leírt piaci struktúratípusok a „paraszti” vagy „tradicionális agrár”-társadalmak néven ismert egész civilizációs osztályra jellemzőek. A komplex társadalmaknak ebben a különösen fontos típusában a piaci struktúrák feltétlenül helyi társadalmi szervezetet alakítanak ki. Egyúttal az egyik döntő eszközt jelentik a milliányi parasztközösségnek abba az egységes társadalmi rendszerbe történő egyesítésének, amely rendszer nem más, mint maga a társadalmi egész. A hagyományos agrártársadalmak paraszti kereskedelmének összehasonlító kutatásakor kulcsfontosságú ismeretekre tehetünk szert a kínai példa tanulmányozásával, tudniillik 1. az ott megvalósított integráció foka egyedülállóan magas volt; 2. a kínai társadalom kivételes időtállósága és stabilitása megengedte, hogy a piaci rendszer számos régióban még az iparosítás kezdeteit megelőzően elérje teljes érettségét; és 3. jónéhány évszázadra visszamenően rendelkezésünkre áll a kínai piaci tevékenységének dokumentációja, ami bőséges anyagot jelent a rendszerfejlődés – a tradícióban belüli változás – kutatása számára.

A vidéki piacon keresztül eredményesen kutathatjuk a hagyományos rendszertől való elszakadást kiváltó átalakulást is – azt az átalakulást, amelyik a tradicionális agrártársadalom modern ipari társadalomba történő átalakulásának megindulását jelzi. A modernizációs folyamat érzékeny mutatóit találhatjuk meg a piac-eloszlás alapvető módosulásaiban vagy a piaci viselkedés típusváltásaiban. A vidéki piacot ennél fogva komolyan meg kell vizsgálnunk a modern Kína valamennyi történelmi korszakában – a jelenlegi kommunista érárt is beleértve. Ki kell emelni, hogy évtizedünk (a hatvanas

évek) csak növeli a kérdés jelentőségét: összefüggés mutatható ki ugyanis a piaci rendszerek és a kollektivizálás egységei között. Az írással – amelyet az olvasó most kezében tart – arra is szeretném felhívni a figyelmet, hogy véleményem szerint Kína vidéki körzeteiben 1949 óta lezajlott eseményeket csak akkor ábrázolhatjuk megfelelő módon, ha előzőleg elvégzünk egy alapozó munkát: a modern kort megelőző időszak paraszti kereskedelmének elemzését.

Bár Kína helyi piacrendszereivel foglalkozó szakirodalom meglehetősen szegényes¹, elemzésre alkalmas feldolgozatlan anyagot bőséggel találhatunk. A helyi monográfusok sok ezeryi *fang-cse*-t (helyi monográfiát) készítettek a *hszjen*-ek és a többi adminisztratív egység számára, amelyek részletes információkat tartalmaznak nemcsak a helyi piacokról, de gyakran még magáról a piaci folyamatról is. Az ilyen és ehhez hasonló hagyományos forrásokat további dokumentumok egészítik ki. Külföldi megfigyelők leírásai, helyi lapokban közölt egyéb információk, ténymegállapító felmérésekben összegyűjtött nyers adatok, sőt tudományos színvonalú esettanulmányok is segítik tájékozódásunkat (bár az utóbbi meglehetősen ritka műfaj) a kommunista időszakot megelőző átmeneti szakaszra vonatkozóan. A szárazföldi Kína vidéki piacainak tanulmányozásához a leggazdagabb adatforrás mégis a manapság Tajvanon, Hongkongban vagy a tengerentúlon élő potenciális informátorok kiterjedt csoportja. Ez mind az 1949 előtti, mind pedig az azt követő időszakot tekintve áll. Ami az informátorokat illeti, olyan személyekről van szó, akik hosszabb-rövidebb időn át, de részt vettek a szülőhelyüket magába foglaló piaci rendszerek működésében. A tanulmányunkban felhasznált adatok a következő forrásokból származnak: 1949–50-es szecsuanai – terepen végzett – kutatásomból, néhány Egyesült Államok-beli, hongkongi és szingapuri emigráns informátorral készített mélyinterjúból, jókora mennyiségű *fang-cse*-ből és más, korábban kiadott kutatási anyagokból. Meg kell azonban mondanom, hogy alig aknáztam csak ki a lehetséges forrásokat, ezért munkám nem is nyújt igazán tüzetes, mindent átfogó elemzést.

Írásom több részletben fog megjelenni. A mostani, első részben figyelmet a piaci rendszerek struktúrájára összpontosítottam, az elemzés pedig lényegében szinkronikus. Az átalakulás különböző szempontjainak kifejtését a második részre tartogatom, s a *Journal* következő számában fogom megjelentetni (*Journal of Asian Studies*, Vol. XXIV., No. 2., February 1965.).

Az első részt előkészítésként a következő két kérdéskör áttekintésével kezdem: az első a piacok típusaival, a második pedig a piaci napok megoszlásával kapcsolatos. Ezután a piaci rendszereket mint térbeli és gaz-

dasági, majd pedig mint társadalmi és kulturális rendszereket fogom tárgyalni.

1. Piacok és központok

A központokat – a szolgáltatóközpontok funkciójával bíró városokat (cities), kisvárosokat (towns) és egyéb tömör településeket (nucleated settlements) közös elnevezését – sokféleképpen osztályozhatjuk. Megközelítésünk Cristallert és Löscht követi.² Az említett szerzők által megalapozott analitikus iskola szerint egy adott központot az egymásba fonódó területi rendszeren belül elfoglalt pozíciójának megfelelően sorolhatunk be valamely típusba. A besorolás függ még attól, hogy a területi rendszereken belüli gazdasági funkcióhoz társul-e a település-hierarchián belüli pozíció,³ és ha társul, az milyen. Elmondhatjuk, hogy a központok hierarchiájának szabályosságát, valamint funkcióiknak állandó igazodását a rendszeren belül elfoglalt pozíciójukhoz a tartósság fokozza, ha ugyan nem ez a tartósság a létrehozójuk. A központok rendszerére sok évszázadon át, sokféle módon sokféle erő hat.⁴ Akárhogyan is áll a dolog, Kína esetében az ország hosszú és viszonylag szilárd császári korszakának végső periódusában a központok könnyen s jól elemezhetők hipotézisünk alapján: ti. hogy valamely település gazdasági funkciója és a piaci rendszereken belül elfoglalt helye között – a piaci rendszerek maguk is szabályos hierarchiába rendeződnek – szoros összefüggés áll fenn.

Kína vidéki körzeteiben elképesztően sokféle települést találhatunk. Kísérletemet – amellyel értelmes kategóriákba próbálom besorolni őket – az alap-piaccaal rendelkező várossal kezdem. Úgy tűnik, hogy a központoknak ez a típusa a modern kor előtti, agrárjellegű Kína összes régiójában általánosan megtalálható volt.

A tradicionális kor végére a piacok olyannyira elszaporodtak, s eloszlásuk oly egyenletessé vált Kína területén, hogy végül is gyakorlatilag minden vidéki háztartás számára elérhetővé vált valamelyikük. Alapvető fontosságot tulajdonítottak létüknek, részben mert itt megtalálták azokat a szükséges árucikkeket és szolgáltatásokat, amelyekhez a falusi közösségben nem lehetett hozzáférni, részben pedig azért, mert a helyi termelés elhelyezőpiaciként szolgáltak. „Alappiac”-ként határozom meg a vidéki piacnak ama típusát, amely a paraszti háztartás összes szokásos kereskedelmi szükségletét kielégíti: amit a háztartás megtermelt, ámde nem fogyasztott el, azt

rendszerint és általában ezen a piacon adta el, s amit elfogyasztott, ámde nem termelt meg, azt rendszerint és általában itt vásárolta meg. Az alap-piac a tőle függő területen megtermelt árucikkek cseréjére szolgált, de sokkal fontosabb szerepet is ellátott. Nevezetesen innen indult ki a mezőgazdasági és kézműipari termékeknek a piaci rendszer felsőbb ágaiba, *felfelé* irányuló áramlása, és egyúttal a paraszti fogyasztást kielégítő behozott termékek *lefelé* irányuló áramlásának is itt volt végpontja. Azt a települést, amely egy alap-piac telephelye (de ugyanakkor nem telephelye egy magasabb szintű piacnak), „alap-piaci város”-nak nevezzük (standard market town).

Az alap-piaci város szintje alatt elhelyezkedő településtípusok egyik régióról a másikra változnak. Kína vidéki körzeteinek java részén általánosan elterjedt településtípus a tömör falu, és számos körzetben nincs is másfajta település az alap-piaci város szintje alatt. Néhány körzetben azonban bizonyos „falvak” olyan piactípust képviselnek, amelyet „mellék”-piacnak fogok nevezni. A mellékpiac – közismert nevén: „zöldség-gyümölcs piac” – a parasztok-termelte árucikkek horizontális cseréjére specializálódott. Sok olyan szükségleti cikk van, amelyekhez itt nem lehet rendszeresen hozzájutni, szolgáltatások vagy behozott cikkek pedig lényegében véve nincsenek. A vertikális termékáramlás kiindulópontjaként figyelmen kívül hagyható, jelentéktelen szerepet játszik. A mellékpiac szórványos előfordulása, korlátozott funkciói, a nagyobb piaci rendszerekhez viszonyítva perifériális pozíciója arra késztetett, hogy a központi helyek szabályos hierarchiájától elkülönítve kezeljem, átmeneti típusként értékeljem, amely átmeneti típus mint csíraformájában lévő alap-piac fogható fel. Mivel nem okoz zavart, a „mellék-piac” terminust nemcsak magára a piacra, hanem a számára otthont adó település megjelölésére is fogom használni.

Megint más övezetekben – ezekre a Szecsuan Medence a legjellemzőbb példa – sem tömör falvakat, sem pedig mellékpiacokat nem találunk. A parasztok szétszórt tanyákon vagy tanyahalmazokban élnek és a gazdasági teritóriumon az alap-piaci város szintje alatt nem találunk más csomópontot, csak a boltok kisméretű halmazát. Ezeket *jao-tien* néven ismerik (értsd: „kis bolt”). A Szecsuan Medence kivételes humánológiai viszonyait azonban nem szabad túlhangsúlyozni. A szecsuan vidékek szórt település-egységei vérségi-rokonsági csoportot alkotnak. A település-csoport középpontjában a föld istenének szentélye áll – *tu-ti miao* –, úgyhogy magát a település-csoportot „szórványfalu”-ként is felfoghatjuk (dispersed village). Mint társadalmi rendszerek, mind a szecsuan szórványfalvak, mind pedig a Kínában sokkal általánosabban elterjedt tömör falvak egyaránt „faluközösség”-nek te-

kinthetők. A szecsuan körzetben fel-feltünező jao-tien egyes esetekben lényegében nem más, mint a szórványfalu „vegyeskereskedése” (general store), s ennél fogva megfelelője a Kína más területein fellelhető legnagyobb tömör falvak szokásos „bolt-csoport”-jának. Egyéb jao-tien-ek – különösen azok, amelyek több boltból állnak, és egyenlő távolságban vannak két vagy három piaci várostól – funkcionális megfelelői a Kína más részein előforduló mellékpiaconak. Csíraformában lévő alap piacoknak tekinthetjük őket, és valóban, szecsuan informátoraim emlékezete szerint több példa is akad arra, hogy jao-tien-ekből *de novo* nőttek ki alap-piacok.

Meg kell jegyeznünk, hogy terminológiánkban a „falu” fogalmát olyan tömör települések számára tartjuk fenn, amelyek nem tartanak fenn piacot.⁵ A „faluközösség” sokkal behatároltabb fogalom, a település társadalmi rendszerének minősítésére alkalmazzuk. E település lehet tömör vagy szórt, de semmiképpen sem tartalmazhat piacot. A mellékpiacon és a jao-tien-t nem kategorizáljuk külön, minthogy ezeket a faluközösség és az alap-piaci város közötti közvetítő és átmeneti kategóriáknak tartjuk. A „piaci város” fogalmát jelenleg alkalmazott terminológiánkban a központi helyek három típusára korlátozzuk. Ezek a gazdasági centrumok hierarchikus rendszerében egymás melletti pozíciókat foglalnak el, mindegyikőjük rendre megfelel egy piac-típusnak. A három típus közül a legalacsonyabb szinten helyezkedik el az alap-piac, ezt már jellemeztük. A másik két típust – emelkedő rendben – „közvetítő piac”-nak és „központi piac”-nak fogjuk nevezni. Kezdjük az utóbbival. A központi piac általában a szállítási hálózat egy stratégiai jelentőségű pontján helyezkedik el, és fontos funkciója a *nagybani* kereskedelem lebonyolítása. Az itt uralkodó előnyös feltételek vezetnek oda, hogy a központi piac egyrészt fogadja a máshonnan ideszállított cikkeket, ezeket elosztja a tőle függésben lévő térségben, másrészt pedig begyűjti a lokálisan megtermelt cikkeket, és más központi piacok, illetve magasabb szintű városi centrumok felé továbbexportálja azokat. A közvetítő piacot illetően e ponton elégedjünk meg egyszerűen annyival, hogy az áruk és szolgáltatások kétirányú vertikális áramlásában közvetítő pozícióval bír. Most bevezetett terminológiánkkal összhangban, azt a települést, amely telephelye egy közvetítő piacnak (de nem telephelye egy magasabb szintű másik piacnak is), „közvetítő piaci város”-nak fogjuk nevezni. A „központi piaci város”-t ugyanígy definiáljuk.

Általában az a helyzet, hogy a központi helyeknek ebben a hierarchikus tipológiájában a magasabb rangúhoz nagyobb háztartás-szám társul,⁶ a mezőgazdaságban foglalkoztatott munkaerő részaránya pedig egyre kisebb.

Ezenkívül a falutól a központi piaci városig tartó sorozaton belül minél magasabb rangú egy típus, annál valószínűbb, hogy fallal van körülkerítve, s hogy dívik benne a par excellence városi istenség, a *cseng-huang* tisztelete. A tipikus közvetítő piaci város legalább részben fallal van körülvéve, s a cseng-huang-nak is van szentélye. A központi piaci városok és nagyvárosok (cities) a tradicionális időkben általában teljesen körül voltak véve fallal, a cseng-huang számára pedig nagy templomot tartottak fenn. Ez még azokra a centrumokra is áll, amelyek nem rendelkeztek formális adminisztratív státusszal. A központok hierarchikus tipológiájában elfoglalt pozíció így általában összhangban áll az urbanizáció fokával, definiáljuk azt a városszociológus számára jól ismert fogalmakkal, vagy a kínai átlagember általánosan használt terminológiájával.

Periodicitás és piacrend

A Csing-Kínában – csakúgy, mint a legtöbb tradicionális agrártársadalomban – a vidéki piacot a folyamatosságnál sokkalta inkább jellemzi a periodicitás: csak néhány naponként tartják meg őket. A tradicionális vidéki piacoknak ezt a jellegzetességét több szempontból is megközelíthetjük.

A piacok periodicitása a termelő vagy a kereskedő oldaláról nézve az egyéni „cégek” mobil jellegével hozható összefüggésbe. A rúdra akasztott terhet egyik piactól a másikig a vállán cipelő hálaló vándorkereskedő a mobil vállalkozás őstípusa Kínában. De ugyanennyire jellegzetes figurája a tradicionális vidéki piacnak a vándorkézműves és a szintén vándorló reparáló, aki „hátán viszi” a műhelyét, csakúgy, mint a levélírástól a jövődelégig minden szolgáltatást felkínáló többi vándor-vállalkozó. De miért ez a mobilizmus? Lényegében azért, mert egyetlen vidéki piac vonzáskörzetének össz-kereslete önmagában nem elegendő a vállalkozó megélhetéséhez szükséges profitszint biztosításához. Mivel a vállalkozó periodikusan ismétlődő intervallumokban mindig máshol bukkan fel, egyszerre több piacot csapolhat meg, több piaci körzet keresletét elégítheti ki, amivel viszont már elérheti a létfenntartási küszöböt. A piaci periodicitásnak a vándorló vállalkozó szempontjából az az előnye, hogy a termékei iránti kereslet bizonyos megszabott helyeken és napokon fog koncentrálni. Ha pedig a piacok egy egymással kapcsolatban álló csoportja nem állandó (napi), hanem periodikus nyitvatartási rendben működik, akkor a vállalkozó a körzetébe tartozó összes városban jelen lehet, mégpedig éppen a piac napján.

A tradicionális Kína gazdasági szerepeinek diffúz jellege szintén figyelmet érdemel e ponton. Egy olyan vállalkozás ugyanis, amely egyszerre termelő és kereskedelmi is, még akkor is előnyösnek fogja találni a periodicitást, ha csak egyetlen piacon van jelen. Megint csak arról van szó, hogy a kereslet bizonyos, meghatározott napokon koncentrálódik, úgyhogy a piaci periodicitás lehetővé teszi az ilyen vállalkozók számára, hogy a hatékonyság szempontjából a legoptimálisabban egyeztessék a termelést és az eladást. Ez nemcsak a piaci városok boltjaiban dolgozó kézműveseknek előnyös lehetőség, hanem a háziipart űző paraszt, és alkalmanként néhány tojást eladni akaró asszonya számára is. Minden ilyen termelő maga kereskedik árujával.

A fogyasztó szempontjából azért értelmes dolog a piaci periodicitás, mert a számára fontos áruk és szolgáltatások eléréséhez így rövidebb utat kell bejárnia. Az átlagos parasztháztartás oldalán keletkező ilyen szükségletek igen korlátozott természetűek. Az általános szegénység, a mértékletességre helyezett értékhangsúly, valamint a tradicionális fogyasztói szokások mindig arra vezettek, hogy a parasztháztartás létfenntartási szükségleteinek nivója a minimális szinten határozódjék meg. E szükségleteit a parasztháztartás emellett tekintélyes mértékben a piac közbeiktatása nélkül elégítette ki, ugyanis jelentős részben maga termelte meg (vagy természetben fizetett bér formájában megkapta) amit elfogyasztott. Az önellátás erénynek számított. Ilyen körülmények között 1. egyetlen háztartásnak sem volt szüksége napi piacjárásra és 2. a napi piac fenntartásához nagyon sok háztartásra lett volna szükség. A mezőgazdasági Kína legtöbb körzetében, különösen a 18. századot megelőzően, amikor a vidéki népsűrűség meglehetősen alacsony volt – egy naponta megrendezett piac fenntartásához olyan sok háztartásra lett volna szükség, hogy az ily módon létrejövő nagykiterjedésű piaci körzetek határán élő falusiak nem tudták volna egy nap alatt lebonyolítani a piac és otthonuk közötti oda- és visszautazást. A három- vagy ötnaponta megtartott piac azonban a keresletet reális szinten állíthatja be, mivel csak egyharmadnyi-egyötödnyi falu esik vonzáskörzetének határain belülre. Ha a piacokat tehát nem naponta, hanem periodikus időrendben tartják meg, ebből az következik, hogy a piaci városok sokkal sűrűbben fedhetik le a területet. A leghátrányosabb helyzetben lévő falusiak így belátható időn belül elérhetik a piacot, s haza is térhetnek. Még ha a piac vonzáskörzetébe tartozó háztartások száma olyannyira megnőne is, hogy már elégséges kereslet lenne jelen a piacon a napi nyitvatartási rendhez is, a paraszti fogyasztónak – amennyiben háztartásának igényeit a legoptimálisabban öt-hat-naponkénti piacjárással elégítheti ki – ez nem jelent különösebb előnyt.

Mindenképpen ki kell emelni, hogy függetlenül a tradicionális piac periodicitásának ilyen vagy olyan magyarázatától, a szállítás színvonala döntő tényező. A „távolság súrlódási együtthatója” az, ami mind a vállalkozások keresleti övezetét, mind pedig a piac vonzáskörzetét megszabja. A tradicionális agrártársadalmak piaci periodicitása ennél fogva végső elemzésben a szállítás viszonylag kezdetleges állapotának a következménye.

A gazdasági tevékenység pulzálása — ami a mobil vállalkozások és mobil fogyasztók periodikus találkozásában nyilvánul meg a vidéki piacokon — a legtöbb tradicionális agrártársadalom esetében az egyik legalapvetőbb életritmus. Kínában sokféle piaci „hét” volt, a legelterjedtebb a hold-dekádón, a *hszün*-ön alapult. A három *hszün* a holdhónap első, tizenegyedik, illetve huszonegyedik napján kezdődött. (29 napos holdhónap esetében a harmadik *hszün*-ből egy nap hiányzott.) A *hszün*-ön alapuló piacrendeket az első *hszün* piaci napjainak sorszámával jelezzük. Így egy „3–8-as” piacot a holdhónap 3., 8., 13., 18., 23. és 28. napján tartanak meg. Példaként a Dél-Kína legsűrűbben lakott területein legáltalánosabban elterjedt piacrend-szisztémát adjuk itt közre. *Hszün*-önként három piaci napot tartalmaz és a következő piacrend-sorozat alkotja:

1–4–7
 2–5–8
 3–6–9
 4–7–10
 1–5–8
 2–6–9
 3–7–10
 1–4–8
 2–5–9
 3–6–10
 (1–4–7)

Az ábrából kiviláglik, hogy az első három piacrendhez hozzávéve a 4–7–10-eset, vagy a 3–6–10-eset, az így keletkező beosztás nemcsak a piaci napok megoszlásának maximális szabályosságát biztosítja, hanem a piaci nyitvatartási rend területi felépülése is a leghatékonyabb lesz. A Szecsuan Medence szívében — ahol a terepmunkát is végeztem — ez volt a legáltalánosabb szisztéma.

Piaci struktúrák mint területi és gazdasági rendszerek

Minden kísérlet, amely meg akarja érteni a piaci struktúrák társadalmi vagy gazdasági dimenzióit, elkerülhetetlenül bizonyos előfeltevésekkel él ezek területi jellegzetességeit illetően. Hogy e struktúrákat miért elemezzük területi rendszerekként, annak egyik oka az, hogy az elemzés során kifejtéssük hipotéziseinket. E hipotézisek fognak a piac közgazdaságtanát és szociológiáját illető, és a kifejtés nyomán már megfogalmazható megállapításaink alapjául szolgálni. A másik ok az átalakulások vizsgálatának megkönnyítése, ti., amint az általában lenni szokott, a rendszerben bekövetkezett változások természete olyan – akár tradicionális az adott rendszer, akár modern – hogy azok csak akkor válnak teljesen szemléletessé, ha a rájuk vonatkozó adatokat térbelileg mutatjuk be.

Ahhoz, hogy a területi rendszerekként felfogott piaci struktúrákkal kapcsolatban feltevéseket kockáztassunk meg, egyszerű modellek alkalmazására van szükség. A leglényegesebb előfeltevés, hogy a kérdéses terület egyenmű sík felület, amelyen az összes erőforrás egyenletesen oszlik el. Ebből elméletileg az következik, hogy geometriailag tökéletes és gazdaságilag megfelelően ép és teljes szerkezetet alapul véve, a piaci városoknak egy azonos méretű elemekből álló hálózat csomópontjain kell elhelyezkedniük. A piaci városokat tehát a felszín egyenletesen lefedő egyenlőoldalú háromszögek csúcsain kell keresnünk. Az elmélet szerint az összes város vonzáskörzetének szabályos hatszög-alakot kell formálnia vagy megközelítenie.⁷ Ezek a feltételezések az egész világra érvényesek – sem a geometria, sem pedig a közgazdaságtudomány nem kínai specifikum –, és ezért semmi különleges nincs abban, hogy a hat kínai körzetben, ahol lehetőségem volt hipotézisem ellenőrzésére, a piaci városok java részének közvetlen szomszédságában pontosan hat másik piaci várost találtam. A hozzájuk tartozó piaci körzetek ebből következőleg hatszöget formáltak, jóllehet a topográfiai képződmények torzító hatása természetesen érvényesült.⁸

Kérdés azonban, hogy a hatszögletű alap-piaci körzetek elkülöníthetőek-e egymástól. Azaz nem jellemző-e rájuk, hogy átfedik egymást? Vagy ha hatszögletű „kockakövek” módjára pontosan illeszkednek, vajon nem találunk-e bizonyos falvakat éppen valamelyik hatszög-közi határvonalon, amely falvak ilymódon egynél több alap-piachoz kapcsolódnának? Martin Yang, az első társadalomtudós, aki egy kínai alap-piaci rendszer feltérképezésére és leírására vállalkozott, a következőkre jutott: „Bár nincsenek éles határvonalak, egészében mégis igaz, hogy minden piaci városnak megvan a

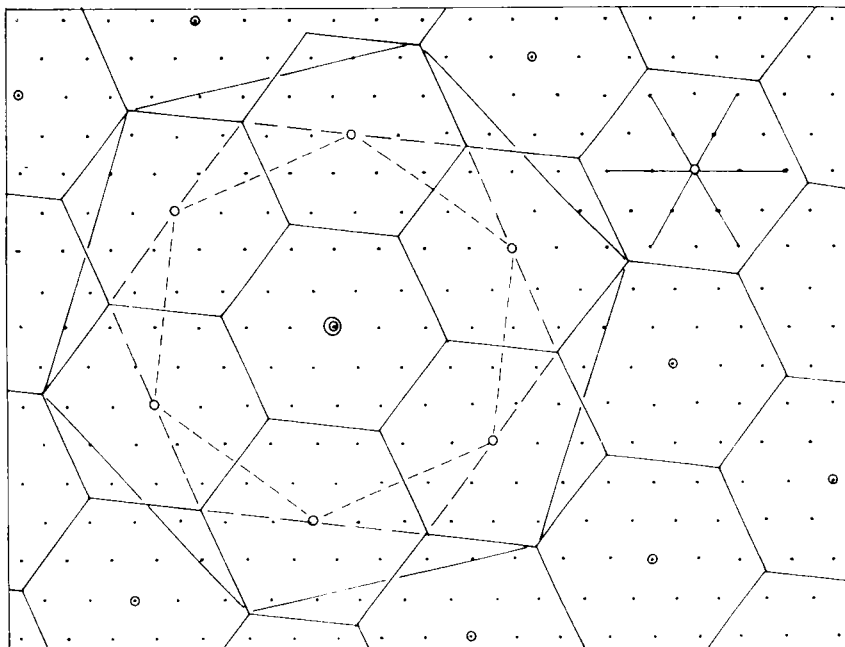
maga pontosan körülhatárolható körzete, s a falvak egy meghatározott körének lakosságát fő fogyasztóinak tekinti, és megfordítva is ugyanez a helyzet: a falusiak a maguk városának tartják a piaci várost.”⁹ Szívből támogatom Yangot; szecsuanai kutatásaim meggyőztek igazáról, csaknem nehézség nélkül tudtam megállapítani a vizsgált alap-piaci körzet határait. A körzetben élő parasztok vásárlásaik túlnyomó többségét Kaotienében, a szóban forgó alap-piaci városban bonyolították le, amelyeket a *sajátjuknak* tekintettek.¹⁰ Amennyiben egy alap-piaci körzetben új falvakat alapítanak, a rendszernek egy olyan fázison kell átmennie, amelynek jellemző jegye, hogy az újonnan alapított falvak egy része egyenlő távolságra lesz egy vagy két piactól. Kialakuló állapotot feltételezve a jelenség mégsem cáfolja meg empirikus bizonyítékokkal is alátámasztható tételünket, amely szerint az alap-piaci körzetek alapvetően *elhatárolhatóak*.¹¹

Ha most feltesszük, hogy ideális esetben az alap-piaci körzetek elhatárolhatóak, hatszöget formálnak és egymástól egyenlő távolságban lévő falvakkal vannak leterítve, úgy a geometriai törvények azt is megkövetelik, hogy a város körül falugyűrűk helyezkedjenek el: vagy egy – hat faluból álló – gyűrű, vagy két – hat, illetve tizenkét faluból álló – gyűrű, vagy pedig három – hat, tizenkettő, illetve tizennyolc faluból álló – gyűrű. A sor per se tovább folytatható. Ki kell derítenünk, hogy e modellek közül melyik közelíti meg a legjobban a kínai gyakorlatot.

Az empirikus adatok egyértelműen a 18 falvas, két gyűrűs modellre utalnak. Nincs szó arról, hogy az alap-piaci körzetek az összes ismert esetben kifejezetten a 18-as nagyságrendhez közelítenének. Állításomat inkább a következőkre alapozom: 1. az empirikus vizsgálatok során a falvak, illetve az alap- és a magasabb szintű piaci körzetek száma közötti arány – Kína bármely ismert részén – 18 körüli *átlagot* mutatott, mégpedig igen jó közelítéssel, és 2. arra, hogy a 18 falu per piac arányú fejlődésmódelből kiindulva más arányok is jól magyarázhatók, nem így áll viszont a helyzet, ha a 6 falu per piac vagy a 36 falu per piac arányból indulunk ki. Az 1870-es években Hsziangsan járásban a falu (piac arány 17,9 volt, Csücsiang járásban (mindkettő Kuangtung tartományban) 19,2).¹² Az alap- illetve magasabb szintű piacokra eső falvak számát C.K. Yang – 30-as évek-beli, Couping járásban (Santung) végzett – klasszikus empirikus vizsgálatai 21,4-re teszik.¹³ Az 1937-ben összeállított *Jin hszien tung-cse*,¹⁴ amely a kínai helyi monográfiaiírás egyik igazán legkiemelkedőbb példája, részletes adatokat sorol fel. A munkában szereplő 82 időszaki piacra 20,1-es átlagos faluszám jön ki. Nagy területre vonatkozó újabb adatokat csak Kuangtungból tudtam besze-

rezni. Ezek az 1890-es évekből valók, viszont a piacok és a falvak számáraól egyaránt felvilágosítással szolgálnak.¹⁵ A tartományban akkor a falu/vidéki piac arány 19,6 volt.

Modellünk tehát – mint ahogy az 1. ábrán láthatjuk – hatszöget formáló piaci körzetet mutat, a hatszög közepén a piaci várossal, amelyet elő-



- falu
 - alap piaci város
 - ⊙ közvetítő város
 - más város változó státussal
 - alap piaci körzet határa
 - elméleti lehetőség
 - - - A^o-modell
 - - - B^o-modell
- } közvetítő piaci körzet határa

1. ábra. A kínai alap-piaci körzet mint területi rendszer modellje, kiegészítve a közvetítő piaci körzet három lehetséges modelljével.

szőr egy belső gyűrű vesz körül hat faluval, majd egy külső gyűrű, tizenkettővel. A modell hat fő útvonalat tételez fel, amelyeknek a centrumból kell sugárirányban kiindulniuk. A tapasztalat szerint valóban ez a tipikus.

Ezek az utak egy gazdasági rendszer artériái és vénái is egyben. A rendszer szíve a centrumban elhelyezkedő város piaca. Minden piaci nap hajnalán a függő falvakban élő minden öt felnőtt közül legalább egy itt halad az utakon. A Martin Yang által leírt santungi Tajtou faluból „piac napján a falu csaknem összes háztartásából néhányan a városban vannak”,¹⁶ míg a Fej és Csang által leírt jünnani Lucun faluban „... legalább egyvalaki minden háztartásból mindig elment a piacra.”¹⁷

Az a néhány óra, amíg a beáramló falusiak tömege vissza nem indul, a tipikus alap-piaci város gyér alkalmatosságait ugyancsak próbára teszik. A legtöbb ilyen városban csak egy igazi utcát találunk, és nincs pontosan kijelölt „önálló” piactér sem. Helyette sok kis „piacterecske” van, mindegyikük egy meghatározott áruféleség árusítására szolgál. A gabonapiac lehet például a templomkertben, a disznópiac a város szélén, míg a különböző romlandó áruknak, valamint a helyben előállított kisebb kézművestermékeknek mind-mind megvan a maga szokásos árusítóhelye a főutcán. Bár az eladók javarésze — akármelyik alap-piacról legyen is szó — valószínűleg vándorárús, az alap-piaci városban általában megtaláljuk az állandó szolgáltatósoknak egy bizonyos minimumát. A társadalmilag nélkülözhetetlen teaházakon, borozókon és étkezőhelyeken túl, ezek többnyire a következők: egy vagy több olajelárusítóhely (ezek lámpásba való olajat árulnak) füstölő- és gyertyabolt (a vallásgyakorlás nélkülözhetetlen cikkeivel) és legalább egy-két másik bolt, amelyekben szövőszék, tű, fonál, seprű kaphatók, de nem hiányzik a szappan, a dohány és a gyufa sem. Az alap-piaci városokban rendszerint él néhány kézművesmester is, ezek többnyire patkolókovácsok, koporsókészítők, ácsok, illetve a vallásos szertartások keretében elégetni szokásos szimbolikus papírpénzek készítői. Néhány, helyileg előállított termékre szakosodott nyersanyagfeldolgozó műhely is helyet kaphat az alap-piaci városban.

Az alap-piac funkciója mindenekelőtt az, hogy a paraszt elcserélhesse magatermelte árúit más szükséges árukra, amelyeket maga nem állít elő. A parasztnak az említettekén kívül másra is szüksége van. Nem nélkülözheti a közsörüst és a miskárolót, az orvost és a fogászt, a vallási ügyek szakértőjét és a jóvendőmondót, valamint a borbélyt, az ezeryi mutatványost, alkalmakként még az írkokot sem. Jóllehet e szolgáltatások javarésze nem minden vásári napon áll a közönség rendelkezésére, az összes alap-piacot sorralátogató vándor-vállalkozók mindenhová elviszik őket.

Az alap-piaci rendszernek van egy szerényebb finánciális dimenziója is. A városi boltok állandó vásárlóiknak hitelt biztosítanak. A piacnapon egyes üzlettulajdonosok és földbirtokosok pénzt is kölcsönözhetnek a parasztnak. A parasztnak rotációs hitelegyleteit is többnyire piaci napokon szervezik meg, rendszerint a teaházakban. Ebből persze az is következik, hogy a „társulás” tagsága a rendszeren belüli falvak lakosságára korlátozódik.¹⁸ Ezenkívül a földbirtokosok egy része iródat tart fenn a városban. Ezek szedik be a bérlőktől a bérleti díjakat.¹⁹

Mi a helyzet a szállítással? A faluközösségekben rendszerint él néhány „földnélküli” parasztnak – ezeket általában így hívják –, akiket jobbra teherhordó kuliként alkalmaznak. (A közösség javára végzett fizikai munka alól – mint amilyen a nem kis mennyiségű termés kézi, illetve kocsival történő elszállítása – nemcsak a lokális elit, hanem a parasztságnak az a rétege is kivonja magát, amelyiknek „respektusa” nem hagy kívánnivalót maga után.) A kulik falusi ösvényeken szállítják az árukat, és csak egyetlen piackörzetet szolgálnak ki. Amivel az alap-piaci struktúra újabb területi-gazdasági elemét szolgáltatják.

Bár az alap-piaci rendszert meghatározó tevékenység a piaci hétnek megfelelően hullámzik, nem szabad úgy gondolnunk, hogy a rendszer struktúrája a piaci napok közötti időszakokban egyáltalán nem ad magáról életjelet. A piaci napok közti napokat Szecsuanban közkeletűen a „hideg napok” elnevezéssel illetik; a „forró napokon” elvállalt kötelezettségeiket ebben az időszakban teljesítik. Nyilvánvaló, hogy ez a jelenség is kifejeződése a teljes rendszernek, de ezen túl még meg is erősíti annak alapzatát. Előfordulhat, hogy a piaci napon e idott gabonát csak másnap szállítják le. A *hsziao fancék*-k is („kicsiben dolgozó jutalékos ügynökök”) – miután a piacon kiderítették, hogy melyik parasztnak van eladó földmogyorója – „hideg napokon” mennek ki felvásárolni. A vándorborbélyok a piacon szerzett ügyfeleket a „hideg napok”-on keresik fel. Ugyanez a helyzet az ácsokkal, patkólókovácsokkal és más iparosokkal is. Ezek a tranzakciók kivétel nélkül ama rendszer keretein belül mennek végbe, amelyet mindenekelőtt mint az alap-piac kereskedelmi régióját határoztunk meg.

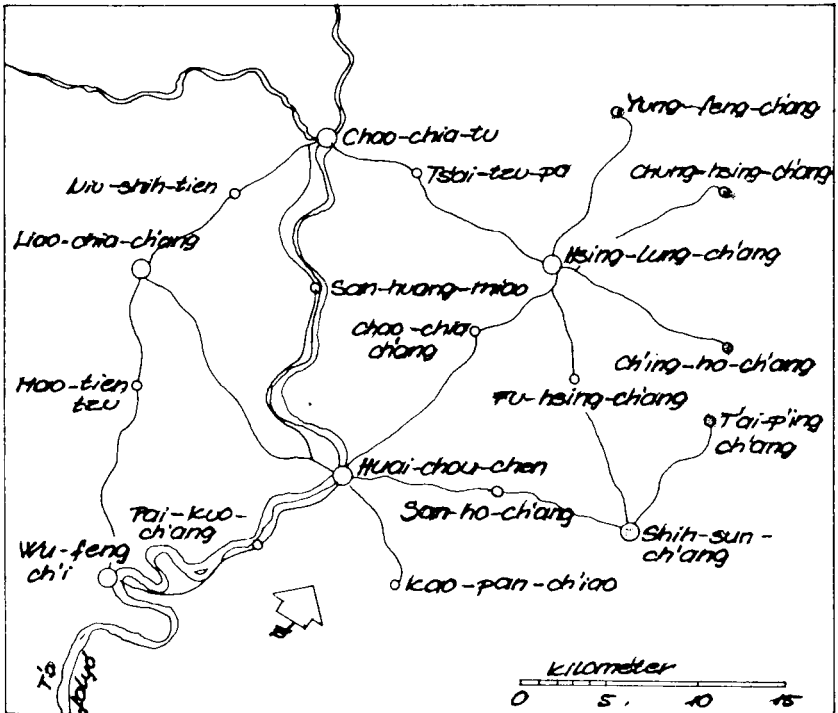
Azt hiszem, az eddig leírtakból egyértelműen kitetszik, hogy ha az alap-piaci rendszert területi-gazdasági rendszerként fogjuk fel, az pusztán alrendszere egy nagyobb struktúrának. Részletesebben megvilágítva e tételt, megállapíthatjuk, hogy mind az áruk, mind pedig a mobil cégek mozgása rendszeres az alap-piaci város, illetve a közvetítő, vagy még magasabb szintű piaci városok között. Ez utóbbiakhoz az alap-piaci várost szoros kötelékek

2. ábra. Szecsuán egy gazdasági körzete, amely a piaci városok eloszlását illetően az A-modellhez közelít.

2.1.: A 19 ábrázolt város 35–90 km távolságban fekszik Csengtutól északkeleti irányban. 5 piac (Jung-feng-csang, Csung-hszing-csang, Csing-ho-csang, Taj-ping-csang és Si-szun-csang) Csung-csiang-hszien-ban, a másik 14 Csintang-hszien-ben helyezkedik el. Az ábrázolt hegyek a Lung-csüan-vonulat részei. Az utak közül csak az alap-, illetve magasabb szintű városokat összekötő utakat vettük fel az ábrára.

2.2.: Ugyanezen tér alapszintű absztrakciója, amely az elméleti alap- és közvetítő piaci körzeteket ábrázolja.

2.3.: Ugyanaz diagrammatikus formában. Vö.: A-modell, diagrammatikus forma, 1. ábra.



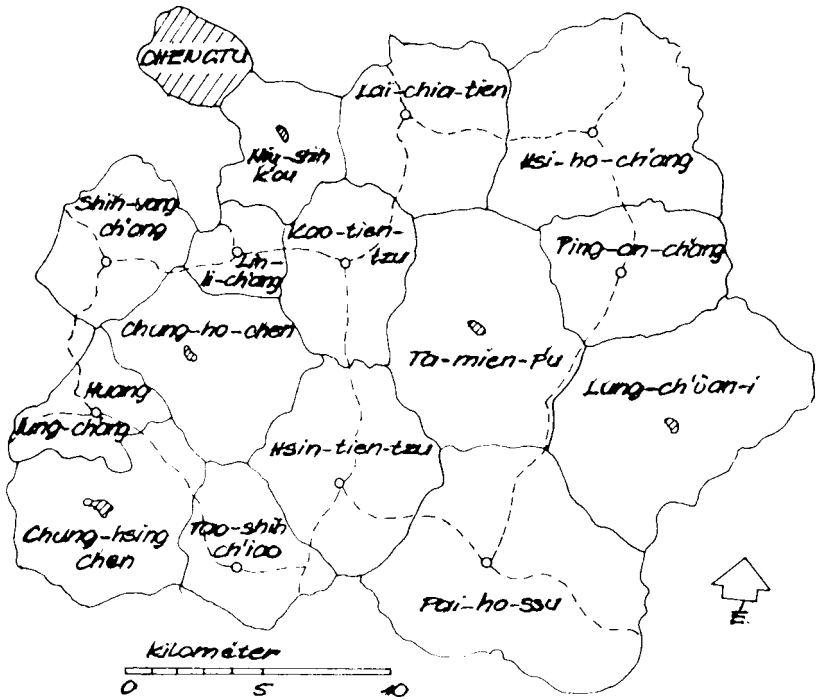
- alap piaci körzet határai
- - - - - közvetítő piaci területek határai
- alap piaci város
- ◐ ◑ magasabb szintű központi terület

3. ábra. Szecsuan egy gazdasági körzete, amely a piaci városok elosztását illetően a B-modellhez közelít.

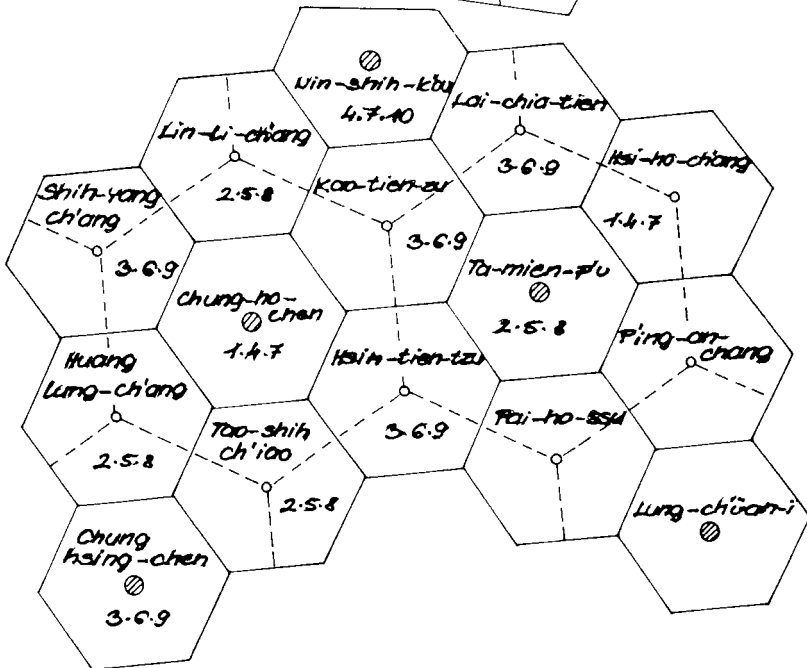
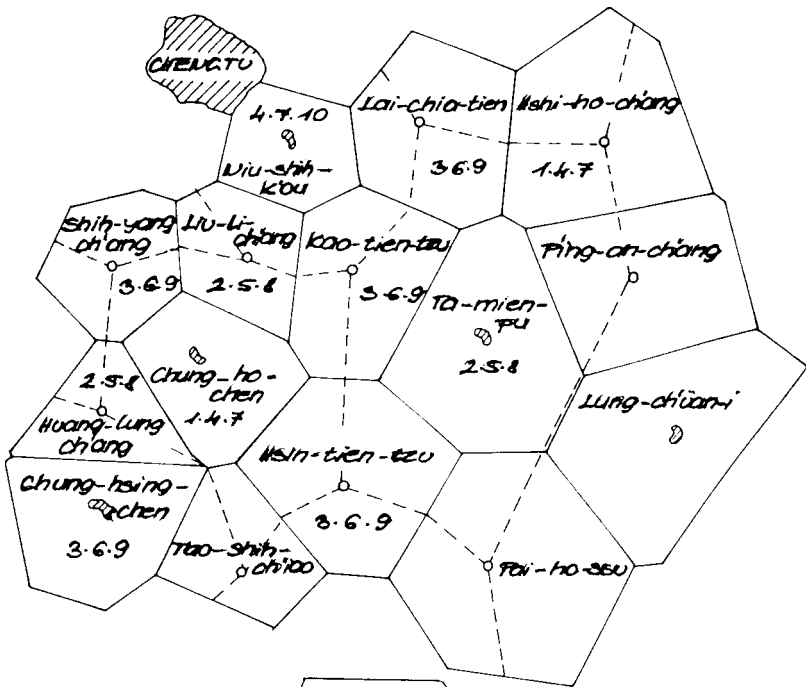
3.1.: Az ábrán szereplő 15 város Csengtu-tól délkeletre mintegy 25 km-en belül helyezkedik el. A piac körzet határok csak hozzávetőlegesek.

3.2.: Ugyanezen terület alapszintű absztrakciója, amely az elméleti alap- és közvetítő piaci körzeteket ábrázolja.

3.3. Ugyanaz diagrammatikus formában. Vö. B-modell, diagrammatikus forma, 1. ábra.



- alap piaci körzet határai
- közvetítő piaci területek határai
- alap piaci város
- ⊗ ⊙ magasabb szintű központ



fűzik. Nem véletlenül használtam többszámot, ugyanis az alapi-piaci város a szokásos esetben nem egy, hanem legalább két vagy három magasabb szintű piaci várostól függ. Az ide vonatkozó lehetséges variánsokat az 1. ábrán megfigyelhetjük. A három bemutatott közvetítő piaci körzet közül a legzártabb hatszögletű alakzatban az alap-piaci város pusztán egyetlen magasabb szintű piaci várostól áll függésben. Ez csak Kína olyan körzeteire jellemző, ahol a piaci rendszerek valamiféle topográfiai zsákutcában helyezkednek el. Így például azok az alap-piaci városok, amelyek a hegyi folyóvölgyek felső végében találhatóak, pusztán az alsó folyás mentén települt közvetítő piactól függenek. De még ekkor is az a helyzet, hogy a közvetítő piactól még lejjebb lévő alap-piaci városok ezen az első közvetítő piaci városon kívül még egy második, a folyam mentén még lejjebb épült közvetítő piaci város felé is orientálódnak.

Kínában a ténylegesen megfigyelhető esetek túlnyomó többsége a két kevésbé zárt modell egyikével jellemezhető – ezeket az 1. ábrán A-val, ill. B-vel jelöltük –, vagy a kettő között átmeneti helyzetet foglalnak el. Az A modellben minden alap piaci város két magasabb rendűtől, a B modellben három magasabb rendűtől függ. A 2. ábrán egy olyan valóságos példát ábrázoltunk, amelyikben a piacok lényegében az A modellnek megfelelően oszlanak el; a B modellnek megfelelő másik példát összehasonlítás céljából a 3. ábrán jelezzük. Mindkét ábrát úgy szerkesztettük meg, hogy világosan érzékelhető legyen az összefüggés a hagyományos térképészeti módon visszaadott területi „realitás” és a tanulmányomban alkalmazott modell-diagrammok között.

Ott tartottunk tehát, hogy az alap-piac általában nem egy, hanem két vagy három közvetítő piaci rendszerbe tagozódik be. E ténnyel döntő különbségre hívtuk fel a figyelmet. Nevezetesen arra, hogy az alap-piaci rendszerek, valamint a közvetítő és magasabb szintű piaci rendszerek lényegükben különböznek egymástól. Amíg ugyanis az előbbieket – abból a szempontból nézve, hogy a rendszert alkotó települések kizárólagosan e rendszer részei, vagy sem – lényegében véve elkülönült egészeket alkotnak, addig az utóbbiakra ez nem jellemző. Az alap-piaci körzet stabil egyensúlyi modellje *nem* tartalmaz a határon elhelyezkedő falvakat, sőt még az átmeneti modellek is csak igen kis arányszámban engednek meg ilyeneket. A közvetítő piaci körzet szabályos modellje ezzel szemben az *összes* függő alap-piaci várost a határokon lokalizálja, mégpedig egy vagy két magasabb szintű piaci várostól egyenlő távolságra. Gyakorlatilag ez azt jelenti, hogy bár a közvetítő piaci rendszerek területlefedésének mértéke nem túl nagy, mégis döntő je-

lentőséggel bír, hogy – eltekintve magától a rendszer magvától – a rendszeren belüli elsődleges csomópontok általában nem kizárólagosan az adott rendszer csomópontjai.

A közvetítő piaci rendszer különösen fontos jellegzetessége, hogy a területén elhelyezkedő piacok milyen megoszlásban tartanak nyitva. A kínai piacok periodikus nyitvatartásával foglalkozó irodalom rendszerint úgy képzei, hogy a piacok nyitvatartási rendje egyszerűen azon alapszik, hogy az a lehető legritkábban essen egybe a szomszéd piacokéival. A hogy például Spencernél is olvasható,²⁰ az ilyenfajta illeszkedés célja az lenne, hogy a falvak népe a lehető legtöbb napon elérhető közelségben lévő nyitvatartó piacot találjon, másrészt pedig az, hogy a szomszédos piacok közötti verseny a minimumra korlátozódjék. Ezzel legalább két baj van. Egyrészt a parasztok nem igénylik a legközelebbi alap-piac nyújtotta lehetőségeknél gyakoribb vásárolást – erre nem is lenne alkalmuk –, másrészt pedig kimutatható, hogy a nyitvatartási rend nem az irodalom által állított vagy feltételezett egyszerű módon oszlik meg. Sőt, a megoszlás éppenséggel úgy alakul, hogy az adott alap-piac és a fölérendelt magasabb szintű piacok nyitvatartási rendje közötti konfliktusok csökkenjenek a minimumra. A szomszéd piacok nyitvatartási rendje lényegében nem oszt, nem szoroz. Másképpen fogalmazva: amennyiben új alap-piacokat alapítanak, a piaci napok rendjének megválasztásánál nincsenek tekintettel a szomszédos alap-piacokra; amit figyelembe vesznek, az a szomszédos közvetítő piacokkal való konfliktus lehetősége. Ezt kell minimalizálni.

A kérdést jól illusztrálhatjuk Csuangpengsze piac példájával (Szecsuan, Csintang járás), amelyet Kuang-hszü éveiben alapítottak.²¹ Amikor megalapították, közvetlen közelében négy piac volt, amelyek a következő rendszerint működtek: a nyugati 1–4–7-esben, az északnyugati 2–5–8-asban, a keleti 3–6–9-esben, a déli pedig 1–5–8-asban. A szomszédokkal való lehetséges konfliktusok minimalizálásának elvét véve figyelembe, az új piacnak a 3–6–10-es vagy a 4–7–10-es variánst kellett volna választania, de legalábbis el kellett volna kerülnie minden olyan variánst, amelyik tartalmazza az 5-ik és 8-ik napokat. Ezzel szemben az új piac 2–5–8-as piacrenddel kezdte meg működését. Ezt az igen egyszerű tény magyarázza, hogy a tőle nyugatra (1–4–7) és keletre (3–6–9) levő város közvetítő piacot tart fenn, amelyhez az új piacot kötélekek fűzik, a másik két szomszéd város (2–5–8-as ill. 1–5–8-as piacrenddel) viszont alap-piacokat. E két utóbival pedig az új jövevény amúgyis csak a legminimálisabb gazdasági kapcsolatokat tartotta volna fenn. (...)

Az 1. ábrából kiderül, hogy egy közvetítő piaci körzetbe nemcsak a tőle függő alap-piaci városok piaci körzetei tartoznak, hanem magának a közvetítő piaci körzetnek a centrumában egy további, teljes alap-piaci körzet is. A közvetítő piac fontos sajátosságára derült ezzel fény. A közvetítő piaci város ugyanis nem egyszerűen egy nagyobb közvetítő piaci rendszer magjaként funkcionál, hanem egyúttal maga egy kisebb alappiaci rendszernek is.²² Mint C.K. Yang kifejti (14.), a közvetítő piaci városhoz „... általában két piackörzet tartozik. Egy primér körzet, amelyik a városhoz közvetlen közel fekvő falvakat foglalja magában; az itteni lakosok rendszeresen, vagy legalábbis nem csak alkalmanként látogatják a város piacát. Tartozik a közvetítő piaci városhoz egy szekunder körzet is, amelyikhez távolabbi gyűriük falvai sorolhatók. A messzi falvak népe csak akkor látogat el a közvetítő piaci városba, ha saját (...) alap-piaci városaiban nehezen beszerezhető árut akar vásárolni.”²³

Vajon miért kerülnek ilyen következetesen az alap-piaci és a közvetítő piaci napok ütközéseit? A parasztek kényelme nyilván nem a legfontosabb szempont. A Yang-idézetből különben is kiderül, hogy a parasztek csak ritkán vetődnek el közvetítő piacukra – csak akkor, ha rendkívüli vásárlásokat akarnak lebonyolítani, ha olyan szolgáltatást szeretnének igénybe venni, amit a parasztek egyébként nem szoktak, ha különlegesen nagy összegű hitelt akarnak felvenni, vagy ha éppen egy évenkénti vallási fesztivál a céljuk. Egyszer három hónapig éltem egy tipikus szecsuanai parasztszaládnál. Két piaci város volt a közelükben: Kaotience 3 *li*, Niusiko pedig 5 *li* távolságban. A családfő és felesége 46-szor látogatott el az előbbi város piacára, de csak 3-szor az utóbbiéra. Az első alap-piaci város, a második közvetítő piaci város volt. Bármilyen esetet is veszünk szemügyre, a paraszt közvetítő piaci szükségleteit akármelyik nyitvatartási rend bőségesen kielégíthette, feltéve, hogy hszünönként vagy duodenumonként adódott legalább egy olyan közvetítő piaci nap, amelyik nem ütközött az illető paraszt alap-piacának nyitvatartási rendjével.

Lássuk most a helyi elitet. Ki fog derülni, hogy az ő esetükben teljesen más helyzettel van dolgunk. Mindaz, ami elkülöníti őket a parasztságtól, a közvetítő piachoz köti őket. Ismerték a betűt, és a közvetítő piacon – nem úgy, mint az alap-piacon – könyveket és írószert vásárolhattak. A helyi elit életmódja – ha nem is kifejezetten, de végülis – úri életmód volt. Ez azt jelenti, hogy időnként olyan élelmiszert, művészeti terméket, vagy ruhát is be akartak szerezni, ami a paraszt számára merő luxusnak minősült, úgyhogy az alap-piac ilyesmit nem is tartott. Viszonylag jó módúak

voltak, és a közvetítő piaci város a pénzkölcsönzés és befektetések olyan széles lehetőségét nyújtotta, amihez fogható az alap-piacon nem található. Ráérték. Olyan teaház, borozó azonban, ahol egy úriember megfelelően tölthette el a fölös idejét, csak a közvetítő és magasabb szintű piaccal rendelkező városokban akadtak. Röviden: a paraszt szokásos szükségleteit az alap-piac, a helyi elitét viszont kizárólag a közvetítő piac elégítette ki.

Amíg a közvetítő piac és a tőle függő alap-piacok nyitvatartási rendjének finom összehangolása, a helyi elitnek nagyonis kézzelfogható kényelmet jelentett, a helyi kereskedők többsége számára viszont egyszerűen nélkülözhetetlen volt. A kínai vidéken működő mobil cégek tekintélyes hányada nem lépte túl egy meghatározott közvetítő piaci körzet határait, a kereskedők „otthoni bázisa” a közvetítő piaci városban volt. Rendszeresen haza kellett térniük: hogy túladjanak a megvásárolt termékeken, feltöltsék az eladásra szánt árukészletet vagy hogy egyszerűen a családjuk körében pihenjenek. (...)

Tekintsük most át a hálózatba szerveződött piaci rendszerek teljes komplexumát. Legelőször a lefelé irányuló termékáramlást fogjuk szemügyre venni. A központi piaci városba érkező egzotikus árukat, illetve a magában a városban megtermelteteket háromféle módon osztják el: egyrészt magán a központi piacon, másrészt a központi piaci körzethez tartozó közvetítő és alap-piacok között ingázó vándorkereskedők útján, harmadrészt pedig a hat közvetítő piaci városban működő vállalkozásokon keresztül. Az összes közvetítő piaci városban megtalálható vállalkozások által behozott, illetve a helyben megtermelt árukat ugyanígy osztják el: a közvetítő piacon, a közvetítő piaci rendszeren belüli alap-piacok között ingázó vándorkereskedők útján, és a hat alap-piaci városban működő vállalkozásokon keresztül. A termékáramlás alsó végpontjain elhelyezkedő vállalkozások a következőképpen épülnek fel: alap-piaci város esetében ezek lényegében kisebb boltok, közvetítő piaci város esetében e vállalkozások tagja a közvetítő kereskedő is, aki mind a vándorkereskedőket, mind pedig a kettős profilú — nagy- és kiskereskedelmi — cégeket ellátja,²⁴ végül a központi piaci város esetében a végpont-vállalkozás lényegében nagykereskedelmi cég, amely áruházzal is rendelkezik. A parasztok és a kisiparosok által igényelt áruk minden piacra eljutnak. A vertikális rendszer lefelé irányuló ágában a helyi elit és a kézművesek igényelte árucikkek csak a közvetítő piacig jutnak el. Az első sorban a bürokratikus elit által vásárolt fogyasztási és ipari cikkek pedig rendszerint nem jutnak túl a központi piacon.

A piacrendszeren belüli vertikális termékáramlás alsó kezdőpontján a

paraszt áll, aki áruba bocsátja termékeit az alap-piacon. Vevői lehetnek a helyi fogyasztók, az alap-piaci városban megtelepedett nagykereskedők, akik feldolgozzák vagy tárolják a parasztrúit, vagy lehetnek olyan vásárlók is, akik magasabb-szintű piaci városból látogattak az alap-piaci városba, hogy közvetlenül a parasztól vehessék meg az árut. Az árufelhajtó-beszerző ügynökök és felvásárlók a központi és a közvetítő piaci városokból egyaránt felkeresik az alap-piacot. Ugyanez a helyzet a közvetítő piaccal: ezt a környék nagyobb városaiból és a központi piaci városból érkező ügynökök és felvásárlók keresik fel. Amennyiben a felhajtó-begyűjtő cégek kereskedőházak vagy olyan ipari vállalkozások, amelyek feldolgozzák vagy teljesen fel is használják a helyileg megtermelt árut, úgy ezek az áruk a piaci rendszer egyre magasabbszintű centrumaiba fognak feljutni.

Ha valaki a kínai társadalom totális rendszerként való leírására vállalkozik, és arra kíváncsi, hogy e rendszerben milyen súlya van a piaci rendszernek, akkor különösen vigyáznia kell valamire. Nevezetesen arra, hogy a piaci rendszer és az adminisztratív rendszer különböznek egymástól, nem pontos megfelelői egymásnak. Természetesen mindkettő hierarchikus rendszer, amelyekhez egyre nagyobb területi egységek tartoznak, ahogy feljebb haladunk. Mindkét rendszerre igaz az is, hogy a bürokrácia korlátozott erőforrásait a magasabb szintekre koncentrálták: a központi piac alatti piaci rendszerek, a járási szint alatti adminisztratív rendszerekhez hasonlóan, nagyon enyhe formában voltak csak a bürokratikus ellenőrzés alá vetve.

A két rendszer azonban alapjaiban különbözik. Abban a *módban*, ahogy struktúrájuk tagolódik. Az adminisztratív egységek tulajdonképpen a rendszer minden szintjén per definitionem önálló egységet képeznek; minden egység csak egy magasabb szintű egységtől függ, egészen a legmagasabb szintig. A piaci rendszerek ezzel ellentétben *csakis* az alapszinten képeznek önálló egységet. Az alacsonyabb szintű rendszerek általában két vagy három, eggyel magasabb rendű rendszer felé orientálódnak. Ennek eredményeképpen a piaci struktúrák az adminisztratívaktól eltérően egymásbafonódó hálózatokat formálnak. Ez annyit jelent, hogy az alap-piacok két vagy három közvetítő piaci rendszerbe tagolódnak be, a közvetítő piacok két vagy három központi piaci rendszerbe tagolódnak be, stb. Ami a piaci városok köré szerveződött kisebb helyi gazdasági egységeket először regionális gazdasági struktúrákká, végül pedig össztársadalmi méretű, egységes gazdasággá egyesíti. A tradicionális Kína társadalmi integrációjának szempontjából a piacrendszernek tehát igen komoly súlya volt. A két integratív struktúra viszonyát vizsgálva kiderül, hogy a piaci integráció egyrészt párhuzamos az

adminisztratívval, másrészt viszont meg is haladja azt. Azaz, meg is erősíti, s egyúttal ki is egészíti az adminisztratív integrációt.

Mindazonáltal azt a tényt, hogy egy *komplex* egésszel van dolgunk, nem szabad úgy felfognunk, mintha abból egyenesen következne a piaci rendszer monolitikussága, vagy struktúrájának hermetikusan lezárt jellege. Azon túl, hogy a gazdasági centrumok sohasem egyeztek meg az adminisztratívakkal, a struktúrát meghatározó termékfolyam sodrása is csak igen-igen ritkán érte el azt a szintet, amelyet mi modern mértékeink szerinti erőteljesnek nevezhetünk. Sőt – amint azt a következő részben majd meglátjuk – a rendszer részeit alkotó egyes alap-piaci alrendszerek kivétel nélkül megmaradtak a maguk jellegzetes, mással össze nem cserélhető gazdasági szubkultúrájuknál.

Piaci struktúrák mint társadalmi rendszerek

A kínai piaci rendszerek társadalmi dimenziói nem maradnak el fontosságban a gazdaságiak mögött. Különösen az alap-piaci rendszer alkot olyan társadalmi egységet, amelynek jelentősége a parasztság, illetve a parasztság és a többi társadalmi csoport közti viszony szempontjából rendkívül nagy. Mivel cikkemnek ez a része megköveteli, hogy az alap-piaci rendszernek ezt a vonását kihangsúlyozzam, ezért az alap-piaci rendszert a továbbiakban alap-piaci *közösségnek* fogom nevezni. Azt hiszem, a közösségeknek ezt a típusát jó okkal próbálom meg nem pusztán közvetítő társadalmi struktúraként, hanem egyúttal kultúra-hordozó egységként elemezni. Redfield „kis tradíciójának”²⁵ locus-áról van szó, kínai környezetben.

Azzal, hogy figyelmét csaknem kizárólagosan a falura irányította, a szociológiai szakirodalom egy-két kivételtől eltekintve eltorzította a valóságos vidéki társadalmi struktúráról alkotott képet. Ha a kínai paraszt zárt világban él, úgy ez nem a falu, hanem az alap-piaci közösség világa. Ki fogom fejteni, hogy azt a reális szociális mezőt, amelyben a paraszt él, nem falujának szűk horizontja, hanem a falut is magában foglaló alap-piaci körzet határolja körül.

Kezdhetnénk talán a következő kérdéssel: általában milyen méretű ez a térség, illetve egy tipikus közösség hány főt számlál? Szeretném elkerülni a rengeteg példa idézgetésével járó fölös huzavonát, úgyhogy néhány becslés közlésére szorítkozom. Ezek a számomra hozzáférhető összes idevágó empirikus eset adatait felölelik és egyeztetik egymással. Az egyszerű grafikus modellből kihozott 1. Táblázatból egy nyilvánvaló, de mindamellett

Az alap piaci közösségek átlagos területe és népessége a népsűrűség függvényében.
1948-as becslés a mezőgazdasági Kína területére.

	nép- sűrűség (fő/km ²)	átlagos népesség (fő)	átlagos terület (km ²)	a leghátrá- nyosabb helyzetben levő falusi által meg- teendő tá- volság a pia- cig (km)	a piaci városok közötti átlagos távolság (km)
	10	1850	185	8.44	14.6
	20	3160	158	7.80	13.5
	30	4080	136	7.24	12.5
	40	4800	120	6.80	11.8
	50	5300	106	6.39	11.1
	60	5790	96.5	6.09	10.6
	70	6160	88.0	5.72	9.91
	80	6500	81.3	5.59	9.69
	90	6750	75.0	5.37	9.31
	100	6980	69.8	5.18	8.98
	125	7460	59.7	4.79	8.31
	150	7870	52.5	4.50	7.79
	175	8050	46.0	4.11	7.12
	200	8240	41.2	3.98	6.90
	225	8350	37.1	3.78	6.55
	250	8570	34.3	3.63	6.30
	275	8720	31.7	3.49	6.05
	300	8850	29.5	3.37	5.84
	325	8870	27.3	3.24	5.62
	350	8790	25.1	3.11	5.39
	375	8660	23.1	2.98	5.17
	400	8640	21.6	2.88	5.00
	450	8100	18.0	2.63	4.56
	500	7850	15.7	2.46	4.26
	550	7320	13.3	2.26	3.92
	600	7140	11.9	2.14	3.71
	650	6760	10.4	2.00	3.47
	700	6370	9.1	1.87	3.24
mezőgazd. Kína, átlag:	111	7140	64.4		
középará- nyos eset:	150	7870	52.5	4.50	7.79

(megjegyzés az I. táblához)

A görbe, amely leírja az alap piaci körzet mérete és a népsűrűség közti összefüggést, annál közelebb fekszik az abszcisszához illetve az ordináthoz, minél inkább kommercializált az agrárgazdaság. Az a specifikus görbe, amely a területi átfogókat mutatja, abból a célból készült, hogy kimutassa milyen mértékben kommercializálódott 1948-ban a kínai agrárgazdaság. Kontúrjait 76 dél és délnyugat szecsuanai járás adatainak segítségével szerkesztettük meg, de azzal összefüggésben, hogy az 1948-as szecsuanai állapotnál jóval kommercializáltabb esetekről is tudunk, némileg közelebb vittük a görbét a koordináta-tengelyekhez.

Az utolsó előtti oszlopot az átlagos területből számítottuk ki, mégpedig a szabályos hatszögek területét megadó következő formula segítségével: $A = 2.598 a^2$, ahol A a hatszög területe (azaz az alap piaci körzet területe), és a a távolság a centrumtól valamelyik csúcspontig (azaz a távolság, amelyet a leghátrányosabb helyzetű ponttól a centrumig kell megtenni). Az utolsó oszlop adatait a $b = a\sqrt{3}$ formula szerint számítottuk ki, ahol b a távolság két szomszédos szabályos hatszög középpontja között.

rendkívül fontos összefüggés derül ki: az alappiaci körzetek nagysága és a népsűrűség fordítottan arányosak egymással. Alacsony népsűrűségű régiókban a piaci körzeteknek nagyoknak kell lenniük, hogy felhalmozódhassék a piac számára elengedhetetlenül szükséges, megfelelő volumenű kereslet. Nagy népsűrűség esetén a piackörzetek kicsik. A táblából egy további összefüggésre is fény derül — amit a mindennapi gondolkodás egyébként nem feltétlenül látna előre —, nevezetesen arra, hogy a piaci közösségek átlagos népességnagysága csak egy meghatározott pontig növekszik együtt a népsűrűséggel. Amint a népsűrűség $325 \text{ fő}/\text{km}^2$ fölé emelkedik — illetve az alappiaci körzet mérete 27 km^2 alá csökken —, a piacrendszer átlagos népességnagyságának trendje hanyatlani kezd. Hogy teljesen megérthessük: miért válnak a piaci körzetek fokozatosan egyre kisebbekké, olyan kis kiterjedésűekké, mint amilyenek a különösen nagy népsűrűségű térségekben, megint csak várnunk kell cikkem második részének megjelenéséig. Mindazonáltal semmi misztikus nincs abban az összefüggésben, amit az I. tábla a népesség és a piaci rendszer nagysága között feltár. Vegyünk egy folytonosan csökkenő nagyságú piaci körzetet, amely népsűrűségét tekintve egyre magasabb értéket reprezentál. Teljességgel nyilvánvaló, hogy végül egy meghatározott ponton az állandóan csökkenő nagyságú terület már nem tudja eltartani az állandóan növekedő agrárnépességet. A köztársaság korának végén Kína mezőgazdasági területein²⁶ ez a pont a $300\text{--}350 \text{ fő}/\text{km}^2$ népsűrűség-tartományba esett.

150 vagy több km^2 -t meghaladó kiterjedésű, igen nagy piaci körzetek

(ld. a tábla első sorait) csak hegyvidéki körzetekben és a csapadéokban szegény peremterületeken fordulnak elő, ahol nagyon kevés ember telepedett meg a rendszerint eléggé félelmetes vidéken. 3.000 körüli minimális lélekszámmal többnyire csak ezekben a régiókban találunk piaci közösségeket. A másik végletet, a 15 km²-es vagy annál kisebb, *kis* piaci körzeteket szemügyre véve (ld. a tábla utolsó sorait), kiderül, hogy ilyenek csak a különösen termékeny síkságokon, s ami jellemző, ott is a nagyobb városi centrumok közelében fordulnak elő. A kínai agrárterületek alap-piaci körzeteinek méret szerinti megoszlását a következőkben foglalhatjuk össze:

az alap-piaci közösségek megoszlása (%)	átlagos terület (km ²)	népsűrűség (fő/km ²)
5	158–	–19
15	97–157	20–59
60	30–96	60–299
15	16–29	300–499
5	–15	500–

Mármost az alap-piaci körzetek többsége olyan méretű, hogy a leghátrányosabb helyzetben lévő falusi sincs 3,4–6,1 km-nél messzebb a várostól, vagyis a várost gyalog könnyen meg tudják közelíteni.²⁷ A legtipikusabb esetben (ld. a tábla közepét): a piaci körzetek valamivel több mint 50 km² kiterjedésűek, a piaci városok legalább 8 km-nyire fekszenek egymástól, a városig megteendő maximális távolság pedig nagyjából 4,5 km. Az alap-piaci közösség átlagos népessége valamivel több mint 7.000 fő.

Világos, hogy még a tipikus közösség – minimálisan 50 km² területen 1500 háztartás szétszórva nagyjából 18 faluban – esetében sincs dolgunk valamiféle meleg, bensőséges primér csoporttal, amely csoport struktúráját a kapcsolatok nagyfokú intimitása vagy intenzitása tartaná össze. Ugyanakkor a Kína-kutatók többségében meglehetősen szokatlan gondolat a piaci rendszerek közösségként való felfogása, úgyhogy az idevágó irodalom könnyen megtéveszthet bennünket. Szecsuanban megfigyeléseket végeztem egy alap-piaci városban, Kaotien-cében. Engedjék meg, hogy az e várossal mint centrummal szerveződött közösség példáján szemléltessem az

itt elmondottakat. 1949–50-ben összeírt kb. 2.500 háztartásával a tipikusnál jóval nagyobb rendszerrel volt dolgom.²⁸ Ismeri-e legalább látásból az átlagparaszt ezt a rengeteg háztartástagot, ha már személyes ismerősöknek nem is tekinthetők?

Amennyiben szállásadómat, a 45 éves Lin urat végső soron tipikusnak tekinthetjük, annyiban válaszunk igenlő lesz. Házigazdám ugyanis köszönőviszonyban volt csaknem az összes felnőttel, élt bár az illető a piaci körzet bármely részén.²⁹ Ezenkívül meg tudta nevezni és jellemezni is tudta a közösség vezető elit családjait, bármilyen szórványfaluban éltek is azok. Olyan részleteket ismert a piaci város másik végében élő parasztcsaládokról, amelyeneket a legtöbb amerikai a legközelebbi szomszédjáról sem tudna – de nem is akarna tudni. Lin úr társadalmi tudása Kaotince piaci közösségéről feltehetően sokkal benyomást keltőbb volt, mint a mezőgazdasági munkásé, aki részesben dolgozott nála, vagy a teherhordó kulié, aki mandarin-termését fuvarozta a piacra. A közösség lokális elitjéhez tartozó vagyonos úriemberek alapos tudása mellett persze elhomályosulnak házigazdám ismeretei. A hosszú köntösben járó földesúr csak a kevés kiváltságost üdvözölhette, ennek ellenére mindenkit ismert, aki csak az útjába akadt a piacon: mintha agyának tekervényei közt mindenkiről külön dossziét vezetett volna.

De valójában annyira meglepő jelenséggel volna dolgunk? A kaotincéi piaci közösség parasztja 50 éves korára már legalább 3000 alkalommal ellátogatott az alap-piacra. Ezerszer is előfordult, hogy az utcán ugyanarra a kis helyre préselődött össze a közösség többi háztartását képviselő férfiakkal.³⁰ Bevásárlásait a szélrózsa minden irányából érkezett parasztárusoknál intézte, és ami még lényegesebb, teaházi társaságában olyan cimborái voltak, akiknek faluközössége ugyancsak messze esett az övétől. Nem volt egyedül: Kaotincében mindenkinek jutott hely valamelyik teaházban, és aki a piacra ment, csak elvétele mulasztott el legalább egy-egy órát eltölteni valamelyikben. A társasági lét, illetve a vendégszeretet törvényei oly módon működtek, hogy ha a közösség egy tagja belépett az ajtón, nyomban az asztal mellett találta magát, mint valakinek a vendége. Márpedig egy óra a teaházban minden kétséget kizáróan kibővítette a vendég ismeretségi körét, gazdagította ismereteit a közösség más részeiről.

Álljunk meg itt egy pillanatra, s vizsgáljuk meg néhány strukturális következményét ama ténynek, hogy míg a paraszt egészen jól feltérképezheti az alap-piaci közösség társadalmát, addig az azon túl elhelyezkedő társadalmi mező túlnyomórészt feltáratlan marad előtte. Ez azt jelenti, hogy a paraszt a számára szükséges szolgáltatáshoz – legyen az bába, szabó vagy

akár napszámos – legnagyobbrészt a rendszeren belüli háztartásoknál fog hozzájutni, s ezzel felépül egy viszonylag egyszerűbb kliens-patrónus viszonyrendszer. Ez teljes terjedelmében az alap-piaci közösség határain belül marad. Visszaulva egy korábbi megjegyzésünkre, az eddigiekből az is következik, hogy ha valakinek pénzre van szüksége, rotációs hitel-szövetkezetének megalakításakor saját falujának határain messze túlterjedő társadalmi egységet vehet figyelembe.

Ez azt is jelenti továbbá, hogy a jövődöbeli menyeket túlnyomórészt a piaci közösségen belülről választják. A házasságközvetítők – Szecsuanban a piaci városok meghatározott teaházaiban működtek –, valamint a házasulandó fiúk édesanyjai meglehetősen biztonsággal tudják felmérni a teljes alap-piaci közösséget: milyen a kínálat potenciális menyasszonyokból; a rendszeren kívüli lányos házakról azonban csak elvétve tudnak annyit, hogy felleljék a jelölteket. Egyszóval határozott tendencia érvényesül a tekintetben, hogy az alap-piaci közösség a parasztságot illetően endogám legyen. A fentieket erősíti meg Jean Pratt Watts érdekes tanulmánya, amelyet egy a Hong-kong „új területéhez” tartozó hakka faluról írt: A falu legaktívabb és legsikeresebb házasságközvetítője egy jómódú özvegyasszony volt, aki kiváltképpen gyakran ment fel a piaci városba, Tajpoba (Tajpo piaca naponta kinyitott), ahol azután rajta tartotta a szemét a nagyobb közösség házasulandó leányain. Végülis azt mondhatjuk, hogy azok az egyezségek, amelyekkel az egyik család hagyományosan egy másikba adja feleségül eladósorba került lányait, általában az alap-piaci közösségeken belülré koncentrálnak, ami egyébiránt az olyan, már-már *ad hoc* jellegű kapcsolatokra is jellemző, amelyeknek esetleg semmiféle közvetlen előzményük nincs. A paraszt rokonsági kapcsolatai így egy újabb hálózatot hoznak létre, amely át-meg átszövi az alap-piaci közösséget, és ily módon azt egészében strukturálja.

Gyanítom, hogy a férfiági rokonsággal kapcsolatosan alap-piaci közösségnek komoly szerepe van a leszármazási rendben is; így megoldódik egy meglehetősen nyugtalanító elemzési probléma. Kínában a tradíció szerint új falvakat vagy egy egyedülálló család, vagy pedig a családok egy patrilineárisan rokoni viszonyban lévő kisebb csoportja alapít. Egy ilyen új településben a családok valójában oldalágait alkotják egy gyakran nem is távoli faluból származó leszármazási csoportjuknak. Ezzel a néhány évszázadon át tartó széttagolódással a kínai vidék meghatározott hányadán egyre több helyi leszármazási csoport talált otthonra. Az általuk viselt vezetéknev mindenhol azonos; mivel közös őstől származnak, történetük is közös egy ponton, de mindegyikük más és más faluban, illetve piaci városban él.

Vajon mi az oka annak, hogy bizonyos esetekben egymással szomszédos helyi leszermazási csoportok megóvják vagy megteremtik a maguk szervezeti egységét, míg mások, amelyek ugyanolyan frissen keletkezett férfági vérrokonsági kötelékekkel kapcsolódnak egymáshoz, mégis független rendszerként működnek? Ezzel kapcsolatos véleményem a következő: Mivel a parasztcsaládok társadalmi érintkezése alap-piaci közösségükön belül meglehetősen kiterjedt, azon kívül viszont minimális, az ugyanazon piaci rendszeren belül lokalizálódott leszermazási csoportok közötti kötelékek nagy valószínűséggel fennmaradnak, a különböző piaci rendszereken belül lokalizálódott csoportok közötti kötelékeknek viszont idővel fel kell bomlaniuk.

Ahogy egy helyi leszermazási csoporton belül a domináns ág – arra alkalmas körülmények között – képes a faluközösségen belüli főhatalom megszerzésére, úgy az összetett leszermazási csoporton belüli domináns leszermazási csoport is jogot formálhat a piaci közösségen belüli csúcskontrollra.

Az alap-piaci közösség hatalmi struktúrájának és magának a piac kontrolljának a szétválasztására nincs sok esély. Szecsuanban a köztársaság idején az együttesen *Ko-lao-huj* néven ismert titkos társaságok a vidék társadalmának minden szintjén kezükben tartották a főhatalmat – és ez alól az alappiaci közösség sem volt kivétel. Gyakorlatilag ez volt a legfontosabb egység, mivel a társaság helyi páholyát egyetlen alap-piaci közösség szervezte meg, és tagsága is csupán ebből a közösségből állt össze. A Kaotienccéppontú alap-piaci közösségen belül két páholy működött, egy „tisztá” és egy „sáros”. Mindkettőnek a városban volt a főhadiszállása, mindkettő a város teaházaiban tartotta találkozóit. A felnőtt férfiak többsége tagja volt valamelyiknek és a tagok csaknem minden piaci napon tárgyalhattak a társaságok előljáróival, akiket különböző teaházakban találhattak meg. Kaotienccében a piacot mindig az egyik páholy ellenőrizte, de így volt ez sok más szecsuanai piaci város esetében is. Az olyan pozíciók, mint a gabonamérő, a sertésmészáló és az állatkereskedelmi ügynöké, valamint bizonyos más jutalékos ügynököké, a társaság tagjai számára voltak fenntartva. A számukra járó illetmény valamely hányadára a páholy kincstára formált jogot.

Kína más területein a piackontroll egyenletesebben oszlott el az illető piaci körzethez tartozó falvak között. Santungban közmegegyezéses alapon rendezték a piac működtetésének felelősségmegosztását: rotációval. A holdhónap minden egyes hszünjében egy meghatározott falu vagy falucsoport gondoskodik az ingyenes szolgáltatást nyújtó mérő-emberekről és azok ellátásáról. C.K. Yang példái azonban arra engednek következtetni, hogy egy

egyenletesen megoszló piackontrollnak ez a fajtája többnyire mellék-piacokra és kisebb jelentőségű alap-piacokra korlátozódik; közvetítő (és nyilvánvalóan nagyobb alap) piacok esetében a hatalom koncentráldásának tendenciájával találkozunk. Ennek két oka van. Először is nagy faluszám mellett a közösség kontroll keresztülvihetetlen, másodsor pedig nagy és virágzó piacok túlságosan is jól jövedelmező dologgá teszik az „illetmény-üzletet”, hogy az ennek kisajátításához elegendő hatalommal bíró csoportok lemondanának róla.³¹

A piaci közösség társadalmi struktúrájának egyik központját tehát maga a piac alkotja. A másik – és ritkán kisebb jelentőségű – központ gyakran a városi főszentély. A szentélyt irányító testület rendszerint nemcsak a város istenfélő lakosait tudja sorai között. Ott találjuk a piaci körzet különböző faluközösségekben elszórtan élő vallásos hajlamú vezető polgárait is. Az általában a szentély főistenségének ünnepével egyszerre megtartott évi vásár azonban túlságosan fontos dolog ahhoz, hogy egyszerűen az istenfélő jámborokra bízják. Kaotenciében a szervezést lebonyolító bizottságban ugyanúgy részt vettek a vezető kereskedők, mint a földbirtokos elit leghatalmasabb képviselői. A tömeget felügyelő és a körmenetet lebonyolító évenként szervezett helyi rendfenntartó egységnek 1950-ben mintegy 60 önkéntes tagja volt, akik között megintcsak megtalálhatjuk a piaci közösség legkülönbözőbb helységeiből jött embereket. Sőt mi több, magának a szentélybeli istenségnek az evilági birodalmát is úgy tekintették, mint ami szorosan összekapcsolódik az alap-piaci körzettel. Tung-jüé faragott képmását – a szellemvilág egyik bürokratikus hivatalnokáról van szó – minden évben körülhordozta a körmenet azon a területen, amelyen ő volt az illetékes szellem. Eme hagyományos útján végigkövette a városból sugárirányban kiinduló fő utakat, amelyek egy-egy, a piaci körzet sarokpontjain elhelyezkedő jao-tien-ben végződtek. A vallási népünnepély ily módon évről-évre ismételtelen jelezte a közösség területi határait és jelképesen megerősítette annak városközpontú struktúráját.

Az alap-piaci közösség elhatárolódása még egy módon elnyerte a maga kifejeződését a vallásos tevékenység terén. A hívők szolgálattevő csoportjai egyrészt az ünnepelt istenségnek szóló közös áldozatok megszervezésével vettek részt a vallásos népünnepélyen, másrészt pedig külön csoportként vonultak fel a körmenetben. Több mint 30 ilyen csoport jelent meg az 1950-es kaotieneci évi vásáron, és a három csengtui kivételével tagságát tekintve mindegyikük egyetlen alap-piaci közösségre korlátozódott. (A külső közösségekből érkezettek a szóban forgó piaci város nevével jelölték meg.)

A *hsziang-huj* (tömjén-társaság) és a *san-huj* (hegyi társaság), amelyek a tradicionális időkben zárandoklatokat vezettek a szent helyekhez, valószínűleg az alap-piaci közösségen belül szerveződtek meg, már csak azért is, mert a bürokrácia akadályozta a nagyobb méretekben zajló vallásos tevékenységet.³²

A fenti példák bizonyítják, hogy a különféle önkéntes társulások és más formális szervezetek – az összetett leszármazási csoport, a titkos társaság páholya, az évi vásárok rendezvényeit szervező bizottság, a vallási szolgáltató csoport – mind-mind az alap-piaci közösséget választják szervezeti egységül.³³ Az alap-piaci közösségen belül foglalkozási csoportok is szerveződhetnek. Kaoticiében az egyik teaház az állattenyésztőknek, a másik az ácsoknak és házépítőknek volt a találkozóhelye – főhadiszállása. Megint más önkéntes társulások, különösen azok, amelyek a mezőgazdasági termeléssel álltak kapcsolatban (termésfigyelésre vagy öntözésre létesült társulások például), bár területileg nem estek egybe a piaci közösséggel, lehetőség szerint igyekeztek azon belül működni.³⁴

Meg kell még említenünk, hogy a parasztság intézményesített szórakozásának legfontosabb színtere szintén az alap-piaci közösség. Az alap- és az annál magasabb szintű piacok alkotják a hivatalos mesemondók, színjátzó-csoportok, világtalan énekesek, szerencsejáték-vállalkozók, bokszolók, zsonglőrök, csodatévő gyógyír-árusok és mágusok működésének közegét. E látványosságok nemcsak a falvakból, de többnyire a kisebb piacokról is hiányoznak. Ha a piaci nap a maga felüdítő alkalmával a felszabadulást jelenti a vidéki élet egyhangúsága alól, a falusiak évi kikapcsolódásainak sorában a minden esztendőben megtartott templomi vásár jelenti a csúcspontot.

Ha tanulmányommal sikerült kimutatnom, hogy az alap-piaci közösség reálisan létező struktúra, akkor egyúttal megvan az az alap is, ami lehetővé teszi, hogy felbecsüljük: mennyiben működik az alap-piaci közösség kultúrahordozó egységként. Az irodalom jónéhány felszínes általánossággal szolgál a kínai falvak kulturális sajátosságaival kapcsolatban. Állandóan azt ismételteti, hogy minden falunak megvan a maga dialektusa, ételkülönlegessége, kalapviselete stb. Nagyonis gyanítom azonban, hogy amikor szomszédos falvaknak szemetszűrően eltérő kulturális vonásait regisztráljuk, a kérdéses falvokról ki fog derülni, hogy különböző alap-piaci közösségekhez tartoznak. Elégé valószínű, hogy a tradicionális időkben az átlag-paraszt több saját falujabéljével találkozott életében, mint ahány „kivülállóval” együttvéve. De ugyanakkor szociális interakciónak oly nagy része zajlott az ugyanazon alap-piaci közösségen belüli, de nem a saját falujából származó parasztokkal, hogy lehetetlen még csak elképzelni is, hogyan léteztek

volna bármiféle kulturális eltérések az ugyanazon piacot használó falvak között. Ugyanebből az okból, mivel a parasztok társadalmi kapcsolatai igen kismértékben terjedtek csak ki alap-piaci közösségükön kívüli személyekre, a piaci közösségek elkülönülésének elkerülhetetlenül be kellett következnie. Amilyen mértékben a paraszt élete betagozódott az alap-piaci közösség életébe, az annyira meg is szabta életmódját. Ha pedig ez a közösség kellően hosszú ideig állt fenn, szükségszerűen ki is alakította a maga „kis tradícióját”.

Ezzel kapcsolatban a legszembetűnőbb bizonyíték a piaci folyamattól elválaszthatatlan súlyok és mértékek egyezése, illetve eltérése. Ezek egy meghatározott piacon belül mindig szabványosak és szigorúan szabályozottak, ugyanakkor az egyes piacok között tekintélyes eltérések figyelhetők meg. A C.K. Yang által 1932-ben megvizsgált 11 piacon a *tou* (száraz úrmérték gabonaféléknek) tízféle szabványa volt forgalomban. A *ta-cse* („nagy öl”), amelyet a háziszöttes és a *ta-cseng* („nagy mérlegtányér”), amelyet ömlesztett termékek mérésére használtak, ugyancsak jócskán eltérő méretben fordultak elő az egyes piacokon. Ohasi Ikuei, aki a Peking-Hankou vasútvonal mentén vizsgálta a gabonapiacokat, felfigyelt rá, hogy a központi piaci városokból elinduló beszerző ügynökök kötelezve voltak rá, hogy a rendszer különböző piacain érvényes súlyok és mértékek átváltása végett átszámítási táblázatokat tartsanak maguknál. Ezek az adatok kifejezik az alap-piaci közösségnek *mint* gazdasági közösségnek a viszonylagos függetlenségét és elszigeteltségét, ami által viszont azokra a körülményekre is utalnak, amelyek alátámasztják, hogy az egyes közösségek önálló kulturális arculattal rendelkeznek. Végző elemzésben a hosszú ideig fennálló tradicionális piacok adnak magyarázatot arra, hogy – csak egy tipikus példánál maradva – miért hordozzák magukon a menyegzői ágyak a szecsuanai lányok által keresztmintákkal lelkiismeretesen kidíszített függönyei a lányok alappiaci közösségének jellegzetes azonosító jelét.

Hasonló a helyzet a vallásos folklórral. (...) Kaotience piaci közösségében a parasztoknak a másvilágról alkotott elképzelésében kiemelkedően nagy szerepet kap a Tung-jüének és ördögi bürokráciájának kultusza, ezzel szemben a környező piaci közösségek vallási kultúrájában a szóban forgó istenség és annak udvartartása viszonylag jelentéktelen szerepet játszik.

Vajon mi a helyzet a beszélt nyelvvel? A piaci verbális interakció tekintélyes mennyiségét tekintve az alap-piaci közösségen belül csak minimális eltérésre számíthatunk. A közösségek közötti eltérés viszont már meg kell hogy üssön bizonyos mértéket. Amikor szecsuanai informátoraim az egyes piacok nyelvi sajátosságairól beszélgettek, úgy tűnt a számomra, hogy

a kínai dialektusok kutatói számára éppen az alap-piaci körzetek képezik azt a legkisebb egységet, amelynek még jelentősége van.

Kevés empirikus anyagom van Kína magasabb szintű piaci rendszereinek társadalmi dimenzióit illetően, de legalább két kérdésre szeretnék még - is rávilágítani. Úgy tűnik, a kínai társadalmi struktúra az alsó-közvetítő szinteken sok szempontból egyértelműen párhuzamos az előbbi részben leírt piaci struktúrával, és ahhoz hasonlóan hierarchikus hálózatba szerveződik. Engedjék meg, hogy ismét a kaotienicei példát idézzem. Ez az alap-piaci város három, magasabb szintű piaci városhoz kapcsolódik, és ennél fogva három különböző közvetítő piaci rendszernek a része. Minden ilyen strukturális kötelék mellett megtalálhatók a párhuzamos hierarchikus szerkezetek, amelyek számos különböző társadalmi intézményt foglalnak magukban. Mindegyikre csak egyetlen példát mutatok be: 1. A kaotienicei piaci közösségbeli *Lao* nevű családok összetett leszármazási csoportba szerveződnek, amelynek központja a piaci városban van. Ugyanez a helyzet a *Lin*-ekkel. A *Lao*-k azonban szervezetüket pusztán egy *ágának* tartják annak a sokkal átfogóbb összetett leszármazási csoportnak, amelyik viszont őseinek szentélyét Tamienpuban tartja fenn, a délkeleti közvetítő piaci városban. 2. A kaotienicei Csecsung *zsu-jüan* („konfuciánus páholy” – az egyik jótékonyági társaság – szoros kapcsolatokat tart fenn a magasabb szintű Csungho *zsu-jüan*-nal, amelyik Csunghocsenben van, a délnyugati közvetítő piaci városban. Végül 3. hadd utaljak ismét a titkos társaságok páholyaira, amelyek miközben lényegileg függetlenek, egyúttal sokkal kiterjedtebb szövetségekbe tömörülnek. Az egyik ilyen szövetség keretében működő kaotienicei páholy elsősorban a niusikoui társasághoz kapcsolódik. Niusikou az északnyugati közvetítő piaci város.

Egyértelműen le kell szögezelnünk, hogy e szervezetek élén nem parasztok állanak, nem is ők ellenőrzik ezeket, hanem tehetős urak, valamint azt is, hogy a két szint közötti kapcsolatokat ha nem a lokális elit tagjai, akkor azok a kereskedők tartják fenn, akiknek mind az alap-, mind pedig a közvetítő piaci városokhoz fűződnek üzleti érdekeik. Hogy egy legalább ennyire fontos jellegzetességet említsek, Kaotienicében a parasztok csak egyetlen városi titkostársasági páholyhoz tartoznak, míg a kereskedők vagy a lokális elit tagjai nem ritkán hasznosnak tartják, ha egyúttal közvetítő piaci városuk valamelyik páholyának is tagjai.

E megfigyelés vezet a második kérdéshez: a piaci rendszerek a hierarchia minden szintjén különös jelentőséggel bírnak az osztályok közötti viszonyok szempontjából. Az alap-piaci közösség ebből a szempontból a kis-

kereskedők egyrészt a parasztsággal, másrészt – főként a piackontrolláló mechanizmusok útján – a lokális elitel való érintkezés színterének tekinthető. A piaci közösségnek elsősorban azonban a parasztság és a „dzsentri” közötti viszony szempontjából van nagy fontossága. Miközben számos falu nemigen dicsekedhetett birtokos, vagyonos és egyben iskolázott családokkal, a tradicionális időkben minden alap-piaci közösségben nem is kevés úgynevezett „dzsentri” família élt. Ezek az elithez tartozó családok pedig a maguk „társadalmi kontrollját” – hogy az egyik sokszor használt pontatlan fogalmat említsem –, éppen a piaci városban gyakorolták. Azok az urak, akik – akár informális – vezető szerepre aspiráltak, rendszerint valamelyik alap-piaci teaházban tartottak fogadónapot, amikor a piaci napokon a különböző faluközösségek parasztjai közötti vitákban közvetítettek. A földbirtokosok, illetve megbízottjaik is a piaci városban kötötték meg egyezségeiket a bérlőkkel, de a titkos társaságok felső vezetői is itt hozták meg politikai döntéseiket, amelyek azután az egész közösségben befolyást gyakoroltak a parasztok életkörülményeire.

Annak a helyi elitnek a fogalma, amely közvetítő és ütköző szerepet tölt be a parasztság és a bürokratikus elit között – bár a terminológia talán különösnek tűnhet – meglehetősen ismerős. Ugyancsak ismerős a kiskereskedő, aki közvetítő a parasztság és a magasabb szintű központi helyek kereskedői között. Mindkettő „közvetítőként” töltötte be funkcióját³⁵, oltalmazta a parasztot a külső világtól, amelyben az nem bízott, és ugyanakkor szelektív módon megszűrte, majd közvetítette a paraszt felé annak termékeit: néhány egzotikus eredetű fogyasztási cikket, a helyi feltételekhez „igazított” császári ediktumokat, a nagy tradíció, a mesemondóktól eltorzított morzsáit vagy az elit ideológia egyes elemeit a *hsziang-jué* mestereinek előadásában.³⁶ Ezzel kapcsolatban nekem egyszerűen az a véleményem, hogy ezek a Janus-arcú – politikai, kulturális vagy akár gazdasági – „közvetítők” az alap-piac szintjén fejtették ki tevékenységüket, nem pedig a faluén. Az alap-piaci közösség volt az, amit hozzákötöttek a nagyobb társadalom intézményeihez, illetve – és ez pusztán nézőpont kérdése – elzártak attól.

A *közvetítő* piaci város szociális szférája³⁷ lényegét tekintve olyan világ, amelyet a vidéki társadalom közvetítői elemei maguknak tartanak fenn. Amennyiben a közvetítő piaci rendszer társadalmi közösség, annyiban jellemző jegye, hogy rendszerint mind a parasztságot, mind pedig a bürokratikus elitet kizárja magából. A város teaházaiban, ivóiban, vendéglőiben a lokális elitnek a környező alap-piaci közösségek teljes övezetéből érkezett képviselői intézik annak a szélesebb térségnek az ügyeit, amelyek szolgálá-

tában áll a közvetítő piaci rendszer. Ugyanez a helyzet a kis- és nagykereskedők, kézművesek esetében, akiknek üzleti világa elsősorban az adott közvetítő piaci rendszerre korlátozódik, ugyanis osztályközi ügyleteik szintén a közvetítő piaci városban kerülnek lebonyolításra. A közvetítő piaci rendszer sajátosságai közül talán a legérdekesebbek mégis azok az osztályközi ügyletek, amelyeknek szereplői magának a városnak a nagykereskedői, illetve a város úri elit tagjai. Azok a döntően fontos megállapodások, amelyeknek köszönhetően az egyik oldalon a „dzsentri” tőkét zálogkölcsonbe, pénzkölcsonbe, kézműves iparba, valamint a közvetítő piaci rendszer kereskedelmi vállalkozásaiba fektetik be, a másik oldalon pedig a kézműves- és kereskedelmi tőkét mezőgazdaságilag hasznosított földbe – és ezzel át is váltják társadalmi elismertségre –, nos, ezek a megállapodások is az ezen a szinten lévő piaci városok teaházaiban és más épületeiben kötöttek.

A *központi* piaci várost az osztályközi viszonyok szempontjából az különbözteti meg az előzőktől, hogy itt már szerepet játszik a bürokratikus elit szférája is. (...)

Jegyzetek

1. A vidéki piaci rendszerrel kapcsolatos terepmunkákban a kínai szociológusok jártak az élen. Ch'iao Ch'i-ming és Yang Mou-ch'un (Martin Yang), akik mindketten a Cornell Egyetemen nyertek képzést falu-szociológiából, elsőként ismerték fel a piaci rendszerek társadalmi jelentőségét. C.K. Yang 1932–34-ben végzett tereptanulmánya klasszikusnak számít.
Ch'iao Ch'i-ming, Hsiang-ts'un she -hui-ch'ü hua ti fang-fa (A vidéki közösség feltérképezésének módszerei), Ching-ling ta-hsueh, Nung-lin ts'ung-k'an, 31. sz. (Nanking, 1926. május)
Ch'iao Ch'i-ming, Chiang-ning hsien Shun-hua-chen hsiang-ts'un she-hui-ch'ü chih yen-chiu (Tanulmány Sunhua város Csiangning hsienje falusi közösségéről) Ching-ling ta-hsueh, Nung-lin ts'ün k'an n.s. 23. sz. Nanking, 1934. november)
Yang Ch'ing-k'un (C.K. Yang), A North China Local Economy (Egy észak-kínai helyi piacgazdaság), New York, Csendes Óceáni Kapcsolatok intézete, 1944.
Yang Mou-ch'un, (C.K. Yang), A Chinese Village: T'ai-t'ou, Shantung province (Egy kínai falu: a Santung tartománybeli Tajtou) N.Y. 1945.
Yang Mou-ch'un, „Chung-kuo ti chi-chen-ch'ü yü hsiang-ts'un she-ch'ü (A tradicionális piacvárosi körzet, mint modern falusi közösség Kínában) She-hui-hsüeh k'an, I. 1963. december, 23–39.
2. A téma két klasszikus feldolgozása: Walter Chistaller, Die zentralen Orte in Süd-deutschland, Jena, 1933.; August Lösch, Die räumliche Ordnung der Wirtschaft, Jena, 1944. Az oldalszámok az angol fordításra vonatkoznak.
3. Pusztán a kifejtés megkönnyítése indokolja egy központtipológia bevezetését a rend-

szerek leírását megelőzően. Tulajdonképpen a rendszer analízise elsődleges a megfelelő tipológia megalkotásához képest.

4. Ez a feltevés csupán Berry elméletének kiterjesztése, mellyel azt a tényt magyarázza, hogy bizonyos tradicionális társadalmakban, a kínait is beleértve, a központok méreteik szerint rangsorolódnak. (Egy ilyen fajta elosztásban a méretosztályok a kicsitől a nagyig szabályos fejlődést mutatnak, s nem hiányoznak a közepes méretű központok sem.) E kiterjesztés korántsem elhamarkodott, tekintettel „a Christaller–Lösch-féle típus-hierarchia illetve a városméretek rangsorolásának összefüggésére. Brian J.L. Berry, *City Size Distribution and Economic Development* (Városméret eloszlás és gazdasági fejlődés), *Economic Development and Cultural Change*, IX. 1961. Július, 4. lábjegyzet, 573. és 582. Lásd még: Martin J. Beckmann, *City Hierarchies and the Distribution of City Sizes* (Város-hierarchia és a városméretek elosztása), *Economic Development and Cultural Change*, VI. 1958. április, 246.
5. Mindazonáltal a falu (village) szó használata olyan városokra, melyek az alap-piacok szinterei, eléggé általános az irodalomban. Spencer, például, szecsuan tanulmányában végig a „falu” szót használja a „piaci város” helyett, jóllehet ez a „falu” olyan definíciót igényel (48.), mely – mint maga is elismeri – nem érvényes más tartományokban.
6. Úgy tűnik, hogy *ugyanazon rendszeren belül* a központi helyek nagysága tekintetében ritkán fordul elő átfedés a különböző szinteken. Azaz a helyi városnak rendszeren több háztartása van, mint a tőle függő központi piaci városok bármelyikének; mindegyik központi piaci városban több háztartás van, mint a tőle függő közvetítő piaci városok bármelyikében, stb. Például Csung-hszing csen, egy központi piaci város a szecsuan Huajang járásban, megközelítőleg 2650 háztartással rendelkezett 1934-ben. A függő közvetítő piaci városok mind lényegesen kisebbek voltak, nagyságuk 360-tól 900 háztartásig terjedt. Ugyanígy mindegyik közvetítő piaci városban több háztartás volt, mint a függő alap-piaci városok bármelyikében. Hogy erről a szintről csak egy példát említsünk. Csung-ho-csang közvetítő piaci városnak 1934-ben 900 háztartása volt, míg függő alap-piacainak mérete 50től 279-ig terjedt. Huajang hszien cse, *Min kuo* 23 (1934.) 1. fejt.
7. Ama állítás bizonyítékát, hogy a piaci körzetek legelőnyösebb formája a szabályos hatszög. Lösch művének X. fejezetében találjuk meg. A megfelelő modellnek két követelménye van. A piacok eloszlása olyan legyen, hogy 1. bármelyik piaci körzetben a leghátrányosabb helyzetű ne legyen hátrányosabb vagy előnyösebb helyzetben, mint bármelyik másik körzet leghátrányosabb helyzetű falusi lakosa, és 2. hogy minden piaci körzet leghátrányosabb helyzetben lévő falusija is közel legyen a piachoz. Az első követelménynek megfelelően a modell minden piaci körzetének alakra és nagyságra egyformának kell lenni. Minthogy a terület teljes egészének piaci körzetek között kell megoszlania, az egyetlen lehetőség három szabályos sokszög, azaz egyenlő oldalú háromszögek, négyzetek vagy szabályos hatszögek, melyekből, mint elemekből, az egész területet lefedő hálózat alakul ki. A második követelményt is figyelembe véve: minél több oldalú a sokszög, szempontunkból annál hatékonyabb. Másként: ha a piaci övezet peremén a legelőnytelenebbtől a legelőnyösebb helyzet felé haladunk, a különbség háromszög esetén lesz a legnagyobb, négyzet esetén közepes különbséggel találkozunk, a legkisebbé pedig hatszög esetében.

8. A kérdés mégis figyelemre méltó, mert a kínai vidéki piacokkal kapcsolatos tanulmányok közül az egyetlen, mely a piaci körzetek alakjával foglalkozik, úgy véli, hogy azok „... kör vagy négyzet formához közelítenek”. (C.K. Yang, 3.)
9. Martin Yang, 1945. 190.
10. C.K. Yang munkája 39. oldalán úgy tekinti Couping járás piaci körzeteit, hogy azok „... gazdasági sejtek, melyek mindegyikének... megvan a maga működési határa...”
11. Az alap- és közvetítő piacok megkülönböztetésének hiányosságai alkalmanként tévútra vezették a kutatókat. Az a tény, hogy a falusiak két különböző piacra járnak – az alap- és közvetítő piacra –, tévesen úgy értelmezhető, hogy két alap-piaci rendszer tagjai.
12. Hsiang-shan hsien chih, 12. (1873.), 5. fejj.; Ch'ü-chiangchih, Kuang hsü, 6. (1880.)
13. Az e számításhoz alapul szolgáló adatok az 5–6. oldalon találhatóak.
14. Jüti cse 3.cő a falvakra, 7.cő a piacokra.
15. Fang chün-i Chang Jen-chün, (szerk.) Kuang-tung-yü-ti ch'üan-t'u (Kuangtung át-fogó atlasza), Canton, Kuang-hsü, 23 (1897.), II. köt.
16. Martin Yang, 1945. 191.
17. Fei Hsiao-t'ung és Chang Chih-i, Earthbound China (A földhözragadt Kína), Chicago, 1945. 172. Yits'unban, egy Fej és Csang által vizsgált másik faluban, lényegesen kevésbé gyakori a piacra termelő háztartás, de ez a falu a mezőgazdasági Kína peremvidékére esik, ahol hatalmasak a piaci körzetek.
Ami a Szecsuan Medencét illeti, Spencer úgy véli (55.), hogy ott az év bármely adott piaci napján átlagosan minden második család képviselteti magát a piacon, ami saját tapasztalatom szerint túlságosan alacsony aránynak tűnik. Az sem hagyható figyelmen kívül, hogy sok családot két, vagy több tag képvisel.
18. Ch'iao Ch'i-ming (1934.), 15. Ez a Nanking környéki piaci közösségről szóló tanulmány a hitelközösségek tagságának falvak közötti jellegét külön kiemeli.
19. „A földesúrnak a piaci városban irodája van, és a piaci napokon érintkezik a bérlőivel.” Li Mei-yun, An Analysis of Social, Economic, and Political Conditions in Peng-shan Hsien, Szechwan, China. Looking toward Improvement of Educational Programs, Cornell Egyetem, 1945. kiadatlan neveléstudományi disszertáció, 223. (Pensang járás) (Szecsuan, Kína) társadalmi, gazdasági és politikai viszonyainak elemzése. Jobb nevelési programok felé.
20. 49. és 51–52. 1. ábra felírata.
21. Chin-t'ang hsien chih, Min-kuo 10, 1. fejj. Az érintett piaci városok egyike Huajang járásban fekszik. A piaci rendet Hua-yang hsien chih, Minkuo 23 (1934.) első fejezete adja meg.
22. Mindent, amit egy paraszt a saját alap-piacán megtehet, megteheti a közvetítő piacon is. Azoknak a falvaknak a számára, melyeknek legközelebbi piaca a közvetítő piaci város, ez egyben alap-piacukul is szolgál.
23. A közvetítő piac helye az eloszlási rendszerben bizonyos gazdasági előnyöket biztosít a számára a szomszéd alap-piacokkal szemben a paraszti (azaz alap-piaci) kereskedelemért folyó versenyben. A közvetítő piacon a helyi termék ára kissé magasabbra tendál, a behozotté viszont alacsonyabbra, mint az alap-piacon. Ezért a közvetítő piacok környéki alap-piaci körzetnek valamivel nagyobbnak kell lennie, mint a szomszédos alap-piaci városok körzetének.

24. C.K. Yang, 32–33. Szuncsiacsben csak négy, Seat járásszékhelyen (mindkettő közvetítő piaci város) hét raktár folytat meglehetősen korlátozott nagykereskedelmet – párhuzamosan a kiskereskedelemmel, melyre az elsődleges figyelem irányul.
25. Robert Redfield, Peasant Society and Culture, Chicago, 1956. 70. Kína esetében az egységes és homogén „nagy tradíciónak” csak kisebb módosulását képzelnénk el, de e tradíció a parasztság körében élő ellenpárjának változatossága és heterogenitása eleve kizár minden ilyen előfeltevést. Egy helyett sok „kis tradíció”-val találkozunk és itt utalnék arra a tendenciára, hogy mindegyik „kis tradíció” kapcsolatban állt egy alap-piaci közösséggel.
26. A „mezőgazdasági Kína” kifejezést a jelen tanulmányban speciális értelemben határozzuk meg. Azt az összefüggő területet jelöljük vele, amely magában foglalja ama térség túlnyomó részét, amelyet többnyire a „tulajdonképpeni Kína” névvel szokás illetni. Az agrikulturnális Kínát a nem-agrikulturálisól elválasztó határvonalat a hsziének (1958-as) határai mentén oly módon lehet meghúzni, hogy az előbbi a legalább 10 fő/m² népsűrűségű hsziéneket gyakorlatilag mind magába foglalja. Az e vonalat ábrázoló térkép helyett (az 1958-as tartományok szerint) röviden felsoroljuk az érintett térségeket: nem része a mezőgazdasági Kínának Hejlungcsiang északi részének kb. egyharmada, része viszont egészében Kirin, Liaoning, Hopej, Sanhszi, Senhszi, része egy kisebb hányadát illetően a Belső Mongol Autonóm Terület, körülbelül két ötöd része a Ninghszia Autonóm Területnek, Kanszu legnagyobb része, néhány keleti járás Csinghajban. Nem része a nyugat-szecsuani és jünnani hegyvidék. A mezőgazdasági Kína (Hajnnal együtt, de Tajvan nélkül) 4.180 000 km² területet ölel fel, a nem-mezőgazdasági Kína pedig (Tibet és Csamado nélkül) 4.159.000 km²-t 1958-ban 1791 járás-szintű területi egység volt az előbbiben, és 260 az utóbbiban.
- Általánosságban elmondható, hogy a nem-mezőgazdasági Kínaként megnevezett területen a talaj termékenysége oly rossz, illetve a népsűrűség oly alacsony, hogy abban a formában, ahogy jelen írásunkban leírtuk, Kínának ebben a részében piaci rendszer nem létezhet.
27. Semmi érdemlegeset nem tudok felfedezni abban az elképzelésben, amely szerint a „napi járóföldnyi távolság” bármilyen értelemben is meghatározná a piaci körzetek méreteit. Vö.: C.K. Yang, 14–15. Amennyiben a piaci városok elhelyezkedését mégis csak az szabná meg, hogy a legelőnytelenebb helyzetben lévő falusi is még a nappali órákban elérhesse a piacot, elvégezhesse az üzleti ügyeit, és még ha za is térhessen, annyiban ugyancsak szűk határok között változhatnának az alap-piaci körzetek méretei. Valójában Kínában az alap-piaci körzetek mérete többnyire sokkal kisebb, mint amelyet az „egy napi járóföld”-konceptió megszabna. A mezőgazdasági Kína periferiáin található körzetek pedig olyan nagyra duzzadtak, hogy a legelőnytelenebb helyzetben lévő faluból csak az odaút a városba hosszabb, mint egy nap. Valószínűleg ez a helyzet a Jicun környéki falvak jónéhányjánál (Jünnan), már amennyire ez megítélhető a Fej Hsziao-tung-nál és Csang Cse-jinél olvasható részletekből. (170–172.)
28. Északnyugat-Szecsuanban a köztársaság késői szakaszában az alap-piaci körzetek atipikusan nagyra nőttek, ugyanis a térség kommercializációja relatíve elmaradott volt.
29. Ez alól csak néhány kivétel volt. Ezek többnyire a kaotieneci piaci körzet észak-

keleti végében lévő főútvonal mellett, vagy annak közvetlen környékén élő „bevándoroltak” voltak. A piaci körzetnek ez a Csengtuhoz legközelebb eső része, amelyen a főút átvezet, 1947-ben kb. 140 „alsófolyásmenti” kínainak adott otthont, azaz olyan kínaiaknak, akik nem Szecsuanból származnak, és akik a II. világháború idején kerültek Csengtu környékére. Itt élt még 290 olyan szecsuanai is, akiknek szülőföldje Huajang járason kívül esett. Néhány ilyen jövevény paraszt volt, egyesek boltosként keresték kenyerüket a főútmenti jaotien-ben, mások riksahúzó vagy teherhordó kulik, akik a niusikou-i központtal működő közvetítő piaci rendszer számára dolgoztak, és megint mások városi munkahelyen dolgozó külvárosiak. Lin úr alig ismerte az itt felsoroltakat, nem is nagyon volt gondja rájuk. A piaci városon belüli „betelepültek”-kel azonban egészen más volt a helyzet. 1947-ben 58 ilyen személyt számláltam össze, boltosokat és tanítókat; mindahányan szecsuaniak és Lin úr jórészüket ismerte is.

30. Ez a becslés feltételezi, hogy a kaotienicei piaci közösség létszáma relatíve stabil maradt két egymást követő generáció között. Az egyes piaci napokon felgyülemlett társadalmi tudás kumulálódik az élet során, mégpedig egyenes arányosságban a helybeli háztartások kontinuitásának mértékével és fordított arányosságban a piaci közösségen belülről vagy azon kívülre irányuló családi migrációval. Az 1940-es évek végén a kaotienicei családok túlnyomó része közvetlen leszármazottja volt a már a századfordulón is itt élt családoknak. Az új családok közül több keletkezett a helyi családok szegmentációjának során, mint bevándorlással. Még a főútvonal által érintett kis piaci körzet-részen belül is minimum 80 százalékában a háztartásoknak nem élt senki sem, aki ne jelenlegi lakóhelyének körzetében született volna. A piaci körzetnek a főútvonaltól távol eső sokkal nagyobb – a lakosság négy ötöd részének otthont adó – részében a háztartások több mint 95 százalékában kizárólag helyi születésű emberek éltek. Vö.: G.W. Skinner, „A Study in Measure of Chinese Population”, *Population Studies*, V. (nov. 1951.), 91–103.
31. C.K. Yang, 18–20.
32. Vö.: Hsiao Kung-chuan: *Rural China: Imperial Control in the Nineteenth Century* (Seattle, 1960.) 313–14.
33. Egy 1836-os forrás leírása szerint a Kanton melletti Honan szigeten létrehoztak egy szervezetet. Az esemény nem értelmezhető másként, mint egy az alap-piaci közösségen belüli struktúra megjelenéseként: „Huszonnégy falu fogott össze, hogy egy nap épületet emeljenek, melynek közös megbeszélések számára kellett otthont adnia. Ez az épület a piaci városban áll...” *Chinese Repository*, IV. (1836.), 414. Idézi Hsiao, 309.
34. Hsiao, 288–289, 306–308.
35. Eric Wolf utal azoknak a személyeknek a Janus-arcúságára, akik mint „közvetítők” végezték feladatukat közösségre-orientált és nemzetre-orientált csoportok közt. „Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico”, *American Anthropologist*, LVIII (1956.), 1076.
36. Hsiao Kung-chuan monográfiája igen gazdag a falusi parasztok, a helyi elit tagjai, illetve a hivatali bürokrácia közötti kölcsönös kapcsolatokról szóló részletekben. Az általa közölt adatok jó részét igen jól értelmezhetjük a lokális elit által a parasztság és a bürokrata-hivatalnokai apparátus között betöltött közvetítő szerep elemzésekor. A hsziang-jüe-felolvasó rendszert illetően ld. 184–206.

37. Amint azt a megelőző részben már kifejtettem, a közvetítő piaci város nemcsak egy közvetítő piaci rendszernek volt a központja, hanem egy kisebb, alap-piaci rendszernek is, miáltal funkcióját tekintve duális struktúrát mutatott. Minden egyes közvetítő piaci város egyfelől azoknak az osztályközi kapcsolatoknak volt a helyszíne, amelyek a parasztok, illetve az alap-piaci rendszerhez tartozó helyi elit között álltak fenn, másfelől pedig azoknak, amelyek a kereskedők, illetve a *közvetítő* piaci rendszerhez tartozó helyi elit között működtek. Mindamellet hasznos, ha a két funkcionális szintet mégis elkülönítjük. A közvetítő piaci városban bizonyos teaházak és az ivók egynémelyike társadalmilag tiltott területnek minősültek a parasztság számára. Ha ezekhez még hozzávesszük a társaságok központjait, olyan intézményekhez jutunk, amelyek kizárólag a város ama szerepének szempontjából jöhetnek számításba, amely szerint egy közvetítő piaci közösségnek a gócpontja.

A KERESKEDELMI TEVÉKENYSÉG ÁLTAL LÉTREHOZOTT KERESKEDŐVÁROSOK ÉS KERESKEDŐTELEPÜLÉSEK

Fej Hsziao-tung 1910-ben született, tanulmányait Angliában folytatta. Jelenleg a Kínai Szociológiai Társaság elnöke. Az alábbi részlet a szerző „Hsziangtu csungcsien” Sanghaj, 1948. 29–32. című tanulmánykötetéből való.

A falusi parasztgazdaságok önellátó jellege magától értetődően erős, de nem kizárólagos, saját maguknak is szükségük van a cserére s bizonyos közszükségleti cikkekből a kívülről történő behozatalra támaszkodnak, ami kereskedelmi tevékenységet hív életre a falvakban, e tevékenység pedig újabb népességtömörítő erőt képvisel. Az ezáltal az erő által létrehozott lakosság-csoportosulást, hogy a „cseng”-től („székhelyváros”-tól) megkülönböztessük, „si”-nek („kereskedőváros”-nak) nevezhetjük.

Kína belső területein még elterjedtek az ideiglenes jellegű vásárok, amelyeknek a különböző vidékeken más és más a nevük — „csie” („utca”), „hszü” („üres térség”), „csi” („gyülekezet”), „si” („piac”) —, de valamennyi olyan tevékenység színterét jelöli, amelyen a termelők egymás közötti cseréje folyik. A termelőknek nincs szükségük arra, hogy minden nap adjanak és vegyenek, ezért ezekre a vásárookra rendszerint csak néhánynapos időközökben kerül sor, Jünnanban általában minden hatodik napon tartanak „csie”-t. A vásár napján a falvakból érkező parasztok magukkal hozzák eladásra szánt termékeiket az „utca”-ra, majd az érte kapott pénzen megveszik a számukra szükséges cikkeket. Az ilyen vásár lehet nagyobb és kisebb méretű is (attól függ, jól megközelíthető-e, mekkora a környék lakossága), a népesebbek részvevőinek száma több-tízezerre is rúghat. A Kunming környéki Sárkány-utcai, Kutya-utcai, Birka-utcai vásárok mind ilyen nagyszabásúak. Ha magasabb pontról nézünk le rájuk, valóságos embertenger hullámszik a szemünk előtt, a vásárlátogatók úgy összeszorulnak, hogy még a válluk is összeér. De ez a nagy sokadalom hamar eloszlik, ahogy a nap nyugat felé igyekszik, egymásután mindenki hazaindul, mire bealkonyul, csak hült helye marad a vásárnak.

Ez az „utca” típusú kirakodóvásár nem alakít ki állandó létesítménye-

ket, ideiglenes jellegű piac, amely önmaga csupán egy térségből áll, amelyre jó megközelíthetősége miatt esik a választás. Mivel sok embert kell befogadnia, tágas térre van szükség. A kereskedelem fejlődésével azonban a vásárpokok egyre gyakoribbá válnak, a közelben árutárolásra szolgáló raktárakat építenek. Amikor a lakosság nagyobb mértékben kezdi igényelni a kívülről érkező árukat, nincs már többé szükség rá, hogy a vándor árusok általvető rúdjukon cipelt áruik számára több vásáron is keressék a vevőt, létrejönnek az üzletek is. A kereskedelmi tevékenység alapján kialakult településeket „csen”-nek, „kereskedőtelepülés”-nek nevezhetjük.

A Taj tó környéke, ahol a víziközlekedés fejlettebb a szárazföldinél, különösen kedvez ilyen „kereskedőtelepülés”-ek kifejlődésének. Az általam megvizsgált vízparti falvakban bárkák szolgáltak például a parasztok adásvételeinek a piacot helyettesítő színteréül. Egy-egy bárka mintegy száz családot látott el. Minden reggel kiúszott a faluból a kereskedőtelepülésre, délután pedig visszatért a faluba. Azon a kereskedőtelepülésen, amelyet megvizsgáltam, rendszerint többszáz bárkát láttam kikötve, amelyek több tízezer paraszt áruértékesítését és beszerzését intézték. A kereskedőtelepülés üzletei meghatározott bárkakkal tartottak fenn állandó kapcsolatot. Csak ilyen kiterjedt fogyasztói körzet volt képes eltartani egy kereskedéssel foglalkozó települést. Ilyen kereskedőtelepüléssel az ország belső területein nagyon ritkán találkozni.

A kereskedőtelepülést és a székhelytelepülést nemcsak fogalmilag lehet elkülöníteni egymástól, gyakran a valóságban is elhatárolódnak. Jünnanban ez egészen világosan megfigyelhető. Kunminget, ezt a nagyvárost, hathét igen nagy „utca”-település veszi körül. Természetesen Kunming városa is nagyon fejlett kereskedelmi hálózattal rendelkezik, de ezek nem azok a piacok, amelyeket a falusiak felkeresnek. A Csengji úti nagyáruházat és aranyműves boltokat, a Hsziaotung utcai művészeti boltokat, sőt a Csinpi úti Kuang és Jüe termékeket árusító boltokat is a kunmingi lakosok, illetve a járásszékhelyekről érkező felvásárlók látogatják, nem pedig a környező falvak parasztjai. A parasztok nem Kunmingban vásárolnak, hanem a környékén elterülő „utca”-településeken.

Még világosabban kitűnik ez a kislélekszámú járásszékhelyek esetében. Vegyük például a Kunmingtól délre fekvő Csengkungot. Jóllehet a járásszékhelynek van egy utcája, a vásárt mégsem a városban tartják, hanem az attól mintegy negyedórányira fekvő Sárkány-utcában. A járásszékhely és a piac messziről nézik csak egymást, nem olvadnak össze. Ennek oka abban rejlik, hogy e két település jellege eltérő, az előbbi a közigazgatás gyakorlását, a

biztonság megteremtését tekinti a céljának, ezért helyének kiválasztásakor elsősorban azt veszik figyelembe, hogy jól védhető és nehezen támadható legyen, az utóbbi a kereskedelem folytatását tekinti céljának, ezért a főbb utak mentén, a környező falvakból könnyen elérhető központi fekvésű helyen kell lennie. Ha a Taj tó medencéjét nézzük, szülőföldem, Vucsiang járás székhelye kereskedelem vonatkozásában messze nem éri el a járás „kereskedőtelepülés”-eit. Úgy tűnik, Csencő és Tungli egyaránt fejlettebbek Vucsiang járásszékhelyénél. A Csing korban, amikor Csencő és Vucsiang különböző járásokban voltak, a két járás kormányzata mégis együttesen ezen az elhagyatott járásszékhelyen működött, a gazdaságilag virágzó „kereskedőtelepülést” nem használták járásszékhelyül. Ez is mutatja, hogy a „cseng” („székhelyváros”) és „csen” („kereskedőtelepülés”) jellegüket tekintve különböznek egymástól.

A „székváros” és a „kereskedőtelepülés” külsőre számos hasonló jeget mutat, mivel a „kereskedőtelepülés”-ek is a földesurak gyülekezőhelyeiül szolgálnak. A kereskedelmi központban lakva a földesuraknak lehetőségük nyílik rá, hogy tőkájükkal kereskedelmi tevékenységet folytassanak. Hagyományos társadalmi tekintélyét nézve azonban a „kereskedőtelepülés”-en élő kereskedő-földesúr előnytelenebb pozíciót foglal el a „székhelyváros” bürokrata-földesúránál. E hagyomány fokozatos eltűnésével a „kereskedőtelepülés” tekintélye ténylegesen meghaladja már a „székhelyváros”-ét. A gazdaságilag virágzó „kereskedőtelepülés”-nek fejlett az üzlet-hálózata, ugyanakkor egy sereg kézműiparos ide jön iparát üzni, aminek következtében e téren is hasonlatossá válik a „székhelyváros”-hoz.

Ebben az írásomban azért akarom különösen felhívni a figyelmet a „székhelyváros” és a „kereskedőtelepülés” fogalmának eltérésére, hogy rámutassak: ennek a két, nem egészen azonos jellegű településtípusnak a falvakhoz való viszonyában is eltérések mutatkoznak. Az itt említett „székhelyváros”-nak, annak a településformának, amely a bürokrata-földesurak bázisául szolgál, a falvakhoz való viszonyát elsősorban az uralom és a kizsákmányolás jellemzi; az általam „kereskedőtelepülés”-nek nevezett településforma viszont, mivel elsősorban a falvak közötti kereskedelem központjának szerepét tölti be, gazdaságilag a falvak hasznára van.

Végül hadd tegyek hozzá mégvalamit: a „székhelyváros” és „kereskedőtelepülés” sok esetben egybeeshet. Én itt, mivel a településformák osztályozása volt a fő célom, elsősorban egyszerűbb példákhoz folyamodtam. A két típus keveredése elkerülhetetlen. A könnyebb elemezhetőség érdekében azonban célszerűbb a fogalmi szétválasztásuk.

Ha a jelenlegi településformákat kívánjuk vizsgálni, akkor az eddigien kívül egy újabb fogalmat kell bevezetnünk, a „tuhuj”-ét (a „nagyváros”-ét). Itt most e fogalmat nem tudom részletesebben ismertetni, csupán annyit mondhatok el róla, hogy ez egy a modern iparon és kereskedelmen alapuló sűrűn lakott településforma. Kína nagyvárosai azonban jellegüket tekintve nem egészen azonosak a nyugati nagyvárosokkal, mivel fő gazdasági alapjuk gyarmati jellegű. Azt mondhatjuk, hogy alárendelt szerepet játszanak a nyugati nagyvárosokkal szemben. De ezzel később még részletesebben foglalkozni kívánok.

POLONYI PÉTER:

CSIEN PO-CAN (1898–1968)

A „kulturális forradalom” idején, 1968-ban a feleségével együtt a halálba hajszolt Csein Po-can személyében, aki 1954 óta állt a Pekingi Egyetem történettudományi karának élén, a Kínai Népköztársaság egyik legismertebb történészét veszítette el.

Az évezredek múlta visszatekintő történetírás Kínában mindig is a szellemtudományok legreprezentatívabb ágai közé tartozott. Részben saját hatalma erkölcsi jogérvényét igazolandó minden új dinasztia megíratta az előző dinasztia történetét. (Jellemző, hogy a felhasznált archív anyagokat ezután megsemmisítették, nehogy bárki is a revízió igényével léphessen fel.) Később megjelentek a nem a császári udvar szűkségei számára készült történeti munkák is, amelyek a múltat úgy szintén arra használták fel, hogy tükröt mutassanak a mának. A kínai fejlődés lassú volta, ciklikussága következtében a történészek, akik tekintetüket szinte kizárólag saját hazájukra szegezték, nem ismerték, de nem is nagyon ismerhették fel a társadalmi fejlődést. A 16–17. században Li Cse és követői látták meg először a fejlődést, próbáltak meg szakítani azzal a hagyománnyal, amely az idealizált múltat a jelen fölébe helyezte, s amely a történelmi folyamatban csupán a rend és az anarchia időszakainak mechanikus változásait látta. A mandzsu uralom konzervatív tendenciái azonban visszaszorították ezt az iskolát. Az utolsó századokban jelentkeztek ugyan olyan filológiai irányzatok, amelyek tevékeny sége valóban tudományos jellegűnek nevezhető, de ezek is többnyire tartózkodtak az átfogó értékelésektől.

A 20. századi történeti kutatásokat mindenekelőtt a nyugati hatásra megélnkülő filológiai vizsgálatok jellemezték, amelyek tulajdonképpen a hagyományos forrásanyag hitelességét vizsgálták. Az átfogóbb értékelések jelentékeny hányada a marxista kutatóktól származik, akik megkísérelték Kína egész történeti fejlődésének felvázolását. Mivel szemléletüknek túlnyomórészt az a megfontolás képezte az alapját, hogy Kína is végigment a társadalmi fejlődésnek azokon a szakaszain, amelyeken Európa, egymás közötti vitáiknak az képezte a fő tárgyát, hogy mikorra datálható a rabszolgtar-

tó vagy a feudális társadalom kezdete, nem pedig az, hogy ezek a társadalmak valóban léteztek-e Kínában. Legalábbis abban az értelemben, mint Európában. Nincs korunknak olyan kiemelkedő kínai történése, akinek sikerült volna meggyőző képet festenie a kínai történelmi fejlődés egészéről, annak valódi sajátosságait mutatva fel. Mindazonáltal számos történész-életmű tanúskodik becsületes, értékes kutatómunkáról. Így C sien Po-cané is. Ugyanakkor a történelemtudomány máig nem veszítette el azt a vonását, hogy analógiái révén közvetlen hatást próbál gyakorolni a napi politikai eseményekre.

C sien Po-can 1898-ban született Hunan tartományban, családja a hagyomány szerint középázsiai eredetű, ami alighanem egyik oka lehetett egész pályáján végigvonuló, megkülönböztetett érdeklődésének a Kínában élő nemzetiségek története iránt.

A 30-as évek elején a Kuomintang tagja, a párt 1931-ben tartott IV. Kongresszusának küldötte, de még a japán agresszió előestéjén csatlakozik a legkövetkezetesebb hazafias erőhöz, a Kínai Kommunista Párthoz. A háború alatt, majd azt követően a Kuomintang területen, illetve Sanghajban és Hongkongban tanít.

Történettudományi munkásságának fő jellemzője, hogy otthonosan mozog a kínai történelem valamennyi korszakában, tanulmányai felölelik az ókortól az újkorig terjedő egész időszakot. Részt vesz a felszabadulás utáni évek fontos dokumentum gyűjteményeinek, az 1951-ben kiadott „A boxer felkelés”, az 1955-ben kiadott „Az 1898 évi reform” és az 1958-59-ben megjelent „A kínai krónikák a nemzetiségekről szóló értesülései” című többkötetes munkáknak a szerkesztésében.

1946-ban megjelent „Kína történetének vázlata” című műve, amely az ókorral foglalkozott, egyetemi segédkönyv lett, 1962-ben pedig egyetemi tankönyvként adják ki többedmagával írt, az egész kínai történelmet felölelő háromkötetes munkáját.

C sien, történésztársai többségéhez hasonlóan, magáévá tette azt az elképzelést, hogy Kína története során keresztülment a rabszolgatartó és feudális társadalom fejlődési fokozatain, az 50-es évek elején e kérdésben kibontakozott vitában azt az álláspontot foglalta el, hogy a rabszolgatartó társadalomról a feudalizmusra való átmenet igen korán, már az időszámításunk kezdete előtti első évezred elején végbement.

C sien igazi történészi és emberi nagysága akkor mutatkozik meg, amikor az 50-es évek végétől az egyik vezéralakjává válik annak az ellenállásnak, amely a történettudományban a „nagy ugrás” időszakában lábra kapó, majd

legteljesebb kibontakozásukat a „kulturális forradalom”-ban elérő vulgari-
záló tendenciák ellen kibontakozott. Az 50-es, 60-as évek fordulóján, a
60-as évek elején lefolyt történész-vitákban ilyen megállapításokat tett:
„Egyes előadások csak úgy hemzsegnek ... a törvényektől, de ... Kína törté-
neti fejlődésének törvényeit még nem találtuk meg.” „A történelem tanul-
mányozásánál mindenekelőtt ismernünk kell a marxizmus általános alapel-
veit, de ezeket nem szabad a történelemre erőltetnünk... Az alapelvekkel
nem helyettesíthetjük a történelmet, ellenkezőleg, az alapelveket a történe-
lemből kell levonnunk.” „Ami a történeti kutatásokat illeti, ezek esetében
a könyvtudás foglalja el az első helyet.” „Tény, hogy a parasztság képes po-
litikai hatalmat létrehozni, és létre is hozott ilyen hatalmat. A kérdés lénye-
ge abban van, hogy milyen ennek a politikai hatalomnak a jellege... nem tud-
ok egyetérteni azokkal az elvtársakkal, akik azt állítják, hogy a parasztság
nem feudális politikai hatalmat is létrehozhat... Feudális gazdasági bázison
nem lehet olyan politikai hatalmat teremteni, amely ne felelne meg e bázis
jellegének.”

Nem véletlen, hogy Mao Ce-tung a „kulturális forradalom” előestéjén
és kezdeti szakaszában két történész nevét említette leggyakrabban azok
között, akik elképzelései megvalósításának útjában állnak: az író-történész
Vu Hanét (akinek történelmi tárgyú darabját Peng Tö-huaj volt honvédelmi
miniszter védelmében íródottnak tekintette) és C sien Po-canét. („Az olyan
értelmiségiek, mint Vu Han és C sien Po-can, egyre használhatatlanabbak...”
– fakadt ki 1965. decemberében a hangcsoui filozófus tanácskozáson tar-
tott felszólalásában.)

Maonak ez a megjelölése pecsételte meg C sien Po-can sorsát. (Attól
függetlenül, hogy szándékában állt-e a vele való fizikai leszámolás is vagy
sem.) Néhány év leforgása alatt számtalan támadás jelent meg C sien ellen a
kínai sajtóban, leggyakrabban a „kulturális forradalom” eszmei vezetőinek
tollából. A bírálatok sora 1966 januárjában indult meg, s C sien Po-can ha-
lála után is folytatódott. A cikk címek hangvételének módosulása önmagá-
ban is mutatja, hogyan változott a kampány jellege: „C sien Po-can elvtárs
antimarxista történettudományi programjának bírálata.” (1966. április 22.)
„C sien Po-cannak, az antikommunista értelmiséginek az igazi arca.” (1968.
december 4.) „Hogyan hódolt be C sien Po-can a Csang Kaj-sek dinasztiának
s hogyan szolgálta aktívan azt.” (1966. június 1.)

A kiemelkedő kínai történész halálának tizedik évfordulója alkalmá-
ból 1978. szeptemberében a „Lisi Jencsiu”, a történészek a „kulturális for-
radalom” idején elnémitott folyóirata terjedelmes megemlékezést közölt

róla, amely megtisztította emlékét a vádaktól és a rágalmaktól. Ám ez a cikk minden felelősséget a „négyek bandájára” és társaikra hárított, egyetlen szóval sem emlékezett meg Mao Ce-tung személyes felelőségéről, sőt azt állította, hogy a Csien elleni kampány továbbfolytatása Mao akarata ellenére történt.

1980-ban a Kínai Népköztársaság megjelent Csien Po-can egy korábbi tanulmánykötetének újabb, bővített kiadása.

Irodalom: Natasa Szvisztunova: Csien Po-can történettudományi nézeteiről és azok bírálatáról a Kínai Népköztársaságban. „Történettudomány a Kínai Népköztársaságban.” Moszkva, 1971. 217–231. (oroszul)

LISI JENCSIU (Történeti kutatások)

A Lisi Jencsiu (Lishi Yanjiu, Történeti kutatások) a kínai történészek reprezentatív folyóirata, amely az 50-es évek elejétől a „kulturális forradalomig” jelent meg, majd 1974-től ismét kiadják. 1974 és 1977 között kéthavonta jelent meg, 1978–79-ben havonta, 1980-ban ismét kéthavonta. Az alábbiakban közöljük a lap 1979. évi számainak angol nyelvű tartalomjegyzékét.

Contents

1979/1

Comrade Yeh Chien-ying's Inscription on Our Magazine's Cover Wiping out the Vestige of Feudalism is a Key Factor in the Modernization of China	Li Shu (3)
Clean up Lin Piao and the Gang-of-Four's Trash about the History of the CPC	Li Hung-lin (20)
The Ideological Trend of Mao Tsetung in his Youth	Li Jui (33)
The Paris Commune and Proletarian Democracy	Chen Han-ch'u (52)
How to Evaluate Li Hsiu-ch'eng the Man and his Confessions	Li Ching (65)
The Feudalistic Period of Chinese History Begins with the Han and Wei Dynasties	Ho Tzu-chuan (87)
<i>The Historical Notes:</i>	
The Origin of Kunming	Ning Chao (62)
The Official Duties of „Tzuo Shih” and „Yu Shih” (official titles in the Chou dynasty).	Ching Ai (86)

1979/2

April Fifth Movement and the Historical Experience of Proletarian Dictatorship	Ting Wei-chih (3)
The Pingkiang Uprising ... Hunan Institute of Philosophy and Social Sciences	(9)
Marshal Chen Yi in the Cultural Revolution.	Tung Hua-chou (20)
The Merits and Demerits of Chin Shih Huang (the First Emperor of the Chin Dynasty)	Liu Tse-hua and Wang Lian-sheng (33)
The Dividing Line between Slavery and Feudalism in Ancient Chinese History (Part 1)	Chin Ching-fang (43)
Re-evaluation of the Bureaucratic Westernization Movement at the end of the Ching Dynasty	Huang Yi-feng and Chiang Tou (58)

Historical Notes:

- Was Shih Ta-kai Implicated in the Assassination of Yang
Hsiu-ching ? Su Shuang-pi (71)
Chang Tai-yen's Eulogy on Tu Yueh-sheng's Family Chen T'ieh-chien (73)
Why the Six Dynasties in Chinese History (317-618 A. D.)
was Called Wu in Ancient Japan Han Ch'ang-keng (76)
The Tanaka Memorandum, True or False ? Chang Po-fent (78)
The Napoleonic Code Li Yuan-ming (83)

1979/3

- The New Citizen Society As I See It Li Wei-han (3)
My Reading of C'hü Chiu-pai's „Irrelevant Remarks” Chen T'ieh-chien (25)
Some Questions about the „Coup d'état in the Heavenly
Capital” of the Taiping Rebellion Chou Tzu-sheng (36)
The Dividing Line between Slavery and Feudalism in
Ancient Chinese History (Concluded) Chin Ching-fang (50)
Chen Yung-fu, a Ming General who Joined Li Tzu-cheng's
Peasant Army against the Manchus Chang Shoz-ch'ang (64)
How F. Engels Revised „The Origin of the Family, Private
Property and the State” Lin Chia-kun (78)
Jakoob-Beg's Invasion of Sinkiang Ended in Failure Chi Ta-ch'un (86)

1979/4

- The Great Historical Significance of the Eighth National
Congress of the C.P.C. Li Hung (3)
Polemics among Different Schools during the May 4th
Movement Lin Tai-chao and
Wang Hsiao-ch'iu (13)
Chen Tu-hsiu in the Early Days of the C.P.C. Feng Chien-hui (25)
The Origin of the Word „China” and the Ch'ing Civilization
Only Peasant Wars Constituted the Real Motive Force of
Historical Development of China's Feudal Society ? Su Chung-hsiang (34)
More about a Planchette Poem Rung Sheng (49)
The Conquest of Kao-ch'ang by the Emperor Tai Tsung of
the Tang Dynasty and its Historical Significance Yang Nah (57)
The Kaluns (Military Posts) of Sinkiang in the Ching
Dynasty: A Historical Survey Wang Huan (63)
Sung Tzu, a Sung Dynasty Judge, and his book „Redress
of Injustice” Yü Fu-shun (75)
Chu-ko Chi (87)

Historical Notes:

- Investigation into Yuan Chen's Family Bian Hsiao-hsien (95)

1979/5

- The May 4th Movement – A Great Revolution against
Feudalistic Ideology Hsü Tsung-mien and
Chu Ch'eng-chia (3)
- Young Mao Testing in the May 4th Movement Li Jui (18)
- Chen Tu-hsiu and the „New Youth” Magazine Ting Shou-ho (37)
- Hu Shih's Role in the New Culture Movement Keng Yun-chih (59)
- The Paris Peace Conference and the May 4th Movement Yü Hsin-ch'un (80)
- Historical Archives:*
- Chen Tu-hsiu's Unpublished Letters ... Contributed by the
Institute of Lu Hsun (91)
- Historical Studies in China:*
- Seminar on the 60th Anniversary of the May 4th Move-
ment to be held by the Chinese Academy of Social
Sciences. (96)

1979/6

- The Ideology of Chinese Bourgeois Revolutionaries in the
Early Twentieth Century Li Tse-hou (3)
- Studies in the Partisan-fighting between Prime Ministers
Niu and Li in the Tang Dynasty Hu Ju-lei (18)
- The Historical Role of the Taiping Heavenly Kingdom in
the Light of Changes in Rural Economy in the
Middle and Lower Reaches of the Yangtze River Liu Yao (32)
- Additional Facts about Hung Ta-chuan, one of the
Taiping Rebellion Leaders Lo Er-kang (49)
- The Official Status of Hung Ta-chuan Tsai Shao-ching (53)
- Contributions by Overseas Chinese to Vietnam's Economic
and Cultural Growth Chin Ch'in-shih (57)
- Data on the International Communist Movement:*
- Chinese Delegates to the First and Second Congresses of
the Third International Li Yü-chen (70)
- Napoleonic Dictatorship and the Intensification of the
French Bourgeoisie's State Apparatus Lo Jung-chü (76)
- Origin of Agriculture in West Asia Kung Ling ping (88)

1979/7

- There can be no Respect for Truth without Respect for
Facts The Commentator (3)
- Some Historical Facts about the Nanchang Uprising in
1927 Wang Nien-yi (6)
- The Political Stand of Chang Tai-yen Li Jun-ts'ang (14)
- Comments on Liang Chi-chao and Wang Kuo-wei Li Tse-hou (28)

- How Szu-ma Chien Wrote History of his time Shih Ting (38)
- The Peaceful Era under the Rule of the Emperors Wen and
Ching at the Beginning of the Han Dynasty Chang Ta-k'o (52)
- The Collapse of the „Nine Squares” System of Land
Ownership and the Disintegration of Peasantry in
Ancient China Cheng Ch'ang-kan (60)
- The General and Specific Policies in the Industrial
Revolution in Modern Japan Liu Tien-ch'un (66)
- How to Appraise the Thermidorian coup d'etat Liu Tsung-hsu (80)
- Historical Notes:*
- About the „Western Ocean” Fan Chung-yi (94)
- The Earthquake of 600 A.D. in Kansu Area Wang jen-k'ang (95)

1979/8

- Europe's Two Movements for the Emancipation of the
Mind Hsing Fen-szu (3)
- Comrade Li Ta and the Founding of the C.P.C. Li Ch'i-chü and
others (15)
- Hung Hsiu-chuan's Ideological Evolution in his Early Years
Kuo Mo-jo's Theory on the Dividing Line between
Slavery and Feudalism in Ancient Chinese History Wang Ching-cheng (32)
- Historical Commentaries in „Sui Shu” (History of the Sui
Dynasty) Hou Shao-chuang (42)
- Historical Notes:*
- Explanation of „Ku Yuan Dragon Emperor” Chü Lin-tung (56)
- Several Regions were Called Sinkiang in the Ching Dyansty
More about the Regime of Mohammed Yakub Beg Ku Ch'eng (66)
- Russia's Role in the Sino-Japanese War of 1894 Shao Chih-shing (81)
- Historical Studies Abroad:*
- Inscriptions on an Iron Sword of the 5th Century
Discovered in Japan Burhan Shahidi (68)
- Wang Chia-hua (85)

1979/9

- The Struggle Against Vestiges of Feudalism in Socialist China
Li Ying-ho and
Lin Ch'un (3)
- How to Understand the Common Pattern of the Feudalistic
Mode of Production Ma K'o-yao (12)
- Did K. Marx Draw his Conclusion on „Smashing the
Bourgeois State Apparatus” from the Experience
of the Paris Commune ? Ho Chin-jui (25)
- Smash Chiang Kai-shek's Third „Encirclement and
Suppression” Campaign – Reminiscences of
Chairman Mao's Great Revolutionary Practice Kuo Hua-jo (31)
- Two Letters about Ch'u Chiu-pai's „Irrelevant Remarks” Shen Yen-ping (41)

- Research on the Regulations of „Lung Hua Hui”, a
Revolutionary Association of Secret Societies in
South China at the Beginning of the 20th Century Yang Tien-shih and
Wang Hsueh-chuang (43)
- Hung Hsiu-chuan's Ideological Evolution in his Early Years
(Concluded) Wang Ching-chen (55)
- Fang La Uprising and Manicheism Chu Jui-hsi (69)
- Doubts about the Alleged „Historical Anecdotes” by Hung
Mai Yang Wei-sheng (85)
- „Long Live...s!” – How did it come into use ? Wang Ch'un Yü (89)
- The so-called Sea of Whales is Identified as the Sea of
Okhotsk. Ching Ai (92)

1979/10

- The Peasantry and the Struggle against Feudalism Wang Hsiao-chiang (4)
- Comrade Mao Tse-tung Versus the Li Li-san Line Tien Yuan (13)
- Strategical Problems of the Taipings in the Early Years
of their Rebellion Chang Yi-wen (20)
- How did the Taiping Rebellion give Impetus to
Capitalist Development in China ? Lin Tseng-ping (31)
- The Yueh Wang Society in the Period of the 1911
Revolution Shen Chi (37)
- The Fugitive Law in Early Ching Dynasty Yang Hsueh-shen (46)
- A Study Concerning the Year of Prince Wu's Campaign
against the Shang Dynasty in the Light of
Astronomical Chronology Chao Kuang-hsien (56)
- Historical Notes:*
- When did Li Ta-chao Serve at Peking University ? Li Yi-pin (19)
- The Birthplace of Chuangtze Fei Ming (62)
- The Land System in Cambodia Before Independence Chu Ch'ang-li (64)
- The Salary System of the Paris Commune – Was It an
Application of Socialist Principle ? Feng Tien-ts'ai (76)
- On Maximilien Robespierre Chen Chung-wu (81)
- The „Boston Tea Party” and its Chinese Translation Yang Tsung-sui (94)

1979/11

- Thirty Years of Research in Social Sciences in China Li Shu (3)
- The Sian Incident in 1936 Li Hsin (17)
- Comrade Mao Tse-tung at the Chunking Negotiations Hsu Ti-hsin (36)
- On Tsai Eh, a Leader of the Revolt against the Restoration
of Monarchy in 1915. Hsieh Ben-shu (47)
- The Idealistic Philosophy of the Sung and Ming Dynasties
and the Patriarchal Ideology Chi'iu Han-sheng (62)
- Three Questions about Ancient Yelang Chou Wei-yen (74)

The Collection and Preservation of Historical Data in the U.S.A.	Li Shih-tung (86)
1979/12	
A Refutation of Chi Ben-yü's Article „Patriotism or National Betrayal ?”	Tso Pu-ching and Chang Ming-chiu (3)
Ch'u Ch'iu-pai Should be Evaluated in an All-Round Way	Wang Wei-li and Tu Wen-chun (15)
Who Was to Blame for the Death of Yüeh Fei ?	Wang Tseng-yü (27)
The Economic and Cultural Life of Hangchow in the Southern Sung Dynasty	Lin Cheng-chiu (42)
Comment on Queen Lü of the Han Dynasty	Teng Jing-yuan (53)
<i>Historical Notes:</i>	
The Campaign Against Ta Yuan (104—101 B. C.) as Related by Szu-ma Chien	Su Cheng-chien (60)
Was the National Congress of Peasants Ever Held ?	Wu Chia-lin (62)
The Exact Date of the Birth of Ch'iu Jin	Wang Shih-lun (64)
The Discovery and Study of the Dead Sea Scrolls	Kung Ling-ping (66)
U. S. Policy Toward Japan and the Outbreak of the Pacific War	Yü Hsin-ch'un and Wang Dun-shu (81)
<i>Historical Studies Abroad:</i>	
R.Hart's Letters to J.D. Campbell Published in the U.S.A.	Huang Kuang-yü (92)
General Index, 1979 ..	(94)

HAVAS PÉTER:

A BRIT KOMMUNISTÁK ÉS A MUNKÁSPÁRT

(Történeti szakaszok és historiográfiai áttekintés)

Nagy-Britannia Kommunista Pártja hat évtizedes történetének nincsen olyan állomása, amelyet ne szőne át a Munkáspárthoz való viszony problémája. Vizsgálatának kitüntetett pontjai a Munkáspárthoz való csatlakozás (affiliátion), a kommunista párt és a munkásmozgalom baloldalainak kapcsolata, és a kommunisták szakszervezeti-választási tevékenységének története lehetnek. Miközben választ keresünk a kommunista-labour viszony történetének kérdőjeleire, elkerülhetetlenül találkozunk a párt egész történetének szinte minden érdemi problémájával. A kommunista-labour viszony áttekintésekor ezért a kommunista párt történetével foglalkozó monografikus művekre kell a figyelmet felhívunk. Ilyen műveknek azonban, legalább is a többé-kevésbé teljeseznek tekinthetőeket illetően, meglehetősen híján vagyunk. A brit kommunista párt vezető szerve 1956-ban hozott határozatot a párttörténet megírására. Az 1960-as évek végére ennek két kötete készült el¹ (a második 1927-tel zárul) J. Klugmann tollából, aki 1977-ben elhunyt. Legjobb tudomásunk szerint az 1927–1945-ig terjedő időszakot felölelő harmadik kötetten Noreen Branson² jelenleg dolgozik. A párt tagsága és szimpatizánsai körében állandóan felvetődő igény története egyes kritikus pontjainak tisztázása (lásd pl. legutóbb az 1978-ban és 1979-ben lefolyt széles körű vitát az új pártprogramról és a párt szervezeti rendjéről, a demokratikus centralizmusról, a Comment című párt-folyóiratban). Ezt jelzi, hogy a párt történész csoportja 1978-ban párt-történeti konferenciát szervezett.³ A konferencia egyes anyagait, például M. Johnstone a pártnak az 1920–30-as években követett stratégiájáról szóló előadását a párt elméleti folyóirata, a Marxism Today közölte.⁴ A konferencia megnyitóját, amelyet M. Jacques tartott, az 1978-tól megjelenő Our History Journal párttörténeti folyóirat közölte, ugyanúgy, mint Pl. Latham referátumát a párttörténet módszertani megközelítéséről.⁵ Fontosak az utóbbi két évben ugyancsak a Marxism Todayban megjelent, és a párt története problémájával foglalkozó írások, így A. Chester tanulmánya a párt stratégiájáról az 1940–75 években, és A. Mc. Kinnon értékelése a párt választási taktikájának történetéről.⁶ Adalékokat szolgáltatnak a kommunista párt történetéhez megalakulása

40., 50., és 60. évfordulója alkalmából írt pamflettek – cikkek – J. Campbell, J. Gollen és G. Matthews tollából.⁷ Kár, hogy megkerülük a második világháború utáni történeti szakasz mélyebb, alaposabb elemzését ugyanúgy, mint a rendkívül ténygazdag J. Mahon (aki egykor maga is a párt közvetlen vezetéséhez tartozott) 1976-ban megjelent Pollitt⁸ életrajza. A téma alapforrásaként kezelendők a kommunista párt kongresszusi dokumentumai, továbbá a kommunista-munkáspárti viszonyról foglalkozó dokumentumok, és egyes cikkek.

A brit kommunista párt történetéről írt főleg a párt és a brit munkásmozgalom viszonya aspektusából H. Pelling és A. Mac Farlane⁹. Pelling nagy tényanyaga megköveteli tanulmányozását, de értékét rontja, hogy Pelling szubjektíven a brit kommunista pártot, s annak történetét tendenciózusan és nem titkolt antipátiával „külső” erők művének tekinti, és a brit pártot idegen testnek a munkásmozgalmon belül. Mac Farlane, aki a második világháború után egy ideig maga is a kommunista párt tagja volt, a párt tevékenységét csak 1929-ig dolgozta fel objektívebben: a pártot ő a munkásmozgalom részének tekinti, és hangsúlyozza, hogy a kommunisták nézeti sokban megegyeztek a baloldali labouristákéval.¹⁰ Ő is eltorzítja azonban a Kommunista Internacionálé szerepét a brit kommunista pártnak a Munkáspárt irányában folytatott politikája alakításában. Egyes ugyancsak nem marxista alapállású szerzők a brit kommunisták szakszervezeti tevékenységét elemzik. R. Martin,¹¹ az 1920-as évek – kommunisták vezette – Kisebbségi Mozgalom történetét, magát a mozgalmat igen részletesen, szinte minden mozzanatát érintve dolgozza fel, de a hangsúlyt a kommunistáknak a brit szakszervezetek hagyományos státusza „rombolására” helyezi. B.C. Roberts és V.L. Allen,¹² a brit szakszervezeti mozgalom problémáival foglalkozva „akadnak rá” a kommunisták tevékenységére. Kettőjük közül Allen a mélyebbre törő ez utóbbi jellegzetessége megítélésében – mindketten megegyeznek azonban abban, hogy a kommunisták szakszervezeti aktivitása, „politikai célokra való felhasználása” nincs összhangban a brit szakszervezetek hagyományaival. Alig van a kommunisták szakszervezeti tevékenységének problémájával foglalkozó marxista vállalkozás. Ide sorolható, bár nem tekinthető teljesnek P. Kerrigan 1970-ben megjelent tanulmánya¹³ a brit kommunista párt ipari, szakszervezeti harcáról. A brit szakszervezeti mozgalom történetével foglalkozik A. Hutt, a kommunista párt egykori vezető szervének tagja. Műve¹⁴ az igényes munkák közé sorolható, de ő sem a kommunista párt szakszervezeti tevékenysége tanulságait elemzi, hanem a szakszervezeti mozgalom története aprólékos leírását tűzi ki célul, a nagyobb hangsúlyt a militáns szakszervezetekre és akcióikra helyezve.

A kommunista párt Angliában akkor alakult meg, amikor a marxizmus hatásától csaknem mentes angol Munkáspárt, amely az egyetlen munkás tömegpárt volt Angliában, két évtizedes laza munkás-szakszervezeti képviseletből programmal és egyéni tagsággal rendelkező politikai párttá kristályosodott. S amikor a brit munkásmozgalomban az európaítól eltérő mértékben a reformizmus, tradeunionizmus rendkívüli mély gyökereket eresztett, számottevő hagyományokkal rendelkezett. A Munkáspárt, s benne a szakszervezeti kollektív tagság ily módon a brit munkásmozgalom sajátos – de mégiscsak egységét –, képezte. A brit kommunista párt helyzete egy ilyen terepon jelentős mértékben attól függött és függ, hogyan ítéli meg a Munkáspártot, hogyan határozza meg viszonyát, kapcsolatának lehetőségeit vele. Ez több volt mint taktikai kérdés – ahogy erre J. Klugmann kérdésfeltevéséből következtetni lehet.¹⁵ Ez határozta meg a párt tömegbefolyásának, tömegkapcsolatainak és a brit munkásmozgalomra gyakorolt hatásának mértékét. A kommunista-labourista viszonyt eleve beárnyékolta a Munkáspárt és a brit munkásmozgalom jobb oldalának élesen antikommunista vezetése, amely hagyományosan uralta és uralja a Munkáspárt politikáját, formálja ideológiáját, továbbá, hogy kommunista-labour relációban sosem voltak egyenlők az erőviszonyok. E tényezőkkel a kommunistáknak természetesen mindig számolni kellett. A történelmi tanulságok azt bizonyítják, hogy a kommunista párt Angliában akkor ért el tényleges eredményeket és befolyást a brit munkásmozgalomban, amikor a Munkáspárttal szemben nem volt globálisan elutasító, hanem differenciált politikát valósított meg, és kontaktust tudott teremteni és tartani a baloldallal, annak bázisával. A labourista-kommunista viszony tengelyében gyakorlatilag a kommunista párt és a labour baloldal, tehát a brit munkásmozgalom marxista és nem marxista baloldalának kapcsolata áll. A munkásmozgalom baloldala e két szárnyának egysége kulcskérdés volt a jobboldal dominációja elleni küzdelemben, de az elmúlt hat évtized során csak alig-alig valósult meg. A labourista baloldal sosem volt egységes; nem rendelkezett önálló alternatívával, de ugyanakkor nem fogadta el a kommunisták alternatíváját sem. A kommunisták felfogása szerint az önálló kommunista párt elengedhetetlen feltétele volt a forradalmi marxizmus elterjedésének a brit munkásmozgalomban. A pártnak az a törekvése, hogy szervezeti erejét szélesítse, önálló erőként jelentkezzen a választásokon – s mindez azért, hogy számottevő politikai tényezőként léphessen fel a baloldal erősítése érdekében – nem egyszer magának a baloldalnak meg nem értésével találkozott. Természetesen az egységet gátolták a két mozgalom ideológiai ellentétei is. A kom-

munista párt nem ritkán hibásan értelmezte a brit sajátosságokat, az a törekvése pedig, hogy egy ilyen stratégiával vezetőserepet játsszon a baloldalon, nem találkozott a nem marxista baloldal elgondolásaival. Voltak azonban periódusok, amikor a baloldal kommunista és nem kommunista pólusa kapcsolatban állt egymással és valamilyen formában együttműködött. Ennek alapján a kommunista-munkáspárti viszony történetét a következő szakaszokra lehet bontani.

1. 1920–1926(27)

Erre a történelmi szakaszra az a jellemző, hogy a brit kommunista párt több síkon érintkezik a brit munkásmozgalom nem marxista szárnyával, s rajta keresztül a radikális hangulatú munkástömegekkel. Bár a Munkáspárthoz való viszony és az esetleges csatlakozás kérdésében a kommunista pártban éles vita folyt, végül pozitív, a csatlakozást támogató döntés született. Ha voltak is a Munkáspárt iránti fenntartásoknak hívei, a párt többször folyamodott csatlakozási kérelemmel a munkáspárti konferenciához, mely valamennyi esetben elutasította ezeket. A kommunisták az 1920-as évek közepéig többnyire még résztvettek a munkáspárti konferenciákon mint a szakszervezetek küldöttei. A kommunista párt csatlakozási kérelmeit jelentős számú szavazat támogatta.

1925-ben azonban a munkáspárti konferencia meghozta a mindmáig érvényes, és a kommunista párt számára rendkívül kedvezőtlen döntését, miszerint a párt tagjai a szakszervezetek küldötteiként sem vehettek részt a Munkáspárt évi konferenciáin,¹⁶ tehát nem voltak választhatóak tisztségekbe, nem lehettek a Munkáspárt egyéni tagjai. E kérdéskörben leginkább vitatott, vajon mennyire volt őszinte és konstruktív a kommunista párt csatlakozási készsége és közeledése. Mac Farlane szerint a kommunista párt célja a csatlakozással a Munkáspárt belső bomlasztása volt, és ebben a Kommunista Internacionálé vonalát képviselte.¹⁷ Klugmann alapján azonban az a valószínűbb, hogy a kommunista pártban a Munkáspárt megítélésében voltak ugyan nézeteltérések, a párt vezetése, tagságának zöme azonban leküzdötte ezeket a fenntartásokat, és bár nem titkolta, hogy célja a Munkáspárt jobboldala elleni harc, mégsem kívánta a Munkáspárt kereteinek szétrombolását. Ezt jól illusztrálja egy korabeli párt dokumentum. „... a kommunista párt energikusan fellépve a Munkáspárt reformista politikája és vezetői ellen, nem lép fel a Munkáspárt mint egész ellen, miután az a munkásosztály tény-

leges pártját képezi, hanem ellenkezőleg, harcol a Munkáspártba való belépésért, és azon a véleményen van, hogy a kommunisták feladata a Munkáspárton belül dolgozni.”¹⁸ Ezt alátámasztja M. Johnstone, aki szerint a Párt VI. Kongresszusának határozata 1924-ben hangsúlyozta, hogy a kommunista pártnak nem a Munkáspárt ellen kell harcolni, hanem a Munkáspárt jobboldali vezetése ellen és a kommunista pártnak kötelessége támogatni a Munkáspárt militáns elemeit. Utalva arra, hogy a Munkáspárt megítélésében nem volt teljes egység, Johnstone hivatkozik R.P. Dutt a párt egyik vezető tisztségviselője cikkére, amely a Kommunista Internacionálé című folyóiratban jelent meg nemsokkal a VI. kongresszus után. Dutt hangsúlyozta, hogy „elő kell segíteni a Munkáspárt felbomlását”. A pártban azonban ekkor még többségben voltak akik szerint nem a Munkáspárt felbomlását kell elősegíteni, hanem a kommunista pártnak kell forradalmasítania a Munkáspártot azért, hogy a jobboldaliakat baloldali és kommunista vezetőkkel cseréli fel.¹⁹

Alaptalan az a feltételezés is, hogy a Komintern ebben az időszakban a Munkáspárttal szemben elutasító politikára ösztönözte volna a brit kommunista pártot, – ami persze nem jelenti, hogy a kérdésben nem lehettek nézetkülönbségek magán a Kominternen belül is. A Kommunista Internacionálé több vezetője, és személyesen Lenin pozitív szerepet játszott a Munkáspárthoz való viszony, a csatlakozás kérdésében.²⁰ A Kommunista Internacionálé egységfront-politikája pedig 1925–26-ig határozottan jó irányban befolyásolta a brit kommunista párt szövetségi politikáját. A brit párt az 1920-as évek második feléig tartotta magát Lenin tanácsához a választásokon követendő taktika kérdésében. Ez pedig a kommunista-labourista viszony legvitatottabb és máig sem megoldott kérdése. A választásokon ugyanis általában két párt (az utóbbi évtizedekben a munkás- és a konzervatív párt) rendelkezett kilátásokkal a győzelemért folyó harcban, és ez halatlanul megnehezítette a kommunista taktika helyes megválasztását. Lenin 1920-ban többek között ezt írta: „csak ott állítanánk jelölteket, ahol jelöltjeink indulása nem vezetne a liberális jelölt győzelméhez a labouristával szemben, ... ahol nincs jelöltünk, a választókat arra szólítanánk fel, hogy szavazzanak a labouristára a burzsoával szemben.”²¹ A párt az 1920-as évek közepéig minimális számú önálló jelöltet állított a választásokon, de több kommunista indulhatott mint hivatalos munkáspárti, illetve a helyi munkáspárti szervezetek jelöltje. A párt sehol sem állított jelöltet a munkáspárti képviselő-jelölttel szemben, hanem ezek támogatására szólított fel. Így több kommunista képviselő került a parlamentbe, de a kommunista-labourista vi-

szony aspektusából még ennél is fontosabb volt, hogy a kommunista párt a választási harcban kontaktusban maradhatott a Munkáspárt baloldalával, és nem kényszerült föllépni a munkáspárti jelöltekkel szemben, tehát nem került szembe a baloldali labourista munkásokkal.

A kommunisták és labouristák legfontosabb érintkezési területe a szakszervezet volt. A kommunista párt a szakszervezeti mozgalmon belül igyekezett összefogni a militáns erőket, és nyomást gyakorolni a vezetőkre. Ebben érdemi szerepet kapott a Kisebbségi Mozgalom, amely kommunista vezetés alatt állt, és különösen 1925–26-ban az általános sztrájkjal összefüggő események időszakában volt jelentős tényező, de úgy, hogy a brit szakszervezetek keretében maradhatott, és ott rendelkezett mozgástérrel. A Kisebbségi Mozgalom történetével foglalkozó Martin felfogása szerint e mozgalom a kommunista párt „eszköze” volt, amelynek segítségével a párt a mozgalom „párton kívüli” jellege ellenére kiterjesztette befolyását. Ő maga is hangsúlyozva azonban, hogy a nem kommunisták számára ez a mozgalom olyan eszköz volt, amellyel erősíteni lehetett a szakszervezetek erejét, hatékonyabba tenni a bérharcokat.²² Klugmann a Kisebbségi Mozgalom szerepét abban látta, hogy leküzdötte a brit szakszervezeti mozgalom szétforgácsolását, s hozzájárult a tőke támadásaival konfrontáló munkásmozgalom harcokészségének fokozódásához.²³

Az 1920-as években a Munkáspárt jobboldali vezetésével elégedetlen elemek az úgynevezett Left Wing Movement-ben (Balszárny Mozgalom) szerveződtek. E mozgalmat a kommunista párt eleinte vegyes összetétele miatt (megtalálhatók voltak benne a szakszervezeti baloldal képviselői, hozzátartozott a Független Munkáspárt-i Maxton és a fábiánus Cole) szkeptikusan ítélte meg. Később azonban egyértelműen támogatta mint a *Munkáspárton belül* fellépő csoportot, jó kapcsolatot tartott fenn a mozgalomhoz tartozó erőkkal és ezzel a Kommunista Internacionálé V. Kongresszusa is egyetértett.

2. 1926(27) – 1933(34)

Ebben a periódusban gyökeres fordulat következett be a Munkáspárthoz és baloldalhoz való kommunista viszonyban, és ez megváltoztatta a párt helyzetét. P. Kerrigan szerint a kommunista párt a szakszervezeti főtanács opportunizmusával magyarázta az 1926-os általános sztrájk sikertelenségét és a munkásmozgalom baloldalát következtelenséggel vádolta.²⁴ Ez a szem-

lélet növelte a Munkáspárt egészével szembeni bizalmatlanságot. E felfogást erősítette az erre az időre már megváltozott Komintern taktika is. Végrehajtó Bizottsága már 1926. júliusi határozatában élesen elítélte a brit munkásmozgalom baloldalát, és majdhogy teljes egészében „nyakába varrta” a felelősséget az 1926-os sztrájk vereségéért. A kommunista párt az úgynevezett „független vezetés” taktikájára tért át, ami azt jelentette, hogy önállóan kívánja megszervezni és vezetni a tömegeket az ipari mozgalmakban. Ez a szövetségekkel való szakításhoz vezetett. A Kisebbségi Mozgalom bázisa erősen leszűkül. Megszakadt a párt kapcsolata a Balszárny Mozgalommal, a baloldal prominens figuráival pl. Cookkal és Maxtonnal. Gyökeresen megváltozott a párt választási taktikája: a kommunista párt ekkor először szállt szembe a munkáspárti jelöltekkel, és „Forradalmi munkás kormány” alakítását tűzte ki célul, ami egyrészt irreális volt, másrészt teljesen elfogadhatatlan a brit munkásmozgalom által. A kommunista párt ebben a történelmi szakaszban elszigetelődött, taglétszáma 1926 és 1930 között 10.300-ról 3.000-re csökkent.²⁵ Teljesen jogosnak tűnik a kommunista történész Mac Intyre következtetése: a párt politikai veszteségei ebben az időben olyan mélyek voltak, hogy hatásuk érezhető volt az 1930-as évek második felében is, akadályozva a párt szakszervezeti befolyásának politikaivá való átalakulását, egy egyébként jelentősen kedvezőbb politikai szituációban.²⁶ Erre az időre esik a párt történetének egyik legsúlyosabb belső válsága. Tétje gyakorlatilag a Munkáspárthoz való viszony értelmezése volt az 1926-os általános sztrájkból levonható tanulságok tükrében. A vezetésen belül a többség nem tartott szükségesnek alapvető változtatásokat e kérdésben. A kisebbség, H. Pollitt és R.P. Dutt viszont igen. A több évig tartó vitákban végül is a kisebbség véleménye kerekedett felül. Pelling és Cole ebben egyértelműen a Kommunista Internacionálé nyomásának eredményét látta.²⁷ A marxista feldolgozások ez utóbbi problémát eddig megkerülték. Az 1978-ban rendezett, már említett párttörténeti konferencia a brit kommunista párt és a Komintern kapcsolatáról az 1932 és 1934 közötti időszakban hallgatott meg előadást. Mahon, Pollitt életrajzírója szerint a párttagság többsége üdvözölte a bekövetkezett változásokat (vagyis azt, hogy a párt főtitkárává Pollittot választották) de a Brit Szocialista Párt volt tagja (akikhez tartozott a fölmentett főtitkár, Inkpin) közül sokan „nem voltak meggyőződve a lépés szükségességéről.”²⁸

A párt ebben az időszakban elsősorban a munkanélküliek között végzett jelentős munkát és ért el sikereket. Nagy szerepe volt ebben a Munkanélküliek Mozgalmának, amelyet a kommunista W. Hannington vezetett.

A kommunisták ebben a számukra rendkívül nehéz helyzetben szívós harcot vívtak a munkanélküliek jogai védelmében, és az 1920-as, 1930-as évek úgynevezett „éhségmeneteiben”, amelyek áttekintéséhez segítséget kapunk Hannington „A munkanélküliek rövid története” című könyve és Sid Elias egykori kommunista szakszervezeti aktivista visszaemlékezéseiből.²⁹ Ez utóbbi, aki egyébként 1935-ben kilépett a pártból, szemléltető módon vázolja a kommunisták tömegmunkáját, kapcsolatának alakulását az említett munkáskörökben, kitér azokra a motívumokra, amelyek még ebben az időszakban is vonzást biztosítottak számukra, de utal arra is, hogy az 1930-as évek elején szervezett munkanélküli megmozdulások, „éhségmenetek” fogadtatása a munkások részéről kevésbé volt erőteljes az 1922-ben és később szervezettekhez képest.

3. 1933(34)–1947

E periódus kijelölése az előbbieknél kevésbé meggyőző. Egyrészt az 1939. szeptembere és 1941. júniusa közötti időszak „nem fér be” jól ebbe a szakaszba, másrészt a második világháború utáni években a munkáspárti kormányzás időszakában a kommunista-labour viszony tengelyében egy különleges aspektus, nevezetesen a munkáspárti kormány megítélése, és a programjának megvalósításához való viszony állt. Ami mégis alapot ad a fenti periodizáláshoz, az az, hogy ebben az időben, igaz, más-más csatornákon át és más-más eszközökkel, de a kommunista párt ismét kontaktust tudott teremteni a munkáspárti tömegekkel, illetve egyidőben a baloldal befolyásos erőivel is. A már idézett szerzők, – pl. Mahon és Johnstone –, kiemelik, hogy a brit kommunista pártban jóval a Komintern VII. kongresszusa előtt többé-kevésbé felismerték a szövetségi politika felülvizsgálatának szükségességét, elsősorban a szakszervezeti munka értelmezésében és gyakorlatában. Ennek jelei már 1932–33-ban láthatóvá váltak. 1933-ban a párt antifasiszta egységjavaslatot tett a munkásmozgalom valamennyi szervezetének. Ezt, ugyan csak a Munkáspártból ekkor már kilépett, Független Munkáspárt fogadta kedvezően, de e lépés hatása mégis éppúgy pozitív volt, mint a kommunisták kezdeményezte antifasiszta tömegakcióké 1934-ben. 1935 elején fogadták el a párt első programját, amelynek stratégiája a Tanács Britanniáért koncepciót tartalmazta, és ami még ha csak a Munkáspárt alsó régióival is, de már egységre hív fel a fasizmus ellen.³⁰ A Kommunista Internacionálé VII. kongresszusa (1935 nyarán) után, amelyen egyébként konstatálták a

brit kommunista párt hozzájárulását az új antifasiszta orientációhoz, a párt széles kapcsolatokat épített ki a munkásmozgalom baloldalával. Elhatározta a pártprogram átdolgozását az antifasiszta célok következetesebb figyelembevételé érdekében. Nagy mértékben szélesedett a párt kapcsolata a labourista baloldalhoz tartozó értelmiségiekkel a Left Review folyóirat és a Left Book Club keretében. Az utóbbi progresszív kiadói tevékenységet folytatót, de ennél több is volt: 1939-ben már 1200 helyi szervezete és 60.000 tagja volt. Széles platformon működött együtt a brit kommunista párt a Spanyol Köztársaság védelmében szervezett országos akciókban. A párt lapja, a Daily Worker oldalain gyakran publikáltak a munkásmozgalom baloldalának képviselői is.³¹ Pelling is elismeri – annak ellenére, hogy a Szakszervezeti Főtanács 1934-ben keresztülvitte az úgynevezett „fekete körlevél” kiadását, amelyben a kommunisták szakszervezeti tevékenységének korlátozására hívott fel –, hogy a párt, főleg a bányász és szállítómunkás szakszervezetekben, jelentősen kiszélesítette bázisát.³² Az 1935-ös választásokon a kommunisták új taktikát alkalmaztak: csak két jelöltet állítottak (egyikük be is került a parlamentbe), s a többi választókerületben a munkáspárti jelöltet támogatták „Szavazz az olyan munkáspárti kormányra, amely a kapitalizmus ellen harcol” jelszóval. A párt választási egyezményt ajánlott fel a Munkáspártnak, de az elutasította ezt³³ ugyanúgy, mint az 1935-ben megismételt csatlakozási kérelmet a Munkáspárthoz. Figyelmet érdemel ez az elutasítás azért, mert a csatlakozási kérelmet 1300 helyi munkáspárti illetve szakszervezeti szervezet, a bányász szakszervezet végrehajtó bizottsága, a Munkáspárton belül tevékenykedő Szocialista Liga és a Fabiánus Társaság több neves tagja támogatta.³⁴

Hosszú előkészítő tárgyalások után 1937-ben egységmegállapodás jött létre, amelyet a kommunista párt, a Szocialista Liga és a Független Munkáspárt írt alá alapvetően antifasiszta platformon. F. Brockway, a Független Munkáspárt egyik vezetője kiemeli, hogy az antifasiszta megállapodás annak ellenére született, hogy a kommunista párttal megmaradtak a nézeteltérések.³⁵

Ez az egységmegállapodás jelentős tömegtámogatást élvezett, az országszerte szervezett tömeggyűléseken H. Pollitt, S. Cripps és J. Maxton, a három párt vezetője együtt mondott beszédet. A Munkáspárt vezetése azonban mindenféle, a kommunista párttal kötött megállapodásnak ellenfele volt, ezért a Szocialista Ligát törölte a Munkáspártból, és az fel is oszlott. Később a Liga több tagja, köztük Cripps, aki az 1937-es megállapodásnak is egyik kezdeményezője volt, továbbra is a kommunista párttal lépett fel

egy széles programú népfrempolitika elfogadtatásáért, a gondolat azonban megbukott a munkásmozgalom jobboldalának egységbontó törekvésén.³⁶

A kommunista párt tekintélye, befolyása jelentősen kiszélesedett (nőtt taglétszáma, 1939-ben elérte a 18 ezret). Ezt polgári történészek is elismerik, bár a motívumok elemzésében a hangsúlyt kizárólag a párt antifasiszta platformjára helyezik.³⁷

A második világháború kitoréása a brit kommunista párt szövetségi politikája számára rendkívül nehéz feltételeket teremtett. A párt Központi Bizottsága 1939. szeptember 2-án hangsúlyozva fenntartásait a Chamberlain kormánnyal szemben a háborút Anglia részéről antifasiszta háborúként fogta fel. 1939. októberében azonban megváltoztatta értékelését, és a háborút mindkét fél részéről imperialistának ítélte, amelyet a pártnak nem szabad támogatnia. A brit párttörténetnek ez a fejezete talán egyik legvitatottabb problémája. Tény, hogy az orientációváltás következtében a párt kapcsolata a munkásmozgalom szélesebb köreivel ideiglenesen erősen leszűkült, a baloldal olyan jelentős figuráival, mint pl. H. Laski, J. Strachey és S. Cripps a viszony elhidegült, sőt megszakadt. A polgári történészek értelmezése szerint ez az orientációváltás kizárólag a Komintern instrukciója alapján ment végbe. Ettől valamelyest eltér J. Mahon álláspontja. Szerinte a pártban ugyan voltak viták a szeptemberi kiáltvány értelmezésében, de a szeptember 24-én ismét összeült központi bizottsági ülésen a többség kitarzott mellette. Szerinte a fordulat Springhall, a brit kommunista párt Központi Bizottsága tagja, a Komintern képviselője Londonba érkezése után következett be.³⁸ Éppen e mahoni megállapítás váltotta ki A. Rothstein és M. Johnstone vitáját a munkásmozgalom kutatásával foglalkozó Társaság bulletinjének több számában. A két kommunista történész vitája a baloldali szakfolyóiratban érdeklődést keltő. Rothstein szerint az 1939-es szeptemberi állásfoglalással szemben a pártban végig erős volt az oppozíció, és ez, nem pedig a Komintern képviselőjének állásfoglalása játszott döntő szerepet a politika megváltoztatásában. Rothstein szerint az októberi állásfoglalás a munkásmozgalom széles köreinek helyeslésével találkozott, amelyek a háborút imperialistának tekintették. Johnstone vitába szállt Rothstein megállapításával, hosszasan érvelt a párt első, szeptemberi állásfoglalásának helyessége mellett, és azt hangsúlyozta, hogy az orientációváltás nagy károkat okozott a párt befolyásának.³⁹

1941-től az antifasiszta koalíció éveiben a brit kommunista párt kontaktusa a munkásmozgalommal ismét kiszélesedett. Ezt elsősorban annak köszönhetette, hogy az üzemekben határozottan kiállt a haditermelés fokozá-

sa mellett, amit Pelling is elismer. Allen hangsúlyozza, hogy „A kommunis-
ták presztízse orosz szövetségük által fokozódott.” Mindezek hatására
– Pelling szerint – 1943-ban a Szakszervezeti Főtanács kénytelen volt eltö-
rölni az 1934-ben elfogadott „fekete körlevelet”. Ebben a helyzetben,
ugyancsak 1943-ban a kommunista párt ismét kérte csatlakozását a Mun-
kaspárthoz – eredménytelenül. Története során azonban ekkor kapta a
legtöbb szavazatot, 712 ezret, 1.950.000 ellenében.⁴⁰ A párt taglétszáma
ekkor volt a legmagasabb: meghaladta az 55 ezret.

A második világháború után a kommunista-labour viszony új feltéte-
lek közé helyeződött. A Munkaspárt ugyanis addigi legradikálisabb prog-
ramjával óriási többséget szerzett a választásokon, amelyek egyébként a
kommunista párt –, bár választási egyezménye nem volt a Munkaspárttal –,
52-ről 21-re redukálta képviselőjelöltjeinek számát (végül is két parlamenti
képviselője lett) és jelentős támogatást nyújtott a munkaspárti jelölteknek.
E tényt kiemeli D. N. Pritt baloldali labourista is.⁴¹ Ismert, hogy a Munkás-
párt kormányzásának első szakaszában jelentős reformokat valósított meg
és széles tömegtámogatást élvezett. A Munkaspárt vezetésének az 1950-es
évek elejéig a saját pártján belül érthetően nem volt komoly ellenzéke. Eb-
ben kivételt a Keep Left (Tarts balra) csoport képezett, amely 1947-ben
külpolitikai kérdésekben lépett fel ellenzékként, de szélesebb bázissal nem
rendelkezett.

A kommunista párt 1945-től támogatta a munkaspárti kormányt.
A párt XVIII. Kongresszusán, 1945 őszén hozott határozat hangsúlyozta
„A szakszervezeteknek segíteniük kell a munkaspárti kormány politikájának
végrehajtását minden szinten.” A kongresszus aláhúzta, hogy a Munkaspárt
programja olyan, „ami nem szocialista, de megvalósítása nagy lépést jelent
előre a munkásosztály számára”.⁴² 1946-ban a kommunista párt ismét csat-
lakozási kérelemmel fordult a Munkaspárthoz. A munkaspárti konferencia
e kérelmet is elvetette, mégpedig jelentősen nagyobb arányban mint 1943-
ban, és úgy módosította a Munkaspárt Szervezeti Szabályzatát, hogy gya-
korlatilag az önálló szervezet feloszlásához kötötte a csatlakozást. A csat-
lakozás elfogadására ekkor már csak a kommunista befolyással rendelkező
szakszervezetek szavaztak. Érdekes adalékokat szolgáltat az elutasítás moti-
vumaihoz H. Laski – az egykori baloldali labourista, aki 1935-ben még tá-
mogatta a csatlakozást – Secret Battalion c.⁴³ könyve. Laski antagoniszt-
kusként állítja szembe a kommunista és labour-mozgalmat; bizalmatlanságot
fejez ki a KP csatlakozási kérelmének őszintesége iránt. Érvrendszerében a
kommunista párt „történeti cikk-cakkjaira” helyezi a hangsúlyt, amely mö-

gött értelmezése szerint a külső tényezők befolyása, sőt diktátuma állt. Miután ebben a történelmi szakaszban a kommunista párt szövetségi politikájára egyértelműen az egységre törekvés volt jellemző (annyira, hogy ennek lehetőségét J. Mahon szerint túl is becsülte) feltételezhető, hogy a Munkáspárt vezetősége félt az erős szakszervezeti pozíciókkal rendelkező kommunista párt Munkáspárton belüli tevékenységétől. Az elutasítás után a kommunista párt továbbra is konstruktívan támogatta a munkáspárti kormányzás belpolitikáját, de egyre határozottabban bírálta imperialistává váló külpolitikáját. A kommunista pártban 1947 elejétől fokozatosan erősödött a felismerés, hogy ez a politika nehezíti a párt egységtörekvéseit. Jól illusztrálja ezt a felismerést H. Pollitt *Looking Ahead* (Előre nézve) 1947-ben megjelent könyve. Pollitt elégedetlenségét fejezte ki a munkáspárti baloldali passzivitásával. Szembeállította a háború előtti munkáspárti baloldalt a korabelivel, s rámutatott, hogy az utóbbi nem képes nyomást gyakorolni a Munkáspárt vezetésére. Bírálta a Munkáspárt baloldalának széthúzását, továbbá, hogy nincs megfelelő kapcsolata a szakszervezetekkel.⁴⁴ A kommunista párt végül 1947 végén szembekerült a munkáspárti kormánnyal és magával a Munkáspárttal, megvonta tőle az úgynevezett „kritikus támogatás”-t. Ebben alapvetően a Munkáspárt és kormánya külpolitikája játszott közre.

4. 1948–1961

Ezen összetett történelmi periódus „közös nevezője”, hogy a kommunista párt – bár eltérő mértékben és egy rövid kitérővel szemben áll az egész Munkáspárttal, tehát a Munkáspárt baloldalát sem veszi figyelembe politikai szövetségesként. A munkásmozgalom baloldalával érintkező kapcsolatrendszer a szakszervezeteken keresztül funkcionál, pozíciói e területen azonban nem vezetnek politikai befolyása növekedéséhez és ebben az értelemben a párt elszigetelten dolgozik.

1948–49-ben a Munkáspárt és a kormánya politikájával kapcsolatos álláspontja válaszául a kommunista pártot rendkívül éles támadások érik mind a burzsoázia, mind a munkásmozgalom jobboldala részéről, és ezek a párt pozíciói elleni konkrét intézkedésekkel párosulnak. A kommunista párt mozgásteret még a szakszervezetekben is – bár itt kevésbé korlátozottabb mértékben – leszűkült. A párt ebben a helyzetben sok tekintetben megismétli az 1928–30-ban alkalmazott politikáját. Ez a vonal 1949 végén, a párt XXI. Kongresszusán kristályozódik ki. Ismét egyetlen alternatívát is-

mer el csupán, a saját politikai vonalát. Csak olyan magatartást ismer el „baloldalinak, következetesnek, amely a kommunistákkal együtt vesz részt a tömegkampányokban.”⁴⁵ Miután a Munkáspárt baloldalát — pl. A Bevant nem tartja ilyennek —, éles kritikával illeti. A munkásmozgalom jobboldalának kritikája jogos volt. A Munkáspárt differenciálatlan megítélése azonban, ugyanúgy mint a jobb- és baloldal azonosítása olyan helyzetben, amikor a Munkáspárt, és tegyük hozzá, annak jobboldali vezetése is még széles körű támogatást élvezett a munkástömegekben, csak növelte a párt elszigeteltségét. 1950-ben, a soron következő általános választásokon a párt története során a legtöbb jelöltet állította, százat, és széles körű, független választási kampányt szervezett; gyakorlatilag minden politikai erővel szembeszállt. A választások után, amelyekben egyébként a párt elvesztette addigi két mandátumát (s azóta se jutott be a parlamentbe) és története során a legsúlyosabb választási vereséget szenvedte, a végrehajtó bizottság önkritikusan értékelte választási taktikáját. Teljes joggal állapíthatta meg: „... a parlamenti választás számunkra nem volt egyéb, mint harc a kommunista párt és valamennyi többi párt között, és mi komolyabban meg se kíséreltük, hogy különbséget tegyünk a labouristák hívei és a jobboldali munkáspárti vezetők között.” „... A párt önkéntes elszigetelődésbe került, és azt a benyomást keltette, hogy az egész Munkáspártot egyfajta reakciós masszának tekintik.”⁴⁶ A párt vezetése tehát 1950 közepén részben felismerte a szövetségi politikája torzulását, és kereste a lehetőséget, hogy a Munkáspárt politikájával történt szembekerülése ellenére differenciáltabb viszonyt építhesen ki a munkástömegekkel. Ez a keresés-törekvés azonban az elkövetkező évtizedben nem hozott minőségi változást a kommunista párt tömegkapcsolatában. Ehhez hozzájárult a hidegháborús politikai klíma, és a Munkáspárt vezetésének antikommunizmusa, ugyanúgy, mint a párt ellentmondásos, sokszor pontatlanul kifejezett, de lényegét illetően erősen leszűkült szövetségi politikája, amelynek fókuszában a Munkáspárthoz való hibás viszony állt. Szavakban ugyan a kommunista párt ekkor már kevésbé támadta az egész Munkáspártot, de korabeli dokumentumai alapján egyértelműen állítható, hogy csak a Munkáspárt alsó régióival, tömegeivel való szövetséget tartotta lehetségesnek. Az 1950-es években a Munkáspárton belül már kialakult a jobboldali vezetéssel elégedetlen ellenzék, a Bevan csoport. Ha 1947-ben Pollittnak az az aggálya, hogy a Munkáspárt baloldala nem rendelkezik megfelelő kapcsolatokkal a Munkáspárt alsóbb szervezeteivel és a szakszervezetekkel jogos volt, az 1950-es évek elején ez a helyzet már módosult. A munkáspárti baloldal megjelenése ugyanis része volt a munkás-

mozgalom erjedésének, a baloldal erősödésének, a szakszervezeti mozgalomban is. A kommunisták és Bevanék követelései között a stratégiai célok különbözősége ellenére több közös vonás volt. Ha az adott politikai viszonyok között a kommunisták és a Bevan-féle csoport közötti kapcsolatfelvételnek kevés reális lehetősége volt, aligha volt ezt helyes ignorálni. A párt sajtója reagált ugyan a Bevan-féle ellenzék megjelenésére, a párt dokumentumai azonban sosem hívtak fel az ellenzék politikai támogatására. A munkásmozgalom baloldalával kapcsolatos állásfoglalásai tele voltak fenntartásokkal. A párt a Bevan-féle baloldal akcióit, fellépését mintegy külső szemlélőként kezelte. Jól illusztrálja ezt E. Burns 1952-ben megjelent egyik cikke.⁴⁷ A szerző — a brit KP egyik vezető aktivistája — üdvözli Bevan a Félelem helyett⁴⁸ című könyvét, amelyben mind külpolitikai, mind belpolitikai kérdésekben szembeszállt a Munkáspárt vezetésével. Méltatásában azonban Burns elsősorban a kétségekre, és Bevan korlátaira, reformizmusára helyezte a súlyt, egyoldalúen exponálta Bevan szovjetellenességét, holott Bevan külpolitikai állásfoglalásában több pozitív, és támogatást érdemlő gondolat is volt. Tény, hogy Bevan és társai platformja nem volt mentes a szovjetellenességtől, az antikommunizmustól. A kommunista párt merevsége viszont e baloddallal szemben csak tovább fokozta ezt az antikommunizmust, és tovább nehezítette az együttműködés kialakulását a baloldaliak és a kommunisták között.

Az 1951–52-ben elfogadott új brit pártprogram a „Brit út a szocializmushoz”,⁴⁹ amely a kommunista mozgalomban programszerűen először vetette föl a parlament, s a demokratikus intézmények felhasználásának lehetőségét a szocialista forradalom győzelme érdekében, történelmi jelentősége és hatása ellenére azért sem hozott és hozhatott alapvető változást a párt helyzetében, mert a program ugyan meghatározta a „széles népi szövetséget”, mint a párt szövetségi politikájának kereteit, de a Munkáspárt és baloldala megítélésében ez a program is differenciálatlan, merev maradt. Ennek következtében pl. a választási kampányok, amelyekkel a párt politikai megerősítését remélte, — bár a párt számottevően csökkentette jelöltjeinek számát, és kampánya nem irányult direkt módon a Munkáspárt jelöltjei ellen —, nem találtak megértésre a munkáspárti tömegekben, és még alsó szinten is újratermelték a kommunisták és labouristák közötti feszültséget. Ugyanezzel magyarázható, hogy a kommunisták militáns, következetes, a munkások érdekeit hatásosan védő szakszervezeti, üzemi munkája nem vezethetett a párt politikai súlyának növekedéséhez. A kommunisták és a nem marxista baloldal között: Kontaktus nélkül a párt nem léphetett fel eredmé-

nyesen a Munkáspárt jobboldali politikája ellen. Ennek felismerése ekkor még nem következett be teljesen, de e folyamatban figyelmet érdemelnek az 1956–57-es fejlemények. Az SZKP XX. kongresszusa után a brit kommunista párt XXIV. kongresszusa (1956 áprilisa) előtti vitában a kommunista-munkáspárti viszony egy az addigiaktól eltérő módon központi helyet foglalt el, majd maga a kongresszus is új megközelítésben tárgyalta a kérdést. Jellemzően illusztrálja ezt az új stílust és értékelést R. P. Dutt kongresszusi felszólalása.⁵⁰ Dutt önkritikusan megállapította, hogy e kérdésben a párt komoly hibákat követett el, amikor csak a munkásmozgalom szélső baloldalához tartozó kisebbséghez, tehát gyakorlatilag a kommunista párttal együttműködő erőkhöz szólt. Azzal pedig, hogy a jobboldali munkáspárti vezetők ellen harcra szólította fel a Munkáspárt tagságát, a kommunista párt gyakran elidegenítette magától a munkáspárti tagok többségét. A kongresszuson több küldött élesen bírálta a párt hibáit a kommunista – labour viszony kérdésében.⁵¹ Ezt tükrözte a XXIV. kongresszus határozata is.⁵² A kongresszus után a párt (J. Gollan, J. Klugmann) és a Munkáspárt baloldala több kiemelkedő személyisége (pl. G. D. H. Cole, R. H. S. Crossmann) között érdemi dialógus bontakozott ki a kommunista, ill. baloldali labourista folyóiratokban.⁵³ Ez a dialógus nem jelentette természetesen, hogy lehullottak a két párt közötti válaszfalak, de mindenképpen egyfajta kibontakozást jelzett a kommunista párt és a munkáspárti baloldal közötti kapcsolat kiépítésében. A brit kommunista pártban 1956 nyarán kirobbant válság, majd a magyarországi ellenforradalom megítélésében jelentkezett éles véleménykülönbségek ezt a párbeszédet megszakították. A baloldali labouristák az együttműködést olyan feltételekhez kötötték, amelyek a kommunista párt alapelveinek feladásához vezettek volna.⁵⁴ A párt rendkívüli XXV. kongresszusán, 1957 tavaszán a Munkáspárttal kapcsolatos viszonyt lényegesebben visszafogottabban kezelték. Az 1960-as évek elejéig a pártban fel erősödtek – bár nem a korábbi mértékben – a fenntartások a munkáspárttal és baloldalával szemben. Kétségtelen azonban, hogy a Munkáspárt jobboldala éppen ekkor jutott a legmesszebbre a munkásmozgalom alapértékeinek revíziójában és a munkáspárti baloldal nem képezett tényleges erőt e törekvés megakadályozásában.

5. 1961–1979(80)

A kommunista párt szövetségi politikája és viszonya a Munkáspárt baloldalához az 1960-as évek elejétől kezdve fokozatosan újra megváltozott. Ehhez kedvező feltételeket teremtettek a Munkáspárton belül lejátszódott folyamatok, s a szakszervezetekben a baloldali erők megerősödése. Az új a kommunista párt szövetségi politikájában ebben a szakaszban az volt, hogy politikai tényezőként ismerte el a Munkáspárt baloldalát, és nem vidnikált különleges jogokat a baloldal vezetésében. 1961-től a brit kommunista párt arra törekedett, hogy elősegítse a baloldal tömörülését, egységét és előretörését a Munkáspárton a munkás szakszervezeti mozgalomban.⁵⁵ A választási küzdelem során a párt azokban a választóközetekben, ahol nem indított jelöltet, a Munkáspártot támogatta, de egyben bírálta is a Munkáspárt politikájának azon elemeit, amelyek konfrontáltak a munkásmozgalom érdekeivel. A kommunista párt a szakszervezetekkel és a munkásmozgalom baloldalával együtt több tömegakcióban vett részt, amelyek közül kiemelkedett az 1970-es évek elején az „Ipari viszony törvénye” elleni tömegharc. A kommunista párt kezdeményezte az úgynevezett „Összekötő bizottságok a szakszervezetek védelmében” nevű koordinációs szervezet megalakítását. E bizottságokban a kommunisták a munkásmozgalom baloldalának szinte valamennyi árnyalatával együttműködtek. Az 1960-as évek második felétől aktivizálódott a kommunista párt kontaktusa a Tribune csoporttal, amely a labourista baloldal legszervezettebb szárnya lett. 1979–80-ban a kommunista párt ismét több közös akcióban vett részt e csoport tagjaival. A párt szélesítette kapcsolatát sok nem kommunista de a marxizmushoz közelálló labourista értelmiségivel, tagjai vitákon vesznek részt a brit munkásmozgalom baloldalával együtt, esetenként publikálnak a Tribune-ben. Több baloldali munkáspárti politikus viszont a párt lapjában a Morning Starban publikál.⁵⁶ A Munkáspárttal kapcsolatos kommunista álláspont megváltoztatását jelzi az 1978-ban jelentősen korszerűsített új brit pártprogram, amely hangsúlyozza: „a Munkáspárt a munkásosztály tömegpártja...”. Továbbá... „a kommunista párt nem igyekszik felváltani a Munkáspártot, mint a munkásosztály szövetség jellegű pártját. A pártprogram lehetőséget lát a kommunista párt és a Munkáspárt még fejlettebb együttműködésének kibontakoztatására, „beleértve a választási egyezményeket, s a kommunista párt csatlakozásának lehetőségét a Munkáspártba.” A program ugyanakkor nem titkolja a párt fenntartásait a Munkáspárt baloldalával szemben, s hangsúlyozza, hogy nem rendelkezik megfelelő politikai alternatívával, ideológiailag és politikai-

lag nem egységes. Emellett azonban egyértelműen kinyilvánítja a kommunista párt szoros együttműködési készségét.⁵⁷ A Munkáspárt megítélésében a kommunista pártban továbbra sincs teljes egyetértés. Ehhez adalékokat szolgáltat a D. Priscot és M. Prior közötti vita a *Marxism Today*-ban 1977 végén – 1978 elején.⁵⁸ Középpontja a kommunista párt történetében vissza-visszatérő kérdés: mennyiben lehet erősíteni a párt politikai befolyását és egyúttal keresni a kapcsolatot a Munkáspárttal; milyen engedményt tehet a kommunista párt a Munkáspárttal való együttműködés érdekében. Ugyanakkor a labourista baloldal köreiből is viták folynak arról, hogy milyen helyet foglalhat el a kommunista párt a baloldalon. Míg egyre többen látnak lehetőséget a kommunista és nem kommunista baloldal együttműködésére, nem ritkán merül fel az az álláspont is, amely a kommunista párt szervezeti felosztásában látja a baloldali egység erősítésének lehetőségét.⁵⁹ A kommunista párt jelenlegi stratégiája szerint lehetséges, hogy egy erős kommunista párt konkrét együttműködést alakítson ki a Munkáspárttal, úgy hogy a munkáspárti baloddallal együttműködve kiszorítja a Munkáspárt jobboldalát. E szemszögből érdeklődésre tarthatnak számot a közelmúlt eseményei. A Munkáspártban lezajló polarizációs folyamatokkal párhuzamosan újabb megvilágításba kerülnek a kommunista-labourista viszony problémái. G. Mc. Lennan, a KP főtitkára 1980 decemberében írt cikkében⁶⁰ a párt Munkáspárton belüli tevékenységét korlátozó rendelkezések felfüggesztését sürgeti és új lehetőségeket lát a két párt együttműködésének továbbfejlesztésére – beleértve ebbe a választások szféráját is. Ez utóbbi – tegyük hozzá – a gyakorlatban továbbra is a legnehezebb akadályok egyike a kapcsolatok kiépítése útján. Mc. Lennan egy cikkében ismét felveti a Munkáspárthoz való csatlakozás lehetőségét a távolabbi jövőben. E cikk megjelenése másnapján hosszú évtizedek után először került sor hivatalos találkozásra a két párt vezetői – G. Mc. Lennan és N. Atkinson, a Munkáspárt Végrehajtó Bizottsága egyik vezetője között.⁶¹ Megegyeztek abban, hogy bár a csatlakozás jelenleg nincs napirenden – de lehetősége hosszabb távon fennáll. Atkinson nem titkolta, hogy értelmezése szerint ez a KP részéről átalakítást igényelne, ami a Fabiánus Társasághoz hasonló jellegű státuszt biztosítana számára a Munkáspártban. A brit kommunisták számára viszont ez aligha elfogadható alternatíva. Maga a találkozó, az együttműködési készség egyfajta deklarálása azonban – ha nem is azonos értelmezésben –, mindenképpen jelentős lépésnek tekinthető.

Jegyzetek

1. J. Klugmann: *The History of the Communist Party of Great Britain, Volume 1. Formation and Early Years.* London, 1968. *Volume 2. The General Strike,* London, 1969.
2. Society for the Study of Labour History. *Bulletin*, no. 37. Autumn 1978. (a továbbiakban SLH *Bulletin*) 11.
3. U. o. 10.
4. M. Johnstone: *Early Communist Strategy: An Assessment.* *Marxism Today*, 1978. no. 9.
5. SLH *Bulletin*, no. 37. Autumn 1978. 10. A konferencián M. Heinemann A brit kommunista párt 1956-ban címmel tartott előadást. J. Attfeld szerint előadása a *Socialist Register* 1976-os évkönyvében hasonló címmel publikált tanulmányra épült. (Ugyanott.)
6. A. Chester: *Uneven Development: Communist Strategy from the 1940s to the 1970s.* *Marxism Today*, 1979. no. 9. A. Mc. Kinnon: *Communist Party Election Tactics – a historical review.* *Marxism Today*, 1980. no. 8.
7. J. R. Campbell: *40 Fighting Years.* *The Communist Record*, London, 1960. J. Gollan: *50 Years of the Communist Party.* *Marxism Today*, 1970. no. 10. G. Matthews: *All for the Cause.* London, 1980.
8. J. Mahon: *Harry Pollitt. A Biography.* London, 1976.
9. H. Pelling: *The British Communist Party. A Historical Profil.* London, 1958. L. Mac Farlane: *The British Communist Party. Its Origin and Development until 1929.* London, 1969.
10. L. Mac Farlane idézett műve 7.
11. R. Martin: *Communism and the British Trade Unions 1929–1933. A Study of the National Minority Movement.* Oxford, 1969.
12. V. L. Allen: *Trade Union Leadership. Based on a Study of Arthur Deakin.* London, 1957. B. C. Roberts: *Trade Union Government and Administration in Great Britain.* London, 1956.
13. P. Kerrigan: *The Communist Party in the Industrial Struggle.* *Marxism Today*, 1970. no. 12.
14. A. Hutt: *The Post-War History of the British Working Class.* London, 1937.
15. J. Klugmann: *History of CPGB. Volume 1.* 31.
16. U. o. 367.
17. Mac Farlane idézett műve 96.
18. *Communist Parliamentary Policy and Electoral Programme.* London, 1922.
19. Lásd M. Johnstone idézett tanulmányát.
20. V. I. Lenin: *Beszéd a kommunista párt szerepéről a Kommunista Internacionálé II. kongresszusán.* *Összes Művei*, 41. kötet. Kossuth Könyvkiadó, 1974.
21. V. I. Lenin: *A „baloldaliság” a kommunizmus gyermekbetegsége.* *Összes Művei* 41. kötet. Kossuth K. 1947. 68–70.
22. Martin idézett műve 179.
23. J. Klugmann: *History of CPGB. Volume 2.* 21.

24. A Kommunista Internacionálé Válogatott Dokumentumai, Kossuth K. 1975. 191. H. Pelling e mozgalmat a kommunisták által kezdeményezettnek nevezi. A Short History of the Labour Party. London, 1965.
25. Ezen időszak kritikus elemzésére vállalkozik több az 1970. években megjelent marxista tanulmány, így Johnston-é, Chester-é is. G. Matthews, sokáig a párt főtitkárhelyettese, 1979-ig a végrehajtó bizottság tagja ugyancsak hibásnak minősíti a párt politikáját (All for the Cause. 9.) H. Pelling és az ugyancsak antikommunista N. Wood (The Empirical Proletarians: A Note on British Communism. Political Science Quarterly, 1959. no. 21.) érthetően exponálják a párt hibás politikáját és a Komintern vonala törvényszerű következményének tartják. A KP befolyása visszaesésére vonatkozó megállapításait azonban aligha lehet kétségbevonni.
26. SLH Bulletin, no. 37. Autumn 1978. 10.
27. H. Pelling: The British C. P. 47–49. és G. D. H. Cole: A History of the Labour Party from. 1914. London, 1948. 214–215.
28. J. Mahon idézett műve 161.
29. W. Hannington: A Short History of Unemployed. London, 1938. és SLH Bulletin, no. 38. Spring 1979. 35–48.
30. „For Soviet Britain”. The Program of the Communist Party adopted at the XIII. Congress. London, 1935.
31. A KP és a baloldali értelmiség kapcsolatairól széles terjedelemben és eléggé tárgyyszerűen írnak H. Pelling és N. Wood idézett műveikben. Színes képet ad a KP szövetségi politikájáról a kultúra területén. A. Tucket: The Peoples Theatre in Bristol 1930–1945. (Our History Pamphlet, no. 72.)
32. H. Pelling: The British CP. 85–86.
33. Lásd Mc Kinnon már idézett tanulmányát.
34. J. Mahon idézett műve 198–200.
35. F. Brockway: Inside the Left. London, 1947. 264.
36. J. Mahon idézett műve 232–233.
37. Lásd e kérdésről N. Wood tanulmányát.
38. J. Mahon idézett műve 249–255.
39. A vitát lásd a SLH Bulletin számaiban: no. 33, 1976. Autumn, no. 35, 1977. Autumn, no. 36, 1978. Spring, no. 37. 1978. Autumn. E probléma polgári interpretációját adja D. Childs: The British Communist Party and the War, 1939–41: Old Slogans Revived (Journal of Contemporary History, 12. 1977.)
40. H. Pelling: The British C. P. 124, 135. és V. L. Allen idézett műve 271.
41. D. N. Pritt: Ocserki vnjesnyej i vnutrennej politiki lejborisztoz v 1945–1951 g. Moszkva, 1964.
42. Communist Policy for Britain. Report of the 18th National Congress of the Communist Party. London, 1945. 50–55.
43. H. J. Laski: Secret Battalion. An Examination of the Communist Attitude to the Labour Party. London, 1946.
44. H. Pollitt: Looking Ahead, London, 1947. 98–119.
45. Report of 21st Congress of the Communist Party. Communist Policy to meet the Crisis. London, 1949. 31.
46. H. Pollitt: The Fight for Peace and Working Class Unity. London, 1950. (a VB ülésén elhangzott beszámoló) 9–10.

47. E. Burns: The Dilemma of Social Democracy. *Communist Review*, 1952. no. 5.
48. A. Bevan: *In place of Fear*. London, 1952.
49. Anglia útja a szocializmus felé. Az angol KP programja. Szikra, 1952.
50. R. P. Dutt felszólalását lásd *World News*, 1956. no. 16. 249–250.
51. Lásd H. Bourne (a Midland-kerületi bizottság titkára) felszólalását a XXIV. kongresszuson. *World News*, 1956. no. 15. 238–239.
52. *The National Congress of the Communist Party. Resolutions and Proceedings*. London, 1956. 6–11.
53. J. Gollan: *After Communist Congress Labour Monthly*, 1956. no. 5. G. D. H. Cole: *World Socialism Restarted*. *New Statesman*. 1956. május 5. J. Klugmann: *Cole and the Unity*, *Labour Monthly*, 1956. no. 10. R. H. S. Crossmann: *Thought on Socialist-Communist Relations*, *Labour Monthly*, 1956. no. 10.
54. S. Silverman: *Socialist-Communist Relations*. *Labour Monthly*, 1956. no. 12. B. Parkin: *Socialist-Communist Relations*. *Labour Monthly*, 1957. no. 1.
55. 27th *Communist Party Congress Report London*, 1961. 14–18. és *Turn Left for Progress*. London, 1963. (J. Gollan beszámolója a XXVIII. kongresszuson) 10–13.
56. Lásd pl. S. Bidwell cikkét a *Morning Star*, 1977. június 28.-i számában, továbbá E. Hobsbawm interjúját T. Bennel a *Marxism Today*-ben (1980. no. 10.)
57. *The British Road to Socialism. Programme of the Communist Party*. London, 1978. 24–25.
58. D. Priscott: *Problems of Socialist-Labour Relationships*. *Marxism Today*, 1977. no. 10. M. Prior: *Communist Labour Relations*. *Marxism Today*, 1978. no. 2.
59. Lásd pl. *Tribune*, 1980. I–18, II. 29., III–28., V. 2., V. 16. számait. R. Miliband (*Moving On*, *Socialist Register*, 1976.) kétségbe vonja a kommunista párt szerepét a munkásmozgalom baloldala fejlesztésében. Ezzel az állásponttal száll szembe G. Bridges, a KP tagja (*The Communist Party and the Struggle for Hegemony*, *Socialist Register*, 1977.) Felfogása szerint a korszerűsített programmal rendelkező erős KP pozitív eleme lehet a brit baloldalnak.
60. Lásd *Morning Star*, 1980. december 6. Hogy a csatlakozás problémája ismét fölvetődik a brit KP-ban, illusztrálja, hogy a *Comment*-ben, (1981. február, no. 3.) egyenesen hivatkozva Mc Lennan 1980. decemberi cikkére, G. Matthews tollából igen érdekes történeti áttekintés jelent meg *The quest for Unity* címmel, amely teljes képet ad a KP csatlakozási próbálkozásairól, 1920-tól az utolsó kísérletig, 1946-ig, és megerősíti a párt jelenlegi, a pártprogramban is deklarált álláspontját.
61. A találkozásról lásd *Morning Star*, 1980. december 8.



