

Krakowskie Studia Międzynarodowe

WSPÓŁCZESNY KONFUCJANIZM
W SPOŁECZEŃSTWACH I POLITYCE
PAŃSTW AZJI

redakcja
JERZY ZDANOWSKI

KRAKOW INTERNATIONAL STUDIES

numer 3 (XII) Kraków 2015



THE BASIC INFORMATION FOR AUTHORS

Footnotes and Commentary about Author(s): Place notes at the bottom of the page as footnotes rather than at the end of the text as endnotes. Number them consecutively throughout the essay. Do not place a footnote number or an asterisk after the author's name following the title of the article. Numbered footnotes should be used only in the body text. Commentary about the author(s) should be placed under a rule at the bottom of the first page, without a footnote number, asterisk, or other symbol.

Spacing: Text should be single-spaced, including block quotations, footnotes, captions, legends, and long headings, which should be single-spaced with a space between the items. Use only one space after punctuation marks.

Type Face and Size: All manuscripts should be in Times New Roman. A subtitle should be in 12-point bold type. Use 12-point type for text, headings, and subheadings. First-level headings should be flush-left and in bold type. Second-level headings should flush-left and in bold italics. Use 10-point type for footnotes, commentary about the author(s), and all source and note information placed directly under tables and figures.

Tables and Figures: Tables and figures should be properly cited and all aspects must be clearly legible. Do not use any bold-face type. Headings should be centered above tables and figures.

Spelling and Citation: For purposes of standardization, citation adheres to *Random House Webster's Unabridged Dictionary* and *The Chicago Manual of Style: The Essential Guide for Writers, Editors, and Publishers*, 15th ed., University of Chicago, Chicago 2003.

Examples:

a) Books and monographs: *Religious Organizations and Democratic Transition in Contemporary Asia*, eds. Tun-jen Cheng, D. Brown, New York 2005, p. 17-18.

b) Journal articles: J. J. Linz, A. Stepan, „Consolidating New Democracies”, *Journal of Democracy* 1996, Vol. 7, No. 2, p. 14-33.

c) Chapters in books: N. Jayawickrama, „Hong Kong and the International Protection of Human Rights,” [in:] *Human Rights in Hong Kong*, ed. R. Wacks, Hong Kong 1992, p. 121.

d) Articles in newspapers: D. J. Wakin, I. Fisher, „Cardinals Begin Conclave to Elect a New Pope,” *New York Times*, April 18, 2005, p. A1.

e) Citation of electronic publications:

Citations of electronic sources should accomplish the same ends as citation of print sources. The format also should be analogous to that for print sources. Please supply author's name, title of article, and other pertinent data, so that those who cannot locate the material through a stated address might be able to find it through a network searching tool. Give the complete address, including access mode identifier, the publisher's domain name, and after the first single slash, relevant path and file names.

Example:

M. Ashraf Haidari, „Eurasia Insight: Paris Conference – Aid Effectiveness Key to Addressing Afghanistan's Rebuilding Challenges,” *EurasiaNet*, 2008, www.eurasianet.org/departments/insight/articles/eav061208f.html [accessed June 14, 2008].

Texts for publication should be mail to: Krakow International Studies, Andrzej Frycz Modrzewski Krakow University, ul. Herlinga-Grudzińskiego 1, 30-705 Kraków (Poland) or e-mail: biuro@kte.pl

RULES AND REGULATIONS CONCERNING PUBLISHING PAPERS IN KRAKOW INTERNATIONAL STUDIES

1. All papers sent to Krakow International Studies by their respective authors undergo preliminary assessment by the Editor-in-Chief.
2. The initial assessment results in the decision whether to send the work for an independent review or return it to the author with the information that it will be not published.
3. Two independent reviewers for “internal reviews” are appointed by the Editor-in-Chief or by the Deputy Editor following consultation with the Editor-in-Chief.
4. The following cannot be independent reviewers: Editor-in-Chief, Deputy Editor-in-Chief, employees of Andrzej Frycz Modrzewski Krakow University, and people with papers published in the issue containing the reviewed paper.
5. The internal review should answer the question whether the reviewed paper is fit for printing and whether it requires any amendments, and if it does, state what they are, and must be in written form, and conclude in an unequivocal verdict concerning publication or rejection of an article.
6. If one of the reviewers provides comments and amendments, but does not disqualify the paper, the Editor pass the comments on to the author, asking for the author's opinion and any amendments.
7. Should the opinions of the author and reviewer diverge, the decision to print the paper or otherwise

Krakowskie Studia Międzynarodowe

WSPÓŁCZESNY KONFUCJANIZM
W SPOŁECZEŃSTWACH I POLITYCE PAŃSTW AZJI

redakcja
JERZY ZDANOWSKI

KRAKOW INTERNATIONAL STUDIES

numer 3 (XII) Kraków 2015



XII 2015 nr 3

Krakowskie Studia Międzynarodowe

Czasopismo Krakowskiej Akademii im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego/Journal of Andrzej Frycz Modrzewski Krakow University

www.ksm.ka.edu.pl

**Rada wydawnicza/Publisher Council of the Andrzej Frycz Modrzewski
Krakow University:**

Klemens Budzowski, Maria Kapiszewska, Zbigniew Maciąg, Jacek Majchrowski

Rada programowa „Krakowskich Studiów Międzynarodowych”/Editorial Board:

Michał Chorośnicki, Polska

Rett R. Ludwikowski, USA

Sev Ozdowski, Australia

August Pradetto, Niemcy

Eckart D. Stratenschulte, Niemcy

Redaktor naczelny/Editor-in-Chief:

Bogusława Bednarczyk

Redaktor tematyczny/Subject Editor:

Jerzy Zdanowski

Redaktor statystyczny/Statistic Editor:

Piotr Stefanów

Sekretarz redakcji/Managing Editor:

Halina Baszak Jaroń

Redakcja/Office:

Oficyna Wydawnicza AFM

ul. Gustawa Herlinga-Grudzińskiego 1 b, C 224; 30-705 Kraków

tel. 12 25 24 665, 25 24 666; e-mail: oficyna@afm.edu.pl

Skład i redakcja techniczna/Dtp, and technical editing:

Oleg Aleksejczuk

Redaktor językowy/Proofreading:

Kamil Jurewicz

Korekta tekstów w j. angielskim:

Anna Firek, Ilona Kaliszuk-Rogala, Agnieszka Kościńska, Agnieszka Krawczuk,

Monika Moszczak, Katarzyna Skalska-Nowak

Projekt okładki/Cover design: Igor Stanisławski

Opracowanie graficzne okładki/Preparation of the project of the cover: Oleg Aleksejczuk

© Copyright by Krakowska Akademia im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego, 2015

ISSN 1733-2680

Nakład: 300 egzemplarzy/Circulation: 300 copies

Czasopismo punktowane w rankingu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego/The journal is evaluated by the Ministry of Science and Higher Education Republic of Poland

SPIS TREŚCI

- 7 **Jerzy Zdanowski:** Wprowadzenie
- In memoriam**
- 13 **Marianne Bastid-Bruguière:** In Memory of Roman Sławinski
- Studia**
- 21 **Łukasz Gacek:** Rola konfucjanizmu w kształtowaniu ideologii państwowej w Chinach w XX w.
- 43 **Teresa Łozińska:** Konfucjańska idea Wielkiej Jedności w myśli politycznej Czang Kaj-szeka i Mao Zedonga
- 55 **Joanna Wardęga:** Nierównomierna modernizacja a przeobrażenia struktury społecznej w Chińskiej Republice Ludowej
- 71 **Artur Kościński:** Budując wspólnotę: o konfucjańskiej demokracji w Chinach
- 89 **Malwina Bakalarska:** Recepcja obecności Instytutów Konfucjusza w wybranych krajach Afryki Zachodniej
- 103 **Joanna Marta Guzik:** Japanese Women's Rights and Their Roles in the Contemporary Aging Japan from the Perspective of Selected Social Problems
- 119 **Nicolas Levi:** Correlations Between the Contemporary Ideology of the North Korean and Chosen Confucianism Values
- 131 **Théo Clément:** Using Samir Amin's Déconnexion Theory to Overcome the "Irrational Dead-end": An Alternative Perspective on North Korea's Recent Economic Opening Strategy
- 145 **Ewa Trojnar:** Współczesne wyzwania współpracy instytucjonalnej Tajwanu w regionie Azji i Pacyfiku
- 161 **Michał Lubina:** Moving Beyond Hermit Kingdoms. Korea in Burma's Foreign Policy
- 177 **Elena Pawęta, Chung-Yu Chiu:** Opportunities and Threats Analysis for European Born Global Companies on the Chinese Market

SPIS TREŚCI

Badania terenowe

- 191 **Roman Sławiński, Jerzy Zdanowski:** Etnosy i wierzenia religijne Chin Południowych w okresie transformacji na przykładzie prowincji Hunan

Varia

- 205 **Katarzyna Brataniec:** Egipskie organizacje kobiece a polityka państwa wobec organizacji pozarządowych

Recenzje

- 223 **Jerzy Zdanowski:** Jakub Sławek, *Arabskie i polskie słownictwo dyplomatyczne i polityczne* [Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2015, 122 s.]
- 225 **Jerzy Zdanowski:** *In Quest of Identity. Studies on the Persianate World*, red. Mirosław Michalak i Magdalena Rodziewicz [Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2015, 222 s.]

- 229 **Noty o autorach**

- 231 **Notes about Authors**

- 233 **Informacje dla autorów**

- 235 **Zasady recenzowania publikacji w czasopismach**

Jerzy Zdanowski

WPROWADZENIE

Drodzy Czytelnicy!

Kierujemy do Państwa kolejny – już dwunasty – numer „Krakowskich Studiów Międzynarodowych” poświęcony krajom kultur pozaeuropejskich. Tym razem jest on poświęcony Azji i tej części tego kontynentu (wschodnia i południowo-wschodnia), która została objęta wpływami konfucjanizmu. Tematyka numeru nawiązuje do ważnego i aktualnego zjawiska, jakim jest coraz silniejszy wpływ kultury na szeroko rozumianą sferę stosunków międzynarodowych. Kultura stała się „subtelna siłą” (*softpower*) i ważnym instrumentem polityki zagranicznej. Wiele państw skutecznie wykorzystuje osiągnięcia artystyczne, technologiczne, sportowe i kulinarne do promowania swojego wizerunku i konkurowania z innymi państwami na polu polityki i gospodarki.

Elementem kultury są ideologie. Państwa i organizacje międzynarodowe, partie polityczne oraz grupy nacisku odwołują się do ideologicznych treści w celu pozyskania nowych zwolenników i umocnienia swojej pozycji na arenie międzynarodowej. Przykładem może być islamizm – ideologia, która wyrosła z kultury świata islamu i w jednych państwach stała się ideologią państwową, w drugich została zepchnięta do podziemia ze względu na powiązania z terroryzmem, ale w każdym przypadku wykazuje ogromną siłę w pobudzaniu do działań.

Konfucjanizm to równie potężna siła, która jako ideologia i zbiór zasad etycznych od wieków oddziałuje na społeczeństwa Azji Wschodniej i Południowo-Wschodniej. W Chinach, gdzie konfucjanizm się narodził, przez wiele stuleci był ideologią państwową i tworzył ramy dla rozwoju społecznego. Po 1949 r. został wyparty z przestrzeni publicznej przez maoizm, ale w ostatnich czterech dekadach

powrócił na scenę polityczną, aby stać się – według jednych – nowym drogowskazem dla społeczeństwa chińskiego, objętego procesami gwałtownej transformacji, a według innych – instrumentem w rękach rządzącej w Chinach partii komunistycznej, służącym do stabilizowania procesów społecznych, charakteryzujących się w warunkach gospodarki wolnorynkowej wysoką dynamiką.

Zagadnienia te, z racji ich nośności we współczesnym świecie, znajdują odbicie w artykułach zawartych w tym numerze „Krakowskich Studiów Międzynarodowych”. Łukasz Gacek omawia wpływ konfucjanizmu na formowanie się ideologii państwowej w Chinach w XX w., podkreślając przy tym znaczenie konfrontacji konfucjanizmu z ideami Zachodu na przełomie XIX i XX w. Teresa Łozińska analizuje wpływ konfucjanizmu na kształtowanie się ideologii politycznych Czang Kaj-szeka i Mao Zedonga. Joanna Wardęga omawia procesy społeczne w Chinach pobudzone przez program modernizacji po 1978 r. i rozpatruje te zjawiska w aspekcie kultury chińskiej. W kolejnym artykule Artur Kościański prowadzi rozważania o demokratycznym potencjale konfucjanizmu i jego roli w kształtowaniu systemu politycznego w Chinach. Malwina Bakalarska pisze o Instytutach Konfucjusza w Afryce, podkreślając, iż ich funkcjonowanie tworzy korzystny dla Chin klimat polityczny i sprzyja umacnianiu się wpływów chińskich w krajach afrykańskich. Joanna Guzik odnosi się do zagadnienia miejsca kobiety w kulturze Japonii i jej roli w rozwiązywaniu problemów społecznych związanych ze starzeniem się społeczeństwa japońskiego. Natomiast Nicolas Levi analizuje system polityczny w Korei Północnej i wskazuje na czynniki kulturowe ważne w formowaniu się tego systemu. O Korei Północnej traktuje również następny artykuł, pióra Theo Clémenta. Autor analizuje przyczyny i uwarunkowania ograniczonej liberalizacji gospodarczej i odnosi się do zagadnienia kulturowych czynników rozwoju. Z kolei o Tajwanie i uwarunkowaniach polityki zagranicznej tego państwa pisze Ewa Trojnar. Michał Lubina omawia politykę zagraniczną Birmy, a zwłaszcza stosunki tego państwa z Koreą Północną w aspekcie podobieństw kultury politycznej w obydwu państwach. Część tę zamyka artykuł Eleny Pawęty i Chung-Yu Chiu o możliwościach i ograniczeniach działalności koncernów międzynarodowych na rynku chińskim. W następnej części numeru znajdujemy artykuł Katarzyny Brataniec o egipskich organizacjach kobiecych i polityce władz egipskich wobec organizacji pozarządowych.

Poświęcając ten numer „Krakowskich Studiów Międzynarodowych” Azji i konfucjanizmowi, mamy w pamięci profesora Romana Sławińskiego, wybitnego sinologa i znawcę Chin, którzy związany był z Krakowską Akademią im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego przez wiele lat. W listopadzie 2015 r. minął rok od Jego śmierci i im więcej czasu mija od Jego odejścia, tym bardziej odczuwam brak Profesora i coraz bardziej zdaję sobie sprawę, jak wyjątkową postacią był w świecie badań nad Chinami. Pisze o tym profesor Marianne Bastid-Bruguère, wybitna francuska uczona z Institut de France w Paryżu, która poznała profesora Sławińskiego w czasach, kiedy studiował w Pekinie. Uderza przede wszystkim

wszechstronność zainteresowań i wielowątkowość prac badawczych nad Chinami, które prowadził. Był z wykształcenia językoznawcą i znał doskonale nie tylko język klasyczny, ale również wiele dialektów. Docenił to w swoim czasie sam Mao Zedong. Profesor Sławiński tłumaczył wówczas rozmowę chińskiego przywódcy z polskimi władzami państwowymi. Mao Zedong przeszedł, jak to miał w zwyczaju, w trakcie rozmowy z języka klasycznego na dialekt prowincji Hunan, z której pochodził. Kiedy zreflektował się, że mówi w dialekcie, przekonał się, że tłumaczowi rozumienie jego wypowiedzi nie sprawia najmniejszego kłopotu. Zapytał wtedy: „Kim jest ten młody człowiek, który rozumie dialekt hunanński?”. Wiadomo było, że wielu Chińczyków z otoczenia Przewodniczącego nie rozumiało go, kiedy mówił w rodzimym dialekcie. Tak się złożyło, że młody badacz Roman Sławiński znał ten dialekt.

Interesował się nie tylko językiem. Historia, polityka, kultura, a także gospodarka Chin były przedmiotem zainteresowań i badań Profesora. Jego poglądy, opinie i spostrzeżenia na te zagadnienia stanowiły inspirację dla wielu badaczy Chin, z których część jest autorami materiałów zawartych w numerze.

Z wielu pasji badawczych profesora Sławińskiego w ostatnich latach można wymienić przynajmniej dwie. Pierwszą stał się konfucjanizm, a zwłaszcza jego najnowsze barwy i odcienie. Profesor wytrwale poszukiwał i odkrywał je w tekstach naukowców chińskich, dokumentach państwowych, archiwach i w życiu codziennym mieszkańców współczesnych Chin. Był pod tym względem wytrawnym badaczem i wnikliwym obserwatorem. Ważny był dla Niego najmniejszy szczegół. Drobne zmiany personalne na szczeblach drabiny urzędniczej miały duże znaczenie przy formułowaniu wniosków natury ogólnej. Podczas moich rozmów z Nim odniosłem wrażenie, że był raczej sceptyczny co do możliwości odrodzenia się konfucjanizmu pod nadzorem komunistycznych władz. Tak wnioskował po zbadaniu wielu tekstów tzw. nowej fali konfucjanizmu w Chinach. Jego prace nad najnowszą historiografią chińską stanowią nieoceniony wkład do światowych badań nad Chinami współczesnymi.

Drugą pasją Romana M. Sławińskiego były mniejszości Chin Południowych. Badania terenowe wśród ludów Miao i Tudjia, które prowadził i w których miałem okazję uczestniczyć¹, zakładały poznanie charakteru przemian w tożsamości kulturowej tych mniejszości w dobie globalizacji i przyspieszonej transformacji ekonomiczno-społecznej w Chinach. Badania te nie zostały jednak zakończone i można tylko mieć nadzieję, że ktoś z grona uczniów Profesora podejmie je w niedalekiej przyszłości. Poświęcamy Mu ten numer.

¹ Na ten temat szerzej patrz: R. Sławiński, J. Zdanowski, *Etnosy i wierzenia religijne Chin Południowych w okresie transformacji na przykładzie prowincji Hunan*, KSM 2015, nr 3, s. 191–202.

IN MEMORIAM

Marianne Bastid-Bruguière

IN MEMORY OF ROMAN SŁAWINSKI

It was a great sadness to learn of Roman Sławinski's untimely death from a phone call of our common friend former Ambassador to China Ksawery Burski. Then came a kind message from Roman's colleague Nicolas Levi, in early August 2015. Roman had been a friend for many years, and I thought he would be always moving around among sinological circles in China and Europe, switching with everlasting elegance and bewildering ease from one language to another on a large range of topics in tune with changing times and audiences.

I met Roman for the first time in January 1968 in Paris. He was spending there two or three months for research under some agreement with the Polish Science Academy. Jean Chesneaux, the French specialist of the Chinese worker movement, who was then directeur d'études at the 6th Section of the École pratique des hautes études (that section is today the École des hautes études en sciences sociales), was preparing a collective volume on popular movements and secret societies in 19th and 20th century China, and had requested Roman to provide a contribution on his current research about the Red Spears Society (*Hong qiang hui* 红枪会) in the 1920's.¹

¹ The book was published as *Mouvements populaires et sociétés secrètes en Chine aux XIXe et XXe siècles*, Paris, Maspero, 1970. Roman Sławinski's contribution appears pp. 393–406, « Les Piques Rouges et la révolution chinoise de 1925–1927 ». An English translation, *Popular Movements and Secret Societies in China, 1840–1950*, was published by Stanford University Press in 1972.



Professor Roman Sławiński, Xi'an, Shaanxi province, 2014

Photo: Jerzy Zdanowski.

I do not know exactly how Chesneaux made contact with Roman. As a very talented intellectual and one of the rare historians of contemporary China affiliated with the French Communist party, Chesneaux was well acquainted with many noted China scholars in Eastern Europe, in the Soviet Union, as well as in Western Europe and the United States. He was also actively involved in the Junior Sinologists activities. That organization had started in 1948, on the initiative of a few Dutch and British scholars, with a conference convened in Cambridge in order to bring together European China scholars who had been isolated by the tragedies of war, so that they could exchange information and rebuild an academic community. A conference was then scheduled every year in a different sinological centre. West Germans participated in 1949. From 1953 on, scholars from East Germany, other East European countries and the Soviet Union joined also. In 1955, in Leiden, Jian Bozan and Zhou Yiliang were sent from China to participate. The next year, in Paris, a Chinese delegation made of Jian Bozan, Zhou Yiliang, Xia Nai and Zhang Zhilian attended. It is probably on the occasion of one of those conferences that Chesneaux first met Roman Sławinski. In fact, his collective volume on popular movements and secret societies was based on the papers presented at the conference of Junior Sinologists held in Leeds in 1965.

While in Paris, Roman Sławinski attended dutifully Chesneaux's seminar, rue de Varennes, in a lovely 18th century building overlooking private gardens, rented from the Paris archbishop. I attended it too, as the only place at the time to get some advanced training in Chinese contemporary history. Jean Chesneaux was not yet entitled to supervise postgraduate work, but had agreed to help his friend

Professor Jean-Baptiste Duroselle who was the supervisor of my Ph. D. at the Sorbonne. The audience of Chesneaux's seminar was an odd gathering of some twenty people, eventually over thirty for hot topics, around a large oval table covered with dark green felt fabric. There were a few ordinary students in their twenties, some former or active militants of various leftist obediences in their thirties and forties, and older or retired activists in their fifties and beyond. All of them, beside their private political commitment of one sort or the other, had an intellectual pursuit related to Chesneaux's own interests, which extended from India to Japan, with strong emphasis on revolution in Vietnam and China.

Among the audience wearing mostly black polo jumpers, Roman Sławinski with his finely combed curled blond hair, his blue suit and tie was perhaps the only one attuned to the aristocratic setting of the place, all the more queer since he was the only one to come directly from a socialist country. He gave a presentation of his research in very elegant and fluent French, on 25th January 1968. I found back in my files the notes I took on that occasion. His account of the Red Spears Society was very factual and detailed. It scrutinized closely and critically all available sources. He did not put forward any especially Marxist interpretation, but seemed more interested in identifying the religious elements that could link the movement to one or the other well-known religious sects active in North China since the 17th century, and in tracing accurately its differences with other movements and groups. He defined the Red Spears Society as one local leader of a widely spread self-defence movement of peasants. However, he skilfully eschewed any general theoretical or philosophical conclusions, and even the idea of a "model" as Lucien Bianco's questions tried to press upon him. After the lecture, I talked with him and discovered he knew Jan Rowinski and Ksawery Burski, the two most brilliant young sinologists at the Polish Embassy in Peking, whom I had the chance to meet during my stay in China in 1964-1966. I told him of unforgettable picnics in the midst of Peking summer heat at the unique swimming-pool of the Polish Embassy where a joyful team of British, Indian, Russian and French diplomats and students would be kindly invited by their Polish friends, and would engage in endless discussions about China. I found that I even kept in my file Roman's address in Warsaw, which he wrote down for me on a sheet of paper.

During that stay in Paris, Roman Sławinski also attended at Chesneaux's seminar a session on the policies of the Indonesian Communist Party under Aïdit in 1963, another one with a paper by Okamoto Sae from Tokyo University on literati and foreign science in 17th and 18th century South China, and one on the beginnings of the Communist Party and its leadership in Vietnam from 1930 to 1936, with a paper by Georges Boudarel, then a peaceful academic, who was later put on trial as one of the most cruel political commissars against French prisoners in Vietminh's camps during the Indochina War. Roman had left back to Poland several weeks before the May 1968 tempest stormed the French academic world, and well beyond.

In January and February, Chesneaux had strongly advised the audience at his seminar to attend the next Junior Sinologists Conference to be held in Prague in early September, and featuring the Chinese 1919 May Fourth Movement as its main theme. However, the Soviet tanks entered Prague on 20th August. Many of our Czech colleagues were put in jail or sent down to clean the streets. The conference was cancelled. Four other Junior Sinologists Conferences were held later, the last one in 1972. I did not attend, and I don't know whether Roman Sławinski attended any. Those meetings were held in a strained atmosphere with a steadily declining number of people, so that they were dropped altogether.

When Kristopher Schipper and Professor Yves Hervouet joined hands to rebuild a proper scholarly organization among European sinologists under the name European Association for Chinese Studies, Poland was represented by Janusz Chmielewski in the provisional Board that convened in Paris in February 1975. However, Roman Sławinski attended the first conference of the new EACS held in Paris on 5-11 September 1976, and presented a paper on the Red Spears Society on 10 September. The EACS Conferences would take place every two years. I met him again at the next conference in Italy, in Ortisei, in September 1978, where he was elected on the EACS Board. We met also at the Zürich conference in September 1980. There, to my great astonishment, I discovered that he had completely abandoned the Red Spears peasants. He presented a purely aesthetic paper on the Tang poet Wang Wei and his poem on the principles of chromatic landscape. He told me he had switched his interest to Chinese classical literature and art, which he found more palatable than peasant revolution. I think that I saw him again at the EACS conference in Cambridge two years later. However, he then dropped his membership, and did not attend the EACS conferences any more. I would eventually get some news about him from other Polish colleagues.

Therefore, it was a happy surprise when I received a phone call from him in May 1994. He had come to Paris on honeymoon with his new wife, a charming young lady with blond hair and blue eyes, whom he told me came from a Tatar family established in Poland on the Baltic shore since the 14th century. They both came for dinner at my home, and kindly brought wonderful smoked eels from the Baltic. It was a real feast! Roman seemed rejuvenated, with many new projects, but not so much related to China. He was more involved in Polish intellectual, artistic and academic life. At the time, I had a very brilliant Polish Ph. D. student with whom I had long discussions about sinology and intellectual developments in Poland. I could very well understand Roman's enthusiasm for broader perspectives and unknown fields. I enjoyed very much the evening with him and his wife. Then we lost contact for several years.

In September 2000, China gave us the opportunity to meet once again. We were both invited to a conference on "Modern China and the World" organized by the Institute of Modern History of the Chinese Academy of Social Sciences. It was held in a most fancy place, a kind of recreation park in Peking suburbs where vari-

ous pavilions had been built, each with a different foreign architectural style: there was the Italian villa, the French castle, the English Oxford college, the Alhambra, the American ranch, a swimming-pool, and the like. We received lavish treatment. Chinese institutions in social sciences were just beginning to receive fairly generous funding for entertaining guests, and our Chinese colleagues were clearly enjoying the new luxury immensely. Roman and I, who could well remember former conditions of Chinese academic life, would smile at their pleasure and exchange some jokes about the spell of feudal and colonial lifestyles. Roman presented a very nice paper on Chinese relations with Poland in the 19th century.

After the conference he stayed a few days at the Embassy with his friend Jan Rowinski. Ksawery Burski, who was then the Polish Ambassador to China, managed to invite us for an unforgettable private dinner at his home. Each of us would remember his own memories of China and Chinese through the years. We would make and remake Chinese past and future, compare China again and again with various other countries. We drank toasts in Chinese Shaoxing yellow wine and in Polish vodka. We all agreed that studying China was an endless task that brought a lot of meaning and delight in our lives, and had also enlightened our common European feeling. I keep pictures of this dinner.

The next day, Roman took me to the Panjiayuan antique market newly opened in the eastern suburb of Peking city. There he gave me a fine demonstration of his stupendous ability in Chinese. He was interested in porcelain, which he had been collecting randomly for many years, he told me. His infallible eye soon spotted a teapot in a very average junk shop. While looking at other odd pieces, he engaged conversation with the shopkeeper in a very soft and courteous tone. The shopkeeper, who did not draw much attention from the crowd of Chinese and foreign passers-by, was obviously delighted to be able to communicate so easily with such a distinguished foreign customer. They talked heartily about life, business and changes in Peking. Roman asked eventually about the price of the teapot, which was fairly high. I was startled and asked him in French whether he really wanted to buy it. He replied that it was a rare “eggshell” sample, a very thin type of chinaware, which he did not have in his collection. Then he went on talking with the shopkeeper on the world, art, and porcelain, the three of us sitting down and commenting the various pieces in the shop. At the end, the shopkeeper sold the coveted teapot for a price ten times less than the original price. The teapot was carefully wrapped, and Roman brought it back to Warsaw the following day. I expressed my admiration at the utter chineseness of his Chinese, so fluent, idiomatic and with the right intonation, which very few foreigners are able to grasp adequately. He then told me laughingly that he was never able to learn tones properly, but that it was not essential for being understood, since many Chinese themselves, being used to their own dialect, did not know the tones in the common language. What was really important was tonic accent, as a Chinese teacher taught him, it was a music in the sentence, and he enjoyed it, especially when talking with ordinary folks in Peking.

Our last encounter was in Paris on 5 February 2013. Roman was in Paris for a short stay. He came for dinner at my home with a friend of his, Leszek Kanczugaowski. They had some project of organizing a conference at UNESCO on Chinese cultural and artistic influence in Poland, Korea and Japan from the 18th to the 20th century. I introduced them to some of my colleagues in Chinese art history and history of Chinese thought. A few months later, they had to drop the idea because Roman had retired from Lublin University, which was supposed to provide some funds. We spent, nevertheless, a very lively evening. Roman would discuss literature, painting, and gardens in a subtle way, as telling secrets which he had long kept for himself. It was his way all along. He would hold a very special relationship to China, as well as nourish fondness for life in Paris. He could fit in with so many different surroundings, and remain a scholar in his own way, always under a haze of mystery.

STUDIA

Łukasz Gacek

ROLA KONFUCJANIZMU W KSZTAŁTOWANIU IDEOLOGII PAŃSTWOWEJ W CHINACH W XX W.

Wprowadzenie

Celem artykułu jest określenie znaczenia i roli konfucjanizmu w kształtowaniu ideologii państwowej w Chinach w XX w. Hipotezy badawcze przyjęte w trakcie tych rozważań dotyczą następujących kwestii. Po pierwsze, konfrontacja nowego konfucjanizmu z ideami Zachodu wpłynęła stymulująco na jego rozwój. Po drugie, współcześnie Komunistyczna Partia Chin w sposób instrumentalny wykorzystuje idee konfucjańskie dla ugruntowania swojej władzy i budowania spokoju społecznego. Jednocześnie promuje konfucjanizm i oryginalną kulturę chińską jako alternatywę wobec wartości firmowanych przez świat zachodni.

Nieudane próby reformowania państwa w schyłkowym okresie cesarstwa

Konfrontacja konfucjanizmu w Chinach z ideami płynącymi z Zachodu nastąpiła na przełomie XIX i XX w. W obliczu dominacji mocarstw kolonialnych i stopniowej utraty suwerenności państwowej uczeni konfucjańscy stanęli w obowiązku odpowiedzieć na pytanie, jakie są źródła kryzysu i dlaczego konfucjanizm utracił dotychczasowe wpływy polityczne i duchowe. Konfucjanizm wkroczył tym samym w nową fazę rozwoju: tzw. współczesnego nowego konfucjanizmu (*xin ru-jia*), którego przedstawiciele odwoływali się do klasycznej doktryny, uwypuklając moralny charakter tej nauki.

Prowadzący badania z zakresu filozofii i religii Chin Yao Xinzhong podkreślał, że ta wewnętrzna walka współczesnego konfucjanizmu sięga czasów dynastii Ming (1368–1644). Uczeni doby panowania dynastii Ming i Qing (1644–1911) poczuli odwoływać się do starożytnych studiów konfucjańskich, dostrzegając pewne mankamenty zarówno w szkole racjonalistycznej, jak i idealistycznej epoki Song (960–1279)¹. Słabość władzy cesarskiej w XIX w. szybko wykorzystwały mocarstwa zachodnie, które doprowadziły do podziału Chin na podległe sobie strefy wpływów. Przebrane wojny opiumowe (1839–1842, 1856–1860) zmusiły Chiny do podpisania z mocarstwami zachodnimi traktatów na upokarzających warunkach. Dzięki nim mocarstwa uzyskały eksterytorialne prawa i liczne przywileje handlowe na terytorium Państwa Środka. Chiny utraciły dodatkowo suwerenność w sprawach polityki celnej. Pod koniec XIX w. państwo zostało przekształcone w półkolonię. Zostało jednocześnie włączone w system państw narodowych oparty na zasadach europejskich. Dodatkowo w tym czasie państwo, targane ciągłymi konfliktami klasowymi, było niszczone od wewnątrz. Powszechnie panująca korupcja również prowadziła do osłabienia pozycji rządzących. W atmosferze tych wydarzeń uczeni konfucjanci podjęli próby zdiagnozowania przyczyn kryzysu i opracowania rozwiązań, które pozwoliłyby wzmocnić strukturę państwa.

Głównymi postaciami w chińskim ruchu reformatorskim tego okresu byli Kang Youwei (1858–1927) i Liang Qichao (1873–1929). Kang podkreślał, że ideologia konfucjanizmu powinna stać się czynnikiem jednoczącym naród. Konfucjanizm wymagał jednak reformy, by móc sprostać nowym wyzwaniom. Liang Qichao przywoływał przykłady państw, które nie zdecydowały się na zmiany i nie przeprowadziły reform w odpowiednim czasie, w związku z czym musiały ponieść klęskę. Indie stały się brytyjską kolonią. Turcja została zdominowana przez sześć dużych mocarstw. W Afryce tamtejsze ludy znalazły się pod obcą dominacją, podobnie jak muzułmanie na Bliskim Wschodzie. Liang odwoływał się również do przykładu Polski, która niegdyś była znanym państwem w Europie. Jej instytucje polityczne uległy jednak skostnieniu, w efekcie czego Rosja, Prusy i Austria podzieliły to terytorium między siebie. Państwa, które podjęły trud reform, odniosły sukces – tu dobrym przykładem była Japonia².

Obok Kanga i Lianga także inni uczeni występowali z programami reform. Zhang Zhidong (1837–1909) opowiadał się za reformą oświaty i rozwojem gospodarczym. Przeciwstawiał się instytucjom feudalnym. Wypowiadał się za utrzymaniem dynastii mandzurskiej poprzez ożywienie ducha konfucjańskiego. Uważał, że tradycja ta stanowi rdzeń chińskiej cywilizacji, niemniej należy dogłębnie studiować myśl zachodnią. Również Tan Sitong (1865–1898) zwracał uwagę na potrzebę poznania Zachodu. Wypowiadając się na rzecz reform, wskazywał, iż należy posiadać nie tylko rodzimą wiedzę, ale zdobyć także dostateczne informacje o przeciwniku – bo tylko tak można zwyciężać. Yan Fu (1854–1921) podkreślał z kolei,

¹ Yao Xinzhong, *Konfucjanizm. Wprowadzenie*, tłum. J. Hunia, Kraków 2009, s. 246–247.

² Szerzej zob.: Ł. Gacek, *Chińskie elity polityczne w XX wieku*, Kraków 2009, s. 30–31.

że Chiny często odwołują się do przeszłości, zaniedbując terażniejszość. W przeciwieństwie do Zachodu, który w mniejszym stopniu żyje czasem minionym³.

Pod wpływem reformatorów młody cesarz Guangxu zdecydował się na podjęcie działań niezbędnych do unowocześnienia i wzmocnienia kraju, inicjując „Sto Dni Odnowy” (*bairi weixin*). Od czerwca do września 1898 r. wydał serię edyktów, co miało w założeniu zmodernizować Chiny. Plany te jednak nie doczekały się realizacji. Siły wsteczne, utożsamiane z cesarzową-wdową Cixi, wstrzymały proces reform. Cesarz został uwięziony w Pałacu Yintai. Większość reformatorów, w tym Kang Youwei i Liang Qichao, musiała ratować się ucieczką za granicę. Ci, którzy pozostali, trafili do więzień bądź zostali skazani na śmierć. Wszystkie edykty cesarskie dotyczące reform zostały anulowane. Uczni konfucjańscy nie zdołali przeformować swoich pomysłów i rozwiązań, które pozwoliłyby uchronić Chiny przed zapaścią. Upadek cesarstwa ostatecznie nastąpił w 1911 r. Na jego gruzach powstała wkrótce Republika Chińska (1.01.1912).

Debata na temat ideologii państwowej w pierwszych latach istnienia Republiki Chińskiej

Władze nowo powstałej Republiki Chińskiej niewiele zmieniły w zakresie dotychczasowej ideologii państwowej, uznając wciąż za jej podstawę konfucjanizm. Podtrzymywano kult Konfucjusza, co wynikało z panującej ówczesnie sytuacji. Do starożytnego myśliciela odwoływali się bowiem nie tylko przedstawiciele nurtów zachowawczych, ale również i ci, którzy stawiali sobie za cel reformę struktur państwowych. Ponownie można było dostrzec znane już odwołania do czasów minionych w celu poszukiwania tam inspiracji. Tak samo jak Konfucjusz w wyidealizowanej formie mówił o władcach Yao i Shunie, którzy mieli panować w III tysiącleciu p.n.e. w Chinach, tak twórcy republiki poczuli nawiązywać do starożytności, odnajdując tam wzorce dla odrodzenia narodowego. W ujęciu konfucjańskim kładziono silny nacisk na studiowanie przeszłości, wyrażając ogromny szacunek dla niej samej. Z drugiej strony należy zauważyć, że myśl konfucjańska wykazywała zawsze silny związek z otaczającą ją rzeczywistością.

Po utworzeniu republiki pojawiły się postulaty przywrócenia państwowego kultu Konfucjusza. Wielu intelektualistów, głównie skupionych wokół Kang Youweia, podkreślało, że Chiny potrzebują narodowej religii (*gujiao*), która będzie scalać i jednoczyć państwo. A taką naturalną religią Chin jest właśnie konfucjanizm. Parlamentarzyści jednak kwestionowali ten pogląd, mówiąc, że kłóci się on z gwarantowaną w konstytucji wolnością wyznania⁴. Sam Yuan Shikai w schyłkowym okresie swoich rządów podjął jednak próbę uczynienia z konfucjanizmu

³ *Ibidem*, s. 31.

⁴ V. Goossaert, D.A. Palmer, *The Religious Question in Modern China*, Chicago 2011, s. 56.

oficjalnego wyznania państwowego poprzez wprowadzenie zmian w ustawie zasadniczej. Jego oponenty podkreślali, że konfucjanizm w dużej mierze odpowiadał za przekształcenie Chin w półkolonię. Nadmierne przywiązanie do wykształcenia literackiego i historycznego, kształtowanego na bazie znajomości ksiąg konfucjańskich, przy jednoczesnym dystansowaniu się od wiedzy praktycznej, którą dawały nauki przyrodnicze i techniczne, stanowić miało o wolno postępującej modernizacji w Państwie Środka. Rząd z kolei uzasadniał swoje stanowisko tym, że konfucjanizm przez wieki był ważnym czynnikiem decydującym o przetrwaniu, stanowiąc jednocześnie istotny element integracji społeczności zamieszkującej tak ogromne terytoria. Konfucjanizm w takim ujęciu pełnił funkcję spoiwa łączącego wszystkich Chińczyków i ludność niechińską zamieszkującą Chiny, będąc istotnym elementem spuścizny narodowej.

Ruch Nowej Kultury i postulaty na rzecz modernizacji Chin wedle zachodnich wzorców

Dyktatorskie rządy prezydenta Yuan Shikaia, który objął władzę po abdykacji Sun Yatsena (1912), stanowiły w pewnym sensie przedłużenie czasów cesarskich. Większość reform mających zmodernizować i wzmocnić państwo nigdy nie została wprowadzona w życie. Wyjątkiem były jedynie działania w obszarze wojskowości. Pogłębiający się kryzys doprowadził do uaktywnienia nastrojów radykalnych. Upokorzenia doznane w ciągu XIX stulecia, będące następstwem działań obcych mocarstw, mocno zaważyły na postawach Chińczyków.

Od początku 1916 r. w Chinach zaczął kształtować się Ruch Nowej Kultury, będący swego rodzaju reakcją na te wydarzenia. Bastionem zwolenników ruchu stały się dwa największe ośrodki ówczesnych Chin: Pekin i Szanghaj. Ten pierwszy był kolebką nauczania w tradycyjnym stylu. Z kolei Szanghaj zaczął się jawić jako konkurencyjny względem stolicy ośrodek naukowy, gdzie młodzież mogła zdobywać wykształcenie na wszystkich poziomach. Tam zaznaczyło się również inne rozłożenie akcentów, gdyż w przeciwieństwie do Pekinu nacisk położono na rozwój dziedzin ścisłych i przyrodniczych. Główni ideolodzy Ruchu Nowej Kultury domagali się podjęcia działań na rzecz modernizacji państwa wedle wzorców zachodnich. Wielu przedstawicieli ruchu studiowało wcześniej w Stanach Zjednoczonych, Europie i Japonii. Zdobyte tam doświadczenia konfrontowali później z dobrze im znanymi chińskimi realiami. Dostatecznie szybko ujawnił się na tym tle konflikt pokoleniowy. Walka ze starymi poglądami i ideami oraz chęć zastąpienia ich nowoczesnym podejściem naukowym stała się naczelnym hasłem bojowników o „nową kulturę”. Stara polityka i moralność, podobnie jak literatura i tradycja zostały poddane ostrej krytyce. Glorifykowany ustrój demokratyczny i zachodni liberalizm przeciwstawiono konfucjanizmowi, który utożsamiano ze starym porządkiem. Mówiąc jednak o demokracji, nie utożsamiano jej z zachodnimi stan-

dardami, myślano przede wszystkim o wzmocnieniu potęgi państwa. Nowi intelektualiści domagali się zerwania ze skostniałą chińską kulturą. W ich mniemaniu filozofia konfucjańska stanowiła o słabości Chin. Nacjonalizm, kształtujący się na bazie przykrych doświadczeń z XIX w., stopniowo wypierał konfucjanizm. Podkreślano, że powinien on być odrzucony i zastąpiony przez nową kulturę.

Na bazie tej dyskusji pojawił się postulat przeprowadzenia reformy systemu kształcenia w kierunku upowszechniania języka potocznego (*baihua*) w literaturze. Zwolennicy takiego rozwiązania wskazywali, że język klasyczny (*wenyan*), w którym tworzona była literatura od czasów starożytnych, nie odpowiada współczesnym wyzwaniom. Stosowanie skomplikowanej terminologii, liczne aluzje, jak również duża kontekstowość języka sprawiały, że długotrwały proces kształcenia związany z przyswajaniem chińskich znaków tworzył barierę we wzajemnym porozumiewaniu się. Receptą na ten stan rzeczy miał być język uproszczony, dostępny dla szerokich mas społecznych⁵. Warto podkreślić, że proponowane zmiany w zakresie uproszczenia języka następowały równoległe z upowszechnianiem się druku w Chinach, co dawało znacznie szersze możliwości dotarcia do masowego odbiorcy. Poglądy przedstawicieli ruchu ukazywały się, często pisane wyłącznie w języku potocznym, na łamach czasopisma „Qingnian” (Młodzież). Pierwszy numer gazety redagowanej przez Chen Duxiu ukazał się we wrześniu 1915 r. Później tytuł zmieniono na „Xin Qingnian” (Nowa Młodzież). Obok haseł związanych z reformą języka w czasopiśmie tym często ukazywały się artykuły propagujące założenia marksowskie. Wśród autorów tego typu poglądów wyróżniali się Li Dazhao (1889–1927) i Chen Duxiu (1879–1942).

Głównym ośrodkiem dynamicznie rozwijającego się ruchu stał się Uniwersytet Pekijski, gdzie rektorem w latach 1917–1928 był Cai Yuanpei (1867–1940), wcześniej piastujący stanowisko pierwszego w dziejach republiki ministra edukacji (1912–1913), a później współtwórca i dyrektor instytutu badawczego Akademia Sinica (1928). Należy zauważyć, że Cai posiadał bardzo gruntowne wykształcenie w naukach klasycznych. Z czasem jednak zaczął wyrażać krytyczne opinie pod adresem tradycyjnego systemu kształcenia, propagując tezę o wolności myśli i większej liberalizacji w zakresie nauczania. Postulując odrodzenie rodzimej myśli konfucjańskiej, wskazywał na konieczność uzupełnienia jej o najbardziej wartościowe elementy myśli zachodniej. Cai zapraszał znakomite osobistości świata nauki do prowadzenia badań w Chinach. Na przełomie 1920 i 1921 r. odbył podróżę po Europie i Stanach Zjednoczonych, gdzie miał sposobność zapoznać się funkcjonowaniem szkół wyższych i instytucji badawczych. 8 marca 1921 r. odwiedził

⁵ Szerzej zob.: Chen Ping, *Development and standardization of lexicon in Modern Written Chinese*, [w:] *Language planning and language policy. East Asian perspectives*, red. N. Gottlieb, Chen Ping, Richmond 2001, s. 49–74; Qian Suoqiao, *Literariness (Wen) and Character (Zhi): From Baihua to Yuluti and Dazhongyu*, [w:] *A Companion to Modern Chinese Literature*, red. Zhang Yingjin, Chichester, 2015, s. 181–194.

w laboratorium w Paryżu Marię Skłodowską-Curie. Na bazie tych doświadczeń postulował podjęcie pogłębionych badań w zakresie nauk przyrodniczych w Chinach⁶.

Podobne poglądy, aczkolwiek wyrażane w zdecydowanie bardziej radykalnej formie, prezentował stojący na czele Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Pekinńskiego Chen Duxiu (1879–1942). W słynnym *Apelu do młodych* wzywał przedstawicieli młodego pokolenia do niezależności, pozwalającej na kreowanie w większym stopniu własnej osobowości. Krytyczne słowa padły wówczas pod adresem ludzi starszych, którzy w warunkach chińskich mieli przemożny wpływ na kształtowanie postaw. Zdaniem Chena ta formuła wyczerpała się, dlatego należało stworzyć pole do działania dla młodych umysłów. Chen zachęcał, by czerpać z dorobku innych kultur poprzez otwarcie się na nowe rozwiązania. Odrzucał stare mity i wyobrażenia, przywiązując dużą wagę do reformy pisma. Dzięki doświadczeniom zdobytym podczas studiów w Japonii i Francji, Chen zainteresował się doktryną socjalistyczną. Nawoływał później do przeprowadzenia zmian ustrojowych zgodnie z teoriami socjalistycznymi, odrzucając zdecydowanie spuściznę konfucjańską⁷. Warto nadmienić, że Chen został wykształcony na bazie kanonu klasycznych ksiąg konfucjanizmu, co nie przeszkodziło mu później wyrażać diametralnie odmiennych poglądów.

Wśród czołowych przedstawicieli Ruchu Nowej Kultury wyróżniał się przede wszystkim Hu Shi (1891–1962), mający bogate doświadczenia zdobyte za granicą. Studiował nauki filozoficzne w uniwersytetach Cornell i Columbia. W swoich artykułach wielokrotnie podkreślał znaczenie wymiany myśli. W jego ujęciu należało wykorzystać nauki zachodnie i skonfrontować je z własnymi doświadczeniami. Wypracowanie własnego stylu w oparciu o te dwie przestrzenie kulturowe uwzględniało również działania na rzecz dostosowania schematów z przeszłości do potrzeb współczesności. Klasyczny język pisany pozwalał przez stulecia zachować tożsamość narodową Chińczyków, stając się niezastąpionym narzędziem w dialogu pomiędzy mieszkańcami różnych obszarów, posługujących się odmiennymi dialektami. Reforma zaproponowana przez Hu miała na celu wprowadzenie w większym stopniu języka potocznego w literaturze, co z kolei miało dać odpowiedź na pytanie, czy schematy utrwalone w przeszłości nadal zachowują swoją aktualność.

Dużą rolę w upowszechnianiu języka potocznego odegrał znany pisarz Lu Xun (właśc. Zhou Shuren, 1881–1936). Stał on na stanowisku kosmopolityzmu, wyrażającym się w twierdzeniu o uniwersalności cech osobowościowych. Jego zdaniem w społeczeństwie należało dokonać moralnego przeobrażenia. W dorob-

⁶ Gao Pingshu, *Cai Yuanpei's Contributions to China's Science*, [w:] *Chinese Studies in the History and Philosophy of Science and Technology*, red. Fan Dainian, R.S. Cohen, Dordrecht 1996, s. 398.

⁷ *Chen Duxiu's „Call to Youth”, 1915*, [w:] Ssu-yu Teng, J.K. Fairbank, *China's response to the West. A documentary survey 1839–1923*, Cambridge, MA – London 1982, s. 240.

ku literackim Lu Xuna na uwagę zasługuje opowiadanie *Pamiętnik szaleńca*, opublikowane po raz pierwszy w maju 1918 r. na łamach „Xin Qingnian”, w którym pozbawione moralności społeczeństwo porównał do kanibalizmu⁸. Obok wymienionych działaczy w walce o „nową kulturę” wyróżniali się również Zou Taofen (1895–1944) oraz pierwszy rektor Uniwersytetu Pekńskiego po proklamowaniu republiki Yan Fu (1854–1921).

W gronie reformatorów działała grupa uczonych, która poddawała krytycznej analizie całokształt dziejów starożytnych. Ich negacja klasycznych ksiąg konfucjańskich i silny antytradycjonalizm wywołały zdecydowany opór innych uczonych, przedstawicieli współczesnego nowego konfucjanizmu. Reprezentanci tego nurtu: Xiong Shili (1885–1968), Liang Shuming (1893–1988) i Feng Youlan (1895–1990), nawiązywali do wczesnej tradycji, dążąc do połączenia wewnętrznej cnoty z przymiotami zewnętrznymi oraz do zharmonizowania ładu moralnego i porządku naturalnego. Xiong Shili i Liang Shuming kwestionowali oddziaływanie zachodniej filozofii na doktrynę konfucjańską. Xiong traktował konfucjanizm jako podstawę do przywrócenia chińskiej kultury. Feng Youlan z kolei traktował zachodnie filozofie jako środek do krytyki rekonstrukcji doktryny konfucjańskiej⁹.

Zmiany zapoczątkowane przez Ruch Nowej Kultury zainicjowały głęboką dyskusję nad kondycją chińskiego społeczeństwa. Pomimo faktu, iż w wystąpieniach uczestników ruchu pojawiał się szereg haseł dyskredytujących rodzimą tradycję, układy patriarchalne oraz rządy autokratyczne, proces zmiany zachowań społecznych przebiegał bardzo powoli. Nie ulega wątpliwości, że sfera deklaracyjna nie do końca korespondowała z rzeczywistością. Silny tradycjonalizm powodował, że nowe rozwiązania przyjmowano z dużą dozą ostrożności, głównie w sprawach obyczajowych i wyznaniowych. Liberalizacja zachowań społecznych nie miała zbyt dużego zasięgu i dotyczyła wyłącznie wybranych aspektów życia. Przykładem może być stosunkowo słaba aktywizacja ruchów o charakterze feministycznym. Pojawiły się grupy wzywające do poprawy warunków bytowych kobiet, dochodziło również do zawierania małżeństw bez względu na status partnera, jednak działania tego typu miały wyjątkowo ograniczony zasięg. Dotychczasowych rozwiązań nie zmieniła nawet decyzja Kuomintangu (Partia Narodowa, KMT) z 1928 r. o przyznaniu kobietom praw wyborczych i obywatelskich. Zakazano wtedy poligamii, wprowadzając ustawowo jednożeństwo, ale jednocześnie nadal funkcjonował konkubinaty. Zasadnicza reorientacja w tej materii nastąpiła dopiero po ustanowieniu Chińskiej Republiki Ludowej w 1949 r.

Konfrontowanie konfucjanizmu z proponowanym modelem modernizacji w Państwie Środka powracało wielokrotnie później. Spory co do wyboru właściwej ścieżki rozwojowej prowadzone przez uczestników Ruchu Nowej Kultury stanowiły pierwszy istotny impuls w dwudziestowiecznej historii Chin w kwestii

⁸ Lu Xun, *Dziennik szaleńca*, [w:] idem, *Opowiadania*, tłum. K. Sarek, Warszawa 2015, s. 6–51.

⁹ Yao Xinzhong, *op. cit.*, s. 252–254.

odniesień do własnej tradycji i zmagania z przeszłością, otwierając debatę, która faktycznie toczy się do dzisiaj.

Ruch Czwartego Maja 1919 r. jako punkt zwrotny w rozwoju chińskiego nacjonalizmu

Poglądy wyrażane w środowisku Ruchu Nowej Kultury znalazły pełny wyraz w następstwie decyzji podjętych w czasie konferencji w Wersalu. Chiny wiązały z nią duże nadzieje, licząc na zwrot byłych kolonii niemieckich w Shandongu, zajętych w trakcie wojny przez Japonię, odzyskanie pełnej suwerenności, jak również przyjęcie do rodziny narodów jako pełnoprawny jej uczestnik. Tak się jednak nie stało. Scedowanie praw własności na Japonię oraz brak rezygnacji przez mocarstwa z dotychczasowych przywilejów w Chinach doprowadziły w maju 1919 r. do wybuchu masowych protestów w Chinach. Rozczarowanie w stosunku do Zachodu i reprezentowanych przezeń wartości, połączone z brakiem zaufania do tradycji konfucjańskiej, będącej synonimem słabości państwa, wytworzyło ideologiczną pustkę, którą szybko wypełnił nacjonalizm¹⁰.

Czwartego maja trzy tysiące studentów zgromadziło się na placu Tiananmen, ostro protestując przeciwko przyjętym rozwiązaniom. Odpowiedzią władz były masowe aresztowania. To jednak nie uspokoiło sytuacji w stolicy i wkrótce doszło do radykalizacji nastrojów w największych ośrodkach intelektualnych w całym Chinach. W ciągu prawie dwóch miesięcy doszło do licznych wystąpień antyjapońskich i antycudzoziemskich. W rezultacie pod naciskiem opinii publicznej rząd w Pekinie odmówił podpisania traktatu wersalskiego – kończącego I wojnę światową. Ruch Czwartego Maja 1919 r. czerpał z doświadczeń Ruchu Nowej Kultury. Cechował go silny nacjonalizm, widoczny w postawach i poglądach jego uczestników. To, czego nie obserwowano wcześniej, to odwołanie do szerokich mas społecznych. Do grona protestujących studentów dołączały ogromne rzesze środowisk robotniczych i przedsiębiorców. Z całą mocą zaczęto wysuwać hasła zrzucenia jarzma narzuconego Chinom przez obce mocarstwa oraz zniesienia upokarzającej zasady eksterytorialności. Ten protest skierowany był głównie przeciwko wpływowi obcych mocarstw.

Poglądy intelektualistów na temat Zachodu uległy zasadniczej zmianie. Pokłosiem decyzji podjętych w Wersalu było zachwianie dotychczasowego przekonania, że państwa zachodnie mogą stanowić właściwy wzorzec dla Chin w sprawach ustrojowych i naukowych. Obraz Zachodu dostarczającego postępowych rozwiązań, które pozwoliłyby Chinom odbudować nadwątloną pozycję, został zastąpiony obrazem cynicznych i agresywnych państw imperialnych. Intelektualiści nadal co prawda spoglądali w kierunku zachodnich idei, niemniej teraz ich uwagę przy-

¹⁰ Xu Guoqi, *Nationalism, Internationalism, and National Identity: China from 1895 to 1919*, [w:] *Chinese Nationalism in Perspective: Historical and Recent Cases*, red. C.X.G. Wei, Liu Xiaoyuan, Westport 2001, s. 116–117.

ciągać zaczęły raczej teorie socjalistyczne, a nie jak miało to miejsce wcześniej – liberalne, które sankcjonowały istniejący porządek kapitalistyczno-imperialny¹¹.

Więści o rewolucji bolszewickiej w Rosji (1917) szybko dotarły do Państwa Środka. Jednym z najgorętszych jej zwolenników był profesor nauk politycznych Li Dazhao, kierujący biblioteką Uniwersytetu Pekijskiego. W jednym ze swoich artykułów, z listopada 1918 r., zatytułowanym *Zwycięstwo bolszewizmu*, pisał o sukcesie klasy robotniczej. Rosyjska rewolucja miała w jego oczach stanowić wzór do naśladowania dla innych narodów. Zgodnie z tym także Chiny winny podążać drogą nakreśloną przez bolszewików¹². To na łamach „Xin Qingnian” dokonał w czasie majowych wydarzeń 1919 r. wykładni najważniejszych pojęć marksizmu. W listopadzie tego samego roku ukazała się w Chinach zredagowana przez niego pierwsza część *Manifestu komunistycznego*. Na Uniwersytecie Pekijskim szybko zaczęła gromadzić się grupa najbardziej radykalnych studentów, zajmujących się badaniem marksizmu. Aktywnością w propagowaniu idei marksowskich na gruncie chińskim wyróżniał się również Chen Duxiu. Po rezygnacji z posady uniwersyteckiej w stolicy rozwinął działalność w Szanghaju, organizując w mieście pierwsze grupy komunistyczne. Funkcjonowały one głównie dzięki wsparciu finansowemu i organizacyjnemu ze strony Kominternu, stając się istotnym zapleczem dla przyszłej partii komunistycznej. W środowiskach komunistycznych początkowo dużą popularnością cieszyły się poglądy anarchistów, szczególnie Michaiła Bakunina i Piotra Kropotkina. Z czasem jednak nastąpiło odejście od tego typu poglądów. Powstała w 1921 r. Komunistyczna Partia Chin (KPCh) w swoim programie położyła nacisk na walkę klas, stawiając za cel przejęcie władzy w Chinach. Integracja ruchu komunistycznego przyspieszyła zmiany w obozie narodowym. Pojawienie się partii komunistycznej jako alternatywy politycznej doprowadziło do ujednoczenia struktury organizacyjnej w Kuomintangu, skupiającego dotąd przedstawicieli różnorodnych frakcji¹³.

W drugiej połowie 1922 r. rozpoczęło się reorganizowanie Partii Narodowej wedle wzorców sowieckich. Zawiązanie pierwszego wspólnego frontu Kuomintangu i partii komunistycznej (1923–1927) było następstwem ówczesnych uwarunkowań. Zwrócenie się Sun Yatsena w kierunku Związku Radzieckiego wynikało z rozczarowania postawą mocarstw zachodnich, które odżegnywały się od udzielania pomocy rządowi w Kantonie. W relacjach z komunistami KMT nadal silnie akcentował przywiązanie do programu Trzech Zasad Ludu autorstwa Sun Yatsena¹⁴.

¹¹ M. Meisner, *Mao's China and After: A History of the People's Republic*, New York 1999, s. 18–19.

¹² Li Dazhao, „*The Victory of Bolshevism*”, November 15, 1918, [w:] Ssu-yu Teng, J.K. Fairbank, *op. cit.*, s. 246–249.

¹³ Szerzej zob.: Ł. Gacek, *Chińskie elity polityczne...*, s. 81–85.

¹⁴ Trzy Zasady Ludu (*sanminzhuyi*) zostały sformułowane przez Sun Yatsena w 1905 r. w Manifestie Ligii Związkowej. Obejmowały nacjonalizm (*minzuzhuyi*), władze ludu/demokrację (*minquanzhuyi*) i dobrobyt ludu (*minshengzhuyi*). Szerzej zob.: Sun Yat-sen, *Trzy Zasady Ludu*, tłum. A. Łobacz, Warszawa 2014.

Wspólny front stwarzał przede wszystkim poczucie jedności w walce z obcymi mocarstwami i gubernatorami wojskowymi w prowincjach. Sojusz opierał się na autorytecie Suna. Z chwilą jego śmierci zaczął następować jego stopniowy rozpad.

Od dłuższego czasu swoją pozycję w Kuomintangu umacniał przedstawiciel konserwatywnego skrzydła partii, Chiang Kai-shek. Po obaleniu opozycyjnych rządów w Wuhanie i Kantonie zdołał on do 1928 r. skupić w swoim ręku rozległą władzę. Następtwem tych wydarzeń było ogłoszenie w połowie roku deklaracji o unifikacji państwa. Członkostwo w Partii Narodowej utracili przedstawiciele komunistów. Chiang Kai-shek był dzieckiem dawnych Chin i prezentował poglądy wprost nawiązujące do ideologii konfucjańskiej. Potwierdzeniem tego były dążenia zmierzające do umocnienia pozycji na świecie i odrzucenia upokarzających przywilejów traktatowych, którymi cieszyły się w Chinach obce mocarstwa. Pod koniec lat 20. odnotowano pierwszy sukces, kiedy Amerykanie zdecydowali się jako pierwsi spośród mocarstw przyznać Chinom pełną autonomię w sprawach polityki celnej. Najważniejsza kwestia, związana z prawem eksterytorialności, pozostała jednak w mocy i obowiązywała aż do 1943 r. Główną rolę w kreowaniu platformy programowej KMT odgrywały środowiska wojskowe. W praktyce nie respektowano zasady związanej z rozdziałem stanowisk partyjnych od rządowych. W 1929 r. ogłoszono początek okresu politycznej kurateli w ramach dyktatury Kuomintangu. Chiang, kierując zarówno partią, jak i rządem, systematycznie tworzył grunt pod rządy jednostki¹⁵.

Ruch Nowej Kultury i Ruch Czwartego Maja 1919 r. dały podstawy swobodnej wymiany myśli. Jak się okazało – na krótko, gdyż zarówno Kuomintang, jak i partia komunistyczna mocno ograniczyły w tym zakresie pole manewru, zwalczając poglądy sprzeczne z przyjętą linią partii. W okresie rządów Kuomintangu cenzurze poddano prasę i wszelką działalność wydawniczą. Kontrolowano środowiska intelektualne. Na uniwersytetach i uczelniach wykładano przedmioty przybliżające założenia Trzech Zasad Ludu. Konfucjańska idea silnej władzy państwowej prowadziła do odrzucenia modelu zachodniej demokracji. W 1932 r. Chiang podjął decyzję o utworzeniu Stowarzyszenia Niebieskich Koszul, organizacji całkowicie podległej wodzowi. Centralizacji władzy miała służyć strategia promowania wartości konfucjańskich użytecznych w zarządzaniu państwem. W 1934 r. rozpoczęto w tym celu propagowanie Ruchu Nowego Życia. Z czasem zaczęły powstawać specjalne oddziały, których zadaniem miało być upowszechnianie lansowanych idei. Przywoływano najważniejsze cnoty konfucjańskie. Podkreślając ideę szacunku wobec osób starszych, wskazywano na hierarchiczne struktury społeczne. Warto zaznaczyć w tym miejscu, że w czasach Ruchu Nowej Kultury i Ruchu Czwartego Maja 1919 r. zakwestionowano właśnie tę podstawową zasadę etyki konfucjańskiej, którą charakteryzowała uniżona postawa względem starszyny. Później ponownie doszło do tego w czasie „rewolucji kulturalnej” (1966–1976).

¹⁵ Szerzej zob.: Ł. Gacek, *Chińskie elity polityczne...*, s. 87–110.

Chiang w propagowanym przez Ruch Nowego Życia układzie przejmował rolę ojca narodu, sytuując się na czele piramidy zwierzchności i podporządkowania. W maju 1934 r. przywrócono kult Konfucjusza. Praktycyzm Chianga nakazywał utrwalenie na nowo niektórych zasad starożytnego myśliciela, szczególnie tych najbardziej użytecznych w kierowaniu państwem. Konfucjanizm poprzez wskazania, jak być dobrym obywatelem, odwoływał się do poczucia lojalności społecznej.

Po Ruchu Czwartego Maja 1919 r. w Chinach ścierały się ze sobą dwa podejścia. Z jednej strony sytuowali się zwolennicy pełnej westernizacji, a z drugiej – propagatorzy rozwoju samoistnej kultury chińskiej. Ci pierwsi podkreślali postępowość kultury zachodniej i fakt, że westernizacja staje się tendencją światową, podczas gdy drudzy zwracali uwagę na specyfikę samych Chin, opowiadając się za kulturą rodzimą¹⁶. Ważny dla prowadzonej wówczas dyskusji był dokument opublikowany w styczniu 1935 r. – *China-based Culture Construction Declaration* – autorstwa dziesięciu profesorów (m.in. Wang Xinminga, Tao Xishenga, Huang Wenshana i Sa Mengwu). Zwracali oni uwagę na potrzebę określenia na nowo podstaw kultury chińskiej na bazie jej specyficznych cech. Ich zdaniem należało dostosować się do wyzwań współczesności, dokonując weryfikacji starożytnej myśli filozoficznej. Chiny powinny adaptować wybrane elementy obcych kultur w oparciu o własne potrzeby i specyfikę rodzimej kultury. Działacze należy samodzielnie, wnosząc zasadniczy wkład w rozwój kultury ogólnoswiatowej¹⁷. Poglądy te znajdowały się w opozycji do wizji westernizacji upowszechnianej przez takie postacie jak Hu Shi i Chen Xujing.

Polityka Kuomintangu doprowadziła do istotnych zmian w łonie ruchu komunistycznego. Do momentu zainicjowania Długiego Marszu (1934–1935) to Związek Radziecki i Komintern określały główne wytyczne i metody działania KPCh. Po zakończeniu Długiego Marszu kierownictwo w partii przejęli „rodzimi komuniści” z Mao Zedongiem na czele, którzy określili nową strategię rozwoju komunizmu w Chinach. Tworząc zręby nowego systemu, dostosowywanego do uwarunkowań wewnętrznych, który różnił się zasadniczo od wzorca radzieckiego, odwołano się do własnych doświadczeń. Zwłaszcza Mao Zedong podkreślał rolę doświadczenia, sytuując je w centrum poznania. O dostosowaniu marksizmu do szczególnych uwarunkowań państwa mówił w czasie plenum partyjnego w 1938 r., stwierdzając, że marksizm powinien przybrać narodową formę. Uwypuklając zasadność poznawania własnej spuścizny historycznej, zwracał uwagę, że współczesne Chiny stanowią produkt całego poprzedniego rozwoju. Tym samym w kierowaniu ruchem komunistycznym należało uwzględniać nauki poprzedników, od Konfucjusza po Sun Yatsena. Mao dał wówczas wyraźnie do zrozumienia,

¹⁶ R. Sławiński, *Spoleczna funkcja „współczesnego, nowego konfucjanizmu”*, [w:] *Konfucjanizm i jego współczesne interpretacje*, red. R. Sławiński, Warszawa 2013, s. 18–19.

¹⁷ Li Zonggui, *Between Tradition and Modernity: Philosophical Reflections on the Modernization of Chinese Culture*, Oxford 2014, s. 127–130.

że wypracowywany model komunizmu chińskiego pozostaje związany ze specyficzną kulturą kraju¹⁸.

Należy zauważyć, że Mao Zedong selektywnie traktował wątki z dzieł poszczególnych myślicieli. Konfucjanizm, podobnie jak inne wpływowe doktryny obecne w Chinach, były instrumentalnie wykorzystywane w zmodyfikowanej przez Mao ideologii marksowskiej. Po zwycięstwie komunistów w wojnie domowej i ustanowieniu Chińskiej Republiki Ludowej (1949) nowe władze uderzyły w konfucjanizm – będący ucieleśnieniem dawnej moralności. Temu miało służyć wprowadzenie zakazu organizowania uroczystości ku czci Konfucjusza. Podobnie sytuacja przedstawiała się w odniesieniu do innych chińskich kultów i tradycyjnych religii. Wyraźnemu osłabieniu uległy więzi społeczne. Krytyce poddano układy rodzinne. Począwszy od lat 50. maoizm stał się przewodnią ideologią w zakresie dokonującej się modernizacji w Państwie Środka.

Kryzys konfucjanizmu w okresie maoistowskim

Studia nad nowym współczesnym konfucjanizmem kontynuowano w tej sytuacji na Tajwanie, w Hongkongu i w Stanach Zjednoczonych. Na Tajwanie pod przewodnictwem Kuomintangu starano się kultywować tradycyjną kulturę chińską. Po zakończeniu wojny domowej w 1949 r. w Chinach wiele instytucji zostało przeniesionych z części kontynentalnej na wyspę. Podjęto również realizację licznych prac badawczych nad konfucjanizmem. Konfucjanizm był upowszechniany w formie propagowania lojalności, patriotyzmu i posłuszeństwa synowskiego, a w konsekwencji – rozwijania na tej bazie ducha narodowego (kultury narodu chińskiego)¹⁹.

Ważną inicjatywą postulującą wskrzeszenie konfucjanizmu był sporządzony w styczniu 1958 r. dokument *Wei Zhongguo wenhua jinggao shijie renshi xuanyan: Women dui Zhongguo xueshu yanjiu ji Zhongguo wenhua yu shijie wenhua qiantu zhi gongtong renshi* (*Chinese Culture and the World: Our Common Understanding on Chinese Academia and the Future of Chinese Culture and World Culture*). Przygotowany został przez cztery uznane autorytety w prowadzeniu studiów nad konfucjanizmem: profesorów Mou Zongsana, Xu Fuguana, Zhang Junmaia i Tang Junyi. Manifest stanowił swego rodzaju próbę walki z uprzedzeniami dostrzeganymi w środowiskach zachodnich sinologów i błędnym postrzeganiem przez nich kultury chińskiej. Zwrócono w nim uwagę na jej duchowy wymiar. Dokonując interpretacji pojęcia kultury narodowej, dostrzeżono pozytywne strony prowadzonych za Zachodzie badań nad chińską kulturą, korygując jednocześnie niewłaściwe podejścia w percepcji zarówno kultury chińskiej, jak i zachodniej²⁰. Autorzy podkreślali, że zachodnia demokracja, nauka i technika są do pogodzenia z na-

¹⁸ Mao Tse-tung, *Dziela wybrane*, t. 2, Warszawa 1956, s. 252–254.

¹⁹ R. Sławiński, *op. cit.*, s. 16–22.

²⁰ Li Zonggui, *op. cit.*, s. 133.

uką konfucjańską. Ważną rolę w krzewieniu konfucjanizmu i budowaniu kanałów komunikacji z kulturą zachodnią odegrała Akademia Nowej Azji w Hongkongu. Pojawił się szereg publikacji autorstwa nowych konfucjanistów, w których podjęto rozważania, jak dostosować nauki Konfucjusza do nowej epoki i jak skonfrontować go z zachodnimi wyzwaniami²¹.

Pomimo działań władz mających na celu zdyskredytowanie rodzimej tradycji, w okresie rządów maoistowskich nadal można było zauważyć przemożny wpływ myśli starożytnej, szczególnie konfucjanizmu, legizmu i taoizmu, czego potwierdzeniem może być analiza oryginalnego chińskiego wydania *Dzieł wybranych* Mao. Wynika z niej, iż 22% wszystkich cytatów, którymi posłużył się przewodniczący, pochodziło z prac autorstwa filozofów konfucjańskich i neokonfucjańskich, 12% – z prac moistów i taoistów, 13% stanowiły zapożyczenia z chińskiej literatury pięknej, 4% – odwołania do Marksa i Engelsa, 18% – do Lenina, 24% – do Stalina, a pozostałe 7% – do publikacji innych autorów chińskich i zagranicznych²². Dodatkowo należy zauważyć, że Mao w październiku 1952 r. złożył wizytę w Qufu, gdzie narodził się Konfucjusz. Obok niego w tej miejscowości gościli również inni prominentni działacze partii komunistycznej. Wśród nich m.in. Zhu De (1950), Liu Shaoqi (1951), Peng Dehuai (1957) i Deng Xiaoping (1964). Po śmierci Mao do Qufu kolejno przybywali Li Xiannian (1978), Hua Guofeng (1981), Hu Yaobang (1988), Jiang Zemin (1992) oraz Xi Jinping (2013).

O praktycznym wykorzystywaniu założeń konfucjańskich świadczyła postawa Mao, wyrażająca się w dążeniu do uczynienia z Chin ważnego ośrodka współczesnego mu świata. Z tym poglądem wielokrotnie można się spotkać w przeszłości. Silny sinocentryzm, zapatrzenie w siebie, krytykujące szersze otwarcie na zewnątrz. Oczywiście obce wpływy zawsze docierały do Państwa Środka, jednak ich adaptacja odbywała się w ustalonych ramach. W okresie maoistowskim aspiracje przewodniczącego zmierzały ku stworzeniu alternatywnego względem Związku Radzieckiego bastionu myśli komunistycznej. Idee Mao miały stanowić twórcze rozwinięcie marksizmu-leninizmu. Gdy nie udało się stanąć na czele bloku komunistycznego, Chiny podjęły kroki w celu zdobycia przywództwa wśród państw Trzeciego Świata. To pokazuje, że Chiny nigdy nie pogodziły się z rolą drugoplanową, prezentując aspiracje odzwierciedlające ich tok myślenia.

W latach 1956–1958 w polityce partii komunistycznej można było zaobserwować ponowne zainteresowanie tradycją narodową, czego przejawem były rozważania na temat wydarzeń historycznych, minionych form ustroju społeczno-gospodarczego, wielkich postaci w historii czy doktryn politycznych. W trakcie kampanii Wielkiego Skoku Naprzód (1958–1961) prymat zyskała doktryna legizmu, uzasadniająca represyjność systemu ugruntowanego w okresie panowania

²¹ Yao Xinzong, *op. cit.*, s. 256–261.

²² V. Holubnychy, *Mao Tse-tung's Materialistic Dialectics*, „The China Quarterly” 1964, VII–VIII, nr 19, s. 17, [za:] *Najnowsza historia Chin 1917–1976*, red. M.I. Sładkowski, Warszawa 1976, s. 703.

dynastii Qin (221–206 p.n.e.). Nawiązywano do tych idei, umiejscawiając na czele interesy narodowe i potrzebę rozbudowy potęgi państwa. Jednocześnie głoszono tezy o utrzymywaniu się ostrej walki klasowej, wskazując na potrzebę rozbudowy aparatu przymusu i propagowania kampanii związanych z ujawnianiem wrogów klasowych. Na posiedzeniu Biura Politycznego KPCh w Baidahe w 1958 r. Mao Zedong mówił wprost o łączeniu marksizmu z legizmem. Samego Konfucjusza w tym układzie przedstawiał jako ucieleśnienie reakcyjnej klasy właścicieli niewolników. W opozycji do tego nurtu sytuował się Liu Shaoqi, który zwracał uwagę na potrzeby ludu. Uznając za zasadne prowadzenie polityki humanitarnej, reprezentanci tej tendencji postulowali ograniczenie represyjności ze strony aparatu administracyjnego i propagowali „politykę stabilizacji, atmosferę spokoju, pracy produkcyjnej”. Kadry – na wzór kast urzędniczych z czasów cesarstwa – miały pełnić funkcję wychowawczą, upowszechniając wśród ludu określone wzorce moralne²³.

W okresie „rewolucji kulturalnej” (1966–1976) wartości konfucjańskie poddano ostrej krytyce. Dyrektywa Mao skierowana do młodocianych oddziałów Czerwonej Gwardii mówiła o zlikwidowaniu „czterech staroci” (dawnych idei, kultury, obyczajów i nawyków). Oznaczało to uderzenie w pierwszej kolejności w ludzi wykształconych. Mao Zedong, wzorując się na pierwszym cesarzu i założycielu dynastii Qin, podjął próbę rozprawy ze swoimi przeciwnikami i rozpoczął walkę z poglądami sprzecznymi z linią partii, a właściwie z linią, którą sam uosabiał. W czasie „rewolucji kulturalnej” doszło do zdewastowania pomników w świątyni Konfucjusza w Qufu w prowincji Shandong. W tym okresie przepadła bezpowrotnie znacząca część zabytków kultury w całych Chinach.

W latach 70. postać Konfucjusza znów pojawiała się na pierwszym planie, tym razem w kontekście konfrontacji ze środowiskiem skupionym wokół premiera Zhou Enlaia. W zawołowanej formie krytyce poddano przeciwników scentralizowanej władzy. Samego Zhou w czasie kampanii poczęto określać mianem „współczesnego Konfucjusza”. W grudniu 1972 r. na łamach „Hongqi” ukazał się artykuł autorstwa profesora Yang Yongguo zatytułowany *Walka dwóch linii w ideologii czasu wcześniejszej i późniejszej dynastii Han*. W sierpniu następnego roku w „Renmin Ribao” w ciągu tygodnia opublikowano dwa artykuły Yanga traktujące o tym samym zjawisku. Faktycznie można było je uznać za początek kampanii „bij Konfucjusza” (*pi Kong*). W swojej wymowie stanowiły negatywną ocenę filozofii konfucjańskiej i jej twórcy. W ujęciu Yanga konfucjanizm miał uosabiać dawny ustrój: występując w obronie starego układu, stawał się hamulcem wszelkiego postępu. Yang zaprzeczał jednocześnie, jakoby dawał on odpowiedź na problemy współczesności. Tę dawały tylko rozwiązania proponowane przez legistów, którzy stwarzali najbardziej odpowiednie warunki dla rozwoju. Mao Zedong miał w tym układzie być uosobieniem cesarza Qin Shihuangdiego (221–210 p.n.e.). Oczywiście wykorzystanie znanego z historii motywu konfrontacji konfucjanistów z legistami posłużyło do przedstawienia starcia pomiędzy Mao a jego oponentami.

²³ K. Gawlikowski, *Nowa batalia o Konfucjusza*, Warszawa 1976, s. 58–59.

Warte podkreślenia jest to, iż w czasie zjazdu partyjnego, który odbył się pod koniec sierpnia 1973 r., nie wspomniano na temat samej kampanii. W dokumentach zjazdowych nie było o tym mowy – o samym Konfucjuszu też nie – co było o tyle charakterystyczne, że kampania osiągnęła już wtedy znaczne rozmiary w całym kraju. Do grona jej uczestników zaczęli dołączać przedstawiciele różnych profesji. Na początku 1974 r. kampania zmieniła swój charakter. W prasie pojawiały się wówczas artykuły, których ostrze wymierzone zostało w Konfucjusza i zmarłego Lin Biao (*pi Kong, pi Lin*). Wyłaniał się z nich obraz Lina jako wiernego ucznia Konfucjusza, sukcesywnie realizującego jego założenia. Jednocześnie jawił się on jako oponent legizmu. Trudno zgodzić się z takim ujęciem sytuacji i odczytywać intencje Lina w takich kategoriach. Niemniej rozszerzenie akcji o postać Lina zmieniło całkowicie dotychczasową kampanię: krytyka Konfucjusza ustąpiła wyraźnie miejsca krytyce Lina. W ciągu następnych miesięcy kampania wytraciła impet, zmniejszając zdecydowanie swój zasięg, co związane było głównie z podejmowaniem coraz to nowych tematów, niemających wiele wspólnego z pierwotnymi założeniami jej inicjatorów. Nie da się ukryć, że zabiegi zwolenników Zhou Enlaia odniosły zamierzony skutek. Kierująca akcją grupa skupiona wokół żony Mao Jiang Qing poniosła porażkę. Nie bez znaczenia była tu jednak postawa samego Mao, właściwego inicjatora kampanii²⁴.

Instrumentalne wykorzystanie konfucjanizmu do realizacji celów partii komunistycznej

Po śmierci przewodniczącego Mao Zedonga (1976) doszło do zasadniczych zmian politycznych w Chinach. Do głosu wkrótce doszli zwolennicy reform i szerszego otwarcia na świat. Zrehabilitowano wiele ofiar minionego czasu. Po upadku Bandy Czworą także konfucjanizm doczekał się rehabilitacji. We wrześniu 1984 r. w Qufu odbyły się uroczystości ku czci Konfucjusza połączone z sesją naukową. Zainicjowały one doroczne spotkania, które odbywają się zawsze w dniu narodzin starożytnego myśliciela. Wedle tradycji Konfucjusz miał przyjść na świat 28 sierpnia 551 r. p.n.e., stąd festiwal odbył się dokładnie w 2535. rocznicę jego urodzin. W Qufu odrestaurowano lokalną świątynię konfucjańską. Działalność rozpoczęły organizacje badawcze i stowarzyszenia akademickie. We wrześniu 1984 r. w Qufu utworzono Chińską Fundację Konfucjańską (China Confucius Foundation), a w maju następnego roku w Pekinie powstało Chińskie Stowarzyszenie Studiów Konfucjańskich (China Confucian Study Association). W 1994 r. w Pekinie odbyło się inauguracyjne spotkanie Międzynarodowego Stowarzyszenia Konfucjańskiego (International Confucian Association), gromadząc jak dotąd największą liczbę gości – obejmującą regionalnych liderów, 300 badaczy oraz około 1000 uczestników. Równoległe zaczęły powstawać organizacje tego typu na szczeblu lokalnym.

²⁴ Szerzej zob.: L. Gacek, *Chińskie elity polityczne...*, s. 246–247.

W latach 90. znacząco zwiększyła się liczba publikacji naukowych i popularno-naukowych poświęconych nauce Konfucjusza i jego osobie. Zaczęto także prowadzić wyspecjalizowane studia nad konfucjanizmem²⁵. W marcu 1993 r. na bazie istniejącego od 1979 r. Biura Studiów Konfucjańskich (Confucius Study Office) został utworzony Instytut Kultury Konfucjańskiej (Confucius Culture Institute) przy Qufu Teachers University. Ta jednostka badawcza zajmuje się badaniami nad konfucjanizmem²⁶.

W 1996 r., na mocy decyzji Rady Państwa, w Qufu rozpoczął działalność Instytut Badań nad Konfucjanizmem (Research Institute of Confucianism), którego głównym zadaniem jest dokonywanie wykładni założeń tradycyjnej filozofii z uwzględnieniem potrzeb współczesności. Instytut wydaje magazyn naukowy „Journal of Confucius”. O ponownym zainteresowaniu tą filozofią świadczy również fakt, iż nauczanie filozofii konfucjańskiej rozpoczęto na uniwersytetach.

Rząd Chińskiej Republiki Ludowej zainicjował również państwowe uroczystości upamiętniające Konfucjusza. 28 września 2004 r. odbyła się pierwsza tego typu uroczystość w Świątyni Konfucjusza w Qufu (transmitowana na żywo w państwowej telewizji CCTV). Od tego czasu odbywa się corocznie²⁷. Wcześniej, pomiędzy 3 a 5 września, w Pekinie odbyło się forum kulturalne (Top-level Culture Forum) sponsorowane przez Stowarzyszenie Promocji Chińskiej Kultury (Chinese Culture Promotion Association). Było ono wspólną inicjatywą osób takich jak Xu Jialu, Ji Xianlin, Ren Jiyu, Chen Ning Yang oraz Wang Meng. Forum zwięźczyło przyjęcie deklaracji (*2004 Culture Declaration*), którą podpisało 70 badaczy. W dokumencie zwrócono uwagę na postępujący proces globalizacji. W tym kontekście podkreślono znaczenie zróżnicowania oraz pluralizmu kulturowego. Zaznaczono jednocześnie, że kultura chińska stanowi podstawę identyfikacji wszystkich Chińczyków. Prezentuje unikatowe wartości, starając się zarazem absorbować wybrane elementy innych kultur²⁸.

Współcześnie odrodzenie konfucjanizmu w Chinach odbywa się zgodnie z wytycznymi partii komunistycznej. Warto tu przywołać fakt, iż pomimo liberalizacji w sferze gospodarczej i społecznej, kwestie polityczne nie stanowią przedmiotu reform. Komunistyczna Partia Chin utrzymuje niekwestionowaną pozycję w strukturze władzy. W tym kontekście łatwo zrozumieć podkreślaną wielokrotnie od końca lat 70. zasadę partyjnej jedności i ciągłości. Nawiązania do dokonań po-

²⁵ Zob. Li Tianchen, *New trends in the studies on Confucius and Confucianism*, „Culture Mandala: The Bulletin of the Centre for East-West Cultural and Economic Studies” 1999, Vol. 3, No 2, s. 44–48..

²⁶ Idem, *A brief introduction to the Confucius Culture Institute of Qufu Teachers University*, „Culture Mandala: The Bulletin of the Centre for East-West Cultural and Economic Studies” 1999, Vol. 3, No 2, s. 49–50.

²⁷ Kang Xiaoguang, *A Study of the Renaissance of Traditional Confucian Culture*, [w:] *Confucianism and Spiritual Traditions in Modern China and Beyond*, red. Yang Fenggang, J. Tamney, Leiden–Boston 2012, s. 48–49.

²⁸ Zob. Li Zonggui, *op. cit.*, s. 132–134.

przedników miały wzmacniać legitymizację rządzących. Zakwestionowanie symboli, jakimi były czołowe postacie partii komunistycznej, mogło stanowić uderzenie w podstawy tego ruchu w Chinach. Od momentu podjęcia polityki otwarcia, partia wyraźnie zmieniła swój charakter, kładąc nacisk na sprawy edukacji i przyciąganie ludzi młodych. Inicjując program działań modernizacyjnych, sięgnięto po materiał już sprawdzony. Instrumentalne wkomponowanie ideologii konfucjańskiej w ramy polityki rozwojowej państwa okazało się trafnym posunięciem. Władze partyjne zaznaczyły, że kształtowana przez nich wizja porządku ustrojowego stanowi odpowiedź na specyficzne uwarunkowania właściwe tylko Chinom. Sekretarz generalny KPCh Zhao Ziyang w referacie wygłoszonym w październiku 1987 r., dokonując wykładni pojęcia „socjalizmu z chińską specyfiką”, podkreślał że nie można stosować jednolitego modelu rozwojowego w obliczu istniejących różnic. Budowa socjalizmu w Chinach powinna być realizowana z uwzględnieniem specyfiki wewnętrznej tego państwa²⁹. Władze w Pekinie, podkreślając tezę o różnorodności świata w sensie politycznym i kulturowym, odwoływały się do spuścizny Konfucjusza, co miało w ich założeniu promować spójny zbiór wartości wpisanych w dotychczasową historię narodu chińskiego zarówno na gruncie wewnętrznym, jak i na arenie międzynarodowej³⁰.

Od początku lat 90. minionego stulecia w następstwie wydarzeń na placu Tiananmen (1989), gdzie doszło do siłowego stłumienia demonstracji społecznych, oraz upadku Związku Radzieckiego (1991) i rozpadu bloku sowieckiego, Komunistyczna Partia Chin zaczęła w swojej retoryce podkreślać znaczenie konfucjańskich idei, budujących wspólnotę duchową Chińczyków. Odwołanie się do takich pojęć jak patriotyzm, wspólnota, socjalizm oraz rozwój moralności społecznej, etyki zawodowej i cnót rodzinnych miało służyć określonym celom. Zainicjowana w tym czasie kampania na rzecz wychowania w patriotyzmie uwypuklała unikatowe cechy chińskiej tożsamości. Poprzez liczne odwołania do dziewiętnastowiecznej przeszłości, obrazującej agresywną politykę mocarstw na terytorium Chin, starano się wzmocnić poczucie jedności narodowej. Równocześnie przypomniano o wydarzeniach związanych z powstaniem partii komunistycznej i zwycięstwem nad Kuomintangiem w wojnie domowej. Podkreślano wyjątkową rolę partii komunistycznej w kontekście utrzymania stabilności społecznej i zapewnienia zrównoważonego rozwoju³¹.

Instrumentalne sięgnięcie po wzorce konfucjańskie ma służyć integracji społeczeństwa wokół celów nakreślonych przez partię komunistyczną. Skoncentrowanie uwagi społecznej na rozwoju gospodarczym odsuwa ryzyko wystąpienia

²⁹ Zhao Ziyang, *Drogą socjalizmu o chińskiej specyfice*, Warszawa 1988 [referat sprawozdawczy został wygłoszony na XIII Zjeździe Komunistycznej Partii Chin przez Zhao Ziyanga w październiku 1987 r., opublikowany na łamach dziennika „Renmin Ribao” 4.10.1987 r.].

³⁰ J.P. Cabestan, *Polityka zagraniczna Chin. Między integracją a dążeniem do mocarstwa*, tłum. E. Brzozowska, Warszawa 2013, s. 92–93.

³¹ Ł. Gacek, *Chiny wobec rozpadu Związku Radzieckiego*, [w:] *Rozpad ZSRR i jego konsekwencje dla Europy i świata*, cz. 3: *Kontekst międzynarodowy*, red. J. Diec, Kraków 2011, s. 488.

zadrażnień na innych polach. Wszystkie przejawy społecznej aktywności podlegają wnikliwej kontroli. Świadczyły o tym choćby protesty studenckie z lat 80. oraz przypadek sekty Falungong z lat 90. W oczach rządzących każde zachowanie tego typu mogło prowadzić do wywołania zamętu społecznego. Postulaty polityczne spotykały się każdorazowo z natychmiastową i zdecydowaną reakcją władz. Partia, dążąc do wykształcenia nowych podstaw legitymizacji władzy, kieruje uwagę obywateli na przestrzeń społeczno-gospodarczą. Władza w Chinach tradycyjnie musiała zagwarantować swoim poddanym właściwe warunki rozwoju, w innym przypadku traciła mandat do rządzenia. W przeszłości lęk przed chaosem, zaburzeniem równowagi społecznej zawsze wyznaczał postępowanie kierujących Państwem Środka w sytuacjach kryzysowych.

W tym miejscu pojawia się nowy aspekt zagadnienia, gdyż wszelkie ruchy społeczne w Chinach domagające się zaprowadzenia ładu demokratycznego nie interpretowały tego jako wprowadzenia rządów wielopartyjnych. Tu uwidacznia się podstawowa kwestia wysuwana już przez uczonych konfucjańskich, dotycząca sposobów sprawowania władzy. Na pytanie o sposób rządzenia państwem, Konfucjusz miał odpowiedzieć: „Wystarczy dbać, żeby szczęśliwi byli ci, którzy są blisko, i tak ci, co są daleko, sami przyjdą zechcą”³². Mencjusz mówił, że gdy władca panuje, troszcząc się o lud, wszystkich będzie miał za sobą³³. W innym miejscu stwierdził: „Gdy władca jest prawdziwie dobry, lud bez wyjątku jest prawdziwie dobry; gdy władca jest prawy – lud bez wyjątku jest prawy”³⁴. Xunzi z kolei porównywał władcę do łodzi, a lud do wody. W tym ujęciu to właśnie woda unosi i przewraca łódź³⁵. Hasła demokracji, które pojawiały się w środowiskach intelektualnych w latach 80., ale również i wcześniej, stanowiły raczej nawoływanie do odnowy moralnej. Wyraźnie zarysowuje się tu konfucjańska myśl na temat rządów moralnych, uczciwie sprawowanych.

Partia komunistyczna, lansując model „socjalistycznej demokracji z chińskimi cechami charakterystycznymi” (*Zhongguo tese shehui zhuyi minzhu*)³⁶, podkreślała, że demokracja nie jest pojęciem jednolitym. W poszczególnych częściach świata przybiera różne formy i proces jej adaptacji nie następuje wedle jednolitych reguł. Chiny sprzeciwiają się jednostronnemu narzucaniu wartości zachodnich i uznawaniu ich za jedyne oraz powszechnie akceptowane, proponując własne rozwiązania. Wyłomem w ideologii partyjnej było odrzucenie walki klas, centralnego

³² *Dialogi konfucjańskie*, tłum. K. Czyżewska-Madajewicz, M.J. Künstler, Z. Tłumski, Wrocław 1976, s. 132.

³³ Mencjusz i Xunzi, *O dobrym władcy, mędrkach i naturze ludzkiej*, wybór i tłum. M. Religa, Warszawa 1999, s. 19.

³⁴ *Ibidem*, s. 22.

³⁵ *Ibidem*, s. 28.

³⁶ Szerzej: *Building of Political Democracy in China*, XII 2005, [w:] *Zhongguo Zhengfu Baipishu (2005–2006)*, (White Papers of Chinese Government), Information Office of the State Council of the People's Republic of China, Foreign Languages Press, Beijing 2007, s. 316–379.

planowania w gospodarce i skoncentrowanie się na rozwoju gospodarczym i technologicznym, walce z ubóstwem, uprzemysłowieniu i unowocześnieniu państwa. Chiny wdrażają mechanizmy charakterystyczne dla gospodarek wolnorynkowych i do ich reguł adaptowane są założenia nauki konfucjańskiej. W tym ujęciu współdziałające ze sobą jednostki stają się siłą napędową rozwoju gospodarczego państwa. XV Zjazd partyjny z września 1997 r. potwierdził zasadę budowy socjalizmu z chińską specyfiką w zakresie przeprowadzanych reform gospodarczych oraz działań związanych z prywatyzacją przedsiębiorstw państwowych. Doprowadziło to do uznania różnych form własności w gospodarce. Dopelnieniem zachodzących zmian w tym obszarze stało się rozstrzygnięcie kolejnego zjazdu z listopada 2002 r., kiedy przyjęto koncepcję Trzech Reprezentacji (*san ge daibiao*), zgodnie z którą partia komunistyczna powinna reprezentować potrzeby rozwiniętych sił produkcyjnych, postępową kulturę chińską oraz podstawowe interesy jak najszerzych mas społecznych³⁷. Wprowadzone dwa lata później zmiany w ustawie zasadniczej mówiły o ochronie własności prywatnej.

W czasie czwartej sesji plenarnej XVI KC KPCh w 2004 r. po raz pierwszy została podniesiona idea budowy „harmonijnego społeczeństwa” (*hexie shehui*) jako główna strategia rozwojowa państwa chińskiego. Dwa lata wcześniej przewodniczący ChRL Jiang Zemin mówił o budowie dobrze prosperującego państwa (*xiaokang shehui*), nawiązującej wprost do myśli Konfucjusza. *Xiaokang* było utożsamiane z pojęciem ładu społecznego, w którym ludzie prowadzą dostatnie życie. Rozwinięta na tej bazie koncepcja „harmonijnego społeczeństwa” mówi, że społeczeństwo powinno stać się w większym stopniu beneficjentem rozwijającej się gospodarki. Lansowane zasady, odzwierciedlające poglądy samego Konfucjusza, uwypukliły znaczenie takich elementów jak patriotyzm, poczucie lojalności, posłuszeństwo, służba publiczna i wytężona praca. Tym samym partia komunistyczna wykorzystwała społeczną funkcję konfucjanizmu do ugruntowania władzy w państwie i utrzymania ładu społecznego. Wydaje się, że konfucjańskie idee mogłyby stać się odpowiedzią na wyzwania współczesności. Dostrzegalna w Chinach pustka ideologiczna i rozprzestrzeniający się kult pieniądza sprawiają że konfucjanizm jako model etyczny może stanowić odpowiednie narzędzie do rozwiązywania problemów wewnętrznych, jak również może być elementem integrującym społeczeństwo wokół wspólnych idei i wartości.

Współczesny konfucjanizm nie ma dzisiaj rangi głównej ideologii, ale jest traktowany jako część spuścizny kulturowej, podlegającej krytycznej kontynuacji i selektywnemu rozwojowi³⁸. Zdaniem Romana Sławińskiego w Chinach będzie można oczekiwać wypracowania kompromisu odrzucającego skrajne podejścia,

³⁷ Jiang Zemin's Speech at the Meeting Celebrating the 80th Anniversary of the Founding of the Communist Party of China, 1.07.2001, <http://www.china.org.cn/e-speech/a.htm> [dostęp: 2.10.2015].

³⁸ R. Sławiński, *op. cit.*, s. 27.

czyli z jednej strony ugruntowania pozycji konfucjanizmu politycznego traktującego konfucjanizm jako główną ideologię państwową, a z drugiej – kontynuacji rządów autorytarnych wedle wzorców maoistowskich. Prawdopodobna wydaje się symbioza konfucjanizmu w jego prospołecznej wersji z poglądami Deng Xiaopinga odnoszącymi się do budowy kapitalizmu państwowego, wzrostu potęgi Chin na świecie oraz krytyki liberalizmu. Przyszłość konfucjanizmu zależeć będzie głównie od samego społeczeństwa i jego stosunku do tradycyjnych wartości w obliczu wyraźnej pustki ideologicznej w dzisiejszych Chinach³⁹. Zdaniem Ye Zichenga z Uniwersytetu Pekinńskiego, we współczesnym obrazie cywilizacji chińskiej można dostrzec cztery elementy. Pierwszy to wybrane treści z tradycji marksowskiej, znajdujące swoje odzwierciedlenie w pojęciu chińskiego socjalizmu. Drugi to mechanizmy kapitalistyczne mające swój wyraz w przyjętych rozwiązaniach charakterystycznych dla gospodarek rynkowych. Trzeci to odwołanie do tradycyjnych chińskich wartości (rodzina, moralność, etyka). Czwarty to zaadaptowanie na własnym gruncie osiągnięć innych państw⁴⁰. Specyfika historii Chin, dalece odmiennie od historii innych państw, powoduje, że na przestrzeni ostatnich dwóch tysięcy lat wielokrotnie stawały się one wielkim mocarstwem. Dzisiaj ponownie mogą i powinny budować swoją potęgę w oparciu o własną bogatą kulturę i doświadczenia historyczne⁴¹.

Chiny podkreślają obecnie, że promują w przestrzeni międzynarodowej określone postawy moralne, sprzeciwiając się użyciu siły i hegemonizmowi. Temu służyć ma tworzenie mechanizmów wielostronnego bezpieczeństwa poprzez podejmowanie współpracy z innymi państwami w zakresie zapobiegania konfliktom zbrojnym. Chiny występują przeciwko proliferacji broni atomowej, podkreślając zasadę, że żaden kraj nie powinien użyć jej jako pierwszy. Jednocześnie propagują ideę pokoju i rozwoju we współczesnym świecie (*heping ye fazhan*).

Chiny eksportują wartości konfucjańskie również poprzez promocję języka chińskiego i własnej oryginalnej kultury. Stanowi to w dużej mierze odpowiedź na idee zachodnie, wpisującą się w nurt dyskusji o uniwersalizacji norm. Popularyzując te wartości, Chiny starają się wytworzyć alternatywę dla wartości ugruntowanych na Zachodzie. Zadania tego typu realizują przede wszystkim Instytuty Konfucjusza (Kongzi Xueyuan). W połowie 2004 r. utworzono pilotażowy instytut w Taszkencie w Uzbekistanie. Wkrótce potem został otwarty pierwszy Instytut Konfucjusza w Seulu w Korei Południowej (21.11.2004). Podstawowym zadaniem tych jednostek jest promocja języka chińskiego i kultury Państwa Środka. O ogromnym zaangażowaniu Chińczyków w realizację tego projektu niech świadczy fakt, iż w 2015 r. na świecie działały już 443 Instytuty Konfucjusza i 648 Klas

³⁹ *Ibidem*, s. 33.

⁴⁰ Ye Zicheng, *Inside China's Grand Strategy. The Perspective from the People's Republic*, Kentucky 2011, s. 85.

⁴¹ *Ibidem*, s. 37.

Konfucjańskich⁴². W Polsce również istnieją tego typu placówki⁴³. Plany Hanban (Chinese National Office for Teaching Chinese as a Foreign Language) zakładają stworzenie tysiąca podobnych instytutów do końca obecnej dekady⁴⁴, pomimo rosnących wątpliwości w niektórych państwach Zachodu co do chęci goszczenia tego typu instytucji.

Podsumowanie

Niezwykła popularność idei konfucjańskich w Chinach obserwowana na początku XXI w. stanowi w dużej mierze odpowiedź na wyzwania współczesności. Po raz kolejny obserwujemy schemat dobrze znany z przeszłości. Konfucjanizm w warunkach względnego spokoju zawsze zyskiwał zwolenników, stając się czynnikiem jednoczącym naród. W sytuacjach kryzysowych, w okresach zawirowań wojennych, jego popularność wyraźnie spadała. Podkreślanie znaczenia własnego dorobku kulturowego ma na nowo wyzwolić poczucie dumy narodowej. Ważnym momentem we współczesnej historii Chin stał się powrót do macierzy byłych kolonii brytyjskiej i portugalskiej, Hongkongu (1997) i Makau (1999). Odzyskanie tych terytoriów faktycznie zakończyło to, co Chińczycy określali mianem „wieku upokorzeń” (*bainian guochi*). Historyczna pamięć poniżenia, którego doświadczyły Chiny w następstwie wojen kolonialnych w XIX w., głęboko zakotwiczyła się w umysłach Chińczyków, którzy do dzisiaj wyrażają sprzeciw wobec jakiegokolwiek interwencji na arenie międzynarodowej. Władze Chin w pierwszej połowie XX w. nie były w stanie zagwarantować swoim obywatelom nawet podstawowych praw. Nic więc dziwnego, że aktywiści Ruchu Nowej Kultury czy Ruchu Czwartego Maja 1919 r., podobnie jak uczestnicy wydarzeń późniejszych, mówili przede wszystkim o potrzebie odzyskaniu honoru. Chiny obecnie dążą do odbudowy swojej pozycji na świecie, odwołując się w realizacji tego celu zarówno do doświadczeń rodzimych, jak i tych zaadaptowanych ze zewnątrz. Ciekawe w tym kontekście pozostaje to, iż apologeci wykorzystywania zachodnich wzorców na gruncie chińskim, niejednokrotnie opowiadający się za odrzuceniem starych rodzimych tradycji, w rzeczywistości pozostawali w swoim myśleniu głęboko zakorzenieni we własnej kulturze. Tu uwidacznia się postawa sinocentryczna, sytuująca Chiny

⁴² *Confucius Institute/Classroom*, Hanban, http://english.hanban.org/node_10971.htm [dostęp: 2.10.2015].

⁴³ Pierwszym Instytutem Konfucjusza w Polsce (108. na świecie) było Centrum Języka i Kultury Chińskiej UJ „Instytut Konfucjusza w Krakowie”. Porozumienie w sprawie jego ustanowienia zostało podpisane 29 września 2006 r. w Collegium Maius w Krakowie przez rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego prof. Karola Musioła oraz dyrektor Chińskiego Państwowego Biura Międzynarodowej Promocji Języka Chińskiego panią Lu Xin. Obecnie w Polsce istnieją IK przy Politechnice Opolskiej, Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Uniwersytecie Wrocławskim i Uniwersytecie Gdańskim, jak również jedna Klasa Konfucjańska na Uczelni Vistula w Warszawie.

⁴⁴ *Confucius Institute: Promoting Language, Culture and Friendliness*, Xinhua, 2.10.2006.

w centrum współczesnego świata. Świadomość własnych ograniczeń sprawia, że realizacja aspiracji mocarstwowych wymaga czasu. W przeszłości Japonia wykozystała konfucjanizm, adaptując jego wybrane elementy w przyjętej strategii rozwojowej, co przyczyniło się do uaktywnienia postaw nacjonalistycznych w tym państwie. Nie da się w tym miejscu oprzeć wrażeniu, że Chiny współcześnie powielają w wielu miejscach ten schemat działania.

The Role of Confucianism in Building the State Ideology in China in the 20th Century

The article presents the influence of Confucianism on formation of the state ideology in China in the 20th century. Confucianism in China was considered both as a religion and philosophy, and fundamentally focusing on the state and society. The emphasis was put on hierarchy and the morality in the family and the whole society. Confrontation with patterns and political ideas of the West during the late of 19th and early 20th centuries made a great impact to further develop of Confucianism in China. Nowadays Confucianism again was put in the center of the new state order. The Communist Party of China instrumentally treats the Confucian ideas to consolidate its power and build social peace. At the same time it promotes Confucianism and Chinese culture as an alternative to the Western values.

Key words: China, Confucianism, New Confucianism, modernization

Teresa Łozińska

KONFUCJAŃSKA IDEA WIELKIEJ JEDNOŚCI W MYŚLI POLITYCZNEJ CZANG KAJ-SZEKA I MAO ZEDONGA

Idea Wielkiej Jedności to utopijna wizja idealnego świata, w którym panuje wieczny pokój i harmonia. Pojawia się ona już w *Księdze obyczajów*, klasycznej księdze konfucjańskiej będącej zbiorem tekstów o niepewnych datach powstania, która – jak się uważa – została ostatecznie zredagowana przez konfucjańskich uczonych w czasach dynastii Han (206 p.n.e. –220 n.e.). Idea Wielkiej Jedności to wizja świata, gdzie ludzie nie tylko kochają i troszczą się o członków swych rodzin, ale okazują wsparcie i życzliwość wszystkim osobom, a władza spoczywa w rękach tych najbardziej cnotliwych i kompetentnych. Nadejście Wielkiej Jedności poprzedzać miała epoka Małego Pokoju, która wyłonić się miała ze świata chaosu i nieustannego naruszania normatywnego porządku, tj. ze świata, którego mieli doświadczyć autorzy *Księgi obyczajów*. Mały Pokój, pomimo iż był światem pełnym niedostatków, w którym panował duch egoizmu, a władza nie pochodziła z wyboru, lecz była dziedziczona, miał być koniecznym okresem przejściowym na drodze do Wielkiej Jedności.

Idea Wielkiej Jedności zajmowała chińską umysłowość przez tysiące lat, stanowiąc punkt odniesienia i nieosiągalny wzór społeczeństwa dla najwybitniejszych chińskich myślicieli i władców. W XX w. dwaj najwięksi chińscy przywódcy, Czang Kaj-szek (sprawujący rządy w Chinach w latach 1927–1949 i na Tajwanie – po przegranej wojnie z komunistami – do śmierci w 1975 r.) i Mao Zedong (sprawujący rządy w Chinach w latach 1949–1976), budując nowe społeczeństwo i państwo powrócili do tej konfucjańskiej idei. Ich rozumienie i interpretacja idei

Wielkiej Jedności – przez obu przywódców traktowanej jako jeden z najważniejszych elementów chińskiej tradycji – jest przedmiotem niniejszego artykułu.

Na początku XX w. Państwo Środka, przygniecione potęgą Zachodu i jego wizją nowoczesności, rozpoczynało bolesny proces rozliczania się z własnym dziedzictwem i w tradycji konfucjańskiej poszukiwało przyczyn swego upadku. Prowadziło to z jednej strony do całkowitego odrzucenia dotychczasowej kultury chińskiej, z drugiej jednak – do szukania w kulturze chińskiej wartości, które mogły wesprzeć odbudowę Chin, czego owocem był m.in. powrót idei Wielkiej Jedności do chińskiej myśli politycznej, w tym myśli Sun Yatsena, ojca-założyciela powstałej w 1912 r. Republiki Chińskiej.

Sun Yatsen znajdował się pod silnym wpływem idei Wielkiej Jedności, twierdził wręcz, że celem Trzech Zasad Ludu, tj. doktryny politycznej sformułowanej i rozwiniętej przez Suna jako ideologiczny fundament Republiki Chińskiej, jest urzeczywistnienie idei Wielkiej Jedności. Należy podkreślić, iż z Trzech Zasad Ludu (zasady: nacjonalizmu, demokracji, dobrobytu ludu) to właśnie zasada dobrobytu ludu, z której realizacją Sun wiązał nadzieje na stworzenie idealnego społeczeństwa, była największym wkładem Sun Yatsena w chińską myśl polityczną. Poprzez zasadę dobrobytu ludu wyrażał on swą wizję historii, a także idealnych norm zachowania, warunków społeczno-ekonomicznych i politycznych – oraz strategię, jak zrealizować ten ideał¹.

Zdaniem Sun Yatsena głównym czynnikiem określającym bieg historii był czynnik społeczny odpowiadający za postępek i ewolucję społeczeństwa. Siłą napędową historii stanowić miało stale odnawiające się działanie człowieka mające na celu zapewnienie mu przetrwania. Sun uważał, że „dobrobyt ludu jest główną siłą w społecznym postępie, a postępek społeczny jest główną siłą w historii”². Odrzucał materializm historyczny, twierdząc, że materialistyczna koncepcja historii jest błędna, gdyż to walka o przetrwanie, a nie czynniki materialne determinuje bieg dziejów: „Walka klas nie jest przyczyną postępu społecznego, lecz chorobą rozwiniętą w jego trakcie. Powodem tej choroby jest niemożność zapewnienia sobie przetrwania, a jej wynikiem wojna”³. Warunkiem postępu społecznego był więc dla Suna nie konflikt, lecz współpraca, jako że powodem postępu miały być wzajemne interesy ekonomiczne członków społeczeństwa. Przechodząc od warstwy filozoficznej i normatywnej do programowej, Sun opowiadał się za stopniową reformą rolną, polegającą na oddaniu ziemi uprawiającym ją rolnikom, a także za aktywnym udziałem państwa w gospodarce, co miało pozwolić na uniknięcie konfliktów społecznych, do jakich doszło na Zachodzie.

¹ R.H. Myers, *The Principle of People's Welfare: A Multidimensional Concept*, [w:] *Sun Yat-sen's Doctrine in the Modern World*, ed. by Chu-yuan Cheng, London 1989, s. 226–227.

² Sun Yat-sen, *San Min Chu I. The Three Principles of The Peoples*, Taipei 1954, s. 155–156. Wszystkie zamieszczone w artykule tłumaczenia z języka chińskiego i angielskiego: T. Łozińska.

³ *Ibidem*, s. 161.

W przekonaniu Sun Yatsena zasada dobrobytu ludu była nadzieją na stworzenie społeczeństwa, w którym wszyscy jego członkowie byliby „zadowoleni i szczęśliwi, wolni od cierpień spowodowanych przez nierówną dystrybucję bogactwa i własności”⁴. Swój sen o idealnym społeczeństwie utożsamiał on przy tym z konfucjańskim marzeniem o stworzeniu harmonijnej, uniwersalnej wspólnoty, w której wszyscy działają na rzecz dobra wspólnego: „Kiedy ludzie w państwie będą dzielić wszystko, wtedy naprawdę osiągniemy cel zasady dobrobytu ludu, którym jest konfucjańska nadzieja wielkiej harmonii”⁵.

Idea Wielkiej Jedności w myśli Czang Kaj-szeka

W opinii Czang Kaj-szeka współczesna dusza narodu znajdowała swój najpełniejszy wyraz w doktrynie Trzech Zasad Ludu Sun Yatsena, którą pomimo stwierdzonej w niej obecności wpływów myśli zachodniej interpretował w sposób tradycjonalistyczny⁶. W interpretacji Czanga Trzy Zasady Ludu opierały się na tradycyjnej chińskiej moralności: lojalności, synowskim oddaniu, humanitarnej miłości, prawości, sprawiedliwości, harmonii i pokoju⁷. Choć doktryna Suna była zupełnie nowa, to jednak jej esencja i duch wywodziły się z tradycyjnej chińskiej kultury i historii, liczącej pięć tysięcy lat. Trzy Zasady Ludu miały się więc wywodzić bezpośrednio ze starożytnej chińskiej filozofii moralnej i filozofii polityki, które w rzeczywistości stanowiły „naukę cnoty i moralności mającą swe źródło w czasach Yao i Shuna, a utraconą po Konfucjuszu i Mencjuszu”⁸. Zdaniem Czanga filozofia Suna była filozofią dobrobytu ludu podążającą za konfucjańskim ideałem społeczeństwa Wielkiej Jedności.

⁴ *Ibidem*, s. 184.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Tradycjonalistyczna interpretacja Trzech Zasad Ludu Sun Yatsena wywodzi się w znacznej mierze od Dai Jitao (1891–1949), filozofa, polityka i głównego teoretyka Guomindangu. W wydanej w 1925 r. książce *Fundamenty filozoficzne sunjatsenizmu* (*Sun Wen zhuyi zhi zhexue*, poprawiona i wydana w 1945 r. pod tytułem *Fundamenty filozoficzne Trzech Zasad Ludu – Sanming zhuyi zhi zhexue zhuyi*) Dai twierdził, że myśl Sun Yatsena była ortodoksyjną chińską tradycją, odbiciem starożytnego złotego wieku mitycznych władców Yao i Shuna, a także filozofii Konfucjusza i Mencjusza, których ideałem politycznym i moralnym były rządy cnoty i humanitaryzmu. Jako że konfucjanizm był zasadniczo filozofią ogniskującą się wokół dobrobytu ludu, podkreślającą wzajemne obowiązki członków społeczeństwa, w oczach Daia Sun Yatsen był świętym, który podążał za Konfucjuszem i próbował urzeczywistnić jego filozofię w praktyce (Pang Pu, *Zhongguo ruxue [Konfucjanizm]*, Shanghai 1997, t. 2, s. 314).

⁷ Czang Kaj-szek, *Geming zhexue de zhongyao [Znaczenie filozofii rewolucyjnej]*, [w:] *Xian zontong Jiang gong quanji [Kolekcja prac prezydenta Czang Kaj-szeka]*, red. Zhang Qiyuan, t. 2, s. 632.

⁸ Cyt. za: Wang Shou-nan, *Chiang Kai-shek and the Promotion of the Movement of Chinese Cultural Renaissance*, [w:] *Conference on Chiang Kai-shek and Modern China*, Taipei 1986, s. 5.

Czang Kaj-szek nigdy nie wątpił, że zasada dobrobytu ludu Sun Yatsena jest jedyną nadzieją na ocalenie Chin, zmodernizowanie kraju i stworzenie dobrego społeczeństwa. Owocem tej wiary był długi esej opublikowany w 1953 r. na Tajwanie, zatytułowany *Rozdziały o narodowym urodzaju, dobrobycie społecznym, edukacji, zdrowiu i szczęściu*, mający stanowić uzupełnienie niedokończonych przez Suna wykładów na temat zasady dobrobytu ludu⁹. Czang, powołując się na wypowiedzi Suna z lat 1911–1924, wykazywał, że zasada dobrobytu ludu jest doktryną w pełni oryginalną, odmienną zarówno od komunizmu, jak i od kapitalizmu. Twierdził, że chińskie społeczeństwo przechodzi od społeczeństwa agrarnego do industrialnego. Transformacja ta mogła wywołać wiele wstrząsów i poważnych problemów, które mogły prowadzić do rewolucji społecznej. Głównym problemem była dezintegracja dotychczasowej organizacji społeczeństwa, a nowa organizacja, mająca zająć miejsce dawnej, jeszcze się nie wyłoniła¹⁰. Czang pragnął przeciwdziałać negatywnym zjawiskom mogącym wystąpić w przyszłości w oparciu o zasadę dobrobytu ludu. Dążąc do podniesienia standardu życia, nie można było zapominać o duchowości, która w przekonaniu Czanga była o wiele ważniejsza niż pomyślność materialna: materialny postęp nie musi prowadzić do rozwoju życia duchowego, wręcz przeciwnie, może prowadzić do lekceważenia duchowości¹¹, głosił. Warunkiem stworzenia harmonijnego i szczęśliwego społeczeństwa miało być więc spełnienie pewnych duchowych warunków. Odwołując się do wystąpień Sun Yatsena, podkreślał, że przyszła moralność musi być moralnością społeczną (*shehui daode*)¹², przez co rozumiał wzajemną pomoc i niesienie wsparcia potrzebującym. Reforma społeczna musiała się opierać na ideałach społecznych odwołujących się do współpracy, a nie do rywalizacji:

Współpraca powinna być fundamentem, na którym buduje się społeczeństwo dobrobytu ludu, w którym wszystkie klasy są od siebie wzajemnie zależne i żyją razem w atmosferze wzajemnego zaufania i miłości, gdzie wszyscy mają udział w owocach pracy proporcjo-

⁹ W 1924 r. Sun Yatsen wygłosił w Kantonie cykl wykładów poświęconych Trzem Zasadom Ludu, z których to zapis ukazał się w formie książki wydanej w tym samym roku pod tytułem *Sanmin Zhuyi [Trzy Zasady Ludu]*. Stanowiła ona wyraz doktryny politycznej Suna, którą tworzył przez dwie ostatnie dekady swej politycznej aktywności. Nie dokończył on jednak wykładów na temat zasady dobrobytu ludu; miał je poświęcić potrzebom mieszkaniowym i usługom społecznym, takim jak edukacja i opieka zdrowotna.

¹⁰ Chiang Kai-shek, *Chapters on National Fecundity, Social Welfare, Education and Health and Happiness. As Supplements to Dr. Sun Yat-sen's Lectures on the Principle of People's Livelihood*, [w:] Sun Yat-sen, *The Three Principles of the People with Two Supplementary Chapters*, Taipei 1955, s. 219.

¹¹ *Ibidem*, s. 246.

¹² W 1912 r. Sun Yatsen powiedział: „Dawniej studenci mówili wyłącznie o walce o przetrwanie i przetrwaniu silniejszych. Teorie te, szeroko rozpowszechnione trzydzieści lat temu w Europie, nie mogą być dziś brane pod uwagę. Powinniśmy dziś uczyć społecznej moralności oznaczającej, że ciesząc się dostatkiem i pomyślnością oddadzą hojnie to, co mają w nadmiarze, tym, którzy tego potrzebują”. W wystąpieniu z 1913 r. mówił: „Ponad wszystko musimy zdać sobie sprawę z tego, że moralność jest nieodzowna, tak dla narodu, jak i dla świata” (*ibidem*, s. 322).

nalnie do swego wkładu we wspólnym wysiłku, wszyscy mają równe szanse korzystania z wolności, właściwego odpoczynku i cieszenia się szczęściem¹³.

Wprowadzenie w życie zasady dobrobytu ludu miało skutkować urzeczywistnieniem idei Wielkiej Jedności stanowiącej dla Sun Yatsena najwyższy ideał, raz już osiągnięty w zamierzonej przeszłości, w czasach mitycznych królów, określanej mianem złotej epoki historii Chin. Wielki wpływ na rozumienie przez Czang Kaj-szeka społeczeństwa Wielkiej Jedności i drogi prowadzącej do urzeczywistnienia tego ideału wywarł Kang Youwei – konfucjański uczony i polityk opowiadający się za pokojowymi reformami i ustanowieniem monarchii konstytucyjnej – który w napisanej w 1902 r. pracy *Księga Wielkiej Jedności* (wydanej pośmiertnie w 1935 r.) wyłożył swą oryginalną interpretację idei Wielkiej Jedności.

Teoria Kang Youweia opierała się na doktrynie *ren* – rozumianej jako miłość, zyczliwość, humanitarność – najważniejszej spośród konfucjańskich cnót. *Ren* jako wiodąca moralna zasada została zademonstrowana w *Dialogach konfucjańskich*, a następnie potwierdzona przez następców Konfucjusza jako ostateczna, naczelna zasada chińskiej filozofii¹⁴. *Ren* jako ludzki stosunek do bliźniego jest ze swej natury uczuciem uniwersalnym, z jego odczuwaniem i uzewnętrznianiem wiąże się jednak stopniowość; od najsilniejszego uczucia do rodziców *ren* rozszerzane jest na wszystkie istoty ludzkie i wszystkie rzeczy, zespalając człowieka z całym wszechświatem. Kang, czerpiąc z długiej konfucjańskiej tradycji, rozwinął interpretację *ren*, która stała się jądrem jego filozofii. Uznawał on *ren* za cnotę główną, podstawę wszelkiego istnienia i wszystkiego co dobre na świecie¹⁵.

W teorii Kang Youweia kluczową rolę odgrywa filozofia historii zaczerpnięta z *Komentarza Gongyanga do Kroniki Wiosen i Jesieni*, która została rozwinięta przez He Xiu (129–182) w *Wyjaśnieniach do Komentarza Gongyanga do Kroniki Wiosen i Jesieni*. Inaczej niż w tradycyjnej filozofii historii opartej na cyklicznie następujących po sobie okresach porządku i chaosu, He Xiu zaczerpnął z *Komentarza Gongyanga* periodyzację historii obejmującej trzy wieki: chaosu, wznoszącego pokoju i powszechnego pokoju. Jego wizja historii zawierała nie tylko te trzy etapy, ale również wymiar przestrzenny: z czasem coraz większy obszar miał znajdować się w sferze cywilizowanego świata. Połączenie doktryny *ren* z periodyzacją historii z *Komentarza Gongyanga* zaowocowało wizją historii ludzkości opartą na postępie realizującym się etapami, w których ideał *ren* jest urzeczywistniany aż do najwyższego stopnia, jakim jest społeczeństwo Wielkiej Jedności. Filozofia historii Kang Youweia wywarła wielki wpływ na Czang Kaj-szeka, będąc źródłem jego wiary, iż osiągnięcie idealnego społeczeństwa jest możliwe na drodze

¹³ *Ibidem*, s. 223.

¹⁴ Chan Wing-Tsit, *K'ang Yu-wei and the Confucian Doctrine of Humanity*, [w:] *K'ang Yu-wei: A Biography and Symposium*, ed. by Lo Jung-pang, Tucson 1967, s. 356.

¹⁵ *Ibidem*, s. 357–359.

ewolucyjnego postępu, który jest konieczny, jako że z czasem społeczeństwo na niskim poziomie rozwoju kulturowego czy cywilizacyjnego przechodzi do wyższego poziomu. Rozwój kulturowy, edukacyjny i moralny społeczeństwa, a także stopniowe usuwanie nierówności umożliwiają upowszechnienie cnoty *ren*; proces jej upowszechniania jest więc sprzęgnięty z owym rozwojem.

Czang Kaj-szek, opierając się na wypracowanej przez Kang Youweia teorii, wierzył, że osiągnięcie ideału poprzedzi długi okres niepokoju i chaosu, po którym nastąpi okres stopniowego budowania pokoju zakończony osiągnięciem powszechnego pokoju i harmonii¹⁶. W przekonaniu Czanga idea Wielkiej Jedności zawierała trzy ideały: ekonomiczny, społeczny i polityczny, które opisał, posiłkując się obrazem Wielkiej Jedności znajdującym w *Księdze obyczajów*.

Ekonomię idealnego społeczeństwa miała charakteryzować praca ludzi powodowanych przede wszystkim chęcią niesienia pomocy innym, a nie motywami zarobkowymi. Instytucje takiego społeczeństwa opierać się miały na wzajemnej współpracy; służba drugim miała być podstawowym zadaniem i ostatecznym celem wszystkich obywateli. W idealnym społeczeństwie ludzie zdolni do pracy mieli posiadać zatrudnienie, a życie rodzinne miało być spokojne i szczęśliwe. Wszystkie dzieci miały cieszyć się opieką, podobnie jak ludzie w podeszłym wieku. Sieroty, chorzy, niepełnosprawni i bezdzietni ludzie starsi mieli mieć zapewnioną opiekę rządu, a także wsparcie i życzliwość całego społeczeństwa. Ideał polityczny z kolei zakładał, że władza spoczywa w rękach ludzi najbardziej cnotliwych i kompetentnych. W takim świecie miał panować pokój i wszyscy mieli działać na rzecz dobra wspólnego. W wizji tej rząd miał świadczyć szeroki zakres usług społecznych, by zapewnić obywatelom bezpieczeństwo socjalne, działając na rzecz społeczeństwa, którego członkowie uznawać mieli wymagania moralne i świadczyć sobie wzajemną pomoc. Ludzie w swym postępowaniu kierować się mieli szczerością i troską nie tylko o siebie i swe rodziny, ale także i o innych, przekraczając wymagania Małego Pokoju, gdy duch egoizmu, a nie wzajemnej pomocy, wypełniał świat, gdzie ludzie koncentrowali się na pomyślności swojej i członków swej rodziny, a nie na aktywności na rzecz pomyślności ogółu, gdy wreszcie władza polityczna przekazywana była zgodnie z zasadą dziedziczenia, a nie na rzecz osób najbardziej cnotliwych i kompetentnych¹⁷.

Reformy podyktowane zasadą dobrobytu ludu miały być rodzajem mostu prowadzącego społeczeństwo z jednego stanu w drugi. Zdaniem Czang Kaj-szeka jedynie realizacja idei przedstawionej przez Sun Yatsena mogła doprowadzić do celu, jakim było wolne i bezpieczne społeczeństwo: osiągnąwszy Wielką Jedność, Chiny miały osiągnąć poziom rozwoju, w którym ich cywilizacja „nie będzie miała sobie równych w świecie”¹⁸. Czang Kaj-szek głęboko wierzył, iż możliwe jest stworzenie nowego społeczeństwa w oparciu o zasadę dobrobytu ludu, a Tajwan

¹⁶ Chiang Kai-shek, *Chapters on National Fecundity...*, s. 324–325.

¹⁷ *Ibidem*, s. 325–328.

¹⁸ *Ibidem*, s. 329.

jest najbardziej odpowiednim miejscem na realizację tego ideału. Tajwan miał się stać wzorem dla Chin, który – po ewentualnym powrocie Czanga na kontynent – miał być naśladowany w nowym ładzie zastępującym porządek stworzony przez komunistów. Źródłem optymizmu Czanga były sukcesy Chińczyków w budowaniu na Tajwanie nowego społeczeństwa, przewyższające – jak twierdził – dokonania społeczeństwa chińskiego na kontynencie. Czang podkreślał wysoki poziom edukacji Chińczyków na Tajwanie, żywiony przez nich szacunek dla ducha prawa, poziom technologiczny i ogólne warunki, takie jak ustrój czy gospodarka¹⁹.

Czang Kaj-szek za główne zadanie uznawał sformułowanie i wprowadzenie w życie odpowiedniej polityki gospodarczej w celu stworzenia i rozwinięcia nowych podstaw materialnych zjednoczonego społeczeństwa. Znakomitym przykładem takiego właśnie charakteru jego polityki jest reforma rolna rozpoczęta w 1949 r., przewidująca zmniejszenie renty dzierżawnej z około 60% do 37,5% plonów oraz wystawienie na sprzedaż ziemi należącej dotąd do Japończyków, stanowiącej aż 21% areалу ziem uprawnych. Gdy w 1953 r. rozpoczęto wykup ziemi powyżej 2,3 ha, która została następnie rozdzielona pomiędzy dotychczasowych dzierżawców, rząd płacił byłym właścicielom obligacjami rolnymi i akcjami przedsiębiorstw państwowych, z kolei nowi właściciele płacili za przyznaną im ziemię produktami rolnymi. Reforma zakończyła się wielkim sukcesem, umożliwiając istotny wzrost produkcji rolnej (do 1953 r. produkcja ryżu wzrosła o 47%, a dochody rolników – aż o 82%) oraz przeobrażając społeczeństwo wiejskie w bardziej egalitarne²⁰.

Zdaniem Czang Kaj-szeka reforma rolna była jedną z najważniejszych na drodze modernizacji i tworzenia dobrego społeczeństwa na Tajwanie, stanowiąc znakomity przykład sunowskiej zasady dobrobytu ludu w działaniu, a wyraźnie różniąc się od programu realizowanego przez komunistów na kontynencie. Poruszając tę kwestię, Czang odniósł się do swej porażki na kontynencie i jej powodów. Stwierdził, że plan Guomindangu w sprawie modernizacji Chin był właściwy, lecz partia nie zdołała go zrealizować, a tym samym urzeczywistnić zasad Sun Yatsena. Co gorsza, niezdolny do działania w tym obszarze Guomingang uległ demoralizacji i ostatecznie utracił kontynent²¹. Czang podkreślał, że plan komunistów nie był odpowiedni dla Chin i nie mógł prowadzić do sukcesu, gdyż Mao Zedong oparł się na walce klas, rozbijając społeczeństwo i przekazując całą władzę oraz przywileje członkom partii komunistycznej, która stała się klasą dominującą w Chinach. Czang przeciwstawiał walce klas grupową solidarność, wzajemną odpowiedzialność członków wspólnoty i jej jedność, a także zachowanie wysokie-

¹⁹ R.H. Myers, *Economic Policy and Moral Principles: The Case of Chiang Kai-shek*, [w:] *Conference on Chiang Kai-shek and Modern China*, Taipei 1986, s. 13–14.

²⁰ J. Polit, *Pod wiatr. Czang Kaj-szek 1887–1975*, Kraków 2008, s. 639–640.

²¹ Czang Kaj-szek, *Fan gong kange de gongzuo yaoling he fangxiang* [Znaczenie i kierunek walki z sowiecką agresją], [w:] *Xian zontong Jiang gong quanji...*, t. 3, s. 2117.

go morale²². Wówczas jeszcze nie wskazywał na szkodliwy wpływ walki klas na psychologię i zachowanie ludzi. Jednakże w 1966 r., na początku zainicjowanej przez Mao Zedonga rewolucji kulturalnej, pisał już o szerzącym się braku nadziei, obojętności, cynizmie, wzajemnej podejrzliwości sterroryzowanego społeczeństwa oraz o braku wiary w komunizm i myśl Mao nawet wśród członków partii. Pisał: „Komunizm zbankrutował; bankructwo to polegało na wprowadzeniu ludzi w ślepą uliczkę, wzbudzeniu w nich poczucia beznadziei”²³; by stłamsić młodych ludzi, Mao „zniszczył ich ludzkie uczucia, humanitaryzm przynależny człowiekowi, doprowadził do ruiny ich moralność. Pozostawił młodych z kontynentu poza chińską historią, kulturą i Trzema Zasadami Ludu. W ten sposób uczynił z Chińczyków okrutnych barbarzyńców”²⁴.

Sukces reformy rolnej należy ocenić jako jeszcze większy w zestawieniu z analogiczną reformą przeprowadzoną na kontynencie, gdzie komuniści w wyniku kolektywizacji dokonali nie tylko grabieży ziemi, ale i wymordowali (według różnych szacunków) od trzech do pięciu milionów ludzi. Czang Kaj-szek podkreślał, że z polityką gospodarczą ukształtowaną na bazie zasady dobrobytu ludu wiązało się stopniowe i kompleksowe reformowanie kraju, mające zapewnić dobrobyt nie nielicznym, lecz całemu społeczeństwu. Reforma rolna, będąc w istocie nie tyle reformą gospodarczą, ile społeczno-polityczną, miała ogromny wpływ na stabilność społeczną. Będąc najlepszym przykładem urzeczywistnienia ideałów Sun Yatsena, tworzyła nowe społeczeństwo oparte na polityce redystrybucyjnej. Wszystko to uczyniono w sposób pokojowy, przywołując zasadę sprawiedliwości społecznej i stroniąc od wielkich wstrząsów.

Dzięki tak prowadzonej polityce Czang Kaj-szek zjednywał sobie poparcie mieszkańców Tajwanu, należy jednak pamiętać, że jego spuścizna po dziś dzień budzi tam kontrowersje, głównie z powodu autorytarnego charakteru jego reżimu²⁵, a także „chińskości”. Czang Kaj-szek do końca życia czuł się bowiem Chiń-

²² Idem, *Zuzhi de yuanli he gongxiao [Zasady i efektywność organizacji]*, [w:] *Xian zontong Jiang gong quanji...*, t. 3, s. 2139.

²³ Idem, *Sanmingzhuyi yu gongchangzhuyi xiaozhang chengbai de xingshi ji qi guanjan [Trzy Zasady Ludu i komunizm. Wzlot i upadek, sukces i porażka. Omówienie krytycznej sytuacji]*, [w:] *Xian zontong Jiang gong quanji...*, t. 3, s. 2906.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Od 1949 r. na wyspie obowiązywał stan wojenny. Władze, planując powrót na kontynent, opóźniały przeprowadzenie wyborów parlamentarnych. W 1950 r. Czang objął funkcję prezydenta Republiki Chińskiej, którą sprawował nieprzerwanie aż do śmierci 5 kwietnia 1975 r. Transformację reżimu zapoczątkował w latach 70. Jiang Jingguo poprzez wprowadzenie bardziej pluralistycznych wyborów (głównie samorządowych), jednak najistotniejsza była motywowana chęcią uzyskania większego poparcia wśród miejscowej ludności tajwanizacja reżimu, tzn. dopuszczenie rodzonych Tajwańczyków do funkcji partyjnych. W latach 1986–1988 zniesiono znaczną część ograniczeń stanu wojennego. Po śmierci Jianga Jingguo w 1988 r. zmiany kontynuował jego następca, rodowity Tajwańczyk Li Denghui. Guomindang przeszedł burzliwy proces tajwanizacji polegający na awansowaniu miejscowych polityków w hierarchii partyjnej, co spotkało się ze sprzeciwem „chińskich” polityków i doprowadziło do rozłamu w partii. Momentem przełomowym

czykiem i nie utożsamiał się w pełni z Tajwanem, a prowadzona przez niego sinizacja wyspy i stworzenie monopolu władzy przez przybyczy z kontynentu, jeśli nie zrodziły, to przyspieszyły powstanie tajwańskiego nacjonalizmu²⁶.

Idea Wielkiej Jedności w myśli Mao Zedonga

Powszechnie znana jest interpretacja historii Chin Mao Zedonga, dokonana w zgodzie z ortodoksyjną marksistowsko-leninowską periodyzacją historii, tj. przechodzenia społeczeństwa przez kolejne etapy rozwoju: od wspólnoty pierwotnej, niewolnictwa, feudalizmu, kapitalizmu po socjalizm. Marksistowska tradycja głosząca nieuchronne nastanie pokoju oraz bezklasowego społeczeństwa równych jednostek, wolnego od opresji i wyzysku, silnie oddziaływała na myśl Mao. Pozostawał on jednak również pod wpływem chińskiej tradycji, dlatego zastosowana przez niego periodyzacja została dostosowana do chińskich uwarunkowań historycznych i społeczno-ekonomicznych. Jego wizja historii wskazuje na silny wpływ *Księgi Wielkiej Jedności* Kang Youweia, w szczególności przedstawionych w niej idei trzech wieków oraz powszechnego pokoju. W młodości Mao był miłośnikiem twórczości Kanga, a jego myśli zajmowała znajdująca w niej idea Wielkiej Jedności²⁷.

W pracy z 1936 r., zatytułowanej *Kwestie strategii w chińskiej wojnie rewolucyjnej*, wyodrębnił on trzy epoki w historii ludzkości: pokoju, wojny oraz wiecznego pokoju. Mao wskazywał, że ludzkość znajduje się pomiędzy drugą a trzecią epoką, żywiąc przy tym głębokie przekonanie, że czas wojny nieuchronnie dobiega kresu²⁸. Powtórzenie trójfazowej periodyzacji historii znajdujemy w wygłoszonej przez Mao w 1938 r. serii wykładów, zatytułowanej *O przewlekłej*

w procesie demokratyzacji było zwycięstwo kandydata opozycyjnej Demokratycznej Partii Postępu Chen Shuibiana w wyborach prezydenckich w 2000 r. Guomindang przetrwał jednak te wstrząsy i wygrał wybory parlamentarne w 2008 i 2012 r., a guomindangowski kandydat Ma Yingjiu wygrał dwukrotnie wybory prezydenckie, które odbyły się również w 2008 i 2012 r. Proces liberalizacji reżimu współgrał ze zmianą świadomości mieszkańców Tajwanu, również tych przybyłych z kontynentu, którzy coraz mocniej wiązali swe życie i życie swych dzieci z Tajwanem, na co niebagatelny wpływ miał brak uznania Republiki Chińskiej na arenie międzynarodowej. Wszystkie te zmiany prowadziły do formowania się nowej tożsamości mieszkańców Tajwanu, którzy dziś coraz rzadziej, poza więzią kulturową, odczuwają łączność z Chinami i określają się coraz częściej mianem Tajwańczyków.

²⁶ Zob. K. Gawlikowski, *Spory o status wyspy i procesy transformacji pod koniec XX w.*, [w:] *Azja Wschodnia na przelomie XX i XXI wieku. Przemiany polityczne i społeczne*, red. K. Gawlikowski, M. Ławacz, Warszawa 2004, s. 213; Yun-han Chu, Jih-wen Lin, *Political Development in 20th-Century Taiwan. State-Building, Regime Transformation and the Construction of National Identity*, „The China Quarterly” 2001, No. 165, s. 102–129.

²⁷ Dzieło Kanga było przedmiotem refleksji i źródłem inspiracji także w środowisku, do którego należał Mao: w połowie lat 30. intelektualisci mu bliscy, zwłaszcza Chen Boda, często do niego nawiązywali. S. Schram, *The Thought of Mao Tse-Tung*, Cambridge 1989, s. 18–19; N. Knight, *Rethinking Mao: Explorations in Mao Zedong's Thought*, Lanham 2007, s. 131.

²⁸ N. Knight, *op. cit.*, s. 131.

wojnie, w której wojna chińsko-japońska przedstawiona jest jako bój o wieczny pokój w Chinach i na całym świecie, zapowiadający nadejście epoki wiecznego pokoju²⁹. Optymizmowi płynącemu z teorii Mao, wynikającemu z wiary w nieuchronność nastania epoki wiecznego pokoju, towarzyszył jednak niepokój. Ludzkość ponad wszelką wątpliwość miała osiągnąć stan wiecznego pokoju, jednakże proces do niego prowadzący nie był bezbolesny, rozwój ludzkości nie przebiegał w sposób ciągły. Przejściu z pierwszej epoki w drugą towarzyszyła dramatyczna zmiana natury społeczeństwa. Pokój ustępował miejsca wojnie i chaosowi, a ludzkość zatapiała się w długiej i posępnej epoce wojny³⁰. Żarliwy ton wypowiedzi Mao Zedonga współgrał z jego eschatologiczną perspektywą: jej słuchacze mieli stać się wyznawcami wiary, iż: „Jest to wojna uświęcona i sprawiedliwa, bowiem prowadzi do postępu, jej celem jest zaś pokój”³¹. Mao uznawał ówczesną wojnę za największą i najbardziej brutalną, ale zarazem ostatnią. Po niej nastać miała nieuchronnie epoka wiecznego pokoju, wynagrodzenia wszelkich zaznanych krzywd³². Pojmowanie historii przez Mao w oparciu o periodyzację z *Komentarza Gongyanga* staje się jeszcze wyraźniejsze, gdy opisując przyszłość, posługuje się on cechami społeczeństwa złotego wieku, przede wszystkim pokojem, który ma być nie przejściowy, lecz wieczny. W tekście *O praktyce* z 1937 r. Mao pisał, iż „proces zmiany świata jest zdeterminowany, Chiny i świat wchodzą w nieznaną wcześniej historii ludzkości czas całkowitego porzucenia ciemności i nastania światła, czas, który nigdy wcześniej nie istniał”³³. W trójepokową periodyzację historii Chin Mao Zedonga wpisana jest koncepcja społeczeństwa oparta na idei Wielkiej Jedności, którą posłużył się Kang Youwei, tworząc wizję społeczeństwa harmonii i pokoju³⁴.

Mao Zedong otwarcie odwoływał się do teorii Kang Youweia; jego opis procesu historycznego prowadzącego do Wielkiej Jedności wskazuje jednak, że znajdował się on również pod wpływem tradycji marksistowskiej. Oba podejścia różniły się przecież, oparte były na innych założeniach i zakładały różne dynamiki procesów społecznych. Marks podkreślał znaczenie egoistycznych interesów członków poszczególnych klas społecznych, natomiast Kang twierdził, że wszy-

²⁹ Mao Zedong, *On Protracted War* [*O przewlekłej wojnie*], [w:] *Selected Works of Mao Tse-Tung*, Beijing 1965, t. 2, s. 150.

³⁰ N. Knight, *op. cit.*, s. 131.

³¹ Mao Zedong, *On Protracted War*, s. 150.

³² Idem, *Problems of Strategy in China's Revolutionary War* [*Problemy strategii w chińskiej wojnie rewolucyjnej*], [w:] *Selected Works of...*, t. 1, s. 183.

³³ Idem, *On Practice* [*O praktyce*], [w:] *Selected Works of...*, t. 2, s. 308.

³⁴ Mao uczynił ze społeczeństwa opartego na idei Wielkiej Jedności ostateczny cel ruchu komunistycznego. W rozmowie z amerykańską pisarką Agnes Smedley w 1937 r. stwierdził, że „chińscy komuniści są internacjonalistami, którzy opowiadają się za światowym ruchem na rzecz ustanowienia Wielkiej Jedności; [...] tylko gdy Chiny będą niepodległe i wolne, będą mogły uczestniczyć w światowym ruchu na rzecz ustanowienia Wielkiej Jedności” (N. Knight, *op. cit.*, s. 137).

scy ludzie ze swej natury są istotami odczuwającymi współczucie i troszczącymi się o innych. Marks uznawał podział klasowy społeczeństwa za podstawowy, natomiast Kang postrzegał ten podział jako jeden z wielu istniejących w społeczeństwie i prowadzących do konfliktów (równie ważne były różnice płci, rasy czy narodowości). Marks twierdził, że walka klas i krwawe rewolucje są konieczne dla realizacji celu, jakim jest ustanowienie społeczeństwa komunistycznego, w wizji Kanga natomiast ewolucja w kierunku społeczeństwa Wielkiej Jedności była procesem pokojowym i stopniowym, w którym *ren* jest urzeczywistniane aż do najwyższego stopnia. Mao odrzucił pokojową i stopniową wizję procesu historycznego Kanga, do jego trójepokowej wizji historii wkradła się wojna, chaos, krwawa przemoc, ze swej natury mające destrukcyjny wpływ na człowieka, jego psychikę i relacje międzyludzkie. W przekonaniu Mao ten posępny i dramatyczny czas nie mógł jednak rodzić zwątpienia, przeciwnie – wkroczenie ludzkości w epokę ciemności zwiastowało nadejście epoki wiecznego pokoju. Wiara, że wieczny pokój musi poprzedzić stan najwyższego chaosu, okrucieństwa i wojny, nie doprowadziła do realizacji szlachetnej utopii, a zainicjowanie przez Mao na początku lat 50. walki klas pograżyło Chiny w trwającym trzy dekady mroku. W efekcie nieustannych masowych kampanii życie straciło kilkadziesiąt milionów ludzi, począwszy od reformy rolnej z 1950 r., poprzez Wielki Skok z lat 1958–1960 (który doprowadził do największej w historii klęski głodu spowodowanej działaniem człowieka, w wyniku czego życie straciło co najmniej 45 milionów ludzi³⁵), a kończąc na rewolucji kulturalnej z lat 1966–1969, po której nastąpił trwający prawie dekadę okres chaosu politycznego.

Głęboko zakorzeniona w chińskiej umysłowości idea Wielkiej Jedności dostrzegalna jest w oficjalnej ideologii Komunistycznej Partii Chin. Zgodnie z nią, marksistowska wizja społeczeństwa komunistycznego pozostaje najwyższym ideałem, do którego dąży partia i naród. Osiągnięcie tego ideału możliwe jest jednak dopiero po wcześniejszym osiągnięciu wysokiego poziomu rozwoju społeczeństwa socjalistycznego. Uznanie, że socjalizm i komunizm zostaną urzeczywistnione w przyszłości na drodze długiego procesu historycznego i społecznej ewolucji zbieżne jest z wizją historycznego postępu i pewnymi elementami idei Wielkiej Jedności. Choć oficjalna chińska ideologia nie wymienia ideału społeczeństwa Wielkiej Jedności jako ostatecznego celu, to jednak oceniając obecny poziom rozwoju gospodarczego Chin, posługuje się pojęciem Małego Pokoju, a więc nierozzerwalnie z nim związanym. Rządząca Chinami partia wskazuje również cel, jakim jest osiągnięcie w 2021 r., w setną rocznicę jej założenia, wyższego poziomu społeczeństwa Małego Pokoju (w setną rocznicę ustanowienia Chińskiej Republiki Ludowej, tj. w 2049 r., Chiny mają osiągnąć poziom

³⁵ F. Dikötter, *Mao's Great Famine: The History of China's Most Devastating Catastrophe, 1958–1962*, London 2010, s. 333.

kraju średnio rozwiniętego i zasadniczo zakończyć modernizację)³⁶. Prawdą jest, że w obecnej oficjalnej ideologii Komunistycznej Partii Chin można odnaleźć nawiązania do chińskiej tradycji, jednakże pojęcie Małego Pokoju, używane jedynie w odniesieniu do sytuacji gospodarczej kraju i poziomu materialnego społeczeństwa, pozbawione jest wymiaru moralnego, tak przecież ważnego zarówno w filozofii konfucjańskiej, jak i w myśli Czang Kaj-szeka.

The Confucian Concept of the Great Unity in the Political Thought of Jiang Jieshi and Mao Zedong

The Confucian concept of the Great Unity, which refers to a utopian vision of the ideal world in which everlasting peace and harmony prevail, has been for centuries a reference point for the most illustrious Chinese thinkers and emperors in their reflection about the Middle Kingdom and its society. The paper examines understanding and interpretation of the concept of the Great Unity by the two most influential Chinese leaders of the 20th century, Jiang Jieshi and Mao Zedong, who were inspired by this Confucian concept in building a new society and state in the times of the epochal transitions and creation of a new order. The paper begins with an analysis of the political doctrine of Sun Yat-sen, the Three Principles of the People, which was aimed at realization of the Great Unity and had a strong influence on Jiang Jieshi's political thought. The first part of the paper examines the concept of the Great Unity in the political thought of Jiang Jieshi. It concerns, i.a., economical, political, and social ideal of the concept of the Great Unity, and Jiang's interpretation of Sun Yat-sen's principle of people livelihood and the theory of the Confucian scholar Kang Youwei, both of which influenced Jiang's understanding of the concept of the Great Unity. The second part of the paper examines the concept of the Great Unity in the political thought of Mao Zedong. It concerns Mao's interpretation of history with its division into three periods and links between Mao's thought, the theory of Kang Youwei and the Marxist tradition. The significance of the concept of the Great Unity in contemporary official ideology of the Communist Party of China is also analyzed in the paper.

Key words: China, Chinese political thought, Jiang Jieshi, Mao Zedong, Confucianism, the Great Unity

³⁶ A.H.Y. Chen, *The Concept of 'Datong' in Chinese Philosophy as an Expression of the Idea of the Common Good*, „University of Hong Kong Faculty of Law Research Paper” 2011, No. 20, s. 18.

Joanna Wardęga

**NIERÓWNOMIERNĄ MODERNIZACJĄ
A PRZEOBRAŻENIA STRUKTURY SPOŁECZNEJ
W CHIŃSKIEJ REPUBLICE LUDOWEJ**

Wprowadzenie

Proces transformacji gospodarczej Chin, rozpoczęty w 1978 r. hasłem Czterech Modernizacji, to z pewnością największy skok cywilizacyjny w długich dziejach Państwa Środka, a niewykluczone, że i w skali całego świata. Celem artykułu jest wykazanie, w jaki sposób możliwe było przeprowadzenie przez Komunistyczną Partię Chin modernizacji w niektórych sferach, przy powstrzymaniu czy ograniczeniu przemian w innych.

Koniec lat 70. XX w. w Chinach miał się okazać rozstrzygający dla przyszłych losów Państwa Środka. Po śmierci Mao Zedonga i zamknięciu dramatycznego okresu rewolucji kulturalnej, możliwe stały się zabiegi Deng Xiaopinga i reformatorskiego odłamu partii, prowadzące do wielowymiarowej modernizacji, obejmującej sferę gospodarki, edukacji i pozycji międzynarodowej Chin. Prawdopodobnie jednak nikt nie przewidywał, jak bardzo i jak szybko modernizacja zmieni oblicze Chin. Reformy powoli nabierały rozpędu – w 1978 r. rozpoczęto kampanię Czterech Modernizacji, podkreślając równocześnie przywiązanie do zasad socjalizmu o chińskim charakterze, dyktatury proletariatu, ideologii marksizmu-leninizmu i myśli Mao oraz monopolu partii komunistycznej¹. Deng podkreślał, że

¹ Cztery Podstawowe Zasady, zob. Deng Xiaoping, *Chińska droga do socjalizmu. Wybór prac z lat 1956–1987*, Warszawa 1988, s. 106–115.

modernizacja Chin możliwa będzie jedynie na drodze socjalizmu, a nie zachodniego kapitalizmu. Postępowano więc ostrożnie, na zasadzie „przechodzenia na drugi brzeg rzeki, czując kamienie pod stopami”².

Fundamentalne było założenie, że modele modernizacji, które sprawdziły się na Zachodzie, niekoniecznie mogą odpowiadać specyfice Chin. Podobnie nagła zmiana ustroju byłaby szkodliwa, jako zasadniczo sprzeczna z chińskim umiłowaniem harmonii. Niezaprzeczalnie istnieje wyraźne powiązanie między ekonomicznymi i społecznymi efektami modernizacji a ustrojem politycznym. Wielu analityków chińskiej sceny politycznej zakłada, że Komunistyczna Partia Chin utrzyma legitymizację tak długo, jak długo zapewniony będzie wzrost gospodarczy – jest to po części konsekwencja konfucjańskiego przekonania, że rolą państwa jest zapewnienie dostatku społeczeństwu.

Dynamika rozwoju gospodarczego Chin

W ostatnich dekadach w wielu wymiarach życia ekonomicznego i społecznego nastąpiła w Chinach rewolucja. Według Międzynarodowego Funduszu Walutowego w 2014 r. Chińska Republika Ludowa została największą gospodarką świata, wyprzedzając Stany Zjednoczone – jeżeli za kryterium weźmiemy PKB liczony według parytetu siły nabywczej³. Według PKB liczonego nominalnie, Chiny zajmują pozycję drugą, za USA, znacznie wyprzedzając trzecią Japonię. Dane Banku Światowego wskazują, że w 2013 r. PKB Chin wyniósł 9,2 bln USD, co dawało im miejsce drugie po Stanach Zjednoczonych (z 16,8 bln) pod względem globalnie mierzonego PKB⁴. Natomiast w przeliczeniu na mieszkańca PKB wyniósł w 2013 r. 6807 USD, co oznaczało odległe 85. miejsce na świecie. Warto jednak pamiętać, że tuż po rozpoczęciu reform, w 1980 r., PKB *per capita* wynosił 193 USD, a gorszą sytuację odnotowywano w zaledwie kilku krajach świata.

Przyjmuje się, że w okresie od 1980 do 2013 r. średnie roczne tempo wzrostu PKB w ChRL wynosiło 9,9%. Dynamika wzrostu nieco spadła po 1989 r. oraz w drugiej połowie lat 90., a następnie w czasie kryzysu ekonomicznego po 2008 r., lecz i tak pozostawała bardzo wysoka. Stosunkowo niski, jak na Chiny, wzrost PKB odnotowano w ostatnim czasie: w latach 2012–2013 wynosił 7,7%⁵, zaś

² B. Góralczyk, *Przebudzenie smoka. Powrót Chin na scenę globalną*, Warszawa 2012, s. 55.

³ M. Bird, *China Just Overtook The US As The World's Largest Economy*, „Business Insider”, 8.10.2014, <http://www.businessinsider.com/china-overtakes-us-as-worlds-largest-economy-2014-10> [dostęp: 10.10.2015].

⁴ The World Bank, http://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.CD/countries/CN?order=wbapi_data_value_2013%20wbapi_data_value%20wbapi_data_value-last&sort=-desc&display=default [dostęp: 10.10.2015].

⁵ World Bank Office, Beijing, *China Economic Update, June 2014*, http://www.worldbank.org/content/dam/Worldbank/document/EAP/China/China_Economic_Update_June2014.pdf [dostęp: 10.10.2015].

w roku 2014 tempo wzrostu obniżyło się do 7,4%⁶. W rezultacie coraz większego otwierania Chin na świat, obroty handlowe z zagranicą zwiększyły się wielokrotnie: w roku 1980 wartość eksportu wynosiła 7,3 mld USD, zaś importu 7,5 mld USD⁷, podczas gdy w 2013 r. były to już odpowiednio: 2,5 bln i 2,1 bln USD. Chiny już od połowy lat 80. odnotowują nadwyżkę eksportu nad importem. W okresie ostatnich 35 lat ogromne środki przeznaczano na rozwój infrastruktury miejskiej i sieci transportowej: drogowej, kolejowej i lotniczej.

Ten optymizm znajduje odzwierciedlenie w raportach dotyczących wskaźnika rozwoju społecznego (HDI)⁸. Od 1980 do 2013 r. poziom HDI dla Chin wzrósł z 0,423 do 0,719, co plasowało je na 91. miejscu spośród 187 badanych krajów. Poprawa dotyczyła wszystkich branych pod uwagę wskaźników. W tym czasie oczekiwana dalsza długość życia noworodków wzrosła z 67 do 75,3 roku. Liczba spodziewanych lat edukacji wydłużyła się z 8,4 do 12,9 roku. Natomiast trzeci z analizowanych wskaźników, dochód narodowy *per capita* (Produkt Narodowy Netto *per capita*), wzrósł z 690 do 11 477 USD, czyli prawie siedemnaściekrotnie. Widoczne jest zróżnicowanie między najbardziej rozwiniętymi obszarami, jak Pekin czy Szanghaj, gdzie HDI wynosi około 0,8, a np. Guizhou czy Tybetem z HDI o wysokości 0,6. Ujmowany całościowo chiński wskaźnik HDI (0,719) jest wyższy od przeciętnego w regionie Azji i Pacyfiku, choć nadal pozostaje nieco w tyle za średnim dla krajów o wysokim poziomie rozwoju społecznego, wynoszącym 0,735⁹.

Wzrost liczebności chińskiej klasy średniej jest imponujący – w 2015 r. liczyła ona już prawie 300 mln osób¹⁰. W roku 2000 szacowana była na 4% miejskich gospodarstw domowych, podczas gdy w 2012 r. było to już 68%. Rzecz jasna te optymistyczne dane dotyczą głównie miast i to tych położonych na południowo-wschodnim wybrzeżu. Tym niemniej perspektywy są obiecujące również dla innych regionów. Przewidywania dotyczące roku 2022 wskazują, że w następnej dekadzie liczba mieszkańców miast wzrośnie o 170 mln i wówczas, jeśli wzrost zostanie utrzymany, udział klasy średniej wyniesie w miastach 76%. Oznacza to, że chińska klasa średnia będzie wtedy liczyła 630 mln osób, zatem 45% całej

⁶ M. Magnier, Lingling Wei, I. Talley, *China Economic Growth Is Slowest in Decades*, „The Wall Street Journal”, 19.01.2015, <http://www.wsj.com/articles/china-gdp-growth-is-slowest-in-24-years-1421719453> [dostęp: 10.10.2015].

⁷ E. Haliżak, *Pozycja ekonomiczna ChRL*, [w:] *Chiny w stosunkach międzynarodowych*, red. K. Iwańczuk, A. Ziętek, Lublin 2003, s. 62.

⁸ HDI, Human Development Index, opisujący rozwój społeczno-ekonomiczny poszczególnych krajów, wykorzystywany przez Program Narodów Zjednoczonych ds. Rozwoju (UNDP).

⁹ United Nations Development Programme, *Human Development Report 2014, China, HDI values and rank changes in the 2014 Human Development Report*, http://hdr.undp.org/sites/all/themes/hdr_theme/country-notes/CHN.pdf [dostęp: 10.10.2015].

¹⁰ D. Scutt, *China's rising middle class will create opportunities the world has never seen before*, „Business Insider Australia”, 14.05.2015, <http://uk.businessinsider.com/chinas-rising-middle-class-will-create-opportunities-the-world-has-never-seen-before-2015-5> [dostęp: 10.10.2015].

chińskiej populacji. Według przewidywań analityków z McKinsey & Company Greater China, wówczas wyższa klasa średnia będzie stanowiła 54% miejskiej populacji, co sugeruje poprawę sytuacji również na wsi.

Bezprecedensowy rozwój ekonomiczny przekłada się na poziom życia mieszkańców, choć nie w sposób równomierny. Chiny wciąż w wielu wymiarach życia społecznego nie wykształciły społeczeństwa nowoczesnego, zaś w kraju istnieją znaczne strefy ubóstwa, zwłaszcza na obszarach wiejskich. Informacje Banku Światowego na temat biedy pokazują jednak, iż sytuacja ulega wyraźnej poprawie. W 1984 r. odsetek osób żyjących za 1,25 USD dziennie wynosił 69,4% (czyli 719 mln osób), w roku 1990 – 60,7%, w 1999 r. – 36%, w 2002 r. – 28,1%, w 2005 r. – 15,8%, w 2010 r. – 9,2%, zaś w 2011 r. – 6,3%, czyli 84 mln osób¹¹.

Kontrasty społeczne

Podczas wprowadzania w życie programu modernizacyjnego okazało się, że generuje on procesy, których jego inicjatorzy nie przewidzieli, bądź których zakresu i znaczenia nie docenili. Na drodze przekształcania kraju stanęły obiektywne trudności, związane ze specyfiką tego wielkiego państwa. Należy jednak pamiętać, że Deng Xiaoping w swojej wizji akceptował możliwość nierównomiernego rozwoju i szybszego bogacenia się pewnych kategorii społecznych czy określonych obszarów. Pierwszym tego przejawem było tworzenie Specjalnych Stref Ekonomicznych (*jingji tequ*) na wschodnim wybrzeżu kraju: Shenzhen, Zhuhai, Xiamen, Shantou i wyspa Hainan. Z czasem i z napływem inwestycji strefa wzrostu dobrobytu objęła inne ośrodki miejskie. W rezultacie wykształciły się swego rodzaju Chiny A i Chiny B.

W efekcie kilku dekad nierównomiernego rozwoju poszczególnych obszarów poziom PKB *per capita* w różnych prowincjach różni się od siebie tak bardzo, jak pomiędzy Kongo (odpowiednik Tybetu) a Arabią Saudyjską (Szanghaj)¹². Różnica między najbiedniejszymi a najbogatszymi jednostkami administracyjnymi jest niemal pięciokrotna. Według kryterium PKB na osobę trzy miasta wydzielone w bogatym pasie wschodnim pozostawiają resztę kraju daleko w tyle: Tianjin i Pekin – niemal 100 tys. yuanów (16 tys. USD) oraz Szanghaj z 90 tys. yuanów. Na drugim końcu są prowincje z PKB *per capita* ponad 20 tys. yuanów (około 3 tys. USD): Guizhou, Gansu, Yunnan, Tybet¹³.

Od lat 90. władze centralne wprowadzają nową politykę regionalną i starają się zahamować narastanie dystansu między regionami wschodniego wybrzeża

¹¹ The World Bank, *Poverty headcount ratio at \$1.25 a day (PPP) (% of population)*, <http://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.DDAY> [dostęp: 10.10.2015].

¹² *Comparing Chinese provinces with countries. All the parities in China*, „The Economist” 2011, http://www.economist.com/content/all_parities_china [dostęp: 10.10.2015].

¹³ National Bureau of Statistics of China, *Per Capita Gross Regional Product and Indices*, <http://www.stats.gov.cn/tjsj/ndsj/2014/zk/html/Z0315E.htm> [dostęp: 10.10.2015].

a centralnymi i zachodnimi. W ostatnich latach zaczynają preferować te drugie i kierują do nich coraz więcej inwestycji. Dotacje państwowe przeznaczane są na rozbudowę infrastruktury, zwłaszcza dróg, kolei i lotnisk oraz zabezpieczenie potrzeb energetycznych poprzez budowę hydroelektrowni i gazociągów. Przyciąga się także inwestycje zagraniczne, wprowadzając zachęty podatkowe, a nawet zapewniając wieczyste użytkowanie ziemi dla inwestorów w Xinjiangu, pod warunkiem inwestowania w określone gałęzie produkcji rolnej. Tworzone są również preferencyjne warunki dla relokacji do zachodnich prowincji rozmaitych przedsiębiorstw, zwłaszcza przetwórstwa surowców oraz gałęzi przemysłu szczególnie pracochłonnego. Państwo zapewnia wsparcie finansowe dla inwestorów aktywnych wewnątrz kontynentu i podejmuje szczególnie intensywne próby transformacji tamtejszych przedsiębiorstw państwowych. Chiński eksport kierowany jest również w kierunku zachodnim, kontynentalnym. Jedną z prób przełamania rozwarstwienia było otwarcie w 2010 r. kolejnej SSE w nietypowej lokalizacji: w Kaszgarze w Xinjiangu.

Niewątpliwie restrykcyjny system zameldowania *hukou* na przestrzeni kilku dekad odegrał ogromną rolę w kształtowaniu rozwarstwienia współczesnego społeczeństwa chińskiego. Przez wiele lat, od wprowadzenia w latach pięćdziesiątych, uniemożliwiał migracje ze wsi do miast, stabilizując istniejący układ społeczny. Gdy w okresie modernizacji w miastach rosło zapotrzebowanie na liczną i taną siłę roboczą, system kontroli przepływu pracowników został nieco zliberalizowany, aby wspierać rosnącą chińską gospodarkę. Nie oznaczało to jednak zrównania obywateli. *Hukou* wygenerował trwały podział horyzontalny, zwiększając dysproporcje w rozwoju zarówno całych regionów, jak też mieszkańców miast i wsi, a także między różnymi kategoriami zawodowymi, zwłaszcza chłopami i robotnikami. W obrębie nawet najbardziej uprzywilejowanych chińskich miast zaobserwować można wielkie różnice między posiadaczami miejscowego *hukou* i migrantami z mniejszych ośrodków – w warunkach zatrudnienia, dostępie do świadczeń i wysokości zarobków¹⁴.

W języku chińskim obywatele, którzy zamieszkują w miastach, w których nie są zameldowani, określani są terminem „pływająca populacja” (*liudong renkou*). Określenie to sugeruje pewną niepewność i niestabilność ich statusu. Różne badania i spisy ludności przyjmują odmienne kryteria dotyczące okresu bytności poza miejscem zameldowania. Problematiczny jest również wymiar przestrzenny: czy migracja wewnątrz danej jednostki administracyjnej (np. powiatu, prowincji) też powinna być brana pod uwagę, czy dopiero wyjazd poza prowincję. Niezależnie jednak od przyjętego kryterium liczba ta rośnie. W 1990 r. zaliczano do „pływającej populacji” 22,6 mln osób (2% populacji), zaś w 2000 r. – 78,8 mln (6,3%), biorąc pod uwagę jedynie tych, którzy wyjeżdżali poza swój powiat

¹⁴ Fei-Ling Wang, *Organizing through Division and Exclusion: China's Hukou System*, Stanford 2005, s. 129–165.

(*xian*)¹⁵. Według oficjalnych danych statystycznych ogólna liczba osób zaliczanych do „pływającej populacji” w roku 2000 wynosiła 121 mln, pięć lat później – 147 mln, w roku 2010 było to już 221 mln, natomiast w 2013 r. – 245 mln osób¹⁶.

Chiny zajmują obszar 9,6 mln km², a więc ponad dwukrotnie większy od Unii Europejskiej, porównywalny z całym kontynentem europejskim. Zamieszkuje je 1,34 mld mieszkańców z 56 grup etnicznych¹⁷. Zatem ze względu na skalę kraju, jak i jego olbrzymie wewnętrzne zróżnicowanie procesy modernizacyjne nie mogły zachodzić w tym samym tempie na całym obszarze. Rezultatem są dysproporcje w rozwoju miast i wsi oraz bardziej rozwiniętej wschodniej części kraju i zacofanej zachodniej. Jak wspomniano, Deng Xiaoping już w początkach procesu przemian wzywał do wykorzystywania szans rozwoju i godził się na szybszy rozwój regionów bardziej do tego predysponowanych, pod warunkiem wszakże, że z czasem będą one wspierać obszary o niższym poziomie rozwoju. Towarzyszyło temu przekonywanie, że obecny etap przemian jest tymczasowy i ostatecznie zostanie przeprowadzony sprawiedliwy podział dóbr. Mimo to na rozwoju najbardziej korzystają duże miasta, zwłaszcza nadbrzeżne, w tym Specjalne Strefy Ekonomiczne, natomiast chińska wieś i interior pozostają daleko w tyle. Polaryzacja społeczeństwa powiększa się.

Poziom rozwarstwienia pokazuje wskaźnik nierówności społecznej (współczynnik Giniego)¹⁸. W początkach reform był on w Chinach bardzo niski, około 0,21–0,29. Następnie szybko rósł, osiągając najwyższą wartość (0,491) w 2008 r., lecz w ostatnich latach ten wzrost się zatrzymał. W 2012 r. wynosił 0,474, nieco mniej niż w roku poprzednim¹⁹. Nieznaczny spadek wartości tego wskaźnika może wskazywać na pewną skuteczność działań prowadzonych w ramach budowania „harmonijnego społeczeństwa” (*hexie shehui*).

Zwykli Chińczycy, *laobaixing*, również zwracają uwagę na zjawisko rozwarstwienia społecznego jako jeden z najpoważniejszych problemów dotyczących współczesne Chiny. W badaniach z 2013 r. wykazano, że 52% społeczeństwa postrzega ten problem jako poważny. Z twierdzeniem „bogaci bogacą się coraz

¹⁵ C. Cindy Fan, *Migration, Hukou and the City*, [w:] *China Urbanizes: Consequences, Strategies, and Policies*, red. S. Yusuf, A. Saich, Washington 2008, s. 71.

¹⁶ National Bureau of Statistics of China, *Floating Population*, <http://www.stats.gov.cn/tjsj/ndsj/2014/zk/html/Z0203E.htm> [dostęp: 10.10.2015].

¹⁷ Więcej na temat sytuacji etnicznej Chin: B.S. Zemanek, *Na granicy kultur – mniejszości narodowe a stosunki międzynarodowe ChRL*, [w:] *Współczesne Chiny w kontekście stosunków międzynarodowych*, red. J. Wardęga, Kraków 2013, s. 355–369.

¹⁸ Współczynnik Giniego może przyjąć wartości z przedziału od 0 do 1, gdzie 0 wskazywałoby na pełną równomierność rozkładu dochodów gospodarstw domowych. Im współczynnik wyższy, tym większe nierówności w dochodach w danym kraju. Na przykład w 2011 r. współczynnik Giniego najniższą na świecie wartość przyjął w Szwecji (0,23), zaś najwyższą w Republice Południowej Afryki (0,65). Dane wg CIA *The World Factbook*, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/fields/2172.html> [dostęp: 10.10.2015].

¹⁹ *NBS: China's Gini Coefficient Drops for Fourth Consecutive Year to 0.474 in 2012*, „Caijing”, 18.01.2013, <http://english.caijing.com.cn/2013-01-18/112445259.html> [dostęp: 10.10.2015].

bardziej, a biedni biedniej” zgadzało się aż 81% zapytanych osób (45% zgadzało się w pełni, a 36% zgadzało się w zasadzie). Przeciwnego zdania było jedynie 12% ankietowanych²⁰. Wyższy był jedynie odsetek skarżących się na wzrost cen (59%) i korupcję (53%). Kolejnymi zmartwieniami mieszkańców Państwa Środka były: bezpieczeństwo żywności (38%) oraz zanieczyszczenie powietrza (47%) i wody (40%). Poważnym problemem jest też zabezpieczenie socjalne w okresie emerytalnym (30%) oraz kwestie bezpieczeństwa zdrowotnego (27%)²¹. W przypadku każdego z tych niekorzystnych zjawisk można dostrzec wzrost poczucia zagrożenia w porównaniu z wcześniejszymi analizami.

Niekorzystne konsekwencje rozwarstwienia społecznego dotyczą w dużej mierze chińskiej wsi. Państwo Środka przez tysiąclecia było wielką cywilizacją rolniczą. Mimo iż Komunistyczna Partia Chin w początkach swojego istnienia opierała się na chłopstwie, po rewolucji sytuacja tej kategorii społecznej nie poprawiła się znacząco. Rozwój wsi hamowany był przez dysproporcję między dużą liczbą ludności a stosunkowo niewielką ilością terenów uprawnych.

Za symboliczny początek nowej polityki rolnej wprowadzanej w ramach Czterech Modernizacji można uznać potępienie brygady produkcyjnej z Dazhai²², którą wcześniej uznawano za wzorcową dla całego kraju. Rozpoczął się zwrot od gospodarowania kolektywnego ku rodzinnemu. Zezwolono na produkcję i sprzedaż dodatkowych towarów. Uwolniono część cen. Reforma rolna, początkowo przewidywana tylko dla szczególnie ubogich obszarów, rozprzestrzeniła się na cały kraj. Poza korzystnymi jej następstwami (zwłaszcza wzrostem produkcji), pojawiło się bezrobocie, dotyczące ludzi dotychczas zatrudnionych w komunach ludowych. Szacuje się, że na początku lat 80. 150 do 200 mln pracowników szukało pracy. Rozwiązaniem okazała się budowa niepaństwowego, nieformalnego sektora. Na początku lat 80. władze zezwoliły na rozwój drobnego handlu i rzemiosła – i wkrótce sektor prywatny znacznie się rozrósł. Obecnie w wielu wsiach, zwłaszcza położonych w okolicy większych metropolii, działają przedsiębiorstwa produkujące na ich potrzeby. Zwiększają się zatem możliwości znalezienia pozarolniczej pracy na obszarach wiejskich. Jednakże szacuje się, że chińskie rolnictwo wymaga zatrudnienia najwyżej 200 mln pracowników. Oznacza to przeludnienie agrarne i konieczność poszukiwania innego zatrudnienia przez setki milionów ludzi²³.

²⁰ Pew Research Center, *Growing Concerns in China about Inequality, Corruption*, 16.10.2012, <http://www.pewglobal.org/2012/10/16/chapter-1-domestic-issues-and-national-problems> [dostęp: 10.10.2015].

²¹ Pew Research Center, *Environmental Concerns on the Rise in China. Many Also Worried about Inflation, Inequality, Corruption*, 19.10.2013, <http://www.pewglobal.org/2013/09/19/environmental-concerns-on-the-rise-in-china> [dostęp: 10.10.2015].

²² Rolnicza komuna Dazhai, położona w prowincji Shanxi, przez lata służyła w propagandzie jako wzorec maoistowskiego rozwoju, opierającego się na mobilizacji chłopów. W rzeczywistości jej mit został zbudowany na fałszowanych statystykach.

²³ Wang Cheng-Hsu, *Agricultural Surplus Labor and Agricultural Development in China*, „Asian Profile” 2001, Vol. 29, No. 4, s. 282.

Rok 2011 okazał się granicznym dla chińskiej struktury społecznej: po raz pierwszy w dziejach państwa chińskiego większość populacji zamieszkiwała miasta. Według chińskich statystyk, w 2013 r. w miastach mieszkało już 731 mln ludzi, co stanowiło 53,7% społeczeństwa. Do tej liczby należy dodać nielegalnych imigrantów oraz mieszkańców terenów o charakterze wiejskim, ale znajdujących się pod jurysdykcją miast. Natomiast wsie są zamieszkiwane przez 46,3% Chińczyków, czyli 627 mln ludzi²⁴. Problem z chińską urbanizacją wynika między innymi z tego, że wraz z industrializacją nie następowała właściwa urbanizacja. Traktowanie znacznej części nowych mieszkańców miast jako tymczasowych „gastarbeiterów” i odmawianie im nie tylko przywilejów stałych obywateli, ale nawet pewności zamieszkania sprawiło, że nie wykształciły się stabilne struktury ani oddolnie tworzone instytucje miejskie. Znacząca część mieszkańców miast nie uznaje się i nie jest uznawana za równoprawną część miejskiej społeczności. Kam Wing Chan określa to zjawisko terminem *under-urbanization* i wini je za niewystarczający rozwój funkcji społecznych chińskich miast²⁵.

Dysproporcja w korzystaniu z dobrodziejstw modernizacji przejawia się w dramatycznych różnicach poziomu życia i wynagrodzeń oraz w tempie ich przyrostu na wsi i w mieście, zwłaszcza od początku lat 90. Przyczyny pozostawania dochodów ludności wiejskiej w tyle były różnorodne²⁶. Spadły tam państwowe inwestycje, wzrastały nakłady niezbędne w rolnictwie, rosła wysokość świadczeń pieniężnych na rzecz państwa, rozwijała się korupcja. Niepewność i niestabilność losu chińskich rolników powiększa kwestia prawa do użytkowania ziemi. Już w początkach reformy rolnej występowały spory o przydział lepszych kawałków ziemi i o ceny dzierżawy (ziemia w Chinach pozostaje bowiem własnością państwa). Współcześnie występuje ponadtrzykrotna różnica w płacach na wsi i w mieście, jedna z największych na świecie. W rzeczywistości dysproporcje są jeszcze większe, nawet pięcio- lub sześciokrotne, ponieważ pracownicy przedsiębiorstw miejskich otrzymują, poza wynagrodzeniem pieniężnym, dodatki w postaci różnych towarów.

Położenie socjalne rolników jest nadal gorsze od mieszkańców miast, choć wydaje się, że najtrudniejszy okres jest już za nimi. Kolejnym polem, na którym uwidaczniają się dysproporcje pomiędzy miastem a wsią, jest system edukacji i opieki medycznej. Dostępność usług medycznych na chińskiej wsi zawsze była niewielka i zwykle ograniczała się do chińskiej medycyny tradycyjnej oraz słabo wykształconych „bosonogich lekarzy” (zwłaszcza w okresie Rewolucji Kulturalnej). W latach 80. i 90. państwo wycofywało się z finansowania nawet tej ogra-

²⁴ National Bureau of Statistics of China, *Population and Its Composition*, <http://www.stats.gov.cn/tjsj/ndsj/2014/zk/html/Z0201E.htm> [dostęp: 10.10.2015].

²⁵ Kam Wing Chan, *The Chinese Hukou System at 50*, „Eurasian Geography and Economics” 2009, Vol. 50, No. 2, s. 209–210.

²⁶ T. Heberer, *Pomiędzy kryzysem a szansą: nowe społeczne wyzwania ze szczególnym uwzględnieniem wiejskich Chin*, [w:] *Chiny. Przemiany państwa i społeczeństwa w okresie reform 1978–2000*, red. K. Tomala, Warszawa 2001, s. 66–69.

niczonoj opieki. Aby zapewnić każdemu obywatelowi prawo do podstawowego pakietu usług medycznych, bez względu na wiek, płeć, zawód, status ekonomiczny i miejsce zamieszkania, jak deklarował minister zdrowia ChRL, wprowadzono w 2003 r. dobrowolny system ubezpieczeń dla mieszkańców obszarów wiejskich: wiejski system wspólnej opieki medycznej (*Rural Cooperative Medical System*).

Rzucająca się w oczy przepaść między ludnością miejską i wiejską w korzystaniu z dobrodziejstw modernizacji może generować potencjał konfliktowy. W całych Chinach obserwować można wzrost liczby i zakresu społecznych protestów, nie tylko na „internetowym placu Tiananmen”, ale również na ulicach chińskich miast, w tym ataków na lokalne kadry i urzędy. W 1997 r. na terenach wiejskich odnotowano 10 tys. nielegalnych zgromadzeń i manifestacji, siedzących strajków, zebrań czy innych tak zwanych „niepokojów” i „buntów”²⁷. W 2005 r. protestów było już 87 tys., a w 2010 już co najmniej 180 tys. – przeciętnie 500 dziennie. U ich podstaw leżą właśnie kontrasty i rozwarstwienie społeczne, zagrożenie zdrowia i życia, korupcja, przymusowe wysiedlenia oraz budząca się chęć angażowania społeczności w procesy decyzyjne. Pojawiają się również konflikty międzyetniczne na tle nierównego dostępu do przywilejów mniejszości narodowych i Chińczyków Han, np. w Xinjiangu w 2009 r. czy w Mongolii Wewnętrznej w 2011 r. Być może właśnie te niepokoje, obserwowane głównie na wsi, zainicjują kiedyś implozję systemu gospodarczego i politycznego Chińskiej Republiki Ludowej.

Ekonomia i polityka – rozłączne modernizacje?

Procesy modernizacji zwykle dokonują się równocześnie tylko na kilku, niekoniecznie wszystkich, poziomach i w zasadzie nigdy nie są kompletne. Jak zauważył Shmuel Noah Eisenstadt, wczesny brytyjski przypadek modernizacji miał miejsce w sytuacji, gdy nosiciele postaw modernizacyjnych byli najbardziej aktywni w sferze ekonomicznej i kulturowej, a równocześnie mieli niewielkie znaczenie w sferze politycznej, gdzie stratyfikacja została ustanowiona wcześniej, zanim grupy te zorganizowały się, aby wyrażać swoje żądania. W Europie Środkowo-Wschodniej, w Ameryce Łacińskiej, Afryce i właśnie Azji aktywność w sferze politycznej przejawiała się zazwyczaj nie tylko wcześniej, ale i bardziej intensywnie niż w ekonomicznej. Zatem industrializacja następowała dopiero po ukształtowaniu nowych politycznych symboli, ruchów i żądań²⁸.

O powiązaniu między rozwojem politycznym a gospodarczym pisał także Seymour Martin Lipset, przekonując, że najważniejsze wskaźniki rozwoju gospodarczego – industrializacja, urbanizacja, wykształcenie i zamożność – są tak blisko ze sobą powiązane, że tworzą jeden główny czynnik, będący w pozytywnej ko-

²⁷ T. Heberer, *op. cit.*, s. 66.

²⁸ S.N. Eisenstadt, *Tradition, Change, and Modernity*, New York–London–Sydney–Toronto 1973, s. 35.

relacji z demokracją. Przedstawiał analizy statystyczne dowodzące, iż powyższe wskaźniki są o wiele wyższe dla krajów bardziej demokratycznych. Szczególnie poziom wykształcenia wydawał się wywierać znaczny wpływ na zmiany polityczne, zwiększając zdolność do podejmowania racjonalnych decyzji wyborczych, umożliwiając zrozumienie potrzeby istnienia norm tolerancji oraz powstrzymując przed angażowaniem się w doktryny ekstremalne²⁹.

Francis Fukuyama, uznając demokrację za konieczność dziejową, przewidywał, że wszystkie kraje, które osiągnęły wysoki poziom rozwoju gospodarczego, coraz bardziej będą się do siebie upodobniały, tworząc kapitalistyczne demokracje liberalne. Taki kierunek miały, według niego, obrać wszystkie dotychczas modernizujące się kraje. Wraz z modernizacją skuteczną na polu gospodarki, powodującą wzrost poziomu życia, obywatele mieli koniecznie zacząć domagać się uznania ich statusu politycznego, co miało nieuchronnie prowadzić do modernizacji politycznej³⁰. Zatem według tej koncepcji niemożliwe byłoby stabilne istnienie nowoczesnego systemu gospodarczego, politycznie pozostającego niezmodernizowanym. Koncepcję tę rzeczywistość zweryfikowała negatywnie, również w przypadku dotychczasowych rezultatów modernizacji Chin Ludowych.

Walter Galenson uważa nawet, iż demokracja może wręcz zagrażać rozwojowi gospodarczemu, umożliwiając sytuacje, w których nacisk społeczny na konsumpcję ogranicza środki na inwestycje. Jeśli kraj słabo rozwinięty ekonomicznie osiągnie demokrację, może się okazać, że uniemożliwi ona modernizację w sferze ekonomicznej³¹.

Chiny wybrały inną drogę zmian niż Związek Radziecki i pozostałe socjalistyczne kraje europejskie. Nie postawiły na *glasnost* (*toumingdu*), jedynie na *pie-restrojkę* (*gaige*), głęboko przekształcając gospodarkę, ale pozostawiając system polityczny bez większych zmian. Niezaprzeczalne sukcesy ekonomiczne azjatyckiego giganta służą decydom za potwierdzenie słuszności tego wyboru. Czy możliwe jest jednak uniknięcie zmian politycznych?

Niektórzy analitycy chińskiej rzeczywistości³² opowiadają się za koncepcją „azjatyckich wartości” i wskazują na nieprzystawalność wielu zachodnich kategorii do chińskich realiów. Pojęcie „demokracja” stosunkowo niedawno zostało zapożyczone z Zachodu, poprzez Japonię, a jego znaczenie nie zawsze jest jednoznaczne. *Minzhu* (demokracja) oznacza dosłownie „lud gospodarzem”, ale rozumiane bywa też jako „rządy dla ludu”, uwzględniające pragnienia ludu – ale jednak pa-

²⁹ S.M. Lipset, *Homo politicus. Społeczne podstawy polityki*, tłum. G. Dziurdzik-Kraśniewska, Warszawa 1998, s. 52–64.

³⁰ F. Fukuyama, *Koniec historii*, tłum. T. Bieroń, M. Wichrowski, Poznań 1996, s. 199–200.

³¹ S.M. Lipset, *op. cit.*, s. 50.

³² Ważny głos w tej sprawie w Polsce zabiera prof. Krzysztof Gawlikowski, m.in. w tekście *Perspektywy demokratycznych przemian w Chinach*, [w:] *Chiny w XXI wieku. Perspektywy rozwoju*, red. W.J. Dziak, K. Gawlikowski, M. Ławacz, Warszawa 2012, s. 223–280.

ternalistyczne w swoim charakterze³³. Odpowiednio interpretowana historia Chin mogłaby potwierdzać niezdolność społeczeństwa do udziału w podejmowaniu decyzji państwowych. W Chinach cesarskich nie istniała taka tradycja, a polityką zajmowali się mandaryni – specjaliści posiadający ku temu kwalifikacje i mandat. Obiecywał Chińczykom demokrację Sun Yatsen, lecz do śmierci nie był w stanie tej obietnicy zrealizować. Jedyne w historii państwa chińskiego wolne, wielopartyjne wybory odbyły się w Republice Chińskiej na przełomie 1912 i 1913 r. Uprawnionych do głosowania było wtedy jedynie 10% ludności (ze względu na cenzus majątku i wykształcenia). Wybory odbyły się przy braku zainteresowania ludu, a wyłonione w nich Zgromadzenie Narodowe zostało rozwiązane na początku 1914 r.³⁴. Elitom nie udało się zbudować sprawnego systemu republikańskiego, a sunowska demokracja pozostała w sferze teorii. Przyczyn tego niepowodzenia upatruje się w braku tradycji politycznych i rządów prawa, niewykształceniu się w pełni funkcjonujących partii politycznych, dominacji struktur wojskowych nad cywilnymi, zacofaniu gospodarczym i technologicznym, nieuformowaniu się klasy średniej oraz marginalnym znaczeniu opinii publicznej. Wiele z tych przyczyn pozostaje aktualnych i dzisiaj³⁵.

O rozwoju demokracji mówią dzisiejsi przywódcy Chin, choć nie mają na myśli liberalnej demokracji typu zachodniego. W 2006 r. podczas spotkania w Brookings Institution ówczesny premier ChRL Wen Jiabao, zapytany o rozumienie demokracji, wymienił trzy jej elementy: wybory, niezawisłość sądów i system kontroli, uniemożliwiający nadużycia władzy. W zakresie wyborów przewidywał rozwój wyborów pośrednich i bezpośrednich, od najniższych administracyjnych poziomów wsi i miast, poprzez powiaty, do poziomu prowincji – o ogólnokrajowych Wen już nie wspominał³⁶. Obecny prezydent Xi Jinping natomiast wychwala „demokrację konsultatywną”, przekonując, że demokracja może być rozumiana rozmaicie, nie wyłącznie jako wybory. W przypadku Chin chodzi raczej o uczestnictwo ludzi w sprawach państwowych – to zaś ma w jego opinii umożliwić KPCh, konsultując swoje poczynania z ludźmi³⁷.

W dyskusji o demokracji trudno pominąć zagadnienie praw człowieka. Często podkreśla się kolektywny charakter społeczeństwa chińskiego i brak tradycji respektowania praw jednostek. Komuniści przyznali ludowi podstawowe prawa

³³ K. Gawlikowski, *Procesy demontażu komunizmu w Chinach i w Polsce: mity i realia*, [w:] *Chiny. Przemiany państwa i społeczeństwa...*, s. 372–373.

³⁴ Idem, *Formowanie społeczeństwa obywatelskiego w Chinach XX wieku*, [w:] *Chiny. Rozwój społeczeństwa i państwa na przełomie XX i XXI wieku*, red. K. Tomala, K. Gawlikowski, Warszawa 2002, s. 15–16.

³⁵ *Ibidem*, s. 20–21.

³⁶ J.L. Thornton, *Long Time Coming. The Prospects for Democracy in China*, „Foreign Affairs” 2008, styczeń–luty, s. 59–60.

³⁷ Yang Yi, *China Focus: China hails consultative democracy on 65th anniversary of political advisory body*, „Xinhua”, 21.09.2014, http://news.xinhuanet.com/english/china/2014-09/21/c_133660577.htm [dostęp: 10.10.2015].

obywatelskie, uniezależnili jednostkę od dominacji starszyny wiejskiej i klanowej, wyzwolili kobiety spod zależności wobec mężczyzn. Współcześnie za podstawowe prawa człowieka władze chińskie uznają „prawo do życia i egzystencji” oraz „prawo do rozwoju”. Tym niemniej wciąż jeszcze naruszenia swobód obywatelskich są tam na porządku dziennym. Kierownictwo ChRL jest często krytykowane za łamanie praw człowieka i ratyfikowanych międzynarodowych konwencji ich dotyczących – oraz niepodpisanie innych. Tysiące więźniów sumienia, brutalność wobec członków Falun Gong, ograniczanie wolności wyznania, kilka tysięcy wyroków śmierci rocznie, handel organami skazanych, zsyłanie do obozów reedukacyjnych bez wyroków sądowych, polityka w Tybecie i prześladowanie tych, którzy ważą się te zjawiska krytykować – to zarzuty stawiane Chinom. Relatywizacja pewnych swobód i – co za tym idzie – ich łamanie, bywa wyjaśniane różnicami kulturowymi, tzw. „wartościami azjatyckimi”. Podczas drugiej światowej konferencji ONZ na temat praw człowieka, w Wiedniu w 1993 r., ChRL uznała wprawdzie uniwersalny charakter tych praw, ale podkreśliła, że ich realizacja jest możliwa tylko w kontekście specyfiki rozwoju kulturowego. Globalne forsowanie praw jednostki bywa przedstawiane przez stronę chińską jako aroganckie, hegemonistyczne dążenia Zachodu³⁸. Równocześnie podkreśla się, że przeciętnym Chińczykom nigdy nie żyło się lepiej niż obecnie, zaś obszar ich wolności jest coraz większy.

Luan, chaos, jest kluczowym terminem dla zrozumienia chińskiej polityki. Wartością w postkonfucjańskiej organizacji państwa jest utrzymanie właściwego porządku, a stan konfliktu i walki jest niekorzystny. Władze zawsze obawiały się chaosu, dostrzegając niebezpieczeństwo w braku stabilności tak wielkiego organizmu państwowego. Dążenia do demokracji są właśnie zagrożeniem dla stabilności kraju, a i w samym systemie wielopartyjnym niestabilność i brak konsensusu stają się powodami krytyki. Deng Xiaoping stwierdził, że jeśli partia komunistyczna straci władzę, to nikt nie będzie w stanie zapanować nad chaosem. Dlatego działania otwarcie opozycyjne, dążące do zmiany systemu, są nadal tępięone i nie ma na nie miejsca. Media są nadal kontrolowane przez partię, choć wysiłki cenzorów nie zawsze nadążają za postępem technicznym – na przykład w Internecie.

Dawno, dawno temu ówczesnemu chaosowi w Chinach położył kres pierwszy cesarz. Qin Shi Huangdi w 221 r. p.n.e. zjednoczył państwo. Została po nim nie tylko stojąca na straży jego grobowca terakotowa armia i koncepcja Wielkiego Muru, ale także pomysł na państwo i władzę. Zjednoczenie nastąpiło przy użyciu siły i terroru, które służyły jednak wyższemu celowi – unifikacja położyła podwaliny pod późniejszą potęgę Chin i zapewniła przynajmniej chwilowy pokój. I zapewne podobnie widzą swoją rolę przywódcy ChRL: mają wizję i cel, który jest wart poświęceń.

Na najniższych szczeblach władzy istnieją załączki demokracji przedstawicielskiej. Od połowy lat 80. na poziomie wsi i gmin przeprowadzane są wybory

³⁸ K. Tomala, *Prawa człowieka w Chińskiej Republice Ludowej*, [w:] *Chiny. Przemiany państwa i społeczeństwa...*, s. 147–170.

władz lokalnych. Po politycznych bataliach, Ogólnochińskie Zgromadzenie Przedstawicieli Ludowych w 1998 r. uznało je za obowiązkowe i obecnie wybory odbywają się w 700 tys. chińskich wsi, więc nie jest to marginalne zjawisko. Wprawdzie nie są one w pełni demokratyczne, lecz głosowanie tajne jest już niemal standardem, a z roku na rok liczba kandydatów rośnie – i co istotne, nominować ich mogą nie tylko organizacje oficjalne, ale też grupy wyborców³⁹. Aktywizowały się partie satelickie. W rezultacie, w latach 90. zaledwie 40% wybranych naczelników wsi było członkami KPCh, co zresztą uznano za sprzeczne z zasadą kierowniczej roli partii komunistycznej. Obecnie większość z nich należy do KPCh, ponieważ nawet jeśli w momencie wyborów nie byli członkami rządzącej partii, to są do członkostwa zapraszani po wygranej. Nieustannie problemem jest nepotyzm i kupowanie głosów⁴⁰.

W ostatnich latach coraz dynamiczniej rozwijają się w Chinach struktury społeczeństwa obywatelskiego, ale mają one szczególnie charakter: raczej współpracują z państwem, niż je kontrolują czy ograniczają⁴¹. Przed rewolucją kulturalną istniało około stu organizacji polityczno-społecznych o charakterze ogólnokrajowym, wszystkie pod kontrolą państwa. W 1988 r. w Chinach zarejestrowanych było 4,5 tys. organizacji społecznych⁴². W połowie 2015 r. działało już ponad pół miliona zarejestrowanych organizacji pozarządowych, szacuje się, że niezarejestrowanych jest trzykrotnie więcej⁴³. Społeczne organizacje (*shehui zuzhi*) oficjalnie dzielą się na trzy typy: *shehui tuanti*, czyli stowarzyszenia, które wymagają członkostwa, jak np. stowarzyszenia zawodowe; *minban fei qiye danwei*, czyli społeczne instytucje, które nie są przedsiębiorstwami; oraz *jijinhui*, czyli fundacje⁴⁴. Wiele z nich działa w szarej strefie, ze względu na trudności prawne. Obecnie przeobrażeniom ulega prawo regulujące ich działalność, zmierzając ku ściślejszej kontroli, zwłaszcza w dziedzinie współpracy z organizacjami międzynarodowymi.

Organizacje pozarządowe działają na różnych polach i pełnią rozmaite funkcje – są to fundacje, instytuty i towarzystwa naukowe, think-tanki, organizacje oświatowe (np. działające w środowiskach migrantów), stowarzyszenia zawodowe, organizacje charytatywne, ekologiczne, religijne, hobbystyczne, propagujące sport i zdrowie, ubiegające się o prawa dzieci, kobiet i środowisk LGBT, walczące z przemocą w rodzinie, wspierające chorych na AIDS, oferujące pomoc prawną

³⁹ Bai Gang, *O nowelizowaniu prawa o samorządzie wiejskim*, [w:] *Chiny. Przemiany państwa i społeczeństwa...*, s. 46–49.

⁴⁰ John L. Thornton, *op. cit.*, s. 60–62.

⁴¹ K. Gawlikowski, *Perspektywy demokratycznych przemian...*, s. 230.

⁴² A.J. Spires, Lin Tao, Kin-man Chan, *Societal Support for China's Grass-Roots NGOs: Evidence from Yunnan, Guangdong and Beijing*, „The China Journal” 2014, No. 71, s. 65.

⁴³ S. Lubman, *China Asserts More Control Over Foreign and Domestic NGOs*, „China Realtime”, 16.06.2015, <http://blogs.wsj.com/chinarealtime/2015/06/16/china-asserts-more-control-over-foreign-and-domestic-ngos> [dostęp: 10.10.2015].

⁴⁴ The International Center for Not-for-Profit Law, *NGO Law Monitor: China*, 24.05.2015, <http://www.icnl.org/research/monitor/china.html> [dostęp: 10.10.2015].

ubogim. Obok nich istnieją także organizacje nielegalne, jak sekty religijne, czy struktury przestępczości zorganizowanej. Zaczęły się odradzać tradycyjne stowarzyszenia tajemne, których działalność bywa pod pewnymi warunkami przez władze tolerowana. Powracają organizacje klanowe i rodowe. Charakterystyczne dla Chin jest to, że „obywatelskość” ma charakter bardziej kolektywny niż indywidualistyczny, a funkcje są przejmowane od państwa nie poprzez konfrontację, lecz na drodze współdziałania⁴⁵.

Nie widać dzisiaj w Chińczykach pędu do demokracji, praw człowieka czy wolności słowa, wielu z nich nawet nie rozumie tych pojęć. Większość młodych ludzi nie wie, co wydarzyło się na placu Tiananmen, i nie wykazuje zainteresowania tą tematyką. Wygląda na to, że społeczeństwo zaakceptowało umowę społeczną: swoboda gospodarcza, wzrost dobrobytu, względna wolność w zamian za akceptację politycznego *status quo*. Dysydenci znajdują posłuch głównie wśród cudzoziemców. Brakuje nie tylko ducha walki, ale i biernego oporu wobec systemu. Korzystająca na przemianach coraz liczniejsza klasa średnia nie wygląda na zainteresowaną walką o liberalizację polityczną – istniejący system zapewnia bezpieczeństwo, a poszerzenie granic wolności można kupić. Pamiętajmy, że Mencjusz zezwalał na obalenie cesarza tylko wtedy, gdy władca nie jest moralny, to znaczy nie działa dla dobra ludu. W dzisiejszej rzeczywistości wygląda na to, że władza KPCh będzie niezagrożona, dopóki zdoła utrzymać wysoki wzrost gospodarczy, czyli będzie się wywiązywała ze swojej części owej niepisanej umowy ze społeczeństwem. Utrzymanie władzy przez KPCh niekoniecznie oznacza jednak utrwalenie despotyzmu politycznego. Cóż zresztą oznacza dzisiejszy monopol KPCh na władzę w porównaniu z dyktaturą maoizmu?

Zakres wolności osobistej współczesnych Chińczyków rzeczywiście jest nieporównanie większy, niż był u progu reform. Znacznie łatwiej jest się im przemieszczać, wyjeżdżać za granicę (procedury paszportowe są proste i dostępne prawie dla każdego). Dyskusje z Chińczykami na tematy polityczne nie są problemem, nawet prowadzone z cudzoziemcami w miejscach publicznych. Sama partia kontynuuje reformy wewnętrzne. Po objęciu rządów przez Xi Jinpinga na większą niż kiedykolwiek skalę prowadzone są kampanie zwalczania korupcji i nadużyć władzy. Zdefiniowanie obecnego ustroju Chin jest niełatwe, funkcjonują rozmaite etykiety: „autorytarny” (Robert A. Scalapino), „porozdzielany” (Michel Oksenberg), „miękki” czy „oświecony” (Jean-Pierre Cabestan), „deliberatywny” (He Baogang), „paternalistyczny i opiekuńczy” (Krzysztof Gawlikowski)⁴⁶. Chińskie władze określają system polityczno-gospodarczy jako „socjalizm o chińskiej specyfice” lub „socjalistyczną gospodarkę rynkową” i nie dostrzegają między socjalizmem i kapitalizmem sprzeczności, lecz komplementarność, tak jak w przypadku taoistycznych pojęć *yin* i *yang*. Mimo zapewnień o wierności

⁴⁵ K. Gawlikowski, *Formowanie społeczeństwa obywatelskiego...*, s. 32–33.

⁴⁶ Zob.: idem, *Perspektywy demokratycznych przemian...*, s. 274–276.

marksizmowi-leninizmowi czy myśli Mao Zedonga, Chiny daleko odeszły od komunistycznych ideałów.

Podsumowanie

Dzieje Chin ostatnich trzech dekad to przykład procesów modernizacyjnych, które zachodziły w różnych sferach w sposób nierównomierny. Rozpoczęły się w czasie głębokiego kryzysu legitymizacji partii – po części ze względu na rewolucję kulturalną, która doprowadziła państwo i partię do chaosu, ale również ze względu na odejście pierwszego pokolenia przywódców Komunistycznej Partii Chin. Ówczesne władze potrzebowały recepty na wyprowadzenie państwa ze stagnacji gospodarczej, aby szybko rosnącej populacji nie zagroził głód, a jednocześnie zależało im na minimalizacji ryzyka utraty władzy. Przykłady „azjatyckich tygrysów”, jak Korea Południowa, Tajwan czy Singapur, wskazywały na możliwość ostrożnego przeprowadzenia zmiany w kierunku konkurencyjnej gospodarki rynkowej, przy zachowaniu charakterystyk konfucjańskich. W rezultacie Chiny zostały poprowadzone drogą modernizacji nierównomiernej, a partia komunistyczna pozostaje u władzy.

Z pewnością ocena rezultatów modernizacji nie jest jednoznaczna. Mimo rozwiązania wielu problemów, przed Chinami wciąż stoją wyzwania, których podjęcie będzie warunkować przyszły rozwój kraju. Do najważniejszych kwestii zaliczyć należy: dalsze ograniczanie roli państwa w gospodarce, kontynuację modernizacji sektora bankowego, uporządkowanie systemu podatkowego, stworzenie stabilnego systemu ubezpieczeń społecznych, rozwiązanie problemów populacji migrującej ze wsi do miast, zmniejszenie rozpiętości w poziomie życia ludności pomiędzy miastem i wsią oraz między prowincjami na wybrzeżu i w interiorze, ochronę środowiska naturalnego, zapobieżenie deficytowi wodnemu i energetycznemu. Otwarte pozostają pytania: czy uda się podtrzymać wysokie tempo rozwoju? Czy chińskie sukcesy gospodarcze są oparte na solidnych podstawach?⁴⁷ Czy za modernizacją gospodarki podążą rzeczywiste zmiany systemu politycznego?

Nie ma pewności, czy Chiny, chcąc nadal iść do przodu, rzeczywiście potrzebują demokracji w zachodnim stylu – jak chcą jej zwolennicy. Być może pewnego dnia – choć zapewne nie w najbliższych latach – Chińczycy zażądadają większej wolności, a wówczas konflikt z Czterema Podstawowymi Zasadami będzie nieunikniony. Jak taka przemiana polityczna mogłaby przebiegać? Masowe protesty wzorem tych sprzed ćwierćwiecza wydają się mało prawdopodobne, zważywszy na ich koszty. Bardziej prawdopodobne jest formułowanie się szczególnej „demokracji typu konfucjańskiego”.

⁴⁷ H. Chołaj, *Kapitalizm konfucjański? Chińskie reformy ekonomiczne a globalizacja*, Warszawa 2014, s. 343–362.

Obserwując przebieg dotychczasowych reform, jak również wsłuchując się w deklaracje obecnych władz ChRL, można wnioskować, że w przewidywalnej przyszłości Chiny nie skopią rozwiązań zachodnich, lecz pójdą własną drogą⁴⁸. Do jej konstruowania mogą zostać wykorzystane dotychczasowe doświadczenia z poszerzaniem zakresu swobód obywatelskich przy utrzymywanych ograniczeniach ze strony partii komunistycznej, ale również cechy będące efektem „mentalności grupowej” czy specyficznych oczekiwań wobec władzy, czyli opiekuńczo-autorytatywnej charakterystyki kulturowej państwa postkonfucjańskiego. Jaki ustrój powstanie, trudno zgadywać. Chińska Republika Ludowa to kraj-kontynent z ponad 1,3-miliardową populacją. To cywilizacja, która udaje państwo, jak opisuje Lucian W. Pye⁴⁹. Znajduje się ciągle w głębokiej i szybko zachodzącej przebudowie, dotyczącej wielu aspektów społeczeństwa, gospodarki, polityki i kultury. Trudno więc nie tylko przewidywać przyszłość Chin, ale nawet podsumowywać nieskończone jeszcze procesy modernizacji.

Uneven Modernization and Transformation of the Social Structure in the People's Republic of China

China's economic transformation process, which started in 1978 under the banner of the Four Modernizations, is the deepest transformation in the long history of this country. The Communist Party of China carries out modernization in some areas, while limiting changes in others. Economic development has been undoubtedly impressive, but also unbalanced. It created problems such as inequality and social contrasts between urban and rural areas, as well as between coast and interior provinces, the division of the society into different categories of citizens, and corruption. There is also the question about the relationship between economic development and democratization. The article is an introduction to explain these phenomena.

Key words: China, modernization, transformation, social disparity

⁴⁸ Por. P. Nolan, *China at the Crossroads*, Cambridge 2004, zwłaszcza rozdziały 2 i 3, s. 60–174.

⁴⁹ L.W. Pye, *China: Erratic State, Frustrated Society*, „Foreign Affairs” 1990, Vol. 69, No. 4, s. 56.

Artur Kościański

BUDUJĄC WSPÓLNOTĘ: O KONFUCJAŃSKIEJ DEMOKRACJI W CHINACH

*Pamięci
Karin Tomali i Romana Sławińskiego
– moich życzliwych Nauczycieli*

Wprowadzenie

Niniejsze rozważania poświęcone są XX-wiecznej interpretacji konfucjanizmu, często nazywanej „nowym konfucjanizmem” (*xin rujia* 新儒家), która w latach 90. XX stulecia przyjęła nazwę „współczesnego nowego konfucjanizmu” (*dang-dai xin rujia* 當代新儒家)¹. Zwrócenie się zaś ku współczesnemu nowemu konfucjanizmowi, co trzeba tutaj podkreślić, było rezultatem krytyki radykalnego nihilizmu maoistowskiego dominującego w latach 60. i 70. Ostateczne jednak praktyczne cele powołania nowego ruchu – w ramach wówczas (i wydaje się także obecnie) aksjologicznie słabo uporządkowanego wariantu konfucjanizmu – posta-

¹ Nowe interpretacje konfucjanizmu, które pojawiły się już we wczesnych latach 90. stanowiły odpowiedź zarówno „partyjnych liberalów”, jak i intelektualistów na możliwe przełamanie ciągle wówczas silnego maoizmu. Termin „nowy konfucjanizm” odnosi się do społeczno-politycznej myśli, która powstała w latach 20. ubiegłego stulecia, jako zaprzeczenie neokonfucjanizmu epoki imperialnej w Chinach.

wiono zdecydowanie. Chodziło m.in. o potępienie czasu Gorączki Kulturalnej lat 80. (i zdobywającego społeczną akceptację ruchu prodemokratycznego), rewitalizację moralności konfucjańskiej i jej aplikację w system edukacyjny, restytucję instytucji konfucjańskich (akademii/świątyń i szkół prywatnych oferujących rodzaj konfucjańskiej, moralnej formacji), inicjację debaty o konieczności połączenia konfucjanizmu i marksizmu oraz wznowienie akademickich studiów konfucjańskich². Co więcej, ten typ interpretacji konfucjanizmu, głównie wytworzony przez cele, jakie ma realizować w projekcie chińskiego ładu politycznego i społecznego, ma spełniać także funkcję kontrolującą, a szczególnie izolować chińską kulturę od zachodnich tendencji modernizacyjnych (w tym przede wszystkim od demokracji, która miała miejsce w Europie Środkowo-Wschodniej w tamtym czasie) i bronić tzw. chińskiego charakteru życia zbiorowego.

Gdy staramy się rozważnie mówić o wprowadzeniu wzoru współczesnej, zachodniej demokracji³ w Chinach kontynentalnych, to pod uwagę wziąć musimy także argument, iż ustrój ten nie jest tam możliwy ze względu na utrwalony autorytaryzm i chińskie tradycje kultury politycznej osadzonej w (neo)konfucjańskiej (mimo zmieniającego się szczególnie w XX w. stosunku do różnych interpretacji konfucjanizmu) filozofii zhierarchizowanego ładu społecznego. Inna argumentacja wprost głosi, że „religia konfucjańska”⁴ w formie jawnej lub ukrytej ideologii rządu promuje podmiotowość władzy kosztem podmiotowości rządzonych, i że demokracja w takich warunkach nie rozwinię się jako autonomiczny system instytucjonalny (np. oparty na separacji władzy ustawodawczej, wykonawczej i sędziowskiej), ale z dużym prawdopodobieństwem stanie się imitacją ustroju demokratycznego opartą na reglamentowanych koncesjach nadawanych przez władzę centralną i konfucjańskie agencje doradcze (patrz np. konfucjański ład konstytucjonalny)⁵.

² Tang Yijie, *Some Reflections on New-Confucianism in Mainland Chinese Culture of 1990s*, [w:] *Voicing Concerns, Contemporary Chinese Critical Inquiry*, ed. by G. Davies, London 2001, s. 123–134.

³ Pojęcie demokracji rozumiemy tutaj jako system społecznych, kulturowych, ekonomicznych i politycznych instytucji, dla którego funkcjonowania niezbędne są: reprezentacja obywateli we władzach, częste i uczciwe wybory do władz, chroniona prawem wolność wypowiedzenia się i wolność stowarzyszenia, zróżnicowane źródła informacji i niezależne media, pluralizm społeczny i kulturowy, wysoki stopień społecznej otwartości.

⁴ Co do rozstrzygnięcia, czy konfucjanizm jest religią, czy też nią nie jest, proponuję Czytelnikowi odejście od zachodniej atrybucji przypisanej temu systemowi myślenia i przyjęcie rozwiązania przedstawionego przez Romana Sławińskiego (na podstawie Jiang Qing), gdzie konfucjanizm religijny jest jedną z jego postaci – obok konfucjanizmu politycznego, ludowego i praktycznego (R. Sławiński, *Spoleczna funkcja „współczesnego, nowego konfucjanizmu”*, [w:] *Konfucjanizm i jego współczesne interpretacje*, red. R. Sławiński, Warszawa 2013, s. 30 i n.).

⁵ D.A. Bell, *China's New Confucianism*, Princeton 2008.; Kim Young-oak, Kim Jung-kyu, *The Great Equal Society*, New Jersey 2013; Qing Jiang, *A Confucian Constitutional Order*, Oxford 2013.

Dyskusje wokół demokracji w Chinach kontynentalnych są niezwykle żywe, a ich temperatura świadczy o istotności problemu szczególnie teraz, w czasach dynamicznych eksperymentów społecznych będących źródłem zachodzących tam zmian. Warto wspomnieć, iż mimo stanowczego i ostrożnego zarazem oficjalnego stanowiska prezentowanego przez władze Chin (odwołującego się do trwałości marksistowskich podstaw wspólnoty politycznej), społeczność intelektualistów nie zastanawia się nad tym, czy demokratyzować Chiny w ogóle (zwłaszcza w sytuacji szybkiego pogłębiania się wśród społeczeństwa nierówności w dostępie do edukacji, dochodach, jakości życia czy nierówności wynikających z segregacji według posiadanego wiejskiego lub miejskiego *hukou* 戶口), lecz w jaki, najlepiej dopasowany do chińskich realiów kulturowych sposób poprowadzić do demokracji chiński naród tak, aby mógł on brać udział we wspólnym rządzeniu państwem z poszanowaniem prawa do różnorodności dążeń i interesów obywateli. Kluczową kwestią w tych dyskusjach są rozbieżności interpretacyjne podstawowych kategorii: demokracji, podmiotowości, wolności, odpowiedzialności itd.⁶. Dodajmy, że suwerenność jednostki ludzkiej może, w różnych odmianach społeczeństwa konfucjańskiego, nie zostać jednoznacznie skojarzona ze swobodami jednych ludzi ograniczonymi swobodami drugich. A tak ograniczona swoboda, jak precyzyjnie zauważa wielu Chińczyków, nie jest już wolnością. W tym też zawiera się podstawowa różnica pomiędzy *sinica mundi* a światem zachodnim opartym na spuściźnie judeochrześcijańskiej i oświeceniowej nowoczesności. Chińska krytyka demokracji koncentruje się na braku omnipotentnej siły mogącej rozwiązać wszelkie problemy społeczne, gospodarcze i polityczne. Funkcją demokracji, niezależnie od jej lokalnych kontekstów, jest dokonywanie cyklicznych i bezkrawowych zmian władzy w możliwie najuczciwszy sposób poprzez oddanie decyzji w tej sprawie suwerennym obywatelom. Co do tej kwestii demokracja jest bezwzględnie stanowcza, a dyskusja, czy „demokracja jest dobrą rzeczą”⁷, dotyczy tak naprawdę stylu i dynamiki jej rozwoju w danych lokalnych warunkach, m.in. także i w kontynentalnych Chinach.

Badacz, który chce zmierzyć się z problematyką demokracji w Chinach (lub, ujmując bardziej konkretnie, w społeczeństwie semikonfucjańskim współczesnej ChRL), ponosi szczególną odpowiedzialność nie tylko za to, jak zinterpretował badane przez siebie zjawiska, lecz i przede wszystkim za to, jaką postawę wobec opisywanego świata zaleca przyjąć odbiorcom tych interpretacji. Zasadą tej odpowiedzialności jest dylemat dwoistej lojalności wobec tradycji reprezen-

⁶ Yu Keping, *Democracy is A Good Thing*, [w:] idem, *Democracy is A Good Thing*, Washington 2009, s. 3–5.

⁷ Yu Keping w eseju zatytułowanym *Democracy is A Good Thing* dokonał próby zaprezentowania esencji poglądów dotyczących ustroju demokratycznego we współczesnej ChRL. W ostatnich zdaniach tego tekstu autor, cytując słowa Hu Jintao, wskazuje, że demokracja i modernizacja są powiązane ze sobą, lecz chińska demokracja zawsze będzie inna niż demokracja zachodnia (Yu Keping, *op. cit.*). Nic w tym względzie nas nie dziwi, ale obawę budzi to, czy chińska demokracja w swym zasadniczym zadaniu nie będzie nazbyt ograniczona.

towanej przez siebie kultury i dyscypliny naukowej (w tym przypadku socjologii, jej ujęć teoretycznych, metod i kategorii opisowych) i wobec specyfiki rzeczywistości, która zazwyczaj jest dla tej tradycji nie w pełni uchwytna. Wystrzeżenie się rozmaitych „centryzmów” jest w tej sytuacji obowiązkiem zarówno piszącego, jak i czytającego.

To jednakże nie jest zadaniem łatwym do wykonania, ponieważ analiza rzeczywistości kultury chińskiej, różniącej się znacznie od europejskiej (czy szerzej ujmując, zachodniej), przeprowadzona w oparciu o indywidualne doświadczenie międzykulturowe wymaga od obu stron przyjęcia, choćby w najbardziej podstawowym wariacie, jednoznacznego słownika analizowanych kategorii. A zatem, ważną deklaracją autora jest chęć skierowania treści tej pracy do ludzi podobnych w sposobie myślenia, czyli do ludzi rozmiłowanych w poszukiwaniu wspólnego rozumienia świata przede wszystkim.

Gdyby zaś zechcieć udzielić tutaj, we wstępie, odpowiedzi na pytanie, „o czym jest ten esej?”, to należałoby powiedzieć, że mówi on o sposobach alienacji jednostki w społeczeństwie konfucjańskim, której ostatecznym celem jest podmiotowość i suwerenność w szanującym je ustroju politycznym i społecznym.

Zmiana

W swej długiej historii Chiny dla Azji Centralnej i Wschodniej były istotnym zasobem cywilizacji humanistycznej, a w rejonie jedynym realnym ich konkurentem były tradycje indyjskie⁸. Główną osią napięć historycznych w filozofii, kulturze, polityce i religii była walka między konfucjanizmem i buddyzmem, ale konfucjanizm w tej walce dominował. Działo się tak dlatego, że konfucjanizm bez zbędnego mistycyzmu dostarczał wszystkim grupom społecznym tworzącym społeczeństwo chińskie wspólną racjonalną podstawę praktyki życia w zbiorowości. Pomimo swej pozycji w społeczeństwie, ta silna podstawa etyczno-moralna była stałym obiektem krytyki wywołującej cykliczne konflikty między różnymi „nowoczesnymi” ideologiami a konfucjanizmem.

Od roku 1898, tj. od stu dni reform (戊戌變法) cesarza Guangxu, a wyraźnie od rewolucji 1911 r. (辛亥革命), Chiny falami zmierzały do modernizacji.

Ruchy reformatorskie i różne wizje modernizacji (westernizacja [Chen Xu-jing, Lin Yutang] lub globalizacja [Hu Shi]) miały zainspirować chińskie społeczeństwo do podjęcia działań, których celem było odzyskanie narodowej dumy, utraconej na skutek słabości dynastycznego reżimu Qing i agresywnego imperializmu zachodnich mocarstw. Poza uświadomieniem, że droga do nowoczesności prowadzi bądź to poprzez reformę (tj. krytyczną kontynuację), bądź to poprzez porzucenie tradycji konfucjańskich, w których, przynajmniej w zastanej wówczas po-

⁸ W.T. de Bary, *Sources of Chinese Tradition*, Vol. 1, 2, New York 1970; H. Nakamura, *Ways of Thinking of Eastern Peoples*, Honolulu 1963.

staci, dopatrywano się silnego wstecznictwa, elity intelektualne dobrze rozumiały również konieczność wdrożenia reform instytucjonalnych upodabniających społeczeństwo chińskie do amerykańskiego czy brytyjskiego, które utrwały wtedy nowoczesny system demokratyczny. Innymi słowy, w obu przypadkach musiało nastąpić „podcięcie korzeni chińskiej kultury”, co w rezultacie prowadziło do jakiejś postaci okcydentalizmu, tj. w formie ruchu promującego zmianę ładu politycznego na częściowo oparty o zachodnie wzory, np. ograniczoną konstytucją monarchię⁹, zsinoizowaną demokrację¹⁰, albo wprost masowego ruchu głoszącego radykalne idee emancypacyjne, rewolucjonizujące Chiny na wzór zachodnich nowoczesnych społeczeństw liberalnej socjaldemokracji¹¹.

Chińska kultura rozwijała się jako forma afirmacji życia codziennego człowieka i racjonalności nieco obok religijnej pasji do tworzenia zasad etyczno-moralnych¹². Z tego powodu, być może, nie rozwinęła własnego, zinstytucjonalizowanego systemu religijnego, jak np. cywilizacja judeochrześcijańska, wobec którego opozycja mogła zrodzić Oświecenie i ustanowić człowieka podmiotem moralnym władzy. Wypełniając nadrzędną funkcję zapośredniczenia pomiędzy człowiekiem a jego otoczeniem (przyrodą i społeczeństwem), chińska kultura otworzyła dyskursywną i zarazem konsensualną przestrzeń świeckiego wartościowania świata wpisanego w ramy pragmatycznej moralności. Dodać jednakże trzeba, że nie chodzi też tutaj o zachodni ateizm.

Humanistyczna (a najwyraźniej, XX-wieczna) chińska filozofia racjonalności całość sentymentu, jaki niesie ze sobą prymordialna chińska religijność, przenosiła do sfery konformizmu moralnego pomiędzy człowiekiem, naturą i innymi ludźmi wchodzącymi z nim w rozmaite relacje¹³.

Ten moralny konformizm określić należy jako właściwe źródło oddziaływań modernizacyjnych, ponieważ tylko z niego wynika prawo człowieka do stania się podmiotem wszelkich relacji społecznych poddawanych racjonalnej ocenie moralnej (np. tak jak to się dzieje we współczesnych demokracjach świata zachodniego). Błędne, moim zdaniem, było uznanie moralnego konformizmu za przejaw idealizmu wprost prowadzącego do antyhumanistycznego prymatu „wszechświata” nad człowiekiem, kierowanym i ocenianym przez nadnaturalne siły. Szczególnie w zachodnich egzegezach tradycji chińskich, np. znanych ze szkiców o religii Maxa Webera, „pozorny” idealizm staje się argumentem przemawiającym za niezdolnością chińskiej kultury do obiektywizmu, racjonalizmu

⁹ Kang Youwei, *The One-World Philosophy*, London 1958.

¹⁰ Carsun Chang [Zhang Junmai], *The Development of Neo-Confucian Thought*, Vol. 1, 2, New York 1962, 1963; Zhang Junmai, Mou Zongsan, Tang Junyi, Xu Fuguan, *A Manifesto for a Re-appraisal of Sinology and Reconstruction of Chinese Culture*, [w:] Carsun Chang, *The Development of Neo-Confucian Thought*, Vol. 2, New York 1963, s. 471, 472.

¹¹ Hu Shi, *The Chinese Renaissance*, New York 1963, s. 94–110.

¹² Carsun Chang, *op. cit.*, Vol. 2, s. 468–470.

¹³ *Ibidem*.

i ostatecznie do inkorporacji uniwersalizmu z jednostką ludzką jako centrum ładu moralnego i politycznego.

Wywodząc swe źródła z rutyny życia codziennego i opierając je na konfucjańskim realizmie odwołującym się przede wszystkim do rozumienia poprzez doświadczenie i moralne osądzenie doświadczenia, chińska kultura bezpośrednio (bliżej niż zachodnia) odwołała się do humanistycznego upodmiotowienia jednostki ludzkiej, jednocześnie też otwierając drogę jednostce do uświadomionej polityczności w świecie konfucjańskim.

Myśl tę najlepiej oddają słowa jednego z najwybitniejszych XX-wiecznych chińskich filozofów i badaczy społecznych (socjologa), Lin Yutanga:

Konfucjanista był niezmiernie dumny z Konfucjusza, w swej dumie z Konfucjusza znajdował dumę z narodu, dumę ze wszystkich Chińczyków rozumiejących moralną esencję życia, i był także dumny, że posiadli oni [dzięki Konfucjuszowi – przyp. AK] wiedzę o ludzkiej naturze i potrafili rozwiązać problemy życia w etycznych i politycznych jego aspektach¹⁴.

Zachodni obserwatorzy życia społecznego w Chinach, od Jamesa Legge'go, po Maxa Webera i współczesnych badaczy (np. Theodore'a de Bary'ego, Jonathana Ungera, Luciana Pye'a¹⁵), upatrywali w konfucjanizmie siły powstrzymującej rozwój społeczny, ekonomiczny czy polityczny. W istocie konfucjanizm był, i nadal jest, siłą konserwatywną. Jego konserwatyzm nie ma jednak nic wspólnego z konserwatyzmem, którego celem jest przywracanie historycznych relikwów do życia. Konfucjanizm podkreśla głęboką satysfakcję ludzi z dobrze działającego systemu aksjologiczno-normatywnego¹⁶. Innymi słowy, konserwatyzm konfucjański miał charakter prezentystyczny i odwoływał się do tych elementów systemu aksjologiczno-normatywnego, które objaśniały naturę życia człowieka i zarazem dostarczały ludziom praktycznych rozwiązań niemalże wszystkich moralnych sprzeczności, jakie mogą powstawać w relacjach społecznych. Konfucjanizm był zatem zarówno formą wiedzy społecznej, jak i praktyki codziennego postępowania. Jako system, który sprawdzał się w życiu codziennym zbiorowości, nie wymagał korekt – był wręcz doskonały. To, po pierwsze, przesądziło o swoistej ortodoksji (lub też praksodoksji)¹⁷ konfucjanizmu w rutynie codziennego życia różnych społeczności, a po drugie, umocniło postawy konserwatywne w zderzeniu z rozwiązaniami nowoczesnymi (gospodarką lub instytucjami politycznymi), nie blokując nowoczesności, ale stabilizując jej konsekwencje¹⁸.

¹⁴ Lin Yutang, *My Country and My People*, Toronto 1936, s. 68, 69 [tłum. A. Kościański].

¹⁵ L. Pye, *The Spirit of Chinese Politics*, Cambridge 1968.

¹⁶ Lin Yutang, *op. cit.*

¹⁷ *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, ed. by E.S. Rawski, J.L. Watson, Berkeley 1985, s. 3–17.

¹⁸ R. Sławiński, *Spoleczna funkcja „współczesnego, nowego konfucjanizmu”*, [w:] *Konfucjanizm i jego współczesne interpretacje*, red. R. Sławiński, Warszawa 2013, s. 7–38.

Konfucjański konserwatyzm był także istotną barierą modernizacji społeczeństwa chińskiego w początkach XX w. Dzięki konfucjanizmowi ludzie dopasowani byli do świata, w którym mogli dobrze żyć, choć ten ich świat był bardzo małych rozmiarów i ograniczony w zasadzie do prywatnego, wspólnotowego zaabsorbowania społecznego, tj. klanu, rodziny, lokalnej społeczności (często posługującej się w codziennym życiu endemicznym językiem, zrozumiałym tylko dla niej). Nowoczesność narzuciła Chińczykom o wiele większe przestrzenie życia społecznego. Nadała im podmiotowość i polityczną suwerenność na nowych warunkach, fundując odgórnie ich nową konstytucję jako obywateli, członków społeczeństwa i narodu.

Konfucjusz i jego następcy uczyli pojedynczych ludzi, jak ocalić człowieczeństwo w sytuacjach konwencjonalnych dla dawnego porządku. Nowoczesność z jej nowymi instytucjami: państwem i prawem, zdelegalizowała, nie tylko metaforycznie, porządek dawnego systemu ról i relacji międzyludzkich.

W zderzeniu z nowoczesnością reguły etykiety (*li* 禮) czy miłości zobowiązanej (*xiao* 孝) stały się archaicznym i niezasadnym praktycznie obowiązkiem, który daleki był od środków zapewniających sprawne egzystowanie w nowej konfiguracji warunków życia. Konfucjanizm stał się niewygodny i ludzie szybko zrozumieli, że wymaga uaktualnienia. Rezultatem tego dążenia była jednakże odmowa przez znaczną część społeczeństwa chińskiego legitymizacji starego porządku. Liberalizm – wówczas odnoszący się do pluralizmu wyboru sposobu życia i stający się punktem odniesienia tożsamości jednostek współdzielących zachodni, humanistyczny system wartości – zaczął zastępować tradycję, prowadząc do jej negacji, a w skrajnej postaci – obrzydzenia.

Krytyka konfucjanizmu zaowocowała liberalizmem kulturowym, słusznie likwidującym absurdalne obyczaje, które z konfucjanizmem nie miały nic wspólnego, a które mu przypisywano, np. krępowanie stóp kobietom. Innym pozytywnym skutkiem było pobudzenie polityczności powszechnej, która stworzyła „wolnościowy” ruch Renesansu Chińskiego. Negatywną stroną liberalizmu kulturowego były niekontrolowane „radykalizmy”, które objawiały się na jego peryferiach – i które z czasem przyniosły na kontynencie popularną odmianę komunizmu i w późniejszych latach – jego dominację.

Polityczność

Polityczność społeczeństwa chińskiego wyrosła z przekonania, że wprowadzenie sprawiedliwych zasad sukcesji władzy i uczynienie jej dostępną wszystkim obywatelom ujawnia zdolności społeczeństwa do aktywnego działania politycznego na rzecz dobra wspólnego. Poglądy te w różnym stopniu podzielali zarówno suniści, konserwatyści, jak i liberałowie, a trwało to aż do końca lat 40. minionego stulecia. Siły polityczne skupione wokół obozu nacjonalistycznego oraz marksistowskie progresywiści poprzez głęboki interwencjonizm państwa w sferę codzien-

ności obywateli w perspektywie czasowej trzech etapów zmiany: uspokojenia chaosu (każda z sił politycznych miała swój obraz tej sytuacji), względnej stabilizacji i „wielkiej wspólnoty” (*da tong* 大同), zamierzali skonstruować społeczeństwo, w którym wszyscy są władcami i jednocześnie każdy jest poddanym (wątek ten na wiele sposobów rozwijali aż do końca lat 60. XX w. chińscy liberałowie należący w większości do chińskiej emigracji politycznej w Stanach Zjednoczonych, Hongkongu, Kanadzie i Singapurze). Sunniści nazywali ten ostateczny cel zmian demokracją, konserwatyści, których środowisko po śmierci Kang Youweia utraciło polityczne znaczenie – reżimem konstytucyjno-parlamentarnym, a komuniści – wiecznym, socjalistycznym sojuszem klas.

Realny i intensywny proces przeobrażeń ku podmiotowemu i politycznemu społeczeństwu zapoczątkowany został dopiero po II wojnie światowej, jako syndrom negatywnych postaw wobec dwóch silnych autorytaryzmów, które łączyły metody władzy, a różnił zaś stosunek do chińskiej tradycji. Jednym z najważniejszych momentów dla współczesnej politycznej historii Chin był koniec wojny domowej na kontynencie w 1949 r. Walczące ze sobą siły polityczne i militarne, Partii Nacjonalistycznej i Komunistycznej Partii Chin, doprowadziły do podziału Państwa Środka i ustanowienia dwóch skrajnie różniących się systemów państwowych. Na kontynencie pozostały siły komunistyczne, tworząc Chińską Republikę Ludową, zaś po ewakuacji na Tajwan siły nacjonalistyczne kontynuowały funkcjonowanie państwa sunnistowskiego w ramach Republiki Chińskiej. Wizje zbiorowej egzystencji chińskiego społeczeństwa w przypadku obu zaangażowanych w bratobójczą walkę sił odwoływały się zarówno do skrajnego idealizmu, jak i realizmu, konstruując podwaliny eklektycznych systemów politycznych państwa, które nie tylko penetrowało swą władzą wszelkie dziedziny życia codziennego obywateli, lecz także w selektywny i instrumentalny sposób wykorzystywało chińskie tradycje, np. maoistowska polityka rodzinna utrwaliła na chińskiej wsi na wiele lat patriariat, oparty głównie na dawnych relacjach rodzinnych, zaś sunniści, wprost głosząc politykę restytucji chińskich tradycji, wprowadzili do systemu edukacyjnego neokonfucjańskie zasady formacji postaw społecznych.

Systemy te, komunistyczny i nacjonalistyczny, nie wynikały bezpośrednio z ideałów czy to komunizmu marksowsko-leninowskiego, czy nacjonalizmu zachodnioeuropejskiego, lecz były przede wszystkim transformacją rodzimej, chińskiej filozofii rządzenia opartej na starym konfucjańskim modelu zmiany społecznej, w którym władza jest odpowiedzialna za wszystkie skutki dokonanych zmian, a obywatele (poddani) przyjmują na siebie zobowiązanie poddania się działaniom władz. Centralną zasadą tej relacji jest ufność obu stron w spodziewany postęp społeczny.

Polityczność jako postawa społeczna warunkująca aktywne postępowanie w przestrzeni publicznej w społeczeństwie chińskim, nawet w XX w. była zjawiskiem nowym. Podlegała tym samym prawidłom postępu społecznego, co demokracja lub chiński komunizm.

Zazwyczaj momentem inicjującym polityczność w społeczeństwach modernizujących się był podział pomiędzy sferą spraw publicznych a sferą spraw prywatnych. Ta pierwsza ze sfer dzieliła się jeszcze na sferę obywatelską i polityczną. Mimo że powszechnie obecny w chińskim życiu pragmatyzm nakazywałby wyodrębnienie praktyki politycznej i obywatelskiej, będących dwiema odmianami uzewnętrznienia się polityczności, to jednak ani w początkach nowoczesnego państwa chińskiego (po rewolucji 1911), ani w procesie dojrzewania (krzepnięcia) systemów politycznych nie zdecydowano się na oddanie obywatelom szerszej gamy możliwości współuczestniczenia w rządzeniu. Polityczność w chińskim społeczeństwie pełniła, i możliwe, że pełni nadal, funkcję mobilizującą kręgi krytyki działań władzy, a w skrajnych przypadkach inicjuje rewolucje. Nienadanie polityczności charakteru powszechnego wariantu wyboru zachowań w życiu codziennym skutkuje eliminacją jej podstawowej funkcji wspólnototwórczej (zarówno w odniesieniu do wspólnoty cywilnej, tj. wartości, jak i politycznej, tj. praw).

Ostatni z etapów rozwoju społecznego i pobudzania polityczności powinien być momentem, w którym poprzez samoorganizację, samorządność i samoregulację wspólnoty osiągnie się warunek rezygnacji z rządów oświeconego autorytaryzmu i włączenia szerokich kręgów społecznych (sił społecznych) do rządzenia państwem. W zachodniej myśli społecznej i politycznej jest to uznawane za element społeczeństwa obywatelskiego i skuteczności funkcjonowania demokracji, a odnosząc to do problematyki społeczeństwa chińskiego – warunek zaistnienia polityczności.

W kulturze chińskiej możemy znaleźć dwie narracje, które wykorzystywane były w politycznej socjalizacji społeczeństwa Chin na wiele sposobów, a które odwołują się do istotnych dla rozumienia zjawiska aspektów polityczności. Pierwsza z nich odnosi się do suwerenności i odpowiedzialności człowieka jako podmiotu politycznego w społeczności, gdzie motywacją działania i spoiną relacji między jej członkami jest dobro wspólne („Wszystko, co jest pod Niebem, należy do wspólnoty”, *tian xia wei gong* 天下為公). Druga zaś odnosi się do podmiotu działającego politycznie, lecz kierującego się dobrem indywidualnym („Wszystko, co jest pod Niebem, należy do rodziny”, *tian xia wei jia* 天下為家). Obie te narracje, pochodzące z Księgi Rytuałów¹⁹, kształtowały zarówno sunnistowską, jak i maoistowską wizję nowoczesności. Oparcie się na wzorcach konfucjańskich w tych przypadkach dawać miało gwarancję skuteczności zmiany społecznej. Maoizm i sunnizm oczywiście piętnowały potrzebne we współczesnych demokracjach różnice interesów i partykularyzmy, a ich celem wieńczącym procesy zmian miało być powołanie powszechnej wspólnoty (konfucjańskiej utopii, w której znikają społeczne, kulturowe, ekonomiczne i polityczne podziały pomiędzy ludźmi).

„Wielkie równe społeczeństwo” to projekt współczesny, także oparty na ideach konfucjańskich (z pewnymi elementami marksizmu), który również jest etapem procesu prowadzącego do kolejnego wielkiego projektu doskonałego systemu

¹⁹ J. Legge, *The Sacred Books of the East*, Vol. 27, Part III, Oxford 1885, s. 364–372.

społecznego z chińskim charakterem. I choć wydaje się, że w takim społeczeństwie włączenie wprost konfucjanizmu do pobudzania popularnej (cnotliwej) polityczności to projekt raczej romantyczny niż pozytywistyczna praca u podstaw, to niewątpliwie myślenie o pewnych aplikacjach projektu (wielkiej) wspólnoty jest nie do przecenienia dla formacji obywateli, którzy będą bardziej świadomi swej roli we współrzędzeniu taką wspólnotą (moralną i polityczną).

Analizując zjawiska podziałów społecznych i różnicowania się interesów grupowych w Chinach, zauważymy, że konfucjanizm z jednej strony może dostarczyć solidnej bazy ideologicznej dla legitymizacji demokracji jako drogi do wzajemnego poszanowania tych różnic, z drugiej – może wyostrzyć konflikty społeczno-kulturowe będące także negatywną reakcją na projekt narzucony przez władzę centralną, np. w postaci wiodącej ideologii państwowej. Każdy z możliwych rezultatów silnego akcentu na konfucjanizm będzie pobudzać popularną polityczność choćby w formie dopuszczalnej (w tradycji klasycznej) krytyki rządzących. Zderzenie konfucjanizmu zarówno ze zróżnicowaniem społecznym, jak i z postmaoistowskim, bezideowym nihilizmem może zrodzić typowy dla demokracji spór polityczny, który mógłby być rozstrzygany w systemie nowoczesnych instytucji społecznych, politycznych i gospodarczych (poprzez tzw. trzeci sektor i intensywne dyskusje polityczne nad nowym ładem konstytucjonalnym, prowadzone w systemie konsultacji publicznych)²⁰.

Suwerenność polityczna, samoograniczenie i wolność

Wolność, jak ją rozumiał Sun Yatsen, to zdolność do decydowania o sobie wewnątrz zorganizowanej grupy ludzi²¹.

Słowa odnoszące się do pojęcia wolności, a zwłaszcza wolności politycznej, o której staramy się tutaj dyskutować, w języku chińskim niejednoznacznie oddają jego istotę. Chińczycy nie traktowali z szacunkiem tej kategorii. Ukuli pojęcie „szalonej jazdy bez uzdy”, aby określić, co znaczy wolność (*ziyou* 自由).

Nieobecność pojęcia wolności w chińskiej myśli politycznej jest także rezultatem ograniczeń języka chińskiego jako struktury systemu gramatyczno-semantycznego. Z jednej strony język chiński ze swoją uproszczoną gramatyką wydaje się nam do przesady precyzyjny, z drugiej zaś – adaptując pojęcia obce, czyni to zbyt dosłownie, poza kontekstem danej kultury, co powoduje semantyczne wieloznaczności. Zatem pojęcie wolności, wyrwane z kontekstu semantycznego, w języku chińskim zostało wysublimowane jako swoboda i przybrało postać dzikiej wolnej woli. Nie trzeba tutaj wspominać o rozmaitych ograniczeniach i społecznych umowach, które wpływały na rozumienie wolności w zachodniej kulturze

²⁰ K. Tomala, *Rozwój społeczeństwa obywatelskiego w Chinach*, [w:] *Konfucjanizm i jego współczesne interpretacje*, red. R. Sławiński, Warszawa 2013, s. 39–55.

²¹ Sun Yatsen, *The Three Principles of the People*, Taipei 1990.

politycznej, a których chińska kultura polityczna nie zaabsorbowała²². Nikt, kto należy do zachodniej cywilizacji, nie zinterpretuje słowa „wolność” jako możliwości postępowania nieuwzględniającego granic wolności innych osób. Każde zachowanie ma swoje granice wyznaczone przez wspólnotę (głównie moralną, lecz także i polityczną), której członkowie akceptują katalog ograniczeń jako swoistą konstytucję tej wspólnoty. Chińczycy w swym rozumieniu wolności tego jej rodzaju nie nazwaliby wolnością. A zatem jak dochodzili do rozumienia wolności na gruncie swojej historii?

Chiński autokratyzm to przede wszystkim dbałość o nienaruszalność podmiotowości państwa. Państwo jako cel i obiekt rządzenia nie mogło być poddane krytyce. W toku historii Chin rozwinęła się kategoria Mandatu Niebios jako absolutnej legitymizacji władzy. Ten rodzaj biurokratyczno-teokratycznej struktury zamykał państwo w ramach ściśle określonego porządku. Porządek ten poza egzekucją obywatelskich obowiązków podatkowych zazwyczaj nie ingerował w prywatne sfery życia zwykłych ludzi. Dlatego najbardziej prawdopodobnym schematem rozwoju pojęcia wolności było w chińskim społeczeństwie uzyskanie swobody działania w sferze pozapaństwowej. Sfery biurokratyczna, przestrzeni publicznej, ceremonialna poza prywatną, były więc przestrzeniami namaszczoneymi przez Niebiosą.

W języku chińskim słowo demokracja tożsame jest z pojęciem praw obywatelskich. Oznacza ono w dosłownym tłumaczeniu „autorytet ludu” (*minquan* 民權). Kontrydycja kategorii *minquan* i *ziyou*, utrwalona poprzez alienację władzy w czasach imperialnych i kontynuowana aż do dziś, spowodowała trudność w tworzeniu i funkcjonowaniu społeczności politycznej w chińskich warunkach.

Chińczycy nie stworzyli wspólnoty politycznej w zachodnim sensie dlatego, że ich pojęcie wolności nie miało charakteru społecznego, ale obejmowało głównie sferę życia jednostki, jej partykularnych interesów, egoizmu i *de facto* izolacji tej sfery jako podstawy egzystencji. Szersza wspólnota poza rodziną nie była traktowana jako istotny element gwarantujący istnienie i nadający sens życiu jednostki. W społeczeństwach zachodnich szersza, uogólniona wspólnota (cywilna i polityczna) jest gwarancją rozwoju i poprawnego funkcjonowania. Odmienne niż to ma miejsce w Chinach, taka wspólnota poza rodziną i władzą jest źródłem wartości i punktem odniesienia społecznych zachowań. Egoizm w kulturze zachodniej jest przekuwany w indywidualizm, zaś indywidualizm odniesiony do egzystencji we wspólnocie jest elementem wolności.

²² W.T. de Bary, *Konfucjanizm i społeczeństwo obywatelskie*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo*, t. 1, red. K. Michalski, Kraków 2010, s. 629–643; R. Dworkin, *Sovereign Virtue*, Cambridge 2000; K. Gawlikowski, *Formowanie społeczeństwa obywatelskiego w Chinach w XX w.*, [w:] *Chiny: rozwój społeczeństwa i państwa na przełomie XX i XXI wieku*, red. K. Gawlikowski, K. Tomala, Warszawa 2002, s. 9–34; F.A. von Hayek, *Droga do zniewolenia*, tłum. K. Gurba, Kraków 1990; Tu Wei-ming, *Humanizm konfucjański a demokracja*, [w:] *Rozmowy w Castel Gandolfo...*, s. 644–657.

Tworzący się w końcu lat 70. porządek gospodarki częściowo wolnego rynku otwierał drogę do ujawniania i artykulacji różnic grupowych, szczególnie pomiędzy ludnością wiejską i miejską. Bardzo powoli, ledwie zauważalnie, ujawniał się podział na tych, którzy zaczęli osiągać sukcesy w nowej rzeczywistości społeczno-ekonomicznej, i tych, którzy nie mogli w żaden sposób zaspokoić swoich aspiracji. W tym okresie w Chinach kontynentalnych zaczęła też odtwarzać się sfera publiczna, głównie za sprawą mobilizujących się grup intelektualistów. Często tzw. wolny dyskurs był pod ścisłą kontrolą państwa partyjnego, lecz mimo to do szerszej świadomości społecznej zaczęły przenikać idee wolności politycznej i swobód obywatelskich²³.

Zazwyczaj wizerunek chińskiego autorytaryzmu w oczach człowieka pochodzącego ze świata kultury zachodniej jest spójny, a poszczególne elementy, które go tworzą, są ze sobą powiązane logicznym ciągiem faktów. Pisząc i mówiąc o Chinach, bardziej koncentrujemy się dziś na nas samych niż na ich wyjątkowości²⁴.

Chińskie poczucie wolności (także i tej politycznej) jest więc całkowicie inne niż nasze, zachodnie, demokratyczne. Kilka tysięcy lat rozwoju chińskiej cywilizacji budzi w nas podziw, ale odmienny charakter kultury politycznej budzi w nas niepokój i sprzeciw. Chińska filozofia i specyficzna duchowość stają się także dla nas atrakcyjnym obiektem zainteresowań. Nasz butikowy multikulturalizm każe nam traktować chińską kulturę i żyjących w niej ludzi jak jeszcze jedną egzotyczną rzeczywistość Orientu. Nie chcemy wiedzieć zbyt wiele o niuansach chińskiej historii. Często też przyjmujemy postawę neokolonialnego pryncypializmu, wskazując na niedostatki rozwojowe i brak nowoczesnych, zachodnich instytucji. Skrajnie też zachwycamy się postępem społecznym, ekonomicznym i politycznym, głosząc przesadne pochwały wobec nowej drogi do nowoczesności, nie pytając o koszty ludzkie tych zmian, o cenę, jaką codziennie płaci chińskie państwo za rezygnację z wolności do decydowania o losie wspólnoty. Być może my, ludzie Zachodu, szukamy w Chinach odbicia tego, co sami bezpowrotnie utraciliśmy. Jeśli tak właśnie jest, to nasze postępowanie pozostaje całkowicie błędne. Chiny się zmieniły i zmuszają nas do większego wysiłku nie tylko w formułowaniu ich oceny, ale także w rozumieniu ich wyjątkowości i aspiracji do uczestnictwa w globalnym porządku świata.

Konfucjanizm i demokracja – podsumowanie

Norman Stockman we wstępie do swojej książki *Understanding Chinese Society* zwracał uwagę na fakt, że znane nam, ludziom Zachodu charakterystyki współ-

²³ Liu Xiaobo, *No Enemies, No Hatred*, Cambridge 2012, s. 37–46.

²⁴ R. Weller, *Alternate Civilities*, Oxford 1998, s. 5.

czesności przestają tę rzeczywistość adekwatnie opisywać²⁵. Zaczynamy zdawać sobie sprawę, że otacza nas całkowicie inna scenografia niż ta, do której byliśmy przyzwyczajeni, której zasady postrzegania rozumieliśmy, dla której opisu wystarczył dostępny nam język. Stockman zwraca się z apelem, by ci z nas, którzy prowadzą badania w dziedzinie nauk społecznych i myśli społecznej, przemyśleli i przeformułowali swój warsztat bardziej niż kiedykolwiek wcześniej. Zaś w przypadku Chin ów nowy namysł winien być szczególnie głęboki.

Nowy konfucjanizm (tj. polityczny przede wszystkim) i ustrój demokratyczny wydają się tak skrajnie niepasującymi do siebie kategoriami, że jakakolwiek próba powiązania ich ze sobą albo będzie intelektualna woltyżerką, albo tautologiczną negacją możliwych relacji między nimi.

Zgodnie z apelem Stockmana nie chcieliśmy, aby ten esej był wykładem z historii konfucjanizmu ani tym bardziej oceną adekwatności idei społeczeństwa demokratycznego w systemie politycznym Chin kontynentalnych.

Wydaje się, że socjologia, jak i pozostałe nauki społeczne mieszczące w polu swych zainteresowań *le monde sinisé*, co najmniej od czasów pionierskich i inspirujących studiów Maxa Webera dostarczyły wyczerpującej wiedzy o konfucjanizmie i jego roli jako czynnika działań ludzkich. Tymczasem już bez mała sześćdziesiąt lat temu *Manifest kultury chińskiej skierowany do Świata – napisany w sprawie wzajemnego zrozumienia, poszanowania tradycji chińskiej i rekonstrukcji badań sinologicznych*²⁶ (w których podówczas badacze często pomijali, a w każdym razie niedoceniali znaczenia związków konfucjanizmu z nowoczesnym społeczeństwem i jego instytucjami) nawoływał do analizowania zjawisk zachodzących w społeczeństwie chińskim ze zrozumieniem i z uwzględnieniem kontekstów zróżnicowanej tradycji kultury Chin, dla której konfucjanizm stanowił wielowiekową opokę²⁷. Ponadto koncentracja zachodnich sinologów²⁸ (a także wielu badaczy dalekowschodnich) na opisie historycznym czy etnograficznym, u których podstaw legła XIX-wieczna „stylistyka” badań archeologicznych (szczególnie kultur pozaeuropejskich), spowodowała poważny deficyt wiedzy o relacjach tradycji i nowoczesności w zmieniających się (począwszy od końca XX w. – gwałtownie) Chinach.

Dopiero ostatnie dziesięciolecie zaowocowało odejściem od powielania dorobku socjologii weberowskiej, opisującej konfucjanizm w kategoriach religii praktykowanej. Nie zdarzyło się to wyłącznie z powodów oczywistych, jakimi była anihilacja kultu konfucjańskiego przyniesiona przez maoizm i „rewolucję kulturalną”, lecz przede wszystkim z powodu upowszechnienia się niepopularnego wcześniej przekonania, że konfucjanizm w nowych warunkach społecznych,

²⁵ N. Stockman, *Understanding Chinese Society*, Cambridge 2000, s. 1–23.

²⁶ 為中國文化敬告世界人士宣言 — 我們對中國學術研究及中國文化與世界文化前途之共同認識 [Wei Zhongguo wenhua jinggao shijie renshi – xuanyan women dui Zhongguo xueshu yanjiu ji Zhongguo wenhua yu shijie wenhua qiantu zhi gongtong renshi].

²⁷ Zhang Junmai, Mou Zongsan, Tang Junyi, Xu Fuguan, *op. cit.*, s. 451–485.

²⁸ W tym orientalistów i sinologów radzieckich i później rosyjskich.

politycznych i kulturowych (a dzisiaj i ekonomicznych) zmienia się, dobrze się akomoduje i co więcej upodabnia się do zsekularyzowanego konfucjanizmu społeczno-politycznego z lat 20. i 30. XX stulecia, głoszonego między innymi przez Towarzystwo Konfucjańskie Uniwersytetu Qinghua, „Szkołę” Nowego Konfucjanizmu i Ruch Nowego Życia.

Możemy nawet zaryzykować tezę, iż współcześnie zainteresowanie konfucjanizmem w naukach społecznych zbiega się ze zwrotem myślenia i praktyki elit rządzących w Chinach. Nikt już wśród chińskich wysokich urzędników i wpływowych badaczy zmian społecznych tak naprawdę nie wierzy, że w ideologii komunistycznej (czy nawet realnego socjalizmu) uda się odnaleźć drogę do dobrego zarządzania tak wielkim państwem, jakim są Chiny.

Coraz szerzej głoszona jest więc teza, iż we współczesnych Chinach mamy do czynienia z praktycznym końcem ideologii.

Ideologia jest już tak zdyskredytowana swoją bezużytecznością – pisze Daniel A. Bell – że straciła niemalże całą legitymizację w społeczeństwie. Nawet „komunistyczny” rząd zdolny jest sprzeniewierzyć się marksistowskiej teorii rządzenia [czy raczej maoizmowi – przyp. AK], jeśli stanie ona w konflikcie z imperatywem utrzymania władzy, zachowania porządku i społecznej stabilności. W praktyce jest to koniec ideologii w Chinach. Nie jest to koniec każdej ideologii, ale z całą pewnością ideologii marksistowskiej. Świadczyć to może o silnej potrzebie powołania nowej moralnej podstawy władzy politycznej w Chinach, która, co prawie pewne, nie będzie pochodzić od Karola Marksa²⁹.

Delegitymizowanie ideologii marksistowskiej nastąpiło wraz z końcem maoizmu i początkiem reform późnych lat 70. Ideologiczne i faktyczne zerwanie z retoryką *Myśli Mao Zedonga* uwolniło – na tyle, na ile było to wówczas możliwe – potencjał „pragmatycznego indywidualizmu” (wiążącego się przede wszystkim z gotowością do wzięcia odpowiedzialności za własny los i ze zdolnością do identyfikacji własnych potrzeb), który został rozbudzony w chińskim społeczeństwie ponad pół wieku wcześniej przez ideologię „ostrożnego liberalizmu” (tj. pluralizmu gospodarczego i kulturowego z pominięciem pluralizmu politycznego) wplecione w republikańskie utopie.

Już w końcu lat 70. i początkach 80., w toku badań przemian społecznych w ówczesnych Chinach zaobserwowano stopniowy proces oddzielania się w świadomości społecznej elementu instrumentarium władzy, tj. państwa/rządu, od suwerennego indywiduum władającego, tj., narodu/ojczyzny³⁰. Konsekwencją takiego podziału było kontestowanie lojalności wobec skorumpowanej elity rządzącej i jednoznaczne manifestowanie lojalności wobec własnego narodu. Wyrzyskim

²⁹ D.A. Bell, *op. cit.*, s. 9 [tłum. A. Kościański].

³⁰ M. Goldman et al., *China's Intellectuals in Deng Era*, [in:] *China's Quest for National Identity*, ed. by L. Dittmer, S.S. Kim, Ithaca 1993, s. 125–153; P. Nesbitt-Larking, A. Chan, *Chinese Youth and Civil Society*, [in:] *Civil Society in China*, ed. by T. Brook, B.M. Frolic, Armonk 1997, s. 149–171; *The Pro-Democracy Protests in China*, ed. by J. Unger, Armonk 1991.

przykładem jest tutaj Ruch Muru Demokracji (1978–1980) i odezwa Wei Jingshenga poddająca druzgoczącej krytyce politykę Deng Xiaopinga. Warto wspomnieć, że głównym wątkiem tej krytyki była nieudolność Denga i jego obstrukcjonizm we wprowadzaniu w Chinach „piątej modernizacji”, tj. systemu rządów demokratycznych. Początkowa akceptacja Ruchu Muru Demokracji przez chińskie władze, pod wpływem coraz głębszej delegitymizacji komunizmu wśród intelektualistów i aktywistów prodemokratycznych przekształciła się w zdecydowaną reakcję rządzącej KPCh, która poprzez swój lojalny aparat nie wahała się pacyfikować każdego wyzwania wobec władz rzuconego w przestrzeni publicznej³¹.

U podstaw wielu wystąpień i protestów przeciwko chińskim władzom w latach 1978–1989 leżały żądania poszanowania podstawowych i tradycyjnych wartości, takich jak szacunek dla drugiej osoby, humanitaryzm, sprawiedliwość oraz prawość. Oczywiście żadna z tych wartości, z powodu silnego konserwatyizmu części wpływowych elit partyjnych i „demencji” społecznej, nie mogła być i nie była wprost utożsamiana z konfucjańskimi cnotami (np. humanitaryzm [*ren* 仁] i prawość [*yi* 義])³².

Socjologowie po Pekinjskiej Wiośnie roku 1978 i po kulminacji protestów przy Tiananmen w 1989 r. odnotowali w swych analizach, najczęściej opierających się na badaniach sondażowych, że akceptacja tradycyjnej chińskiej kultury jest silna, a równocześnie miary zaufania do rządu i przywódców partyjnych – bardzo niskie³³.

Przestrzeń po marksizmie, szczególnie w sferze codziennych relacji społecznych, nie jest pusta. Bardzo szybko wypełniana jest przez wzory regulatywne czerpane z lokalnych tradycji oraz odnowionych kultów religijnych. Ważnym składnikiem nowej „ideosfery” jest aksjologiczny synkretyzm, który poprzez łatwą do zaakceptowania wśród szerokich kręgów społecznych syntezę niektórych aspektów etyki buddyzmu, taoizmu, konfucjanizmu, chrześcijaństwa, a także liberalizmu (pluralizmu gospodarczego, kulturowego i politycznego) oraz zasad współczesnej demokracji (m.in. powszechnych wyborów, swobody stowarzyszenia się, „rządów prawa”, trójpodziału władz itd.), może stać się źródłem nowej ideologii społeczno-politycznej. Podmioty głoszące nowe ideologie mogą promować

³¹ *The Pro-Democracy Protests in China...*, s. 1–8.

³² Inne elementy moralności konfucjańskiej to: zdolność do poświęcenia dobra własnego i postępowania zgodnego ze społeczną konwencją/umową – *li* (禮), rozważa i zdolność dokonywania właściwych wyborów – *zhi* (智), oraz zaufanie – *xin* (信). Były one zdecydowanie drugoplanowe, a wręcz bez znaczenia. Inne żądania, które wiązały się z wartościami najczęściej kojarzonymi z zachodnią demokracją i liberalizmem, zazwyczaj pojawiały się, paradoksalnie, jako następstwo zaostrenia się stanowiska „protradycyjnego”, np. Deklaracja Samobójców ogłoszona przy Tiananmen tuż przed pacyfikacją protestów w 1989 r.

³³ P. Nesbitt-Larking, A. Chan, *op. cit.*, s. 155; M. Goldman et al., *op. cit.*, s. 125; S. Rosen, *The Impact of Educational Reform on Attitudes and Behavior of Chinese Youth*, [in:] *Political Implications of Economic Reform in Communist Systems*, ed. by D.L. Bahry, J.C. Moses, New York 1990, s. 270 i n.

swoje idee regulatywne w zależności od tego, czy władza określa je jako elementy ze względu na pragmatyzm procesów politycznych pożądane lub wrogie. Obecnie aktywnie promujące uniwersalna etykę grupy i inicjatywy oddolne, jako te, które nie poddają się pełnej kontroli władzy i które mogą, choć w niewielkim stopniu, zagrozić społecznej równowadze i stabilności rozwoju, stanowią obiekt politycznego nadzoru.

Władza, aby nie dopuścić innych podmiotów, które mogłyby w przyszłości stać się źródłami/centrami nowej podstawy moralnej rządu, odwołuje się do chińskiej tradycji. I tym sposobem zastępuje marksizm zmodernizowaną postacią konfucjanizmu. Konfucjanizm zaś ma być rodzajem powszechnie zaakceptowanej etyki relacji nie tylko pomiędzy członkami wspólnot(y) – obywatelami – lecz może przede wszystkim etyki relacji pomiędzy obywatelami a rządem/państwem. Ten typ konfucjanizmu ogarnia swym zakresem szerszy obszar spraw społeczno-politycznych niż etyka stowarzyszeń i ruchów samoorganizacyjnych.

Analizując rolę konfucjanizmu w społeczeństwie chińskim, czy w szczególności rolę współczesnego nowego konfucjanizmu w relacji do możliwości powołania demokracji w Państwie Środka, powinniśmy przyjąć perspektywę możliwie szerokiego otwarcia się na wartości współcześnie tam praktykowane. Dostosowanie demokracji do uwarunkowań historycznych, kulturowych i politycznych jest sprawą oczywistą. Wartości obecne w chińskim społeczeństwie – i te wywodzące się z tradycji, i te, które powstały w toku zmian zachodzących w ostatnim stuleciu – będą kształtowały także system wartości demokratycznych. Zdajemy sobie sprawę, co trzeba tutaj stanowczo podkreślić, że trudno jest mówić o współczesności w Chinach jako czasach dla demokracji pozytywnych i niosących nadzieję na rychłe jej zaaplikowanie. Mamy w Chinach do czynienia z ludową demokracją, nie zaś demokracją po prostu. Konfucjański model zdemokratyzowania może wahać się pomiędzy skrajnościami od konserwatywnego modelu konfucjańskiego parlamentu (Jiang 2014) po skrajny liberalizm polityczny w postaci „każdy jest władcą, wszyscy są poddanymi”.

Demokracja – a ściślej mówiąc „demokracja konfucjańska” – w Chinach zrodzi się z konformizmu moralnego pomiędzy jednostką ludzką a państwem, które racjonalnie zaufa społeczeństwu i włączy je we współzrządzenie. Wówczas to z mocy „nowego kontraktu” zrodzą się nowe instytucje chińskiej demokracji.

Building a Community: On Confucian Democracy in China

In this article the author points out that analyzing the role of Confucianism in Chinese society, and in particular the role of the Contemporary New Confucianism in relation to the possibility of establishing democracy in the ‘Middle Kingdom’, one should adopt the perspective of the widest possible openness to the values practiced there today. Adaptation of democracy to the circumstances of historical, cultural and political is evident. The values existing in Chinese society – those derived from tradition, and those created in the course of changes in the last century – will hardly shape

democratic values. Confucian model of democratization can vary between conservative Confucian model of parliament and extreme political liberalism where “everyone is sovereign, all are subjects”.

Democracy – or more precisely “Confucian democracy” – in China will be born with a moral conformity between the human individual and the state that reasonable public trust and turn them into co-government. It was then that the power of a “new contract” will arise new Chinese institutions of democracy, concludes the author.

Key words: China, contemporary New Confucianism, democracy, the political community

Malwina Bakalarska

RECEPCJA OBECNOŚCI INSTYTUTÓW KONFUCJUSZA W WYBRANYCH KRAJACH AFRYKI ZACHODNIEJ¹

Wprowadzenie

Celem artykułu jest przedstawienie dominujących postaw Afrykanów wobec Instytutów Konfucjusza, które powstały od 2008 r. na terenie wybranych państw Afryki Zachodniej: w Nigerii, Beninie, Ghanie i Togo. Postawy te zostały określone w ramach trzech dominujących nurtów recepcji obecności Chińczyków i ich wkładu w afrykańską rzeczywistość: sinooptymizmu, sinopesymizmu i sinopragmatyzmu.

Tekst nawiązuje do problematyki wykorzystania narzędzi *soft power* i *cultural diplomacy*, do których można zaliczyć tworzenie Instytutów Konfucjusza – placówek edukacyjno-kulturalnych promujących chiński język i kulturę wśród afrykańskiej młodzieży.

W artykule zostały przywołane wnioski z obserwacji poczynionych przez autorkę w czasie jej pobytów w 2011 i 2015 r. na terenie Instytutów Konfucjusza we wspomnianych krajach, poparte cytatami pochodzącymi z indywidualnych wywiadów przeprowadzonych wśród studentów, kadry uniwersyteckiej i pracow-

¹ Artykuł ten dedykuję pamięci Profesora Romana Sławińskiego, twórcy Centrum Badań nad Konfucjanizmem Współczesnym przy Instytucie Kultur Śródziemnomorskich i Orientalnych PAN, który od lipca do listopada 2014 r. był opiekunem prowadzonego przeze mnie projektu badawczego „Afrykanie w Azji. Chiny i Malezja jako nowe kierunki migracyjne Nigeryjczyków” (www.AfricansInAsia.com).

Praca powstała w wyniku realizacji projektu badawczego nr UMO-2012/07/N/HS6/01377, finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki.

ników Instytutów Konfucjusza wchodzących w skład University of Lagos, Nnamdi Azikiwe University, University of Lomé, Ghana University oraz University of Abomey-Calavi.

Realizacja wybranych celów polityki zagranicznej państw w oparciu o koncepcje *soft power* i *cultural diplomacy*

W ostatnich dekadach główni aktorzy globalnej rywalizacji polityczno-ekonomicznej coraz więcej uwagi poświęcają działaniom „miękkim”, dotąd niedocenianym jako narzędzie oddziaływania na poziomie międzynarodowym. Także badacze chętniej reinterpretują procesy historyczne i społeczno-polityczne przez pryzmat znaczenia wpływu przekazu kulturowego na zmieniające się układy sił politycznych.

Joseph S. Nye Jr., definiując *soft power*, nadaje jej rangę jednego z trzech przejawów potęgi mocarstwa (tu – amerykańskiego), obok siły militarnej i ekonomicznej. Definiuje to pojęcie jako „zdolność do osiągnięcia celów innymi środkami niż przymus czy pieniądze”. Wywodzi się ona z atrakcyjności kultury danego państwa, jego idei politycznych i polityki. Każdemu z trzech przejawów potęgi Nye przyporządkowuje grupy wyróżników: typowe zachowania (*behaviour*), środki, którymi się posługuje, „waluty” (*primary currencies*), oraz stosowną politykę państwa (*government policies*). Siłę militarną cechują a) zachowania: przymus, odstraszenie, protekcja; b) środki: groźby i użycie siły; oraz 3) polityki: dyplomacji odstraszenia, sojusze, wreszcie wojna. Siła ekonomiczna posługuje się innym arsenałem a) zachowań: nakłanianiem (*inducement*) i ponownie odstraszeniem; b) środków: opłacaniem (*payments*) i sankcjami; oraz 3) polityką: pomocy lub przekupstwa. *Soft power* na tym tle dopełnia obrazu narzędzi w rękach państw – rozpoznamy ją przez a) zachowania: budzenie ciekawości (*attraction*), wprowadzanie tematów (*agenda setting*); b) środki, jakimi są wartości, kultura, programy (*policies*) i instytucje; oraz polityki: publiczną dyplomację, dwustronną i wielostronną dyplomację².

Soft power państwa rośnie, kiedy w oczach innych jego działania wydają się uprawnione³. Nye przekonuje, że „jeżeli kultura i ideologia państwa są atrakcyjne, znajdują chętnych naśladowców. Jeśli natomiast państwo będzie postępowało w polityce zagranicznej zgodnie z zasadami i wartościami wywodzonymi z kultury⁴, jego posunięcia polityczne zyskają akceptację. Autor przywołuje przykłady sukcesów amerykańskiej *soft power*: młodych ludzi z Bloku Wschodniego słuchających amerykańskiej muzyki z Radia Wolna Europa, chińskich studentów wznoszących kopię Statui Wolności podczas protestów na Placu Tiananmen czy Irańczyków od-

² J.S. Nye Jr., *Soft Power. The Means To Success In World Politics*, New York 2004, s. 34.

³ *Ibidem*, s. X.

⁴ *Ibidem*, s. 6.

najdujących wolność w potajemnym oglądaniu zachodnich filmów w domach – przejawy popytu na wolność, jaka rodziła się w wyniku kontaktu z kulturą (czy popkulturą) tą wolność reprezentującą.

Soft power jako narzędzie w rękach państwa opiera się na trzech filarach: kulturze (która musi być atrakcyjna), wartościach w polityce (jeśli państwo jest wiarygodne w urzeczywistnianiu ich zarówno w kraju, jak i za granicą), oraz na działaniach w polityce zagranicznej (*foreign policies*, jeśli dla obserwatorów są uprawnione, bo moralne uzasadnione). Autor zwraca uwagę na częsty błąd analityków, którzy mylą *soft power* ze spontanicznym wpływem popkultury, odzierając ją z umocowania w opisanych ramach politycznych – choć oczywiście manifestacje popkultury pomagają tworzyć zjawiska polityczne, nie są jednak z nimi tożsame⁵. Zjawisko jest o tyle mylące, że to rzeczywiście popkultura, a więc mniej lub bardziej ambitna rozrywka, jest najbardziej nośną i najszybciej przyswajalną częścią kultury, o niebagatelnych konsekwencjach politycznych. Nawet przy dużym zaangażowaniu środków, wobec słabości czy miałości popkultury działania z zakresu *soft power* mogą okazać się skazane na porażkę. Nye przytacza przykład ZSRR, który miał wysokiej jakości „produkt” w dziedzinie nauki, muzyki klasycznej, baletu czy kultury fizycznej, nie miał jednak żywej popkultury, przez co jego oddziaływanie na świat zewnętrzny było ograniczone. Ponadto występowała ewidentna niezgodność między propagandą a rzeczywistymi celami politycznymi. W efekcie na polu *soft power* ZSRR nigdy nie mógł stać się poważnym rywalem USA w dobie zimnej wojny – przykład szczególnie znamienity, gdyż dzisiejsze Chiny obarczone są w dużym stopniu zbliżonymi słabościami. Nie dziwi więc, że obecnie pierwszoplanową, oprócz amerykańskiej, potęgą w dziedzinie *soft power* pozostaje Europa⁶.

Dyplomacja kulturalna (*cultural diplomacy*) to według Simona Marka element działań wspierających dyplomację klasyczną, mieszczący się w zakresie zainteresowania i kompetencji resortów prowadzących politykę zagraniczną. Jest więc pojęciem węższym niż *soft power*, jej elementem, specyficznym instrumentem polityki zagranicznej, która bezpośrednio zaprzęga kulturę. Prowadzona jest „przez rząd, dla wsparcia celów polityki zagranicznej lub dyplomacji (albo obydwu) przez wykorzystanie szerokiego wachlarza przejawów (wytworów) kultury, dla osiągnięcia rozmaitych celów”⁷. Autor ten przekonuje, że istotą *cultural diplomacy* jest prezentacja (idealizowanego) obrazu narodowego za granicą, stąd częste akcentowanie „nowoczesności” państwa lub „unikatowości” jego kultury. Wiąże się to z zagadnieniem marki narodowej (*national brand*), w której istotę wpisane są pewne ograniczenia i niespójności.

⁵ *Ibidem*, s. 11.

⁶ *Ibidem*, s. 48.

⁷ S. Mark, *A Comparative Study of the Cultural Diplomacy of Canada, New Zealand and India*, A thesis submitted in fulfilment of the requirement for the degree of Doctor of Philosophy in Political Studies, The University of Auckland, 2008, s. II.

W przemówieniu wygłoszonym na Uniwersytecie Maine w 1959 r. specjalny doradca sekretarza stanu do spraw koordynacji międzynarodowych stosunków kulturalnych i edukacyjnych Robert H. Thayer podkreślił znaczenie dyplomacji kulturalnej jako podglebia pozwalającego innym kulturom zrozumieć Amerykę. Oceniał, że kluczem do udanej dyplomacji kulturalnej jest osiągnięcie wzajemnego zrozumienia – i na tym polega również doniosłość jej znaczenia⁸.

Według Marka dyplomacja kulturalna jest wycinkiem, narzędziem dyplomacji publicznej, a więc i immanentną składową dyplomacji jako takiej. Mark podkreśla, że ma ona jednak pewne specyficzne zadania (np. negocjacje porozumień kulturalnych), które wyróżniają ją z ogólnej polityki zagranicznej państwa: jej pole widzenia jest szersze niż tylko osiągnięcie celów polityki zagranicznej. Jest pewną „praktyką rządów”, a nie tylko przejawem ich podejścia do zagadnień międzynarodowych. W niektórych przypadkach działania rządu z zakresu międzynarodowych stosunków kulturalnych mogą wykraczać poza cele polityki zagranicznej czy dyplomacji⁹. Dyplomacji kulturalnej nie prowadzą sami urzędnicy resortów spraw zagranicznych, ale włączone do tych zadań są wyspecjalizowane jednostki, o mniejszej lub większej autonomii w stosunku do ministerstw. Na działania *cultural diplomacy* z reguły składają się mechanizmy promocji a) języka za granicą; b) twórczości artystów, piosenkarzy, pisarzy itd.; wreszcie c) wymiany, np. studentów, naukowców¹⁰.

Instytuty Konfucjusza: założenia programu i jego wdrażanie w świecie

Sieć Instytutów Konfucjusza to stosunkowo młode narzędzie dyplomacji publicznej Chińskiej Republiki Ludowej, związane z globalną ekspansją ekonomiczną i rosnącym znaczeniem Państwa Środka, a także wynikającym z niego zainteresowaniem nauką języka mandaryńskiego i kulturą chińską. Program Instytutów Konfucjusza, który został zainaugurowany w 2004 r., bywa porównywany z mającymi wieloletnią tradycję narzędziami promocji języka i kultury przez Francję (Alliance Française), Wielką Brytanię (British Council) czy Niemcy (Goethe-Institut). Jego powstanie wiąże się ściśle z rosnącym od lat 80., choć niewystarczającym w ocenie władz, poziomem obecności kulturalnej Chin w świecie i stało się, obok organizacji Igrzysk Olimpijskich w Pekinie w 2008 r. symbolem nowego wyjścia Chin w świat – już nie tylko ekonomicznego, ale i kulturalnego.

W 2006 r., a więc zanim program nabrał rozmachu, chińskie władze szacowały, że mandaryńskiego w świecie uczyło się 30 mln osób, a do państwowego egzaminu HSK, potwierdzającego znajomość tego języka, przystąpiło od 1990, kiedy egzamin ustanowiono, do 2006 r. łącznie niewiele ponad 500 tys. osób. Wyraż-

⁸ *Cultural Diplomacy. Seeing is Believing*, „Vital Speeches of the Day” 2003, Vol. 25, Issue 24, s. 740.

⁹ S. Mark, *op. cit.*, s. 3.

¹⁰ *Ibidem*, s. 4.

nie poniżej aspiracji prezentował się „eksport kultury” – przychody ze sprzedaży chińskich książek na globalnym rynku stanowiły zaledwie 1% tego, co uzyskiwała Unia Europejska i Stany Zjednoczone, a w latach 2000–2004 – przy 4322 zagranicznych (głównie amerykańskich) filmach sprowadzonych i przeznaczonych do dystrybucji kinowej w Chinach – zaledwie pojedynczym chińskim tytułem udawało się przebić się na rynki międzynarodowe¹¹.

W zarysowanych na początku istnienia programu dalekosiężnych planach Chińskie Narodowe Biuro Nauki Chińskiego jako Języka Obcego, znane powszechnie jako Hanban¹² (汉办) – centralna organizacja, której formalnie podlegają Instytuty – planowało, że do 2020 r. powstanie ich w skali globu 1000, a liczba osób uczących się chińskiego sięgnie 100 mln¹³. Instytuty miały więc i mają za zadanie nie tylko odpowiedzieć na rosnący popyt na naukę języka, ale i – jako narzędzie *soft power* – stymulować go. Fizyczna obecność centrów w państwach rozwijających lub zaczynających relacje gospodarcze z Chinami jest również istotna dla budowania pozytywnego klimatu wokół chińskich inwestycji i Chińczyków, coraz częściej podróżujących i podejmujących pracę, a także osiadających na stałe poza granicami. Recepcja ta nie wszędzie jest pozytywna: w wielu państwach, np. afrykańskich, pojawienie się w krótkim czasie chińskich towarów¹⁴, postrzeganych jako słabej jakości i wypierających z rynków lokalną produkcję, czy chińskich pracowników, często nieznających lokalnych języków i niewłączających się w życie społeczne krajów goszczących, wzbudziło dużą nieufność.

Pierwsze Instytuty powstały w 2004 r. – za symboliczną datę inauguracji projektu przyjmuje się listopad 2004 r., kiedy otwarto Instytut w Seulu, choć od czerwca tego roku pilotażowa wersja placówki funkcjonowała w Uzbekistanie¹⁵. Początkowo głównym terenem lokalizacji Instytutów była Azja. W 2006 r. szacowano, że co cztery dni otwiera się kolejna placówka¹⁶. Wg Liu Yandonga, byłego Dyrektora Hanbanu i członka Biura Politycznego Komunistycznej Partii Chin, w samym 2010 r. liczba zarejestrowanych za pośrednictwem Instytutów uczniów szkół języka chińskiego wzrosła o 56% – do 360 tys.¹⁷. W kolejnym roku miała wy-

¹¹ *Confucius Institute: promoting language, culture and friendliness*, „China View”, 2.10.2006, http://news.xinhuanet.com/english/2006-10/02/content_5521722.htm [dostęp: 15.12.2015].

¹² About Confucius Institutes, http://english.hanban.org/node_7716.htm [dostęp: 10.10.2015].

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ W Nigerii funkcjonuje specjalne określenie („Chinco”) na tanie i kiepskiej jakości towary produkcji chińskiej.

¹⁵ R.S. Zaharna, *China's Confucius Institutes: Understanding the Relational Structure & Relational Dynamics of Network Collaboration*, [w:] *Confucius Institutes and the Globalization of China's Soft Power*, Los Angeles 2014, s. 9.

¹⁶ D. Volodzko, *China's Confucius Institutes and the Soft War*, „The Diplomat”, 08.07.2015, <http://thediplomat.com/2015/07/chinas-confucius-institutes-and-the-soft-war> [dostęp: 07.11.2015].

¹⁷ F. Hartig, *Cultural diplomacy with Chinese characteristics: The case of Confucius Institutes in Australia*, „Communication, Politics & Culture” 2012, Vol. 45, s. 262.

nieść już 500 tys.¹⁸. W latach 2011–2013 impet ekspansji wyraźnie osłabł. Obecnie stosunkowo najwięcej Instytutów zlokalizowanych jest w demokratycznych państwach Zachodu. W 2015 r. liczba Instytutów Konfucjusza na świecie wynosiła 443, do czego dodać można 648 klas językowych (Confucius Classroom), z tego 95 Instytutów (i 52 klasy) zlokalizowanych jest w Azji, 144 (i 384 klasy) w Amerykach, 149 (i 153 klasy) w Europie, 38 Instytutów (i 10 klas) mieści się w Afryce oraz 17 (i 49 klas) w Oceanii¹⁹.

Formalnie Instytuty znajdują się w strukturze organizacyjnej Hanbanu jako instytucji pomocniczej przy Ministerstwie Edukacji Chińskiej Republiki Ludowej. Misją, którą oficjalnie deklaruje Hanban, jest odpowiedź na globalne zapotrzebowanie na naukę języka chińskiego, wkład w rozwój wielokulturowości i harmonii w świecie²⁰. Ma ona realizować się poprzez organizację kursów języka chińskiego oraz przybliżanie kultury chińskiej w świecie. Do najważniejszych codziennych aktywności poszczególnych placówek Instytutu Konfucjusza należy:

- prowadzenie kursów chińskiego na różnych poziomach, kończących się egzaminami i uzyskaniem certyfikatów językowych;
- zgłaszanie studentów do międzynarodowych konkursów wiedzy o kulturze chińskiej i kompetencji językowych, np. Chinese Bridge, którego trzech zwycięzców otrzymuje stypendium uniwersyteckie w samym Państwie Środka;
- prowadzenie zajęć muzycznych, tanecznych, plastycznych, a także literackich;
- organizacja wystaw artystycznych;
- organizacja obchodów tradycyjnych świąt chińskich.

Porównanie Instytutów Konfucjusza z analogicznymi (?) instytucjami brytyjskimi, francuskimi, niemieckimi, przeprowadzić należy w perspektywie czasowej. Gregory Paschalidis, opisując rozwój inicjatyw i instytucji „eksportujących kulturę” danego państwa za granicę, wyróżnia cztery podstawowe etapy²¹:

- 1) Okres przed I wojną światową (1890–1914): kulturowy nacjonalizm, w którym kultura jest elementem dowodzenia potęgi, wyższości – w mniemaniu poszczególnych państw – jednych narodów nad innymi;
- 2) Okresy I i II wojny światowej (1914–1918, 1939–1945): propaganda kulturowa, w której kultura była istotnym narzędziem dyskredytacji i obniżania zdolności bojowej i ducha walki przeciwnika, a także spełniała funkcję tzw. V kolumny;

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Hanban, http://english.hanban.org/node_10971.htm [dostęp: 06.11.2015].

²⁰ Hanban, http://english.hanban.org/node_7719.htm [dostęp: 06.11.2015].

²¹ G. Paschalidis, *Exporting national culture: histories of Cultural Institutes abroad*, „International Journal of Cultural Policy” 2009, Vol. 15, No. 3, s. 275–289.

- 3) Okres zimnej wojny (1945–1989): dyplomacja kulturalna, w której kultura była produktem eksportowym mającym wzbudzić uznanie i przyciągnąć sympatie polityczne społeczeństw i państw, które znajdowały się poza głównym teatrem rywalizacji USA-ZSRR, a które mogły wzmocnić sojusze każdej ze stron;
- 4) Okres od 1989 r. do czasów współczesnych: kulturowy kapitalizm, nacechowany motywacjami ekonomicznymi i promocją obliczoną na przyniesienie wymiernego zysku.

Autor ten sytuuje Instytuty Konfucjusza nie tylko czasowo, ale i pod względem programowym w grupie ostatniej.

Falk Hartig natomiast zwraca uwagę na model współpracy (*collaborative approach*) przy ustanawianiu i zarządzaniu poszczególnymi Instytutami, co odróżnia je zasadniczo od znanych zachodnich odpowiedników: dominującym schematem organizacyjnym jest ustanowienie partnerstwa między uczelnią chińską a lokalną²².

Autor podkreśla, że ograniczone budżety Instytutów i ich lokalizacja na kampusach sprawiają, że uczelnie goszczące wkładają niemały wysiłek i ponoszą znaczne nakłady, żeby utrzymać ich obecność i funkcjonowanie – „podnjęcie” terenu na uczelni nie jest więc sposobem na łatwy zysk, jak bywa to w przypadku wynajmu komercyjnego. Utrzymanie instytucji wymaga wspólnych i zharmonizowanych starań strony chińskiej i miejscowej. R.S. Zaharna widzi Instytuty Konfucjusza jako manifestację podejścia komunikacji sieciowej (*network communication approach*), na które składają się trzy połączone wymiary:

- struktura sieciowa (umożliwia budowanie relacji i wymianę informacji),
- synergia sieciowa (powstaje z wewnętrznych i zewnętrznych procesów budowania relacji i inkorporacji różnorodności),
- strategia sieci (umożliwia członkom współtworzenie głównej narracji i współidentyfikowanie się z nią)²³.

Próba porównania Instytutów Konfucjusza z dzisiejszym British Council czy podobnymi instytucjami z innych państw zachodnich, w tym z Polski (Instytut Mickiewicza) ujawnia zasadnicze różnice. O ile zachodnie centra starają się sytuować bezpośrednio w tkance miejskiej i stawać istotnymi punktami na mapie kulturalnej państw i miast goszczących, otwartymi na kontakt ze światem zewnętrznym, Instytuty Konfucjusza umiejscowione są najczęściej w obrębie lokalnych placówek szkolnictwa wyższego: na kampusach uczelni, które za pośrednictwem Hanbanu wchodzą w partnerstwo z wybraną uczelnią chińską²⁴. Krytycy podno-

²² F. Hartig, *op. cit.*, s. 256–276.

²³ R.S. Zaharna, *op. cit.*, s. 10–11.

²⁴ Jak te umowy bilateralne wyglądają w przypadku Instytutów Konfucjusza w państwach Afryki Zachodniej, można prześledzić na stronach: Benin, http://english.hanban.org/node_10954.

szą argument, że rola chińskich Instytutów jest dalece bardziej polityczna niż ich dzisiejszych zachodnich odpowiedników. Od początku funkcjonowania programu pojawiają się zarzuty, że Instytuty mogą być narzędziem szpiegostwa przemysłowego Chin czy wywierania wpływu na opinię publiczną w dziedzinie praw człowieka – np. przez blokowanie inicjatyw krytycznych wobec polityki chińskiej na uczelniach goszczących²⁵. Głosy krytyki pojawiają się także w wypowiedziach byłych dyrektorów afrykańskich Instytutów Konfucjusza. Wedle ich opinii, tworzenie Instytutów w obrębie kampusów uniwersyteckich jest wygodną i bezkosztową formułą promowania chińskich interesów w państwach zewnętrznych, gdyż ciężar finansowy i logistyczny spoczywa wówczas na barkach uczelni goszczącej Instytut Konfucjusza wchodzący w obręb uniwersytetu.

Rola Instytutów Konfucjusza w Afryce

Jednym z głównych wyzwań, które stanęły przed Instytutami Konfucjusza w Afryce, było zaproponowanie wizji Chin i Chińczyków innej niż w rozpowszechnianym się stereotypie nowego kolonizatora, który w połowie pierwszej dekady XXI w. przybrał niepokojące kierunki. Postrzeganie chińskich pracowników i handlarzy na lokalnych afrykańskich rynkach jako zabierających pracę, a chińskich inwestorów jako kradnących zasoby naturalne i odbierających niezależność gospodarczą, zaczęło przebijać się do głównego nurtu dyskursu politycznego.

Opinie te znalazły wyraz w oddolnych buntach, czego przykładem mogą być rozruchy skierowane przeciwko chińskim kupcom oferującym tańsze od lokalnych tekstylia, do których doszło w 2004 r. w stolicy Senegalu, Dakarze. Protest zorganizował związek sprzedawców i przemysłowców UNACOIS²⁶. Do większych zamieszek doszło w 2008 r. w Lesoto, gdzie należące do Chińczyków fabryki – postrzegane przez rdenną ludność jako niszczące rodzimą produkcję – zatrudniały już 40 tys. osób, a chińska diaspora liczyła około 5 tys. migrantów²⁷. W Zambii z kolei ubiegający się o prezydenturę Michael Sata budował swoją pozycję polityczną na antychińskiej retoryce, sugerując deportację Chińczyków z tego kraju na wzór polityki dyktatora Ugandy Idi Amina wobec Azjatów z lat 70. XX w.

htm; Ghana, http://english.hanban.org/node_42047.htm; Kamerun, http://english.hanban.org/node_10903.htm; Liberia, http://english.hanban.org/node_10918.htm; Nigeria, http://www.unizik.edu.ng/centre_institute/CONFUCIUS-CENTRE/; http://english.hanban.org/node_10940.htm; Sierra Leone, <http://ciusl.sl.chinesecio.com/>; Togo http://english.hanban.org/node_10951.htm [dostęp: 06.11.2015].

²⁵ *Has BCIT sold out to Chinese propaganda?*, „The Vancouver Sun”, 02.04.2008, <http://www.canada.com/vancouver/news/westcoastnews/story.html?id=179b4e77-f0cf-4608-a8b7-a9943116f489> [dostęp: 06.11.2015].

²⁶ J. Czerep, *Chiny w Afryce. Nowa kolonizacja czy obustronnie korzystna współpraca?*, „Biuletyn Opinie” 2009, nr 35, s. 2.

²⁷ *Lesotho: Anti-Chinese resentment flares*, IRIN, 24.01.2008, <http://www.irinnews.org/report/76405/lesotho-anti-chinese-resentment-flares> [dostęp: 09.11.2015].

W 2006 r. Chiny groziły zerwaniem stosunków dyplomatycznych z Zambią, jeśli polityk ten wygra wybory (został prezydentem ostatecznie w 2011 r., po czym złądził stanowisko)²⁸.

Do zadań Instytutów Konfucjusza na kontynencie afrykańskim należała więc praca nad zmianą odbioru Chin i Chińczyków, także w sferze symbolicznej. Wczesne lata dynamicznego rozwoju chińskiej obecności w Afryce utrwaliły skojarzenie Państwa Środka z wizerunkiem „agresywnego smoka”, Instytuty podjęły próbę zmiany tej percepcji, promując figurę „chińskiej pandy”, jako zwierzęcia niegroźnego, które łatwiej utożsamiane jest z cechami przyjacielskości niż zaborczości.



Fot. 1. Maskotki pandy, gadzety promocyjne Instytutów Konfucjusza, jako narzędzie ocieplenia chińskiego wizerunku w Afryce. Instytut Konfucjusza na Uniwersytecie im. Nnamdi Azikiwe, Awka, stan Anambra, Nigeria

Źródło: fot. M. Bakalarska, październik 2015.

Od postawy optymizmu do pragmatycznej narracji

Z perspektywy roku 2015 wyróżnić można kilka podstawowych typów strategii jakie najczęściej przyjmują Afrykanie w stosunku do Chin: sinooptymizm; sinopeptymizm; sinopragmatyzm²⁹.

²⁸ *Michael Sata: Zambia's 'King Cobra' finally strikes*, BBC News, 23.09.2011, <http://www.bbc.com/news/world-africa-15034694> [dostęp: 09.11.2015].

²⁹ Zgodna opinia wśród badaczy zebranych na konferencji „Asia-Africa. A New Axis of Knowledge”, Akra, Ghana, 24–26.09.2015.

Zasadniczo odbiór Instytutów Konfucjusza mieści się w pierwszej i ostatniej kategorii. Postawa chinoptymizmu związana jest z fascynacją językiem i egzotyczną kulturą. Organizowane przez Instytuty festiwale okolicznościowe i inne wydarzenia przybliżające afrykańskiej młodzieży chińską kulturę traktowane są jako atrakcyjna forma spędzania wolnego czasu, co jest szczególnie cenione wobec braku innych propozycji kulturalnych (w krajach afrykańskich brak jest takich centrów jak domy kultury, zapewniających edukację i rozrywkę poza godzinami szkolnymi).



Fot. 2. Afrykańscy młodzi adepci wschodnich sztuk walki

Źródło: archiwum BBC, <http://www.bbc.com/news/world-africa-30735491> [dostęp: 10.02.2015].



Fot. 3. Sinoptymizm. Nigeryjscy studenci podczas obchodów Dnia Niepodległości Chin i Nigerii, 1 października 2014 r., Instytut Konfucjusza na Uniwersytecie w Lagos, Nigeria

Źródło: fot. M. Bakalarska, 2015.



Fot. 4. Tablica znajdująca się nad wejściem do Wydziału języka i kultury Igbo oraz studiów afrykańskich i azjatyckich na Uniwersytecie im. Nnamdi Azikiwe w Awka, przedstawiająca reprezentanta kultury Igbo oraz kultury chińskiej. Nigeryjczyk prezentuje typowe dla Igbo atrybuty swojej grupy etnicznej (nakrycie głowy i korale), Chińczyk ukazuje szacunek dla rozmówcy poprzez spuszczenie wzroku

Źródło: fot. M. Bakalarska, Awka, stan Anambra, Nigeria, 2015.

Postawa sinopragmatyzmu wiąże się z kalkulacją opłacalności nauki języka chińskiego: z nadzieją na przyjęcie roli osoby, która otwiera jedną kulturę dla przedstawicieli drugiej, tłumaczy ją, pośredniczy w przepływie różniących się od siebie wartości kulturowych, światopoglądów i kontekstów językowych, czyli staje się *agent contactum*, posługując się terminologią antropologiczną.

Podczas wywiadów przeprowadzonych przez autorkę w 2011 i 2015 r. ze studentami uczącymi się w Instytutach Konfucjusza w Nigerii (Uniwersytet w Lagos; Uniwersytet im. Nnamdi Azikiwe, Awka); w Beninie (Uniwersytet Abomey-Calavi, Kotonu), w Ghanie (Uniwersytet Ghany, Akra) i Togo (Uniwersytet w Lomé) rozmówcy często deklarowali, że w przyszłości chcieliby pracować jako tłumacze języka chińskiego. Część osób aspirowała do pracy w dyplomacji, wielu planowało pracę w usługach consultingowych dla Afrykanów w Chinach lub dla Chińczyków w krajach afrykańskich, albo myśleli o założeniu własnego biznesu i samodzielnym prowadzeniu wymiany handlowej z Chinami.

Nie bez znaczenia są też miejsca, w których powstają Instytuty Konfucjusza. Są to zawsze miasta odgrywające ważną rolę przemysłową i handlową w danym kraju lub regionie. Na przykładzie wymienionych powyżej ośrodków w Afryce Zachodniej można zauważyć, że Instytuty często powstają niekoniecznie w admi-

nistracyjnych stolicach kraju, ale w centrach gospodarczych. Dla Nigerii, szczególnie jej południowo-zachodniej części, takim miastem jest Lagos, mimo iż stolica znajduje się w Abudży³⁰, oraz mała Awka, będąca jednak ważnym ośrodkiem handlowym Igbolandu³¹ na południu Nigerii; dla Beninu miejscem takim jest Kotonu, pomimo że to Porto-Novo oficjalnie jest stolicą kraju; w Togo i Ghanie miasta (Lomé oraz Akra), w których znajdują się Instytuty Konfucjusza, to jednocześnie administracyjne i handlowe centra państw. Są to więc z pewnością miejsca strategiczne i zgodne z ideą chińskiego podboju gospodarczego Afryki.

Stroną wychodzącą z inicjatywą utworzenia Instytutu Konfucjusza jest jednak uniwersytet afrykański. Procedura zawierania umów o powstanie nowego ośrodka chińskiej kultury i języka jest realizowana centralnie przez Hanban. Biuro to jest odpowiedzialne za wyszukanie chińskiej wyższej placówki edukacyjnej, z której delegowana jest na okres czterech lat osoba, zazwyczaj ze stopniem doktora, która staje się dyrektorem nowo powstałego Instytutu Konfucjusza w Afryce.

Przeobrażenia w obszarze tradycyjnych znaczeń, symboli i postaw

Pokłosem działalności Instytutów Konfucjusza w krajach afrykańskich, której towarzyszy upowszechnianie chińskiej symboliki i estetyki, są redefinicje pewnych kodów kulturowych w społecznościach goszczących. Wymownym przykładem w Nigerii jest zmiana w odczytywaniu znaczeń kolorów. W trzech głównych grupach etnicznych tego kraju, czyli u Jorubów, Igbo i Hausa-Fulani, barwa czerwona tradycyjnie oznaczała niebezpieczeństwo. Zarezerwowana była dla strażników lokalnych władców wywodzących się z tradycyjnych struktur plemiennych, którzy mogli użyć siły wobec postronnych. Dla osób, które weszły w bliższy kontakt z kulturą i estetyką chińską, gdzie dominuje kolor czerwony, dawne znaczenie dezaktualizuje się, a przynajmniej traci swoją wyłączność.

Istotną zmianę przyniosło również odmienne od tradycyjnego podejście do edukacji: nauka chińskiego dostępna jest za pośrednictwem Instytutów osobom z różnych grup wiekowych – od dzieci po osoby starsze. Ma to wpływ na postrzeganie edukacji przez osoby dojrzałe jako dobra dostępnego przez całe życie, a także przyczynia się do mobilizacji osób w wieku pozaszkolnym do podjęcia dodatkowej nauki w innych dziedzinach, niewiązanych się z kontekstem kultury chińskiej.

W przeprowadzanych wywiadach i rozmowach z afrykańskimi studentami i pracownikami Instytutów Konfucjusza można było odnotować ich postawę afirmacji wobec kultu pracy i pracowitości, który obserwują u swoich chińskich wykładowców i kolegów z Instytutów Konfucjusza.

³⁰ W Abudży przy chińskiej ambasadzie mieści się Chińskie Centrum Kultury.

³¹ „Zarówno Igbo, jak i Chińczycy są świetni w handlu – to nas łączy” – z wywiadu z wicedyrektorem Instytutu Konfucjusza w Awka, Igboland, Nigeria.

„Kochają cię, jeśli ciężko pracujesz” – cytat z rozmowy z ok. 35-letnim studentem w Instytucie Konfucjusza w Lomé; „Uczymy się od nich [Chińczyków – przyp. M.B.], co to znaczy mieć cel i z uporem go realizować” – pracownica biblioteki Instytutu Konfucjusza w Kotonu; „Kiedyś uważałem Chińczyków za wywyższających się i chcących nami rządzić, jednak dzięki pracy w Instytucie [Konfucjusza – przyp. M.B.] dostrzegam, że potrafią oni być mili i koleżeńscy” – wypowiedź osobistego kierowcy dyrektor Instytutu Konfucjusza w Lagos; „Dziś to Chiny zaczynają rządzić światem i my chcemy być częścią tego” – z wywiadu z 28-letnim studentem trzeciego roku, uczącym się języka chińskiego w Instytucie Konfucjusza w Awka, Nigeria.

Podsumowanie

Z tych kilku wybranych wypowiedzi wyłaniają się główne wnioski związane z kwestią recepcji obecności Instytutów Konfucjusza w Afryce. Poprzez uczestnictwo w programach edukacyjno-kulturalnych oferowanych w ramach aktywności Instytutów Afrykanie zapoznają się z deklarowanymi i prezentowanymi w praktyce wartościami kultury chińskiej. Bezpośredni kontakt z chińskimi nauczycielami i rówieśnikami pomaga młodym Nigeryjczykom, Ghańczykom, Benińczykom oraz Togijczykom zrozumieć chińskie wzorce etosu pracy, znaczenie postaw uporządkowania i konsekwencji dla osiągnięcia zamierzonych celów.

Traci impet negatywna reakcja na obecność Chińczyków w Afryce – częściej budzą oni zainteresowanie i na poziomie relacji personalnych zaczynają być postrzegani jako partnerzy, koledzy, współpracownicy. Niewątpliwie ma tu znaczenie przełamanie bariery językowej.

Warto dodać, że poza Instytutami Konfucjusza, na afrykańskich uniwersytetach powstają nowe kierunki przedmiotowe. Są to wydziały języków azjatyckich, a w ich obrębie instytuty sinologii, na których poza nauką języka wykładana jest literatura i historia Chin. Zaskakująca natomiast jest nieobecność kursów filozoficznej doktryny konfucjanizmu. Można sądzić, że wartości takie jak zasada synostwa, poddanie autorytetom, posłuszeństwo czy kult przodków, odgrywające znaczącą rolę w wykładni konfucjanizmu, mogłyby znaleźć akceptację i zrozumienie na gruncie kultur Afryki Zachodniej, gdyż tradycyjnie w ich obrębie także dominowały podobne zasady hierarchii wieku, pozycji społecznej, komunitaryzmu i pielęgnowania pamięci o zmarłych członkach rodziny.

Na zakończenie warto uwypuklić upowszechniające się wśród przedstawicieli afrykańskiej klasy średniej przekonanie o rosnącym znaczeniu Chin w świecie i ich przewidywanej roli lidera przyszłości. Są oni świadomi reinterpreterującej się pozycji afrykańskich rynków wschodzących, rodzi się więc potrzeba bycia w tej samej drużynie co Chiny, by nie pozostać w tyle polityczno-ekonomicznych procesów globalnych przemian.

Reception of Confucius Institutes' Presence in Selected African States

The article presents current problems related to the Chinese cultural and educational activity in West Africa, developed since 2008 through Confucius Institutes. First part focuses on theoretical framework of concepts *soft power* and *cultural diplomacy* as tools of the Chinese foreign policy in West African states. Then, background and aims of establishment of Confucius Institutes were explained in a global, and regional, sub-Saharan context. Second part describes three main types of reactions of Africans for Confucius Institutes in West Africa. Apart from the general tendencies, described in the literature, author refers to first-hand statements of Nigerian students and lecturers from the local branches of the Confucius Institute. In the final remarks, common features of Confucianism and African values which contribute to „sino-optimistic” attitude were highlighted. They result in enthusiastic reception of the educational/propaganda offer of the Confucius Institutes in Africa.

Key words: Confucius Institutes, China in Africa, West African universities, Nigeria, Benin, Togo, Ghana, soft power, cultural diplomacy

Joanna Marta Guzik

**JAPANESE WOMEN'S RIGHTS AND THEIR ROLES
IN THE CONTEMPORARY AGING JAPAN
FROM THE PERSPECTIVE OF SELECTED SOCIAL PROBLEMS**

The place of Japanese women in the society as well as their rights have been changing throughout centuries and have varied depending on the cultural period as well as the economic and political situation of the country. Such a statement is probably typical for many countries in the world, though in Japan other factors have played the role. Before official introducing Buddhism onto the Japanese Archipelago in the middle of 6th century, modified by the Chinese cultural influences along with Confucianism thought, in the first primeval states women enjoyed freedom.¹ Women could even acquire as privileged position as of a shaman ruler of the state, such as Himeko, who died in 248 AD, did. In the history of Japan, empresses also emerged as rulers but usually had a man to help them out in performing their political duties, e.g. Suiko who ruled 593–628 (her regent was Shōtoku Taishi). Women could take important posts in Japan, however, their actual roles were slightly limited (e.g. mentioned male regent). The domination of Confucius's philosophy and its derivative of neo-Confucianism along with Buddhism and samurai based feudalism changed the women's situation and made them more obedient to men until World War II, despite rhetoric of equality of classes that was spread in Japan in the late 19th century².

¹ Account of a Chinese visitor to Japan. Ivan Morris, *The World of the Shining Prince*, Alfred A. Knopf, New York 1964, p. 11.

² Barbara Molony, 'Women's Rights, Feminism, and Suffragism in Japan, 1870–1925', *Pacific Historical Review*, Vol. 69, No. 4, Woman Suffrage: The View from the Pacific (Nov., 2000),

The law concerning contemporary Japanese society is, to some extent, just thanks to the American occupation of 1945–1952 which changed the position of women tremendously. Primary actions undertaken by the occupational forces were based on instructions. On 3rd November 1945 Joint Chiefs of Staff issued *Basic Initial Post Surrender Directive to Supreme Commander for the Allied Powers for the Occupation and Control of Japan (JCS1380/15)* which was to be implemented by gen. Douglas MacArthur, the very Supreme Commander for the Allied Powers. In the document Japan was to become a country with idealized version of American democracy.³ Finally, the Constitution was written mainly by the supervision of an American colonel Charles Kades in 1946 and came into effect in 1947. On the basis of this document women were awarded the right to exercise their human rights. Article 11 says:

The people shall not be prevented from enjoying any of the fundamental human rights. These fundamental human rights guaranteed to the people by this Constitution shall be conferred upon the people of this and future generations as eternal and inviolate rights.⁴

Article 14 gave Japanese women the right to equality:

All of the people are equal under the law and there shall be no discrimination in political, economic or social relations because of race, creed, sex, social status or family origin (...).⁵

Article 24 touched upon the rights connected with marriage:

Marriage shall be based only on the mutual consent of both sexes and it shall be maintained through mutual cooperation with the equal rights of husband and wife as a basis. With regard to choice of spouse, property rights, inheritance, choice of domicile, divorce and other matters pertaining to marriage and the family, laws shall be enacted from the standpoint of individual dignity and the essential equality of the sexes.⁶

All the above mentioned articles gave the basic sketch of changes that were to come in Japan concerning not only the law but the culture as well, and laid foundations to even a further reform of the society that started in 1945. According to the constitution, women were to have the same rights as men and were allowed to exercise the law like rightful members of the society. Nevertheless, the reality is still more dominated by patriarchal traditions. According to D. Hałasa's Japanese

pp. 642–645. For general historical background see, e.g.: Conrad Totman, *A History of Japan*, Blackwell Publishing, US, UK and Australia 2005, or so far best written history of Japan by a Polish author Jolanta Tubielewicz, *Historia Japonii [History of Japan]*, Ossolineum, Wrocław 1984.

³ National Diet Library of Japan (NDL), *Basic Initial Post Surrender Directive to Supreme Commander for the Allied Powers for the Occupation and Control of Japan (JCS1380/15)*, <http://www.ndl.go.jp/constitution/e/shiryō/01/036/036tx.html> [accessed: 10.05.2015].

⁴ KANTEI (Prime Minister of Japan and His Cabinet), *The Constitution of Japan*, promulgated on November 3, 1946, came into effect on May 3, 1947, http://japan.kantei.go.jp/constitution_and_government_of_japan/constitution_e.html [accessed: 10.09.2015].

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

friend changes in Japanese society after World War II are like “fresh French polish on the old, hard wood”⁷, adding that the feudal system is still valid in Japanese society, as a Japanese person

(...) is still entangled in a web of dependence, obligations and responsibilities towards their parents, co-workers, neighbours and the whole society.⁸

Such a statement is very true about women as they are not as free as they could and wish to be. The Constitution from 1947 and later established, sometimes contradictory to it, laws show two-wayness of Tokyo’s policymakers: the first path was marked out during the occupation by the Western power and implemented forcibly by the government due to American strong presence until 1952. Widely expected privileges like accepting by the Japanese universities female students or the right to finally vote by women were at last executed. On the other hand, not the whole society was ready to accept such laws and apply them on daily basis. Social limits have still been enacted and they take various forms connected with groupism and loyalty.

The picture of women who are subservient to men, who are dedicated and quiet to extremes still prevails in Western societies and this notion does not often fall a long way short of the truth. Such an opinion on the Japanese women may be an outcome of orientalism or self-oriented orientalism.⁹ Nevertheless, Japanese female members of the society do not have the same rights as their male counterparts and this is undeniable. Unfortunately, such a statement is likely to be invalidated as our (Western) interpretation of the Japanese culture is a result of analyzing only the official, formal behaviour of women which is meant to be seen by people who do not belong to their social groups, such as their family, colleagues or other. The meaning of some dichotomous terms should be analyzed:¹⁰

Meaning	Term	Antonym	Meaning
inside, interior	UCHI	SOTO	outside, exterior
authentic sentiment	HONNE	TATEMAE	“political correctness”
back	URA	OMOTE	face
emotions	NINJŌ	GIRI	duty, loyalty

⁷ D. Hałasa, p. 77.

⁸ *Ibid.*, p. 78.

⁹ For more on orientalism Edward Said, *Orientalism*, New York: Vintage Books, 1979; on orientalism in Japan Richard H. Minear, ‘Orientalism and the Study of Japan’, *The Journal of Asian Studies*, Association for Asian Studies, Vol. 39, No. 3 (May, 1980), pp. 507–517; Daisuke Nishihara, ‘Said, Orientalism, and Japan’, *Alif: Journal of Comparative Poetics*, No. 25, Department of English and Comparative Literature, American University in Cairo and American University in Cairo Press, 5002 (Arab year), pp. 241–253.

¹⁰ Yoshio Sugimoto, *An Introduction to Japanese Society*, Cambridge University Press 2014, pp. 34–35; Dorota Hałasa, *Życie codzienne w Tokio [Everyday life in Tokyo]*, Dialog 2004, pp. 82–84.

These “double codes”¹¹, as called by Sugimoto, are of essential importance to analyze the Japanese society. *Uchi* means literally “home”, but this term means the group we affiliate to, such as family, classmate or colleagues and others. People from *soto* “outside” do not have an access to our group and thus we put a borderline between “us” and “them”. They are not familiar with problems of our group, these people are even addressed to with another style of language. *Honne* is a true opinion on any matter. However, the Japanese, for the sake of the group they belong to, usually tend to show *tatemaie* in order not to harm the group they associate with; *tatemaie* is like a construction before their faces to show only some pieces of true opinions or only the truth that is accepted by a group or just a stance. *Omote* is what is shown to the public, permissible in opposition to *ura* which is a dark and even wrong side. All these terms we can say are bound by *giri* – the duty and loyalty to the group. The image of a Japanese woman is an outcome of *soto*, *tatemaie* and *omote* and very often does not represent their inner opinions and emotions which are more and more repeatedly expressed in the public as an outcome of changes in the Japanese society. Yet, the laws established by some ministries or offices prove that Japanese women do not have the same rights as men and, what is more, some of these laws stand in contradiction to the Constitution from 1947.

Undeniably, the Japanese civil code discriminates women. One of such regulations – *koseki*, that is a family registration system and the notion of household (*ie*) head, limit women in many aspects of their lives. In *koseki* the head of the family (usually husband; in 2006 year 96% of them were husbands), a wife and their children are registered. The maximum number of registered generations is two. The dubious thing concerning gender equality in *koseki* is the way of defining the head of the family. The first people to take this position are males living in the same *ie* and the last ones are women and it happens only if the wife earns a living and, at the same time, the husband is unemployed. The system is also discriminatory as both spouses have to have the same surname and in majority of cases women change their maiden name. Two compound surnames are against the law. The next unjust rule is that even after a divorce a newborn baby will be included in the ex-husband’s *koseki* if the infant is born within 300 days after the divorce or even after the death of the father. It is worth emphasizing that the rule is applied even if the biological father is someone else.¹² These solutions do not take into consideration the mother’s opinion and limit her independence.

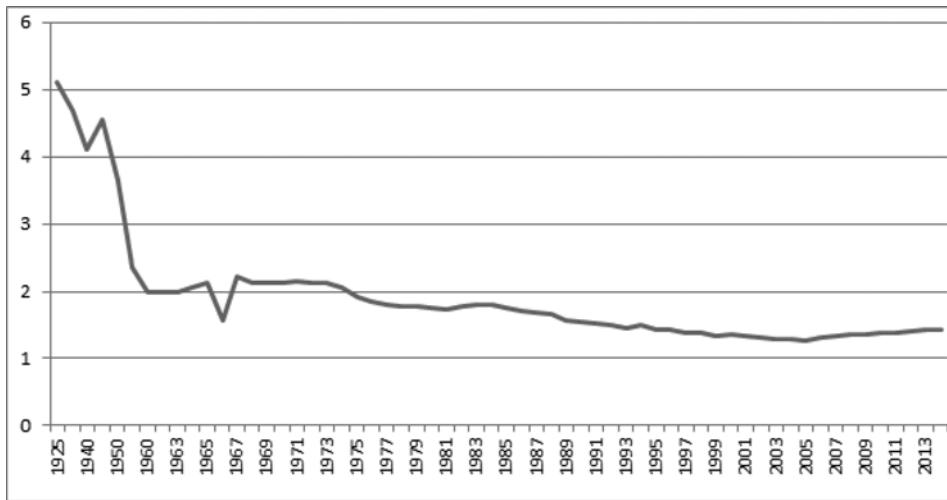
Some aspects of *koseki* and *ie* systems will be analyzed by the Supreme Court to define if they are with accordance of the Constitution. In February 2015 the media (Kyodo; Japan Times) announced that the Court will judge whether Civil Code article 750 that forces married couples to choose a one compound and the same surname and also the article 733 which prohibits women from getting married for the next time within six months after divorce is violating the Constitution. A proverb says that one swallow does not make a summer. However, courts of

¹¹ Y. Sugimoto, p. 33.

¹² *Ibid.*, pp. 163–166.

lower instances have been dealing with more and more cases on these issues, which proves deepening social interest in these matters. Nevertheless, in November 2014 Ms. Yōko Kamikawa, the incumbent Minister of Justice in Japan since September 2014¹³, announced that as far as she is concerned, the law as it stands should not be changed and spouses ought to have the same family name.¹⁴

Many developed countries suffer from declining fertility-rates in their societies. Japan is one of them and this country is familiar with all the issues connected with this process. This issue is immensely connected with women, their unfulfilling of their social roles and duties like some Japanese perceive this situation.



Fertility-rate in Japan 1925–2014

Sources: *Japan Statistical Yearbook 2015*, Statistics Bureau, Ministry of Internal Affairs and Communications, Japan; *Handbook of Health and Welfare Statistics 2014*, Statistics and Information Department, Ministry of Health, Labour and Welfare (MHLW).¹⁵ Data for 2014 from *The Japan Times*.¹⁶

¹³ KANTEI, *The Cabinet*, http://japan.kantei.go.jp/96_abe/meibo/daijin/kamikawa_e.html [accessed: 08.11.2015].

¹⁴ The Japan Times Online, *Constitutionality of rules on surnames, remarriage under review*, Feb 19, 2015, <http://www.japantimes.co.jp/news/2015/02/19/national/crime-legal/top-court-will-hear-cases-constitutionality-civil-code-surnames-remarriage/#.Vm3Fwr9tdv0> [accessed: 08.11.2015].

¹⁵ Statistics Bureau, MIAC, *Statistical Yearbook of Japan 2014*, Chapter 2 *Population and Households, 2–25 Standardized Vital Rates and Reproduction Rates*, <http://www.stat.go.jp/english> [accessed: 25.09.2015]; MHLW (Statistics and Information Department, Ministry of Health, Labour and Welfare) *Handbook of Health and Welfare Statistics 2014*, Part 1 *Population and households*, <http://www.mhlw.go.jp/english> [accessed: 25.09.2015].

¹⁶ “Fertility rate dips again” Editorials, *The Japan Times*, Jun 21, 2015, <http://www.japantimes.co.jp> [accessed: 25.09.2015]. Note: The population base used for calculation of rates is, up to 1940, the total population (including resident non-Japanese), and from 1947, Japanese nationals. Okinawa Prefecture is not included in the figures from 1947 to 1972.

This problem is rooted in Japan of 1974 when the total fertility-rate reached the point of 2.05, meaning that each woman in her life span on average gave birth to as many as two children.¹⁷ Each society needs higher amount of children per woman and it is considered to be slightly above two to sustain. When there are only two children per woman, it equals the number of parents as these children will replace the workforce represented by their mother and father. Unfortunately, due to some unexpected diseases and accidents not all offspring may become working force and contribute to the society by being a replacement for their parents. Therefore, the Replacement Level Fertility (RLF) rate of 2.1 seems to be the safest though it depends on the mortality rate in each country and for Japan it is exactly 2.07 to maintain the population.¹⁸ Japan has not recorded such a level since 1973 when the level was as high as 2.14 after two consecutive years of achieving the record.

The lowest record was set in 2005 when the level of fertility rate hit 1.26. From 2006 to 2013 it slightly rose, approximately by 0.02 on average to stop in 2014 with the level of 1.42. The data shown in the graph shows that along with the development of the Japanese economy after World War II the Japanese people decided to have less children. The situation was mainly caused by common factors that are typical for developed societies, such as high costs of living and, what is more important, birth control. When it comes to having children or not, Japanese women have control over their lives only to some extent. Due to predicted overpopulation in Japan, in 1948 abortion was legalized under the Eugenic Protection Law.¹⁹ Nowadays, the most popular birth control methods are condoms and abortion, if the latter can be perceived as a method of contraception. According to the data from 2013, there were as many as 200 000 abortions performed in Japan yearly.²⁰

The history of introducing birth control pill is rather long. In 1967 the Ministry of Health and Welfare prohibited Japanese companies from producing it, in years 1972–1999 it was available only on prescription and was classified as medicine to be finally legalized in 1999. The main reasons for the policy of unwillingness to introduce of the pill was a threat of its side effects and possible increase in the number of people infected with AIDS. Viagra was also legalized in 1999 but only after a few months of deliberation.²¹

¹⁷ Statistics Bureau, MIAC (First Editorial Section, Statistical Information Planning Office, Statistical Information Systems Division, Statistics Bureau, Ministry of Internal Affairs and Communications, Japan) *Statistical Yearbook of Japan 2014*, <http://www.stat.go.jp/english/data/nenkan/pdf/y2800000.pdf> [accessed: 08.11.2015].

¹⁸ “Fertility rate dips again” Editorials, *The Japan Times*, 21.06. 2015, <http://www.japantimes.co.jp> [accessed: 25.09.2015].

¹⁹ Mariko Kato, “Abortion still key birth control”, *The Japan Times*, Jun 21, 2015, <http://www.japantimes.co.jp> [accessed: 25.09.2015].

²⁰ Y. Sugimoto, p. 184.

²¹ *Ibid.*, pp. 182–183.

To make the matter worse for the Japanese women, a child adoption leaves a mark in *koseki* register as every child must be included in it. Therefore, women prefer having an abortion rather than giving a birth and leaving trace in their *koseki* when giving a child to adoption.²² *Koseki* is an important document which can be sometimes required during the process of recruitment of a mother or enrolling a child to educational institutions or even to preschools.

Japanese women can divorce and they exercise this right to discontent of some parts of the society. In 2011 the ratio of divorces to marriages was as high as 1/3. The life of a divorced woman can be harsh as she does not often have any rights and does not own jointly any assets. There is no shared parental custody over children and a father, unless granted the right to look after his children, does not participate in the child rearing process financially. In about 75% of cases judged by courts woman are those responsible for children after divorce.²³ If they are *ryōsai kenbo* (good, wise mothers) during their marriage and do not work, their future life is very difficult.

Japanese society is a highly developed one. The economy of Japan is in top economies of the world and is not agriculture – based. It is considered to be top industrialized and technologized now but they still need hands to work because not all the work is done by machines. Since the past, when Japan incorporated new territories and its inhabitants, forcing some colonies to work for the sake of the Empire of Japan, the percentage of working people ages 15–64 has been quite good. It is worth noting that in the past even younger people worked. In 1935 58.5% of people in Japan were in their best age when they were able to contribute to the society. The youngest group of people aged 0–14 was immense and it constituted as much as 36.9% of the society. The last group in the chart is the group of the elderly people aged 65 and more, who usually do not work that much. In 1935 only 4.7% of people in Japan were of that age.

In 2012 the structure of the Japanese society pyramid looked completely opposite, more like a maze or a column. The base of the pyramid is very small as only 13.0% of the society is aged 0–14. The group of people who can work and therefore pay taxes has dwindled in a few decades since 1990 when it reached almost as many as 70% of the society. In 2012 80.175 million out of 127.515 millions of people, which is still a good figure, so 62.9% of the society would imply that the Japanese are relatively still a young society. However, this conclusion is completely incorrect. What should worry all the Japanese and it already does, is the number of people who do not work due to their age and are pensioners. As much as 24.1% of the Japanese can take their time and are entitled to take benefits (better or worse) from the state. Almost 31 millions of people do not have to work and pay high taxes. Thus, a statement that Japan is one of the fastest ageing societies in the world is true.

²² *Ibid.*, pp. 166–167.

²³ *Ibid.*, p. 189–190.

Population by age 1935–2012²⁴

Year	Total Population (1000)	0–14	15_64	65 and over	Percentage by age structure 0–14	15–64	65 and over
1935	69 254	25 545	40 484	3 225	36.9	58.5	4.7
1940	73 075	26 369	43 252	3 454	36.1	59.2	4.7
1945	71 998	26 477	41 821	3 700	36.8	58.1	5.1
1950	84 115	29 786	50 168	4 155	35.4	59.6	4.9
1955	90 077	30 123	55 167	4 786	33.4	61.2	5.3
1960	94 302	28 434	60 469	5 398	30.2	64.1	5.7
1965	99 209	25 529	67 444	6 236	25.7	68.0	6.3
1970	104 665	25 153	72 119	7 393	24.0	68.9	7.1
1975	111 940	27 221	75 807	8 865	24.3	67.7	7.9
1980	117 060	27 507	78 835	10 647	23.5	67.4	9.1
1985	121 049	26 033	82 506	12 468	21.5	68.2	10.3
1990	123 611	22 486	85 904	14 895	18.2	69.7	12.1
1995	125 570	20 014	87 165	18 261	16.0	69.5	14.6
2000	126 926	18 472	86 220	22 005	14.6	68.1	17.4
2005	127 768	17 521	84 092	25 672	13.8	66.1	20.2
2010	128 057	16 803	81 032	29 246	13.2	63.8	23.0
2011	127 799	16 705	81 342	29 752	13.1	63.6	23.3
2012	127 515	16 547	80 175	30 793	13.0	62.9	24.1

Source: Statistics Bureau, MIAC, *Statistical Yearbook of Japan 2014, Chapter 2 Population and Households, 2–8 Population by Age Group and Indices of Age Structure (1935–2012)*.

Future of Japanese society

Year	Allages in thousands	0–14 Y.O. in thousands	15–64 Y.O. in thousands	65 and over in thousands	Percentage of working age people in the society
2020	124 100	14 568	73 408	36 124	59.2
2030	116 618	12 039	67 730	36 849	58.1
2040	107 276	10 732	57 866	38 678	53.9
2050	97 076	9 387	50 013	37 676	51.5
2060	86 737	7 912	44 183	34 642	50.9
2070	75 904	6 911	38 165	30 829	50.3
2080	65 875	6 053	32 670	27 152	49.6
2090	57 269	5 161	28 540	23 568	49.8
2100	49 591	4 472	24 733	20 386	49.9

Source: *Japan Statistical Yearbook 2014*, Statistics Bureau, MIAC. The last column is the author's estimate based on the data from the three first columns in the chart.

²⁴ Statistics Bureau, MIAC, *Statistical Yearbook of Japan 2014, 2–8 Population by Age Group And Indices of Age Structure (1935–2012)*, <http://www.stat.go.jp/english/data/nenkan/1431-02.htm> [accessed: 10.05.2014]. Notes on years: 1940, 1950 – 2010: data includes Japanese military personnel and military civilians overseas, but excludes foreigners other than those whose native place was in old Japanese overseas areas; ages not reported.

The data clearly shows that the pyramid of population no longer looks like a typical pyramid as it should look to secure prosperous future for the Japanese people. Also, the predictions for the future do not look optimistically. Based on the research done by National Institute of Population and Social Security Research in 2012, the Statistics Bureau estimates the future of Japanese society as follows.²⁵

In 2013 working age group constituted 62.1% of the society, but in 2100 it will be about 49.9% if there is no change in immigrational policy nor in fertility of the Japanese women. Such a drop along with a surge of people who will be 65 or more is highly dangerous for Japan. Having a society with 49.9% people working and 21% retired is a ready recipe for a societal catastrophe. The burden of paying taxes for the working ones will be extremely high. Just to show the significance and danger of the present situation, it is worth mentioning that Japan's public debt, vast and hazardous is expected to approach 240% of GDP in 2014.²⁶

If contemporary tendencies prevail, the future for the Japanese economy does not seem to be promising. The most worrying fact for the policy makers in Japan should definitely be the ratio of the whole society versus the number of working-age people and, what causes this problem, very low fertility rate. Japanese health care system has been experiencing some problems, but it can still provide Japanese people with care and, along with a healthy diet, it all results in impressive life expectancy in Japan. A woman is expected to live 87 years and this is the longest in the world. When it comes to Japanese men, on average they live merely 80 years, which places them as 8th in the top 10 countries of the world.²⁷

Japanese women face great pressure. Their main social role is to become *ryōsai kenbo*, it means "good wife and wise mother" and *sengyō shufu* – a full time housewife is best for the family and children.²⁸ According to the notion of *ryōsai kenbo*, mothers are best at caring for as well as educating their children and their mutual bonds are of natural and fundamental character. There is also no better job for a woman than being a mother.²⁹ Such an attitude towards women's roles in the society started in the second half of the 19th century when young girls were proud to be not only members of the family, but they also contributed to the whole society

²⁵ Statistics Bureau, MIAC, *Statistical Yearbook of Japan 2015, Chapter 2 Population and Households, 2–2 Future Population (2013–2110)*, <http://www.stat.go.jp/english/data/nenkan/1431-02.htm> [accessed: 10.05.2014].

²⁶ MOF (Ministry of Finance Japan), *How big is Japan's debt?*, <http://www.mof.go.jp/english/gallery/201407e.htm> [accessed: 01.12.2014].

²⁷ *World Health Statistics 2014. Large gains in life expectancy*, World Health Organization, 15.05.2014, <http://www.who.int/mediacentre/news/releases/2014/world-health-statistics-2014/en> [accessed: 01.12.2014].

²⁸ M. Fujita, "It's All Mother's Fault": Childcare and the Socialization of Working Mothers in Japan, *The Journal of Japanese Studies*, Vol. 15, No. 1 (Winter, 1989), Society for Japanese Studies, p. 67.

²⁹ *Ibid.*, p. 72.

with their new roles.³⁰ The good and wise mother contemporary philosophy is not based on Confucianism, but on new reformed Japan from Meiji period and it is still valid. In contemporary Japan women are striving to be good mothers and workers. In 2010 in 7.4% of households there was only a mother with children.³¹ In 2013 in 10.65 million households both spouses worked while in 7.45 million only a husband worked.³² Some Japanese people express their concerns if such a situation is best for children and, what is more, according to them, mothers may be blame for social dysfunctions of young people as they lack basic emotional skills. Mothers are made responsible due to the time they spend away from home, working.

Though Japanese youth have been struggling against many problems like their counterparts in the other parts of the globe, some of them are perceived as the very Japanese issues or those that started in Japan. First to bring up is *hikikomori*, staying indoors, withdrew people who avoid of social contact and suffers some disorder: "A person who avoids social contact."³³ They tend to stay home or leave it just for a while at night and they avoid personal social contacts, therefore, they usually do not work and do not pay taxes. According to the research done by specialists and another one done by Japanese government it was proven that there were about 235,000 *hikikomori* people in Japan in 2010. The number of *hikikomori* is appalling and it does not help to cure the ageing and heavily indebted Japan.³⁴

Another issue connected with young people is generation resignation (*satori no sedai*)³⁵: young Japanese think an effort is not rewarded in Japan.³⁶ Freeters (*furiitaa*) are mostly young people who do not want to or cannot be fully employed in any companies, they are job hoppers, too. Their decision sometimes may be based on their image of their fathers who were not at home all the time as they had to work or overwork or join their colleagues partying after work. Such social meetings are rather a must for everyone in order to show their eagerness to be in the group. Children of such busy fathers who were never home sometimes decide not to follow their example. They usually get part time jobs so they can find some free time for themselves. They do not pay such high taxes as fully employed and that

³⁰ Sh. Koyama, *Ryōsai Kenbo. The Educational Ideal of 'Good Wife, Wise Mother' in Modern Japan*, Leiden 2013, p. 11.

³¹ Y. Sugimoto, p. 191.

³² Masami Ito, 'Can women really 'shine' under Abe? The prime minister has vowed to help women break the glass ceiling in the workplace but critics have questioned his motivation', *The Japan Times Online*, 22.11. 2014, <http://www.japantimes.co.jp/life/2014/11/22/lifestyle/can-women-really-shine-abe/#.VjEC6CttDv1> [accessed: 27.10.2015].

³³ *Ibid.*

³⁴ Tateno T., Park Tae Woo, Kato T.A., Umene-Nakano W., Saito T., 'Hikikomori as a possible clinical term in psychiatry: a questionnaire survey', *BMC Psychiatry* 2012, 12:169, <http://www.biomedcentral.com/1471-244X/12/169> [accessed: 02.07.2014].

³⁵ Is a generation of those born just around the time the economy started getting worse about twenty years ago.

³⁶ 'Satori no sedai', *The Japan Times Online*, 22.02.2014, <http://www.japantimes.co.jp/life/2014/02/22/language/satori-no-sedai/#.VHzzsmf4Xwk> [accessed: 03.03.2014].

makes them less valuable for the society and its economy. In 2012 38.2% of working people in Japan were non-regular staff members.³⁷ According to the ministerial data from 2013 there were 1.76 million freeters in Japan in 2012.³⁸

On the other hand, NEETs (Not in Education, Employment nor Training) are in a much worse situation and are of even less worth taking just from the economy point of view. There were 0.63 million NEETs in 2012.³⁹ Ministry of Internal Affairs and Communications in Japan has been trying to change the current situation by introducing new programs to encourage NEETs and freeters to get jobs and therefore contribute to the society.⁴⁰ However, it seems as if it is not enough, as even if they succeed in finding employment, more workforce is needed in Japan.

Easing immigration policy should help the Japanese economy as well as the society, but letting foreigners onto the Japanese soil is a difficult goal to achieve. There are such people as Hidenori Sakanaka who advocate allowing foreigners to enter Japan in huge numbers.⁴¹ There are also such chauvinists like Shintaro Ishihara implying that some foreigners have crimes written in their DNA.⁴² In 2011 1.7% of people who lived in Japan were foreigners.⁴³ That number should prove that the Japanese society is not such a homogeneous one as the Japanese think of themselves. In 2000 foreigners constituted 1.3% of the society.⁴⁴ These numbers of foreigners in Japan are not enough to provide sufficient workforce and the easiest way to gain new skilled workers is to train and employ women.

The total number of foreign residents in Japan in 2014 amounted 2 121 831.⁴⁵ Despite some damaging allegations and generalization concerning foreigners, in 2006 6.1% of the total number of marriages in Japan were the marriages between Japanese and non-Japanese nationals. In 2012 the figure fell to 3.2% but the number is still surprisingly high. All the foreigners and new robotical solutions are not

³⁷ 'Number of nonregular workers hits record high', *The Japan Times Online*, 13.07.2013, <http://www.japantimes.co.jp/news/2013/07/13/national/number-of-nonregular-workers-hits-record-high/#.VH0D9Gf4Xwl> [accessed: 03.03.2014].

³⁸ MIAC, *Provision against young people ("Freeter" (Job hopping part-time workers), NEET)*, 10.10.2013, http://www.mhlw.go.jp/english/dl/Overview_eng_04.pdf [accessed: 02.07.2014].

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Foster M., 'Foreign trainees still falling prey to Japanese employers', *The Japan Times Online*, 24.11.2013, <http://www.japantimes.co.jp/news/2013/11/24/national/foreign-trainees-still-falling-prey-to-japanese-employers/#.UxThBM4hGro> [accessed: 03.03.2014].

⁴² *Ibid.*

⁴³ JILPT (Japan Institute for Labour Policy and Training), *Databook of International Labour Statistics 2013*, Japan Institute for Labour Policy and Training http://www.jil.go.jp/kokunai/statistics/databook/2013/02/p082_t2-14.pdf [accessed: 10.05.2014].

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ First Editorial Section, Statistical Information Planning Office, Statistical Information Systems Division, Statistics Bureau, Ministry of Internal Affairs and Communications, Japan, *Statistical Yearbook of Japan 2015, Foreign National Residents by Nationality (1990–2013)*, <http://www.stat.go.jp/english/data/nenkan/1431-02.htm> [accessed: 10.05.2014].

enough as Japan is preparing for 2020 Olympics and it is women who will probably have to accept the burden of many arrangements. This will not be an easy task as Japan placed 104th in the latest *the Global Gender Gap Report* from 2014 published by World Economic Forum.⁴⁶

According to Japan's Prime Minister Shinzō Abe the solution to the problems connected with aging society is womenomics and this is his “*third arrow*” of *Japan's Revitalization Strategy*.⁴⁷

The “Power of Women” has the greatest potential in Japanese society, which is not yet fully mobilized. It is essential for a vibrant and growing society to create an environment where women can demonstrate their power to the fullest extent. (...)⁴⁸

Prime Minister Abe mentions the term “womenomics” was even present in his address at The Sixty-Eighth Session of The General Assembly of The United Nations on September 26, 2013 and has been promoted at every occasion since then.

What will serve as both a factor for and outcome of growth will be to mobilize the power of women, a point almost self-evident at this gathering. There is a theory called “womenomics,” which asserts that the more the advance of women in society is promoted, the higher the growth rate becomes.

Creating an environment in which women find it comfortable to work and enhancing opportunities for women to work and to be active in society is no longer a matter of choice for Japan. It is instead a matter of the greatest urgency. (...)⁴⁹

Abe has guaranteed that until 2020 women will take 30 percent of managerial positions. So far the laws that have been introduced are not satisfactory. First to analyze is the goal as being promoted for the leadership roles just for the sake of statistics may be seen as wrongdoing since abilities should be the main driving force behind such changes. Such a stance is not only expressed by women in Japan.⁵⁰ The taxation system does not comply with the new lifestyle of Japanese women. The vast majority of nonregular workers are women and the number is close to 69 percent. Also, a decision made by the Prime Minister to enable foreign housekeepers to enter six Japanese economic zones in order to assist women who want to go back to work, will help only these women who have the highest status in the society. Japanese women are unsparing in their criticism of Abe's policy as they believe the Prime Minister perceives only two types of women — high-paid

⁴⁶ WEF (World Economic Forum), *the Global Gender Gap Report 2014*, http://www.weforum.org/docs/GGGR14/GGGR_CompleteReport_2014.pdf [accessed: 08.11.2015].

⁴⁷ MOFA, *Japan's Initiative regarding Women's Empowerment and Gender Equality*, September 2013, <http://www.mofa.go.jp/files/000016518.pdf> [accessed: 27.10.2014].

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ KANTEI, http://japan.kantei.go.jp/96_abe/statement/201309/26generaldebate_e.html.

⁵⁰ M. Ito, <http://www.japantimes.co.jp/life/2014/11/22/lifestyle/can-women-really-shine-abe/#.VjEC6Ctdv1> [accessed: 27.10.2015].

women (usually *sōgō shoku*) and housewives (*shufu*). The former group are all-round employees and their career path is planned in the same way as their male colleagues. The latter group focuses mainly on the household chores and child rearing. Japanese women point out that most of them are somewhere between.⁵¹ Sugimoto refers to these women as part-time workers and part-time housewives and these groups are abandoned by Abe.⁵² They mostly include a group *ippan shoku*, that is ordinary employees and they play less important roles in companies.⁵³ Very often women are employed only to the positions where they do not have to be trained as they can marry and become pregnant anytime.

Unequal rights are seen in the laws established after passing the vote for the Constitution in the Diet.

At present, in Japan in the contemporary period women seem to have more rights than they did in the past. Nevertheless, the same comparison has completely opposite result when analyzing a very limited group that is aristocracy in Japan. In Edo period (1600–1868) two women became empresses: Meishō (ruled 1629–1643) and Gosakuramachi (ruled 1762–1771).⁵⁴ Women seem to be able to exercise their rights in contemporary Japan more than during the Edo period following it Tashō (1912–1926) and first part Shōwa till 1945 (1926–1989). Nevertheless, when it comes to the imperial throne, it cannot be succeeded to by a female. Comparing this state to the previous times, it means deterioration of the women's rights in some aspects, prestigious ones but still showing some aspects of the Japanese culture such as strong attachment to tradition. *The Imperial House Law* from 1947 (voted in the Diet) clearly states in Chapter 1 what determines succession to the imperial throne in Article 1:

The Imperial Throne shall be succeeded to by a male offspring in the male line belonging to the Imperial Lineage.⁵⁵

In case of lack of a male successor, the law limits the imperial family in Article 9:

The Emperor and the members of the Imperial Family may not adopt children.⁵⁶

Chapter 2 dedicated to the imperial family discriminates women in Article 12 as follows:

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Y. Sugimoto, pp. 177–182.

⁵³ *Ibid.*, p. 173.

⁵⁴ Maciej Kanert, *Starożytna Japonia: miejsca, ludzie, historia [The Ancient Japan: Places, People, History]*, WUJ 2006, p. 82.

⁵⁵ KUNAICHŌ (The Imperial Household Agency): *The Imperial House Law*, 1947, <http://www.kunaicho.go.jp/e-kunaicho/hourei-01.html> [accessed: 08.11.2015].

⁵⁶ *Ibid.*

In case a female of the Imperial Family marries a person other than the Emperor or the members of the Imperial Family, she shall lose the status of the Imperial Family member.⁵⁷

Moreover, women do not have the same rights concerning regency. In Chapter 3 *Regency* in Article 17 the law establishes an order in which members of the imperial family can become regents. According to it, the first woman to become a regent comes third in line after male candidates.⁵⁸ *The Imperial House Law* touches upon only a few Japanese women but it concerns the whole Japanese society. There has been an on-going discussion on the imperial lineage, but so far no changes have been done.⁵⁹ Patriarchal law is the dominant one in Japan as it can be seen in case of *koseki*, mother's dedication at home and her career chances.

Summary

New tendencies show that the new generations on the Japanese soil are much more interested in acquiring new positions in the social strata based on the roles. Women more often wish to work and bring up their children at the same time. Using the word "revolution" when describing the process of changes in women's lives seems to be an exaggeration for the reason that the grassroots activities and the prime minister's encouraging rhetoric on the issue of working women is of rather slow pace. So far, the situation of Japanese women has not been good as their chances for better lives are very often hampered by older customs and regulations. The future of the Japanese society has never been so dependent on the women's careers. As Abe said *It is (...) a matter of the greatest urgency. (...)*.⁶⁰ Yet, the society does not seem to be ready for drastic changes in the women's roles so better laws must be introduced to let women fight for their better future.

Abstract

The article analyzes selected women rights in comparison to the past, contemporary social problems of Japanese society and stereotypical social roles of women. Taking into consideration the future of Japan, the most important problem of Japanese society is that Japan suffers from declining fertility-rate and rapidly aging population. In the next 50 years there will probably be only 84 million Japanese people (currently slightly above 127 million). The working age population (15–64) will fall by nearly half from today's level of 80 million to 42 million. Along with the change of the customary perception of female traditional social roles, the professional activity of Japanese

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Alex Martin, 'Imperial law revisited as family shrinks, Emperor ages. Idea floated to let women remain in household after wedding commoner', *Japan Times Online*, Dec 16, 2011, <http://www.japantimes.co.jp/news/2011/12/16/national/imperial-law-revisited-as-family-shrinks-emperor-ages/#.Vj-Ezr9tdv0> [accessed: 08.11.2015].

⁶⁰ KANTEI, http://japan.kantei.go.jp/96_abe/statement/201309/26generaldebate_e.html.

women seems to be the only solution. What is more, new laws giving the same rights to Japanese woman as Japanese men have, should be implemented.

This article examines women's basic human rights in contemporary Japan, including historical background, Japanese Prime Minister Sh. Abe's policy toward women and attempts to find improvements in the women's lives connected with attempts to change the laws and traditions of this patriarchal society. The assumption is made that though Japanese women can exercise their rights thanks to the newest Constitution, their lives are often subdued to old patriarchal traditions and perceptions of their roles as well as regulations established after World War II.

Key words: *ryōsai kenbo*, womenomics, aging society, Japan, Abe, patriarchalism

Nicolas Levi

**CORRELATIONS BETWEEN
THE CONTEMPORARY IDEOLOGY
OF THE NORTH KOREAN
AND CHOSEN CONFUCIANISM VALUES**

Introduction

On the 9th September 1948, on the main place of Pyongyang, the communist leader Kim Il-sung proclaimed the establishment of the Democratic People's Republic of Korea (DPRK or North Korea). In 1955 Kim Il-sung officially also introduced his ideology called *Juche* (master of the destiny) to the North Korean population, which is a mix of traditional values and communist dogma. In this article, I propose an approach that assumes the presence of Confucianism¹ (유교 – yuhyu) and Neo-Confucianism (성리학 – seongnihak) in the North Korean ideology especially

¹ Confucianism is a Chinese ethical and philosophical system developed from the teachings of the Chinese philosopher Confucius. The core of Confucianism is humanism, the belief that human beings are teachable. Confucianism focuses on the cultivation of virtue and maintenance of ethics. More information is available in the following book: *Confucianism for the modern world*, eds. Daniel A. Bell & Hahm Chaibong, Cambridge University Press, Cambridge 2003; Remco E. Breuker, *Writing History in Koryo*, "Korean Histories", 2.1, 2010, p. 59. This ideology was introduced by An Yu, a Korean who studied in China and who returned to Korea in the beginning of the fourteenth century. More details can be checked in the following excellent book: Chang, Carsun. *The Development of Neo-Confucian Thought*, Bookman Associates, New York 1957.

during the Kim Jong-il's era². I insist also on the fact that Kim Il-sung and Kim Jong-il reinvented and manipulated various forms of Confucianism because they wanted to legitimate their domination. I will try to demonstrate that the Kim Jong-il's regime not only exhibited some several Confucian aspects but also emphasized them in comparison with the Kim Il-sung regime.

The North Korean ideology is the main driver of the North Korean political system. The political system is compounded of several institutions, rules and political actors who interact for exerting a political power. In North Korea the political system is placed after the ideology. This ideology is therefore dictating who should rule and which organizations are at the top of the North Korean political system. Therefore, the political system of North Korea is only a branch of the North Korean ideology. To understand the North Korean society, its history and its way of functioning, it is rather essential to look at it from the North Korean historical point of view, searching consequently for what dictates people's lives. It has to be noted that North Korean politicians operate under conditions of a specific rationality, created by their Juche ideology (주체사상 – juche sa-sang). Given the intense and complete immersion in this ideology, North Korean elites do not consider all possible alternatives that might be available to decision-makers in other countries. Although North Korea's political doctrines may appear at least strange to Westerners, as far as it represents a contemporary expression of thought that are deeply embedded in Korean history (i.e. events related to the Japanese occupation, consequences of the Korean War, unfinished conflict with South Korea). The Juche ideology that was developed by Kim Il-sung was also basically coming from the traditional Korean political thought. According to a North Korean defector issued from the North Korean leadership, Kim himself has acknowledged that he drew the term and idea of Juche from Korean scholars taking inspiration from Confucian ideas³.

Theories of the Confucian civilization

According to the South Korean researcher Hahm Chai-bong, in the Confucian paradigm, there are some essential patterns used for the understanding of Far Eastern Cultures: human being is not an individual; he lives in a network of relations. There are no distinctions between the public and the private sphere. The father's

² Due to a lack of credible information, it's an incredibly huge task and therefore a great challenge to determine when the Kim Jong Il's era started. I made the hypothesis that Kim Jong-il started to rule (at least partially with Kim Il Sung) in 1970 when he was nominated to the position of deputy director of the Organization and Guidance Department of the Korean Workers Party (조선로동당 – Choson rodongdang)

³ Interview with a defector realized in October 2010. For security reasons, the identity of the defector is not revealed.

responsibility is similar to the one of the rulers' of a state. Therefore, the family which is a private sphere is simultaneously a public one⁴.

According to the eminent German research Gerhold Becker, Confucianism is however a changeable ideology. He states that nowadays Confucian societies do not respect moral and ethical values⁵. This phenomenon was called a "moral emptiness". Social relations started to be deteriorated. The Confucian society may also be a prosperous ground for corruption due to the system of mutual dependences.

Stefania Skowron-Markowska considers that Confucius grew up in a complicated historical reality⁶. Local conflicts were not rare. These events made an opportunity for new philosophy to set up new values. For example when he travelled around China, Confucius observed major changes such as the disintegration of the family, the apparition of classes. Therefore, he deduced that the society would need a cure in order to solve all these previously mentioned problems. He considered that the source of a perfect society would be a traditional family living in a strict hierarchy, and in great esteem of his elders. He considered that the basic familial relation were decisive for the stabilization of the family.

According to Lukasz Gacek, the historical aspects of the Asian policy are not always applied in Modern Asia. For example this Polish researcher underlines that the Chinese emperor may perform his duties in a wrong way. People were given a right to overturn a bad ruler, without taking in account the global interest⁷.

The North Korean model may also have its roots in the Legalism. The Legalism was developed in ancient China in the period of the Qin dynasty (221–206 BC). The main goal of the legalists was to create a strong and centralized state. The legalists suggested an implementation of a system of awards and punishments. The mechanisms proposed by the legalists led to an increase of the spying control of the population. According to Lukasz Gacek, many solutions were adapted by communist authorities in modern China⁸.

⁴ Hahm Chai-bong (1997), *Confucian Tradition and Economic Reform in Korea*, Korea Focus, May-June, Vol. 5, No. 3.

⁵ Becker Gerhold, *Wypełnianie moralnej pustki. Konfucjanizm a kwestie etyczne modernizacji Chin, Chiny*, [in:] Tomala Karina, Gawlikowski Krzysztof (eds.), *Przemiany państwa i społeczeństwa w okresie reform 1978–2000*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2003, pp. 120–130.

⁶ Stefania Skowron-Markowska, *Lunyu as anthropological sources of knowledge concerning contemporary Chinese society*, [in:] Adam Jelonek, Bogdan S. Zemanek (eds.), *Confucianism Tradition – Toward the New Century*, wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, p. 41.

⁷ Łukasz Gacek, *Confucianism and Politics*, [in:] Adam Jelonek, Bogdan S. Zemanek (eds.), *Confucianism Tradition – Toward the New Century*, wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, p. 67.

⁸ *Ibid.*, p. 67.

Confucianism during the Kim Il-sung's era⁹

The battle of Kim Il-sung against feudalism

From 1945 to 1954 the North Korean political system repudiated Confucianism and historical legacy which was considered responsible for the problems of North Korea¹⁰. For example starting from the 1950's, the regime's first reforms promulgated by Kim Il-sung were processed through the land reform which aims at destroying the colonial institutions. North Korean communist institutions confiscated land and properties possessed by the Japanese eradicating the economic base of the traditional kinship community. The first stage of this socialist reform used many ideological slogans calling for the abolition of established feudalistic institutions but did not directly challenge the basic ideological roots of Confucianism in Korea. North Korea also never tried to break up the family unit even though it did attempt to weaken the value of family and abolish cultural resistance to socialist idealism. The state's coercive reform was successful in abolishing feudalistic culture. It is also evident that it weakened overall traditional culture and institutions. Therefore, residuals of Confucianism and traditional family culture persisted. Between 1948 and the early 1960's, the traditional Confucian expression "show filial piety to parents" was not used officially in the state's suppressive mobilization¹¹. In this period the political position of North Korea was too weak on the global scene; Kim Il-sung was too immature to use some elements of the Korean national history. Kim Il-sung was much more dependent on his soviet advisors who recommended him rather to implement a Stalinist regime in North Korea. Nevertheless, two years after the death of Joseph Stalin in 1953, Kim Il-sung brought up the Juche Idea, his ideology which was based on "independence, self-reliance" and on some Korean social and historical concepts. The Juche Idea is a political thesis of Kim Il-sung which says that the Korean masses are the masters of the country's development. According to ideologists, the Juche is based on the idea that "man is the master and decides everything." At the beginning (the term of Juche was used for the first time by Kim Il-sung in December 1955), the Juche Idea was formulated as principles that the government uses to justify its policy decisions¹².

⁹ Kimilsungism can be defined as the ideology and system of power instituted by Kim Il-Sung. In 1948, when the Democratic People's Republic of Korea was established, Kim Il-Sung became the first premier of the North Korean communist regime. Until his death in 1994, Kim strongly ruled the country, sharing the power with Kim Jong Il in the late 1960's. Kimjongilism is also often used. This term is related to the ideology of Kim Jong-il which is based on Kimilsungism. *Kim Jong Un: DPRK to carry forward revolution*, "China.org.cn", 12th June 2012

¹⁰ Waldemar Dziak, *Confucianism and Kimilsongism*, [in:] Adam Jelonek, Bogdan S. Zemanek (eds.), *Confucianism Tradition – Toward the New Century*, wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, p. 169.

¹¹ Those who are married and families receive protection from the State. It is strongly affirmed that families are the cells of the society and shall be well taken care of by the State.

¹² Michael Breen, *Kim Jong Il: North Korea's dear leader who he is, what he wants, what to do about him*, John Wiley&Sons (Asia) Pte Ltd, Singapur 2004, p. 67–70.

In order to justify the independence of the North Korean model, Kim Il-sung also had to copy the Confucian patterns. The North Korean Constitution of 1972 itself identifies the family as a cell in the body of the society and the State as an organ looking after its cells¹³. The primary goal of using the socialist family cell ideology was to integrate the family into the state. The North Korean constitution eliminated all traces of feudalism and focused on the party and Suryŏng (the leader) while being in revolutionary service to the socialist state¹⁴. The government in the state constitutes a prolongation of the family where the head of the family constitutes the father. Obedience and duties have to be performed toward the father and the government. Therefore, the North Korean society is often described as being Confucian or Neo-Confucian. It seems that this system has borrowed a lot from the ideology known as “Legalism” which was adopted by the Wei State of the first Chinese emperor. In the 14th century, Confucian scholars were buried and all books of philosophy other than legalist tracts were burnt. This doctrine implemented during the China’s Ming dynasty (1364–1644) is a re-interpretation of Confucian teachings.

Ideological transformation

Despite the initiatives of the domestic policy mentioned before, the ancestral Confucian system centered on patriarchy was maintained in North Korea. One of the incorporated elements was the social division. One of the first social divisions which existed in Asia was already introduced in the Han dynasty in the 1st century AD¹⁵. During the Choson Dynasty (1392–1910), a system of classification of the population was spread over the Korean population. Each man who was over 15 years old was forced to wear a special tablet indicating his name, address and age. According to the Polish researcher Waldemar Dziak from the Polish Academy of Sciences, those with higher positions had tablets in ivory, lower categories people had tablets in wood¹⁶. As a comparison the North Korean system also assumed a division of the population into 3 classes and 47 sub-classes (the Songbun policy). This division was established in order to assess the loyalty of the North Korean

¹³ *Socialist Constitution of The Democratic People’s Republic of Korea*, 27th December 1972, Foreign Languages Publishing House, Pyongyang 1972, article 63.

¹⁴ This domestic revolution policy was officially disclosed in a 1961 speech by Kim Il Sung entitled “*The Duty of Mothers in the Education of Children*”: *Speech at the National Meeting of Mothers*, 16th November 1961”, [in:] Kim Il Sung Works, Vol. 15, Korean Workers Party Press, 1963 Pyongyang.

¹⁵ Krzysztof Gawlikowski, *The Western and the Confucian approaches to war: The universe based on struggle versus the universe based on harmony*, [in:] Adam Jelonek, Bogdan S. Zemanek (eds.), *Confucianism Tradition – Toward the New Century*, wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, p. 31.

¹⁶ Waldemar Dziak, *Confucianism and kimilsongism*, [in:] Adam Jelonek, Bogdan S. Zemanek (eds.), *Confucianism Tradition – Toward the New Century*, wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, p. 169.

population to Kim Il-sung. The Songbun policy prevents disloyal elements from becoming members of the KWP¹⁷. Each class of citizens had different privileges and restricted rights. Interestingly in both periods, the concept and the social stratification was accepted by the population¹⁸.

Confucianism was not only a philosophical and ethical system but also a cult of the family. Everyone was expected to show filial piety towards their parents, ancestors and the king. Participation in family sacrifices helped to link the individual to the monarch, who was considered the ‘father’ of the national community. Traditional Korea, in other words, was a ‘Family-State’ that equated loyalty to the king (patriotism) with filial piety. Thus, Confucian culture logically had to become a topic of propaganda in the 1970’s¹⁹. Kim Jong-il made therefore the cult of Kim Il-sung the most extreme in the world (as an acceptance of the notion of filial piety). In the early 1970’s, he created and organized the “4.15 Creation Group” named after Kim Il-sung’s April 15 birthday which created classics believed to be written directly by Kim Il-sung²⁰. For Kim Il-sung’s seventieth birthday, Kim Jong-il managed the construction of the Kim Il-sung stadium²¹. In this way, Kim Jong il wanted to demonstrated that his filial piety was greater than the one of the population.

In Kim Il-sung’s speech the essential aspects of feudalistic Confucian ideology that have remained within the popular culture is the logic of traditional Confucian culture centered on patriarchal authority. The dominating discourse came to involve the state’s increased effort through the process of social reform to absorb the traditional system and culture as influenced by Confucianism. Confucian culture became a propaganda tool to increase the regime’s stability beginning in the late 1960’s. This traditional Confucian culture tended to strengthen the function of family as a cell. That’s why Kim Il-sung, considered as the head of the “Korean family” was frequently described as a person with Confucian virtues²². For examples, the Party openly describes Kim Il-sung as a god – the “Sun of Love” – “superior to Christ in love, superior to Buddha in benevolence, superior to Confucius in virtue and superior to Mohamed in justice”²³. Furthermore, the Confucian

¹⁷ James Pearson Daniel Tudor, *North Korea Confidential*, Tuttle North Clarendon 2015, p. 98.

¹⁸ Krzysztof Gawlikowski, *The Western and the Confucian approaches to war: The universe based on struggle versus the universe based on harmony*, [in:] Adam Jelonek, Bogdan S. Zemanek (eds.), *Confucianism Tradition – Toward the New Century*, wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, p. 32.

¹⁹ In his speech “On Questions about Dealing with Our National Cultural Heritage,” Kim Il-sung said: “We must not, in disregard of this fact, reject the artistic works of the past blindly, simply because they are tinged with Buddhism or with feudal-Confucian ideas. We must develop their progressive and people-oriented aspects critically”.

²⁰ *North Korea: a dead president’s society*, “The Independent”, 8th July 2004.

²¹ *Ibid.*

²² Debra A. Miller, *North Korea*, Greenhaven Press, Drake Road 2004, p. 31.

²³ Jasper Becker, *Rogue regime: Kim Jong Il and the looming threat of North Korea*, Oxford University Press, Oxford 2005, p. 77.

view compares the political system to the human body, where the country leader is like the brain and the people the body that must carry out the leader's decisions and commands. A similar analogy applicable in Confucianism is that of a wise, all knowing father who takes care of the loyal nation. Koreans were used to these concepts and therefore Kim Il-sung was able to use them in propaganda to encourage a kind of collective political loyalty to support its regime. Regarding education matters, Kim Il-sung and Kim Jong-il had differences of opinion. Kim Il-sung thought that boys and girls should not be together in school. He also prohibited dating and marriage among students. In the 70's, many North Korean students who studied abroad came back to their home country suggesting that a mixed system is better. Kim Il-sung considered them as revisionists²⁴.

If we view North Korea as an extension of the Choson Kingdom, the dynastic succession is a rule. Following the deaths of Kim Il-sung and Kim Jong-il, Kim Jong-un (김정은) became the ruler of North Korea. It has to be said, that in the Choson dynasty, a teenager could become the king even when his father died prematurely. Thus, blood is the prime criteria for a royal family and for the continuation of the North Korean Regime.

Eventually, Confucianism placed a heavy trust emphasis on earning the trust of the people as part of governance and politics and reverence to elders, the new dynasty strove to heighten political transparency and accountability by maintaining thorough records. Each government bureau kept a daily record of their work called Deunnok (Daily Administrative Records of Bureau). In this regards, the Chunchugwan (Office of Annals Compilation) was the body responsible for collecting these daily records and publishing them at regular intervals as Sijeonggi (Current Administrative Records). Choson also began from the beginning of the dynasty onwards to publish detailed pictorial records of significant state events and ceremonies such as royal marriages, royal funerals, royal sacrificial rites, royal banquets, king's procession and the construction and repair of palaces. These records included intricate details pertaining to such aspects of ceremonies as the procedures, participants and expenses involved. In North Korea, the notion of records and controls emerged already in the 1950's when Kim Il-sung was nominated as the head of North Korea and during the political purges which took place in these times in North Korea.

Confucianism during the Kim Jong-il's era

From the late 1960's, at the time when Kim Jong-il emerged at the head of the Organization and Propaganda Department of the Central Committee of the Korean Workers Party²⁵, the state-dominated discourse about Confucian culture entered

²⁴ John H. Cha, K. J. Sohn (eds.), *Exit Emperor Kim Jong-il – Notes from His Former Mentor*, Abbott Press, Bloomington 2012, p. 40.

²⁵ Choe Sang Hunn, *Korea Reports Death of Official Guiding Succession*, "New York Times", 5th June 2010.

into active political discourse. For the first time “Ŏbŏi” (어버이/Father or even Parents) discourse emerged and was linked to full-scale ideological legitimization of the stable socialist family-state. It eventually led to the formation of the previously mentioned “father” discourse²⁶. It has to be said that Kim Jong-il was at the head of these campaigns. The official ideology was composed of terms related to the religious terminology such as “faith”, “believers” and “miracles” which are deeply rooted in the Judeo-Christian tradition. The final aim of the North Korean ideology was to build a “heaven on earth” which reminds religious goals. Kim Jong-il also created a large pantheon of North Korean leaders and heroes who participated in the struggle against Japanese and in the Korean War. These people are Kim Il-sung (the North Korea “God”), Kim Jong-il (“Jesus”) and Kim Jong-suk (the mother of Jesus “Mary”) and other members of the Kim family.

Kim Jong-il elaborated also a major cult toward his father Kim Il-sung. Kim Il-sung started to be a representation of the image of the State Emperor who is the “father of the nation”²⁷, and a “sage” who can be “a teacher”.

Kim Jong-il, who will later inherit Kim Il-sung’s supreme political power, tried to theoretically justify his own absolute power and advocate a new Confucian form of socialism. This can be illustrated by his thesis “Theory of the Socio-Political Organism” published in 1987. In the process of the Kim Il-sung-Kim Jong-il father-to-son transfer of power, the North Korean regime consequently restored the traditional logic of “loyalty and filial piety” in political discourse. The transformation of North Korean society’s Confucian culture revealed in the process of ideological justification a type of Confucian family-state that went to extremes in the union of loyalty and filial piety. The aim of Kim Jong-il was the justification accomplished when the filial piety at home extending to the filial piety in the one social family was in accordance with loyalty to the state. Starting in the 1970’s (when Kim Jong-il started to work in the Organization and Leadership Department of the Central Committee of the Korean Worker’s Party, i.e. the most powerful organization in North Korea), children were taught to respect not only their parents, but also the parents of Kim Jong-il and Kim Il-sung. According to defectors, the Confucian principle of filial piety had been even reinforced concerning the son’s duty to his parents during the Kim Jong-il’s regime. In the 1980’s, young people were more often taught to consider what their parents had done for the country during their lifetimes.

In economic issues, the presence of Confucian values is also strong: During the Kim Jong-il’s era, especially in the 1980’s and 1990’s, North Korea has

²⁶ There are changes in the titles used to refer to Kim Il Sung. As for the titles of Kim Il Sung, he was called “General” after liberation, and “Leader” or “Premier.” However, this began to change after the mid 1960s: Our father Kim Il Sung the Ruler. Jin Woong Kang, *The ‘Domestic Revolution’ – Policy and Traditional Confucianism in North Korean State Formation*, Harvard Asia Quarterly, 1st February 2008.

²⁷ Choe Sang Hunn, *Korea Reports Death of Official Guiding Succession*, “New York Times”, 5th June 2010.

definitely used some of the anti-mercantile elements of the Confucian tradition: the authoritarianism has been strengthened. Confucian values are also transposed on the organizations of North Korean Companies. The North Korean state is controlling most industries and has the monopoly over the distribution of commodities like salt²⁸. Analyzing some North Korean companies, we can remark that values like hierarchy and familistic groupism are included in the management of North Korean companies. (The biggest companies in North Korea belong to members of one family, for instance the Mansudae Overseas Project Group of Companies is directly connected to the Kim Jong-un's family²⁹). It means that the Confucian ethic is incorporated into business activities.

Concerning the question of equality between men and women, the notion of the subordination of women³⁰ has also been strengthened during the Kim Jong-il's reign. It is due to the fact that the former wife of Kim Il-sung, who was an enemy to Kim Jong-il, Kim Sung Ae (김성애) was always defending the rights of women (she was the chair of the Korean Democratic Women's Union). Thus, this organization has been even more powerful than some Party Organizations³¹. However, Kim Sung Ae was never really accepted by Kim Jong-il. Kim Jong-il kicked her out from the North Korean political scene. Afterwards, women started to be more subordinated than in the past.

The structural frame of the North Korean system was set in place in accordance with the dynastic systems of the Ancient Korea. Respect for elders was emphasized. Like the Choson Kingdom, North Korea has been brutal and uncompromising to any rebellious figures challenging the Kim dynasty. Even the dictatorial and brutal leader Kim Jong-il showed his respect for the elders. In comparison to Kim Il-sung, he reinforced the cult of the members of his family and was strictly cooperating with the old generation of North Korean politicians. These people, such as Kim Yong Nam (김영남 – North Korean Chairman of the Presidium of the Supreme People's Assembly, born in 1928), Kim Ki Nam (김기남 – vice-chairman of the Committee for Peaceful Reunification of the Fatherland, born in 1926), O Kuk Ryol (오극렬 – a general of the North Korean Army, born in 1931) and others are still at the head of North Korea in spite of their ages.

When Kim Jong-il emerged at the head of North Korea (unofficially in the 1970's, officially in the 1980's), he tried to reinforce the Korean nationalism. Not

²⁸ Jasper Becker, *Rogue regime: Kim Jong Il and the looming threat of North Korea*, Oxford University Press, Oxford 2005, p. 75.

²⁹ Interview with a defector realized in October 2010. For security reasons, the identity of the defector is not revealed.

³⁰ According to the Confucian model of society, women had to occupy a position lower than men. Most Confucians accepted also this issue as being natural.

³¹ Interview with a high ranking party defector realized in June 2009. For security reasons, the identity of the defector is not revealed. Another defector also stressed that according to Kim Jong Il's edicts the competences of Women Political Organizations were minimized already in the late 1970's.

only politicians promoted the Korean culture but also various artists³². The situation was similar by the late Choson period when a national enlightenment movement, which combined nationalist ideologies and faiths, had already formed outside the scope of Confucianism. This movement appeared as a diverse intellectual movement promoting awareness of Korean culture's unique identity. Key spokesmen promoted an enlightened, nationalistic perspective within historical studies, and Korean language studies. The tradition of strong nationalism among the Korean people coexisted with another tradition called sadaechui³³. Kim Jong-il's (and to a less extent Kim Il-sung's) real antipathy towards foreign influence serves to intensify the nationalism of the North Korean people, who were told that world civilization originated from the Korean peninsula³⁴. Kim Il-sung and Kim Jong-il took their inspiration also from Buddhism. Thus, it has to be quoted that according to the Buddhist ideology, the king was the highest ruler in the society. The people considered the king as the living Buddha of Buddhism. He's the spiritual and material leader who redeemed the world and the being who connect the past, the present and the future. The will of the king was decisive and this was justified by Buddhism. Such characteristics of Buddhism in relation to the king's ruling authority are appearing in the establishment of the Kim Il-sung's system and especially during the Kim Jong-il's era. The king (Kim Jong-il) claimed to have been chosen as the ruler according to the myth (Kim Il-sung).

Concluding Remarks

As a conclusion, I would like to underline that the historical roots of some aspects of the North Korean ideology are based in Confucianism. Nevertheless, there is no direct referring to Confucianism in the North Korean ideology. North Korea's socialist reform, which continued from liberation through the post-war revolution, was centered on a policy of domestic revolution. The key-contradiction originated in the discord between traditional culture and forced reform. Eventually, the patriarchal system was accepted during the Kim Jong-il's era, adopted by the state and even elevated to use as an ideological tool to justify its Confucian form of socialism. Nevertheless, it's important to underline that there is a big danger in considering Korea as a homogeneously Confucian society. Koreans are sometimes viewed as double-faced. On the one hand, Koreans are self-controlled and meticulous in their fulfillment of their obligations. On the other hand, Koreans have reputation for emotionalism³⁵.

³² Interview with a defector realized in October 2010. For security reasons, the identity of the defector is not revealed.

³³ Sadae (사대), lit. "serving-the-Great".

³⁴ Don Oberdorfer, *The Two Koreas*, Addison-Wesley, Reading 1997, p. 401.

³⁵ On the same way, the shamanism, one of Korea's most characteristic cultural expressions, contrast with the self-control idealized by Confucians.

Nevertheless, while the North Korean government is always more opposed to any kind of official religion, as Bryan Myers mentioned, Confucianism is all about tempering instincts with intellectual discipline, with book learning. Then North Korea is much closer to Imperial Japan and fascist states that we saw in Europe in the 1930's in that it glorifies pure racial instincts³⁶.

It has to be underlined that on the northern part of the Korean Peninsula, after the end of the Korean War, each new tradition was created without any references or justifications in the Past. In other words, it's impossible to find inspirations from outside. However, the kimilsungism aimed at adopting some foreign solutions with maintaining domestic traditions. Korean communists formed a system prepared to function in their own country which was not different from the Soviet pattern. The main Korean structures were based on the Soviet model (such as the Organization and Leadership Department of the Korean Workers' Party based on the soviet *Orgsburo*); nevertheless this topic will have to be analyzed within another research article.

Abstract

The main aim of this article is to analyze some aspects of the historical roots of the North Korean ideology and political system. This study argues that the North Korean ideology is to a certain extent rooted in the historical background of the Korean Peninsula but has also been purposely changed and manipulated in form to deal with at-the-time difficulty and circumstance that the regime faced. Meanwhile what can be observed in the North Korean ideology is that there is no direct referring to the antecedents. These claims are illustrated in this article by various primary material of a propagandistic nature published in North Korea and by research articles.

Key words: Confucianism, Kim Il-sung, Kim Jong-eun, Kim Jong-il, legalism, North Korea

³⁶ Robert Siegel talks to B.R. Myers, author of the book *The Cleanest Race: How the North Koreans See Themselves and Why It Matters, who takes an unorthodox look at the North Korean regime and its people. They discuss the expressions of grief displayed by North Koreans for their leader*, "npr.org". 29th December 2011.

Théo Clément

**USING SAMIR AMIN'S DÉCONNEXION THEORY
TO OVERCOME THE "IRRATIONAL DEAD-END":
AN ALTERNATIVE PERSPECTIVE ON NORTH KOREA'S RECENT
ECONOMIC OPENING STRATEGY**

Introduction

This paper aims at contributing to the academic debate on the nature of the DPRK's interactions with foreign actors with a particular focus on economic engagement. As proved by an important body of literature, one of the most commented, and maybe the most fascinating political feature of the Democratic People's Republic of Korea (DPRK; North Korea), is its peculiar "philosophy of foreigners"¹, defined as the way Pyongyang interacts with foreign actors. Since the very beginning of the DPRK as a State, but especially after the Korean War, North Korea's external relations and foreign policies have been driven by a very singular mixture of political mistrust and postcolonial self-reliance while also reasserting the principles of socialist friendship and proletarian internationalism. Increasingly isolated after the neoliberal counter-revolution in the 1980 decade and the economic collapse of the USSR and most of its substantial economic partners the following decade, North Korea's philosophy of foreigners has gradually been *considered* as more and more inward-oriented and the DPRK as an isolated

¹ Gabroussenko, Tatiana, 2012, *The North Korean Philosophy of Foreigners*, [in:] Frank, Rüdiger (ed.), 2012, *Korea 2012: Economics, Politics and Society*, Brill, Boston.

nation. While this increasing isolation is at least partially true if considered from an historical perspective, it has become topical to describe the DPRK as a quasi-insular country (“the hermit kingdom”), irrespective of the fact that, on the economic level, North Korea has been implementing quite bold opening policies, including the establishment of more than two dozen Special Economic Zones (SEZs) throughout the country.

As said above, scholars have been focused on the cultural and political causes and aspects of the DPRK’s cautious relations with the outside world. Historians like Andrei Lankov (2002; 2005), Balazs Szalontai (2005), Shen Zhihua (2008), Charles Armstrong (2013) or Bruce Cumings (1997), to name a few, have been documenting and investigating at length Pyongyang’s problematic engagement of the outside world, and the concept of *Juche* in particular (Lankov 1999). While interpretations differ from one scholar to another, most of them agree on the fact that several historical episodes have been crucial (but not necessarily sufficient) in triggering the DPRK’s mistrust towards foreign powers. The tributary nature of the Korea-China relations during the imperial era or the Japanese colonization are of course considered, at least partially, as an historical incubator for Korean nationalism under its socialist and anti-imperialist form in the Northern part of the Korean Peninsula. But more recent episodes have been paid a lot of attention from scholars, as they would constitute the historical cradle in which North Korea’s peculiar conception of external relations took its definitive shape. As Balazs Szalontai and other historians drawing from recently declassified East European archives funds have shown, even according to Eastern-bloc standards, diplomats positioned in Pyongyang during the 1950’s witnessed the increasing gap between North Korean political circles and intra- or extra bloc foreigners. Dramatic and fundamental differences in understanding diplomatic, political and trade relations inside the bloc led to some well-documented milestones of Cold war history like the so-called 1956 August Faction incident when some Moscow and Beijing-supported factions inside the KWP tried to pressure Kim Il-sung into a more “foreign-friendly” political line (followed by open political interference from both the CCP and the CPUS). While these authors emphasize different political or cultural features to explain the growing gap between Pyongyang and Moscow or Beijing (differences of attitude regarding personality cult or peaceful coexistence, etc.), economic cooperation issues, like trade or investment are often considered as side issues. The lack of reliable data certainly is a hurdle for researchers, but North Korea’s persistence in implementing quite peculiar economic policies has also raised some unanswered questions, leading several scholars and DPRK watchers to label Pyongyang’s economic cooperation policies as “irrational”. Based on dominant economic paradigms, the DPRK’s approach to economic cooperation and economic development would not make any sense, and thus could be impossible for us to understand. After all, would it not be much simpler for the DPRK to reform its economy the way the People’s Republic of China (PRC) did

under Deng Xiaoping to achieve substantial economic development? In Andrei Lankov's words, what is Pyongyang waiting for?²

On the other hand, with North Korea being one country among many others, it should be possible to use economic and political theory to better understand Pyongyang's policies³. In this paper, we argue that it might also necessitate a different and heterodox approach. As shown by recent academic research, especially Avram Agov's Ph.D dissertation (Agov 2010), economic thinking was at the very core of the DPRK's political project. At a time when the DPRK was highly dependent from foreign assistance in order to (re)build its own economic infrastructure, radically divergent positions among socialist bloc countries and parties on the political economy of the DPRK, and especially its role in the "soviet-centered division of labour"⁴, were major concerns for North Korean political leaders. Kim Il-sung's speeches and articles, in the 1950 and 1960 decade especially, reveal a particular care dedicated to economic issues, since, in a perspective that was still explicitly Marxist-Leninist at that time, only the establishment of an independent economic infrastructure (based on heavy industry) could lead to an effective independence in cultural, political or intellectual spheres⁵ (or superstructure, in Marxist terminology).

When one focuses on the economic aspects of North Korea's foreign policy, it seems that Pyongyang's mistrust of the "outside world" has a much more relative meaning than in the cultural field. As we will see in section I, through a short and tailored bird's eye view of the DPRK traditional economic policies, it appears that active economic cooperation with socialist and capitalist countries was at the core of its economic development strategy since at least the post-war era. This historical perspective of the DPRK political economy might be useful for us as it could help us qualify the dominant view of the DPRK as an "autarkic" country⁶. In section II,

² Lankov, Andrei, 2015, *Industrial Reforms: What is North Korea waiting for?*, NK News, <http://www.nknews.org/2015/06/industrial-reforms-what-is-north-korea-waiting-for> [accessed 16th of June 2015].

³ Frank, Rüdiger, 2007, *Can Economic Theory Demystify North Korea?*, *Asia-Pacific Journal*, http://www.japanfocus.org/-R_diger-Frank/2341/article.html [accessed 07 June 2015].

⁴ Armstrong, K. Charles, 2013, *Tyranny of the Weak*, Cornell University Press, Ithaca. See p. 60.

⁵ Kim Il-sung, 1983, *Des quelques tâches immédiates des travailleurs du secteur de l'industrie électrique, Conclusions énoncées lors de la 3^{ème} conférence des éléments dynamiques du ministère de l'Électricité* [4th of February 1958], [in:] Œuvres, Vol. 12 [1958], Éditions en Langues Étrangères, Pyongyang.

⁶ The word is used, among many others, by Armstrong (Armstrong, 2013, see p. 60, p. 252), Cumings (CUMINGS, 1997, see p. 422), Kim and Lee (Kim, Samuel, Lee Tai Hwan, 2002, *North Korea and North East Asia*, Rowan and Littlefield, Lanham, see p. 124), David-West (DAVID-WEST, Alzo, 2007, *Marxism, Stalinism, and the Juche Speech of 1955: On the Theoretical De-Stalinization of North Korea*, *The Review of Korean Studies*, Vol. 10, No. 3, Academy of Korean Studies) or Noland (Noland, Marcus, 2000, *Avoiding the Apocalypse: the future of the two Koreas*, Institute for International Economics, Washington, see p. 71). However, one should note that the overwhelming majority of scholars using the word "autarky" to describe the state of North Korea's economy use it a relative way: "the most autarkic", "rather autarkic", etc.

we will draw from French Egyptian economist Samir Amin's economic thinking the concept of *déconnexion*, to understand better how the DPRK shaped its economic relations with the outside world, trying to maximizing potential benefits of active economic cooperation in terms of national accumulation while minimizing risks of economic (and thus political and cultural) dependence. Eventually, as we will see in section III, this rather unorthodox conception of the DPRK external economic relations will allow us to provide a different perspective on the DPRK's most recent economic experimentation, especially Special Economic Zones. Indeed, if we consider that Pyongyang, as an economic actor, never actually aimed at autarky (nor even at limiting its economic cooperation with foreign actors), then its most recent economic experimentation, cannot be considered as an actual and full-fledged *reform*, but more as an *adaptation* to a wholly different external environment. In this perspective, whereas the DPRK is currently opening SEZs everywhere in the country, it might actually be trying to perpetuate its traditional economic policies while looking for alternative sources of capital and technology.

The DPRK traditional economic policies: a bird's eye view

Whereas the DPRK inherited a relatively substantial industrial basis after the Japanese colonizer left the peninsula, the *tabula rasa* of the Korean War, after which the DPRK was “virtually destroyed as an industrial society”⁷, allowed the KWP leadership to implement a whole new plan for industrial and economic reconstruction, according to the principles of the new political regime. While the legacy of Japanese technical and industrial knowledge was beneficial for the DPRK economy, the main issue, according to North Korean planners and to the Pyongyang leadership, was the “colonization-induced imbalance”⁸ of the economy; As Kim Il-sung explains:

formerly, in order to plunder our country's resources, Japanese imperialists partially built a distorted colonial industry processing raw materials or manufacturing semi-finished goods. After the Liberation, our country had almost no production plant producing finished goods or no machine building sector. As we experienced during the War, we were not able to produce ourselves one single automobile spare part.⁹

Wartimes experiences of the North Korean Leadership indeed contributed to the growing awareness that only the establishment of a comprehensive and inde-

⁷ Armstrong (2013), see p. 53.

⁸ Kim Il-Sung, 1981, *Rapport présenté à la 6^e Session plénière du Comité Central du Parti du Travail de Corée* [5th of August 1953], [in:] *Œuvres complètes*, Vol. 8, Éditions en Langues Étrangères, Pyongyang.

⁹ Kim Il-Sung, 1981, *Pour une Reconstruction Fructueuse de l'Économie Nationale dans l'Après-Guerre, Conclusions énoncées lors d'une session du Comité Politique du Comité Central du PTC* [8th of December 1953], [in:] *Œuvres complètes*, Vol. 8, Éditions en Langues Étrangères, Pyongyang.

pendent economic basis could lead to actual political independence from capitalist countries, but also from interfering socialist brethren. Indeed, the retreat of the Korean People's Army (KPA) during the Korean War led to major political and military interferences from both Moscow and Beijing¹⁰. Few years later, after the beginning of the reconstruction of the DPRK's economy (thanks to massive assistance programs from members of the bloc), the Korea's Workers Party's (KWP) industrial policies came under harsh criticism from Moscow and East European socialist countries, as Kim Il-sung's explicit pro-heavy industry bias was increasingly contrasting with the USSR's development strategy. At that time, Moscow was indeed transitioning from a balanced industrial policy¹¹ to a more pro-light industry one. The USSR had reasons to be skeptical about the North's economic strategy: as early as 1955, while the DPRK's industrial output was skyrocketing, the DPRK started to experience food shortages, necessitating additional emergency supply of food aid from both China and the USSR. Under the strong Soviet pressure, Kim had to "bite the bullet"¹² and take temporary liberalization measures to boost agricultural output.

As Kim Il-sung considered this episode to be a tactical setback, but certainly not a long-term compromise, the pressure on his shoulders kept growing, either directly from Moscow or Beijing, or through foreign supported-factions inside the KWP, working as proxies, especially during the much-commented August Faction Incident of 1956.

The irony here is that the KWP, to build up its independent economic basis, actually needed active cooperation from Beijing and Moscow as the USSR and the PRC were major providers of economic aid and were funding the reconstruction of the country. In these conditions, autarky never was a sustainable option for Pyongyang, which tried, however, to secure its economic independence by refusing to specialize in one or several economic sectors, and instead aimed at implementing an extremely broad industrial policy that was designed to reduce dependence on imports. This was a rather audacious and paradoxical move: North Korea expected the USSR, and to a lesser extent China, to help it reach economic independence. The USSR, however, had a radically different conception of the role of the DPRK in *de facto* the socialist division of labour inside the bloc, and explicitly expressed its puzzlement regarding Pyongyang's attempts to produce¹³, or even invent¹⁴, everything by itself.

¹⁰ Shen Zhihua, 2003, *Sino-North Korean Conflict and its resolution during the war*, Cold War International History Project Bulletin, Issue 14/15 (winter 2003/Spring 2004), http://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/CWIHP_Bulletin_14-15.pdf.

¹¹ Agov, Avram Asenov, 2010, *North Korea in the Socialist World: Integration and Divergence, 1945–1970, The Crossroads of Economics and Politics* (Ph.D Thesis, unpublished yet), https://circle.ubc.ca/bitstream/handle/2429/24246/ubc_2010_spring_agov_avram.pdf?sequence=1.

¹² Szalontai, Balázs, 2005, *Kim Il Sung in the Khrushchev era: Soviet-DPRK relations and the roots of North Korean despotism, 1953–1964*, Woodrow Wilson Center Press, Washington, D.C.

¹³ Armstrong, 2013, see p. 108.

¹⁴ Szalontai, Balázs, 2003, "You Have No Political Line of Your Own" Kim Il Sung and the Soviets, 1953–1964, *Cold War International History Project Bulletin*, Issue 14/15 (winter 2003/

While the DPRK's policies towards foreigners and foreign countries, aimed at protecting its cherished independence can undoubtedly be considered as strict (banning, for example, most mixed marriages from 1963 on or limiting the interaction of foreign diplomats with local population), economic policies and external cooperation were definitely not designed the same way. North Korea was not only trying to recover from wartime devastation, it was also aiming at implementing a socialist economy with quite important levels of social welfare considering its state of economic development. These audacious policies came with important costs and Pyongyang was thus in dire need of additional inputs of capital and foreign currencies. One way of gaining access to foreign capital was financial assistance and loans from the USSR, the PRC, and other socialist countries. Altogether, between 1954 and 1970, Pyongyang benefited from around 1768 million rubles¹⁵ from fellow socialist countries, as well as massive technical help and technology transfer (especially from the PRC and the USSR) allowing it to recover from the wartime damage quickly. The impact of the assistance programs (as well as its political implications) has been the focus of substantial academic debates in recent years. However, from the perspective of a leadership aiming at economic and political self-reliance, depending on assistance programs could not constitute a sound economic development strategy, especially as it came with political strings attached, as we mentioned earlier.

The DPRK thus chose, very quickly after the war, to fund its economic development and welfare programs by obtaining substantial trade surpluses. As Kim Il-sung explained only a few weeks after the end of the Korea War¹⁶, one of the key issue regarding post war economic recovery was the renovation of ports and piers for external trade and exports (especially Nampo, Hungnam and Chongjin). The basic idea of the DPRK postwar development strategy was to focus on the extraction of natural resources (especially minerals) and to export them as much as possible in order to be able to import more value-added products, like machines, produce them domestically and then keep on climbing the production chain this way. According to this scheme, massive imports were a necessary evil, but also a temporary compromise. For example, in 1954, it was considered unacceptable to import textiles products while the DPRK was exporting silk threads; on the contrary, a correct way of doing things would have been to import looms from abroad, as they could not yet be produced in North Korea, manufacture textiles with locally

Spring 2004), http://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/CWIHP_Bulletin_14-15.pdf. See p. 96.

¹⁵ Figures are taken from Agov, 2010, see p. 392 and 291. Numbers are given in 1961 rubles.

¹⁶ Kim Il-Sung, 1981, *Rapport présenté à la 6^e Session plénière du Comité Central du Patri du Travail de Corée* [5th of August 1953], [in:] *Œuvres complètes*, Vol. 8, Éditions en Langues Étrangères, Pyongyang.

produced silk threads and then sell them on foreign markets¹⁷. In this scenario, the DPRK's national economy would be exporting more value-added products and thus achieve a more substantial trade surplus. Imports, ironically, are considered as a necessity to achieve economic independence from foreign countries, allowing North Koreans to produce textiles by themselves. External trade, as well as investment as part of the assistance programs, was at the core of the DPRK economic development strategy, which is most often described by scholars as an import substitution development strategy (as we will see in section II, Amin has a different perspective). While the DPRK external trade was certainly limited, it was more of *de facto* limitation than an actual policy: with imports and exports aiming at national accumulation and, on a longer term, economic and political independence, foreign partners just had little interest in engaging the DPRK economically. Not only was North Korea a bad payer, it was explicitly using trade as a mean to obtain technology in order to lessen its dependence on imports. Unsurprisingly, socialist countries that had acute strategic interests in the Korean peninsula, namely the USSR and the PRC, were the most important trade partners of the DPRK until 1990. Even if they often reluctantly agreed to buy North Korean expensive and low-quality goods and export products to the DPRK at below market prices¹⁸ as a sign of political goodwill, both Moscow and Beijing (albeit especially the former) showed signs of skepticism towards the DPRK's economic policies, arguing that it would have been much more efficient and faster for the DPRK to raise its people's standard of living by importing USSR-made consumer goods at friendly prices and to balance its foreign trade by exporting natural resources and minerals. This perspective was nonetheless unacceptable for the DPRK due to fundamentally different political options; Indeed, while the USSR was trying to promote further economic integration inside the bloc, the DPRK was on the other hand trying to take advantage of intra- (and extra) bloc economic opportunities while maintaining it at a politically safe distance. In Samir Amin's words, North Korea was aiming at implementing a political *déconnexion*.

Déconnexion or de facto limitation of external economic cooperation

As we mentioned in the introduction, with the DPRK, as a political system, being increasingly marginalized, the debate on the *nature* of the North Korean economic and political system has shifted to one on its own *rationality*. With the neoliberal counter-revolution and the collapse of most non-capitalist economies North Korea has been increasingly considered not as peculiar or unique, but as

¹⁷ Kim Il-Sung, 1981, *Conclusions énoncées lors de la 30^{ème} session plénière du Conseil des Ministres de la RPDC* [23 Aout 1954], [in:] Œuvres complètes, Vol. 9, Éditions en Langues Étrangères, Pyongyang.

¹⁸ Agov refers to this phenomenon as a "pattern of help other than direct aid forms in the 1950s". Agov, 2010, see p. 261–264.

abnormal or irrational, and thus quite hard for us to understand and analyze. In this section, we use epistemological tools provided by Samir Amin to shed a different light on the political and economic rationale behind the DPRK's economic development strategies¹⁹.

The DPRK, as a political entity, possesses a government, a territory, a population and is recognized as a legitimate State by the overwhelming majority of countries on the globe²⁰. Even if we definitely lack from reliable *quantitative* data on its economy²¹, it only marginally prevents us from debating the *qualitative* nature of its economy or political system. As revealed by the works of historians drawing from former socialist countries archives funds, the nature of the DPRK socio-economic system was also a puzzling issue for diplomats positioned in Pyongyang during the Cold War. The USSR, and today the PRC, have often experienced frustration in their bilateral relations with the DPRK: while they have been supportive of the North Korean economy, driven by both self-interest and proletarian internationalism, Pyongyang has been continuously using the economic assistance provided by its neighbors or allies to take additional steps away from them and become more independent. While this attitude can be seen as ungrateful, or irrational, from a liberal point of view, it seems to us that the concept of economic dependence, and furthermore the conceptual categories of the Dependency school of thought provide useful epistemological tools to understand better the DPRK's political economy and thus its actual "reform" process.

The basic idea of Dependency Theory is that the world is divided between central and peripheral states, with the former dictating a global division of labour according to their needs, thus preventing developing countries to achieve substantial economic development by using their cheap natural resources to manufacture higher value-added products and export them. The development of the central States is thus conditioned by the underdevelopment (or, at least, the slower development) of peripheral countries. In this framework, the DPRK is a peripheral country that has known the most extreme form of integration, the Japanese colonization and the formal disappearing of the Korean State. In the North Korean official literature, not only was colonization an attack on Korean culture, it also negated the political existence of Korea²² as a sovereign state and used its resources for

¹⁹ Frank, Rüdiger, 2007, Can Economic Theory Demystify North Korea?, *Asia-Pacific Journal*, http://www.japanfocus.org/-R_diger-Frank/2341/article.html [accessed 07 June 2015].

²⁰ National Committee on North Korea, 2014, *DPRK Diplomatic relations*, NCNK Issue Brief, <http://www.ncnk.org/resources/briefing-papers/all-briefing-papers/dprk-diplomatic-relations> [accessed 25 June 2016].

²¹ Kim Byung-yeon, Kim, Suk-jin, Lee Keun, 2007, Assessing the economic performance of North Korea, 1954–1989: Estimates and growth accounting analysis, *Journal of Comparative Economics*, No. 35, p. 564–582.

²² To put it in North Korean words, the Korean people had lost its "jajusong" (자주성). See, for example Kim Il-sung, 1984, *Faisons de notre armée populaire une armée révolutionnaire et appliquons l'orientation d'autodéfense en matière de Sécurité Nationale, Discours prononcé lors*

development. As we already mentioned, Kim Il-sung's most urgent goal after the liberation was to build not only an independent country but most importantly an independent economy, *sine qua non* condition for actual political independence.

Contrary to a popular belief, dependency theorists' preferred mode of development, industrialization by import substitution, is incompatible with economic autarky. While the concept might be misleading, the substitution of imports implies that peripheral countries initially import technology-intensive goods (i.e. machines) from developed countries in order to climb up the production chain. As Immanuel Wallerstein even argues²³, it actually substitutes a "new dependence for the old". However, growing awareness of the fact that the imported high value-added goods crystallize economic dependence on peripheral countries, especially in the DPRK, led to a different nature of the structure of the commercial trade balance, as the recomposition of the latter became at the core of the DPRK's economic development strategy:

The Pyongyang government made efforts to change the structure of foreign trade in a way that it upgraded its status of a supplier of raw materials and has become self-reliant on machinery and equipment. The North Koreans believed that they could manage on their own, but this did not mean stopping the trade. On the contrary, it meant *an increase of trade* but on different terms – to import less machinery and more raw materials, while trying to export more value-added goods at the same time²⁴ [*italics added*].

In the post-colonial era, industrialization by import substitution was not only North Korea's preferred path of development, but had its enthusiasts in numerous Third World countries, including capitalist ones. This is where Samir Amin and most dependency theorists differ; as the French Egyptian economist trying to council dependency theory and heterodox Marxism, he does not consider economic and political independence as a distinct question from the construction of socialism²⁵. As economic development by import substitution relies on the hypothetic growth of an internal market, it still constitutes, according to Amin, capitalist path of development, with major side effects of creating what he calls a new dominant *compradore bourgeoisie* in peripheral countries that is benefiting from unequal exchanges with central countries (Amin refers to the "Bandung *Bourgeoisie*")²⁶. Samir Amin, on the other hand, argues for a different scheme of development that seems interest-

de la cérémonie de remise des diplômes à la 7^{ème} promotion de l'Académie militaire Kim Il-sung [5th of October] [in:] Œuvres, Vol. 17 [1963], Éditions en Langues Étrangères, Pyongyang.

²³ Wallerstein, 1979, see p. 77.

²⁴ Agov, 2010, see p. 143.

²⁵ Amin, Samir, 1985, *La Déconnexion, Pour sortir du Système Mondial*, La Découverte, Paris.

²⁶ Amin, 1985, see p. 35. Amin mentions, for example, "semi-peripheral" States like Brazil or Mexico that have achieved a quite high level of economic development but whose subaltern position in international exchanges cannot be overcome because of its very close relations to the centres (important foreign debt).

ingly close to the DPRK's traditional development strategy, which he calls "*Déconnexion*" (Disconnection). To implement *Déconnexion* policies, it is necessary to act on three different levels: ideological, political and institutional.

- First, to actually "disconnect" from the center, peripheral countries have to "submit their external relations in every aspects (diplomatic, economic, cultural, etc.) to the logic of internal choices, taken without any consideration of capitalist rationality". In other words any interaction with foreign actors must be driven by the needs of national accumulation and following the peripheral country's own chosen path of development (the DPRK's bias on heavy industry during the 1953–1956 three-year plan, for example).
- Second, Peripheral countries must be *able* (in terms of political power) and *willing* (in terms of political preference) to implement deep social reforms towards a more egalitarian society. To put it more simply, according to Samir Amin, genuine *Déconnexion* cannot work outside of a centralized socialist political project.
- Third, in order to concretize political independence into economic reality, peripheral countries implementing *Déconnexion* policies must be able to invent, diffuse, absorb and adapt technologies (including imported ones) into their economies.

While the first and second conditions for *Déconnexion* bear striking resemblances with the DPRK's development strategy, the third one, dealing with technology, is maybe the one that least applies to the North Korean traditional economic policies. Indeed, whereas the educational system of the DPRK certainly has its upsides, Pyongyang's ambiguous attitude towards foreign technologies and goods is based on a strict cultural nationalism that contradicts Amin's economy-based approach. Whereas the economist adheres to the principle that technology is never (politically and ideologically) neutral, the "safe distance" kept between the capitalist world and the DPRK, in order to prevent "ideological contamination", is considerably limiting the speed and scope of technology absorption.

In his book, Samir Amin explicitly lauds the DPRK's development path, albeit reserves on some political issues. The economic successes of the DPRK at that time (1985) were sharply contrasting with the economic downfall of Viêt-Nam, the former having the virtue, in Amin's opinion, to have chosen an independent path different from industrialization by import substitution while Hanoi chose to integrate the COMECON and enter the USSR's orbit. While it would be extremely interesting to have an updated version of Amin's thesis taking into account the massive economic contraction that the DPRK suffered during the 1990 decade and after the collapse of the USSR and China's ideological U-turn, we believe the concept of *Déconnexion* can still be extremely useful for scholars aiming at understanding the evolution of North Korea's political economy. The idea that the DPRK submitted its external relations to the logic of national accumulation and "disconnected" its internal choices from worldwide-accepted capitalist rationality, must be subjected

to a debate, but we would argue that it is more intellectually fertile than the alleged irrationality of Pyongyang, as, implying that the DPRK cannot be rationally understood, it does constitute an admission of failure for scholars.

Furthermore, providing us a different conceptual framework to analyze the DPRK traditional economic policies, it thus constitutes another approach of the current “reform”, and especially the economic opening that the DPRK has been trying to pursue since the official opening to foreign direct investment in 1984. In a nutshell, after the collapse of most of its allies and severe economic hardships, is the DPRK still trying to “disconnect” from the capitalist world, or, on the contrary, is it opening Special Economic Zones in order to “reconnect” with the outside world and, at least partially, with capitalist rationality?

“Adaptation and opening”: recent economic policies in the DPRK

The DPRK officially opened its borders to Foreign Direct Investment (FDI) in 1984, although foreign investment in North Korea, including from Western capitalist countries, largely predates the 1984 Joint Venture law. A few years later, in 1991, the first Special Economic Zone (SEZs) was established in Rajin-Sonbong, and was followed by more than twenty others until the very last one was announced in April 2015²⁷. These zones have been paid a lot of attention by scholars in²⁸ and outside the DPRK, as they share great similarities with the SEZs that triggered full-blown economic reform in China in the 1980 decade. Indeed several DPRK watchers have been very keen on trying to detect signs of potential reform spillovers from SEZs to the rest of the country²⁹, most often based on the Chinese pattern of reform. While the bulk of SEZs are much too young to be successful (around 20 SEZs in the DPRK were established in 2013 and 2014), it should however be noticed that even the Rajin-Sonbong SEZ that was established almost twenty-five years ago and enjoys a highly strategic position on the northeastern tip of the Korean peninsula, has achieved mixed success at best, and certainly does not live up to its potential. In this regard, the Kaesong Interkorean Complex (KIC) is an exception, not only because it is highly lucrative, but also because it is a political project that is a part of the broader political framework of inter-Korean relations. Even if this can be an issue, as Kaesong is often a political hostage when North-South relations are tensed, it is also a major advantage for Pyongyang, Seoul and South Korean busi-

²⁷ *Mubong Special Zone for International Tour to Be established*, Korean Central News Agency, 23th of April 2015.

²⁸ The author had the chance to present some of its research findings at Pyongyang University of Science and Technology in May and October 2015.

²⁹ Van Ameijden, Sabine, 2013, *Hubs for Radical Change? North Korea's SEZs under Kim Jong-un, Sino-NK*, <http://sinonk.com/2013/01/11/hubs-for-radical-change-north-koreas-sezs-under-kim-jong-un> [accessed 8 March 2015].

nessmen³⁰. Others SEZs, however, do not have the same political symbolism and, in order to attract foreign direct investment, the North Korean local and central authorities have to bring into light the comparative advantages, find their place in a global (or Asian) division of labour and further integrate into the global economy, based at least partially on the dominant (“rational”) capitalist perspective.

North Korea has indeed made important efforts to appear more welcoming towards FDI, and has been continuously amending its legal corpus regarding investment in the DPRK, in order to improve legal security for profit-driven investors³¹. It also undertook a limited but, in the North Korean context, rather bold decentralization procedure of decision to Special Economic Zones guidance organs³² and local authorities³³. However, these efforts have been welcomed with skepticism from investors and experts, at least until now. Not really because of potential loopholes in the legal security (the legal corpus dealing with investment in the world’s biggest FDI receiver, China, is obsolete and contradictory³⁴), but more generally because of Pyongyang’s general attitude regarding investment that is considered to be lukewarm, opportunistic and not committed. The basic idea is that if Pyongyang really wanted to attract FDI, it would not only go further in economic reform (access to local markets, privatization of key sectors) but also in a political reform as well (increase decentralization, easier access for foreigners, simplification of bureaucratic procedures, etc.). In a few words, according to the dominant “capitalist” perspective, in order to attract more FDI and make good use of its comparative advantages, the DPRK should give up or compromise on its self-reliant stance. As Pyongyang clearly seems not willing to give up on its traditional socio-political features, this perspective leads us to a dead-end: emphasizing self-reliance while trying to attract more FDI can indeed be seen as contradictory and, ultimately, “irrational”.

Without a shift of epistemological perspective, it is indeed quite difficult to understand North Korea’s so-called “lukewarm” and “reluctant” attitude to implement a full-fledged economic reform; The DPRK indeed has tremendous amount of natural resources and valuable human capital that could allow it to make a successful entry on the global division of labour.

North Korea never seemed to consider that trade or investment and self-reliance or socialism were incompatible. As we have seen, Pyongyang never aimed at

³⁰ Doucette, Jamie, Lee, Seung-ook, 2015, Experimental territoriality: Assembling the Kaesong Industrial Complex in North Korea, *Political Geography*, No. 47, pp. 53–63.

³¹ Abrahamian, Andray, SEE, Geoffrey K., WANG Xinyu, 2014, ABC of North Korea’s SEZ, United States Korea Institute Report, <http://uskoreainstitute.org/wp-content/uploads/2014/11/Abrahamian-SEZs-14-1118-HQ-Print.pdf> [accessed 3 May 2015].

³² Law of the DPRK on the Rason Economic and Trade Zone (art. 8), 2012, in *Laws and Regulations of the Democratic People’s Republic of Korea Governing External Economic Matters*, Legislation Press, Pyongyang.

³³ Law of the DPRK Economic Development Parks (see art. 14).

³⁴ Clarke, Donald, Murrell, Peter, Whiting, Susan, *The Role of Law in China’s Economic Development*, [in:] BRANDT, Loren, Rawski, Thomas G. (eds), 2008, *China’s Great Economic Transformation*, Cambridge University Press, Cambridge. See p. 399.

being an autarkic country, and foreign investment in North Korea largely predates the 1984 Joint Venture Law, as Pyongyang's main allies have almost continuously infused capital and technology inside the country since at least 1953. The DPRK considered these imports to be signs of economic dependence but, on the other hand, they also constituted an historical necessity, allowing it, paradoxically, to catch up with advanced countries and to achieve greater independence from central countries. According to Samir Amin's concept of *Déconnexion*, economic cooperation with other countries and especially with central States must be submitted to the logic of national accumulation, *de facto* limiting competitiveness and thus external economic engagement:

The *Déconnexion* from the world system works at this level. It has nothing to do with material disconnection, "absolute autarky", but rather more with a neutralization of the impact of external exchange on internal choices. External exchange, certainly limited in this situation, is submitted to the logic of internal development and not the other way round.³⁵

The development of Special Economic Zones in the DPRK seems to be designed according to these principles. Indeed, as long as there is no or only a very limited impact on internal political and economic choices Pyongyang is willing to go as far as foreign investors want in terms of reform, as there is convergence of interest between internal and external actors. However, if the economic opening contradicts the logic of centralized national accumulation, Pyongyang would give preference to the latter. Infrastructure development is one revealing example: as any visitor can witness, the most basic infrastructures of the Rajin-Sonbong SEZ (railway, power plant, roads) are in a poor shape and need to be renovated so that the oldest SEZ of the DPRK can take full advantage of its ideal geographic location. The lack of reliable infrastructure is most often interpreted as symptomatic of the lack of financial (and thus political) commitment of the North Korean authorities to the northeastern SEZ. However, based on *Déconnexion* theory, this so-called "lack of commitment" does make sense, as it would constitute the consumption of financial resources for foreign actors, but not, or only marginally, for locals, thus contradicting the process of national accumulation. Instead, the Economic Corporation Bureau of Rason People's Committee published calls for investment in the zone's infrastructures, offering returns mainly in a form of coal exports³⁶, which definitely limits the possibility of seeing infrastructure renovation in the short-term but ultimately protects the DPRK economic and thus political independence. The inflation of the legal corpus regarding investment also seems to be an example of this peculiar political mindset: applying only to foreigners, these laws have little impact on the internal social structure and political system of the DPRK. The PRC, when it started its political and economic mutation, also implemented a dual legal

³⁵ Amin, 1985, see p. 249.

³⁶ See for example *Invest Feasibility Report for Reconstruction and Modernization of Sonbong Thermal Power Plant*, 2010, Economic Corporation Bureau of Rason People's Committee of DPR of Korea.

system of laws (one for foreigners, one for locals) in order to remain protected from foreign influence and competition. However, at some point, the legal system became extremely dense and thus hard to implement efficiently, leading to progressive unification of both systems³⁷ and thus capitalist-inspired economic reform.

Conclusion

The nature of the DPRK's political economy is designed in a way that *de facto* limits economic interaction with the rest of the world. However, Pyongyang seems to be today more than ever willing to expand its economic cooperation with the rest of the world, trying to replace former sources of capital, technology and know-how by new dominant actors: private, profit-seeking companies and partners. While the surge in the number of Special Economic Zones tends to show that the economic opening strategy is a priority of the Central Government, we believe that this is rather an adaptation to an evolving international environment than a foreign- or capitalist-inspired reform: the basic principles of political economy remain the same (*Déconnexion*), the partners differ. This does not mean, however, that Pyongyang did not borrow some elements from foreign capitalist countries, as long as it does not contradict the principle of national accumulation and does not impact internal choices. One example, among many other possibilities, is the appearing of specialized SEZs in 2013 (some of them interested exclusively in agriculture, industry, etc.), that are trying to publicize their own comparative advantages (experience in industry or agriculture, proximity to ports, infrastructure etc.) in order to attract FDI.

The use of decentralization measures as early as 1984, and reaffirmed in the 2013 Law on Foreign Economic Development Parks, also seems to be inspired by foreign practices. As it turns out, Pyongyang does refuse to borrow or draw inspiration from foreign countries, but tries to embed them in the traditional features of its economic system with the quite rational intention of improving it.

Abstract

While North Korea embarked on a gradual reform and opening program almost 30 years ago, the levels of economic cooperation with the outside world is still very low. While many scholars tend to explain these low levels by Pyongyang's alleged "autarkic" or "irrational" policies, we rather argue that a shift of perspective is needed to try to understand the DPRK economic policies better, past and present.

Key words: DPRK, North Korea, dependency, Juche, Amin

³⁷ Clarke *et al.*, 2008.

Ewa Trojnar

WSPÓŁCZESNE WYZWANIA WSPÓŁPRACY INSTYTUCJONALNEJ TAJWANU W REGIONIE AZJI I PACYFIKU

Wprowadzenie

Współczesne wyzwania współpracy instytucjonalnej Tajwanu w regionie Azji i Pacyfiku wynikają przede wszystkim z jego specyficznej pozycji w systemie międzynarodowym, będącej efektem podziału, który dokonał się w ramach państwa chińskiego w 1949 r. Wówczas na Tajwanie schroniły się władze narodowe (Partia Narodowa, Kuomintang, KMT) Republiki Chińskiej, z kolei w Chinach kontynentalnych władzę przejęła Komunistyczna Partia Chin (KPCh) i proklamowała powstanie Chińskiej Republiki Ludowej (ChRL). Nowy rząd w Pekinie, przywołując treści zawarte w konstytucji, od początku podkreślał, że terytorium wyspy stanowi jedną z prowincji Chin. Analogiczny pogląd wyrażał także rząd w Tajpej. Zgodnie z tymi założeniami istnieją tylko jedne Chiny – i obydwie rządy pretendują do tego, by pozostawać jedynym ich reprezentantem. Zastosowanie tego rozwiązania w stosunkach międzynarodowych doprowadziło do sytuacji, w której uznanie dla Republiki Chińskiej na Tajwanie deklarują obecnie tylko 22 państwa świata. Władze w Tajpej dokładają jednak wszelkich starań, aby pomimo proceduralnych i obiektywnych trudności realizować politykę coraz większej obecności Tajwanu w świecie. Sprzyja temu imponujący w skali międzynarodowej potencjał wyspy, szczególnie w wymiarze osiągniętych wyników społeczno-gospodarczych i sukcesu przemian politycznych. Mimo to w 2015 r. Tajwan był członkiem jedynie 37 orga-

nizacji międzyrządowych i ich agend, a w zaledwie 21 miał status obserwatora¹. Były to w większości regionalne organizacje o charakterze technicznym. Niemniej jednak przypadek instytucjonalizacji stosunków Tajwanu w regionie Azji i Pacyfiku, będącym obszarem jego naturalnych interakcji międzynarodowych, wskazuje na skuteczność działań podejmowanych przez rząd w Tajpej. Celem artykułu jest ocena perspektyw, jakie niesie ten kierunek polityki dla wzmocnienia obecności Tajwanu na arenie międzynarodowej, na podstawie dotychczasowych osiągnięć w tym zakresie w regionie Azji i Pacyfiku. Analizie poddano obecny wizerunek Tajwanu w systemie międzynarodowym poprzez wskazanie jego potencjału oraz podsumowano efekty dotychczasowych działań władz w zakresie utrzymywania stosunków instytucjonalnych w regionie Azji i Pacyfiku.

Międzynarodowe otoczenie Tajwanu

Region Azji i Pacyfiku można uważać za środowisko międzynarodowe Tajwanu, co jest uzasadnione nie tylko położeniem wyspy u południowo-wschodniego wybrzeża kontynentu azjatyckiego. W wąskim ujęciu region ten wiąże się z lądowym sąsiedztwem zachodniej części Pacyfiku. Geograficznie tworzą go subregiony Azji Północno-Wschodniej, Azji Południowo-Wschodniej, a nawet Azji Południowej, której związki z Oceanem Spokojnym są naturalnie mniejsze. W szerokim zaś rozumieniu region Azji i Pacyfiku dotyczy oceanicznego sąsiedztwa państw położonych na Oceanie Spokojnym. W tym ujęciu jest tworzony przez subregiony Azji Wschodniej, Australii i Oceanii oraz Ameryki Północnej². Nierzadko, a szczególnie w stosunkach międzynarodowych, stosuje się także definicję regionu związaną z członkostwem w regionalnych instytucjach współpracy. Zasięg regionu wyznacza więc m.in. członkostwo w Forum Współpracy Gospodarczej Azji i Pacyfiku (APEC)³. W 2014 r. zrzeszało ono 21 gospodarek: Australię, Brunei Darussalam,

¹ Dane pochodzące z witryny internetowej Ministerstwa Spraw Zagranicznych Republiki Chińskiej (Tajwan), stan na 23.10.2015 r., zob. 國際組織參與現狀, 民國中國外交部, <http://www.mofa.gov.tw/igo/cp.aspx?n=DED5DAB0D6C7BED6> [dostęp: 23.10.2015]. Jak łatwo zauważyć, na liście 37 organizacji międzynarodowych, których Tajwan jest członkiem, znajdują się zarówno wyspecjalizowane organizacje międzynarodowe o uniwersalnym członkostwie, takie jak Światowa Organizacja Handlu (World Trade Organization, WTO), jaki i instytucje takie jak Forum Współpracy Gospodarczej Azji i Pacyfiku (Asia Pacific Economic Cooperation, APEC).

² Szerzej na temat nazewnictwa regionu zob. *Azja Wschodnia na przełomie XX i XXI wieku. Przemiany polityczne i społeczne. Studia i szkice*, t. 1, red. K. Gawlikowski, M. Ławacz, Warszawa 2004, s. 18–21.

³ Podobnie można określić zasięg regionu udziałem w Szczytach Azji Wschodniej (East Asia Summit, EAS), które tworzy 18 państw, a są to członkowie platformy ASEAN+3 (ASEAN, Chiny, Japonia, Republika Korei) oraz Australia, Federacja Rosyjska, Indie, Nowa Zelandia i Stany Zjednoczone. Inny, jeszcze szerszy obraz determinuje współpraca w ramach Forum Regionalnego ASEAN (ASEAN Regional Forum, ARF), w którym skład 10 państw członkowskich ASEAN uzupełnia 10 partnerów dialogu ASEAN, a są to: Australia, Kanada, Chiny, Unia Europejska, Indie, Japonia, Nowa Zelandia, Republika Korei, Rosja i Stany Zjednoczone, a także Papua-Nowa Gwi-

Filipiny, Indonezję, Japonię, Kanadę, Malezję, Nową Zelandię, Republikę Korei, Singapur, Tajlandię i Stany Zjednoczone oraz: Chiny, Hongkong, Chiński Tajpej, Meksyk i Papuę-Nową Gwineę, Chile, Peru, Rosję i Wietnam. Bez względu na zastosowane podejście badawcze, Tajwan pozostaje częścią regionu Azji i Pacyfiku.

„Problem Tajwanu”

Kwestia podziału państwa chińskiego w 1949 r. nie znalazła dotąd rozstrzygnięcia, ani przez zainteresowane strony, ani społeczność międzynarodową. Znaczny wpływ na taki stan rzeczy miały uwarunkowania międzynarodowe determinujące ład w tej części świata. W okresie zimnej wojny Tajwan został włączony w amerykańską strefę wpływów i stanowił ważny przyczółek dla realizacji polityki „powstrzymania komunizmu” w Azji. Jej założenia opierały się na przekonaniu o jednolitym zagrożeniu ideologicznym ze strony Chińskiej Republiki Ludowej i Związku Radzieckiego. W celu powstrzymania rozlewu komunizmu w Azji, Stany Zjednoczone przeprowadzały w ciągu kolejnych dekad bezpośrednie interwencje wojskowe (wojna w Korei 1950–1953, wojna w Wietnamie 1965–1975), zawierały sojusze wielostronne (Organizacja Paktu Azji Południowo-Wschodniej, Southeast Asia Treaty Organisation, SEATO; 1954) oraz układy o bezpieczeństwie z państwami regionu (Japonia, 1951; Australia i Nowa Zelandia, 1951; Filipiny, 1951; Republika Korei, 1954; Tajlandia, 1962). Przy wsparciu Stanów Zjednoczonych i ich sojuszników, Republika Chińska (Tajwan) utrzymywała członkostwo pierwotne w Organizacji Narodów Zjednoczonych (ONZ) i była traktowana jako jedyny reprezentant interesów narodu chińskiego. Rosnąca pozycja i rola ChRL w krajach Trzeciego Świata oraz nasilający się od końca lat 50. konflikt ze Związkiem Radzieckim o przewodnictwo w świecie komunistycznym doprowadziły w latach 70. do ocieplenia stosunków chińsko-amerykańskich. W następstwie tych wydarzeń w 1971 r. Republika Chińska utraciła członkostwo w ONZ, a w konsekwencji – w pozostałych organizacjach międzynarodowych. Zastąpiła ją Chińska Republika Ludowa (w tym również jako stały członek Rady Bezpieczeństwa ONZ). W miarę upływu czasu większość państw świata zaczęła nawiązywać stosunki dyplomatyczne z ChRL, zrywając je jednocześnie z władzami Republiki Chińskiej. Warto odnotować, że przed rozstrzygnięciem na forum ONZ większość państw świata nadal traktowała władze w Tajpej jako jedyne legalnego reprezentanta całych Chin. Sytuacja ta jednak gwałtownie zaczęła się zmieniać po 1971 r. Do nawiązania stosunków dyplomatycznych pomiędzy Stanami Zjednoczonymi a Chińską Republiką Ludową doszło w 1979 r. Wydarzenia te nie doprowadziły jednak do ostatecznego rozstrzygnięcia kwestii Tajwanu. Tymczasem stosunki tajwańsko-amerykańskie zostały oparte na wewnętrznym prawie Stanów Zjednoczonych

nea, która ma status obserwatora ASEAN, oraz Koreańska Republika Ludowo-Demokratyczna, Mongolia, Pakistan, Timor Wschodni, Bangladesz i Sri Lanka.

i uregulowane w 1979 r. w Ustawie o stosunkach z Tajwanem (Taiwan Relations Act, TRA)⁴. TRA stała się podstawą amerykańskich gwarancji bezpieczeństwa dla rządu w Tajpej, co sprzyjało utrwaleniu podziału państwa chińskiego.

Na rozwiązanie problemu tajwańskiego nie wpłynęły także przemiany w świecie na przełomie lat 80. i 90. wywołane zakończeniem zimnej wojny, a także przyłączenie Tajwanu do rodziny państw demokratycznych, będące pokłosiem sukcesu tamtejszej transformacji ustrojowej. Podobnie rosnące znaczenie Chin w systemie międzynarodowym okazało się niewystarczającą przesłanką dla władz w Pekinie do szybkiego rozwiązania kwestii tajwańskiej na swoją korzyść. Z czasem przyjęto inną politykę, bazującą na wspieraniu współzależności pomiędzy podmiotami. Podczas gdy Tajwan starał się uzyskać bieżące korzyści w ramach negocjacji poszerzenia przestrzeni międzynarodowej w wymiarze politycznym, gospodarczym i społecznym, czego przykładem może być liczba organizacji międzynarodowych, których Tajwan stał się członkiem, cele strony chińskiej musiały zostać odsunięte w czasie. Taka postawa koresponduje z aspiracjami Chin do odgrywania coraz większej i odpowiedzialnej roli w systemie międzynarodowym. W 2005 r. władze ChRL przyjęły ustawę antysecesyjną (Anti-Secession Law), której celem było uściślenie wewnętrznego charakteru kwestii tajwańskiej⁵. Ustawa sankcjonowała użycie siły militarnej w przypadku ogłoszenia przez Tajwan niepodległości, zaistnienia sytuacji prowadzącej do tego aktu, a także po wyczerpaniu możliwości pokojowego zjednoczenia. Chociaż była to nienowa retoryka, to jednak w innej odsłonie nie tylko określała przyszłość Tajwanu, ale i wskazywała politykę, która może zyskać akceptację Chin. Ustawa wymieniała obszary negocjacji, na które może przystać strona chińska. W zakresie spraw międzynarodowych był to status polityczny władz Tajwanu oraz adekwatnie do niego – aktywność w przestrzeni międzynarodowej. Zarysowany obraz sytuacji międzynarodowej Republiki Chińskiej na Tajwanie pokazuje, że przed jej władzami stoi szereg wyzwań związanych chociażby z utrzymaniem *status quo*, które pomimo wielu ułomności chroni i gwarantuje podstawowe wartości społeczne, takie jak bezpieczeństwo, wolność, ład, sprawiedliwość i dobrobyt, co jak się powszechnie uważa, leży w gestii każdego państwa⁶.

Wizerunek Tajwanu na arenie międzynarodowej

Pomimo obiektywnych uwarunkowań skazujących Tajwan na ograniczoną pozycję w przestrzeni międzynarodowej, pochodzące od lat 90. z demokratycznych

⁴ *Taiwan Relations Act*, 10.04.1979, United States Code, <http://www.taiwandocuments.org/tra01.htm> [dostęp: 13.10.2015].

⁵ *Anti-Secession Law*, Adopted at the Third Session of the Tenth National People's Congress on March 14, 2005, <http://www.china.org.cn/english/2005lh/122724.htm> [dostęp: 21.10.2015].

⁶ R. Jackson, G. Sørensen, *Wprowadzenie do stosunków międzynarodowych. Teorie i kierunki badawcze*, tłum. A. Czwojdrak, Kraków 2012, s. 3.

wyborów władze w Tajpej dbają o zapewnienie tam praw i wolności. W wielu obszarach swojej działalności władze te wyróżniają się nie tylko w skali regionu, ale i świata, skutecznie potwierdzając współczesny wizerunek Tajwanu jako kraju, którego mieszkańcy cieszą się nie tylko dostatnim życiem, ale i swobodami obywatelskimi. Nie rozwiązuje to oczywiście dylematu bezpieczeństwa Tajwanu, ale może na niego wpływać.

Tajwan zaliczany jest do grupy państw, które z sukcesem zdołały dokonać transformacji ustrojowej, przekształcając system polityczny z autorytarnego w demokratyczny w ramach tzw. trzeciej fali demokratyzacji. Według raportu *Freedom in the World* przygotowanego przez organizację Freedom House, tajwańską demokrację od połowy lat 90. cechuje wolność – status Tajwanu został określony jako wolny (*free*) na podstawie szacunku wskaźnika wolności⁷. Do jego obliczenia szacuje się poziom wolności obywatelskich i praw politycznych w skali od 1 do 7 (niskie wyniki wskazują na ich poszanowanie, a wysokie – na brak). W 2014 r. wskaźnik wolności Tajwanu wyniósł 1,5: przy 2 pkt za poziom wolności obywatelskich, a 1 pkt – praw politycznych. Według innego wskaźnika, opracowanego przez tygodnik „The Economist”, system polityczny Tajwanu w 2014 r. został zaliczony do tzw. demokracji ułomnych (*flawed democracies*) z wynikiem indeksu demokracji 7,65 w skali od 0 do 10. Wartość indeksu wskazała na 35. pozycję ze 167 państw w rankingu i wysokie miejsce w pierwszej ćwiartce najbardziej demokratycznych systemów politycznych świata, z takimi państwami regionu Azji i Pacyfiku jak: Nowa Zelandia (4. pozycja), Australia (9.), Stany Zjednoczone (19.), Japonia (20.) i Republika Korei (21.), które jednak z wyższymi wynikami zaliczane są do pełnych demokracji (*full democracies*). Inne ułomne demokracje w najbliższym sąsiedztwie Tajwanu, o znacznie niższych wynikach wskaźnika demokracji, to: Timor Wschodni (46. pozycja) Indonezja (49.), Filipiny (53.), Maleszja (65.), Hongkong (66.) oraz Singapur (75.)⁸.

W skali międzynarodowej Tajwan wyróżnia się sukcesami w rozwoju społeczno-gospodarczym. Wielkość nominalnego PKB w 2013 r. na poziomie 489 mld USD usytuowała Tajwan w gronie 20 największych gospodarek świata. Według danych Światowej Organizacji Handlu Tajwan był 20. co do wielkości eksporterem dóbr na świecie i 18. ich importerem. Eksport usług dla biznesu plasował Tajwan na 26. pozycji na świecie, a ich import – na 30.⁹ Tajwańską gospodarkę cechuje też znaczna konkurencyjność. Przykładowo, w światowym raporcie *The Global Competitiveness Report 2014–2015*, przygotowanym przez World Economic Forum, Tajwan zajął 14. miejsce (na 144 badane gospodarki). W regionie Azji i Pacyfiku Tajwan wyprzedziły: Singapur (2. pozycja na świe-

⁷ *Freedom in the World 2015. Discarding Democracy: Return to the Iron First*, Freedom House, <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/freedom-world-2015> [dostęp: 21.10.2015].

⁸ *Democracy Index 2014. Democracy and its discontents*, s. 4.

⁹ *The Republic of China Yearbook 2014*, Executive Yuan, Republic of China (Taiwan), s. 122.

cie), Japonia (6.) i Hongkong (7.). Wyniki te zostały skalkulowane na podstawie oceny 12 czynników konkurencyjności, a są to: instytucje, infrastruktura, środowisko makroekonomiczne, zdrowie i podstawowa edukacja, szkolnictwo wyższe i doksztalcanie, efektywność rynku towarów, efektywność rynku pracy, rozwój rynku finansowego, gotowość technologiczna, rozmiary rynku, złożoność biznesu oraz innowacyjność, które łącznie tworzą indeks konkurencyjności globalnej (Global Competitiveness Index, GCI). Wartość GCI tajwańskiej gospodarki w 2014 r. wyniosła 5,3 (w skali od 1 do 7, gdzie wyższe wyniki wskazują na lepszą konkurencyjność)¹⁰.

Według raportu Grupy Banku Światowego *Doing Business 2015*, w którym ocenie poddano 189 gospodarek świata, na podstawie badania przepisów prawa pod kątem warunków wykonywania działalności gospodarczej, Tajwan osiągnął 19. pozycję w świecie. Wynikiem 78,73, w skali od 0 do 100, gdzie wyższy wskaźnik wskazuje na występowanie dogodniejszego otoczenia dla biznesu, Tajwan przekroczył średnią dla regionu Azji i Pacyfiku, która wyniosła 63,19, i wyprzedził Japonię (74,8; 29. pozycja). Wyższe od tajwańskiej lokaty pozycje zajęły: Singapur (88,27; 1.), Nowa Zelandia (86,91; 2.), Hongkong (84,97; 3.), Republika Korei (83,4; 5.), Stany Zjednoczone (81,98; 7.), Australia (80,66; 10) i Malezja (78,83; 18.)¹¹.

Sukcesy przemian politycznych i gospodarczych kontrastują z międzynarodową pozycją Tajwanu. W 2014 r. uznanie międzynarodowe dla Republiki Chińskiej na Tajwanie deklarowały 22 państwa świata. W tym gronie znalazły się trzy państwa afrykańskie: Burkina Faso, Suazi i Wyspy Świętego Tomasza i Książęca; 12 państw latynoamerykańskich: Belize, Dominikana, Gwatemala, Haiti, Honduras, Nikaragua, Panama, Paragwaj, Saint Kitts i Nevis, Saint Lucia, Saint Vincent i Grenadyny, Salwador; jedno państwo europejskie – Stolica Apostolska. W regionie Azji i Pacyfiku było to sześć mini państw wyspiarskich: Kiribati, Nauru, Palau, Tuvalu, Wyspy Marshalla i Wyspy Salomona. Zgodnie z polityką jednych Chin, według której istnieje tylko jedno państwo chińskie, nawiązanie stosunków dyplomatycznych z Republiką Chińską na Tajwanie wyklucza uznanie Chińskiej Republiki Ludowej. Z tego powodu utrzymanie 22 sojuszników dyplomatycznych należy zaliczyć do wymiernych osiągnięć Tajwanu. Obok oficjalnych stosunków z tymi podmiotami Tajwan utrzymuje *quasi*-dyplomatyczne stosunki z 57 państwami świata, a swoje interesy reprezentuje poprzez instytucje nieposiadające pełni przywilejów dyplomatycznych, których w 2014 r. było ponad 90. Na analogicznych zasadach funkcjonują reprezentacje państw obcych na Tajwanie.

¹⁰ *The Global Competitiveness Report 2014–2015*, ed. by K. Schwab, World Economic Forum, http://www3.weforum.org/docs/WEF_GlobalCompetitivenessReport_2014-15.pdf [dostęp: 13.10.2015].

¹¹ *Doing Business 2015: Going Beyond Efficiency*, World Bank, Washington DC 2014, <http://www.doingbusiness.org/reports/global-reports/doing-business-2015> [dostęp: 13.10.2015].

Podobnie problematyczna pozostaje także kwestia członkostwa Tajwanu w organizacjach międzynarodowych. W 2014 r. Tajwan miał je w 37. organizacjach i ich jednostkach o charakterze międzyrządowym¹², a w 21. – status obserwatora. Większość tych organizacji tworzą podmioty państwowe lub ich organy albo gospodarki regionu Azji i Pacyfiku. Są to przeważnie organizacje o zasięgu regionalnym, które nie mają charakteru politycznego. Odnoszą się do współpracy w zakresie wyzwań rozwojowych, przed którymi stoją członkowie w obszarze handlu, finansów, rolnictwa czy rybołówstwa.

Podejmowane przez władze w Tajpej starania o poszerzenie przestrzeni międzynarodowej Tajwanu nie przesłaniają bieżącej troski o zapewnienie bezpieczeństwa narodowego. Według szacunków Sztokholmskiego Międzynarodowego Instytutu Badań nad Pokojem (Stockholm International Peace Research Institute) w 2014 r. tajwańskie wydatki na zbrojenia wyniosły 10,24 mld USD, co stanowiło 2% PKB i 10,6% wydatków rządowych. Na podobnym poziomie są udziały wydatków na zbrojenia w rocznym budżecie przykładowo Republiki Korei (12,1%), Stanów Zjednoczonych (9,5%) i Chin (7,3%), w każdym z przypadków bezwzględne kwoty są jednak o wiele większe, odpowiednio: 36,67 mld USD, 609,91 mld USD i 216,37 mld USD¹³.

Tajwańskie wydatki na obronność utrzymywane są na wysokim poziomie od wielu dekad, co wpływa na dobry stan wyposażenia armii. W konsekwencji Tajwan zajmuje czołowe pozycje w światowych rankingach potęgi militarnej. Przykładowo według raportu naukowców grupy Credit Suisse z września 2015 r. oceniającego zdolność bojową i skuteczność armii na świecie Tajwan zajął 13. pozycję na 20, z wynikiem indeksu 0,32. Ocenie poddano sześć elementów: liczbę żołnierzy w służbie czynnej, liczbę czołgów, helikopterów bojowych, samolotów, lotniskowców i łodzi podwodnych. Ranking otwierały Stany Zjednoczone (0,94), na drugim miejscu była Federacja Rosyjska (0,8), trzecim – ChRL (0,79), a kolejne pozycje zajęły: Japonia (0,72), Indie (0,69), Francja (0,61), Republika Korei (0,52), Włochy (0,52), Wielka Brytania (0,5) i Turcja (0,47), Pakistan (0,41) i Egipt (0,34). W analizie potencjału militarnego Tajwanu należy podkreślić, że według raportu Credit Suisse wartość indeksu zbliżoną do Tajwanu osiągnął Izrael (0,32), Australia (0,3), a niższe – Tajlandia (0,28), Polska (0,23), Niemcy (0,19), Indonezja (0,12) i Kanada (0,1). Wysokiej pozycji Tajwanu w rankingu nie należy odczytywać nazbyt optymistycznie, gdyż ocenie poddano jedynie konwencjonalne siły zbrojne. Rosja i Stany Zjednoczone posiadają łącznie ponad 90% światowych

¹² Dwie instytucje, poświęcone rozwojowi rolnictwa, mają swoje siedziby na Tajwanie, a są to: World Vegetable Center oraz Food and Fertilizer Technology Center for the Asian and Pacific Region.

¹³ *SIPRI Military Expenditure Database*, Stockholm International Peace Research Institute, http://www.sipri.org/research/armaments/milex/research/armaments/milex/milex_database [dostęp: 12.10.2015].

zasobów broni jądrowej¹⁴. Nie należy jednocześnie pomijać faktu nieznacznie rosnących zasobów tego typu broni w posiadaniu Chin¹⁵.

Osiągnięcia Tajwanu w obszarze współpracy instytucjonalnej

Wśród organizacji międzyrządowych, których Tajwan jest członkiem, kilka zasługuje na szczególną uwagę z powodu przyjętych specyficznych rozwiązań umożliwiających jednoczesne członkostwo obydwu państw chińskich. Z uwagi na sprzeciw ChRL wobec członkostwa Republiki Chińskiej lub Tajwanu w organizacjach międzynarodowych, wskazującego na odrębność polityczną terytorium wyspy, władze w Tajpej, kreśląc różne strategie negocjacyjne w tym zakresie, odwołują się do alternatywnych nazw własnych: Chiński Tajpej (Chinese Taipei); Tajpej, Chiny (Taipei, China), lub opisowych, takich jak: oddzielny obszar celny (*separate customs territory*) lub podmiot odpowiedzialny za rybołówstwo (*fishery entity*) czy zdrowie (*health entity*). Nie dość, że to niewątpliwie kompromisowe podejście nie przesądza o sukcesie w negocjacjach z Chinami, to dodatkowo podsyca na Tajwanie polemikę o celu tych działań, w której argumenty o dobrowolnej degradacji statusu ścierają się z pragmatycznym podejściem do zabezpieczania interesów poprzez udział w procesie decyzyjnym na arenie międzynarodowej. Jednocześnie faktem jest także opieszałość czy nawet bierność społeczności międzynarodowej w rozwiązywaniu tego problemu. Można ją interpretować jako oddanie decydującego głosu w sprawie członkostwa Tajwanu w organizacjach międzynarodowych Chinom oraz przyzwolenie na poszerzenie się *quasi*-państwowych rozwiązań.

Republika Chińska pozostaje członkiem pierwotnym Azjatyckiego Banku Rozwoju (Asian Development Bank, ADB), założonego w 1966 r. Po tym jak w 1983 r. Chińska Republika Ludowa zgłosiła chęć członkostwa w ADB, pojawił się problem formalnego utrzymania członkostwa Tajwanu, który już wówczas był ważnym donatorem projektów tej organizacji. Ponieważ potencjalne wykluczenie Tajwanu z ADB spotkało się ze sprzeciwem Stanów Zjednoczonych i Japonii, pojawiły się alternatywne pomysły co do zmiany nazwy, pod jaką Tajwan mógłby pozostać członkiem tej organizacji: „China (Taiwan)”, „China (Taipei)” albo „Taiwan, China”. Ostatecznie w 1986 r., wraz z wejściem do organizacji ChRL, zmieniono nazwę na „Tajpej, Chiny” („Taipei, China”), co rząd w Tajpej oprotestował, nie wysyłając w 1986 i 1987 r. delegacji na roczne spotkania ADB. Strona tajwańska nie odstąpiła wprawdzie od protestów przeciwko jednostronnej zmianie

¹⁴ *The End of Globalization or a more Multipolar World?*, <http://publications.credit-suisse.com/tasks/render/file/index.cfm?fileid=EE7A6A5D-D9D5-6204-E9E6BB426B47D054>, s. 41 [dostęp: 14.10.2015].

¹⁵ *Nuclear forces*, SIPRI, <http://www.sipri.org/research/armaments/nuclear-forces> [dostęp: 13.12.2015].

nazwy, jednak aktywnie uczestniczy w pracach ADB¹⁶. Na przestrzeni lat wzrosło zaangażowanie ChRL w prace ADB. W 2013 r. Tajwan posiadał 1,094% udziałów w ADB, a Chiny – 6,473%, co przekładało się na odpowiednio 1,174% i 5,447% głosów. Organizacja ta zrzesza obecnie 67 podmiotów, których większość, bo aż 48, leży w regionie Azji i Pacyfiku¹⁷. ADB pozostaje więc przykładem organizacji międzynarodowej, w której pracach uczestniczą jednocześnie obydwie państwa chińskie. Osobne członkostwo ma także Hongkong, występujący pod nazwą „Hongkong, Chiny”.

Do ważnych ustępstw strony chińskiej na rzecz Tajwanu należy zaliczyć zgodę na włączenie się we współpracę instytucjonalną w ramach gremiów niewymagających członkostwa politycznego. W 1991 r. „Chiński Tajpej” („Chinese Taipei”) wszedł do Forum Współpracy Gospodarczej Azji i Pacyfiku (Asia Pacific Economic Cooperation, APEC). Członkostwo w APEC stało się możliwe poprzez splot kilku czynników. Po pierwsze, dzięki poparciu Republiki Korei, do 1992 r. uznającej Republikę Chińską. Po drugie, ze względu na status APEC, który jest raczej zorganizowaną instytucją międzynarodową, która nie posiada statutu regulującego prawa i obowiązki członków, chociaż wypracowała strukturę spotkań, których koordynacją zajmuje się Sekretariat APEC ze stałą siedzibą w Singapurze. Po trzecie, nie bez znaczenia był fakt niskich notowań międzynarodowych ChRL po wydarzeniach na placu Tiananmen w 1989 r., kiedy doszło do siłowego stłumienia prodemokratycznych demonstracji. Po czwarte, sukcesem okazały się negocjacje tajwańsko-chińskie, podczas których Tajwan przystał na ograniczenia co do poziomu jego reprezentacji w spotkaniach APEC – prezydent Republiki Chińskiej nie uczestniczy w dorocznych spotkaniach liderów, ale desygnuje zastępcę. Na równych zasadach przedstawiciele Tajwanu mogą brać udział w spotkaniach na szczeblu ministerialnym. Strona tajwańska przystała także na nazwę, na którą należały władze ChRL. Wraz z Tajwanem do APEC przyjęto Chiny i Hongkong. W 2014 r. forum zrzeszało 21 gospodarek regionu Azji i Pacyfiku. Mając na uwadze przedstawione wyżej uwarunkowania, członkostwo „Chińskiego Tajpej” w APEC trudno poczytywać za przełomowe osiągnięcie tajwańskiej dyplomacji w zakresie równoległego członkostwa Tajwanu i Chin w organizacjach międzynarodowych.

1 stycznia 2002 r. Tajwan wszedł do Światowej Organizacji Handlu, a więc wyspecjalizowanej organizacji międzynarodowej o uniwersalnym członkostwie, jako „Oddzielny obszar celny Tajwanu, Penghu, Kinmen i Matsu” (Separate Customs Territory of Taiwan, Penghu, Kinmen and Matsu). W tym przypadku nie wykorzystano argumentu o członkostwie pierwotnym, chociaż Republika Chińska była w gronie 23 państw-sygnatariuszy Układu Ogólnego w sprawie Taryf Celnych i Handlu (General Agreement on Tariffs and Trade, GATT) podpisanego 21 maja

¹⁶ B.A. Lindemann, *Cross-Strait Relations and International Organizations. Taiwan's Participation in IGOs in the Context of Its Relationship with China*, Wiesbaden 2014, s. 72–74.

¹⁷ *ADB Financial Profile 2014*, Asian Development Bank, <http://www.adb.org/sites/default/files/institutional-document/42746/adb-financial-profile-2014.pdf> [dostęp: 21.10.2015].

1948 r. (już rok później złożyła wniosek o wystąpienie z GATT). W 1965 r. Tajwan wystąpił o status obserwatora, który uzyskał. Jednak już w 1971 r. status ten został uchylony. W 1986 r. rząd w Pekinie starał o przywrócenie członkostwa Chinom. Wtedy udziałem w GATT zainteresował się także rząd w Tajpej. Formalny wniosek o przyjęcie do tej organizacji złożono 1 stycznia 1990 r. Od września 1992 r. w ramach GATT pracowała specjalna grupa robocza rozpatrująca kandydaturę Tajwanu. ChRL uzależniła swoją zgodę na członkostwo Tajwanu od spełnienia przez organizację następujących warunków: „nie” dla nazwy Republika Chińska, „nie” dla innych nazw wskazujących na istnienie dwóch Chin albo Chin i Tajwanu, „nie” dla wejścia do GATT przed Chinami. W 1992 r. Tajwan uzyskał status obserwatora GATT, a w 1999 r. był już formalnie gotowy wejść do organizacji. Na to Tajwan czekał jednak aż do przyjęcia Chin do WTO w grudniu 2001 r.¹⁸ Członkostwo Tajwanu w WTO sprzyjało głównie realizacji celów gospodarczych. Poprzez ograniczenie protekcjonizmu umożliwiło dotarcie na nowe rynki, co miało kluczowe znaczenie w realizacji polityki współpracy z państwami regionu Azji i Pacyfiku. Służyło także realizacji celów politycznych: pozwalało omijać ograniczenia i dotrzeć do szerokiego grona podmiotów międzynarodowych.

Tajwan, kierując się pragmatycznym podejściem do członkostwa w organizacjach międzynarodowych ds. rybołówstwa, zaakceptował członkostwo jako podmiot rybacki (*fishing entity*) „Chiński Tajpej” („Chinese Taipei”). Nie bez znaczenia był fakt, że pozostaje on ważnym w skali światowej podmiotem zajmującym się połowami i rynkiem przetwórczym ryb, więc jego nieobecność nie tylko utrudniała zarządzanie łowiskami, ale uniemożliwiała narzucanie nań ograniczeń połowowych czy obowiązków dotyczących kontroli. W 2002 r. podmiot rybacki Chiński Tajpej został przyjęty do Rozszerzonej Komisji ds. Ochrony Tuńczyka Południowego (Extended Commission for the Conservation of Southern Bluefin Tuna, CCSBT), a w 2004 r. – do Komisji ds. Rybołówstwa na Zachodnim i Środkowym Pacyfiku (Western and Central Pacific Fisheries Commission, WCPFC). W 2010 r. uzyskał członkostwo w Międzyamerykańskiej Komisji ds. Tuńczyka Tropikalnego (Inter-American Tropical Tuna Commission, IATTC), a dwa lata później – w Regionalnej Organizacji ds. Zarządzania Rybołówstwem na Południowym Pacyfiku (South Pacific Regional Fisheries Management Organisation, SPRFMO). Warto nadmienić, że do dwóch ostatnich organizacjach należą także Chiny.

Strona chińska przez wiele lat blokowała włączenie się Tajwanu we współpracę na rzecz ochrony zdrowia na forach organizacji międzynarodowych. Nawet epidemia SARS, która wybuchła w południowych Chinach w 2003 r. i stamtąd przedostała się na Tajwan, okazała się niewystarczającym dla społeczności międzynarodowej powodem do wsparcia idei członkostwa Tajwanu w tych gremiach. Dopiero od 2009 r. Chiński Tajpej jako obserwator bierze udział w dorocznych obradach Światowego Zgromadzenia Zdrowia (World Health Association, WHA)

¹⁸ WTO *successfully concludes negotiations on China's entry*, 17.09.2001, Press/243, WTO, http://www.wto.org/english/news_e/pres01_e/pr243_e.htm [dostęp: 23.10.2015].

w ramach Światowej Organizacji Zdrowia (World Health Organization, WHO). W 2013 r. Tajwan został zaproszony do gościnnego udziału w obradach Organizacji Międzynarodowej Lotnictwa Cywilnego (International Civil Aviation Organization, ICAO). Koncentrując się na członkostwie w organizacjach wyspecjalizowanych, od 2009 r. Tajwan zaniechał praktyki wykorzystywania swoich sojuszników dyplomatycznych do składania dorocznych aplikacji o rozpatrzenie jego członkostwa w ONZ, które skazane na niepowodzenie przy niezmiennym sprzeciwie Chin, mogły realizować jedynie lokalne cele polityczne rządzących na Tajwanie.

Wśród działań Tajwanu na rzecz aktywnej obecności na arenie międzynarodowej należy wskazać po pierwsze wsparcie sojuszników dyplomatycznych, z których zdecydowana większość to małe państewka uzależnione od pomocy zagranicznej, przeznaczanej na podstawowe potrzeby rozwojowe o charakterze społecznym i gospodarczym, szczególnie w zakresie rolnictwa. Po drugie, aktywność w obszarze pomocy międzynarodowej, która skierowana jest także do innych państw, m.in. borykających się ze skutkami katastrof naturalnych, jak w ostatnich latach Haiti (2010), Japonia (2011) czy Filipiny (2013). Pomoc rozwojowa Tajwanu sięga ponad pół procent PKB, w 2013 r. wyniosła 271,7 mln USD¹⁹. Polityka pomocowa nie ogranicza się jedynie do wydatkowania środków finansowych. Jej założenia nie marginalizują zobowiązań międzynarodowych (pomimo iż nie wiążą one formalnie Tajwanu ze względu na jego nieobecność w organizacjach międzynarodowych), tj. Deklaracji paryskiej w sprawie efektywności pomocy (Paris Declaration on Aid Effectiveness) z 2005 r., Programu działań z Akry (Accra Agenda for Action) z 2008 r., a także Milenijnych celów rozwoju (Millennium Development Goals) przyjętych i realizowanych przez członków ONZ.

Nierozwiązana kwestia tajwańska pozostaje czynnikiem przesądającym o możliwościach włączenia Tajwanu w procesy instytucjonalnej współpracy w regionie Azji i Pacyfiku. Zmiany w tym zakresie zależą nie tylko od elastyczności polityki Chin, ale także samego Tajwanu. Podczas gdy na kontynencie utrzymuje się monopol władzy Komunistycznej Partii Chin, terytorium wyspy pozostaje w rękach władz wyłanianych w demokratycznych wyborach. W latach 2000–2008, przypadających na rządy opozycyjnej Demokratycznej Partii Postępowej (Democratic Progressive Party, DPP), negocjacje dwustronne zostały zasadniczo zawieszane. Powrót do stołu rozmów utworowały kontakty pomiędzy politykami KPCh a KMT w maju 2005 r., wznowiono je jednak dopiero w 2008 r., kiedy Kuomintang zdobył pełnię władzy, wygrywając wybory prezydenckie i parlamentarne. Strategia rozwoju stosunków z Chinami została oparta na formule: „nie dla zjednoczenia, nie dla niepodległości i nie dla użycia siły” (*no unification, no independence and no use of force*). Strony powróciły do rozmów, akceptując odmienną interpretację zasady „jednych Chin”, ale KMT podtrzymywał swoje stanowisko, że izolacja Tajwanu na arenie międzynarodowej stanowi przeszkodę dla rozwoju wzajemnego

¹⁹ *Query Wizard for International Development Statistics*, OECD, 2014, <http://www.oecd.org/dac/stats/idsonline.htm> [dostęp: 3.09.2014].

zaufania. Jedną z pierwszych decyzji chińskiej polityki władz w Tajpej, w czasie gdy urząd prezydenta sprawował Ma Ying-jeou (2008–2016), w ramach zainicjowanej w 2008 r. „realnej dyplomacji” (*viable diplomacy*), było uruchomienie bezpośrednich połączeń lotniczych, morskich i pocztowych pomiędzy Tajwanem a Chinami. Kierunek ten wzmocniło zawarcie przez strony Porozumienia ramowego o współpracy gospodarczej (Economic Cooperation Framework Agreement, ECFA) w 2010 r. Umowa regulowała preferencyjne warunki handlu pomiędzy partnerami, otwierając chiński rynek na tajwańskie produkty szerzej niż odwrotnie i zdecydowanie wyprzedzając regulacje, które partnerzy przyjęli, wstępując do WTO. ECFA stanowiła ważny etap liberalizacji handlu pomiędzy partnerami²⁰. W deklaracjach tajwańskich polityków miała także utorować Tajwanowi drogę do negocjacji umów z innymi partnerami w regionie, co wkrótce faktycznie się stało. Warto dodać, że przystępując do negocjacji ECFA, Tajwan miał podpisane tylko cztery umowy o wolnym handlu, które zostały zawarte za rządów Demokratycznej Partii Postępowej (2000–2008) z sojusznikami z Ameryki Środkowej: Panamą (2003), Gwatemalą (2005), Nikaraguą (2006), a także Salwadorem i Hondurasem (2007). W następstwie ECFA zawarto dwie umowy o współpracy gospodarczej na preferencyjnych zasadach z regionalnymi partnerami: Singapurem i Nową Zelandią (obydwie w 2013 r.). W umowach tych Tajwan występował zgodnie z nazwą stosowaną w WTO jako Oddzielny obszar celny Tajwanu, Penghu, Kinmen i Matsu. Kolejnym sukcesem władz Tajwanu na drodze internacjonalizacji było porozumienie w zakresie inwestycji zawarte z Japonią w 2011 r. Tym razem podmiotami umów były instytucje odpowiedzialne za współpracę dwustronną, a więc *quasi*-placówki dyplomatyczne: tajwańska – Association of East Asian Relations i japońska – Interchange Association. W kolejnych latach strony podpisały także umowę w zakresie wzajemnego uznania maszyn i produktów elektronicznych w 2012 r., protokół ustaleń w zakresie współpracy przemysłowej w 2012 r., a także umowę o współpracy w obszarze handlu elektronicznego w 2013 r.

Perspektywy dalszej współpracy instytucjonalnej w regionie Azji i Pacyfiku

Tajwan podejmuje starania włączenia w dwa regionalne bloki handlowe. Pierwszy z nich to Partnerstwo Transpacyficzne (Trans-Pacific Partnership, TPP), które obejmuje: Australię, Brunei, Chile, Japonię, Kanadę, Malezję, Meksyk, Nową Zelandię, Peru, Singapur, Stany Zjednoczone i Wietnam. Umowa TPP została zawarta 5 września 2015 r. Drugi blok – Regionalne Kompleksowe Partnerstwo Gospodarcze (Regional Comprehensive Economic Partnership, RCEP) – jest

²⁰ Szerzej zob. *Cross Straits Economic Cooperation Framework Agreement*, <http://www.ecfa.org.tw/EcfaAttachment/ECFADoc/ECFA.pdf> [dostęp: 13.10.2015]; Ł. Gacek, E. Trojnar, *Położowe negocjacje czy twarda gra? Rozwój stosunków ponad Cieśniną Tajwańską*, Kraków 2013.

projektowane wokół 10 członków Stowarzyszenia Narodów Azji Południowo-Wschodniej (ASEAN) i 6 partnerów dialogu, czyli: Australii, Chin, Indii, Japonii, Nowej Zelandii i Republiki Korei, z którymi ASEAN zawarł osobne porozumienia o wolnym handlu. Najważniejszym czynnikiem dotyczącym składu podmiotowego obydwu bloków pozostaje ekskluzywność udziału w odniesieniu do dwóch największych państw: albo udział Stanów Zjednoczonych (TPP), albo ChRL (RCEP). Członkostwo w każdym z nich byłoby dla Tajwanu pożądane z kilku powodów. Po pierwsze, uwzględniając kalkulacje czysto ekonomiczne, nowe bloki handlowe otwierają przed tajwańskimi producentami nowe rynki zbytu o wysokim potencjale. TPP ma utworzyć kompleksową i wysokiej jakości strefę wolnego handlu, która również służyłaby podnoszeniu standardów tajwańskiej produkcji eksportowej. Po drugie, istotne są kwestie bezpieczeństwa związane z rozszerzaniem przestrzeni międzynarodowej Tajwanu. Zgoda na przyłączenie Tajwanu do TPP wzmacniałaby jego bezpieczeństwo ekonomiczne poprzez zmniejszenie dynamicznie rosnącej zależności handlowej od rynku na kontynencie i w państwach Azji Południowo-Wschodniej silnie związanych z Chinami. Silniejsze związanie z Chinami poprzez RCEP otwierałoby Tajwan na nowe inicjatywy międzynarodowe rządu w Pekinie, takie jak np. „jeden pas, jeden szlak” (*yidai yilu*) – utworzenia lądowych i morskich połączeń pomiędzy Chinami a Europą²¹, której instrumentem finansowym jest powołany w 2015 r. Azjatycki Bank Inwestycji Infrastrukturalnych (Asian Infrastructure Investment Bank, AIIB). Tajwan pod nazwą Chiński Tajpej zgłosił gotowość przyłączenia się do AIIB na etapie tworzenia tej organizacji, co jednak ostatecznie nie zyskało aprobaty Chin²². Po trzecie, udział Tajwanu w jednym z bloków handlowych umacniałby związki strategiczne z wiodącym podmiotem w regionie – w tym przypadku albo Stanami Zjednoczonymi, albo Chińską Republiką Ludową. Trudno sądzić, że nie miałyby to przełożenia na ewolucję kwestii tajwańskiej w przyszłości.

Kreśląc scenariusze przyszłej współpracy instytucjonalnej Tajwanu w regionie Azji i Pacyfiku, warto zwrócić uwagę, że w gronie partnerów zainteresowanych bilateralnymi porozumieniami z Tajwanem znajdują się Indie, Indonezja i Filipiny, czyli państwa zaangażowane w negocjacje RCEP.

Tymczasem należy też zauważyć wznowienie negocjacji tajwańsko- amerykańskiego porozumienia w sprawie handlu i inwestycji (Trade and Investment Framework Agreement – TIFA) w 2013 r. Rozmowy na temat TIFA, nawet jeśli traktowane jako luźna płaszczyzna konsultacyjna między obydwojema rządami, zawieszono w latach 2007–2012 ze względu na sporne tematy. W 2013 r. uzgodnio-

²¹ *Vision and Actions on Jointly Building Silk Road Economic Belt and 21st-Century Maritime Silk Road*, 28.03.2015, National Development and Reform Commission, Peoples Republic of China, http://en.ndrc.gov.cn/newsrelease/201503/t20150330_669367.html [dostęp: 14.10.2015].

²² N. Gan, *Beijing blocks Taiwan from becoming founding member of China-led AIIB*, „South China Morning Post”, 14.04.2015, <http://www.scmp.com/news/china/diplomacy-defence/article/1765439/beijing-blocks-taiwan-becoming-founding-member-china> [dostęp: 14.10.2015].

no jednak, że prace grup roboczych będą się koncentrować na kwestii inwestycji i technicznych barier w handlu. Strony uzgodniły także, że ściślejsza współpraca w ramach WTO i APEC przyspieszy negocjacje w zakresie przygotowania porozumień o współpracy w zakresie technologii informacyjnych oraz usług²³.

W analizie możliwości poszerzenia udziału Tajwanu w przestrzeni międzynarodowej warto odwołać się do akceptacji Tajwańczyków dla tej polityki. Badanie sondażowe przeprowadzone w 2007 r. wskazało na 73,4% poparcia dla potencjalnej aplikacji do ONZ pod nazwą „Tajwan”, jednocześnie 78% pytanym wyraziło sprzeciw wobec stwierdzenia: „Tajwan nie jest upoważniony do wstąpienia do Organizacji Narodów Zjednoczonych, będąc częścią Chin”²⁴. Warto też zaznaczyć, że w 2008 r. odbyły się referenda poświęcone członkostwu Tajwanu w organizacjach międzynarodowych, które z powodu silnego upolitycznienia nie oddają rzeczywistych opinii Tajwańczyków. Pierwsze dotyczyło przyzwolenia na to, by rząd aplikował o członkostwo w ONZ jako „Tajwan”, autorem byli politycy Demokratycznej Partii Postępowej. Sformułowano je, nazywając Tajwan „międzynarodową sierotą” oraz wspominając o konieczności poprawienia statusu międzynarodowego Tajwanu²⁵. W drugim referendum, zaproponowanym przez KMT, pytano o akceptację powrotu narodu do ONZ i innych organizacji międzynarodowych na podstawie pragmatycznej i elastycznej strategii użycia nazwy, pod którą zostanie przygotowana aplikacja. Mogło zatem chodzić o nazwę „Republika Chińska”, „Tajwan” lub inną, której zastosowanie przyniesie sukces i pozwoli zachować godność narodu. Przy podobnej frekwencji, ponad 35% w obydwu referendach, 94,01% głosujących udzieliło twierdzącej odpowiedzi na pierwsze pytanie, 87,27% – na drugie²⁶. Wynik naturalnie oddaje raczej dość równy podział sympatii politycznych Tajwańczyków pomiędzy dwa główne ugrupowania (KMT i DPP) niż kierunek, który powinna obrać tajwańska polityka. Co do prognoz stabilizacji wewnętrznej sytuacji politycznej Tajwanu wydaje się, że najważniejszym czynnikiem zmiany pozostaje czas, w którym mogłoby nastąpić wzmocnienie tajwańskiej tożsamości narodowej. Warto podkreślić, że w 2000 r. deklarowało ją 40,8% mieszkańców Tajwanu, w 2008 r. – 52,1%, a w 2012 r. – 59% przy stałym spadku udziału tożsamości chińskiej i mieszanej – jednocześnie chińskiej i tajwańskiej²⁷.

²³ *The Republic of China Yearbook 2014...*, s. 15–16.

²⁴ *Applying to participate in the United Nations under the name of Taiwan has won extensive support of Taiwan's mainstream public opinion (2007–08)*, Mainland Affairs Council, Republic of China (Taiwan), <http://www.mac.gov.tw/ct.asp?xItem=54589&CtNode=5949&mp=3> [dostęp: 7.12.2014].

²⁵ John F. Copper, *The KMT Returns to Power. Elections in Taiwan 2008 to 2012*, Lanham 2013, s. 60–61.

²⁶ Meggie Lu, *Presidential election 2008: Referendum. Referendums fail to meet thresholds*, „Taipei Times”, 23.03.2008, <http://www.taipeitimes.com/News/taiwan/archives/2008/03/23/2003406756/1> [dostęp: 4.10.2014].

²⁷ Liao Da-chi, Chen Boyu, Huang Chi-chen, *The Decline of “Chinese Identity” in Taiwan?! — An Analysis of Survey Data from 1992 to 2012*, „East Asia” 2013, No. 30, s. 273–290.

Podsumowanie

W XXI w. pochodzące z demokratycznych wyborów władze Tajwanu, albo związane z Demokratyczną Partią Postępową, albo z Kuomintangiem, pomimo iż realizują odmienne programy polityczne, wypełniają podstawowy obowiązek zapewnienia bezpieczeństwa narodowego. Jednocześnie gwarantują Tajwanowi wielopłaszczyznowy rozwój, a społeczeństwu – wolności obywatelskie i dobrobyt. Należy dodać, że charakterystyczna ograniczona obecność Tajwanu w systemie międzynarodowym nie przekreśliła troski władz, niezależnie od ich politycznej afiliacji, o współtworzenie i utrzymywanie międzynarodowego ładu i sprawiedliwości. Doświadczenia ostatnich lat, związane z polityką Kuomintangu u steru władzy w latach 2008–2016, wskazują na osiągnięcia w zakresie poszerzania przestrzeni międzynarodowej Tajwanu. Wynikają one nie tylko z obranego przez rządzących kursu politycznego, ale są warunkowane jego recepcją ze strony władz ChRL, co nie musi iść w parze z poparciem społecznym dla tych inicjatyw. Chociaż dalsze zacieśnianie i instytucjonalizacja relacji z Chinami spotykają się ze sprzeciwem Tajwańczyków (jak np. wiosną 2014 r., kiedy doszło do zajęcia budynku parlamentu i manifestacji publicznych podczas tzw. studenckiego ruchu słoneczników), to jednak nie ograniczają dotychczasowych osiągnięć Tajwanu w sferze międzynarodowej.

Brak uznania międzynarodowego dla Republiki Chińskiej na Tajwanie nie marginalizuje możliwości współpracy gospodarczej pomiędzy partnerami, ale też jej nie ułatwia. Większość państw regionu Azji i Pacyfiku jest już silnie zaangażowana w tego typu działania i korzysta z potencjału gospodarczego, społecznego i politycznego Tajwanu. W ostatnich latach współpracę tę dodatkowo wspierają bilateralne porozumienia, które Tajwan zawarł już z niektórymi państwami w regionie, co dowodzi istnienia możliwości w tym zakresie i dobrze rokuje na przyszłość. W obszarze współpracy multilateralnej brak uznania międzynarodowego dla Tajwanu zdecydowanie utrudnia jego członkostwo w organizacjach międzynarodowych, z tego powodu korzysta on z alternatywnych rozwiązań, poprzez które stara się uzyskać dodatkową przestrzeń międzynarodową. Pomimo że tajwańska dyplomacja szczydzi się sukcesami w tym obszarze, należy je oceniać z rezerwą. Osiągnięcia te są niejednokrotnie kompromisowe i kładą się cieniem na możliwościach poszerzenia udziału Tajwanu w regionalnych blokach handlowych w najbliższych latach na równoprawnych zasadach, należnych podmiotom państwowym. Nie należy zapominać, że kierunek ten może zostać podtrzymany tylko tak długo, jak długo będzie korespondował z wytycznymi polityki ChRL względem Tajwanu.

Contemporary Challenges for the Institutional Cooperation of Taiwan in the Asia-Pacific Region

Taiwan's limited participation in international organizations and institutions depends heavily on its unique, but troublesome position in the world. It results from the fact that in 1949, the Nationalist Party authorities of the Republic of China were established on Taiwan, after the lost war on the continent. Meanwhile, the victorious Communist Party established the People's Republic of China in the mainland. Throughout the course of the history of divided China, both governments competed for the representation of China in international organizations, however Taiwan's international presence was largely limited. For example, in 2015 Taiwan participated in 37 international organizations, in addition to the observer's status in 21 other, most of them of a regional range. It resulted from the development of some alternative strategies, markedly exemplified by Taiwan's participation in international organizations and institutions in the Asia-Pacific region.

Key words: Taiwan, China, Asia-Pacific, international organisations

Michał Lubina

MOVING BEYOND HERMIT KINGDOMS. KOREA IN BURMA'S FOREIGN POLICY

Burma (Myanmar)¹ has been called the Hermit Kingdom. Korea (more recently North Korea) has been labeled similarly. This is correct to some extent, given the fact that in both countries hermits played an important role in the political culture. It is interesting, therefore, to ask whether these similar cultural patters have had any effect on their relations. Has Korea been important to Burma? What place have Koreans had in Burma's foreign policy?

Introduction

This article traces the most important aspects of Korea-Burma relations. It starts with the conceptual introduction by showing the ideological spectrum of the Burmese elites' political thinking. Then it describes the "hermit" cultural similarity between Burma and Korea. In its most important part this paper is intended to present the contemporary political relations between Koreas and Burma from the

¹ The name of this country invokes many controversies. In June 1989, the State Law and Restoration Council (the new junta) changed the official international designation of the country from "Burma" to "Myanmar" ("Myanmar" is the autonym of the ethnic majority since ancient times and has always been used internally). The usage of the country's name has been politically controversial since then. Personally, I consider this question highly political and, given the fact that BOTH names – Burma and Myanmar – are of Burmese origin, quite ridiculous. I follow traditional naming in English and therefore use Burma throughout the article.

failed assassination of Chun Doo Hwan to the recent dynamics. It will show the economic and social sphere, where South Korea is becoming strongly present in Burma now, as well as political one. It will also deal with Burma-North Korea nuclear cooperation which invoked such a considerable anxiety in the last decade. The paper concludes with remarks on the recent state of affairs between the Korean states and Burma.

Conceptual and Theoretical Introduction

This paper looks at Burma-Korea relations from the perspective of political science. Applying Western theoretical concepts to Burmese conditions is, although inevitable, always risky: one must find an adequate school to local conditions. In Burma the most important local factor that must be applied and taken into consideration is the influence of Buddhism. Buddhist political thinking is predominant here; it has shaped the ways in which Burmese political elites make sense of politics. As Matthew Walton shows, “being embedded in the Theravāda moral conception of the universe, Burmese Buddhists understand the political as a sphere of moral action, governed by particular rules of cause and effect”. These moral actions include “a particular conception of human nature, an understanding of the universe as governed by a law of cause and effect that works according to moral principles, a conception of human existence as fundamentally dissatisfactory”.² This pessimistic understanding of human existence links the Burmese elites thinking with classical political realism, where politics, like society in general, is governed by objective laws that have their roots in human nature which is not understood as the one of goodness.³

Probably the most frank example of the Burmese army establishment’s realistic approach came from Colonel Maung Maung in 1950s, who criticized U Nu’s policy by evoking Theodore Roosevelt’s famous phrase “speak softly, and carry a big stick”⁴, by saying: “U Nu thinks we can make friends with everybody (...) Friendliness is okay but we need to have a big stick”.⁵ There are also more modern examples. The words attributed to Than Shwe expressed in Palmerston-style: “there is no such thing as an eternal enemy or friend. We are not kissing China because we love China”⁶ indicate clearly this way of thinking. Although since the

² Matthew J. Walton, *Politics in the Moral Universe: Burmese Buddhist Political Thought*, unpublished PhD dissertation, University of Washington 2012, p. 2–8.

³ Hans Morgenthau, *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace*, New York 1948, p. 3.

⁴ *Theodore Roosevelt, An Autobiography*, The Macmillan Press Company, 1913, p. 522.

⁵ Mary Callahan, *Making Enemies. War and State Building in Burma*, Cornell University Press, Ithaca 2003, p. 162.

⁶ Benedict Rogers, *Than Shwe. Unmasking Burma’s Tyrant*, Silkworm, Chiang Mai 2010, p. 139.

2011 reform, the language of (post) junta dissidents changed into a more internationally accepted, the statesmen should be judged by actions, not words. And these actions reveal a deeply realistic approach to politics, though embodied in the local, Buddhist understanding and discourse. Paradoxically, the same can be said about Aung San Suu Kyi, who uses liberal and idealistic narrative of politics, but behaves like a skilful, realistic politician, particularly after 2011. This tendency in her actions is likely to enhance once she takes over power in March 2016.

That is why this paper uses the traditional approach of political realism. This way of political thinking fits well with Burmese elites' political actions: Burma's military men-turned-state builders have been behaving as though they perceived the international system as anarchic, based on power politics and consequently built on an "organized hypocrisy" rule, a place where logic of expected consequences prevails over logic of appropriateness.⁷ The "organized hypocrisy" term is understood here after Stephan Krasner. According to him, in international relations there is a set of rules or norms that define actors and appropriate behaviors, but these are rarely obeyed. Actors violate rules in practice without, at the same time, challenging their legitimacy. It occurs because: states have different levels of power; rulers are responsible to deferent domestic norms which are not always compatible with international norms; situations arise in which it is unclear what rule should apply since there is no authority structure that can resolve the differences in the international system of anarchy. All political and social environments are characterized by the logic of expected consequences and the logic of appropriateness. In the logic of expected consequences, political actions and outcomes are the products of rational calculated behavior designed to maximize a given set of unexplained preferences. In the logic of appropriateness, political action is a product of rules, roles and identities. In the international system, logic of appropriateness and logic of consequences will not always be compatible. Saying one thing but doing another, endorsing the logic of appropriateness while acting in ways consistent with logic of consequences, will be a more frequently observed phenomenon. This kind of "organized hypocrisy" will be inevitable unless one of the parties abandons, or is forced to give up, its normative architecture. The reason for the prevalence of "organized hypocrisy" in international politics are power asymmetries and the absence of any universally recognized legitimate authority. The stronger state can pick and choose from among those norms that best suits their material interests or ignore norms altogether, because they can impose their choices on weaker states in the absence of any legitimate institution that could constrain their coercion and take actions against them.⁸

The asymmetry of power in international system explains why the logic of consequences usually prevails over the logic of appropriateness. This asymmetry,

⁷ Stephen D. Krasner, *Sovereignty: Organized Hypocrisy*, Princeton University Press, New Jersey 1999, p. 1–9.

⁸ *Ibid.*

however, doesn't necessarily mean that the more powerful dominate the less powerful (e.g. economic dominance of South Korea over Burma does not mean political dominance). There are different types of asymmetry, as Maung Aung Myoe has shown using Brantly Womack's typology. In case of Burma-Korea relation, the "normalized asymmetry" applies. It is when the relationship is not harmonious but both sides are confident of fulfilling their basic interests and expectations of mutual benefits.⁹

Hermits in the Korean and the Burmese political cultures

Korea and Burma have both been labeled "hermit countries": Korea – in the 19th century, whereas Burma – during the General Ne Win rule (1962–1988), and even later, in 1990s. This characterization of Korea and Burma as 'hermit lands' was made unconsciously, without understanding the role of hermits in Burmese and Korean political culture. Therefore, this name invokes, or suggests, some similarities between Korea and Burma, but these are vague at best.

The name Hermit Kingdom was first used to describe Korea by a 19th century writer William Griffis, who was then a resident in Japan and wrote the book "Corea: The Hermit Nation".¹⁰ Griffis was not an expert on Korea, and chose this name because in the 19th century Korea had few contacts with the Western world and very little was known about her in the West. Hence the name was not chosen because of Buddhist heritage or because of any other cultural reason. Hermit here was understood as "a pejorative term applied to any country or society which willfully walls itself off (metaphorically or physically) from the rest of the world".¹¹ Although Korea indeed had few contacts with non-Asian world, it maintained frequent diplomatic exchanges with China and also sent embassies on occasion to Japan; besides, Korea had frequent unofficial exchanges throughout East Asia. In sum, "although Korea was wary, Korea was not a hermit".¹² Korean culture "was not one of exclusion, and not one of isolation, but a culture of engagement, a culture that adapted to and at times sought outside influences".¹³ Nevertheless, Western experience was peripheral to Korea and this is the primary reason why Griffis labeled Korea a hermit nation. It shows his orientalism and it was this orientalist image that became popular and shaped the understanding of

⁹ Maung Aung Myoe, *In the Name of Pauk-Phaw. Myanmar's China Policy Since 1948*, ISEAS Publishing, Singapore 2011, p. 5.

¹⁰ William Griffis, *Corea: The Hermit Nation*, London 1882, <https://archive.org/details/coreahermitnati02grifgoog> [accessed 06.03.2015].

¹¹ "Hermit Kingdom", [in:] e-Study Guide for Fundamentals of World Regional Geography, textbook by Joseph J. Hobbs: Earth sciences, Physical geography, 2012.

¹² Edward Shultz, *Korea: A Hermit Nation?*, Review of Korean Studies, 10, No. 1 (March 2007), p. 107–117, http://congress.aks.ac.kr/korean/files/2_1358400010.pdf [accessed 05.03.2015].

¹³ *Ibid.*

Korea in the West. Moreover, what is even more interesting is that the Koreans themselves started to use this label for their country as “Hermit Kingdom”, “the term is still common throughout Korea and is often used by Koreans themselves to describe pre-modern Korea”.¹⁴

This is quite natural, given the fact that hermits indeed were present in Korea. In Gyeongju, the former capital of the Silla Kingdom, hermits were quite popular. They inhabited the slopes of Mount Namsan and even now one can see their hermitages there.¹⁵ Hermits were also present thorough all Korea, and known for founding monasteries and shrines.¹⁶ They are also present in folk legends and in political history.¹⁷ Nevertheless, the hermit description in Korea seems to become popular only after it was used in the West. It was accepted by Koreans themselves and today is still used to describe North Korea.¹⁸ The contrast with Burma, where it has more political meaning, is noticeable.

In Burma, the term was applied to both the Burmese Kingdom (conquered by the British in the 19th century) and independent Burma during General Ne Win's rule (1962–1988). Here it was a British scholar, Hugh Tinker, who used this term for the first time internationally¹⁹. He made his characterization of Burma as ‘hermit land’ consciously. Firstly, contrary to Korea, Burma for most of her history has been reluctant to contacts with foreigners and remained an inward-looking, closed kingdom.²⁰ Secondly, and more importantly, hermits played an important role in the Burmese political culture.

¹⁴ Gerli Kort, *Orientalism in South Korea through the Eyes of their People*, Tartu University Paper, https://sisu.ut.ee/sites/default/files/orientalistika/files/koort_g._korean_orientalism.pdf [access 05.03.2015].

¹⁵ Visit to Gyeongju, July 2015.

¹⁶ *Seminar The Korean Peninsula in a global context. Opportunities and challenges in the 21st century*, Warsaw, PAN, 13.03.2015.

¹⁷ The most important trace of hermits in Korean history is in the History of Three Kingdoms. Pyongyang city used to be the home of Sinsun, a Korean Taoist hermit with supernatural powers, who was called Tangun. According to this legend, he had knowledge of astrology and geography and was the founder of Korean Taoism (Sonbi), a school from which all kinds of Asian hermits derived their knowledge. This thought is supposed to start from Hwan-in (heavenly god-king) and his son Hwan-ung. The latter came to earth to educate eastern people (or Koreans). Hwan-ung's son, Tangun, went to a mountain at the end of his life and became Sinsu (Taoist hermit) after his death, Chai-Shin Yu, *Korean Thought and Culture: A New Introduction*, Trafford Publishing House, 2010, p. 33.

¹⁸ Where there are probably no hermits any longer and, given the communistic ideology, it is quite impossible that North Korean elites would like to have their country described by this deeply religious (in origin) name.

¹⁹ Hugh Tinker, *The Union of Burma: a study of the first years of independence*, Oxford University Press 1967, p. 388.

²⁰ Michael Aung Thwin, Maitri Aung Thwin, *The History of Myanmar Since Ancient Times. Traditions and Transformation*, Reaktion Books, London 2012, s. 25–174. This, of course, is a simplification, although inevitable here. There were periods of Burma's openness (the 11–14th century, the 16th century), but most of the time Burma was concentrated on domestic affairs and was uninterested in the external world.

The hermit (*Yathei*) in the Burmese culture plays a very specific role, it stands as a symbol of ultimate freedom that transcends mundane boundaries.²¹ This is why the hermit plays such an important role in the Burmese culture²². Moreover, they are the legendary founders of cities and dynasties, law-makers²³ and advisers to Burmese monarchs.²⁴ According to one legend based on a prophesy by the Buddha, the first Burmese kingdom Thareh Kittara (Sri Kitsara) was founded with the aid of a hermit, and thus became known as “the hermit kingdom”.²⁵ Metaphorically speaking, it was the kingdom of Burma herself that took example from the hermit. Burma chose turning inward, a voluntarily isolation, an own way of development because it was consistent with the Burmese political tradition. Therefore the name “hermit kingdom” is not only an external perception, a result of geographical determinism that shaped the Burmese elites and influenced their strong sense of independence, sovereignty and self-reliance. This is a narrower meaning of the hermit’s political heritage. In a broader meaning, it springs organically from the Burmese culture, where renouncing the world is a value, not a vice, and where a hermit who negates the mundane goods and tries to liberate himself from the circle of suffering is a sage, not a lunatic. This is why Burma had sought for centuries to exclude the outside world so that she may find her own destiny.²⁶ Here the hermit heritage stands for substantive values such as ‘national independence’ and its associated concepts – ‘historical continuity’, ‘sovereignty’, and ‘national unity’.²⁷ This is the policy implemented by General Ne Win after 1962, when Burma returned to being the hermit state it had been during the royal times. To Ne Win, who ‘hermitised’ Burma and made her an enclosed hermit land, the hermit heritage was an instrument to sanction his person and his control over boundaries.²⁸ After Ne Win’s res-

²¹ Gustaaf Houtman, *Mental Culture in Burmese Crisis Politics: Aung San Suu Kyi and the National League for Democracy*, Tokyo 1999, p. 141–142, 337, 348–349. The idea of hermit in the Burmese culture in this article is mostly derived from Houtman’s book.

²² In folk stories they are sages who, steeped in mental culture, have answers to difficult problems, and have the necessary superhuman powers and knowledge to overcome seemingly insurmountable problems, *Ibid.*

²³ Gustaaf Houtman, *Mental culture...*, p. 86; Michael W. Charney, *Powerful Learning: Buddhist Literati and the Throne in Burma’s Last Dynasty*, Ann Arbor, 2006, s. 85.

²⁴ Stanley Jeyaraja Tambiah, *World Conqueror and World Renouncer: A Study of Buddhism and Polity in Thailand against a Historical Background*, Cambridge 1976, p. 3–9).

²⁵ *The Glass Palace Chronicles of Kings of Burma*, translated by Pe Maung Tin and Gordon Luce, Rangoon 1960, § 103 s. 7, <http://pl.scribd.com/doc/34812190/The-Glass-Palace-Chronicles-of-Kings-of-Burma> [accessed 01.01.2015].

²⁶ Hugh Tinker, *The Union of Burma...*, p. 388.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ This understanding of the hermit heritage, however, is not the only one. There is an alternative one, for in Burmese tradition hermits are mythically represented either in support or in opposition to the royal authority. In this tradition, the hermit represents something that can be labeled an “internal opposition”, a moral and transcendental opposition to a bad ruler. The latter model was being used by the Burmese democratic politicians, most notably by U Nu and Aung San Suu Kyi. This model, however, cannot match the former vision introduced by Ne Win.

ignation in 1988, this policy was continued by his successors (“the new junta”), albeit with significant differences. Even now, after the grand opening of Burma to the external (Western) world in 2011/2012, we may trace some footprints of this thinking in post-junta’s elites, particularly in the economic sphere.

To sum up, although it seems that Korea and Burma have something in common here (they were both described by the name hermit kingdom), the connection is vague at best. This term can be applied more adequately to Burma, but given the fact that the simplified, narrowed understanding of this name prevailed there, it is better to consider it a historical name, tied to very specific circumstances, not a synonym happily used any time.

Between Two Koreas: Burma policy towards South and North Korea

For many years Burma was one of the few countries in the world that enjoyed good relations with both Koreas. This was possible thanks to the traditional Burmese policy of balancing foreign influences. Although since 1948 Burma twice leaned towards North Korea more (1970s and 2000s), it is South Korea eventually that has become Burma’s more important partner. This is evident after the 2011 Burma’s opening.

Since its independence in 1948, Burma has tried to maintain equal and friendly relations with both Koreas. This has been a part of the Burmese traditional balancing policy²⁹, after 1948 known as non-alignment, or neutralism.³⁰ Thanks to this policy, U Nu’s government supported the UN forces in Korea but rejected calling North Korea the aggressor. After signing the armistice, Burma established working relations with both Koreas: consular links were open in 1961, and full diplomatic relations followed in 1975.³¹ Burma’s Korea policy, as all her foreign policy of balancing powers, has nevertheless been a little bit biased in favor of socialist countries, in this case North Korea. This was due to the nature of the post-colonial regimes in Burma, particularly the socialist-autarchic dictatorship of General Ne Win. The “Burmese Way to Socialism” seemed somehow similar to the North Korean “*juche*”, with their both strongly nationalistic belief in national self-sufficiency behind these programs.³²

²⁹ Since the 19th century Burma has tried to balance influences of foreign powers. Then, in the 19th c. it was unsuccessful, contrary to the 20th century, when it helped to preserve the Burmese sovereignty.

³⁰ Frank N. Trager, *Burma's Foreign Policy, 1948–1956: Neutralism, Third Force, and Rice*, *Journal of Asian Studies* 1956, Vol. 16, No. 1, p. 97–99.

³¹ Andrew Selth, *Burma's North Korean gambit: A challenge to regional security?*, Canberra Papers on Strategy and Defence, No. 154, Australian National University, Canberra: Strategic and Defence Studies Centre, 2004.

³² Both, by the way, were possible to maintain thanks to foreign loans and both ended up in almost equal failure.

Good relations with Pyongyang dramatically collapsed in autumn 1983 after the “Rangoon assassination”. On 8 October 1983, the South Korean president Chun Doo Hwan arrived in Rangoon for a state visit. The purpose of his visit remains unknown, though it is probable that, given the dire economic situation of Burma, the Burmese elites would have likely wanted to ask the South Koreans for help and loans. The visit was scheduled to start on 9 October 1983, with casual paying homage to the fallen Burmese heroes in Rangoon’s Martyr’s Mausoleum (commemorating the Burmese independence heroes killed in 1947). Chun Doo Hwan couldn’t come to the Mausoleum on the scheduled time due to Burma’s foreign minister late arrival. Thanks to this, he survived. The Mausoleum was blasted by a bomb installed by North Korean agents and killed 21 people, 17 Koreans (including the South Korean deputy prime minister) and 4 Burmese.³³

This assassination was a blow to Burma’s reputation. The Burmese intelligence apparatus, so competent in eliminating political rivals and repressing society, was unable to prevent an assassination attempt in the heart of Burma’s capital, in the most politically symbolic place in Rangoon. This was partly due to Ne Win’s ‘human resources’ policy. A few months earlier, Ne Win had arrested General Tin Oo, one of his closest allies, his most loyal client and a powerful chief of intelligence, because the ageing dictator was getting more and more irrational and erratic. This was a fatal decision, the purge that followed Tin Oo’s arrest decimated the Burmese intelligence apparatus and, consequently, the North Korean agents were able to penetrate and install bombs in the Mausoleum. Apparently, Ne Win was furious once he heard the news and sacked Tin Oo’s successor, Colonel Aung Koe. “Where the hell was he?” Ne Win asked. The reply was that Aung Koe was playing golf, which prompted Ne Win to ask a second question: “Can we get someone who doesn’t play golf and doesn’t drink?”³⁴ The choice fell on Khin Nyunt, a young and ambitious colonel who later became one of the most powerful figures in the Burmese establishment, “the face of new junta”. In 1983, he successfully concluded investigation and caught the North Korean agents. There were three of them – one was killed during the pursuit, another two were arrested after an exchange of fire. One of them, Kang Min-Chul, confessed and claimed responsibility for this assassination, while the other, Chin Mo, kept silent during the trial. They were both sentenced to death, changed afterwards for life sentences. Chin soon died in prison in 1985, officially by natural death. Kang was released in 1995 and became a stateless person who, thanks to his cooperation during the trial, was given a South Korean asylum. He died in Seoul in 2008.³⁵

³³ Marcin Kowalski, *Zamach w Rangunie (Assasination in Rangoon)*, Gazeta Wyborcza, 11.06.2012.

³⁴ Aung Zaw, *The Dictators*, Irrawaddy. Org, <http://www.aungzaw.net/index.php/article/152-the-dictators-part-5-ne-win-promotes-than-shwe#sthash.ZDPvY6ri.dpuf> [accessed 06.03.2015].

³⁵ Marcin Kowalski, *Zamach...*

Political consequences soon followed. Once it became known that the North Koreans planned the assassination, Burma immediately cut the diplomatic relations with North Korea and ordered North Korean diplomats to leave the country within 48 hours (this was the first such move in the history of Burma's diplomatic relations).³⁶ The relations with North Korea stalled and weren't resumed until, probably, the mid-1990s (certainly until the beginning of the 2000s.).

The relations with Seoul, on the other hand, accelerated after 1988. That year saw Burma's 8888 revolution being repressed, but more importantly: the general change of state economic policy. Autarchy made place to opening and rapid introduction of the free market.³⁷ South Korea, together with other Asian countries (most notably China), had no compunctions about abusing human rights (as Western countries did), and started investing in Burma, together with offering assistance programs, loans and grants. The main goal behind Seoul engagement there was to ensure that Japan's role in Burma would not exceed Korea's.³⁸ It is hard to tell whether this goal had been achieved before 2011. What is certain is that both the Korean and the Japanese engagement in Burma, due to these countries' strong ties with the United States, was not major and ranked well below initial plans and hopes. The US factor hampered plans for more concrete actions (for two decades Washington has been advocating an isolation of Burma due to human rights abuses). In Korea, as in Japan, there was no domestic consensus about Burma's policy either. During Kim Dea Jung and Roh Moo-hyun presidencies, Korea supported the Burmese opposition leader Aung San Suu Kyi. Particularly Kim Dea Jung has long held strong views favoring democracy and admired Aung San Suu Kyi, backed her case and even supported the US resolution against the Burmese regime in the UN in 1999.³⁹ In 2005, South Korea ended a long-standing program to provide development loans to Myanmar, citing human-rights abuses.⁴⁰ Despite such occasional gestures, however, South Korea has never jumped the bandwagon of the Western policy of isolating Burma – Seoul had much more interest there. But the South Korean ambivalence towards Burma had another reason and it was not human rights, but Burma-North Korea nuclear cooperation (see below). South Korea had been somewhat of “a mixed bag” when it came to relations with Burma: the two countries enjoyed healthy bilateral trade, and Seoul poured billions into Burma's energy sector (two lucrative gas blocks in Burma, while South Korean companies Korean Gas Corp (KOGAS) and Daewoo International hold sizeable stakes in the Shwe gas pipeline project), but the Burmese junta relations with Pyongyang worried

³⁶ Michael W. Charney *A History of Modern Burma*, Cambridge 2009, p. 144.

³⁷ Robert H. Taylor, *State in Myanmar*, Singapore 2009, p. 375–391.

³⁸ David Steinberg, *Burma: the State in Myanmar*, Washington 2000, p. 244

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Korea's Lee Visits Myanmar, Seeing Opportunity*, The Wall Street Journal, 14.05.2012, <http://www.wsj.com/articles/SB10001424052702304371504577403100550390104> [accessed 06.03.2015].

Seoul.⁴¹ Once it was known, however, that the Burmese-North Korea cooperation was in decline, South Korean investments intensified, particularly after 2011. After Burma's opening up and following South Korean President Lee Myung-bak's state visit to Burma in May 2012 (the first since 1983). In 2011 alone, the trade relationship between the two countries went up by about 50% since 2010, to about \$965 million. Since then, about 100 South Korean businesses, many in the textile industry have had operations in Burma, and in December 2011 Seoul announced that it would resume the loan program.⁴² Since then, the economic relations accelerated even further. However, even before this turning year 2011, the Korean presence in Burma was felt. Many cars imported to Burma were old Korean models, Korean restaurants were (and still are) quite popular in Burmese cities, whereas Korean soap operas and dramas dominated the Burmese TV programs.⁴³ Now the Korean economic presence in Burma is getting stronger and stronger year by year and the prognoses for further cooperation are positive.

One cannot say the same about Burma – North Korea relations. Although their supposed nuclear cooperation in the 2000s evoked serious concerns in the West, judging from today's perspective it must be considered an episode, although a significant one. It is desirable, then, to outline this cooperation here.

Let's start from the basic facts. Burma became a non-nuclear weapon state party to the Treaty on the Nonproliferation of Nuclear Weapons (NPT) in 1992, and signed the Southeast Asia Nuclear Weapon-Free Zone Treaty in 1995, committing not to develop nuclear weapons. The country signed the Comprehensive Safeguards Agreement and the Small Quantities Protocol with the International Atomic Energy Agency (IAEA) in 1995. After President Barack Obama's visit in November 2012, Burma announced it would sign the Additional Protocol. Less than one year later, on 17 September 2013, Burma signed the agreement. Burma has signed, but not ratified the Comprehensive Nuclear Test Ban Treaty (CTBT). Burma's government has also undertaken some uranium explorations, although the extent and specifics of these activities are unknown. According to the Myanmar Ministry of Energy there are five areas for potential uranium mining: Magwe, Taungdwingyi, Kyaukphygon (Mogok), Kyauksin, and Paongpyin (Mogok). However, most of Burma's uranium is a byproduct of gold mining. As Myanmar doesn't need uranium, much is exported to China.⁴⁴

Burma has consistently looked to Russia for assistance increasing its technical capabilities in the nuclear field. In 2001, Russia signed a contract to design a 10

⁴¹ *S Korean FM approaching Burma with caution*, 18.08.2010, <http://www.dvb.no/news/s-korean-fm-approaching-burma-with-caution/11318> [accessed 06.03.2015].

⁴² *Korea's Lee Visits Myanmar...*

⁴³ *My Visits to Burma: 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015.*

⁴⁴ *Myanmar: Country Profile*, NTI, Nuclear Threat Initiative, December 2014, <http://www.nti.org/country-profiles/myanmar> [accessed 06.03.2015]. Much of the information about Burma's nuclear capacities in this article is derived from this site.

MW research reactor in Burma for radioisotope production.⁴⁵ Although the deal for a research reactor ultimately fell through, a few hundred specialists from Burma have been trained in nuclear research in Russia.⁴⁶

In 2010, the Western world has been alerted by the allegedly existing Burmese covert nuclear program and missile facilities and illicit cooperation with North Korea.⁴⁷ Former IAEA inspector Robert E. Kelley and Ali Fowle went as far as to say that Burma's "technology is only for nuclear weapons and not civilian use or nuclear power".⁴⁸ The Burmese Government, of course, rejected the conclusions of the DVB report.⁴⁹ In September 2010, Burma affirmed in a statement to the IAEA General Conference that the applications of nuclear science and technology in Burma were only for peaceful developmental purposes and that Burma would never engage in activities related to the production and proliferation of nuclear weapons.⁵⁰ This view was supported by other, foreign voices. David Albright and Christina Walrond stated in their report that the equipment could have been used for producing "rare earth metals or metals such as titanium or vanadium".⁵¹ In the US Department of State 2011 report 2011 Adherence to and Compliance with Arms Control, Nonproliferation, and Disarmament Agreements and Commitments, it was stated that although "The United States remains concerned about Burma's interest in pursuing a nuclear program, including the possibility of cooperation with North Korea", "As of the end of 2010, available information did not indicate whether there had been progress in establishing the nuclear research center called for in the Burma-Russia agreement, or that Burma's efforts to establish the center had involved activities prohibited by the NPT or by IAEA safeguards".⁵²

⁴⁵ Дмитрий Конухов, Антон Хлопков, *Россия, Мьянма и ядерные технологии*, 24.06.2011, Центр энергетике и безопасности, <http://ceness-russia.org/data/doc/MyanmarRUS.pdf> [accessed 06.03.2015].

⁴⁶ Simon Shuster, *Why Are Burmese Scientists Studying Missile Technology in Moscow?* *Time*, 7.12.2011.

⁴⁷ Jerome Taylor, *Burmese junta 'is developing a nuclear threat'*, *The Independent*, 04.06.2010, <http://www.independent.co.uk/news/world/asia/burmese-junta-is-developing-a-nuclear-threat-1991009.html> [accessed 06.03.2015].

⁴⁸ *Nuclear Related Activities in Burma*, Expert Analysis, Democratic Voice of Burma, 02.06.2010, <https://www.dvb.no/uncategorized/expert-analysis/9297> [accessed 06.03.2015].

⁴⁹ *Nuclear Pipe Dream?*, *The Irrawaddy* July 2010, Vol. 18, No. 7, http://www2.irrawaddy.org/print_article.php?art_id=18928 [accessed 06.03.2015].

⁵⁰ *Statement by the Leader of Myanmar Delegation H.E. U Tin Win to the 54th Annual Regular Session of the IAEA General Conference*, Vienna 20–24.09.2010, IAEA <https://www.iaea.org/About/Policy/GC/GC54/Statements/myanmar.pdf> [accessed 06.03.2015].

⁵¹ David Albright, Christina Walrond, *Technical Note: Revisiting Bomb Reactors in Burma and an Alleged Burmese Nuclear Weapons Program*, ISIS Report, 11.04.2011, http://isis-online.org/uploads/isis-reports/documents/Burma_Analysis_Bomb_Reactors_11April2011.pdf [accessed 06.03.2015].

⁵² *2011 Adherence to and Compliance with Arms Control, Nonproliferation, and Disarmament Agreements and Commitments*, US Department of State Report August 2011, http://www.state.gov/t/avc/rls/rpt/170447.htm#4e_burma [accessed 06.03.2015].

What is obvious, though, is the military cooperation between Burma and North Korea. Since the resumption of relations between these countries (the exact or even approximate date is unknown, but is it likely that it happened in the late 1990s or early 2000s.) North Korea has since exported artillery, truck-mounted multiple launch rocket systems and other military equipment to Myanmar in exchange for rice and other foodstuff. North Korean tunneling experts were also spotted in Naypyidaw.⁵³ Besides, there was North Korea's assistance to Myanmar's missile program. In late November and early December 2008, General *thura* Shwe Mann led a high-level delegation to Pyongyang, where they met General Kim Kyok-sik, chief of the North Korean military. The Myanmar delegation was taken on a tour of various defense facilities, production lines, radar stations and one of North Korea's missile factories.⁵⁴ On November 26 2008 generals Shwe Mann and Kim signed a memorandum of understanding allowed for provision of aid and to have joint efforts in building tunnels to keep air planes and ships and other military buildings and underground buildings. Besides, the military of the two countries agreed on having joint efforts in modernizing weapons and military equipment and exchanging experiences.⁵⁵ What's more, Burmese missile program began at about the same time and North Korean specialists helped in the construction of bunkers and tunnels in Burma. North Korean technicians are also reportedly taking part in the production of missiles and missile components. Moreover, Burma was acquiring modern, sophisticated weapons from North Korea, such as anti-aircraft missiles in DI-10, batteries of ground-to-ground 122mm multiple launch rocket systems vehicles and spare parts for radars. Burma had to buy it from North Korea due to external factors. As one of Bertil Lintner's sources said: 'The Chinese would never sell sophisticated machinery or equipment and Russian smugglers are too cunning. In these circumstances, North Korea was Myanmar's most reliable supplier'.⁵⁶ The strategic reason for developing strong military was to provide a show of force to deter political opponents from challenging the "above politics" role of the army⁵⁷, or in other words, the army's dominance in the Burmese politics.

Such was the picture before 2011. The relationship had been seen as a burgeoning threat to regional stability. Since then, however, Burma has undergone a policy shift. Having made some reforms, including opening of the economy and liberalizing the political system, the Burmese generals changed dress and liber-

⁵³ Bertil Lintner, *Myanmar; North Korea stay brothers in arms*, Asia Times Online, 5.09.2013, http://www.atimes.com/atimes/Southeast_Asia/SEA-01-050913.html [accessed 06.03.2015].

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Aung Zaw, *Burma and North Korea, Brothers in Arms*, 10.06.2009, <http://www.wsj.com/articles/SB124716393095019071> [accessed 06.03.2015].

⁵⁶ Bertil Lintner, *Myanmar, North Korea...*

⁵⁷ The "above politics" role of the army is secured in the 2008 Burma's Constitution. *Constitution of the Republic of the Union of Myanmar*, Burma Library.Org, http://www.burmalibrary.org/docs5/Myanmar_Constitution-2008-en.pdf [accessed 06.03.2015]. The term "above politics" has been proposed by Robert H. Taylor, *The State in Myanmar...*, p. 487–506.

ated themselves from the “pariah” odium. It worked because in 2011 the US introduced their “pivot to Asia”, the goals of which are the following: “to keep China at bay and North Korea out”; thanks to this, Burma has emerged as the frontline of the Obama administration’s “pivot” towards Asia, or, in plain language, the US’s China containment policy”.⁵⁸

Thanks to the Burmese post-generals brilliant move, they were able to come back to their traditional foreign policy – balancing of powers. Since 2011, Burma has been balancing Chinese and American influences and so far does it successfully. In this changed circumstances, any talks of a North Korea-Burma axis are no longer valid. North Korea is no longer needed by Burma now.⁵⁹ To return to building confidence with the United States and South Korea, Burma has pledged that it would entirely cut off relations with North Korea, including weapons shipments and any sort of military commerce. In other words, Burma sacrificed cooperation with North Korea for the greater good. This can be illustrated in the Burmese vice-president statement from 2011, delivered to the US delegation, where he said that his country had halted its nuclear research program because the “international community may misunderstand Myanmar over the issue.”⁶⁰ Burmese President Thein Sein was even more frank when he said, during a meeting with Barack Obama in the White House, the following words: “we don’t really have the capacity to build nuclear weapons. We don’t have money. We don’t have technology. And nobody will come and help us made [sic] this thing...but of course we have to establish some relations with North Korea because in the past everything was under sanctions and we were in need to find somebody who could help us with our defense. So we did engage diplomatically”.⁶¹ On 17 September 2013, Burma’s Foreign Minister Wunna Maung Lwin and IAEA Director General Yukiya Amano signed the Additional Protocol to Burma’s Safeguards Agreement (from 1995).⁶² The Burmese nuclear affair with North Korea was over.

Judging from the Burmese elite’s perspective, it was a good move. Burma is changing and developing rapidly and the military government, despite losing elec-

⁵⁸ Bertil Lintner, *Myanmar, North Korea...*

⁵⁹ This, of course, doesn’t mean that North Korea won’t be needed in the future. The Burmese elites are competent and know lord Palmerston’s maxim: “We have no permanent allies, we have no permanent enemies, we only have permanent interests” (see Than Shwe’s words “there is no such thing as an eternal enemy or friend. We are not kissing China because we love China”, quoted in: Benedict Rogers, *Than Shwe. Unmasking Burma’s Tyrant*, Silkworm, Chiang Mai 2010, p. 139).

⁶⁰ David Albright, Andrea Stricker, *Myanmar Says Halted Nuclear Research Program: Verification Critical*, ISIS report, 03.06.2011, <http://isis-online.org/isis-reports/detail/myanmar-says-halted-nuclear-research-program-verification-critical/33> [accessed 06.03.2015].

⁶¹ *Myanmar Leader Affirms No-Nuke Stance*, NTI, 21.05.2013, <http://www.nti.org/gsn/article/myanmar-leader-affirms-no-nuke-stance> [accessed 06.03.2015].

⁶² *Myanmar Signed Additional Protocol with IAEA*, International Atomic Energy Agency, 17.09.2013, <https://www.iaea.org/newscenter/news/myanmar-signed-additional-protocol-iaea> [accessed 06.03.2015].

tions, keeps the privileged economic and political position in society. The United States no longer accuse Burma of having nuclear capacity. In the 2012 Adherence to and Compliance with Arms Control, Nonproliferation, and Disarmament Agreements and Commitments report it is written that “the U.S confidence continues to grow”, available information does not suggest the current Burmese Government has any ambitions to develop a nuclear weapons capability”.⁶³ Barack Obama in his famous remark at West Point in 2014 indicated Burma as a good example, a success of his Asian policy: “Thanks to the American leadership (...) we have seen (...) a movement by Burmese leadership away from partnership with North Korea in favor of engagement with America and our allies (...) if Burma succeeds, we will have gained a new partner without having fired a shot”.⁶⁴ These words may also be interpreted as a US gesture towards North Korea; so far, however, Pyongyang has been reluctant to follow the Burmese example.

Conclusion

To recapitulate the data from this article, one must say that although important, Korean issues have not been central to Burmese policy. They form important, though secondary, dimension. The “hermit” trait shows that the similarity here is vague at best, whereas the political relations between Burma and both Korean states are not impressive. There were two events that attracted the world’s attention to the Burmese-Korean relations – the assassination in Rangoon and Burma’s nuclear affair with North Korea, but in the end both turned up to be incidents only. From the Korean perspective, Burma is even more marginal. She has never been very important to South Korea and after her political turn in 2011, Burma is no longer a partner for North Korea. However, after the 2011 reforms, Burma may become a good place for massive South Korean investments.

It is the economic dominance of South Korea – particularly when compared with Burma’s potential – that makes the Burma-Korea relations asymmetric. It is, nevertheless, a “normalized asymmetry”, one that makes their relations smooth. Although it is not harmonious, both sides are confident of fulfilling their basic interests and expectations of mutual benefits. This is why the Burma-South Korea relations are likely to develop in the future

⁶³ *2012 Adherence to and Compliance with Arms Control, Nonproliferation, and Disarmament Agreements and Commitments*, US Department of State Report August 2012, <http://www.state.gov/documents/organization/230108.pdf> [accessed 06.03.2015].

⁶⁴ *Remarks by the President at the United States Military Academy Commencement Ceremony*, The White House, 28.05.2014, <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2014/05/28/remarks-president-united-states-military-academy-commencement-ceremony> [accessed 06.03.2015].

Abstract

This paper deals with the problem of the Burma-Korea relations. It starts from the intriguing fact that both Burma and Korea, despite not having much in common, have been called the Hermit Kingdoms. This paper asks whether this “hermit” similarity has had any effect on their relations and what the place of Korea in Burma’s foreign policy has been. After describing the hermit heritage in the Burmese and the Korean political cultures, this paper concludes that Korean issues have not been central to the Burmese policy. They form an important, though a secondary, dimension. As for the place of Korea(s) in Burma’s foreign policy, the answer is equally unimpressive. The political relations between Burma and both Korean states have not been strategic. Two events attracted the world’s attention to the Burmese-Korean relations – the assassination in Rangoon and Burma’s nuclear affair with North Korea – but both turned out to be mere incidents. North Korea – Burma relations stalled, or hibernated, after Burma started its reforms and opening up to the West in 2011. For the same reasons of reforms, however, Burma has become even more interesting for South Korea. Myanmar may become a place for massive South Korean investments soon. It is the economic dominance of South Korea that makes the Burma-Korea relations asymmetric. It’s a “normalized asymmetry”, however, one where both sides are confident of fulfilling their basic interests and expectations of mutual benefits. This “normalized asymmetry” makes the Burma-South Korea relations bound to develop in the future.

Key words: Burma, Myanmar, Korea, Burma-Korea relations, Hermit Kingdoms

Elena Pawęta, Chung-Yu Chiu

**OPPORTUNITIES AND THREATS ANALYSIS
FOR EUROPEAN BORN GLOBAL COMPANIES
ON THE CHINESE MARKET**

Introduction

China is the fastest developing economy in the world. Its vast and dynamic market gives many opportunities for foreign investors. Many multinational corporations enter the Chinese market after having developed in their domestic markets, some of them having had years of experience there. However, new type of firms, called born globals, do not need to develop in their home market first – they go global immediately after their founding. This new way of doing business is getting more and more popular, because foreign markets provide demand for specialized niche products. Large economies, like the Chinese one, provide huge demand and therefore many opportunities for international investors and exporters. However, it seems even more difficult to internationalize a venture directly from Europe to China due to cultural, economic and political differences. This can be challenging for born global firms because of their limited international experience and lack of human and financial resources.

The purpose of this paper is to analyze potential opportunities and threats for European born global companies entering Chinese markets. The first section of the article presents literature overview on the born global phenomenon. The second section characterizes the Chinese market and gives an overview of the

current issues of cooperation between the European Union market and China. The last section evaluates opportunities and threats involved in rapid internationalization from Europe to China.

Born global firms – theoretical background

In the last decades many scholars have pointed out an increasing number of small and medium enterprises (SMEs) which start acting internationally immediately after their emergence.¹ Those companies do not follow traditional internationalization theories, most often represented by the Uppsala model² which claims that firms first develop in their domestic markets, establish a solid home base and go international in later stages of their life cycle.³ Different studies have named those firms: *born globals*⁴, *international new ventures*⁵, *born internationals*⁶ or *instant internationals*.⁷ The amount of new terms can be explained by the fact that the generally accepted theories of international business fail to explain the existence of such companies.⁸

Literature study provides us with several conceptual frameworks concerning born global firms. Oviatt and McDougall developed a theory which explains why such companies emerge.⁹ Their theoretical approach describes four necessary elements for explaining the existence of new international ventures: (1) organizational formation through internationalization of some transactions; (2) strong reliance on alternative governance structures to access resources; (3) establishment

¹ Alex Rialp, Josep Rialp, David Urbano, Yancy Vaillant, "The Born-Global Phenomenon: A Comparative Case Study Research", *Journal of International Entrepreneurship*, Vol. 3, Iss. 2, June 2005, p. 133.

² Jan Johanson, Jan-Erik Vahlne, "The Mechanisms of Internationalisation", *International Marketing Review*, Vol. 7, No. 4, 1990.

³ Elena PaweŃa, "The Determinants of Born Global Companies Emergence in Central European Countries", *Entrepreneurial Business and Economics Review*, Vol. 1, No. 2, 2013, p. 42.

⁴ Michael Rennie, "Global Competitiveness: Born Global", *The McKinsey Quarterly*, No. 4, 1993; Gary Knight, S. Tamer Cavusgil, "The Born Global Firm: A Challenge to Traditional Internationalization Theory", [in:] *Advances in International Marketing*, S. Tamer Cavusgil and Tage Madsen (eds.), 1996.

⁵ Benjamin M. Oviatt, Patricia P. McDougall, "Toward a Theory of International New Ventures", *Journal of International Business Studies*, Vol. 25, No. 1, 1994.

⁶ Sumit K. Kundu, Jerome A. Katz, "Born-international SMEs: Bi-level Impacts of Resources and Intentions", *Small Business Economics*, Vol. 20, 2003.

⁷ Ian Fillis, "Small Firm Internationalisation: An Investigative Survey and Future Research Directions", *Management Decision*, Vol. 39, Iss. 9, 2001.

⁸ Patricia P. McDougall, Scott Shane and Benjamin M. Oviatt, "Explaining the Formation of International New Ventures: The Limits of Theories From International Business Research", *Journal of Business Venturing*, Vol. 9, Iss. 6, 1994.

⁹ Oviatt and McDougall, "Toward a Theory...", p. 45.

of foreign location advantages; and (4) control over unique resources. Additionally, this model provides four types of international new ventures according to the number of countries involved and the level of coordination of value chain activities: export/import start-ups, multinational traders, geographically-focused start-ups, and global start-ups. Another model of born global firms, established by Madsen and Servais,¹⁰ claims that the future development of such companies is influenced by the characteristics of the environment, of the organization and of the entrepreneur himself.

As the born global phenomenon is a relatively new concept in literature, every author uses their own definitions, focusing on criteria such as share of foreign sales, the period of time before starting international activity or the number of export markets. Knight and Cavusgil define born globals as firms which have 25 % share of foreign sales and start international activity 2 years after starting the company.¹¹ On the other hand, Luostarinen and Gabrielsson propose that born global's share of foreign sales should be not less than 50% and they do not define the time period before starting international activity – firms can go international immediately after their emergence.¹² Gabrielsson et al. provides an explanation for such differences among definitions. Definitions of born global companies suggesting smaller foreign market share usually come from Australian or American researchers who base their assumptions on the large countries reality, which results in low export rates. European perspective, however, requires modified definition, because any start-up with a specialized product from a small country could meet these requirements.¹³ That causes differences in European and American approaches towards the definition of born globals.

There are several factors determining whether a company will become a born global. Those factors can be divided into three categories – entrepreneur-related reasons, organizational reasons and external factors.

Factors influencing the propensity to become a born global company.¹⁴

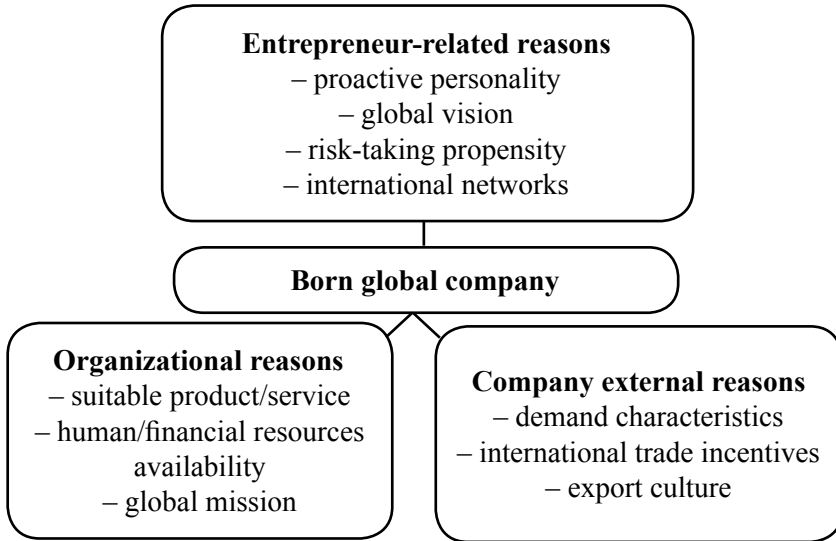
¹⁰ Tage K. Madsen, Per Servais, "The Internationalization of Born Global Firms – an Evolutionary Process", *International Business Review*, Vol. 6, Iss. 6, 1997, p. 581.

¹¹ Knight & Cavusgil, "The Born Global Firm...".

¹² Reijo Luostarinen, Mika Gabrielsson, "Globalization and Marketing Strategies of Born Globals in SMOPECs", *Thunderbird International Business Review*, Vol. 48, Iss. 6, November/December 2006.

¹³ Mika Gabrielsson, V H Manek Kirpalani, Pavlos Dimitratos, Carl Arthur Solberg and Antonella Zucchella, "Born Globals: Propositions to Help Advance the Theory", *International Business Review*, Vol. 17, No. 4, 2008, p. 387.

¹⁴ Zahra Shaker A., George Gerarde, "International Entrepreneurship, The Current Status of the Field and Future Research Agenda", [in:] *Strategic entrepreneurship: Creating a New Mindset*, M.A. Hitt, R.D. Ireland, S.M. Camp, D.L. Sexton (eds.), Blackwell Publishers, Oxford, 2002.



External factors influencing born globals' emergence can be connected with sectoral, regional or national export culture, specific demand characteristics or foreign trade facilitators.¹⁵ Born globals often emerge from small economies where low domestic demand and active international demand foster international entrepreneurship. Other external factors include the emergence of global value chains and global networks, and the growth of knowledge and enterprise clusters where open innovation and public-private research and development cooperation are supported.¹⁶

Organizational reasons can include: a company's mission to become internationally active, human and financial resources availability as well as employees' skills and commitment to do business internationally. An innovative niche product can push a firm to start acting globally. Young firms may produce such specialized products or components that domestic demand proves insufficient. Such firms start selling in the international markets because of a small size of their domestic market.¹⁷

Entrepreneurial reasons play a significant role in the internationalization decision. Entrepreneurs who start global businesses are proactive, they possess certain international experience and personal network of contacts, their entrepreneurial mindset allows them to identify specific opportunities on international markets.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Eurofound, "Born global: The potential of job creation in new international business", Publications Office of the European Union, 2012, Luxembourg: <http://www.eurofound.europa.eu/publications/htmlfiles/ef1265.htm> [accessed 15.09.2014].

¹⁷ Elena PaweŃa, "Born Global Companies: New Market Opportunities for International Entrepreneurs", *Forward*, No. 13, November 2013, p. 6.

Born globals are usually small or medium-sized companies, offering specialized niche products or services, or innovative technological solutions. According to the traditional internationalization scheme, companies first expand into countries with the least psychic distance.¹⁸ However, born global firms do not limit themselves to certain geographical areas or cultural specifications, as they act globally from the moment of their emergence. This article focuses on opportunities and threats of acting on the Chinese market. It is one of the most challenging markets for European born global companies due to cultural, sociological and economical differences.

Chinese market characteristics. Opportunities for born global firms

China is the world's second largest economy by nominal GDP. Its economy has been growing rapidly, with a GDP growth rate of 14.2% in 2007, which has declined to 7.7% in 2013, but is still almost four times higher than the GDP growth rate in the United States.¹⁹ It is a rapidly developing economy, being described as a nation functioning under modern Chinese capitalism. China has somehow evolved into a functional conglomeration of state and/or worker owned businesses where even privately owned enterprises and any combination of all of these are recognized. Central planning and collective ownership are no longer in total control of decision making and production. The demand of the marketplace plays a big role in the economic process.²⁰

Currently, the Chinese economy is in a gradual slowdown. A weaker global economic environment and tighter domestic policies slowed the GDP growth. Interestingly, an important factor for the high GDP growth dynamics throughout the last decades and changes in its structure is the attraction of the foreign capital by means of foreign direct investments (FDI).²¹ In 2013 China attracted a record 117.6 billion USD in FDI.²²

¹⁸ Jan Johanson, Finn Wiedersheim-Paul, "The Internationalization of the Firm – Four Swedish Cases", *Journal of Management Studies*, Vol. 12, Iss.3, October 1975.

¹⁹ The World Bank data on GDP growth: <http://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.KD.ZG> [accessed 05.10.2014].

²⁰ R. Sabatini, "China: Its Historical Progression Toward an Open Market Economy", [in:] *Business interaction in local economies*, Maciej Kozłowski, Andrzej Kacprzyk (eds.), Wilkes, Vol. 2, 2006.

²¹ J. Michalczyk, "Chiny – trudny partner w regionie Azji i Pacyfiku" („China – Hard Partner in Asian Pacific Region), [in:] *Azja – Pacyfik. Obraz gospodarczy regionu*, B. Drelich-Skulska (ed.), Wrocław 2007.

²² Reuters: <http://www.reuters.com/article/2014/01/16/us-china-economy-fdi-idUSBREA0F0EI20140116> [accessed 15.10.2014].

Amount of foreign direct investments to China according to the countries with larger amount of FDI in the years 2010–2014 (in billion USD)²³

Country	2010	2011	2012	2013	I–IX 2014
Hong Kong	67,47	77,01	71,28	78,30	61,64
Singapore	5,65	6,32	6,53	7,32	4,52
Japan	4,24	6,34	7,38	7,06	3,39
Taiwan Province	6,70	6,72	6,18	5,24	3,94
USA	4,05	2,99	3,13	3,35	2,17
Republic of Korea	2,69	2,55	3,06	3,05	3,23
Germany	0,933	1,13	1,47	2,09	1,32
Holland	0,952	0,76	1,14	1,28	0,47
U.K.	1,64	-	1,03	1,03	1,01
France	1,23	0,80	-	0,76	0,51

Geographical structure of Chinese FDI shows a connection with the Asia-Pacific region. The main investors originate from Hong Kong, Singapore and Japan. However, the data shows increasing direct investments inflow from Europe – investment from the European Union increased by 18.1 percent year-on-year in 2013 to 7.2 billion USD.²⁴

Unfortunately for European firms, the Chinese government is interested mostly in attracting Chinese capital from countries like Taiwan, Hong Kong and Macau, which are associated with the so-called Greater China.²⁵ Therefore, China uses trade-distorting measures to shield their domestic markets from international competition, for example, compulsory joint ventures, technology transfer and access to cheap land and loans from state-owned banks.²⁶ Thus, European SMEs may experience protectionism even in specific business behaviors or unspoken rules in the Chinese market which increase risks of investing into this market in the beginning. However, born global entrepreneurs are characterized by a certain amount of international experience and a network of personal contacts, which makes risks less significant for this type of firms.

Opening Chinese economy for the foreign capital increased the amount of international enterprises and that caused the emergence of special economic zones playing significant role in attracting investments to China. They function along the coastal area as modern industrial centers, where investors can gain different benefits, for example tax incentives. China has adopted preferential income tax policies for foreign firms. The income tax rate is 15 percent in the economic zones, hi-tech

²³ www.fdi.gov.cn [accessed 05.10.2014].

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Bogdan Góralczyk, Zdzisław Góralczyk, „Chiny na arenie międzynarodowej” („China on the International Scene”), *Azja-Pacyfik*, Nr 4, 2001, p. 21–22.

²⁶ The Economist: <http://www.economist.com/news/special-report/21587381-protectionism-can-take-many-forms-not-all-them-obvious-hidden-persuaders> [accessed 05.11.2014].

industrial zones and economic and technological development zones. Corporate income tax is 24 percent in coastal areas and provincial capital cities.²⁷ Foreign firms have the following tax reduction and exemption policy: (1) income tax exemption for the first two years after generating profits; (2) reduction in income tax by half in the following three years.

Additionally, the Foreign Income Tax Law in China offers the following incentives for foreign firms: (1) the law does not distinguish capital gains from ordinary income; both are taxed in the same way; (2) if a foreign firm is engaged in certain industries like agriculture, forestry or animal husbandry, or is established in a remote and economically undeveloped area, the income tax can be reduced between 15 and 30 percent following the initial five-year tax exemption and reduction; (3) if a foreign firm is engaged in the construction of energy, seaport or transportation projects with a life expectancy greater than 15 years of operation, it is exempt from income tax in the first five years commencing from the first profit-making year, and its tax liability is reduced by 50 percent from the sixth through the tenth year.²⁸ Tax incentives can be very attractive for international investors. The challenges of tax incentives implementation will be discussed in the following section of the article.

One of the most important opportunities provided by the Chinese market is the emerging middle class which means a totally new huge consumer market. The research provided by McKinsey & Company suggests that the continued middle class expansion will be powered by labor-market and policy initiatives that push wages up, financial reforms that stimulate employment and income growth, and the rising role of private enterprise, which should encourage productivity and help more income accrue to households. If McKinsey's projections come true, by 2022 more than 75 percent of China's urban consumers will earn 9000 USD to 34000 USD per year.²⁹ The growth of the China's middle class will create new market opportunities for both domestic and international companies. Younger generation of the Chinese middle-class is not satisfied with standardized products for mass consumers and become more picky in their tastes. Therefore, there will be plenty of opportunities for companies with specific niche products matching the changing needs of the new generation of consumers.

The fact that the Chinese workforce cost is relatively small can help direct investors reduce costs. However, there are some parts of the society that have high earnings and can afford to consume luxury goods. The results of a survey released by Peking University show a wide gap between the nation's top earners and those

²⁷ Marc Massoud , J. Taylor, "Foreign Direct Investment and Tax Incentives: The Case of China", [in:] *Business Integration in a Global Economy*, M. Roszkowski and A. Kacprzyk (eds.), University of Lodz Press, 2006, p. 31.

²⁸ *Ibidem*, p. 32.

²⁹ McKinsey Quarterly: http://www.mckinsey.com/insights/consumer_and_retail/mapping_chinas_middle_class [accessed 02.11.2014].

at the bottom, and a vast difference between earners in the top-tier coastal cities and those in interior provinces. The survey found that in 2012, the households in the top 5 percent income bracket earned 23 percent of China's total household income. The households in the lowest 5 percent accounted for just 0, 1 percent of the total income.³⁰ The coastal areas are the richest and the further from the Pacific, the lower income per family. This shows market potential for European products and services aimed at rich customers located in the Eastern part of China.

Logistics infrastructure in China fosters exports and investments from abroad. Starting from 2013, the train service between Chengdu, China and Łódź, Poland started operating. This train is considered to be a Silk Road of a new generation. Its capacities are over 8000 tons in total weight of goods, it has shorter delivery time (14 days) than by sea freight and lower costs.³¹ Apart from that, China offers advanced road infrastructure, high-speed rail, modern airports and sea ports, which gives small European companies an opportunity to enter the market easier.

China is in general a very attractive target market for European born global firms – it is large, fast growing, with increasing consumer middle class and modern infrastructure. Unfortunately, there are also some threats of rapid internationalization on the Chinese market, and that will be discussed in the following part.

Threats of rapid internationalization in the Chinese market

The main reasons for increasing direct investments into the Chinese economy are: favorable policy of the government, cheap workforce supply, improvement in workforce qualifications, increasing purchase power and liberalization of foreign economic relations.³² Entrepreneurs acting in China admit that in spite of the market attractiveness, it can be quite challenging to start exporting to this market. Entering the Chinese market can be very hard, time-consuming and very costly. Barriers to enter it are caused by the cultural, language and legal differences. Among the main threats of doing business in China now are: rising costs, slowing market growth, increasing competition, HR problems, dumping, protectionism and legal issues (including intellectual property rights (IPR), corruption, lack of transparency, certification and technical norms requirements).

As it was mentioned above, Chinese economy is currently experiencing a slowdown with the GDP growth rate decline to 7.7% in 2013. Moreover, recent report by the Organization for Economic Co-Operation and Development predicted

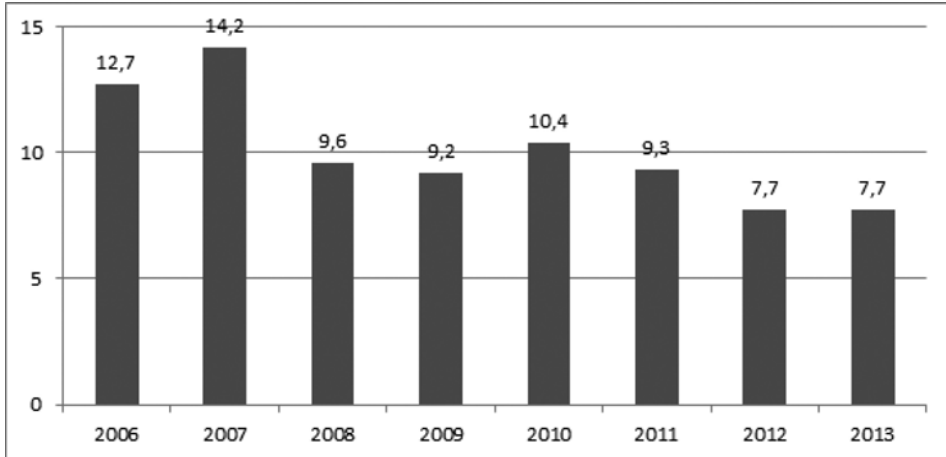
³⁰ New York Times: http://www.nytimes.com/2013/07/20/world/asia/survey-in-china-shows-wide-income-gap.html?_r=0 [accessed 02.11.2014].

³¹ <http://www.shippingonline.cn/news/newsContent.asp?id=26119> [accessed 03.11.2014].

³² Edward Halizak, *Zmiana Układu Sił USA-Chiny a Transformacja Porządku Międzynarodowego (Change in USA-China Forces and Transformation of the International Order)*, Żurawia Papers, Zeszyt 7, Warszawa 2005, p. 66.

that by 2015 it is going to drop to 7.3%.³³ The GDP growth trend in China throughout the last 8 years is presented below. The annual percentage growth rate of GDP at market prices is calculated based on constant local currency.

Annual percentage growth rate of GDP in China in the years 2006–2013³⁴



For multinational corporations this trend can be a significant threat, as the economy slowdown lowers the possibility of achieving their strategic targets on the Chinese market. However, born global companies seem not to be affected by the overall economic state, as they operate on specific niche markets which might develop faster than GDP.

Tax incentives for international investors offered by the Chinese government were discussed in the previous section. The problematic issue about tax incentives is difficulty and costs of managing them effectively. The administration of incentive programs is complicated and therefore has to be effective in order to cover the cost of implementing them. Knowledge and experience in the Chinese market or international connections with Chinese partners are required in order to manage administrative issues, as there have been corruption cases in administering such governmental programs.³⁵ Therefore, tax incentives may help firms go international, but the effectiveness of such incentives depends much on the born global firm activity and on its motivation for starting business abroad.

Intellectual property protection has been one of the main threats on the Chinese market for a long time. Currently, legal regulations concerning intellectual property protection in China are working and risks can be minimized by making

³³ OECD report: <http://www.oecd.org/eco/outlook/Interim-Assessment-Handout-Sep-2014.pdf> [accessed 08.11.2014].

³⁴ The World Bank data: www.data.worldbank.org [accessed 02.11.2014].

³⁵ Massoud & Taylor, "Foreign Direct Investment..." , p. 32.

careful plans during the start-up phase.³⁶ The “Inside Track: China” report shows several practical strategies that foreign companies can use to protect their intellectual property rights. They are: early intellectual property registration, taking measures to prevent internal breaches, carefully choosing business associates, using contracts whenever possible, cultivating useful relationships with authorities and cooperating with competitors who can also become victims of IP violations.

Chinese government protectionism measures make it harder for foreign companies to operate on this market. However, such measures as labelling regulations and customs processes are targeted mostly at big multinational companies from automotive, pharmaceutical and other industries. The constantly changing legal environment and corruption issues increase uncertainty on the market. The Chinese market is characterized by penetration of politics into the business world, where many local firms and institutions are connected to the party.

One of the main threats of the Chinese market currently is the danger of an upcoming financial crisis. Economists expect a real estate market crisis in China, as currently one might observe a big fall in house prices which was caused by over-supply of houses.³⁷ If the worst scenario comes true and the Chinese real estate market collapses, there will be a decrease in the demand for exported goods as the value of yuan will drop and exported goods will grow in price.

Conducting business activity in China requires constant observation of the market and of the changing legal procedures. There is evidence that 48% of foreign businesses, including leading multinational corporations, fail and withdraw from the China market within two years after establishing operations there. Among the main reasons for the withdrawal from the market are: employee theft or intellectual property theft, failure to localize products and services to suit the domestic market, failure to seek local advice, underestimating local competition, insufficient or improper market research, inability to communicate with the local market in culturally appropriate and sensitive ways.³⁸ Such a high failure rate illustrates the level of risks of doing business in China. However, in the modern globalized world if an international entrepreneur wants to succeed, they cannot ignore the Chinese market, as otherwise they will give competitors an opportunity to succeed.

Conclusion

Born global firms conduct their business activities globally. Entrepreneurs with global mindset start operating internationally from the beginning of the existence

³⁶ Inside track: China: <http://m.hsbc.de/mobil/downloads/marktfuehrer/InsideTrackChina.pdf> [accessed 18.10.2014].

³⁷ Dhara Ranasinghe, “China Real Estate: A Buble Bursting?”, CNBC.com: <http://www.cnbc.com/id/101945949#> [accessed 25.10.2014].

³⁸ Weber Shandwick, <http://www.webershandwick.com.au/8-reasons-why-multinational-corporations-fail-and-withdraw-from-the-chinese-market> [accessed 02.11.2014].

of their company. Such activity itself seems to be quite challenging. Starting operations on the Chinese market without prior experience and sufficient knowledge seems to be even more risky. This market is characterized by a 48% failure rate of foreign businesses, and that illustrates how high the risks of doing business there are. The main threats of the Chinese market are: rising costs, slowing market growth, increasing competition, protectionism and legal issues (including IPR, corruption, lack of transparency, certification and technical norms requirements). However, China provides many opportunities for foreign investors and exporters. It is a very attractive market for European born global firms – it is large, still fast growing, with increasing consumer middle class and modern infrastructure.

The Chinese market is challenging for all types of companies – for multinational companies as well as for small born global firms. The advantage of born globals is that protectionism issues are targeted at huge international corporations rather than at small firms. Chinese economy slowdown is a significant threat for multinational corporations, while born global firms are not affected by it due to specific niche markets they operate in. Therefore, international new ventures have an opportunity to be competitive on the Chinese market.

Abstract

Companies which do not follow traditional internationalization path, but start international activities immediately after their founding, are called born global companies in the international literature. This relatively new type of international entrepreneurship can be challenging due to limited international experience and lack of resources. It seems even more difficult to internationalize a venture directly from Europe to the Chinese market. The purpose of the paper is to analyze potential opportunities and threats for European born globals entering the Chinese market. The study shows that the main opportunities provided by the Chinese market are: its size, rapid growth (which is, however, slowing down), increasing consumer middle class, modern infrastructure, cheap workforce supply, improvement in workforce qualifications and political stability. Unfortunately, there are also some threats of rapid internationalization in the Chinese market which are caused by cultural, social and political differences. The main threats of the Chinese market are: rising costs, slowing market growth, increasing competition, HR problems, dumping, protectionism and legal issues (including intellectual property rights, corruption, lack of transparency, certification and requirements concerning technical norms).

Key words: internationalization, born global, China, international entrepreneurship, opportunities, threats

BADANIA TERENOWE

Roman Sławiński, Jerzy Zdanowski

ETNOSY I WIERZENIA RELIGIJNE CHIN POŁUDNIOWYCH W OKRESIE TRANSFORMACJI NA PRZYKŁADZIE PROWINCJI HUNAN

Pierwotnie nasze zamierzenia przewidywały odwiedzenie trzech prowincji Chin Południowych: Yunnan, Guizhou i Hunan. Siła wyższa, w tym przypadku trzęsienie ziemi, skorygowała nasze plany: mogliśmy odwiedzić jedynie prowincję Hunan, ze szczególnym uwzględnieniem jej stolicy, Changsha, oraz zamieszkałej przez mniejszości etniczne zachodniej części tej prowincji, zwanej Xiangxi¹.

Prowincja Hunan w 2005 r. liczyła 66 977 000 mieszkańców, z czego 23 776 800 osób przypadało na ludność miast, a 43 200 200 na ludność wiejską. Poza tradycyjnie dominującą narodowością Han, w prowincji występuje aż 50 (z 55 zamieszkujących Chiny) mniejszości narodowych, liczących 5,2 mln osób, czyli 8% populacji prowincji, jednakże z tej liczby aż 99% przypada na sześć głównych narodowości, tj. Tujia, Miao, Dong, Yao, Bai oraz Hui², czyli zsinizowanych muzułmanów.

¹ Wyprawę umożliwiły nam Chińska Akademia Nauk Społecznych oraz Akademia Nauk Prowincji Hunan. We wstępnym rozeznaniu sytuacji etnosów Chin Południowych pomogło spotkanie z wybitnymi naukowcami reprezentującymi różne narodowości regionu, skupionymi w Instytucie Etnologii ChANS w Pekinie. Instytucjom tym i wszystkim reprezentującym je osobom Instytut Kultur Śródziemnomorskich i Orientalnych Polskiej Akademii Nauk pragnie przekazać serdeczne podziękowanie.

² Ministry of Commerce of the People's Republic of China, *Doing Business in Hunan Province of China. Hunan* [w języku chińskim], Beijing 2006, s. 4.



Kobiety przygotowujące posiłek, osada Zhongwu, prowincja Hunan, 2013

Źródło: fot. Jerzy Zdanowski.



Kobieta z grupy etnicznej Miao, osada Zhongwu, prowincja Hunan, 2013

Źródło: fot. Jerzy Zdanowski.

Tradycyjnie Hunan jest jedną z dwu dużych chińskich prowincji (drugą jest Guangdong), w których urodzaj ryżu jest w stanie zapewnić dostatek tego produktu całemu krajowi. Tradycyjnie również w restauracjach Hunanu ryż jest bezpłatny, można z niego korzystać do woli.

Podczas zwiedzania prowincji Hunan jeszcze raz potwierdziła się chińska maksyma: *Bai wen, bu ru yi jian!*, czyli „Lepiej raz ujrzeć, niż sto razy usłyszeć!”. Zamiast rustykalnego charakteru pojawił się przed naszymi oczyma wielkomięski krajobraz stolicy prowincji z licznymi drapaczami chmur ze szkła i stali, opustoszałe po zbiorze ryżu poletka w dolinach rzek oraz wspaniała autostrada, która zawiodła nas kilkaset kilometrów na zachód prowincji, do dużego miasta powiatowego Jishou, bazy wypadowej do miaoskich wsi.

Wieś Zhonghuang

Oddalona o 15 km od powiatowego centrum Jishou wieś obecnie nosi administracyjną nazwę Zhonghuangcun, czyli Wieś Zhongguang, ale w istocie składa się z trzech osad naturalnych (*ziranzhai*) oraz trzech osad wiejskich (*cunmin xiaozu*). Całość jednostki administracyjnej Zhonghuang liczy 202 gospodarstwa (*hu*) i 1018 mieszkańców. Wieś dysponuje 619 mu³ ziemi nawadnianej pod uprawę ryżu, 497 mu ziemi nienawadnianej oraz 852 mu ziemi wycofanej z uprawy i przeznaczonej na obszar leśny; dysponuje też dobrze zachowanym budownictwem i pielęgnuje zwyczajnie miaoskie. Zabytki architektury z czasów dynastii Qing obejmują 68 obiektów, mieszczących ponad 200 pomieszczeń, o ogólnej powierzchni 13 tys. m²: starą wytwórnię papieru, tamy, studnie, dawne budownictwo mieszkalne, drogi wykładane płytami kamiennymi, mostki, stajnie oraz siedzibę dawnych władz okręgowych. W promieniu pięciu kilometrów wokół wsi znajdują się strefy krajobrazowe z niezwykleymi górkami drogami pokrytymi asfaltem i mostkami, a także fragmenty Południowego Wielkiego Muru. Obszar ten jest kolebką miaoskich tańców z bębnami oraz tradycyjnego miaoskiego Święta Ósmego Kwietnia.

Wieś Zhonghuang pielęgnuje tradycyjne rzemiosło artystyczne w postaci wyrobu bogatych ozdób srebrnych, tkanin oraz haftów. Występy artystyczne przedstawiające obchody wspomnianego święta oraz scen z życia miaoskiej wsi uzyskiwały pierwsze nagrody na festiwalach. W 2009 r. wieś wpisano do rejestru jednostek podlegających ochronie zabytkowej⁴.

Tradycyjnym zajęciem ludności Zhonghuang była przez stulecia uprawa ryżu. Świadczyły o tym liczne kanały irygacyjne i koliste czerpaki z bambusu, służące do przenoszenia wody z jednego poziomu na drugi. W czasie naszego

³ Mu jest chińska jednostką powierzchni (około 666,6 m²).

⁴ Biuro Mieszkalnictwa i Budownictwa Miejskiego i Wiejskiego Miasta Jishou, *Planowanie ochrony starych wsiamiaoskich Zhonghuang i Zhongwu przez miasto Jishou. Zbiór dokumentów* [w jęz. chińskim], Jishou 2012, s. 25.

pobytu mogliśmy na własne oczy zobaczyć, jak głęboka jest penetracja zglobalizowanej gospodarki w lokalne układy społeczne. Kilka lat temu do wsi zaczęli przyjeżdżać agenci firm skupujących eksportowe gatunki herbaty i zachęcać miejscową ludność do przechodzenia od uprawy ryżu do uprawy tej używki. W rezultacie część pól należących do wsi pokryła się czarną folią, pod którą zaczęto sadzić herbaciane krzewy. Uprawa herbaty była znacznie bardziej dochodowa, jakkolwiek należało czekać kilka lat, zanim sadzonki uformowały się w krzewy. Podczas naszego pobytu we wsi miejscowe kobiety przygotowywały kolejne sadzonki, przywiezione przez przedstawicieli firm eksportowych ze stolicy prowincji.

Stara górską osada Zhongwu

Osada Zhongwu liczy wprawdzie 68 domów, formalnie zamieszkałych przez 307 osób, których statystyczny dochód roczny wynosi 1090 yuanów na osobę, ale we wsi można spotkać niewielu mieszkańców, właśnie z powodu migracji wewnętrznej. Umożliwia ona znaczne powiększenie dochodów, jakie tutejsze rodziny mogą uzyskać z ziemi, której wieś posiada 850 mu, ale z tego jedynie 207 mu to ziemia uprawna, a 420 mu to lasy⁵. Obecnie osada podlega ochronie jako zabytek i zezwala się jedynie na niewysoką, parterową lub dwukondygnacyjną zabudowę wewnątrz wsi, tak by nie psuć jej otoczenia zewnętrznego. Dobrze zachowana architektura kamiennieo-drewniana tworzy zespół amfiteatralnie wznoszącego się niewielkiego wzgórza.

Wewnątrz wsi nie ma żadnej drogi, a jedynie przez jedno domostwo przechodzi się do dalszych, coraz wyższych, by wreszcie pod drabinie na strychu wspiąć się na najwyższy poziom. Stamtąd, z tarasu okazałego domostwa najzamożniejszego właściciela z rodu Yang, rozpościera się wspaniały widok na dolinę pełną bujnej zieleni, otaczające zamglone góry oraz amfiteatr popielatych dachów opadających ku nadrzeczcu.

Lokalne władze nastawiają się nie tylko na ochronę zachowanych jeszcze zabytków miaoskiej architektury. Motorem działań jest także turystyka, przede wszystkim krajowa, która zapewnia środki na budowę infrastruktury niezbędnej dla rozwoju miaoskich wsi (wodociągi, drogi etc.) oraz na potrzeby samej turystyki (parkingi etc.). Godny podziwu jest funkcjonujący już duży amfiteatr, z miaoskim wystrojem w postaci gigantycznych rogów byka, nawiązującym do tradycyjnych miejscowych walk byków, imprez związanych z hazardem (trafne wytypowanie, który byk zwycięży, może skutkować wygraną w postaci nawet tysiącrotnej wartości zwierzęcia). Nad całością dekoracji góruje maszt naszpikowany poprzecznie umieszczonymi sztyletami, na którego szczyt wspinają się śmiałkowie, umiejętnie omijając groźne sztylety.

⁵ *Ibidem*, s. 3.

W tym właśnie amfiteatrze trwają non stop pokazy miaoskich strojów i tańców, nawiązujące do obrzędów weselnych, z nieodłącznymi srebrnymi koronami na głowach dziewcząt. Tutejsze Miaoski, dopingowane przez kierownika do nieustannych występów, prezentują także barwne stroje mniejszości narodowych z innych obszarów Chin Zachodnich. To tutaj przed tysiącletkami narodził się huczny taniec z bębnami. Zobaczyć można także z pozoru nieskomplikowany taniec przeciągania liny z podługowatym drewnianym bębniem pośrodku. „Swoi” i „obcy” bez pośpiechu parodiują dawne zapasy w takt muzyki. W istocie nie jest to rywalizacja sportowa, a jedynie pokaz nawiązujący do tradycyjnych obrzędów związanych z kultem duchów przodków. Podobną genezę mają pokazywane co 13 lat zapasy pikadorów z bykiem. W końcu zwierzę ginie (przez kolejne siedem dni po jednym) jako ofiara składana duchom drogich nieobecnych.

Kamienna osada górską Qixin

Do starej górskiej miaoskiej osady Qixin, leżącej w kotlinie otoczonej przez góry Majingshan, Maliangshan oraz Guanyinshan, których szczyty sięgają 800 m n.p.m., po zboczu górskim nad przepaścią prowadzi kręta, karkołomna, ale wyasfaltowana droga, na której mieści się zaledwie jeden samochód. Co pewien czas znaki drogowe nakazują sygnalizowanie tym na górze nadjeżdżającego z dołu samochodu. Po osiągnięciu szczytu góry, z gęstej mgły wyłania się gromada domostw wzniesionych z kamiennych łupków ułożonych warstwowo bez jakiegokolwiek zaprawy.

U wejścia do osady w niewielkim baseniku zasilanym przez górski potok kobiety piorą i myją warzywa na obiad. Wąskie przejścia między domami, nie szersze niż 6 metrów, prowadzą w głąb wsi, do domu emerytowanego nauczyciela, który jeszcze uczy w dwu miejscowych klasach i chętnie służy za przewodnika. Przed domem, w którym przyrządzono obiad dla gości, odbywa się krótka ceremonia wejścia: by wstąpić do pomieszczenia, w którym odbędzie się przyjęcie, najpierw trzeba koniecznie zatrzymać się przez zaporą z szerokiej barwnej szarfki trzymanej przez dziewczęta w odświętnych strojach i wypić wstępną ryżówkę z glinianej miski bądź zaśpiewać z nimi piosenkę – a najlepiej spełnić oba życzenia. Ochocho stanęliśmy na wysokości zadania. Dopiero wówczas mogliśmy zasiąść za biesiadnym stołem i raczyć się miaoskimi specjałami, z tłustą wieprzowiną i arcyostrą papryką miejscowego pochodzenia w roli głównej.

Jak wynika z relacji nauczyciela, starsze dzieci wraz z rodzicami wyjechały na tereny południowego wybrzeża Chin i tam uczą się dalej. Migranci wspierają finansowo pozostałych we wsi starszych mieszkańców, opiekujących się najmłodszymi dziećmi. (stąd w osadzie rozpoczęte budowy domów). Ale odwiedzają rodzinne strony z rzadka. Zapewne wynika to z ich trzyletnich kontraktów na budowach. Niektórzy nie zahaczają się w miastach, bo niełatwo zdobyć kontrakt, a jedynie docierają na wiejskie tereny leżące bliżej zamożnego wybrzeża

Chin Południowych. Zwłaszcza kobietom łatwiej trafić do gospodarstw rolnych, gdzie pracują przy ścinaniu trzciny cukrowej.

Jak się później dowiedzieliśmy, brak rąk do pracy na terenach wiejskich powoduje nawet powstawanie znacznych odłogów na terenach dawniej uprawianych. Przed oddziaływaniem globalizacji zjawisko to było zupełnie w Chinach niewyobrażalne.

Charakterystycznym elementem architektury osady Qixin są kamienne, pozbawione okien wieże, które służyły do obrony przed atakami sąsiadów bądź przed ekspedycjami karnymi wojsk mandżurskich. Obecnie z trzech wież jedna jest kompletna, druga zachowana we fragmencie, a do trzeciej strach wejść, bo grozi zawaleniem. Właśnie podczas jednej z karnych ekspedycji wojsk mandżurskich nie wytrzymał dłuższego oblężenia zamknięty w wieży przywódca powstania Miaosów, Fu Kangan (1754–1796), który w końcu poddał się i został stracony. Wielkie powstanie Miaosów przez 12 lat nękało wojska mandżurskie, liczące 180 tys. żołnierzy. Porażka powstania nie położyła kresu dalszym buntom walecznych Miaosów i w rezultacie władze mandżurskie po prostu uznały cały obszar Zachodniego Hunanu za „teren zamknięty”. Brak wstępu ludności Han na te tereny spowodował, iż mimo wcześniejszych już zakorzenionych wpływów kultury chińskiej, przejawiających się m.in. w części tradycyjnych wierzeń chińskich (kult Nieba i Ziemi, kult Boga Gromu Leigonga) czy też w wyposażeniu mieszkań zamożnych Miaosów – w miejscowych zwyczajach, tańcach, strojach, haftach oraz kulcie podobno poległego w walce z cesarzem wodza Miaosów, Chiyou, wiara w duchy i demony zachowały się dosyć dobrze, choć nie w pełni. Wiele legend, na nowo zinterpretowanych, zaczęto przedstawiać jedynie jako walkę ubogich dołów społecznych przeciw feudalnej władzy.

Nie znaczy to wcale, że wszystkie zwyczaje, które wymienia obszerny *Słownik zwyczajów Chin*⁶, przetrwały do naszych czasów. Wedle opinii miejscowej ludności zachowały się jedynie najważniejsze, np. związane z miaoskim Nowym Rokiem czy Świętem Ósmego Dnia Czwartego Miesiąca. O innych – nawet nie słyszeli. Wydaje się, że nawet tak znakomite, wszechstronne dzieło, jakim jest niewątpliwie wspomniany *Słownik*, wymagałoby w przyszłej edycji uściślenia: które zwyczaje są żywe, a które przetrwały jedynie jako relacja z minionych epok w źródłach pisanych.

Hunańska Wenecja, czyli Fenghuang

O niecodziennym pięknie nadwodnego miasta Fenghuang, czyli Feniksa, słyszeliśmy już wcześniej, ale wizyta w nim przeszła najśmielsze oczekiwania. Z okien jednego z dziesiątków domów o wyraźnie hotelowym przeznaczeniu ujrzeliliśmy

⁶ *Zhongguo minsu cidian* [Słownik zwyczajów Chin], red. Zheng Zhuangyan, Zhang Jian, Wuhan 1985. Patrz: jedzenie, s. 127; domostwa, s. 139; stroje, s. 171; festiwale, s. 255.

najpierw solidny mur, na wszelki wypadek wzniesiony przed buntowniczymi Miaosami, za nim dość szeroka, choć płytką rzekę, barwną od refleksów dziesiątków kolorowych neonów, reklamujących leżące na drugim brzegu liczne sklepy z pamiątkami, ozdobami ze srebra, zapraszającymi do knajpek, a przede wszystkim do klubów huczących muzyką do białego rana. Jeden wielki festiwal dla turystów z całych Chin, a także nielicznych Japończyków.

Ledwie rozwidni się i unosząca się ku górze mgła ujawni górskie tło nadrzecznych sennych jeszcze pawilonów, ruszają w drogę karne oddziały wycieczkowiczów pod wodzą swego flagmana. Inni, po odespaniu upojnej nocy, wyruszają na mniej intensywną turystykę, uprawianą w sporych łodziach lub kilkuosobowych łódkach. Konkursy śpiewacze i nieśmiałe zaczepki zachęcające do wyścigów łodzi umilają pobyt na wyprawie po rzece. Wodną przeszkodę można też przebyć w poprzek, skacząc po kamiennych palach, z pozoru groźących nagle kąpielą.

Na drugim brzegu raj dla kobiet: hafty hunañskich Miaosek. Każdą szatę kobiecą, od przepaski na głowie, kaftana, fartuszka, spodni, aż po buty z dawnien dawna wypełniały staranne barwne hafty. Dziewczęta już w wieku 10 lat zaczynały haftować swe szaty przyszłej panny młodej, która po zapoznawczym śpiewaczym duecie z chłopcem z drugiego wzgórza, nierzadko po pozorowanym „porwaniu”, trafiała do domu pana młodego. Patriarchalna tradycja przewidywała jednak, iż tylko syn dziedziczy majątek, stąd zapobiegliwe matki każdą zaoszczędzoną monetę lokowały w srebrnych ozdobach, zwłaszcza w bogato zdobionych, ażurowych koronach, masywnych naszyjnikach, bransoletach i wisiorych, by zapewnić córce posag, stosując jedyny dostępny sposób przekazania majątku.

Niestety globalizacja i tu wywiera swe piętno: stare hafty znikają, a zastępują je hafty przemysłowe. Ów rzekomy postęp sprawia, że gustowny dobór kolorów i delikatność wzorów haftowanych przez Miaoski ustępują miejsca współczesnym tkaninom w krzykliwych kolorach, zdobionych bordiurą haftu przemysłowego. Handlarki wyprzedają już tylko resztki oryginalnych haftów, w większości pochodzących z lat 50. ubiegłego wieku. Na takie datowanie wskazują niektóre niedokończone miejsca, na których nie wypełniono jeszcze kolorową nicią zaznaczonych ołówkiem budujących haseł z czasów Wielkiego Skoku z 1958 r. Nieświadomym turystom mogą też wmówić, że haft przemysłowy to dzieło pracowitych rączek siedzącej przy ulicy handlarki. Ale tu wszystko jest na sprzedaż: od dawnych monet (wybitych wczoraj, gdyż zachowały się matryce), dowolnej wielkości portretów Mao Zedonga, krajana z Hunanu, aż po wianki ze świeżych kwiatów na głowy turystek, by mile wspominały swą młodość. Rojno i gwarno. A wszystko to już po sezonie turystycznym, który pozornie skończył się wraz rozpoczęciem roku szkolnego.

Ekspozycja Muzeum w Jishou: „Zwyczaje Zachodniego Hunanu”

Oddział Muzeum Narodowego Hunanu uraczył nas wystawą poświęconą zwyczajom Zachodniego Hunanu. W istocie wystawa okazała się ekspozycją bardzo wszechstronną, obejmującą także najcenniejsze lokalne skarby, dzieje miejscowych znakomitości historycznych i losy niepokornych buntowników. Pokazano właściwie całą historię regionu: od ceramicznych relikwów detali architektonicznych z czasów dynastii Han, poprzez bogatą kolekcję wyposażenia tradycyjnych wnętrz zamożnych miaoskich domów, a nade wszystko przebogaty zbiór strojów miaoskich, a także z narodowości Tujia, w Hunanie liczniejszej nawet od Miao, aż po współczesne publikacje książkowe na temat dziejów i kultury Zachodniego Hunanu.

Najbogatsza kolekcja wyposażenia zamożnego domostwa obejmuje przede wszystkim ażurowe konstrukcje stanowiące baldachim nad łóżnicą małżeńską, od wewnątrz zabezpieczoną moskitierą przed nosicielami malarii, które stanowią cenne zabytki miaoskich ebenistów. Ekspozycja ukazuje przed obiektem z łóżnicą w głębi pannę młodą, zakwefioną czerwoną chustą i w czerwonej sukni, oraz pana młodego, skromnie odzianego w niebieską, powłóczystą szatę. Najwyraźniej wpływ tradycyjnych zwyczajów narodowości Han stał się tutaj wzorcem dla zamożnych rodzin. Dzisiaj wielka atrakcyjność obcej mody powoduje, że młode pary narodowości Han zarzucają tradycyjny palankin i czerwoną suknię ślubną na rzecz białej sukni europejskiej, i tak pozują do serii zdjęć ślubnych. Widzieliśmy taką parę na pięknym wzgórzu Tianxingie w Changsha. Ale jak wieść niesie, bywa i tak, że zamożne rodziny wyprawiają pannę młodą do domu pana młodego w sukni czerwonej, którą przed pamiątkowym zdjęciem zamieniają na zamorską, śnieżną elegancję zachodniej sukni ślubnej. Westernizacja wcale nie musi więc całkowicie eliminować kultury lokalnej.

Wzgórze Tianxingie

Wspomniane wyżej obronne wzgórze Tianxingie to jedno z ważniejszych zabytkowych miejsc w Changsha. Jego znaczenie polega nie tylko na zgromadzeniu relikwów po miejscowych wybitnych postaciach z czasów dwu ostatnich dynastii. Dzisiaj przede wszystkim jest to miejsce, w którym uczczono pamięć nieszczęśliwych mieszkańców Changsha, którzy nieuprzedzeni przez wojska guomindangowskie spłonęli nocą w (wówczas głównie drewnianym) mieście podpalonym, by nie wpadło w ręce armii japońskiej. Wprawdzie sprawcy niefrasobliwej metody obrony miasta: gubernator i dowódca obrony, zostali wkrótce skazani na śmierć, ale mieszkańców nie mogło to już uratować. To tragiczne wydarzenie upamiętnia ufundowany współcześnie wielki dzwon, stojący na dziedzińcu od strony północnej. Sam park wokół wzgórza został jeszcze za Guomindangu uzna-

ny za miejsce pamięci ofiar, co potwierdza kommemoratywna brama paradna od południowej strony wzgórza.

Hunańska Akademia Konfucjańska

Zespół tradycyjnych chińskich wierzeń składa się przede wszystkim z trzech religii: taoizmu, konfucjanizmu i buddyzmu, które nałożyły się na o wiele wcześniejsze wierzenia animistyczne. Nie wyparły i nie zastąpiły ich całkowicie, a raczej adaptowały, dając bardzo bogaty panteon bóstw, świętych i nieśmiertelnych, postaci mitycznych jak Żółty Cesarz, i postaci historycznych tak zasłużonych, że podniesionych do rangi bóstw, jak Guangong rezydujący wraz z Konfucjuszem w Świątyniach Literatury Wenmiao.

Konfucjanizm jako jedno z trzech najważniejszych wierzeń Chińczyków został uznany za immanentną część składową systemu, który Chińczycy określają lapidarnie jako „trzy religie, to jedna religia” (*san jiao, yi jiao*). Takie pojmowanie wierzeń powstało z synkretyzmu, który określamy mianem synkretyzmu historycznego. Jego z kolei geneza to wzajemne oddziaływanie trzech nurtów filozoficzno-religijnych: taoizmu, konfucjanizmu oraz buddyzmu, przede wszystkim poprzez zapożyczenia terminologiczne ułatwiające kontakt z odbiorcą. Ale nie tylko: taoizm i konfucjanizm nie odcinały się od wcześniejszych teorii typu *yin-yang*, a wręcz szeroko z nich korzystały. Schińszczenie późniejszego buddyzmu i przekształcenie go w medytacyjny buddyzm *chan*, który dalej wędrował do Korei i Japonii (tam znany jako *zen*), również wykorzystowało rdzennie chińską terminologię taoistyczną, by tłumaczenia sutr z sanskrytu i palijskiego stały się w Chinach i w kręgu oddziaływania kultury chińskiej lepiej zrozumiałe.

Na takim tle naturalny stał się również synkretyzm religijny, który umożliwia sytuację, w której ten sam człowiek studiuje konfucjanizm i stara się stosować do jego etyki, następnie udaje się do świątyni buddyjskiej po wróżbę np. dotyczącą zdrowia rodziny czy własnej pomyślności, a w przypadku odejścia kogoś z bliskich wzywa egzorcystów taoistycznych, by wysłali ducha zmarłego w zaświaty.

W związku z zaangażowaniem konfucjanizmu w dostarczenie skutecznej recepty na trwałe rządy, oparte nie jak u konkurencyjnych legistów na surowości prawa, lecz na „moralnych rządach” władcy z nadania Niebios (*tianming*), mającego obowiązek dbałości o swych poddanych, zaczęto postrzegać konfucjanizm bardziej jako propanstwową ideologię niż religię. Niezależnie jednak od utrwalonego podziału konfucjanizmu na *rujiao*, pojmowanego jako nauka w sensie religii, i *ruxue* – jako nauka w sensie filozofii, powiązanie konfucjanizmu z kultem duchów przodków i przeniesienie patriarchalnych wzorowych stosunków rodzinnych na zhierarchizowaną strukturę państwa, a wreszcie kult samego Konfucjusza utrwaliły jego religijny charakter. System egzaminów cesarskich

na stanowiska urzędnicze jeszcze umocnił jego pozycję, gdyż przygotowanie do egzaminów wymagało perfekcyjnej biegłości w operowaniu cytatami z klasyki konfucjańskiej. Tradycyjne szkolnictwo opierało się zarówno na prywatnych studiach w kilkusobowych grupach, jak i na szacownych akademiach, w których prowadzono dysputy filozoficzne.

Cały ten system znalazł się pod ogniem krytyki propagatorów modernizacji Chin na początku XX w. Ostateczny cios na kontynencie zadał konfucjanizmowi sam Mao Zedong, wprowadzając od roku 1958 ostre restrykcje wobec chętnych do studiowania, a co dopiero propagowania konfucjanizmu, i doprowadził do rozbicia patriarchalnej rodziny poligamicznej, zastępując ją rodziną monogamiczną. Dlatego było dla nas miłym zaskoczeniem, iż w rodzinnej prowincji Mao Zedonga udało się odtworzyć Hunańską Akademię Konfucjańską, znaną pod tradycyjną nazwą Yuelu Shuyuan.

Jej tysiącletnie dzieje są związane z najwybitniejszymi konfucjańskimi filozofami, jak Zhu Xi i Wang Yangming, i zaliczana jest do czterech najsłynniejszych akademii w kraju. Wykształciła ponad 17 tys. adeptów konfucjanizmu, w tym wiele wybitnych postaci, jak: Wei Yuani, Zeng Guofan, Zuo Zongtang, Chen Qian i wielu, wielu innych Hunańczyków. W 1903 r. Akademia została przekształcona w wyższą uczelnię, zwaną Hunan Gaodeng Xuetaang, a w 1926 r. – w Uniwersytet Hunański.

Siedzibą Akademii w ostatnich dwustu latach jest przepiękny obiekt, pełen dostojności i splendoru: wysmakowanych mebli, portretów zasłużonych konfucjanistów, zachowanych oryginalnych tekstów i kaligraficznych sentencji. W ogólnej atmosferze kultu wychodźców z prowincji Hunan, przede wszystkim Mao Zedonga, wydaje się jednak, iż mimo pięknych tradycji małe są szanse, by miejscowi filozofowie zdołali doprowadzić, jak ich poprzednicy, do rzeczywistej reintrodukcji konfucjanizmu, przynajmniej w jego pożytecznej funkcji społecznej i jednocześnie ideologii propanstwowej, choć wywodzącej się ze źródeł innych niż marksistowskie, na które władza centralna nadal się powołuje.

W Changsha można nawet ujrzeć czerwone płachty z apelami o wzorowanie się na Lei Fengu, komunistycznym świętym. I to w trzy dziesięciolecia po odejściu od ortodoksyjnego maoizmu na rzecz prorynkowej reformy, będącej zaprzeczeniem autarkii i traktowania jednostki jako „nierdzewiejącej śrubki przewodniczącego Mao” (*Mao zhuxi de buxiu luosiding*).

Liu Shaoqi to też Hunańczyk

Nie wszystko jednak stracone, skoro Hunańczycy odważyli się na urządzenie Mauzoleum Liu Shaoqi, czyli odbudowę rodowej siedziby rodu Liu. W ten sposób uhonorowano dawniejszego przywódcę partii, który za sprawą Mao podczas „rewolucji kulturalnej” trafił do więzienia w Kaifengu, i tam pozbawiony leków zmarł. Prace nad odbudową obszernego domostwa, pięknie położonego nad niewielkim

jeziorem, jeszcze trwają, ale urządzone są już dwa pawilony ze zdjęciami. Jeden poświęcony jest wdowie po Sun Yatsenie, która przyjaźniła się z Wang Guangmei, żoną Liu Shaoqi. Dokumentacja fotograficzna poświęcona życiu Song Qingling jest obszerna i jakby uzupełnia niedostatek skromnych pamiątek po Liu Shaoqi. I nic dziwnego, wdowa po Sun Yatsenie zawsze była ozdobą reżimu w Pekinie, podobnie jak jej siostra, Soong Meiling, żona, doradca i tłumacz angielskiego Chiang Kaisheka, która była podporą reżimu w Tajpej. Song Qingling ma już memoriale w postaci muzeum swej siedziby w Szanghaju oraz w Pekinie. Sąsiedni główny pawilon, poświęcony Liu Shaoqi, właściwie poza broszurkami z odległej przeszłości prezentuje dwie istotne fotografie: okropne zdjęcie nieboszczyka przykrytego białym całunem, złożonego na obskurnym, odrapanym łóżku więzienia w Kaifengu, oraz podpisany przez syna dokument dotyczący kremacji ojca. Na wideo można jeszcze obejrzeć przebieg wrzucania jego prochów do morza.

Konkluzja naukowa

Z wyników wizyty naukowej w Hunanie, a także z rozważań seminaryjnych powstała refleksja, którą można by ująć następująco:

Globalizacja na terenie Chin przyniosła daleko idące zmiany nie tylko w znanym regionie bogatego wybrzeża, ale także w głębokim interiorze. W odniesieniu do mniejszości narodowych Południa Chin pojawiły się nowe zjawiska społeczne na tak szeroką skalę, iż znaczna migracja mniejszości narodowych do miast wybrzeża ma ważne, dalekosiężne skutki społeczne⁷.

Stąd konieczne wydaje się zaproponowanie nowej typologii sinizacji etnosów innych niż narodowość Han, dla wyróżnienia nowego jej typu. Propozycja nowej typologii jest następująca⁸: należy rozróżnić co najmniej dwa odmienne rodzaje sinizacji:

1. Sinizacja dobrowolna

Migracja wewnętrzna powoduje naturalną sinizację. Ten jej typ wstępnie chciałbym określić mianem „sinizacji dobrowolnej”. Przekonującym dowodem na jej istnienie są chińskie wyniki badań, wedle których już około połowy dzisiejszej ludności Miao nie mówi językiem ojczystym. Nawet w kontaktach z rodzicami posługuje się językiem ogólnochińskim. Miao pod tym względem plasują się w połowie tabeli: 92,09% zna język chiński, ale tylko 59,70% zna język swej mniejszości narodowej; w przypadku narodowości Tujia, dane te wynoszą odpowiednio 99,39% i 6,63%⁹. Oczywiście, są jednak takie narodowości jak np. Mandżurowie, jeszcze sto lat temu władcy całych Chin, które zupełnie zatraciły swój język i pismo.

⁷ Pokazują to obserwacje profesora J. Zdanowskiego.

⁸ W ujęciu profesora R. Sławińskiego.

⁹ Mingtang Chou, *The Contact between Putonghua and Minority Languages in China*, „International Journal of the Sociology of Language” 2012, No. 215, s. 6.

2. Sinizacja napływowa

Sinizacji dobrowolnej nie należy utożsamiać z sinizacją napływową, na którą mniejszości narodowe nie mają wpływu. Sinizacja napływowa powoduje znaczną zmianę proporcji ludności miejscowej do coraz liczniejszej, napływowej populacji chińskiej (Han) i wynika z realizacji planu intensywnego zagospodarowywania 12 prowincji i regionów autonomicznych Zachodu (*xibu da kaifa*).

Dlatego dla przejrzystości należy uznać za potrzebne rozróżnienie tych dwóch typów sinizacji, nie tożsamy, a wzajemnie się wykluczających, aczkolwiek ich rezultat jest podobny: zanik języka rodzimego na rzecz języka ogólnochińskiego, czyli eliminacja jednego z ważnych kryteriów przynależności do danej narodowości, nawet jeśli będzie ona nadal formalnie deklarowana i będzie służyła ubarwianiu statystyki.

Ethnical and Religious Minorities of Southern China in the Time of Transformation. The Case of the Hunan Province

The article refers to the field study made in 2013 with the aim of initial screening of the situation of the ethnic groups of Southern China. The province of Hunan was visited with particular emphasis on its capital Changsha, and the western part of the province, inhabited by ethnic minorities known as Xiangxi. The collected materials proves that globalization in China brought far-reaching changes not only in the well-known regions of the wealthy coast, but also in remote, inaccessible peripheral areas. With regards to the national minorities of the South of China, a new social phenomena appeared on such a large scale, that the significant migration of national minorities to the coastal cities has had important and far-reaching social consequences. The article contains a new typology that distinguishes two different types of Sinicization: voluntarily and extraneous.

Key words: Southern China, Hunan, minorities, globalization, Sinization

VARIA

Katarzyna Brataniec

EGIPSKIE ORGANIZACJE KOBIECE A POLITYKA PAŃSTWA WOBEC ORGANIZACJI POZARZĄDOWYCH

Podobnie jak w innych krajach arabskich również w Egipcie w latach 70. XX wieku postępował wzrost konserwatyizmu społeczeństwa i obrona tradycyjnego statusu kobiet. Pomimo obecności kobiet w ruchu antykolonialnym i uczestnictwie ich w sprawach publicznych państwo egipskie prezentowało zachowawcze stanowisko wobec dążeń emancypacyjnych kobiet. Prawo państwowe deklarowało równość płci i zapewniało udział kobiet w życiu społecznym, politycznym i ekonomicznym przy jednoczesnym utrzymaniu tradycyjnych relacji płci. W sprawach obyczajowych, prawie rodzinnym i kodeksie małżeńskim obowiązywało prawo szariatu. Pomimo aktywności kobiet podczas rewolucji w 2011 roku i ich zaangażowania w protesty, kobiety nie zyskały szacunku społecznego i nie doczekały się wsparcia ze strony instytucji państwa. Przeciwnie, ich publiczna obecność spowodowała z jednej strony wzrost przemocy seksualnej na ulicach, a z drugiej agresję policji i służb bezpieczeństwa. Ich prawa zostały zlekceważone i złamane nie tylko przez działania aparatu państwowego, ale i przez brak poparcia środowisk konserwatywnych, w których tak aktywnie działały. Kobiety stanowiły połowę członków Braci Muzułmanów, jednakże ich rola w organizacji była nieoficjalna – nie płaciły składek i nie brały udziału w wybieraniu przywódców.

Raport Thomson Reuters Foundation z 2013 roku traktujący o prawach kobiet wywołał konstatację w społeczeństwie egipskim, bowiem Egipt zajął w nim ostatnie miejsce pod względem przestrzegania praw kobiet wśród 21 krajów –

członków Ligi Arabskiej¹. Dlatego też rola organizacji kobiecych w Egipcie nie została ograniczona do pomocy kobietom w trudach życia codziennego, ale stanowi istotną część walki o uznanie i szacunek w społeczeństwie.

Początki ruchu feministycznego na Bliskim Wschodzie sięgają przełomu XIX i XX wieku i lat budowy nowych państw arabskich po II wojnie światowej. W tym czasie kraje arabskie wychodziły z epoki kolonializmu i kształtowały swój byt społeczny na nowo. Ogromny udział w walce narodowyzwoleniczej miały kobiety działające w ruchach lewicowych i nacjonalistycznych. Jednocześnie okres ten charakteryzował się przemianami społecznymi o niespotykanej sile, zakresie i skali, wywołanymi modernizacją, zmianami ekonomicznymi, wzrastającym znaczeniem dla regionu zasobów ropy i wpływem Zachodu, tym razem w roli doradcy wspierającego rozwój i procesy społeczne. Następowały także masowe migracje ze wsi do miast oraz między krajami. Tworzyły się nowe wspólnoty na przedmieściach miast oderwane od własnego środowiska wiejskiego, odtwarzające wiejskie zwyczaje.

Reżimy autorytarne w Iranie, Egipcie, Tunezji, Iraku czy Syrii wprowadziły reformy prawne w większości korzystne dla kobiet. Z drugiej strony przejęły kontrole nad organizacjami kobiecymi i swobodnymi stowarzyszeniami. Można zaryzykować twierdzenie, że tam, gdzie rozwój organizacji kobiecych był swobodniejszy i politycznie niekontrolowany, zakres praw kobiet i polityka państwa wobec nich były bardziej korzystne, pomimo oporu tradycyjnego społeczeństwa. Natomiast tam, gdzie reżimy autorytarne wprowadzały zmiany prawne zachowując dużą kontrolę stowarzyszeń i organizacji pozarządowych, tak jak na przykład w Egipcie, tam upodmiotowienie kobiet zatrzymało się w martwym punkcie, a państwo stało się głównym dyspozytariuszem zinstytucjonalizowanej przemocy wobec kobiet. W Egipcie NGO-sy pełnią szczególną rolę aktywizacji społecznej i zawodowej najbiedniejszych, przede wszystkim kobiet. Oferują kursy nauki zawodu dla kobiet, naukę umiejętności zachowania się we współczesnym świecie, planowania rodziny, radzenia sobie z trudnościami życia w mieście, i drobne pożyczki dla samotnych matek.

Dżamal Abdel Naser potraktował organizacje kobiece tak, jak wszystkie inne niezależne stowarzyszenia, czyli zakazał ich istnienia i zakładania. Pomimo zachęcania kobiet do zdobywania edukacji i podejmowania pracy, nie przedsięwziął żadnych kroków prawnych zmieniających ich sytuację społeczną i rodzinną. Pierwszą organizacją feministyczną było Stowarzyszenie Feministek Egipskich założone przez Hudę Szarawi w 1923 roku, które walczyło o otwarcie uniwersytetów dla kobiet i możliwość zajmowania przez nie stanowisk publicznych. W 1944 roku Szarawi zorganizowała także pierwszy kongres kobiet arabskich w Kairze. W roku 1953 Doria Shafik założyła Partię Bint al Nil, która wkrótce została zdelegalizowana. Kobiety nie doczekały się także udziału

¹ Woman's Rights in the Arab World. The Worst and Best Arab States for Woman, Thomson Reuters Foundation 2013, <http://www.trust.org/spotlight/poll-womens-rights-in-the-arab-world/?source=dpagerelspot> [dostęp: 01.06.2014].

łu w zgromadzeniu Konstytucyjnym w 1954 roku. W odpowiedzi część organizacji wraz z Dorią Shafik rozpoczęły strajk głodowy domagając się prawa do głosowania i reprezentowania kobiet w parlamencie. W 1956 roku konstytucja zagwarantowała kobietom prawo do głosowania oraz równość płci wobec prawa, zatrudnienia i zarobków. Wiele kobiet znalazło pracę w sektorze publicznym, na uniwersytetach i w administracji oraz służbie zdrowia. W prawie pracy znalazły się zapisy chroniące kobiety w okresie macierzyństwa i ułatwiające młodym matkom wejście na rynek pracy. Te reformy społeczne nie zmieniły jednak niczego w strukturze rodziny egipskiej i patriarchalnej formule stosunków między kobietami i mężczyznami. Organizacje feministyczne zostały zakazane od 1954 roku.

Rządy Anwara Sadata dodały nowy element do dotychczasowej marginalizacji kobiet, mianowicie zredukowały fundusze państwowe i ograniczyły zatrudnienie kobiet, a także spowodowały wzrost kontroli ze strony środowisk religijnych. Współpraca prezydenta Sadata z islamistami i pozostawienie w ich gestii spraw edukacji oraz kultury uderzyły w prawa kobiet. W nowelizacji konstytucji z 1971 roku równość płci została dozwolona tylko pod warunkiem uwzględnienia zapisów szariatu.

W praktyce oznaczało to podporządkowanie praw kobiet prawu religijnemu. W 1981 roku Nawal Al-Sadawi, lekarka walcząca z zabiegiem infibulacji, dostała zakaz publikacji swojej książki pt. *Kobieta i seks* na terenie Egiptu, w której poruszała temat wpływu okaleczania zewnętrznych narządów płciowych kobiet na ich psychikę. Sadat wtrącił ją do więzienia na miesiąc². Dopiero w 2008 roku parlament egipski zabronił zabiegu infibulacji. Dzięki wpływom feministek i ONZetowskiej Dekadzie Kobiet w latach 1975–1985 Sadat umożliwił utworzenie Organizacji Kobiet Egipskich i Narodowej Komisji do spraw Kobiet zajmujących się planowaniem rodziny, analfabetyzmem kobiet i opieką nad dziećmi³.

Aktywnie na rzecz zwiększenia praw kobiet w rodzinie działała żona prezydenta, Dżihan Sadat. W latach 70. powstała pozarządowa organizacja – Komitet Obrony Praw Kobiet i Rodziny. W roku 1981 wielu działaczy lewicowych, muzułmańskich i opozycyjnych wobec rządu zostało aresztowanych, w tym także działaczki feministyczne. Za rządów Hosniego Mubaraka w 1984 roku pojawiła się kolejna organizacja kobieca – Stowarzyszenie Solidarności Kobiet Arabskich, na czele której stała dr Nawal al-Saadawi, zamknięta przez Mubaraka w 1991 roku po krytyce przez organizację udziału Egiptu w wojnie w Zatoce.

W latach 80. i 90. XX coraz większe wpływy w społeczeństwie egipskim zyskał ruch islamski. Społeczeństwo poddało się gwałtownej islamizacji, która znalazła swój wyraz w systemie edukacji⁴.

² A. Krzemińska, *Zerwać bransolety!*, „Polityka”, nr 13, 26 marca 2011, s. 60.

³ N.R. Keddie, *Woman in the Middle East. Past and Present*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2007, s. 122–125.

⁴ K. Brataniec, *Sekularyzacja a edukacja w Egipcie*, [w:] red. K. Kościelniak, *Państwo, wspólnota i religia. Wybrane zagadnienia procesów modernizacji na Bliskim Wschodzie*, Wydawnictwo UNUM, Kraków 2010.

Nowoczesny islamizm w krajach arabskich rozpoczął się wraz z powstaniem Braci Muzułmanów i ich politycznego oraz społecznego programu w 1928 roku. Poważne wpływy w społeczeństwie egipskim Bracia uzyskali po klęsce 1967 roku i zwycięstwie Izraela nad koalicją Egiptu, Syrii i Jordanii. Dalsze umocnienie dyskursu islamskiego stworzyła nowa sytuacja geopolityczna po wzroście cen ropy w 1973 roku i włączeniu się Arabii Saudyjskiej do polityki międzynarodowej jako reprezentanta świata muzułmańskiego. Ruch odnowy islamu przybrał masowy charakter i odwoływał się do egalitarnego ducha Koranu, który znalazł zrozumienie wśród biedniejszych klas społeczeństwa. Podstawowym przesłaniem Braci była islamizacja kobiet, czyli przywrócenie koranicznych nakazów odnoszących się do ubioru i zachowania kobiet. Ubiór, jako symbol wiary, oznaczał przynależność do wspólnoty wiernych i stosowanie się do jej reguł moralnych. Manifestowanie przez kobiety odpowiedniego ubioru „dobrej muzułmanki” pozwalało, zdaniem Braci, na bezpieczną aktywność w życiu publicznym. Kobiety powróciły do noszenia chust, a zwyczaj ten rozpowszechnił się także wśród klasy średniej i wyższej. Lata 60. XX wieku przyniosły wzrost aktywności kobiet w uczelniach i podejmowanie przez nich nowych ról zawodowych, bowiem kobiety i mężczyźni są równi, lecz z natury przeznaczeni do pełnienia różnych ról społecznych. Stąd uznawane wzory zachowań kobiet i mężczyzn są nierówne. Kobiety spełniają się przede wszystkim w życiu rodzinnym, w prowadzeniu domu i wychowywaniu dzieci. Poligamia jest lepsza niż prostytucja i posiadanie kochanek, a wcześniejsze zamażpójścia kobiet mniej naganne moralnie niż życie w konkubinacie.

Największym osiągnięciem prawodawstwa egipskiego stała się reforma z 2004 roku pozwalająca na przeniesienia obywatelstwa egipskiego na dzieci matki, która poślubiła mężczyznę nie będącego obywatelem Egiptu i stworzenie sądów rodzinnych. Poślubienie nie-muzułmanina nadal podlega karze i oznacza akt apostazji, dzieci z takiego związku są rodzinie odebrane i oddane pod opiekę męskiego przedstawiciela wspólnoty muzułmańskiej⁵.

Egipskie stowarzyszenia kobiece

Spółeczeństwo obywatelskie przez długi czas oznaczało w socjologii przestrzeń między strukturami państwa a sferą prywatną, obszar między państwem a społeczeństwem. Obejmowało działania podejmowane wspólnie przez grupy obywateli zrzeszonych zwykle w nieformalnych organizacjach niekontrolowanych przez państwo. W obrębie instytucji społeczeństwa obywatelskiego znajdowały się partie polityczne, zrzeszenia producentów i konsumentów, prywatne organizacje, stowarzyszenia lokalne i fundacje. Pod hasłem społeczeństwo obywatelskie pojmowano

⁵ Egipt 2012 Human Rights Report, US State Department 2012, <http://www.state.gov/documents/organization/204569.pdf>, s. 26, [dostęp: 13.11.2015].

wszystkie instytucje zaangażowane w działania niepaństwowe i wywierające presje na instytucje państwowe. Ich działalność miała być z założenia niepaństwowa, zorganizowana i publiczna. Społeczeństwo obywatelskie odnosiło się zatem do aktywności obywateli, która miała wykraczać poza poziom mikrostrukturalny i jednocześnie nie wypływać z inicjatywy państwa⁶. W latach 90. XX wieku, włączono w jego obręb organizacje pozarządowe zwane też organizacjami „trzeciego sektora”. Organizacje opiekuńcze, dobroczynne zwane non-governmental, non-profit, voluntary, zdaniem niektórych stały się najważniejszymi i najbardziej zauważalnymi instytucjami ponowoczesnego społeczeństwa obywatelskiego⁷. Na całym świecie od połowy lat 70. XX wieku nastąpił wzrost liczby stowarzyszeń i fundacji, jako odpowiedź na kryzys państwa opiekuńczego i jego wycofanie się z wspierania najuboższych. Większość organizacji działa w sferze edukacji, zdrowia i opieki społecznej.

Badania na temat stowarzyszeń kobiecych i roli kobiet muzułmańskich w społeczeństwie, podobnie jak innych istotnych elementów kultury islamu nie od razu uwolniły się od orientalistycznych przekonań i kolonialnych uprzedzeń. Szandra Talpade Mohanty otwarcie stwierdza, że postawienie kobiety muzułmańskiej w roli nieświadomej i biernej ofiary religijnych i społecznych zobowiązań przeczy złożonej rzeczywistości w krajach regionu i stanowi część kolonialnego dyskursu opanowanego ideą wyzwolenia kobiet i usprawiedliwienia politycznej dominacji Zachodu⁸.

Kobiety muzułmańskie prawie zawsze porównywane są do kobiet zachodnich, wykształconych, nowoczesnych i aktywnych. Ta znana opozycja między zacofaniem i nowoczesnością, biernością a aktywnością również stanowi dziedzictwo orientalizmu. Sytuacja kobiet w Egipcie była przedstawiana brytyjskiej opinii publicznej jako jedno z najważniejszych wyzwań dla brytyjskiej administracji kolonialnej. Lord Cromer przykładał wielką wagę do edukacji dziewcząt i uznawał niską pozycję kobiet za wystarczające usprawiedliwienie dla brytyjskiej okupacji Egiptu. Postęp w tej sferze i emancypację kobiet łączył z postępowaniem cywilizacyjnym, co doskonale wpisywało się w kolonialną formułę „rządzić, aby służyć”⁹.

Nowe podejście w opisie roli kobiet w społeczeństwie posługuje się kategorią „przestrzeni autonomicznej” jako sposobu uzyskania przez kobiety wpływu

⁶ E. Wnuk-Lipiński, *Demokratyczna rekonstrukcja*, PWN, Warszawa 1996, s.100.

⁷ P.S. Załęski, *Neoliberalizm i społeczeństwo obywatelskie*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2012, s. 152.

⁸ Ch.T. Mohanty, *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*, [w:] *The Post-Colonial studies Reader*, red. B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, Routledge, London New York 1995, s. 259–263. Interesujące spojrzenie na te kwestie przedstawia książka: B. Margot, *Feminist, Islam and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*, Princeton University Press, Princeton 1995.

⁹ T. Mitchell, *Colonising Egypt*, University of California Press, Los Angeles London 1991, s. 111.

na swój los i przejęcia kontroli nad swoim życiem w wąskiej sferze i w warunkach, które to właściwie uniemożliwiały. Przestrzeń autonomiczna mogła odnosić się zarówno do sfery prywatnej, jak i publicznej. Obejmowała drobne zwycięstwa i decyzje będące wyrazem wolnej woli kobiet. Metodą badawczą, która pozwala na udokumentowanie tego typu działań jest metoda biograficzna¹⁰.

Prezentacji pozycji kobiet w społeczeństwie muzułmańskim przez środowiska zachodnie zazwyczaj towarzyszy przekonanie, że jest ona zdeterminowana przez represje i działania ze strony państwa i mężczyzn.

Tymczasem sytuacja kobiet i ich udział w sferze publicznej uwarunkowana jest znacznie bardziej złożonymi czynnikami, przede wszystkim wpływami plemienia i najbliższej rodziny, do której należą, klasy społecznej czy też panującej w danym kraju arabskiej ideologii wyznaczającej pozycję kobiety w społeczeństwie. Wszystkie te uwarunkowania determinują cele i aspiracje kobiet w regionie. Ponadto, jak zauważyła Wanda Krause, sama koncepcja społeczeństwa obywatelskiego nie jest genderowo neutralna, ponieważ wzmacnia przekonanie o trwałym podziale występującym w społeczeństwach bliskowschodnich na sferę publiczną – opanowaną przez mężczyzn i sferę prywatną – należącą do kobiet¹¹. Wkład kobiet i stowarzyszeń przez nie zakładanych został dostrzeżony przez badaczy, którzy widzą w działalności kobiecych organizacji istotną część społeczeństwa obywatelskiego¹².

Nie zawsze jednak tak było. Literatura dotycząca obecności i rozwoju społeczeństwa obywatelskiego na Bliskim Wschodzie zazwyczaj wykluczała z analizy stowarzyszenia prowadzone przez kobiety, uznając je za niezwiązane bezpośrednio ze sferą publiczną. W teorii formy społeczeństwa obywatelskiego wyróżniają się od struktur państwa, rodziny czy rynku. W praktyce granice między nimi są jednak płynne i negocjowane. W stosunku do społeczeństw arabskich powinniśmy, badając warunki do zaistnienia społeczeństwa obywatelskiego, położyć nacisk na nieformalne struktury współdziałania, nieformalne uczestnictwo w życiu publicznym oraz praktyki i wartości, które nim rządzą.

Za Wandą Krause można wyróżnić trzy główne wskaźniki, które pozwalają zaliczyć nawet nieformalne działania w poczet aktywności należących do społeczeństwa obywatelskiego: uczestnictwo, obywatelstwo i upodmiotowienie, czy też uppełnomocnienie kobiet. Przez uczestnictwo należy rozumieć aktywne zaangażowanie kobiet skupione na realizacji wybranych przez nie celów, oparte na współpracy i negocjacji. Jest to także realizacja ważnych dla nich wartości. Upodmiotowienie kobiet obejmuje cały proces uzyskiwania przez nie świadomości własnej pozycji społecznej, świadomość ograniczeń z niej wynikających

¹⁰ I. Pappé, *Współczesny Bliski Wschód*, Książka i Wiedza, Warszawa 2013, s. 313.

¹¹ W. Krause, *Woman in Civil Society. The State, Islamism, and Networks in the UAE*, Palgrave Macmillan, New York 2008, s. 2–3.

¹² B. Kowalska, *Kobiety, rozwój, obywatelstwo w Haszymidzkim Królestwie Jordanii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013.

oraz chęć zmiany warunków. Innymi słowy jest to działanie kobiet podejmowane w ich własnym interesie i w imię realizacji ich podmiotowych praw. Kobiety arabskie, jak zauważyła Krause, nie utożsamiają własnej autonomii z emancypacją płciową i odrzucają kulturowo uwarunkowane pojęcie kobiecej suwerenności, skłaniając się ku szczególnemu rozumieniu niezależności, jako realizacji wartości: spełnienia, satysfakcji i wzrostu własnej świadomości i umiejętności. Upelnomocnienie kobiet w tym kontekście oznacza akceptację faktu, że dążenia i cele przedstawicielek tej płci mogą być różne od roli wyznaczonej im przez uwarunkowania społeczne.

Obywatelstwo z kolei pociąga za sobą tolerancję wobec innych, praktyki i idee niosące za sobą współpracę i zaufanie w osiągnięciu społecznych celów. Obywatelstwo to zachowanie i samoświadomość indywidualna podzielająca pewne wspólne wyobrażenia funkcjonujące w danym społeczeństwie. Obywatelstwo zatem składa się z zachowań nakierowanych na wartości takie jak zaufanie, wzajemność, współpraca i tolerancja¹³. Formy współpracy zgodne z ideą obywatelstwa zakładają oczywiście pewien stopień niezależności i oderwania od solidarności plemiennych, klasowych czy więzi pokrewieństwa, aby zbudować płaszczyznę zaufania do wspólnych działań. Wzajemność oparta jest na etyce dawania, otrzymywania i poświęcenia, i jako taka służy wzmocnieniu więzi między członkami – uczestnikami a organizacją. Można uznać, że wszelkie grupy odwołujące się do ideologii stanowią poważną przeszkodę na drodze do formowania się społeczeństwa obywatelskiego, jednak w przypadku kultury muzułmańskiej, religijne formy organizacji są istotną częścią tego społeczeństwa i nie można pomijać tych struktur przy opisie społeczeństwa obywatelskiego w krajach Bliskiego Wschodu¹⁴.

Sytuacja prawna NGO-sów pod rządami prezydenta Sisiego

Organizacje pozarządowe zorientowane na polepszenie sytuacji kobiet podlegają w Egipcie takim samym ograniczeniom prawnym jak wszystkie pozostałe NGO-sy. Dodatkowym argumentem przeciwko ich działalności jest oskarżenie płynące ze środowisk konserwatywnych i podchwyczone przez rząd egipski mówiące, że organizacje te są inspirowane ideologią *gender* pochodzącą z Zachodu i z gruntu obcą kulturze islamu. Sytuacja organizacji pozarządowych w Egipcie uległa dramatycznemu pogorszeniu po objęciu władzy przez prezydenta Sisiego w maju 2014 roku. W lipcu 2015 roku Ministerstwo Solidarności Społecznej oznajmiło, że skończyło pracę nad poprawką prawa o organizacjach pozarządowych, która ma zastąpić Prawo Numer 84 z 2002 o Zrzeszeniach i Fundacjach. Treść prawa nie została upubliczniona. Wcześniej jednak Ministerstwo wprowadziło wiele restryk-

¹³ W. Krause, *Woman in Civil Society. The State...*, s. 22.

¹⁴ *Ibidem*, s. 24–25.

cji mających na celu ograniczenie funkcjonowania obcych organizacji pozarządowych i ich finansowania z zagranicznych źródeł. Nowe prawo ma zostać zatwierdzone przez nowy parlament po wyborach listopadowych w 2015 roku.

Dotychczas NGO-sy są zobowiązane do przestrzegania ministerialnego nakazu z roku 2014 i obowiązkowej rejestracji wszystkich podmiotów prowadzących działalność społeczną pod groźbą wszczęcia śledztwa. Pociągnęło to za sobą ścisłą kontrolę finansów każdej organizacji i umożliwiło rządowi ingerencję w ich działalność. Niewiele organizacji zdołało spełnić nowe warunki, większość z nich została zmuszona do zamknięcia części swoich oddziałów, ograniczenia sfer działania i wycofania się z aktywności zagranicą. W sierpniu 2015 roku prezydent Sisi podpisał nową ustawę przeciwdziałającą terroryzmowi, która *de facto* wymierzona została w organizacje pozarządowe. Zwiększyła ona uprawnienia rządu do kontroli, ustanowiła surowsze kary za działalność uznaną za terrorystyczną oraz ograniczyła swobodę dziennikarzy piszących o przypadkach terroryzmu. Interpretacja dziennikarzy nie może różnić się od stanowiska rządu. Działalność terrorystyczna została opisana na tyle szeroko, że objęła również działalność organizacji społeczeństwa obywatelskiego. Świadczy to o zdecydowanej postawie rządu egipskiego, który dąży do wyeliminowania z przestrzeni publicznej przede wszystkim organizacji praw człowieka w okresie, gdy dochodzi do notorycznego łamania praw obywateli i wzrostu przemocy państwa. Szczególnie dotkliwe dla wszystkich stowarzyszeń jest ograniczenie współpracy międzynarodowej i wymiany opinii, związane z zakazem wyjazdu z Egiptu dla wszystkich pracowników organizacji pozarządowych i aktywistów. Kontakt z innymi organizacjami, uczestnictwo w konferencjach międzynarodowych i różnego rodzaju spotkaniach był ważnym elementem działalności organizacji. Obecnie wyjazd jest możliwy jedynie za zgodą Ministerstwa Solidarności Społecznej.

Prawo 84 zakazuje także pozyskiwania przez organizacje zagranicznych funduszy bez uprzedniej akceptacji Ministerstwa. Brak takiej zgody prowadzi do rozwiązania organizacji. Egipskie organizacje potrzebują zgody rządu także na wysyłanie za granicę funduszy z Egiptu. Prawo robi wyjątek jedynie dla publikacji naukowych i technicznych, broszur i czasopism. Podobne wymagania obowiązują przy pozyskiwaniu funduszy krajowych. Ostro karane, od września 2014 roku, jest wykorzystywanie obcych funduszy do prowadzenia działalności wymierzonej w narodowy interes kraju, naruszenia bezpieczeństwa i spokoju publicznego oraz niszczenia narodowej jedności. Tego zapisu szczególnie obawiają się organizacje pozarządowe, ponieważ jego niejednoznaczność może być wykorzystana przeciwko ich inicjatywom obywatelskim¹⁵.

Rząd ma prawo ingerowania w wewnętrzne funkcjonowanie każdej organizacji, czemu służą szczegółowe wytyczne, między innymi: przedstawiciel rządu ma prawo zwołać generalne zebranie stowarzyszenia; najpóźniej 15 dni przed

¹⁵ NGO Law Monitor: Egipt, <http://www.icnl.org/research/monitor/egypt.html> [dostęp: 08.11.2015].

planowanym zebraniem organizacja musi przesłać do Ministerstwa kopie dokumentów, które będą omawiane na zebraniu; do 30 dni po zebraniu stowarzyszenie powinno przesłać do Ministerstwa protokół zebrania; Ministerstwo Spraw Społecznych ma prawo wskazać członków rady organizacji jeśli, zdaniem Ministerstwa, na zebraniu znajduje się ich niewystarczająca liczba, by zebranie mogło się odbyć; Ministerstwo ma prawo rozwiązać radę organizacji, jeśli w ciągu dwóch następujących po sobie latach nie zwołała ona generalnego zebrania. Prawo do rozwiązania organizacji występuje w przypadku, gdy członkowie organizacji bez zgody Ministerstwa zapiszą się lub przyłączą do jakiegokolwiek obcej organizacji, stowarzyszenia, klubu, czy innego podmiotu istniejącego poza granicami kraju, oraz jeśli ich działania zagrożą narodowej jedności, porządkowi publicznemu lub będą wpływać niekorzystnie na nastawienie opinii publicznej¹⁶.

7 sierpnia 2015 roku Ministerstwo Społecznej Solidarności podjęło decyzję o rozwiązaniu 57 organizacji pozarządowych z powodu ich związków z Braćmi Muzułmanami. Minister Ghada Waly powołała się na prawo zabraniające działalności organizacjom finansowanym przez Braci Muzułmanów i otrzymującym jakiegokolwiek wsparcie z ich strony. Decyzją sądu, we wrześniu 2013 roku, Bracia uznani zostali za organizację nielegalną. Natomiast w grudniu tego roku wciągnięto ich na listę organizacji terrorystycznych. W lutym 2015 roku Ministerstwo rozwiązało przeszło 169 NGO-sów, a już w marcu kolejnych 112. Ostatecznie liczba rozwiązanych organizacji pozarządowych w 2015 roku wyniosła 380¹⁷. Specjalna komisja rządowa stworzyła listę organizacji nie tylko ściśle powiązanych z Braćmi Muzułmanami, ale i organizacji niezależnych, lecz poddanych wpływom Braci. Na liście znalazły się 1142 organizacje z całego Egiptu, szczególną uwagę poświęcono instytucjom edukacyjnym i lokalnym stowarzyszeniom. Od stycznia 2015 roku rząd egipski poddał kontroli 85% wszystkich szkół prowadzonych przez Braci, wprowadził zakaz noszenia nikabu w szkołach zarówno przez nauczycielki, jak i uczennice oraz uchylił wymóg noszenia hidżabu przez uczennice¹⁸.

W lipcu 2015 roku rząd egipski wysłał swoich przedstawicieli, powołanych spośród pracowników Ministerstwa Solidarności Społecznej, do Egipskiej Akademii Demokracji (The Egyptian Democratic Academy) i Kairskiego Instytutu Studiów Praw Człowieka (the Cairo Institute for Human Rights Studies). Śledczy domagali się przedstawienia przez organizacje dokumentów ich rejestracji, źródeł finansowania, statutu organizacji, bilansu budżetu oraz sprawozdań finansowych. Pracownicy EDA zostali objęci zakazem wyjazdu z Egiptu, natomiast

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Egypt dissolves 57 NGOS for „Brotherhood ties”, Monday, September 07, 2015, Aswat Masriya [dostęp: 06.11.2015].

¹⁸ S. Brooke, *The Muslim Brotherhood's social outreach after the Egyptian coup*, Brookings Institution, Washington 2015, http://www.brookings.edu/~media/Research/Files/Reports/2015/07/rethinking-political-islam/Egypt_Brooke-FINALE.pdf?la=en [dostęp: 10.11.2015].

Instytut Praw Człowieka musiał przedłożyć dokumenty dotyczące finansowania organizacji z ostatnich czterech lat. Przedstawiciele ministerstwa w Kairskim Instytucie Studiów Praw Człowieka nie mieli oficjalnego pełnomocnictwa dla swoich działań, dlatego nie uzyskali dostępu do dokumentów organizacji. Podobne akcje zostały przedsięwzięte w Centrum Prawa Hishama Mubaraka i dwukrotnie w Egipskim Centrum Praw Społecznych i Ekonomicznych¹⁹.

Świeckie organizacje kobiece – kierunki działań

Nazra dla Studiów Feministycznych jest organizacją feministyczną zakładającą, że poprzez szerzenie idei feminizmu i uczynienie go kwestią polityczną i społeczną wzrasta poziom wolności w danym społeczeństwie. Uwrażliwienie na płęć kulturową ma, zdaniem założycieli organizacji, przyczynić się do rozwoju społecznego. Podstawowym celem tej organizacji jest edukacja genderowa i wprowadzenie praw kobiet do dyskursu publicznego w społeczeństwie egipskim. Głównym odbiorcą idei organizacji jest młodzież egipska. Idee feminizmu i płęć kulturowej Nazra propaguje wspierając różnorodne inicjatywy i programy, takie jak: tworzenie wiedzy opartej na raportach, badaniach, analizie dokumentacji, tworzenie arabskiej terminologii i bazy problemów będących przedmiotem badań, wpieranie obrońców Praw Kobiet poprzez legalne i psychologiczne interwencje, wspieranie kobiet uczestniczących w polityce, prowadzenie sporów prawnych dotyczących kwestii płęć, wprowadzanie kwestii genderowych do sfery polityki, prawa i umieszczanie gender w społecznym i kulturowym wymiarze, współpraca z ruchami społecznymi w celu budowy silnego ruchu feministycznego i podejmowanie akcji artystycznych w służbie idei feministycznej.

Nowa Fundacja Kobiet (the New Woman Foundation) jest pozarządową organizacją feministyczną, która zaczęła swoją działalność jako grupa nieformalna w 1984 roku. Organizacja ostatecznie została zarejestrowana przez Ministerstwo Spraw Społecznych jako fundacja, zgodnie z zaleceniami prawa 84 z 2002 roku. Celem Fundacji jest walka z wszystkimi formami dyskryminacji kobiet w społeczeństwie egipskim w sferze polityki, ekonomii, prawa czy też kultury. Walka o wyzwolenie kobiet jest postrzegana przez członków fundacji jako część kampanii na rzecz wprowadzenia demokracji i zasad społecznej sprawiedliwości. Emancypacja kobiet jest tylko jedną z form dyskryminacji opartych na represyjnych relacjach władzy, które istnieją w wymiarze narodowym, regionalnym i globalnym. Fundacja ma tu na myśli nierówności nie tylko między płęciami, ale też nierówne stosunki rasowe, etniczne i religijne. Prawa kobiet są integralną częścią praw człowieka i wpisują się w kontestację panujących relacji

¹⁹ Egipt: Renewed Crackdown on Independent Groups, <https://www.hrw.org/news/2015/06/15/egypt-renewed-crackdown-independent-groups> [dostęp: 06.11.2015].

władzy (na wszystkich trzech poziomach – władzy państwowej, społeczeństwa obywatelskiego oraz władzy w rodzinie).

Egipskie Centrum Praw Kobiet (The Egyptian Center for Woman's Rights) wspiera kobiety w ich dążeniu do uzyskania pełni praw i osiągnięciu równouprawnienia. Organizacja zachęca także prawników do rozważenia istniejących rozwiązań prawnych pod kątem ich dostosowania do wymogów CEDAW. Program Centrum skupia się głównie na podniesieniu świadomości kobiet i przekonaniu ich do aktywności w życiu publicznym i zdobywaniu wiedzy o ich prawach. Celem organizacji jest zmiana istniejącego w Egipcie prawa, ponieważ jedynie system prawny jest władny stworzyć warunki dla równości kobiet w społeczeństwie. Centrum uważa, że liczba organizacji dążących do wprowadzenia równouprawnienia jest niewystarczająca, a państwo egipskie nie wywiązuje się ze zobowiązań dotyczących praw człowieka. Dlatego też organizacja chce: zwiększyć reprezentację kobiet we wszystkich możliwych wybieralnych ciałach oraz umożliwić im dostęp do wymiaru sprawiedliwości; zmniejszyć przemoc i ataki na kobiety aktywizując jednostki, instytucje państwowe i organizacje pozarządowe; monitorować i kontrolować prawo, które łamie zapisy konstytucyjnej równości. Centrum działa poprzez sieć wolontariuszy i aktywistów.

Forum „Kobiety i Pamięć” zostało założone w 1995 roku przez wykładowczynie akademickie, badaczki i aktywistki praw kobiet. Forum wyróżnia się na tle innych organizacji kobiecych ze względu na swoją działalność naukową, dokumentującą wkład kobiet w kulturę arabską. Forum reprezentuje marginalizowany dotąd w oficjalnym dyskursie głos kobiet wskazując na ich rolę w historii społeczeństw arabskich i tworzeniu kultury. Jest to zupełnie nowe podejście do historycznej i kulturowej analizy świata arabskiego, ponieważ gender występuje jako główna kategoria interpretacji. Forum tworzy alternatywną sieć informacji o arabskich kobietach, chcąc w ten sposób przyczynić się do umocnienia ich pozycji w społeczeństwie²⁰. Organizacja występuje przeciwko dominującym w społeczeństwie arabskim negatywnym stereotypom płci poprzez kreowanie nowej świadomości kulturowej opartej na gender. Ta swoista misja kulturowa ostatecznie zmierza ku zmianie głęboko zakorzenionych relacji władzy w społeczeństwie na rzecz równouprawnienia, ale i zwalczania wszelkiej dyskryminacji płci. Celem jest budowa społeczeństwa przyjaznego nie tylko dla kobiet, ale i mężczyzn. W maju 2011 roku Forum „Kobiety i Pamięć” (The Woman and Memory Forum) zainicjowało akcję grupy roboczej „Kobiety i Konstytucja” (Woman & Constitution Working Group), złożonej z wielu aktywistek i badaczek feministycznych skupionych wokół organizacji kobiecych. Grupa powstała jako odłamek Koalicji Egipskich Organizacji Feministycznych i zaangażowała się w debatę nad kształtem nowej egipskiej konstytucji ze szczególnym uwzględnieniem praw kobiet, ich politycznej partycypacji oraz wolności osobistej.

²⁰ Woman & Memory Forum, <http://www.wmf.org.eg/en/about-us> [dostęp: 06.11.2015].

Kolejną organizacją, która wspomaga kobiety jest Centrum El Nadim (El Nadim Center for the Management and Rehabilitation of Victim of Violence) założone w 1993 roku. Głównym celem organizacji było zapewnienie psychologicznego wsparcia ofiarom tortur, ale i stworzenie dokumentacji medycznej ofiar uzyskanej od instytucji medycznych, uniwersytetów i rządowych szpitali. W ciągu działalności Centrum równie ważne okazało się informowanie opinii publicznej i jej mobilizacja przeciwko procederowi tortur. Centrum rozszerzyło swoją działalność włączając się w walkę o swobody społeczeństwa obywatelskiego oraz o opiekę nad kobietami – ofiarami przemocy. Od 1993 do 2000 roku organizacja zapewniła psychologiczne i socjalne wsparcie 1102 ofiarom, z czego jedną trzecią stanowiły kobiety ofiary przemocy domowej i gwałtów. Organizacja działa także na rzecz uświadomienia społeczeństwa na temat szkodliwości obrzezania dziewczynek. Centrum prowadzi szeroką działalność w regionie, między innymi stworzyło Regionalną Sieć Współpracy Centrów Działających przeciwko Torturom funkcjonujących w Palestynie, Libanie, Maroku, Sudanie i Iranie. El Nadim jest członkiem the Council of the International Rehabilitation Center against Torture w Danii i wielu innych międzynarodowych organizacji do walki z torturami²¹.

Świeckie i liberalne organizacje feministyczne działają głównie w miastach i zostały założone przez kobiety z klasy średniej z wyższym wykształceniem. Skupiają osoby ze środowiska akademickiego, prawniczki, dziennikarki, inteligencję. Mają ograniczony zasięg działania i wpływu na społeczeństwo²². Mogą legalnie rozprzestrzeniać informacje jedynie przez internet i w formie ulotek, nie mogą zorganizować wykładów czy odczytów w szkołach.

Wydaje się, że znacznie szerszy zakres działalności prezentują kobiece organizacje islamskie, bowiem pracują one lokalnie i nie są ograniczone do klasy średniej w miastach. Islamski aktywizm kobiecy odwołuje się bezpośrednio do źródeł religijnych, z nich czerpie inspirację i uzasadnienie uczestnictwa kobiet w społeczeństwie. Nurt ten unika odniesienia do „praw kobiet”, „równouprawnienia płci”, „kwestii genderowych”, „feminizmu”, ponieważ są one z gruntu obce kulturze islamu. Przedstawiciele islamskich organizacji kobiecych uznają te pojęcia za kontrowersyjne. Są one postrzegane jako przejaw westernizacji, wpływów Zachodu, pozostałość kolonializmu europejskiego, i jako takie reprezentują wyłącznie zachodni punkt widzenia. Również indywidualizm, emancypacja i upodmiotowienie kobiet, do których odwołuje się liberalny i świecki aktywizm większości organizacji pozarządowych na Bliskim Wschodzie, nie znajdują miejsca w dyskursie islamskiego aktywizmu kobiecego. Odnoszą się one do indywidualnych praw człowieka sformułowanych w konwencji Narodów

²¹ <http://alnadeem.org/en/node/23> [dostęp: 10.11.2015].

²² B. Pasamonik, *Rola płci w integracji europejskich muzułmanów*, Nomos, Kraków 2013, s. 238.

Zjednoczonych i praw kobiet jako części praw człowieka. Taka argumentacja dla partycypacji kobiet w społeczeństwie jest z góry odrzucana przez te organizacje, ponieważ odwołuje się do źródeł świeckich i pozareligijnych²³.

Prawa kobiet nie mogą być pojmowane w oderwaniu od rodziny, ponieważ sama kobieta nie jest postrzegana jako jednostka. Kobieta, jako część społeczności, ma naturalne zobowiązania wobec wspólnoty i rodziny, z którymi wiążą się także przywileje i prawa. W interpretacji kobiecych islamskich aktywistek, dziedziczenie połowy tego, co otrzymuje w spadku mężczyzna, jest wielkim przywilejem kobiet, ponieważ własnością tą kobieta rozporządza samodzielnie i cały spadek może zatrzymać tylko dla siebie. Natomiast mężczyzna ma obowiązek zadbać o wszystkich członków swojej rodziny, także o wdowy i zabezpieczyć ich byt – odziedziczone dobra musi więc przeznaczyć na rodzinę.

Podobna argumentacja odnosi się do CEDAW (Konwencji ds. Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Kobiet) postrzeganej jako porozumienie międzynarodowe promujące zindywidualizowany obraz kobiety z pominięciem jej naturalnej roli w rodzinie. Konwencja i promowana przez nią koncepcja praw kobiet, zdaniem muzułmańskich działaczy, uogólnia problem, nie jest przystosowana do społeczeństw muzułmańskich, ponieważ z gruntu obca jest duchowi islamu i nie rozumie religijnych uwarunkowań tych społeczeństw. CEDAW jest symbolem Zachodu, który dąży do równości płci, a kwestie relacji między płciami uczynił sprawą podstawową. W centrum dyskursu muzułmańskiego znajduje się rodzina, to ją należy chronić i zabezpieczać jej prawa²⁴.

Aktywiści związani z Braćmi Muzułmanami zaprzeczają istnieniu barier i ograniczeń dla kobiet we współczesnych społeczeństwach muzułmańskich. Problemy, które dotyczą kobiety, dotyczą także mężczyzn. Wspólnym problemem dla wszystkich jest bieda, nierówna dystrybucja dochodów, różnice w możliwościach życiowych między wsią a miastem. Jeśli pojawia się przemoc wobec kobiet, to jest ona uwarunkowana przede wszystkim biedą i trudnymi warunkami życia, nie wynika z celowej dyskryminacji kobiet w społeczeństwie. Zatem ograniczenia praw kobiet nie są postrzegane jako ograniczenia płci, nie mają wymiaru genderowego, lecz powiązane są z niskim stadium rozwoju cywilizacyjnego regionu Bliskiego Wschodu.

Islam nie jest wrogiem kobiet, daje im wiele wolności i praw, to raczej z jego nieznamości i błędnych interpretacji biorą się ograniczenia stwarzane kobietom przez zakorzenione w społeczności muzułmańskiej zwyczaje. Islam, zdaniem aktywistek, zachęca kobiety do aktywności publicznej pod pewnymi warunkami: godnego zachowania kobiet w przestrzeni publicznej, przestrzegania zasad skromności oraz szacunku. Dzięki odpowiedniemu ubiorowi oraz

²³ J. Pruzan-Jorgensen, *The Islamic Woman's activism in the Arab World*, Danish Institute for International Studies, 2012.

²⁴ *Ibidem*, s. 28.

dotatkom w postaci chusty kobieta w sposób bezpieczny i respektowany przez resztę społeczeństwa może uczestniczyć w życiu społecznym. Aktywistki islamskie podkreślają prawa kobiet wynikające z Koranu i posługują się w swojej argumentacji pojęciem komplementarności ról kobiecych i męskich. Kobiety nie potrzebują równouprawnienia, ponieważ mają własne prawa nadane im przez Boga, które odnoszą się do odmiennych ról kobiet w rodzinie i społeczności muzułmańskiej. Wynikają one z przeznaczonych dla kobiet funkcji, które uznane są za uzupełniające w stosunku do ról przeznaczonych dla mężczyzn. Religia ponadto zapewnia kobietom określone przywileje, między innymi prawo do ochrony przez ojca i męża²⁵.

Hasan al-Turabi reprezentuje stanowisko umiarkowanego islamu politycznego w kwestii kobiecej. W książce *Emancypacja kobiet: islamska perspektywa* przedstawia wizję daleką tak od antyfeministycznych pozycji konserwatystów religijnych, jak i liberałów wzorujących się na zachodnich koncepcjach roli kobiet w społeczeństwie. Najważniejszym problemem z tej perspektywy jest włączenie emancypacji kobiet w ramy islamu i ekspozycja równości płci zawartej w Koranie. Zdaniem al-Turabiego, kobieta jest niezależną istotą i całkowicie odpowiedzialnym istnieniem, a islamskie prawo nie ma osobnych regulacji prawnych i zasad moralnych, które by odnosiły się wyłącznie do kobiet, choć czyni takie rozróżnienia w przepisach o drugorzędnej ważności. Aby uzasadnić równość obowiązków mężczyzn i kobiet dokonuje podziału na akty zgodne z zasadą konieczności i wyjątkowości. Pewne publiczne zadania zawsze są obowiązkowe dla mężczyzn, podczas gdy w normalnych warunkach dobrowolne dla kobiet. Takimi specjalnymi i zarazem koniecznymi zobowiązaniami dla mężczyzn są: utrzymanie rodziny, udział w grupach modlitewnych i uczestnictwo w wojnie, jeśli zajdzie taka potrzeba. Kobiety mogą w nich uczestniczyć tylko w razie zaistnienia szczególnych i wyjątkowych zdarzeń. Wprowadzony przez niego podział ma podtrzymać przekonanie o takiej samej wolności kobiet i mężczyzn w społeczeństwie muzułmańskim. Czyniąc próby przewyciężenia przeszkód i rozszerzenia stopnia uczestnictwa kobiet we współczesnym życiu, uznaje jednak ostateczny autorytet mężczyzn w podejmowaniu większości życiowych decyzji. Uznaje za niesprawiedliwe segregację płciową i izolację kobiet w społeczeństwie muzułmańskim, domaga się większego uczestnictwa kobiet w życiu wspólnoty, wskazując, że to nie religia wyklucza z niego kobiety, lecz męska arogancja i uprzedzenia zakorzenione jeszcze w czasach przedislamskich. Turabi dowodzi, że pewne restrykcje wobec kobiet zawarte w Koranie odnosiły się pierwotnie do żon Proroka i zostały mylnie zinterpretowane, jako zasady obowiązujące wszystkie kobiety. Z drugiej strony, z obawy przed złamaniem zakazów i popełnieniem grzechu, zalecenia koraniczne odnoszące się do kobiet uzyskały specjalny status i przysłoniły rolę kobiet we wspólnotcie.

²⁵ *Ibidem*, s. 24.

Zamiast pozytywnego stosowania islamskiego prawa w stosunku do kobiet, przeważała opcja skrajnego konserwatyzmu i uznania uczestnictwa kobiet w życiu publicznym za zagrożenie wartości islamskich. Stanowisko głoszone przez al-Turabiego wydało się jednak zbyt liberalne dla wielu muzułmanów. W 2006 roku publicznie uznał, że kobiety powinny mieć większą rolę w społeczeństwie i argumentował, że islam zezwala pełnić kobietom rolę imama i poślubić innowiercę chrześcijanina lub żyda²⁶.

Istnieje wyraźny podział między islamskimi organizacjami kobiecymi i poglądami, które reprezentują. Część z nich, najbardziej radykalna, zdecydowanie odrzuca relacje płci na rzecz komplementarowości ról męskich i żeńskich w społeczeństwie. Płeć kulturowa jest dla nich konstruktem czysto biologicznym. Część z nich jest umiarkowana i akceptuje świecki dyskurs, jako dodatkowe źródło odniesienia dla upodmiotowienia kobiet, poza odniesieniami religijnymi. Posługuje się terminem gender i dostrzega nierówność płci. W tym nurcie mieści się islamski feminizm. Feminizm ten jest feministycznym dyskursem i zarazem praktyką, która czerpie swoje uprawnienie z Koranu, jednocześnie poszukując praw i sprawiedliwości w ramach równości płci dla kobiet i mężczyzn w całości ich egzystencji. Islamski feminizm rozumie ideę równości płci jako część koranicznego pojmowania równości wszystkich istot ludzkich i wzywa do wdrażania owej równości w życiu codziennym, instytucjach państwa oraz w instytucjach obywatelskich²⁷.

Wiele się jednak zmieniło w tym względzie. Obserwując wydarzenia Arabskiej Wiosny w Egipcie i wynikające ze zmiany władzy niepokoje społeczne w tym kraju, możemy stwierdzić, że „tradycyjny ubiór”, hidżab i skromny strój zakrywający całe ciało, w żaden sposób nie chronił kobiet przed napastowaniem ze strony policji i służb bezpieczeństwa, ani przez agresją zorganizowanego gangu gwałcącego kobiety na Tahrirze. Wzrost agresji i molestowania seksualnego kobiet na ulicach Kairu od początku towarzyszył transformacji politycznej Egiptu i nie zależał od wyglądu kobiety. Można uznać ten proces za swoistą porażkę dyskursu islamistów i ich przekonania, że manifestowane przez kobiety przywiązanie do tradycji i muzułmańskich wartości stanowi wystarczającą ochronę ich godności.

* * *

Rewolucja w Egipcie jednoznacznie wykazała, że społeczeństwo znajduje się w stanie anomii. Jej wyrazem jest między innymi stosunek do kobiet i wzrost niekontrolowanej wobec nich przemocy. Represje policji i wojska podważyły

²⁶ M.L. Browsers, *Political Ideology in the Arab World. Accommodation and Transformation*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, s. 60–62.

²⁷ M. Badran, *Islamic Feminism: What's is a name?*, Al-Ahram Weekly Online, 2002.

istniejące w świadomości kobiet zaufanie do instytucji państwa oraz wskazały kierunki działań dla ruchów kobiecych. Przede wszystkim umocniły w nich przekonanie o konieczności walki o uznanie i zmianę wrażliwości społeczeństwa egipskiego. Dostęp do edukacji, możliwość zatrudnienia, zmiany w statusie osobowym i prawie rodzinnym okazały się niewystarczające wobec zachowawczości społeczeństwa egipskiego.

RECENZJE

Jerzy Zdanowski

**JAKUB SŁAWEK, ARABSKIE I POLSKIE SŁOWNICTWO
DYPLOMATYCZNE I POLITYCZNE
[WYDAWNICTWO UNIWERSYTETU ŚLĄSKIEGO,
KATOWICE 2015, 122 S.]**

Warto zasygnalizować ciekawą publikację, która skierowana jest przede wszystkim do dyplomatów, ale powinna zainteresować także politologów, historyków, socjologów, prawników i kulturoznawców, którzy stoją przed poważnym wyzwaniem, jakim jest zbadanie i zrozumienie procesów rozwojowych współczesnego arabskiego Bliskiego Wschodu. Omawiana pozycja to na pierwszy rzut oka słownik lub leksykon słownictwa arabskiego i polskiego. Jednak już po przejrzaniu pracy dochodzimy do wniosku, że nie jest to ani klasyczny słownik, ani klasyczny leksykon. Ze względu na wielkość, jak i sposób omówienia haseł publikacja wykracza poza formę słownika, a jej zawartość nie ogranicza się do jednej konkretnej dziedziny, jak to jest w przypadku leksykonu. Sam autor nazywa swoje dzieło „słownikonem” i proponuje czytelnikowi zapoznać się z hasłami będącymi tłumaczeniem jednego słowa lub wyrażenia, jak i z omówieniem zjawisk z zakresu specyficznego języka arabskiego używanego w dyplomacji. Autor wskazuje, że zjawiska te mają związek nie tylko z samym językiem, a więc jego strukturą i etymologią wyrażających je terminów – chodzi również o uwarunkowania historyczne i kulturowe, prawo i obyczajowość, kształtujące wyrazy i zwroty językowe. Poznając język dyplomacji arabskiej, możemy więc zrozumieć kulturę tego regionu i mentalność jego mieszkańców. To genetyczne spojrzenie na język ma ogromne znaczenie przy badaniu innych kultur i zjawisk rodzących się w ich obrębie,

gdyż pozwala uzmysłwić sobie, że zwroty leksykalne kultury obcej przekładane na odpowiednie wyrazy naszej kultury nie muszą konieczne nieść treści odnoszonych przez nas do sfery leksykalnej wykorzystanej przez tłumacza. Prezentowane słownictwo dyplomatyczne oraz dokumenty używane w korespondencji dyplomatycznej wskazują na jeszcze jeden aspekt ważny dla badacza zjawisk społecznych i politycznych, mianowicie na zróżnicowanie świata arabskiego. W zależności od istniejącego systemu politycznego w praktyce dyplomatycznej stosowane są odmienne formy i konstrukcje językowe.

Dr Jakub Sławek, autor publikacji, jest zawodowym dyplomata, pracującym od wielu lat w polskich placówkach dyplomatycznych w państwach arabskich. Dóbr tekstów i tematów wskazuje na duże doświadczenie zawodowe Autora oraz doskonałą znajomość bliskowschodnich realiów. W prezentowanym materiale główny nacisk położony został na terminologię i problematykę słownictwa dyplomatycznego. Zagadnienie to wypełnia pierwszą część publikacji. Dowiadujemy się w niej o notach werbalnych, okólnych i osobistych oraz o formach odpowiedzi na każdą z nich. Każdy przypadek omówiony jest na przykładzie licznych konkretnych dokumentów dyplomatycznych. W następnej części omówiona została sfera języka prawniczego, w szczególności przykłady dokumentów stanu cywilnego. Autor przedstawia w tej części wybrane elementy muzułmańskiej tradycji prawnej. Jest to bardzo ciekawe, jakkolwiek wąski zakres wyboru pozostawia niedosyt. W następnej części znajdujemy słownictwo odnoszące się do dziedziny bezpieczeństwa i terroryzmu, co może przyciągnąć uwagę w związku z wydarzeniami na świecie w ostatnich kilku dekadach. Dr Sławek poświęca następnie uwagę językowi wypowiedzi publicznych, w szczególności zwrotom kurtuazyjnym i wyrażeniom specjalistycznym. Książkę zamyka część słownikowa, w której zamieszczone zostały terminy istotne w opinii Autora dla dyplomacji i szerszej sfery polityki.

Materiał arabski został w książce zamieszczony wyłącznie po arabsku, bez transkrypcji, co sprawia, że jego odbiorcami mogą być głównie arabiści lub osoby o arabistycznym przygotowaniu. Dla pozostałych osób pozostaną polskie wyjaśnienia, terminologia i komentarze, co również może być ciekawe poznawczo. Możemy bowiem dowiedzieć się, na przykład, jakie są typowe w dyplomacji arabskiej formy wyrażania stosunków przyjaźni wobec państw arabskich („ambasada braterskiego kraju”) i państw niearabskich i niemuzułmańskich („ambasada zaprzyjaźnionego kraju”). A *propos* tego zwrotu, Autor nie podaje, czy po arabsku wskazywany jest „kraj” (*katr*), czy „państwo” (*daula*). Gdyby używany był ten drugi termin, to należałoby w tłumaczeniu napisać „ambasada braterskiego państwa” i „ambasada zaprzyjaźnionego państwa”, co byłoby zgodne z tradycją używania tego zwrotu w politologii.

Publikacja jest godna polecenia jako podręcznik dla studentów arabistyki, a zwłaszcza adeptów służby dyplomatycznej, ale także dla szerszego grona specjalistów od spraw bliskowschodnich.

Jerzy Zdanowski

***IN QUEST OF IDENTITY. STUDIES ON THE PERSIANATE WORLD,*
RED. MIROSŁAW MICHAŁAK I MAGDALENA RODZIEWICZ
[WYDAWNICTWO AKADEMICKIE DIALOG,
WARSZAWA 2015, 222 S.]**

Prezentowana praca stanowi interesującą próbę spojrzenia na świat kultury perskiej oczami jedenastu badaczy-iranistów w poszukiwaniu odpowiedzi na jedno z ważniejszych pytań w humanistyce: czym jest tożsamość kulturowa, jakie są jej wymiary i jak się zmienia lub też co decyduje o jej ciągłości. Problem teoretyczny został naświetlony we Wprowadzeniu przez redaktorów tomu. Mirosław Michałak i Magdalena Rodziejwicz wskazują na główne kierunki badań nad tożsamością i omawiają poglądy teoretyków, tworzące ramy postrzegania tego problemu i punkty odniesienia dla cząstkowych badań empirycznych. Takimi punktami odniesienia są pojęcia tożsamości indywidualnej i zbiorowej oraz procesy ciągłości, obumierania, odradzania się i zmiany tożsamości. W odniesieniu do konkretnej badanej wspólnoty kulturowej ważne jest, bez wątpienia, odniesienie się do zachowań społecznych, źródeł i czynników aktywizmu społecznego oraz relacji interpersonalnych i międzygrupowych. Właśnie zachowania społeczne decydują ostatecznie o tożsamości kulturowej danej wspólnoty, a składają się na nie postawy jednostek widziane w odniesieniu do innych jednostek i całej wspólnoty.

Przedstawiony w powyższy sposób przez redaktorów zarys problemu teoretycznego określa pole badań na szczegółowymi zagadnieniami, które zostały przedstawione w rozdziałach książki. Tematyka tych badań jest różnorodna, a badany okres bardzo rozległy. W rozdziale *The Role of the King of Kings* autorstwa

Dariusza Borbora przedstawione zostało zagadnienie struktury władzy w starożytnej Persji ze szczególnym uwzględnieniem pozycji monarchy. Narracja i konkluzje odnoszą się do zagadnienia źródeł irańskiej tożsamości politycznej. Do starożytności odnosi się także artykuł M. Michalaka *A Lost Identity: Iranians as Seafarers and Explorers*. Autor wykorzystuje w nim materiały źródłowe pochodzące od starożytności po epokę Abbasydów, świadczące o tym, że mieszkańcy Persji byli silnie związani z morzem i żeglowali po Oceanie Indyjskim aż po Morze Chińskie. Ten aspekt historii Iranu oraz element irańskiej tożsamości nie był dotychczas dostatecznie eksponowany w badaniach historycznych.

Kwestia ciągłości kulturowej i bogactwa irańskiej tożsamości omówiona została w rozdziałach o języku, literaturze i filozofii. Mateusz Kłagisz w rozdziale *A Glance at New Persian Translations of the Middle Persian Texts* omawia problemy, z którymi musi zmierzyć się tłumacz tekstów napisanych początkowo w języku pahlawi (średnioperska epoka języka perskiego), a później w języku nowoperskim (farsi). Narodziny tych dwóch języków dzieliło tysiąc lat, co niewątpliwie wpłynęło na ich odmiennosc. Jednocześnie istniejące między nimi podobieństwa wskazują na ciągłość cywilizacji i jej zdolność do przetrwania. O tym, że język wyraża i jednocześnie określa tożsamość kulturową, pisze Katarzyna Wąsala w rozdziale *How the Characters Speak for Themselves: Colloquial Language as a Mean of Expressing Identity in Ārāghārā man xāmuš mikonam*. Autorem tego utworu jest współczesna pisarka irańska Zoyā Pirzād. Jego bohaterowie wyrażają swoją tożsamość przez język, pokazując jednocześnie miejsce mniejszości ormiańskiej w Iranie. O tym, jak kształtowała się tożsamość etniczna i religijna mniejszości na północy Iranu w rejonie Morza Kaspijskiego w czasach Seldżuków, pisze Miklós Sárközy w rozdziale *Indigenous versus International? The Role of 'Pre-Islamic' identity and Shi'i Islam in the Clashes of the Bāwandid Kingdom with the Nizārī Ismā'īlīs in Northern Iran*. Autor wskazuje na elementy tych tożsamości, które zadecydowały o ich trwałości na przestrzeni stuleci. Inną mniejszość – żydowską – przedstawia Nahid Pirnazar w rozdziale *The National Identity of Iranian Jews, As Manifested in their Intellectual and Judeo-Persian Contributions*. Obecność tej mniejszości w Iranie sięga czasów starożytnych. Na przestrzeni wieków środowisko Żydów perskich wyrażało swoją tożsamość w sztuce i literaturze, używając języka perskiego zapisywanego alfabetem hebrajskim. Zwroty językowe, określające tytułaturę, mówią też o statusie społecznym. O tym, co może znaczyć i co znaczył zwrot „Madame” we współczesnej prozie perskiej, pisze Anna Krasnowolska w eseju *Who is a Madame?*

Rafał Stepień poświęca swój esej Maulanie Rumiemu (1207–1273), jednemu z największych poetów piszących po persku. Tożsamość Rumiego jest ciągle przedmiotem dyskusji, a wypowiedzi samego poety na ten temat nie zawsze były brane pod uwagę przez późniejszych badaczy – podkreśla R. Stepień. Reza Shomali w swoim eseju *Razi's Egalitarian Idea* przedstawia poglądy Mohammada Zakariyi Raziego, filozofa irańskiego „złotego wieku” kultury muzułmańskiej (IX–X w.).

W centrum uwagi eseju znajduje się kwestia równości ludzi i ontologicznych podstaw tej równości. Mohammad Zakariya Razi jest jednym z wybitniejszych przedstawicieli filozoficznego racjonalizmu – kierunku, który współcześnie jest wypierany z dyskursu politycznego na Bliskim Wschodzie. Sfera polityki i tożsamości politycznych jest przedmiotem eseju *Kasravi – Was He Truly the Integrative Nationalist of Iran?* pióra Stanisława Jaśkowskiego. Ahmad Kasravi należy do bardziej znanych postaci w polityce okresu dynastii Pahlawich. S. Jaśkowski wskazuje na wielki wpływ poglądów Kasraviero na określanie tożsamości politycznej przez współczesnych Irańczyków. Jest ona postrzegana w kategoriach narodowych, ale i religijnych. Pisze o tym M. Rodziewicz w eseju *Blasphemers or Mystics? Reflection over the Nature of Revelation in Contemporary Iran*. Autorka zwraca uwagę na prowadzone w Iranie teologiczne debaty, które są często niedostrzegane przez badaczy, a tymczasem stanowią ważny element życia intelektualnego i dyskursu o ciągłości kulturowej.

Podsumowując, można stwierdzić, że redaktorzy tomu pozostawili autorom dużą swobodę w doborze materiału i charakterze narracji. Ramy teoretyczne są tylko drogowskazem, za którym mieli podążyć autorzy poszczególnych esejów. Tak też się stało. W każdym materiale przewija się wątek tożsamości, jej barw i odcieni oraz kontynuacji i zmiany, a narracja oparta jest na materiałach źródłowych. Redaktorzy nie załączyli też podsumowania, zakładając prawdopodobnie, że Czytelnik sam potrafi odnieść założenia teoretyczne tomu do narracji w poszczególnych jego rozdziałach. Jedno można powiedzieć na pewno: świat persko-irański jest w tych rozdziałach dynamiczny i zmienia się, ale zbiorowość społeczna, która go tworzy, pozostaje ciągle persko-irańska. Takie jest przesłanie książki. Czy jest możliwe, aby się zmieniać i jednocześnie zachowywać tożsamość? O tym każdy Czytelnik może przekonać się sam, biorąc do ręki recenzowaną książkę. Znajdzie ona na pewno szeroki krąg czytelników w świecie anglojęzycznym, jak to się już stało z kilkoma wcześniejszymi publikacjami środowiska ambitnych polskich iranistów.

NOTY O AUTORACH

Malwina Bakalarska, dr, Instytut Kultur Śródziemnomorskich i Orientalnych, Polska Akademia Nauk, e-mail: mbakalarska@iksio.pan.pl

Marianne Bastid-Bruguière, profesor, wybitna sinolożka, absolwentka L'École nationale des langues et civilisations orientales w Paryżu i Uniwersytetu Pekinńskiego, wieloletni pracownik Le Centre national de la recherche scientifique w Paryżu, odznaczona w 2010 r. Orderem Narodowym Legii Honorowej II klasy

Katarzyna Brataniec, dr, Wydział Psychologii i Nauk Humanistycznych, Krakowska Akademia im. A. Frycza Modrzewskiego, e-mail: katarzyna.brataniec@interia.pl

Chung-Yu Chiu, mgr, Wydział Ekonomiczno-Socjologiczny, Uniwersytet Łódzki

Théo Clément, doktorant, Institute for East Asian Studies (IAO) (ENS Lyon/ Lyon 2/IEP Lyon); East Asian Economy and Society (EcoS) University of Vienna, e-mail: theo.clement@sciencespo-lyon.fr

Łukasz Gacek, dr hab., Instytut Bliskiego i Dalekiego Wschodu, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Uniwersytet Jagielloński, e-mail: lukasz.gacek@uj.edu.pl

Joanna Guzik, dr, Instytut Bliskiego i Dalekiego Wschodu, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Uniwersytet Jagielloński, e-mail: j.m.guzik@gmail.com

Artur Kościański, dr, Instytut Filozofii i Socjologii, Polska Akademia Nauk, e-mail: akoscian@ifispan.waw.pl

Nicolas Levi, dr, Instytut Kultur Śródziemnomorskich i Orientalnych, Polska Akademia Nauk, e-mail: nicolas_levi@yahoo.fr

Michał Lubina, dr, Instytut Bliskiego i Dalekiego Wschodu, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Uniwersytet Jagielloński, e-mail: michal.lubina@uj.edu.pl

Teresa Łozińska, dr, Instytut Bliskiego i Dalekiego Wschodu, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Uniwersytet Jagielloński, e-mail: teresa.lozinska@uj.edu.pl

Elena Pawęta, mgr, Wydział Ekonomiczno-Socjologiczny, Uniwersytet Łódzki, e-mail: elena.paweta@uni.lodz.pl

Ewa Trojnar, dr, Instytut Bliskiego i Dalekiego Wschodu, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Uniwersytet Jagielloński, e-mail: ewa.trojnar@uj.edu.pl

Joanna Wardęga, dr, Instytut Bliskiego i Dalekiego Wschodu, Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Uniwersytet Jagielloński, e-mail: joanna.wardega@uj.edu.pl

Jerzy Zdanowski, profesor, Wydział Prawa, Administracji i Stosunków Międzynarodowych, Krakowska Akademia im. Frycza Modrzewskiego, e-mail: jerzyzda@gmail.com

NOTES ABOUT AUTHORS

Malwina Bakalarska, PhD, Institute of Mediterranean and Oriental Cultures, Polish Academy of Sciences, e-mail: mbakalarska@iksio.pan.pl

Marianne Bastid-Bruguère, outstanding sinologist graduated from the École Nationale des Langues et Civilisations Orientales in Paris and Peking University who worked for the Centre National de la Recherche Scientifique in Paris and was named Grand Officer of the Légion d'honneur in 2010

Katarzyna Brataniec, PhD, Faculty of Psychology and Humanities, Andrzej Frycz Modrzewski Krakow University, e-mail: katarzyna.brataniec@interia.pl

Chung-Yu Chiu, MA, Faculty of Economics and Sociology, University of Lodz

Théo Clément, Contracted PhD Candidate, Institute for East Asian Studies (IAO) (ENS Lyon/Lyon 2/IEP Lyon); East Asian Economy and Society (EcoS) University of Vienna, e-mail: theo.clement@sciencespo-lyon.fr

Lukasz Gacek, PhD, Institute of Middle and Far East, Faculty of International and Political Studies, Jagiellonian University, e-mail: lukasz.gacek@uj.edu.pl

Joanna Guzik, PhD, Institute of Middle and Far East, Faculty of International and Political Studies, Jagiellonian University, e-mail: j.m.guzik@gmail.com

Artur Kościański, PhD, Institute of Philosophy and Sociology of the Polish Academy of Sciences, e-mail: akoscian@ifispan.waw.pl

Nicolas Levi, PhD, Institute of Mediterranean and Oriental Cultures of the Polish Academy of Sciences, nicolas_levi@yahoo.fr

Michał Lubina, PhD, Institute of Middle and Far East, Faculty of International and Political Studies, Jagiellonian University, e-mail: michal.lubina@uj.edu.pl

Teresa Łozińska, PhD, Institute of the Middle and Far East, Faculty of International and Political Studies, Jagiellonian University, e-mail: teresa.lozinska@uj.edu.pl

Elena Pawęta, MA, Faculty of Economics and Sociology, University of Lodz,
e-mail: elena.paweta@uni.lodz.pl

Ewa Trojnar, PhD, Institute of Middle and Far East, Faculty of International and
Political Studies, Jagiellonian University, e-mail: ewa.trojnar@uj.edu.pl

Joanna Wardęga, PhD, Institute of Middle and Far East, Faculty of International
and Political Studies, Jagiellonian University, e-mail: joanna.wardega
@uj.edu.pl

Jerzy Zdanowski, Professor, Faculty of Law, Administration and International
Relations, Andrzej Frycz Modrzewski Krakow University, e-mail: jerzyzda@
gmail.com

INFORMACJE DLA AUTORÓW

Formatowanie i redagowanie

Tekst artykułu powinien być złożony pismem Times New Roman o wielkości 12 punktów interlinią 1,5. Terminy i wyrażenia obcojęzyczne oraz tytuły artykułów i książek należy pisać kursywą (*italic*). Nie należy stosować wytłuszczeń (**bold**). Nie należy stosować podkreśleń. Prosimy o konsekwentne stosowanie skrótów (np., r., w. itp.) w całym artykule. Jeśli artykuł podzielony jest śródtytułami na części, to prosimy rozpocząć od „Wprowadzenia”, a na końcu umieścić „Podsumowanie”. Nie ma potrzeby numerowania śródtytułów.

Ilustracje

Rysunki, wykresy i fotografie powinny zostać dostarczone na płytach CD lub pocztą elektroniczną w formie plików *.bmp, *.tif, *.jpeg, lub *.psd. Ilustracje zaczerpnięte z innych prac i podlegające ochronie prawa autorskiego powinny być opatrzone informacją bibliograficzną w postaci odsyłacza do literatury, umieszczonego w podpisie rysunku, np. Źródło: N. Davies, *Europa. Rozprawa historyka z historią*, Kraków 1998, s. 123.

Tabele

Tabele należy umieszczać możliwie blisko powołania i numerować kolejno. Tabele tworzy się, stosując polecenie: *Wstaw – Tabela*. Wskazane jest unikanie skrótów w rubrykach (kolumnach) tabel. Tekst w tabeli powinien być złożony pismem mniejszym niż podstawowy. Ewentualne objaśnienia należy umieścić w linii bezpośrednio pod tabelą, a nie w samej tabeli.

Przypisy

Obowiązują przypisy dolne, które należy tworzyć, stosując polecenie: *Wstaw – Odwołanie – Przypis dolny*. W polu, które pojawi się na dole kolumny, wpisujemy tekst przypisu (pismo wielkości 8–9 pkt). Przykłady:

– publikacje książkowe:

S. Grodziski, *Habsburgowie*, [w:] *Dynastie Europy*, red. A. Mączak, Wrocław 1997, s. 102–136.

– artykuły w czasopismach:

S. Waltoś, *Świadek koronny – obrzeża odpowiedzialności karnej*, „Państwo i Prawo” 1993, z. 2, s. 16.

W przypisach do oznaczania powtórzeń można stosować terminologię łacińską lub polską, czyli: *op. cit.*, *ibidem* (tamże), *idem* (tenże), *eadem* (taż). Bezwzględnie należy jednak zadbąć o konsekwentny zapis i nie mieszać zapisu łacińskiego z polskim.

– artykuły ze stron internetowych (nazwa witryny pismem prostym, data publikacji artykułu, pełny adres, data dostępu w nawiasie kwadratowym, daty zapisywane cyframi arabskimi w formacie dd.mm.rrrr):

M. Arnold, *China, Russia Plan \$242 Billion Beijing–Moscow Rail Link*, Bloomberg, 22.01.2015, <http://www.bloomberg.com/news/articles/2015-01-22/china-russia-plan-242-billion-rail-link-from-beijing-to-moscow> [dostęp: 10.07.2015].

Bibliografia

Na końcu artykułu należy wypisać wszystkie publikacje w porządku alfabetycznym w rozdziale „Bibliografia”. Jeśli występuje kilka publikacji tego samego autora, pozycje w spisie literatury powinny być ułożone chronologicznie. Nie należy numerować poszczególnych pozycji bibliograficznych. Przykłady:

Davies N., *Europa. Rozprawa historyka z historią*, Kraków 1998.

Dynastie Europy, red. A. Mączak, Wrocław 1997.

Geremek B., *Więź i poczucie wspólnoty w średniowiecznej Europie*, [w:] *Dziesięć wieków Europy. Studia z dziejów kontynentu*, red. J. Żarnowski, Warszawa 1983.

Dla artykułów z czasopism i prac zbiorowych należy podać zakres stron:

Golka M., *Wielokulturowość w kontekście globalizacji*, „Sprawy Narodowościowe” 1999, s. 14–15.

Porębski A., *Wielokulturowość Szwajcarii w procesie zmiany*, „Krakowskie Studia Międzynarodowe” 2005, nr 4 (11), s. 89–111.

Zemanek B.S., *Na granicy kultur – mniejszości narodowe a stosunki międzynarodowe ChRL*, [w:] *Współczesne Chiny w kontekście stosunków międzynarodowych*, red. J. Wardęga, Kraków 2013, s. 355–369.

ZASADY RECENZOWANIA PUBLIKACJI W CZASOPISMACH¹

1. Do oceny każdej publikacji powołuje się co najmniej dwóch niezależnych recenzentów spoza jednostki.
2. W przypadku tekstów powstałych w języku obcym, co najmniej jeden z recenzentów jest afiliowany w instytucji zagranicznej innej niż narodowość autora pracy.
3. Rekomendowanym rozwiązaniem jest model, w którym autor(zy) i recenzenci nie znają swoich tożsamości (tzw. *double-blind review proces*).
4. W innych rozwiązaniach recenzent musi podpisać deklarację o niewystępowaniu konfliktu interesów; za konflikt interesów uznaje się zachodzące między recenzentem a autorem:
 - bezpośrednie relacje osobiste (pokrewieństwo, związki prawne, konflikt),
 - relacje podległości zawodowej,
 - bezpośrednia współpraca naukowa w ciągu ostatnich dwóch lat poprzedzających przygotowanie recenzji.
5. Recenzja musi mieć formę pisemną i kończyć się jednoznacznym wnioskiem co do dopuszczenia artykułu do publikacji lub jego odrzucenia.
6. Zasady kwalifikowania lub odrzucenia publikacji i ewentualny formularz recenzentki są podane do publicznej wiadomości na stronie internetowej czasopisma lub w każdym numerze czasopisma.
7. Nazwiska recenzentów poszczególnych publikacji/numerów nie są ujawniane; raz w roku czasopismo podaje do publicznej wiadomości listę recenzentów współpracujących.

¹ Zgodnie z wytycznymi Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego obowiązującą od roku 2012.

