

Στα βήματα του Λουχσούν, από την υλιστική διαλεκτική στο διαλεκτικό υλισμό

Όταν μιλάμε για κινεζική φιλοσοφία, αναφερόμαστε άμεσα α) στον ταοϊσμό, β) στον κομφουκιανισμό, γ) στο βουδισμό, ενώ όλοι θα πρόσθεταν, με πρώτους τους ίδιους τους κινέζους, ότι ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της Κίνας είναι πως δεν έχει θρησκείες αλλά φιλοσοφίες.

Κατά την άποψή μου, η πρόταση αυτή είναι λανθασμένη. Μπορούμε το πολύ πολύ να παραδεχθούμε, όπως ο Νιντάμ¹, ότι ο κόσμος της κινεζικής φιλοσοφίας χαρακτηρίζεται από την απουσία κάθε «μοναδικού, προσωποποιημένου και ζηλότυπου» θεού και από μια τάση συγκρητισμού δοξασιών και συμπεριφορών, εξ ου και η απουσία θρησκευτικών διωγμών, τουλάχιστον στην έκταση που γνώρισε η Δύση. Όμως ο ταοϊσμός, ο κομφουκιανισμός και ο βουδισμός είναι στην πράξη, και από πολλές απόψεις, φιλοσοφίες και θρησκείες ταυτόχρονα. Ακόμα πιο απλά, πρέπει να παραδεχθούμε ότι κάθε θρησκεία, στην Κίνα και αλλού, βασίζεται υποχρεωτικά πάνω σε μια «φιλοσοφία», σε μια συγκεκριμένη άποψη του κόσμου, σε ένα σύνολο ιδεών, με μια λέξη, σε μια «ιδεολογία», αν οι καιροί επιτρέπουν ακόμα τη χρήση της λέξης αυτής ως έννοιας και όχι ως προσβολής προς όποιον αθώο τολμά να υποστηρίξει ακόμα ιδέες. Αντίστροφα, υπάρχει αναγκαστικά κάτι στις ιδέες που είναι πίσω από τις πράξεις μας, στο συναίσθημα, στα πάθη που τις στηρίζουν, όσο ορθολογικές κι αν θέλουν να είναι, κάτι που δεν σχετίζεται με τη λειτουργία της θρησκείας. Όμως, ας αφήσουμε εκεί το ζήτημα προς το παρόν. Το θέμα είναι ότι, όσον αφορά την Κίνα και τις «φιλοσοφίες» της, μιλάμε μόνο για ταοϊσμό, κομφουκιανισμό και βουδισμό. Ποτέ για υλισμό. Όμως, αυτός ο τρόπος σκέψης, με τα δικά του χαρακτηριστικά, αποτελεί μια μεγάλη παράδοση της κινεζικής σκέψης.

Στην πρωτόγονη κινεζική σκέψη, ένα είδος διαλεκτικού υλισμού προβαίνει στην οργάνωση του κόσμου σύμφωνα με τις εποχικές εμπειρίες της αγροτικής ζωής, τις βιολογικές μεταλλαγές των «χιλίων όντων», τον κύκλο της ζωής και του θανάτου. Προερχόμενη από την επαφή με τη φύση, η πίστη στη συγχώνευση/διαχωρισμό των δύο σημαντικών αρχών του Γιν και του Γιανγκ, το ένα να αντλεί την ύπαρξή του από το άλλο, καθώς και τη δυνατότητα να ονομαστεί, το ένα να αυξάνει και να ελαττώνεται μέσα στο άλλο, να ζει και να πεθαίνει σε βάρος του ώστε να συντελείται μια συνεχής αλλαγή των πραγμάτων και των όντων, αποτελεί μια σταθερά όλων των κινεζικών φιλοσοφιών. Το σύστημα Γιν/Γιανγκ παραμένει ο

ακρογωνιαίος λίθος της σύγχρονης κινεζικής αντίληψης, αν και εξελίσσεται επί χιλιετίες, και τα στοιχεία του διαλεκτικού υλισμού που περιέχει, ο οποίος γεννήθηκε από την παρατήρηση της πραγματικότητας, έχουν επηρεαστεί από τα παρήγορα όνειρα των μύθων και των θρύλων, των υποσχέσεων της θρησκείας, των πρακτικών της μαγείας και της δεισιδαιμονίας. Οι κινέζοι μαρξιστές παρατήρησαν νωρίς ότι δεν μπορούσε να είναι αλλιώς, καθώς ο συσχετισμός των παραγωγικών δυνάμεων της εποχής και οι κοινωνικές της συνθήκες δεν επέτρεπαν τη δημιουργία ενός υλιστικού θεωρητικού συστήματος². Το διαλεκτικό σύστημα που συγκροτήθηκε με τον καιρό βρήκε τη λογική του αλλού, στο φαντασιακό των λαών. Από την πρωτογενή συγχώνευση του Γιν και του Γιανγκ, που είναι η απόλυτη τελειότητα του μεγάλου αδιαίρετου Όλου, του θαυμάσιου «αβγού» που ο δημιουργός του Πανγκού δεν διαχώρισε ακόμη τον κρόκο από το ασπράδι, η «χρυσή εποχή» ήταν ακόμη κοντινή, όταν οι άνθρωποι ζούσαν καλά, σχεδόν ευτυχημένοι. Όμως το κακό είχε ήδη γίνει: η διάσπαση εισήγαγε το Κενό στο Πλήρες, δημιουργώντας έτσι την Κίνηση και σηματοδοτώντας τον εκφυλισμό που οδηγεί στις διαφορές, στις διαφωνίες, στις διενέξεις... Εφόσον δεν ήξεραν πώς να ξαναβρούν το Τάο (*Dao*), οι άνθρωποι δεν μπορούσαν παρά να απομακρύνονται όλο και περισσότερο από τη μεγάλη αδιαφοροποίητη Πηγή. Επειδή χάθηκε το Τάο, έπρεπε να δημιουργηθεί η αρετή (*de*), μια αναγκαστική λύση. Επειδή η αρετή εξέλιπε, έπρεπε να καταφύγουν στην καλοσύνη (*ren*) (που είναι προσπάθεια). Επειδή χανόταν η καλοσύνη, έπρεπε να επινοήσουν το πνεύμα της δικαιοσύνης (*yi*) (που είναι μεροληψία). Επειδή το πνεύμα της δικαιοσύνης είχε διαφθαρεί, έπρεπε να θεσμοθετηθούν οι κανόνες της ευγένειας (*li*), που είναι «διαστρέβλωση του Τάο» και «πηγή αταξίας»³. Έκτοτε, ό,τι έμοιαζε με πρόοδο, καλή θέληση, καινούρια γνώση, δεν μπορούσε να είναι παρά ένα ακόμη σκαλί στην αμετάκλητη κατάπτωση του κόσμου, γιατί είναι ακριβώς η δημιουργία του ημερολογίου που προκαλεί το σφάλμα του αγρότη, η εμφάνιση του δρόμου που προκαλεί την περιπλάνηση του ταξιδευτή, η θεσμοθέτηση του νόμου που προκαλεί το έγκλημα του εγκληματία...

Για αυτή την ανθρώπινη δυστυχία, που γεννήθηκε από τη χαμένη Γνώση και τους ολοένα και περισσότερο δυσβάστακτους περιορισμούς, ένα μόνο φάρμακο, σχετικά αποτελεσματικό, υπάρχει: η Μη-Δράση (*wu wei*), που σέβεται τη φυσική Οδό, η Εγκατάλειψη (*rang*), που είναι σαφώς προτιμώμενη από την πάντα παράκαιρη δράση⁴.

Παρ' όλα αυτά, αυτή η ιδεαλιστική λογική, αναχρονιστική με όλη τη σημασία της λέξης, διαφύλαξε το χαρακτήρα των υλιστικών καταβολών της. Η έγνοια για το πραγματικό κάθε άλλο παρά είχε εκλείψει: αν ο σοφός στεκόταν όσο πιο μακριά μπορούσε από τη «σκόνη του κόσμου», περιμένοντας την ώρα της Επιστροφής του στο άλλο, δεν αρνιόταν την ύπαρξή της, γνωρίζοντας το δρακόντειο νόμο που τη διέπει, το νόμο των αντιθέτων, και ότι είναι αποτελεσματικότερο να τη χρησιμοποιεί κανείς παρά να της αντιτίθεται. Ο Μέγας Γιου «δάμασε τον Κατακλυσμό» γιατί ήξερε ότι η μανία του ποταμού αντιμετωπίζεται όχι υψώνοντας τα φράγματά του, αλλά επιτρέποντάς του να τα σπάσει. Έχοντας πειστεί για την Ενότητα του κόσμου και την καθολική ισχύ των νόμων της, οι αυτοκράτορες, οι υπουργοί, οι αξιωματούχοι αντιμετώπιζαν με τον ίδιο τρόπο το λαό, χωρίς να καταφεύγουν στη βία όταν τα λόγια έκαναν θαύματα. Παρότι τα στοιχεία του πρωτόγονου διαλεκτικού υλισμού δεν μπόρεσαν να διευθετηθούν σε υλιστικό σύστημα, αποτέλεσαν τη βάση του «ρεαλισμού», για τον οποίο όλος ο κόσμος συμφωνεί ότι είναι η σημαντικότερη ικανότητα των κινέζων.

Γνωρίζουμε πως ο Κομφούκιος, και ακόμα περισσότερο οι οπαδοί του και οι οπαδοί των οπαδών του, παρεισέφερσαν σε αυτό τον τρόπο σκέψης, υλιστικό και τασοϊστικό συνάμα, για να τον καταστήσουν το δίκτυ που κρατάει μαζί τα κοινωνικά στρώματα (*gang*). Καθώς ενδιαφέρονταν περισσότερο για το «καλό του Λαού» παρά για το ελιξίριο της αθανασίας, επισημοποίησαν τις αρχαίες αρετές ως θεμέλια του κράτους και προμαχώνα της συντηρητικής ιδεολογίας. Και όχι μόνο: το κατέστησαν ένα σύστημα τόσο ισχυρό, που ο Λουχσούν έλεγε ότι δεν μπορούσε να φανταστεί πώς θα μπορούσε να ξεριζωθεί ποτέ, τόσο ισχυρό που ακόμα και φαινομενικά ξεριζωμένο, ξαναφυτρώνει από τη γη δυνατότερο παρ'ότι. Από τα πρώτα του δοκίμια στον *Τάφο*⁵ μέχρι τα τελευταία, αλλά και στα μυθολογικά του έργα, ο Λουχσούν καταδικάζει σταθερά αυτές τις πρακτικές της πολιτικής σκέψης που προέρχεται από τα βάθη των αιώνων και που τελειοποιήθηκε από τους οπαδούς του Κομφούκιου, χάρη στην οποία «αυτοί που τρώνε» («αυτοί που εξουσιάζουν») μπορούν να έχουν τις υπηρεσίες «αυτών που τρώγονται» («αυτών που εξουσιάζονται»)⁶, καταδικάζοντας επίμονα τη λειτουργία αυτής της ηθικής των «εξαπατώντων» και των «εξαπατημένων» (σήμερα θα μιλούσαμε για ηθική «δύο ταχυτήτων»), χάρη στην οποία οι τοπικοί εκμεταλλετές και οι δυνάστες διαβιώνουν την τάξη του κόσμου τους χωρίς να κουράζονται ιδιαίτερα, χάρη στα πανάρχαια λόγια που εξακολουθούν να αγγίζουν τις καρδιές και να παρακινούν το πνεύμα, κατορθώνοντας πάντα να αναπαράγουν επ' άπειρο τη δυστυχία και το θάνατο των Α Q⁷.

Γεννημένος στην παλιά φεουδαρχική Κίνα, σε οικογένεια γαιοκτημόνων και λογίων, ο Λουχσούν έλαβε μια τυπική κλασική παιδεία, αποστηθίζοντας τους μεγάλους κλασικούς κομφουκιανούς. Παρ' όλα αυτά, ξεφεύγοντας από τη «μεγάλη οικογένεια» και τα αποτελέσματα του διαγωνισμού των μανδαρίνων (όπου δυστυχώς έγινε δεκτός), πηγαίνει στο Να-ντζίνγκ και κατόπιν στην Ιαπωνία, προς αναζήτηση της «δυτικής γνώσης». Πριν γυρίσει στην ιδιαίτερη πατρίδα του, για να εργαστεί για τον ίδιο και την οικογένειά του ως καθηγητής φυσικής ιστορίας, φυσικής, χημείας και βιολογίας, ο Λουχσούν είναι ήδη συγγραφέας. Όχι μόνο έχει διαβάσει και αντιγράψει (τα βιβλία είναι σπάνια και εξάλλου πολύ ακριβά) όλα όσα μπόρεσε να βρει σε παλιά εγχειρίδια σχετικά με φυτά και με ζώα, αλλά και καλλιεργεί φυτά και ανατρέφει ζώα ο ίδιος, σημειώνει τις παρατηρήσεις του, διορθώνει τα λάθη των παλαιότερων καθώς και των διαδεδομένων απόψεων και προσπαθεί να ανακαλύψει τους κανόνες και τους νόμους που διέπουν τη ζωή. Ακόμα πιο εκπληκτικό είναι ότι, σε αυτή την περιέργεια ενός παιδιού για την όμορφη φύση στα Νότια του Ποταμού, οι άνθρωποι δεν αποκλείονται από τις παρατηρήσεις του και τις ταξινομήσεις του. Αισθάνεται ότι και αυτοί υπάγονται στους ίδιους παγκόσμιους νόμους. Για τον Λουχσούν, δεν υπάρχει, από τη μια, η παρατήρηση των φυτών ή των ζώων, παραδοσιακή ασχολία των λογίων και, από την άλλη, ο στοχασμός των διανοητών για τη ζωή και την κοινωνία. Μπορούμε να δούμε τα αποτελέσματα αυτής της παλιάς νοοτροπίας στα κείμενα του ενήλικα συγγραφέα, με αυτό το στυλ που δεν μπορεί να είναι παρά δικό του, συνδυάζοντας στενά την επιστημονική ακρίβεια με τον προσωπικό στοχασμό. Εκ πρώτης όψεως, θα νομίζαμε ότι ο Λουχσούν δανείζεται από την τέχνη του παραμυθά και εμφανίζει γάτες και σκύλους, λιοντάρια και πρόβατα, σφίρες και κάμπιες, και διάφορα άλλα είδη ζώων. Και όμως. Δεν πρόκειται ούτε για τεχνική αφήγηση ούτε για ηθοπλαστικό πρόσχημα. Πρόκειται για μια μελέτη της κοινω-

νίας των ζωντανών πλασμάτων και των διαφόρων συμπεριφορών τους, μιας κοινωνίας από την οποία δεν εξαιρούνται οι άνθρωποι. Κατά την ίδια περίοδο της εφηβείας του, με συμπληρωματικό τρόπο, ως μαθητής είχε τη συνήθεια να ψάχνει στις σοφίτες των θείων του τις «ακατέργαστες» πηγές της Ιστορίας για να τις συγκρίνει με τις επίσημες. Αν και με αφέλεια ακόμα (ο ίδιος το λέει), αρχίζει να καταλαβαίνει μερικά πράγματα από την ιστορία της Κίνας. Από εδώ και στο εξής, θα εφαρμόσει στα αντικείμενα της σκέψης του την επιστημονική του μέθοδο: Από την αποκάλυψη γεγονότων που οι επίσημες απαγορεύσεις κρατούσαν κρυφά, γεγονότων που είχαν ως απόρροια συλλογισμούς αναγκαστικά διαστρεβλωμένους, απατηλές ιδέες και νέες δυστυχίες, θα γεννηθούν οι πρώτες σπίθες της πατριωτικής και πολιτικής του αγανάκτησης⁸.

Μαζί με την αναζήτηση της ιστορικής αλήθειας ήρθε ο σεβασμός προς τους μεγάλους άνδρες του παρελθόντος, που ήξεραν να θέτουν τα πραγματικά ερωτήματα. Πρώτον απ' όλους, φυσικά, ο Λουχσούν σέβεται τον Τσου Γιουάν⁹, τον πρώτο και το μεγαλύτερο από τους κινέζους ποιητές, τον έντιμο υπουργό που, επειδή υπηρέτησε την αλήθεια, «πέθανε από τις συκοφαντίες», και που υπήρξε κυρίως ο συγγραφέας των *Ερωτήσεων προς τον Ουρανό*, όπου ήδη «εκφραζόταν η αμφιβολία» σχετικά με τις εξηγήσεις που δίνουν οι μύθοι¹⁰. Σε ένα δελτίο που συνέταξε για το μικρότερο αδελφό ενός φίλου¹¹, ο Λουχσούν δείχνει το *Lun heng* του Ουάνγκ Τσονγκ (στο σύνολό του, δηλ., 85 δοκίμια!) διευκρινίζοντας ότι μπορεί κανείς να βρει εκεί «την κριτική της δεισιδαιμονίας». Ίσως σε εμάς αυτό δεν φαίνεται αρκετά μεγαλόπνοο σαν σχέδιο, αλλά ήταν μια πλευρά του υλιστικού ιδεολογικού αγώνα όλων των εποχών, τον οποίο ο Λουχσούν είχε ως βασική διδασκαλία.

Ο Ουάνγκ Τσονγκ, ο οποίος γεννήθηκε το 27 και πέθανε το 97, υπήρξε ο πρώτος αυθεντικός κινέζος υλιστής και ο μόνος πραγματικά σπουδαίος σε όλη την περίοδο της φεουδαρχίας. Ήταν αυτό που λένε «δυνατό μυαλό», διερευνητικός, «εγκυκλοπαιδικός» με τα «μέτρα της εποχής του»¹² και ανεξάρτητος κάτω από οποιοσδήποτε συνθήκες. Φτωχός, χλευαζόταν σε όλη τη ζωή του για το μοναχικό αγώνα του ενάντια στον τρόπο σκέψης της εξουσίας, ώπου, προς το τέλος ταπεινής ζωής αφιερωμένης στη μελέτη, έλαβε ένα υψηλόβαθμο αξίωμα, στο οποίο παρέμεινε λίγους μόνο μήνες, καθώς δεν μπορούσε να υπομείνει τους τεμενάδες που περιλαμβάνονταν στα καθήκοντα της θέσης του. Το μεγαλείο και η πρωτοτυπία του έργου του Ουάνγκ Τσονγκ –ο λόγος επίσης για τον οποίο εξαφανίστηκε από το μεγαλύτερο μέρος της κριτικής και των επίσημων βιβλιοθηκών– είναι ότι αναξωπυρώνει, αν μπορούμε να πούμε, τα υλιστικά στοιχεία του ταοϊσμού, για να αντικρούσει το κομφουκιανικό σύστημα που εγκαθίσταται, απορρίπτοντας όμως σθεναρά όλα τα άλλα. Έχει ειπωθεί ότι «ο Ουάνγκ Τσονγκ δεν ήταν ούτε ταοϊστής ούτε κομφουκιανός». Στην πραγματικότητα, ο Ουάνγκ Τσονγκ ήταν υλιστής. Για αυτόν, «ο ουρανός είναι υλικός και δεν έχει ούτε θέληση ούτε επιθυμίες»¹³. Κατά συνέπεια, δεν είναι δυνατόν να «θέλησε» την ύπαρξη του ανθρώπου, πόσο μάλλον να τον ευνόησε ανάμεσα σε όλα τα πλάσματα, προβλέποντας «τα πέντε δημοκρατικά για να τραφεί, τη μουριά για να ντυθεί, τα ζώα για να τον υπηρετούν»¹⁴. Αν ο Ουάνγκ Τσονγκ συνιστά την ευεργεσία της Μη-Δράσης, απευθύνεται προς τον πρίγκιπα, ώστε να μην αναμειγνύεται πολύ στη ζωή των υπηκόων του, και όχι για να επιμείνει, όπως ήταν του συρμού στον καιρό του, στην υπακοή που θα ήταν η μοίρα από θέλημα του ουρανού. Αν ο Ουάνγκ Τσονγκ υποστηρίζει ότι ο κόσμος δεν έχει διαφθαρεί,

δεν είναι για να αρέσει στους σπουδαίους και για να νομιστεί ότι ο Χρυσός Αιώνας διαρκεί ακόμη, αλλά για να αποδυναμώσει την οπισθοδρομική ιδέα σύμφωνα με την οποία κάποτε υπήρξε ένας παλιός καλός καιρός, που ο λαός, ακόμα «καλός», δεν γνώριζε από «εξεγέρσεις» και που, κατά συνέπεια, οι αυτοκράτορες μπορούσαν ακόμα να είναι «καλοί» και αυτοί, εφόσον η διακυβέρνηση γινόταν από μόνη της, χωρίς να χρειάζεται να προσφύγουν στην «τιμωρία». Έτσι, πρώτος αυτός σε όλο τον κόσμο, ο Ουάνγκ Τσονγκ είχε αντιληφθεί ότι οι Χαν της Ανατολής, για να στερεώσουν την εξουσία τους, χρησιμοποιούσαν μια μέθοδο πολύ πιο αποτελεσματική από τη βία: το κράτος-θηρσκεία. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι, σε αυτό το θέμα, ο Λουχσούν είναι μαθητής του Ουάνγκ Τσονγκ. Αποκρυπτογράφησε ανάμεσα στις γραμμές των μεγάλων κομφουκιανών κλασικών, με ιστορικά γεγονότα ως τεκμήρια, όπως ο ήρωάς του στο *Ημερολόγιο ενός τρελού*¹⁵, τη σκληρότητα και τη βία που κρύβονται πίσω από τις μεγάλες παραδοσιακές αρετές των «σοφών» και των καλοπροαίρετων, αλλά είναι ο Ουάνγκ Τσονγκ που του έμαθε να διαβάξει.

Είδαμε ότι, αν ο Λουχσούν συνιστά την ανάγνωση του Ουάνγκ Τσονγκ σε ένα νεαρό φίλο του, είναι για να του διδάξει τον αγώνα κατά των δεισδαιμονιών. Ο λαϊκός ταοϊσμός εισήγαγε ένα μεγάλο αριθμό δεισδαιμονιών και η καθημερινή ζωή των ζωντανών συνδέεται στενά με αυτή των νεκρών. Τα φαντάσματα όμως είναι χρήσιμοι χωροφύλακες και δεν είναι συνετό για τους πρίγκιπες να τα εξαποστείλουν βιαστικά στο υπερπέραν. Ο αντικομφουκιανός αγώνας του Ουάνγκ Τσονγκ συνοδευόταν, διόλου τυχαία, από μια σχολαστική, επιστημονική ανάλυση των δεισδαιμονιών και των δοξασιών, πάνω στις οποίες οι άρχοντες του καιρού στήριζαν τη θέση τους, ήδη από την αρχή της δυναστείας. Ο Ουάνγκ Τσονγκ χρησιμοποίησε πλήρως τις επιστήμες της εποχής του, παρότι αυτές ήταν υποτυπώδεις, για να απελευθερώσει τα πνεύματα από όλο αυτό τον κυκεώνα των τρομακτικών δοξασιών, όμως αυτές επρόκειτο να επιζήσουν μέχρι την εποχή μας. Στο σημείο αυτό, δεν συμφωνώ με τον Νίνταμ, όταν λέει¹⁶ ότι στους κινέζους λόγιους άρεσαν οι φανταστικές ιστορίες με τον ίδιο τρόπο που εμείς απολαμβάνουμε τα αστυνομικά μυθιστορήματα, επειδή τα διαβάζουμε με ασφάλεια. Πέραν του γεγονότος ότι πολλοί σύγχρονοι κινέζοι παραδέχονται πως διατήρησαν για πολύ καιρό μέσα τους τον τρόπο για τα φαντάσματα με τον οποίο ανατράφηκαν, γνωρίζουμε πολύ καλά πια, από τα απομνημονεύματα του Λουχσούν, και αυτά των αδελφών του και των φίλων του¹⁷, με ποιον τρόπο λάμβαναν χώρα οι ταοϊστικές τελετουργίες στα τέλη του 19ου αιώνα, σε όλες τις οικογένειες, συμπεριλαμβανομένων και αυτών των κομφουκιανών λογίων, των υψηλόβαθμων κρατικών λειτουργών, για τους οποίους λέγεται ότι δεν πίστευαν. Ο πατέρας του Λουχσούν πίστευε και, φυσικά, δεν ήταν ο μόνος. Στην πραγματικότητα, την πλέον «ορθολογική» στάση τη συναντούσε κανείς στους μεγάλους μανδαρίνους, που ήταν οι πιο απελευθερωμένοι από αυτή την πανούργα σοφία του Κομφούκιου την οποία ο Λουχσούν κατάγγειλε οργισμένα. Πράγματι, ο Δάσκαλος είχε κάποτε αποφύγει να απαντήσει στην ερώτηση αν πίστευε ή όχι στην ύπαρξη των πνευμάτων και είχε περιοριστεί στην εξής υπόδειξη: «πρέπει να τους θυσιάζουμε σαν να υπήρχαν». Αυτό το «σαν να...» λέει πολλά και πράγματι δείχνει τη μεγάλη διαφορά ανάμεσα στο συνετό «ρεαλισμό» των οπαδών του Κομφούκιου και στον τολμηρό υλισμό του Ουάνγκ Τσονγκ. Τα φαντάσματα, για τα οποία μιλάει το *Lun Heng*, γίνονται καπνός χωρίς συνείδηση, χωρίς πόνο, χωρίς δύναμη, χωρίς να μπορούν πια να τρομοκρατούν τους ζωντα-

νούς. Με τον ίδιο τρόπο, χρησιμοποιώντας απτά παραδείγματα, το *Lun Heng*, περισσότερο πρακτικό παρά θεωρητικό, αποτελεί μια συστηματική κατεδάφιση όλων των παράλογων ιστοριών που στηρίζουν τις επίσημες τελεολογικές θεωρίες εμφανιζόμενες ως «πραγματικά γεγονότα». Τα όνειρα δεν είναι πληροφορίες που προέρχονται από θεϊκή πηγή, αλλά ψευδαισθητικές εντυπώσεις ζωντανών πνευμάτων, άμεσες ή έμμεσες εντυπώσεις που δεν μπορούν να γίνουν αποδεκτές ως έχουν. Αυτό που φαίνεται σαν χρησμός είναι το εξωτερικό σημάδι ενός πιο μυστικού φαινομένου, αλλά παρ' όλα αυτά γενικά εξηγήσιμου. Η μοίρα, παρότι ο Ουάνγκ Τσονγκ την αποδέχεται ως παντοδύναμη, δεν έχει σχέση με αυτόν ούτε με το αναπόφευκτο ούτε με οποιαδήποτε θεϊκή θέληση. Παίρνει μάλλον τη μορφή μιας υλικής δύναμης, ενός γνωστικού αντικειμένου όπως όλα τα άλλα, ενός φυσικού φαινομένου για το οποίο το ερευνητικό και μαχητικό του πνεύμα επιδιώκει να σπάσει το φαινομενικό ντετερμινισμό. Τελειώνοντας αυτή τη σύντομη μελέτη του αγώνα του Ουάνγκ Τσονγκ ενάντια στην πίστη στα πνεύματα, υπενθυμίζουμε, σαν μια ακόμα απόδειξη, που ο Λουχσούν τη θεωρούσε θεμελιώδη, ότι ο αδελφός του, ο συγγραφέας Ζου Ζονορέν, συγκαταλέγει μεταξύ των αναγνωσμάτων του Λουχσούν ένα άλλο γνωστό υλιστικό έργο, αν και σε μικρότερο βαθμό, τη *Θεωρία της εξολόθρευσης των πνευμάτων* του Φαν Ζεν¹⁸.

Οι επιστημονικές σπουδές του νεαρού Λουχσούν στο Ναντζίνγκ, στο Τόκιο και στο Σε-ντάι δεν περιορίζονταν στην επιδίωξη της επαγγελματικής αποκατάστασης, ούτε καν στην αυτή καθαυτή γνώση των «δυτικών επιστημών». Γνωρίζουμε πως ο φοιτητής αυτός εγκατέλειψε κάποια στιγμή τις σπουδές του στην ιατρική, για να ριχτεί στην επικίνδυνη περιπέτεια της «λογοτεχνίας», πιστεύοντας ότι μόνο χάρη σε αυτή θα σώσει την ψυχή του λαού. Παρ' όλα αυτά, δεν εγκατέλειψε τις επιστήμες, αλλά αντίθετα τις υπηρετεί πλέον γράφοντας και παρουσιάζοντας τα μηνύματα που προσφέρουν στην ανθρωπότητα. Το πρώτο του άρθρο, στο μικρό φοιτητικό περιοδικό του Ζετζιάνγκ (της επαρχίας που γεννήθηκε), που εκδίδει με τον αδελφό του κι ένα φίλο του, τιτλοφορείται *Σχετικά με το ράδιο και γράφτηκε το 1903*, πέντε χρόνια ύστερα από την ανακάλυψη του Πιερ και της Μαρί Κιουρί, την ίδια χρονιά που οι δύο επιστήμονες τιμήθηκαν με το βραβείο Νόμπελ. Την ίδια χρονιά επίσης, για χάρη των μικρών συμπατριωτών του που ήταν καταδικασμένοι στην ανάγνωση των παλιών μικρών κομποφυλακτικών «εικονογραφημένων», όπως *Τα είκοσι τέσσερα παραδείγματα της νικής ευσέβειας*, ο Λουχσούν μεταφράζει από τα ιαπωνικά δύο μυθιστορήματα του Ιουλίου Βερν, το *Ταξίδι στο κέντρο της Γης* και το *Από τη Γη στη Σελήνη*. Όμως, δεν περιορίζει τις δραστηριότητές του στις βιβλιοθήκες, στο γράψιμο, στη μετάφραση και στην έκδοση άρθρων.

Ο Λουχσούν ήταν πάντα «θαμώνας βιβλιοθηκών, συγκεντρώσεων και διαλέξεων». Η Ιαπωνία της εποχής εκείνης (1902-1909) ανέπτυξε καπιταλιστικές φιλοδοξίες, ενώ παράλληλα εμφανίζονταν εργατικά κινήματα. Το όνομα του Μαξ εμφανίζεται στα κινεζικά για πρώτη φορά το 1902. Το πρώτο σχετικό άρθρο εμφανίζεται στο περιοδικό των φοιτητών του Ζετζιάνγκ, που κατόπιν παρουσιάζει τον αναρχισμό. Ο Λουχσούν, σύμφωνα με αυτά που λέει ο αδελφός του, αγοράζει τη χρονιά εκείνη το *Μανιφέστο*, που μόλις έχει μεταφραστεί στα ιαπωνικά, και το καταχωρεί σε ένα ντοσιέ που ανοίγει για την περίπτωση. Στο εξώφυλλο γράφει: «Μελέτες για το σοσιαλισμό». Όμως, το ενδιαφέρον του νεαρού Λουχσούν δεν προχωρεί προς το παρόν. Δεν έχει καμιά επαφή με τους ιάπωνες κομμουνιστές

πριν το 1919 και με τους κινέζους πριν το 1924. Οι ιδέες που τον απασχολούν είναι αυτές των ρεφορμιστών που εξορίστηκαν ύστερα από την αποτυχία του 1898 και, με μεγαλύτερη συμπάθεια, αυτές του κύκλου που συγκεντρώνει τους οπαδούς των διαφόρων συλλόγων του Σουν Γιατ Σεν. Οι τελευταίοι αναλύουν την αποτυχία των προηγούμενων. Η επανάσταση που θα ανατρέψει την τελευταία κινεζική δυναστεία συγκεντρώνει τις δυνάμεις της. Σύμφωνα με τους βιογράφους του Λουχσούν, ο ίδιος ανήκει σε αυτές, αλλά, αν εξετάσει κανείς τα δοκίμια που γράφει την εποχή εκείνη, ακόμα σε κλασικά κινεζικά¹⁹, είναι πασιφανές ότι ο Λουχσούν κατασκευάζει τη δική του κοσμοθεωρία. Όπως άλλοι διανοούμενοι, την αντλεί από την παλιά φιλοσοφία, ήδη όμως δεν έχει σχέση με αυτήν των άμεσων συμπατριωτών του, ακόμα και των πιο προοδευτικών. Δίχως να τις αποποιείται, έχει ξεπεράσει τις ασαφείς εννοιολογικές εικόνες, όπως το *qí* («πνοή»), που βρίσκουμε ακόμα στο ρεφορμιστή Κανγκ Γιουέι, ή το *taiji* (η απόλυτη αρχή της ένωσης Γιν/Γιανγκ), στο οποίο ο Σουν Γιατ Σεν παραμένει πιστός. Και αυτό, επειδή ο φοιτητής Λουχσούν ανακάλυψε αυτό που για είκοσι χρόνια θα αποτελέσει το πιστεύω του: το δαρβινισμό. Με τον τρόπο αυτό, η σκέψη που υιοθετεί από τη Δύση συνδέεται άμεσα με την κληρονομιά του δικού του πολιτισμού, την υλιστική και διαλεκτική κληρονομιά του όμως.

Οι πρώτες επαφές του Λουχσούν με το δαρβινισμό είχαν λάβει χώρα πριν την αναχώρησή του για την Ιαπωνία. Ο περίφημος μεταφραστής Γιαν Φου (1853-1921) μόλις είχε εκδώσει μια μετάφραση του έργου του Τόμας Χένρι Χάξλεϊ, *Evolution and Ethics* [Εξέλιξη και Ηθική] και, παράλληλα, τέσσερα δοκίμια που διασαφηνίζουν τη δική του σκέψη και στόχους. Ο Γιαν Φου, που δημοσίευσε μόνο τα δύο πρώτα κεφάλαια του βιβλίου του Χάξλεϊ, αυτά που παρουσιάζουν τη θεωρία του Δαρβίνου, δανείζεται άλλωστε από τον Σπένσερ την ιδέα της αδιάκοπης προόδου, από την οποία βγάζει τα συμπεράσματά του: τα πάντα είναι μια φυσική διαδικασία, «το πεπρωμένο της Κίνας είναι στα χέρια μας». Για πρώτη φορά, ένας κινέζος διανοητής αποσπά αυτό το «πεπρωμένο της Κίνας» από τους επαναλαμβανόμενους κύκλους της Ιστορίας. Εξαρχής εντυπωσιασμένος από μια θεωρία που ακυρώνει όλες τις μυθολογικές εξηγήσεις, που δεν προϋποθέτει καμιά δημιουργία έξω από την ύλη, ο Λουχσούν βλέπει σε αυτή μια θεωρία της γνώσης και ψάχνει προς αυτή την κατεύθυνση. Στην Ιαπωνία, ο δαρβινισμός είναι σε άνοδο. Ο Λουχσούν διαβάει και στοχάζεται. Η πρόοδος των γνώσεών του και των συνακόλουθων σκέψεών του φαίνεται στα δοκίμια που έγραψε εκείνη την εποχή και που εκδόθηκαν μαζί αργότερα στον *Τάφο*, όπως «Η ιστορία του ανθρώπου» και «Τα διδάγματα της ιστορίας της επιστήμης»²⁰. Πιστός στο ρεύμα της σκέψης που πάντα ήταν δικό του, από την ημέρα που απέρριψε τα διδάγματα των «Δεκατριών μεγάλων κλασικών», ακολουθεί, στο κέντρο της δαρβινικής, υλιστικής του σκέψης, το διαλεκτικό ρεύμα των αντιθέτων, πηγαίνοντας πάντα στα άκρα, το οποίο αποτελεί μέρος της κινεζικής κοσμοθεωρίας. Έχοντας από καιρό πειστεί ότι η ιστορία της ανθρωπότητας, η οποία είναι ένα είδος ανάμεσα στα άλλα, υπακούει στους ίδιους υλικούς νόμους που διέπουν τα πάντα, υπογραμμίζει αυτό το θεμελιώδες διαλεκτικό ρεύμα, όχι μόνο στην πρόοδο των επιστημών, αλλά και στην ιστορία των κοινωνικών και πολιτιστικών γεγονότων. Έτσι, το 1907, εξετάζει στις «πλάνες του πολιτισμού»²¹ την πορεία της σύγχρονης «επιστημονικής» σκέψης και την ακανόνιστη, αλλά σταθερή, πρόδοό της, που συντελείται σε όλους τους τομείς με διαδοχικά και αντικρουόμενα άλματα, το καθένα των οποίων είναι και μια επανόρθωση σφαλμάτων.

Εδώ πρέπει να σημειώσουμε το πόσο η διαδικασία αυτή είναι υποδειγματική, καθώς δεν θυσιάζει τίποτα από το διπλό της προσπαιτούμενο. Ο Λουχσούν, γοητευμένος από έναν τρόπο σκέψης που διδάσκει ότι το μέλλον βρίσκεται στο παρόν και το παρόν καθορίζεται από την ύλη και όχι από κάποιο αφηρημένο διάταγμα, ήταν, όπως ο Γιαν Φου και οι Μεταρρυθμιστές, ενάντια στους αφοσιωμένους νοσταλγούς του παρελθόντος, στους λόγιους τους τόσο προσκολλημένους στην ιερή και απαράβατη «εθνική ουσία» οι οποίοι, ακόμα κι όταν αναγνώριζαν, από υπολογισμό ή από εξαναγκασμό, την ανάγκη εκδυτικισμού, είχαν υιοθετήσει το σύνθημα: «κινεζικός πολιτισμός ως ουσία, δυτικός πολιτισμός ως πρακτική», πράγμα που δεν σήμαινε απολύτως τίποτα, παρά τον προηγούμενο τρόπο σκέψης, χωρίς καμιά αλλαγή στη συμπεριφορά. Όμως, ενάντια σε αυτούς που το 1907 χλευάζουν τους συντηρητικούς στο όνομα της πραγματικότητας και ορκίζονται μόνο στο όνομα του «υλισμού»²², και για τους οποίους δεν μετράει παρά «το χρυσάφι και το σίδερο» (ο πλουτισμός και οι εξοπλισμοί), ο Λουχσούν καταφέρεται με σκληρά λόγια. Όλοι αυτοί οι άνθρωποι, που καλύπτονται πίσω από το σύγχρονο πολιτισμό, «παπαγαλίζουν», λέει, συνέχεια «ύλη» και «πλειοψηφία», όμως στην πραγματικότητα «εξυπηρετούν τα δικά τους συμφέροντα με πρόσχημα να σώσουν τη χώρα». Αυτό που γνωρίζουν καλά είναι «να διαχειρίζονται τον πλούτο. [...] Με τις σημερινές μεθόδους τους, μετατρέπουν το λαό σε ένα εκατομμύριο ελεεινών και ανευθύνων κατεργαρηδών». Κοντολογίς, «φαίνεται ότι η πορεία όλων των πραγμάτων έχει αποφασιστεί από την ύλη, όμως μπορεί η ύλη να επιλύσει τα βασικά προβλήματα της ανθρώπινης ζωής;» Όταν τα πράγματα έχουν φθάσει σε αυτό το σημείο, «όταν το κάθε πράγμα εξετάζεται υπό το υλικό του πρίσμα, περιφρονώντας το πνευματικό, [...] η κοινωνία αρχίζει να παρακμάζει και βλέπουμε να εμφανίζονται κάθε είδους απάτες και προσχήματα, έτσι ώστε η πνευματική ακτινοβολία του ανθρώπου βυθίζεται στο σκοτάδι [...]». Πώς, όταν η κατάσταση έχει φθάσει σε τέτοια άκρα, «άνθρωποι που εκθειάζαν την ειρήνη και δεν παραβίαζαν τα κρατούντα έθιμα», να μην αισθάνονται «αναγκασμένοι να αγανακτήσουν και να παραπονεθούν;» Εμφανίζονται τότε, λοιπόν, ο υποκειμενισμός, ο βολονταρισμός, ο ατομισμός: είναι καιρός να επανέλθει λίγος μη-υλισμός (*“fei wuzhizhuyi”*). Ας σημειώσουμε ότι, στο δοκίμιο αυτό και σε αυτό το πλαίσιο σκέψης, ο Λουχσούν εξέφρασε το θαυμασμό του για τον Νίτσε, θαυμασμό που είχε για τους μεγάλους μη-κοιμορμιστές, τους «καταστροφείς της πεπατημένης». Αργότερα, εξετάζοντας πιο προσεκτικά τα πράγματα, θα προβεί σε μια «διόρθωση» πάνω σε αυτό το σημείο.

Στον πρόλόγό του στη συλλογή δοκιμίων *Οι τρεις ενασχολήσεις*, ο Λουχσούν εξηγεί πώς και γιατί εγκατέλειψε την εξελιξιαρχία: η ιδέα που είχε αποκομίσει, «ότι το μέλλον θα επικρατούσε αναπόφευκτα του παρελθόντος, όπως και οι νέοι των παλαιότερων», είχε καταστραφεί. Για άλλη μια φορά, έβγαλε συμπέρασμα από τα γεγονότα. Αυτός που έως εκείνη τη στιγμή αντιμετώπιζε τους νέους, όλους τους νέους, σταθερά με οικειότητα (μέχρι του σημείου να αφήσει να τον εκμεταλλευτούν), γνώριζε πλέον ότι δεν είναι αναγκαστικά καλύτεροι ούτε εξυπνότεροι από τους «παλαιότερους». Έβλεπε τους ίδιους του τους φοιτητές, που ήταν πρωτύτερα φαινομενικά ενωμένοι με το ίδιο ιδεώδες, να χωρίζονται σε δύο παρατάξεις, με τους μεν να κατηγορούν και να δολοφονούν τους δε. Πώς ήταν αυτό δυνατόν; Ήταν γιατί το κίνημα που συνταράσσει τις κοινωνίες δεν περνάει ανάμεσα από τις γενεές, αλλά ανάμεσα από τις κοινωνικές τάξεις: «Είχα καταλάβει τη φυσική επιλογή, τον

αγώνα για την επιβίωση», λέει το 1936 στο φίλο του Φενγκ Χσουεφένγκ, «αλλά δεν ήξερα ότι στο ανθρώπινο είδος υπάρχει ακόμα ένας αγώνας, ο ταξικός αγώνας». Στην πραγματικότητα, το γνώριζε πάντα, όπως το αποδεικνύουν τα διηγήματά του στις *Φωνές*, αλλά υπήρχε η ελπίδα, που προερχόταν από την εξελικτιαρχία, ότι οι νέοι θα γκρέμιζαν τα εμπόδια. Τι μεγάλη απογοήτευση! Γνώριζε, φυσικά, επίσης, ότι η Επανάσταση του 1911 είχε αποτύχει προτού καν πραγματοποιηθεί, οι Α Q παρέμεναν Α Q και οι αφέντες παρέμεναν αφέντες, με τη βοήθεια των αστών. Αυτό που κατήγγειλε στο μυθιστόρημά του το 1921, δεν ήταν μόνο η περίπτωση του μικρού χωριού του της παραδοσιακής Κίνας, αλλά η τραγωδία που προετοιμαζόταν στα υψηλότερα κλιμάκια του κράτους. Το 1927, το «επαναστατικό» μέτωπο, που είχε αντέξει με δυσκολία δεκαπέντε χρόνια, διαρρηγνύεται μέσα στο αίμα. Κατά την επιστροφή του ενωμένου και νικηφόρου στρατού, η δεξιά πτέρυγα του Κουομι-τάνγκ και οι κυανοχίτωνές της κατάσφαξαν, μαζί με τη δική τους αριστερά, όποιους υποψιάζονταν ότι ήταν συμπαθούντες του Κομμουνιστικού Κόμματος ή κάποιου συνδικάτου. Ο Λουχσούν, καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Σουν Γιατ Σεν του Γκουανγκζού (Καντόνας), έχασε μέσα σε μια νύχτα τους πιο αγαπητούς του φοιτητές και φίλους, που τους μαχαίρωσαν και πέταξαν στο ποτάμι μέσα σε τσουβάλια, πριν προλάβει να αναπτύξει στους αγαπητούς του συναδέλφους ότι αυτοί που είχαν συλληφθεί δεν είχαν κάνει τίποτα κακό, τουναντίον. Οι νέοι αυτοί, από τότε που έφθασε στο Γκουανγκζού, «την πόλη της επανάστασης» όπου είχε καταφύγει, του είχαν μάθει να τους γνωρίσει, να τους εκτιμήσει, να τους διαβάσει, να δουλέψει μαζί τους. «Και ύστερα έγινε αυτή η φοβερή σφαγή, που παρόμοιά της δεν έχω ξαναδεί»²³. Πώς ήταν δυνατόν να μη βρεθεί στο πλευρό τους;

Φυσικά, αυτοί που επέλεξαν να ακολουθήσουν τη νέα γραμμή της εξουσίας, δεν παρέλειψαν να αναφωνήσουν ότι ο Λουχσούν είχε «μολυνθεί από την προπαγάνδα» (των κομμουνιστών). Στο σημείο αυτό ανταπαντούσε σθεναρά ότι δεν επρόκειτο για κάτι τέτοιο, αλλά για τη διαπίστωση ενός αδιαφιλονίκητου γεγονότος: αυτοί είναι που διεξάγουν τον αγώνα σύμφωνα με τις περισσότερες ιδέες του. Σε αυτή τη συνειδητοποίηση, που τον φέρνει ξαφνικά ισότιμο με τους κομμουνιστές και τον ωθεί στη μελέτη των θεωρητικών βάσεων του μαρξισμού, οι κινέζοι κριτικοί βλέπουν ένα «ιπτάμενο άλμα» (*fei yue*), όρος που χρησιμοποιείται για την απόδοση του ποιοτικού «άλματος», ένα απότομο πέρασμα από την ιδεαλιστική άποψη της εξελικτιαρχίας στην άποψη του ιστορικού υλισμού. Παρ' όλα αυτά, μια προσεκτική ανάγνωση των σύγχρονων δοκιμίων ή έστω των μεταγενέστερων του «άλματος» της σκέψης του Λουχσούν το 1927, και των εξηγήσεων που ο ίδιος δίνει σε διάφορα σημεία, αποδεικνύουν ότι δεν υπάρχει πραγματική «ρήξη», τουλάχιστον όχι με την τρέχουσα σημασία της λέξης, μεταξύ της σκέψης του Λουχσούν πριν το πραξικόπημα και μετά: «δεν εγκατέλειψα την εξελικτιαρχία, δεν έπαψε να μου είναι χρήσιμη, μου έδειξε το δρόμο [...]». Μου φαίνεται αδιαμφισβήτητο ότι δεν υπάρχει περισσότερο λύση της συνέχειας μεταξύ του πριν και του μετά της προσχώρησης του Λουχσούν στο μαρξισμό, απ' ό,τι μεταξύ του πριν και του μετά της προσχώρησής του στην εξελικτιαρχία. Αυτός ο τελευταίος «προσηλυτισμός», που χρονολογικά είναι ο πρώτος, είναι προϊόν της συνάντησης μεταξύ του στοχασμού του πάνω στην υλιστική φιλοσοφία της παλαιάς σχολής και της ιδεαλιστικής του ελπίδας (με τη φιλοσοφική και την τρέχουσα έννοια του όρου) του αγανακτισμένου πατριώτη: όλα αυτά έπρεπε να αλλάξουν, δεν μπορούσαν παρά να αλλάξουν. Η προσχώ-

ρηση στο μαρξισμό ξεκινούσε πάλι από γεγονότα και από ένα συλλογισμό βασισμένο σε αυτά: η προδομένη επανάσταση, το ανεπαρκές δόγμα. Διαπίστωνε ότι η εξελιξιαρχική του θέση, παρότι μερικώς σωστή, είχε παραμελήσει ένα σημαντικό κομμάτι της επιστημονικής πραγματικότητας: τους αγώνες που αφορούν το ανθρώπινο είδος. Είχε πλέον την υποχρέωση να εμβαθύνει στη θεωρία που έφερε μια καινούρια ελπίδα, να τεθεί πρακτικά στο πλευρό αυτών που την πρέσβευαν. Και αυτό έπραξε.

Πιστεύω ότι, αν οι κινέζοι κριτικοί παρέλειψαν όλοι τους αυτή τη συνέχεια μεταξύ της εξελιξιαρχίας του Λουχσούν και του περάσματος του στη μαρξιστική σκέψη, είναι γιατί φοβούνταν, ασυνείδητα ή όχι, ότι θα φαινόταν πως συντάσσονται με τους οπαδούς του ανυπόληπτου κοινωνικού δαρβινισμού. Ο ίδιος όμως ο Λουχσούν δεν τον είχε ζητά καταδικάσει, όταν απέρριψε τον Νίτσε; Πρέπει όμως να τα βάλουμε όλα στο ίδιο καλάθι; Κι αν τα βάλουμε από αφηρημάδα, πρέπει να τα πετάξουμε όλα μαζί; Ας πάμε πιο πέρα: ο Λουχσούν, όταν έγινε μαρξιστής και, ιδίως, ως μαρξιστής, δεν πίστευε ακόμα στο μέλλον με κάποιο είδος κοινωνικής εξελιξιαρχίας, με έναν «ιδεαλισμό» («μη-υλισμό») μέσα στον υλισμό; Βέβαια, αν ζούσε, τα γεγονότα θα είχαν διαψεύσει τις ελπίδες του, όμως ίσως για να τον οδηγήσουν σε μια καινούρια εμβάθυνση της θεωρητικής του αναζήτησης. Αν... Όμως, έχουμε το δικαίωμα να ονειρευόμαστε, όπως ονειρεύονται από την πλευρά τους όσοι θα προτιμούσαν να μην είχε ασχοληθεί ποτέ ο Λουχσούν με την «πολιτική». Ο Λουχσούν θα είχε διαπιστώσει ότι η εξουσία που έχει κατακτήσει «η τάξη που έχει το μέλλον, το προλεταριάτο», δεν καταλήγει «αναπόφευκτα» σε μια αταξική κοινωνία.

Θα είχε κάνει την ίδια ανάλυση με τον Μάο ΤσεΤούνγκ, σύμφωνα με τον οποίο ο ταξικός αγώνας εμποδίζει την εξέλιξη της Κίνας, «γιατί ο ιδεαλισμός και ο υλισμός είναι τα όπλα του ταξικού αγώνα και ο αγώνας αυτός δεν μπορεί να πάψει όσο υπάρχουν τάξεις»²⁴. Εκτός εάν, πιστός στο δάσκαλό του Ουάγγκ Τσουνγκ και στην απέχθεια κατά του Κομφούκιου που είχε πάρει από αυτόν, επέμενε για άλλη μια φορά στο κακό που προξενεί αυτή η ιδεολογία που είναι χαρακτηριστική της Κίνας, και που είναι ιδιαίτερα επιτήδεια στο να συντηρεί τις «ξεπερασμένες ιδέες» που το χιλιετές τους βάρος συντρίβει «αυτή τη δύστυχη χώρα». Ένα πράγμα πάντως μου φαίνεται βέβαιο, ότι για όλα αυτά δεν θα είχε απορρίψει τον υλισμό και τη διαλεκτική.

Μετάφραση: Ίων Βασιλειάδης

Σημειώσεις

1. F. N'edham, *La tradition scientifique chinoise*, Hermann, Παρίσι, 1974, σ. 273.
2. Βλ. Mao Tse-tung, "Dialectical materialism", στο S. Schramm, *The Political Thought of Mao Tse-tung*, Praeger, Νέα Υόρκη, 1963, σ. 120.
3. *Philosophes taoïstes*, La Pléiade, σ. 250 (Zhuangzi/Tchouang-tseu, XXII) – «διαστρέβλωση»: επανόρθωση, σύμφωνα με τον H. Day, *Spontaneity and the Patterns of Things, The ziran and Wushi of Wang Chong's Lun Heng*, Föreningen för Or. Stud., Στοκχόλμη, 1972, σ. 24, σημ. 85.
4. Ας αποτελέσει το κείμενο αυτό την ευκαιρία να διευκρινίσω ότι είναι η πρώτη φορά που προσεγγίζω το θέμα αυτό, πέρα από λίγες λέξεις στη διατριβή μου, που υποστήριξα το 1970 και εκδόθηκε το 1971. Αυτό όμως δεν

εμπόδισε τον R. Étiemble να μου αφιερώσει δύο σελίδες από τον πρόλογό του στον τόμο της παραπάνω *Pléiade*, για να με κατηγορήσει ότι, το 1962, «είδα το Τάο με κόκκινα γυαλιά», κ.λπ. Ομολογώ ότι δεν καταλαβαίνω για τι πράγμα μιλάει.

5. *La Tombe*, γαλλική μετάφραση της ομάδας Λουχσούν του Πανεπιστημίου Paris VIII, Acropole/Unesco, 1981.

6. Το θέμα αυτό επανέρχεται σε διάφορα κείμενα, ιδιαίτερα στο "Libres propos vers la fin du printemps", *La Tombe*, σ. 237.

7. A Q, διάσημος ήρωας του βιβλίου *Histoire d'A Q, véridique biographie, symbole du caractère national chinois*, Hachette, Livre de Poche, 1989 και Michelle Loi, *Luxun: Histoire d'A Q, véridique biographie, Études littéraires*, P.U.F., 1990.

8. Οι Μαντσού, αφού εγκαθίδρυσαν τη δυναστεία τους, επέβαλαν την επίσημη αλήθεια τους (σιωπώντας για τις σφαγές που διέπραξαν οι στρατιώτες τους) και απαγόρευσαν τα έργα των ιστορικών που είχαν παραμείνει πιστοί στην προηγούμενη δυναστεία.

9. Τσου Γιουάν (340-278).

10. *La Tombe*, σ. 32 (στο "Histoire de l'homme").

11. Κείμενο του 1930, που παρουσιάζεται στο *Jiwaji, shiyi bubian* (Quanji 8, έκδοση 1981).

12. Σύμφωνα με τον πρόλογο του A. Forke στη μετάφρασή του του *Lun Heng*, I και II, Paragon Book Gallery, Νέα Υόρκη, 1974. Ο Ουάνγκ Τσονγκ έχει συγκριθεί με τον Λουκρήτιο, τον Βολταίρο, τον Λάιμπνιτς. Πβλ. τη μετάφραση του H. Day δύο κεφαλαίων του *Lun Heng*, με σχόλια και σημειώσεις (ό.π., σημ. 3).

13. H. Day, ό.π., σ. 2.

14. Ό.π., σ. 26, και σ. 7. Τη «μουριά» για την εκτροπή μεταξοσκωλήκων.

15. Το πρώτο κείμενο του Λουχσούν σε σύγχρονη γλώσσα, 1918. *Œuvres choisies*, τόμος 1, σ. 32, Ξενόγλωσσες Εκδόσεις του Πεκίνου.

16. Ό.π., σ. 275.

17. Αναφέρομαι σε κάποιες από τις περιέργες τελετουργίες στο *Adieu, mes ancêtres*, Hachette, *La verte aventure*, Παρίσι, 1990.

18. Ο Φαν Ζεν (450-510) έκανε περιοδείες με «διαλέξεις-συζητήσεις» για να αντικρούσει την κυριαρχία του βουδισμού στο λαό.

19. Οι κινέζοι συγγραφείς, με πρώτο τον Λουχσούν, γράφουν στη σύγχρονη γλώσσα (*bai hua*) γύρω στα 1919 (Κίνημα της «4ης Μαΐου»).

20. Ό.π., σσ. 31 και 47.

21. Ό.π., σ. 65.

22. Δεν πρόκειται εδώ για μετάφραση του όρου «υλισμός» με τη φιλοσοφική έννοιά του (*weiwulun*), αλλά με την τρέχουσα έννοια της «επιθυμίας υλικών αγαθών» (*wuzhizhuyi*).

23. *Zizhuan*, 1934.

24. Βλ. σημ. 2.



Αλεξάντρ Ντεϊνέκα, Το αρχηγείο των λευκών, η σύλληψη, 1933