



JARKKO HAAPANEN

Taivas ja evoluutio Sun Yatsenin poliittisessa argumentaatiossa

1900-luvun alku oli Kiinassa monenlaisten murrosten aikaa. Keisarivalta päättyi vuoden 1911 vallankumouksessa ja länsimaiset ajattelumallit levisivät Kiinaan. Tässä artikkelissa käsiteltävät Sun Yatsenin tekstit toimivat esimerkkinä siitä, kuinka vanha ja uusi ajattelu sekoittuivat tuon ajan poliittisessa retoriikassa. Evoluutioteoria ja siihen liittyneet sosiaalidarvinistiset mallit saivat uusia ominaispiirteitä kiinalaisessa keskustelussa.

■ 1800- ja 1900-luvun taitteessa kiinalaisoppineet alkoivat kiinnostua yhä enemmän länsimaisesta tieteestä. Tämäntyyppiseen kehitykseen myötävaikuttivat Kiinan käymät oopium-sodat (1839–42 ja 1856–1860), jotka osoittivat länsimaiden voiman suhteessa rappeutuneeseen Kiinaan. Kiinan hegemonia keskusvaltana ja sinosentrinen kosmologia, jossa Kiinaa pidettiin maailman ainoana sivilisaationa, joutuivat kyseenalaisetuiksi. Oopium-sotien jälkeen kansainvälinen kauppa lisääntyi Kiinassa ja sen ohella myös länsimainen kirjallisuus alkoi levitä Kiinaan. Kauko Laitisen mukaan tuolloin tapahtunut vanhan maailmankuvan murtuminen aikaansai Kiinassa intellektuaalisen tyhjiön, mikä teki Kiinasta avoimen länsi-

maisille ajattelusuuntauksille. Uudet tuulet kuten sosiaalidarvinismi, nationalismi, sosialismi, anarkismi ja demokratia puhalsivat lännestä.¹ Länsimaisen tieteen leviäminen Kiinaan käynnisti epistemologisen murroksen.

Tässä artikkelissa keskitytään tämän murroksen yhteen osa-alueeseen: murrokseen tavassa käsittää aika ja siihen kuinka tämä murros ilmeni Sun Yatsenin (1866–1925) poliittisessa argumentaatiossa. Ajatus aikakäsitysten murroksesta Kiinassa ei toki ole uusi. Muun muassa Luke Kwong on esittänyt, että myöhäis-Qingin aikaan tapahtui kiinalaisissa aikakäsityksissä selvä murros, jonka jälkeen aikaa alettiin kuvata lineaarisena ja eteenpäinsuuntautuneena. Tälle murrokselle, kuten käsitelmurroksille yleensäkin, ei voi esittää mitään tiettyä alkamis- ja päättymisajankohtaa. Sen sijaan, murros tapahtui vähitellen 1800-luvun lopulta lähtien.²

Sunia ja hänen poliittista ajatteluaan on aiemmin tarkasteltu lukemattomissa julkaisuissa. Tämän artikkelin tarkoitus on tarjota Sunin poliittiseen ajatteluun uudenlainen näkökulma keskittymällä hänen argumentaationsa aika-aspekteihin. Artikkelin tarkoituksena ei siis ole esittää kokonaisvaltaista esitystä Sun Yatsenin poliittisesta ajattelusta, vaan tarkastelu keskittyy Sunin teksteissä esiintyviin evoluutio- (進化, jinhua) ja Taivas (天, tian) -käsitteisiin ja nii-

1. Kauko Laitinen (1990) *Chinese nationalism in the late Qing dynasty, Zhang Binglin as an anti-Manchu propagandist*, London: Curzon press, 48.

2. Luke Kwong (2001) 'The Rise of the Linear Perspective on History and Time in Late Qing China c.1860–1911', *Past and Present* 173, 170–173.

den väliseen suhteeseen. Sun Yatsenin tekstien on tarkoitus toimia esimerkkinä tuon ajan kiinalaisesta poliittisesta argumentaatiosta ja erityisesti evoluutio-retoriikasta. Noustuaan presidentiksi vuonna 1912 Sun Yatsen korvasi vanhan kuun kiertoon perustuvan kalenterin länsimaisella auringon kiertoon perustuvalla gregoriaanisella kalenterilla. Merkittäväksi tämän muutoksen tekee irtautuminen vanhasta dynastioiden ajasta, ja päätöstä kalenterin vaihdosta voidaan pitää uuden aikakauden alkamisen symbolina. Sun edusti merkittävää murros-aikaa Kiinassa, mikä tekeekin hänen argumenteistaan erityisen mielenkiintoisia, sillä nykypäivän kiinalainen edistysretoriikka juontaa juurensa juuri samaiseen murros- aikaan.

Sunia pidetään nykyisin niin Manner-Kiinassa kuin Taiwanissakin kansakunnan isänä. Guangdongin maakunnasta lähtöisin oleva Sun opiskeli Havaijilla ja brittien hallitsemassa Hong Kongissa saaden lääketieteen opintonsa päätökseen vuonna 1892. Vain kahta vuotta myöhemmin hän luopui lääketieteellisestä urastaan ja perusti ensimmäisen vallankumoukseen tähdänneen ryhmänsä. Sunin johtamat vallankumousorganisaatiot pyrkivät syrjäyttämään Kiinan Qing-dynastian lukuisia kertoja ennen onnistunutta vuoden 1911 vallankumousta. Vaikka tämän niin kutsutun Xinhai-vallankumouksen aikana Sun oli ulkomailla, häntä pidetään usein vallankumouksen johtajana ja viimeisen dynastian kaatajana. Hänet valittiin uuden tasavallan ensimmäiseksi presidentiksi tammikuussa 1912, mutta hänen presidentinuransa jäi vain muutaman kuukauden mittaiseksi. Sun luovutti paikansa sotilasjohtaja Yuan Shikaille jo huhtikuussa 1912. Sunin pääteos Kansan kolme periaatetta, joka oli kirjaksi koottu luentosarja, toimi hänen perustamansa Guomindang-puolueen teoreettisena ohjenuorana. Nämä kolme periaatetta ovat nationalismi (民族主義, minzu zhuyi), demokratia (民權主義, minquan zhuyi) sekä kansan toimeentulo (民生主義, minsheng zhuyi). Sun alkoi valmistella Kansan kolmen periaatteen ensimmäistä versiota Japanissa jo 1900-luvun alussa. Teoksen ensimmäinen vuosina

1905–06 esitetty versio tuhoutui tulipalossa vuonna 1922. Sun teki muutoksia alkupe- räiseen käsikirjoitukseen ja piti luennot uudesta Kantonissa 1924. Yleisönä oli pääasiassa Sunin kannattajia ja paikallisia opiskelijoita. Sun Yatsenin Kansan kolme periaatetta, jonka viimeinen versio on vuodelta 1924, ei siis edustanut epistemologisen murroksen ensimmäistä vaihetta, vaan pikemminkin murroksen loppupuolta.

Dynastioihin kytkeytyvä syklinen aika

Syklinen aika oli kytköksissä hallitsevaan dynastiaan. Dynastian alkuvaiheessa, sen ollessa voimakkaimmillaan, uskottiin syklin olevan noususuunnassa. Vastaavasti dynastian alkaessa heikentyä myös ajankulun katsottiin kulkevan kohti loppuaan. Syklin nousuvaihetta pidettiin sotilaallisen voiman aikana ja keskivaihetta rauhan ja stabiiliuden aikana. Syklin laskusuunnan puolestaan uskottiin heijastuvan koko valtakuntaan.³ Jokainen uusi dynastia oli ikään kuin uuden aikakauden alku, uuden ajallisen syklin alku. Regressiiviseksi on puolestaan tulkittu aikakäsitteitä, joissa kiinalaiset uskoivat kulkevasa jatkuvasti pois päin menneisyydessä sijaitsevasta kulta-ajasta. Usein nämä kaksi, syklinen ja regressiivinen, olivat myös kytköksissä toisiinsa.

Keisariaikaisessa Kiinassa Taivasta pidettiin ylimpänä auktoriteettina, ja hallitsijaa pidettiin Taivaan poikana, joka toimii Taivaan mandaatin turvin. Hallitsijan tehtävänä katsottiin olevan Taivaan tahdon toteuttaminen. Syklinen aikakäsitys Kiinassa muotoutui Michael Loewen mukaan alunperin 300-luvulla ennen länsimaisen ajanlaskun alkua. Syntymän, rapping ja uudelleensyntymisen sykli toteutui yinin ja yangin keskinäisen tasapainon ja epätasapainon tuloksena siten, että syklin laskun uskottiin aiheutuvan näiden voimien epätasapainosta. Taivaan uskottiin määräävän ihmisten kohtalon ja myös määrättävän dynastisten syklien nousun ja laskun. Kiinalaishallitsijat linkittivät konfutselaisen moraalinormiston

3. Frederik Wakeman jr. (1977) *The Fall of Imperial China*, New York: The Free Press, 59.

dynastiseen sykliin. Näitä normeja noudattamalla tuhon ja muutoksen uskottiin olevan vältettävissä.⁴ Keisaria pidettiin ainoana Taivaan kanssa kommunikoimaan kykenevänä henkilönä maan päällä. Dynastisen syklin kulku henkilöityikin tätä kautta aina keisarin toimintaan. Dynastiset syklit toimivat myös tulkinnallisena kategoriana politiikkaan.⁵ Tulevaisuus oli tässä 'ikuisessa maailmassa' sidottu, eikä sen uskottu olevan kansalaisten vaikutusmahdollisuuksien piirissä.

Arkaisten ihmisten aikakäsityksiä tutkineen Mircea Eliaden mukaan syklisyys perustuu ihmisten tarpeeseen ”syntyä ajoittain uudelleen hävittämällä aika”. Ikuisen kertaantumisen myytti merkitsee yritystä kumota ajan toistumattomuus, tehdä muuttuvasta staattista. Arkaainen ihminen pyrkii kaikin keinoin taistelemaan historiaa vastaan. Tapahtumien kuviteltu toistuvuus aikaansaa turvan tunteen. Historia taas merkitsee arkaaiselle ihmiselle ennalta-arvaamattomia tapahtumia. Ajan toistuvuus pyritään kumoamaan arkkityyppien jäljittelyllä sekä esikuvallisten tekojen kertaamisella. Riittien myötä profaani ajan kulku ja kesto lakkaavat olemasta. Kyky sietää kärsimyksiä perustuu siihen, että niillä uskotaan olevan ylikuonnollisten voimien määräämä merkitys, eivätkä ne siis ole merkityksettömiä.⁶ Myös Michael Loewe on tullut samansuuntaisiin päätelmiin tarkastellessaan syklisiä malleja Kiinassa.⁷

Syklisestä ajasta on esitetty myös poikkeavia näkemyksiä. Esimerkiksi Tu Weimingin mukaan vanha kiinalainen kosmologia ei ollut syklinen tai spiraalinen vaan

muutokseen perustuva (transformational).⁸ Joseph Needham on puolestaan esittänyt, että lineaarinen aikakäsitys oli syklistä voimakkaampi jo ennen 1800-luvun loppupuolta.⁹ Luke Kwongin mukaan on kuitenkin selvää, että myöhäis-Qingin aikaan tapahtui aikakäsityksissä selvä murros. Jos lineaariseen verrattavia käsityksiä ajasta oli jo olemassa ennen tätä, ne olivat erilaisia, eivätkä missään tapauksessa symbolisia järjestyksiä ja merkityksiä muokkaavia.¹⁰ Myös esimerkiksi David Der-wei Wang, James Townsend ja John Fitzgerald ovat esittäneet uudet 1800- ja 1900-lukujen taitteen kirjoitukset ajasta ja edistyksestä uudenaikaisina verrattuna vanhaan kiertävään malliin ajasta¹¹.

Evolutionistiset kosmologiat Kiinassa

James Reeve Puseyn mukaan evoluutiokäsite ja darvinismi tulivat Kiinassa tutuiksi vuonna 1898 Yan Fun (1854–1921) kääntäessä Thomas Henry Huxleyn teoksen *Evolution and Ethics* (1893) kiinaksi.¹² Yan myös lisäsi tekstiinsä runsaasti omia näkemyksiään, mikä oli tyyppillistä tuon ajan kiinalaisille käännöksille. Yan Fun ohella Liang Qichao (1873–1929) oli 1800- ja 1900-luvun taitteen merkittävimpiä länsimaisen ajattelun esittelijöitä Kiinassa. Darwinismista puhuminen on kiinalaisessa kontekstissa harhaanjohtavaa, sillä kiinalaisten omaksumat evoluutiokäsitykset eivät olleet

4. Michael Loewe (1986) 'The Religious and Intellectual Background', teoksessa Denis Twitchett & Michael Loewe (toim.) *The Cambridge History of China*. Vol 1: The Ch'in and Han Empires: 221 B.C.–A.D. 220, Cambridge: Cambridge UP, 690.

5. Kwong (2001) 164.

6. Mircea Eliade (1993) *Ikuisen paluun myytti*, Helsinki: Loki-kirjat, 35, 73, 81–84, 105.

7. Michael Loewe (1995) 'The Cycle of Cathay: Concepts of Time in Han China and their Problems', teoksessa Huang Chun-chieh & Eric Zürcher (toim.) *Time and Space in Chinese Culture*, Leiden, New York & Cologne: Brill, 312.

8. Tu Wei-ming (1985) *Confucian Thought: Selfhood as Creative Transformation*, New York: State University of New York.

9. Joseph Needham (1965) *Time and Eastern Man*, London: The Royal Anthropological Institute.

10. Kwong (2001) 170.

11. David Der-wei Wang (1997) *Fin-de-siècle Splendor, Repressed Modernities of Late Qing Fiction, 1849–1911*, Stanford: Stanford UP; James Townsend (1996) 'Chinese Nationalism', teoksessa Jonathan Unger (toim.) *Chinese Nationalism*, New York: M.E. Sharp; John Fitzgerald (1996) 'The Nationless State: the Search for a Nation in Modern Chinese Nationalism', teoksessa Jonathan Unger (toim.) *Chinese Nationalism*, New York: M.E. Sharp.

12. James Reeve Pusey (1983) *China and Charles Darwin*, Cambridge: Harvard UP, 83. Itse asiassa ensimmäinen versio Yanin tekstistä oli valmistunut jo paria vuotta aiemmin, mutta tunnetuksi tullut laajempi painos on vuodelta 1898.

darwinilaisia. Ne muistuttivat selvästi enemmän Herbert Spencerin (1820–1903) ja Jean-Baptiste Lamarckin (1744–1829) evoluutio-konseptioita. Kokonaista käännöstä Lajien synty -teoksesta ei ollut Kiinassa edes saatavilla ennen vuotta 1919. Frank Dikötterin mukaan Yan Fu muutti omissa 'käännöksissään' Darwinin teorian yksilöistä rotujen väliseksi kamppailuksi. Siinä missä Darwinin teos puhui yksilöistä, Yanin version päähenkilönä oli ihmisjoukko tai -ryhmä.¹³ Hyväksymällä konfliktit ja kamppailun osana kehitysprosessia evolutionismi pystyi perustelevaan Kiinan ahdingon. Tämä oli Jerome B. Griederin mukaan yksi pääsyistä darwinismin suosioon Kiinassa.¹⁴

Vallankumouksellisten¹⁵ Min Bao -julkaisua vuosien 1905–08 ajalta tutkinut Hu Chang-tze kertoo, että lehden kirjoittajat rinnastivat lineaarisen kehityksen länsimaihien. Maailmanhistoria kuviteltiin yhdeksi yhtenäiseksi lineaariseksi prosessiksi, jonka läpi kaikkien valtioiden tuli kulkea. Min Bao -kirjoittajat, Sun Yatsen mukaanlukien, esittivät vallankumouksen oikopolkuna valoisaa tulevaisuuteen. He hylkäsivät menneisyyden, jonka katsottiin viittavan Qing-dynastian aikaan, oman identiteettinsä muokkaajana.¹⁶

Evolutionististen kosmologioiden leviessä uudistusmielisen kiinalaisoppineiston teksteihin he joutuivat sovittamaan yhteen traditionaalisia kiinalaisia käsitteitä uudelleen prosessuaalisen muutoksen kieleen. Stabiiliorientoitunut Kiina oli sovittava aktiviteettiorientoituneeseen uuteen kansainväliseen maailmaan. Nationalistien kieleen tuli tähän aikaan sen kaltaisia uusia käsitteitä kuten kansallinen sielu ja kansallishen-

ki¹⁷. Ongelmakohtaksi kiinalaisintellektuelleille muodostuivat useat filosofisen tradition käsitteet, etenkin Taivas ja dao (道), suuri harmonia (大同, datong) sekä monia muita käsitteitä, joita ilman metafysiikkaa ei tuossa ajattelun kontekstissa oltu totuttu käsittelemään. Näitä käsitteitä ja ajatusmalleja ei siis voitu unohtaa tai siirtää sivuun, vaan ne usein sisällytettiin ja pyrittiin sovittamaan yhteen uudelleen ajattelun kanssa.

Vallankumouksellisille, kuten Sun Yatsenille, evoluutiosta ja edistyksestä tuli keskeisiä argumentoinnin välineitä. He pyrkivät puolustautumaan ja muuttamaan tilannetta, jossa entiset barbaarit olivat Kiinaa ylemmällä evoluution tasolla. Vallankumoukselliset esittivät oman toimintansa osana evolutionistista prosessia ja asettivat sen vastakohtana keisarillisen Kiinan taantumukselle. Dynastinen sykli edusti vanhaa aikaa, evoluutio, vallankumous sekä demokratia uutta aikaa. Taivaan tahtoon vetoaminen ei tosin vieläkään täysin kadonnut poliittisesta argumentoinnista, mutta sen rinnalle nousi uusi voima-argumentti: evoluutio. Ennen länsimaisen tieteen leviämisen aikaansaamaa murrosta Taivaan tahto oli ollut ainoa poliittisen toiminnan perustelija: jos toiminta oli Taivaan tahdon mukaista, sitä ei voinut kyseenalaistaa. 1890-luvun lopusta alkaen evoluutio nousi keskeiseksi argumentiksi länsimaisesta tieteestä kiinnostuneiden kiinalaiskirjoittajien teksteissä. Uudessa asetelmassa oma politiikka tuli asettaa yhteneväksi evoluution kanssa. Toisin sanoen, tehokas ja oikea politiikka tuli aina argumentoida evoluutiota edistäväksi. Näin myös Sun argumentoi oman kansan kolmen periaatteen johdattavan Kiinan evolution tielle¹⁸.

Aikakäsityksen murros dynastisista sykleistä länsimaiseen edistysuskoon ja evolutionismiin oli osa laajempaa epistemologista murrosta. Murros ei siis tapahtunut ainoastaan ajassa, vaan myös tilassa.

13. Frank Dikötter (1992) *The Discourse of Race in Modern China*, London: Hurst & Co, 101–104.

14. Jerome B. Grieder (1981) *Intellectuals and the State in Modern China*. New York: Free Press, 246–247.

15. Vallankumouksellisilla viitataan tässä artikkelissa Sun Yatseniin ja tämän liittolaisiin, jotka pyrkivät kaatamaan Qing-dynastian.

16. Hu Chang-tze (1995) 'Historical Time Pressure: an Analysis of Min Pao (1905-1908)', teoksessa Huang Chun-chieh & Erik Zürcher (toim.) *Time and Space in Chinese culture*, Leiden, New York & Cologne: Brill, 330–337.

17. Sun Lung-kee (2002) *The Chinese National Character; from Nationhood to Individuality*, Armonk & London: East Gate, 51.

18. Pusey (1983) 335.

Vanha sinosentrinen kosmologia, jossa Kiinan kuviteltiin olevan keskipiste ja maailman ainoa sivilisaatio, joutui syrjään ja Kiina siirtyi kansallisvaltioiden maailmaan. Sosiaalidarvinistiset (tai -spenceristiset) ajatukset evoluutiosta ja toisiaan vastaan kilpailevista valtioista eivät olisi olleet mahdollisia sinosentrisen maailmankuvan valitessa. Kyse on siis laajasta kosmologisesta murroksesta. Sun Yatsenin aikaretoriikkaa tarkastelemalla voidaan nähdä, miten uusi ja vanha sekoittui poliittisessa argumentaatiossa.

Sun Yatsenin evoluutio-käsite

Sun Yatsen tunsikin Charles Darwinin klassikkoteoksen ja piti tätä evoluutioteorian isänä. James Reeve Puseyn mukaan Sun mainitsi Darwinin ensimmäisen kerran jo vuonna 1897. Sunin käyttämä kiinankielinen sosiaalidarvinistinen käsitteistö oli omaksuttu Yan Fun ja Liang Qichaon teksteistä.¹⁹ Lajien synnyn julkaisu aiheutti Sunin mukaan totaalisen muutoksen tieteissä ja sen, että kaikki tieteenalat ovat siitä lähtien pohjautuneet evoluutioteoriaan. Tämä käsitys evoluutioteorian merkittävydestä selitti pitkälti myös evoluution suosiota poliittisena argumentina. Poliittista teoriaa, joka ei ottanut evoluutioteoriaa huomioon, ei pidetty uskottavana. Vuonna 1918 Sun kirjoitti evoluutioteorian olevan luonnollinen selitys kaikkien olentojen kehitykselle. Taistelu selviytymisestä, luonnonvalinta ja sopeutumiskykyisimpien selviytyminen olivat Sunin mukaan lajien evoluution pääprinsiipit.²⁰ Kolme vuotta myöhemmin Sun totesi survival of the fittest -ajattelun olleen jo vanhentunut:

”Kuten Darwinin jälkeiset ajattelijat ovat huomanneet ihmisevoluution primäärivoima on yhteistyö, eikä eläimille ominainen kamppailu. Mitä nopeammin tällainen eläimellinen taisteluvaisto saadaan eliminoidua ihmisestä, sitä parempi.”²¹

19. Pusey (1983) 317.

20. Sun Yat-sen (1918/1979) *Memoirs of a Chinese revolutionary*, New York: AMS Press, 96-97.

21. “As it has been discovered by post-Darwin philosophers that the primary force of human evolution

Edistystä ei voinut Sunin käsityksen mukaan tapahtua ilman yhteistyötä. Tässä on nähtävissä paljon Kiinassa tuohon aikaan luetun Pjotr Kropotkinin (1842–1921) vaikutus Sunin argumentointiin. Pjotr Kropotkin oli yksi tunnetuimmista Spencerin ja muiden sosiaalidarvinisteiksi kutsuttujen ajattelijoiden kriitikoista. Kropotkinin mukaan yhteistyö (mutual aid) oli tärkeämpi ja olennaisempi evoluution osatekijä kuin lajien välinen kamppailu ja kaikkien sota kaikkia vastaan. Yhteistyön avulla tuli Kropotkinin mukaan pyrkiä kilpailun eliminointiin.²² Pääerottaja sosiaalidarvinistien sekä Kropotkinin välillä oli heidän suhtautumisensa kilpailuun ja kamppailuun. Sosiaalidarvinisteille kilpailu ja kamppailu olivat tavoiteltavia, sillä niitä tarvittiin edistyksen toteutumiseksi. Konflikteihin täytyi siis pyrkiä, jotta edistystä ja evoluutiota olisi tapahtunut. Kropotkin puolestaan näki kilpailun ja kamppailun ihmiskunnan ongelmana ja evoluution lieveilmiönä, mitä tuli pystyä välttämään yhteistyön ja avunannon avulla. Evoluution päävoimana Sunilla oli kropotkinilaisittain yhteistyö, eikä eläimellinen taistelu muita eläviä olentoja vastaan. Myös esimerkiksi Lu Shih-chiangin käsityksen mukaan luokkataistelu ei Sunille ollut sosiaalisen edistyksen tulos eikä lähde, vaan pikemminkin sairaus²³. Paul Linebarger on lisäksi huomauttanut, että ainoat Sunin hyväksymät luokkataistelun muodot ovat kansainvälinen luokkataistelu, jossa sorretut valtiot nousevat sortajia vas-

is co-operation and not the struggle as that of the animal world, so the fighting nature, a residue of the animal instinct in man, must be eliminated from man, the sooner the better.” (Käännös JH) Sun Yat-sen (1921/1975) *The International Development of China*, New York: Da Capo, 231. Teksteistä *Memoirs of a Chinese Revolutionary* ja *The International Development of China* on käytössäni ollut ainoastaan englanninkieliset versiot.

22. Petr A. Kropotkin (1902/1987) *Mutual Aid: a Factor of Evolution*, London: Freedom press, 13, 72, 203.

23. Lu Shih-chiang (1986) ‘Significance of Dr. Sun Yat-sen’s Lectures on the Three people’s principles: A Perspective from Thought Waves in the early Republic’, teoksessa *Proceedings of Conference on Dr. Sun Yat-sen and Modern China*. Volume I: Thought and Theories of Dr. Sun Yat-sen. Taipei: Compilation Committee of Proceedings of Conference on Dr. Sun Yat-sen and Modern China, 148.

taan sekä luokkataistelu, jossa nationalistinen kiinalaisproletariaatti nousee ulkomalaisia imperialisteja vastaan.²⁴ Sun uskoi, ettei Kiina tarvinnut luokkataistelua, vaan eteneminen kohti niin kutsuttua valtiokapitalismia oli hänen mukaansa mahdollista ilman tämän kaltaista konfliktia. Sunin valtiokapitalismin taustalla oli ajatus, jonka mukaan kehitystä ei voinut tapahtua ilman kapitalismia ja taas toisaalta luokkien väliset konfliktit olivat estettävissä vain voimakkaan valtion ohjatessa markkinoita.²⁵

Sunilla evoluutioon pystyi myötävaikuttamaan yhteistyön kautta ja tätä harmoniaan pyrkivää versiota sosiaalidarvinistien evoluutiosta voidaan pitää Sunin evoluutiokäsityksen mallina 1910-luvun loppupuolelta lähtien. Sunin pääteos Kansan kolme periaatetta (sen viimeinen versio)²⁶ ei edusta sosiaalidarvinistien evoluutiokäsitystä, vaan on huomattavasti lähempänä Kropotkinin evoluutio-konseptiota. Kropotkinin ohella Sunin evoluutio-käsitteeseen vaikutti myös amerikkalainen Maurice William ja hänen käsitteensä ”sosiaalinen evoluutio”. James T. Shotwellin mukaan Sun tutustui Williamin teokseen *Social Interpretation of History* vuonna 1924 Shanghaissa valmistellessaan Minsheng-luentojaan (Kansan kolmen periaatteen kolmas osa).²⁷ Williamin perusargumentti on, että luokkataistelu ei ole ”sosiaalisen evoluution” mukainen. Sosiaalinen evoluutio näyttäisi olevan eräänlainen moralisoitu versio spenceriläisestä evoluutiosta, jota leimaavat sopeutumiskykyisimpien selviytyminen ja taistelu selviytymisestä. Williamin sosiaalinen evoluutio kulkee kohti harmoniaa ja konfliktitonta yhteiseloä. Näin ollen, pyrkimys yhteistyöhön on aina sosiaalisen evoluution mukais-

ta, kun taas konfliktihakuisuus ja luokkataistelu ovat vastakkaista tälle.²⁸

Sun mainitsee Kansan kolmessa periaatteessa Qing-reformisti Kang Youwein (1858–1927) uudelleen muotiin tuoman käsitteen ”suuri harmonia” (大同, datong), joka merkitsee konfutselaista ihanneyhteiskuntaa. Myös Sunin esittämässä kuvassa kehitys näyttäisi kulkevan kohti harmoniaa. Samainen käsite esiintyy usein myös varhaisemmissa Sunin teksteissä:

”Qing -dynastian aika toi maamme häpeään ja aikaansai ulkomaalaisvastaisia mielialoja tuhoutumiseensa saakka. Minä liittolaisineni kannatan yhteistyötä, rauhan ylläpitoa ja Kiina tulee jälleen osaksi kansainvälistä yhteisöä, mikä mahdollistaa maailman kulkemisen kohti harmoniaa.”²⁹

Sun esitti oman politiikkansa aina rauhanomaisena ja harmoniaan pyrkivänä. Vastavasti vastustajansa, kuten tässä tapauksessa jo edesmenneen Qing-dynastian, Sun esittää konfliktihaluisena. Päämääränä oli harmonia, joka ei koskettanut ainoastaan Kiinaa, vaan koko maailmaa ja tämä harmonia edellytti Kiinan läsnäoloa. Jos Kiina olisi taistellut muuta maailmaa vastaan, evoluutio ei olisi voinut kulkea kohti harmonista yhteiseloä, vaan se olisi joutunut sivuraiteille. Sun esitti omat toimintalinjansa niinä, jotka pystyisivät viemään Kiinan kehitysprosessia ’oikeaan suuntaan’. Joitakin vuosia myöhemmin Sun kirjoitti harmonian lähestyvän:

Mikä on ihmisevoluution tarkoitus? Jo Konfutse osoitti tämän sanoessaan: ”Kun päämääränne on saavutettu, voitte elää

24. Paul Linebarger (1973) *The Political Doctrines of Sun Yat-sen*, Westport: Greenwood, 259.

25. Arif Dirlik (1982) ‘Socialism Without Revolution: The Case of Contemporary China’, *Pacific Affairs* 54, 648.

26. Muutoksista alkuperäisen ja viimeisen version välillä on tarkastellut ainakin Audrey Wells (2001) *The Political Thought of Sun Yat-sen*, New York: Palgrave.

27. James T. Shotwell (1932) ‘Sun Yat-sen and Maurice William’, *Political Science Quarterly* 47, 20–21.

28. Maurice William (1922) *Social Interpretation of History: Refutation of Marxian Economic Interpretation of History*, London: George Allen & Unwin, 76, 168.

29. “满清时代辱国之举措与排外之心理，务一洗而去之。与我友邦益增睦谊，持和平主义，将使中国见重于国际社会，且将使世界渐趋于大同。” (käännös JH) Sun Zhongshan (1912) *Zhonghua mingguo linshi da zhongtong xuanyan shu* http://cyc7.cycnet.com:8091/leaders/szs/content.jsp?id=6641&_code=1102 (5.3.2007)

maan päällä niin kuin taivaissa.” ... Moderni sivilisaatio kulkee eteenpäin valtavin harppauksin. Viime vuosisadan edistys on verrattavissa viimeisten tuhansien vuosien edistykseen ja tulevaisuudessa kymmenen vuoden kehitys on verrattavissa satojen vuosien aikana kuljettuun tiehen. Tästä voimme nähdä kehityksen nopeuden ja todeta että ajat joista haaveilemme eivät enää ole kaukana.”³⁰

Tässä katkelmassa on nähtävissä ajatus kiihtyvästä edistyksestä. Sunin mukaan vauhti oli noussut moninkertaiseksi vanhaan verrattuna ja tämä vauhdin kiihtyminen tulee jatkumaan. Harmoninen yhteiskunta ei tästä kiihtyneestä matkavauhdista johtuen enää ollut Sunin argumentoinnin mukaan kaukana. Käsillä oleva aika oli erityistä; se oli nopeiden muutosten aikaa. Kyseinen lainaus on mahdollista tulkita niin, että Sunin evoluutiolla on olemassa selkeä päätepiste ja tavoite. Sun ei kuitenkaan tämän tarkemmin eritellyt, mitä hän harmonialla tarkoitti.

Kansan kolmessa periaatteessa evoluutio ei ollut Sunille pelkästään luonnonvoimien ohjaama prosessi, vaan se oli riippuvainen myös ihmisvoimista.³¹ Evolutionistinen prosessi toteutuu ihmisen ja luonnon vuorovaikutuksen seurauksena. Tämä Sunin näkemys näyttäisi implikoivan sitä, ettei evoluutiolla ollut vain yhtä mahdollista suuntaa, kuten mekanistiset ja finalistiset evoluutiokäsitykset olettavat.³² Ihmisvoimien sekaan-

tuminen ja vaikuttaminen evoluutioon luo siihen tietyn kontingenttiuden: ihmisten toimintaa ei voi etukäteen tietää, ja se on usein myös sattumanvaraista. Ihminen ei ole voimaton Sunin kuvaamassa evolutionistisessa prosessissa, vaan ihminen voi toiminnallaan itse vaikuttaa tähän prosessiin. Näin ollen Kiina ja Kiinan kansa olivat pelastettavissa, jos ne pystyisivät vastustamaan imperialistien taloudellisia ja poliittisia valtapyrkimyksiä. Sun halusi tehdä Kiinasta niin voimakkaan, että se itse kykenisi toimimaan evoluution ylimmällä tasolla, ja että Kiinan kansa olisi eteenpäin kulkevien kansojen joukossa.

Sunin nationalistinen menneisyysargumentointi

Sun Yatsenin menneisyysargumentointi on tiiviisti kytköksissä hänen evoluutio-konseptioonsa. Evoluution implikoima historia on eräänlainen kehitystarina, siispä menneisyyskin tuli esittää tällaisena. Ei siis pelkästään narratiivi menneestä, vaan koko evolutionistinen prosessi, jossa nykyisyys ja tulevaisuus asettuvat menneisyyden jatkeeksi, oli aseteltu Sunin argumentoinnissa puolustamaan hänen omia poliittisia näkemyksiään.

Charlotte Furthin mukaan jo ennen vuoden 1911 vallankumousta Qing-dynastian reformistit olivat kiinnostuneita siitä, kuinka Kiinan historia aina muinaisajoilta, kansan ja kulttuurin syntymästä asti, oli sovittavissa senhetkiseen kamppailuun itsemääräämisestä ja itsenäisyydestä. He pyrkivät rakentamaan historian, joka palvelisi nationalistista ideologiaa ja oikeuttaisi nationalismiin oikeana keinona Kiinan arvokkaan kulttuuriperinnön suojelemiseksi. Tämänkaltaisista ajatuksista syntyntä liikettä kutsuttiin Kansallisen olemuksen -liikkeeksi. Liike pyrki myös esittämään klassisen konfutselaisen kaanonin osana kansallista historiaa.³³ Samantyyppistä nationalistista men-

30. "What is the end of human evolution? It is the aim indicated by Confucius when he said: 'When your goal has been reached, you can live on the earth as in the heavens.' ... Modern civilisation is moving forward with gigantic strides, the progress of the last century may be compared with the progress of the last thousands of years, and as in the future the development of the last ten years will be comparable with the road travelled in the last hundred years, we can calculate the rapidity of progress and realize that the times we dream of are not far away." (Käännös JH) Sun (1918/1979) 99.

31. Sun Zhongshan (1924a) *Minzu zhuyi* 2. <http://www.folkdoc.idv.tw/classic/p02/ba/ba01/b2.htm> (20.10.2006).

32. Mekanistisista ja finalistisista evoluutiokäsityksistä katso lisää Henri Bergson (1911/1984) *Creative Evolution*, Lanham: America UP, 37–45.

33. Charlotte Charlotte Furth (1987) 'Intellectual Change: from the Reform Movement to the May Fourth Movement, 1895–1920', teoksessa John K. Fairbank (toim.) *The Cambridge history of China*. Vol. 12: Republican China: 1912–1949, Part 1. Cambridge: Cambridge UP, 352–353.

neisyysargumentointia on nähtävissä myös Sunin teksteissä. Sun yritti löytää kiinalaisuuden idean, sen kulttuurisen ytimen tai kansallishengen, joka olisi riittävän voimakas pitämään kiinalaiset yhtenä kansana ja riittävän ylevä tuodakseen argumentoinnille eräänlaista historiallista lisäarvoa. Sun pyrki esittämään kiinalaisen historian, jossa Kiinan kansa päähenkilönä toimii transhistoriallisena subjektina, joka on tarpeeksi voimakas ja yhtenäinen selviytymään nykyisyyden ja tulevaisuuden vaaroista ja koko kehitysprosessista.

Vuoden 1911 vallankumous lopetti keisarivallan Kiinassa ja mantsut syrjäytettiin vallasta. Tämän jälkeen myös eri etnisten ryhmien vastakkainasettelu hiipui vallankumouksellisten argumentoinnista. Sen tilalle vallankumousretoriikkaan tuli kulttuurinen yhtenäisyys, jossa keskiössä ei enää ollut han-kansa, vaan ”kiinalainen kansa”. Tämä muutos näkyy myös Sunilla. Presidentin virkaanastujaispuheessa 1.1.1912 Sun puhuu han-kiinalaisten, muslimien, mantsujen, mongolien ja tiibetiläisten yhtenäistämistä ”yhdeksi ihmiseksi”.³⁴ Vuoden 1919 luennoissaan kansan kolmesta periaatteesta Sun argumentoi, että han-kiinalaisten tulee luopua erillisestä nationalismistaan, historiastaan ja identiteetistään. Tämä vanha nationalismi tulee korvata uudella, jossa han, mantsut, mongolit, muslimit ja tiibetiläiset ovat edustettuina yhdessä.³⁵

Hans Kohnin mukaan siirryttäessä kansallisvaltioiden aikaan nationalismi ja kansallinen itsemääräämisoikeus nousevat uskonnon paikalle valtion keskeisenä prinssiippinä. Vakavimmaksi synniksi nationalistisen ajattelun kehityttyä nousee anti-nationalismi ja patriotismin puute. Usein nationalismi ajautuu törmäyskurssille vanhan uskonnon kanssa, mutta usein se myös on kykenevä käyttämään uskonnon voimaa omaksi edukseen toimien sen liittolaisena. Tyypillistä nationalismiin nousun ajalle on myös menneiden aikakausien romantisoi-

34. Sun (1912).

35. Sun Yat-sen (1919/1994) 'The Three Principles of the People', teoksessa *Sun Yat-sen: Prescriptions for Saving China. Selected Writings of Sun Yat-sen*, Stanford: Stanford UP, 225.

minen. Menneisyys otetaan esille nykyisyydessä uudella tavalla: loistavista menneisyyksistä etsitään kansallisia luonteenpiirteitä, jotka erottavat kyseisen kansallisuuden toisista kansallisuuksista.³⁶ Tämä Kohnin hahmotelma kuvaa hyvin myös Sun Yatsenin nationalistista retoriikkaa: Sun käyttää menneisyyttä argumentointinsa ehtymättömänä lähteenä, sillä kiinalaisen kansan ylevät luonteenpiirteet tulevat esille parhaiten juuri menneisyydestä kertovissa menestysnarratiiveissa.

Sun tukeutui ”Taivaan tahtoon” myös nationalistisessa argumentaatiossaan. Sunin mukaan Taivaskin puolusti nationalismia, eikä se vastustanut kansallishenkeä, vaan vaati sen herättämistä ja uudelleen löytämistä.

”Taivas on asettanut suuria velvollisuuksia kiinalaisille ... Taivas ei ole tuhonnut meitä, koska Taivas haluaa edistää maailman evoluutiota. Jos Kiina tulevaisuudessa menehtyy, johtuu se suurvaltojen tahdosta, ja tämä olisi vastoin evoluutiota.”³⁷

Sun asetti tässä argumentissa vieraiden suurvaltojen tahdon ja Taivaan tahtoman evoluution vastakkain. Kiinalla oli oma autonominen menneisyytensä ja myös oma Taivaan tukema evoluutionsa. Tätä kautta Sun nosti jälleen esiin Kiinan ainutlaatuisuuden. Näyttäisi siis siltä, että Kiinan homogeenisuus Sunin argumentaatiossa rakentuu osaltaan myös sen erityisen ajallisuuden varaan. Sun pyrki esittämään Kiinalle sen oman ajallisen temponsa, sen oman evoluution kulun, jonka omnipotenttina suojelijana toimi Taivas. Kiinan evoluutio ei tässä mallissa noudata yhtä koko universumia yhdistävää evolutionistista linjaa, vaan toimii itsenäisesti Taivaan johdattama-

36. Hans Kohn (1969) *A History of Nationalism in the East*, Michigan: Scholarly Press, 8–9.

37. ”天既付託重任於中國人... 天既不要淘汰我們, 是天要發展世界的進化。如果中國將來亡了, 一定是列強要亡中國, 那便是列強阻止世界的進化” (Käännös JH) Sun Zhongshan (1924b) *Minzu zhu-yi* 3. <http://www.folkdoc.idv.tw/classic/p02/ba/ba01/b3.htm> (20.10.2006)

na. Vaikka toisaalta Sunin evoluutio-argumentointi korosti Kiinan omaa evoluution kulkua, muistutti tämä evoluutio läheisesti jo kehittyneiden maiden kehityskulkua. Myös Kiinan kehityskaari tuli esittää samankaltaisena, jotta se olisi uskottava.

Kansan kolme periaatetta Kiinan pelastajana

Uudenlaiselle ajattelulle Kiinassa oli syntynyt tarve 1800-luvun lopulla, sillä aiemmin barbaareina pidetyt länsimaalaiset ja japanilaiset näyttäytyivät nyt todellisena uhkana. Oopiumsodat ja viimeistään sota Japania vastaan vuosina 1894–95 paljastivat tilanteen vakavuuden. Evoluutioteoria ja siihen liittyneet sosiaalidarvinistiset ajattelumallit vastasivat osaltaan tähän tarpeeseen, ja evoluution kautta argumentoitiin muutoksen välttämättömyys. Uudistusmielisten mukaan vanhan keisarillisen järjestelmän puolustama status quon säilyttäminen ei ollut tässä muuttuneessa toimintaympäristössä mahdollinen selviytymiskeino. Kiinaa täytyi sitä vastoin vahvistaa nopeasti, sillä muutoin Kiinan uskottiin pyyhkiytyvän maailmankartalta darvinistisen luonnonvalinnan myötä.

Sun Yatsenin retoriikkaa tarkastelemalla voidaan sanoa, ettei kyse ole missään nimessä täydellisestä murroksesta, jossa vanha tapa käsitellä aikaa lakkaa ja korvautuu uudella. Kuten aina käsiteltäessä käsitelmurroksia, kyse on hitaasta ja vaihteeltaisesta muutoksesta. Uusia käsitelmiä ja käsitteitä omaksutaan, mutta niitä käytetään samanaikaisesti vanhojen, perinteisten käsitysten ja käsitteiden lomassa. Murros ei siis ole totaalinen tai täydellinen. Sun Yatsen sekoitti omassa argumentaatioissaan ikuisia (kuten Taivas) käsitteitä ajallisten (kuten edistys) kanssa ja operoi siis samanaikaisesti murroksesta katsottuna vanhalla ja uudella tasolla. Sun ei ollut tässä suhteessa poikkeus, sillä samankaltaista uuden ja vanhan sekoittumista on helposti löydettävissä esimerkiksi Qing-reformisti Kang Youweilta, joka kirjoittaa harmoniasta historian päätepiirteenä tai Kiinan ensimmäisenä darvinistina pidetyltä Yan Fulta, joka Sunin tavoin sekoittaa Taivaan evoluutioon ja edistykseen.

Sosiaalidarvinistinen argumentointi on omiaan alleviivaamaan nykyhetken kriittisyyttä, koska se esittää todellisuuden jatkuvana elämän ja kuoleman kamppailuna. Tällaiseen ajattelutapaan kytkeytyvä poliittinen argumentaatio esittää myös merkittävät poliittiset ratkaisut elämän ja kuoleman kysymyksinä. Elämä on jatkuvaa selviytymiskamppailua, ja tämä kamppailu ohjaa kaikkea toimintaa. Sun Yatsen käytti juuri tämänkaltaista retoriikkaa ja kuvasi Kiinan tilanteessa, jossa se pitää pelastaa. Hän esitti itsensä ja oman politiikkansa tällaisena pelastajana, ikään kuin ainoana mahdollisena vaihtoehtona. Sun pyrki antamaan omasta politiikastaan kuvan eteenpäinvienä evolutiivisena politiikkana tilanteessa, jossa paikallaan pysyminen oli rinnastettu kuoleman ja kansan tuhoutumisen kanssa.

Sunin nationalismiretoriikkaa leimasi Kiinan erityisen kehityskulun korostaminen. Näin näyttäisi olevan etenkin silloin, kun ikuinen ja ajallinen sekoittuivat argumenteissa keskenään. Sun argumentoi Taivaan johtavan kiinalaista evoluutiota. Tätä kautta Kiinan evoluutio näyttäisi olevan erityinen ja ainutlaatuinen, sillä Taivas ei voisi johdattaa minkään muun valtion kehitystä. Sunin teksteissä evoluutio näyttäisi olleen samanaikaisesti sekä Kiinan yksityinen kehityslinja että myös laajempi koko maailmaa koskettava linja, ja nämä kaksi kulkivat limittäin kohti tulevaa. Kiinalla oli oma kehityskaarensa, mutta se muistutti läheisesti jo kehittyneiden maiden kulkemaa tietä.

Tässä artikkelissa käsitelty aika (1800- ja 1900-luvun taite) oli Kiinassa murrosten aikaa. Kiinalaisen ja länsimaisen tieteen ja kulttuurin sekoittuminen toisiinsa sai Kiinassa aikaan muutoksia myös tavassa käsitellä aikaa. Muutos ei tapahtunut ainoastaan ajassa, vaan myös tilassa sekä ajan ja tilan välisissä suhteissa. Se uusi tila, jonka Kiina kohtasi oli keskenään kamppailevien kansallisvaltioiden maailma. ”Edistys” ja ”moderni” samaistettiin Kiinassa ”länsimaisen” kanssa. Qing-eliitti toivoi länsimaisten ajattelumallien seuraamisen johtavan nopeaan voimistumiseen ja kiinalaisia opiskelijoita alettiin lähettää ulkomaille. Sun Yatsen kuuluu tähän ensimmäiseen ulkomaille opiske-

lemaan lähteneeseen kiinalaisopiskelijoiden aaltoon ja hänen poliittisessa ajattelussaan sekoittuivat monet elementit kiinalaisesta (esimerkiksi Taivas, Suuri harmonia tai dao) ja länsimaisesta ajattelusta (esimerkiksi evoluutio, nationalismi tai demokratia). Vaikka

edistys ja evoluutio olivat keskeisiä argumentoinnin välineitä, ei Kansan kolme periaatetta ollut irtautunut ikuisesta. Taivas ja Taivaan tahto toimivat edelleen voimakkaina argumentaation välineinä. ■